

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен.

Введение.

Философия истории, понимаемая в качестве особой задачи наряду с историческим исследованием и его методологией, принадлежит к тем философским дисциплинам, которым приходится в тяжелой борьбе отстаивать свое право на существование: если одним она кажется необходимым членом в организме наук, то другие считают ее невозможной, по существу своему обреченного на неудачу затеей. Довольно часто эта борьба бывает спором из-за слов, к чистому словопрению дело сводится и тогда, когда спорное понятие отождествляют с каким-нибудь определенным его пониманием и по судьбе последнего судят о судьбе само-го понятия. Не раз ведь отрицали вообще философию истории на том основании, что философия истории Гегеля оказалась не выдерживающей критики. Но при серьезном столкновении различных воззрений слово-прение обычно только раскрывает более глубокие проблемы и усложнения. А кто же станет отрицать, что философия истории действительно богата ими? Мы, люди, стоим в середине потока исторического совершения, мы не знаем ни начала, ни конца его. И, несмотря на это, предполагается, что мы как философы способны обозреть целое и высказать суждение о смысле его. Но предположим даже, что мы взяли за невозможное, разве уже одна эта попытка с ее сочетанием и изъяснением не будет идти вразрез с чистым раскрытием фактического состава, что является глав-ной задачей исторического исследования? Больше того, разве философия и история, философское и историческое отношение к вещам не являются по сути своей резкими и непримиримыми противниками? Философ ищет идей и понятий, он стремится объяснять и оценивать, а историк хочет фактов и наглядности, он хочет только знать, как это, собственно, было на деле; пониманию *sub specie aeternitatis* (означает "с точки зрения вечности"; согласно Бенедикту Спинозе данное выражение описывает универсальную и вечную истину, вне зависимости от текущей действительности) и абсолютной точке зрения на одной стороне противопоставляется, с другой стороны, понимание *sub specie temporis* (с точки зрения временности) и относительная точка зрения. Приходится, значит, выбирать между тем и другим, и не без веских оснований многие выдающиеся историки резко выступали поэтому против философии истории. Но как ни сильны доводы против признания за философией истории права на существование, не так легко окончательно от нее отказаться. Прежде всего против этого восстает философия: в общей картине действительности, которую она стремится составить, не хватало бы важной и необходимой части, если исключить из нее царство истории эту широкую арену совместных действий, опыта и судеб человечества. Эпоха Просвещения достаточно ярко показывает, к какому обнищанию духовного мира приводит также исключение. Ведь эта эпоха, несмотря на энергию своего мышления и благородство своих стремлений, потому именно и кажется нам холодной и бездушной, что ее действительность ограничивалась только внешней природой и единичными душами, что ей в противоположность истории осталась чуждой духовная жизнь в ее целом: усматриваем же мы главную заслугу последующей эпохи в том, что в ней совершилось философское претворение и освещение истории. И разве мы хотели бы опять возвратиться назад, к эпохе Просвещения?

Наиболее обоснованным является отрицательное отношение исторического исследования к философии истории как к помехе в его собственной деятельности. Но разве эта деятельность, как только она ставит себе широкие и большие задачи, не вырабатывает для себя своего рода философии; разве она не создает по собственному почину основного воззрения в области истории, воззрения философской природы, хотя бы название философии и отрицалось и хотя бы оно вытекало больше из общего впечатления необъятной совокупности фактов, чем из сознательного размышления? Как верно то, что в области истории главную роль играет мышление и поведение людей, которое в конечном счете всегда направлено на общие цели, так верно и то, что в истории можно прийти от отдельных данных к движущим силам и широким обобщениям только чрез идеи и убеждения; только при их помощи внешнее наблюдение превращается в созерцание изнутри и чуждый мир становится собственным: переживанием. Такого рода идеи и убеждения историк может считать само собой разумеющимися, пока он находится в полном согласии со своей средой и может беспрепятственно черпать из ее духовных богатств. Но что, если он порвет со своей эпохой и попытается пойти своей дорогой или если эпоха будет раздираема резкими противоречиями, и ему придется самому занять известную позицию и в принципиальных вопросах? Как он тогда обойдется совсем без философии? Такого рода положение очень скоро покажет, что без своего рода

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
имманентной философии немыслимо историческое исследование широкого стиля и что прав флинт, говоря: «The philosophy of history is not a something separate from the facts of history, but a something contained in them. The more a man gets into the meaning of them, the more he gets into it, and it into him; for it is simply the meaning, the rational interpretation, the knowledge of the true nature and essential relations of the facts»[1].

Образование принципиального воззрения в области истории есть не только дело научного интереса, оно еще в большей степени вызывается насущной потребностью всей духовной и культурной жизни; для своего собственного уяснения и упрочения эта жизнь настойчиво требует ориентирования в своем основном отношении к истории, а именно в отношении между настоящим и прошлым. С первого взгляда здесь представляется резкое противоречие. Как культурные люди мы дети прошлого и питаемся его наследием; мы просвещаем себя тем, что присваиваем себе это наследие; в области нравственности и права, в области искусства, науки и религии прошлое имеет глубокие корни в нашей собственной жизни и охватывает нас тесной сетью видимых и невидимых влияний. Но в то же время мы не можем просто подчиниться всей этой совокупности фактов; против наплыва прошлого подымается настоящее с требованием собственной своеобразной жизни и во имя ее добивается энергичного отпора всему чуждому; с этой точки зрения, история кажется гнетущей тяжестью, которую только слабый выносит беспрекословно. Эти два могучих течения действуют друг против друга и попеременно овладевают движением, но в целом культурная жизнь, видимо, нуждается в обоих течениях, и для здорового развития какой-либо эпохи кажутся одинаково необходимыми связь с прошлым и борьба с прошлым. Но разве можно устранить это противоречие, если не отрешиться от первого взгляда и не взглянуть глубже на вещи? А это последнее разве возможно без философии истории? Итак, мы видим, что философия истории не есть предмет занятий только для специалистов; к ней неизбежно приходит всякий, кто от традиционной зависимости стремится к самостоятельности и хотел бы своими собственными убеждениями быть причастным строительству времен.

Много и теперь еще остается во всем этом невыясненного и возбуждающего сомнения; пока еще не видно, как можно будет осуществить то, необходимость чего мы признали. Но стремление к философии истории, во всяком случае, не досужая затея. Пусть собственные размышления отдельных исследователей уяснят им главным образом трудности дела и заставят их отказаться от него; современное положение будет само достаточно настойчиво требовать занятия этой проблемой. Мы видим, как в настоящее время разгорается сильная борьба за историю и за наше отношение к ней; каждая партия имеет свои исторические картины тем более рельефные, чем больше эти партии стараются затронуть все стороны в человеке и чем больше они стремятся его всего захватить. Подумаем только о «материалистической», правильнее, «экономической» философии истории социал-демократов. Неужели же наука при таком напряженном состоянии откажется от проблемы и предоставит столь важный вопрос произволу настроений и партийных страстей?

I. История философии истории

Хотя нас главным образом интересует современное положение философии истории, однако для надлежащего его понимания мы необходимо должны обратиться к обозрению прежних эпох, в которых оно коренится или которым оно противоречит.

В XVIII веке, в котором окончательно сложился главный тезис философии истории нового времени, создалось и само выражение «философия истории» (*philosophie de l'histoire*). Мы встречаем его впервые у Вольтера, у которого, однако, оно обозначает просто совокупность бессистемных мыслей относительно истории; в более техническом смысле это выражение употребляется у швейцарского писателя Вегелина, который в 1770-1776 гг. опубликовал в Записках Берлинской Академии ряд статей *sur la philosophie de l'histoire* (на философии истории); в немецком языке это выражение получило право гражданства, по-видимому, со времени появления «Идей о философии истории» Гердера (1784-1791).

Как и во многих других случаях, появление технического выражения сопутствовало здесь упрочению самого дела, которое в течение XVIII столетия действительно вступило в новую стадию своего развития. Только в это время

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
занятие историей достигло той широты, универсальности и свободы, без которых немислима никакая самостоятельная философия истории; только в это время история заняла место в центре человеческой жизни. Но чтобы дойти до этой стадии, нужны были известные приготовления, нужно было кое от чего освободиться, а – главным образом – новые века должны были вполне развить присущие им особенности. Ибо в них заложены были условия для возникновения самостоятельной философии истории. Дело в том, что в древности, особенно когда философское мышление достигло своего высшего развития, человечество со всеми своими действиями и судьбами считалось не более как состав-ной частью великого мирового процесса природы, который в неизменном ритме течет от вечности к вечности, все вновь созидая и разрушая, производя из себя мироздания и вновь их в себя воспринимая. Отсюда – вечное повторение людей и вещей, отсутствие постоянных результатов движения, сосредоточение жизни в настоящем; по философскому выражению платонизма, все наше бытие в целом есть не что иное, как простое отображение вечного порядка, который один дает ему опору и разум.

Для христианства история имела несравненно более важное значение; ничто так не отличает его от платонизма, как создание исторического порядка в противовес платоновскому созерцанию вещей вне времени. Для христианства история была чем-то безусловно единственным и однократным; вступление божественного в человеческую сферу и в вообще столь скоротечное время чрезвычайно повысило значение жизни во времени; человек видел себя поставленным во времени перед великой задачей и вынужденным принять весьма ответственное решение; бесконечный ритм естественного течения уступил, таким образом, место этической драме, которая связует все единичные эпохи. Надо всем возвышающаяся религия окрасила и политическую историю в религиозный цвет; это сказывается, например, в известном представлении о четырех царствах, заимствованном из книги Даниила и продержавшемся в течение всего средневековья вплоть до нового времени, особенно благодаря Иерониму, который доставил этому представлению общепризнанный авторитет. Итак, зачатков философии истории было необычайно много. Но несвободное и медленное мышление того времени не в состоянии было развить эти зачатки. Этому противодействовало преимущественно трансцендентное настроение той эпохи, которое не признавало в истории ни собственных движущих сил, ни собственных целей и низводило ее на ступень подготовительной ступени к вечному порядку; в том же направлении действовал и стабилизм, который относил все значительнейшие мировые события к прошлому и, таким образом, связывал жизнь преимущественно с прошлым и вместе с тем обезличивал все прошлые эпохи. Не было оценки и понимания непрерывного изменения человеческих отношений, проблемы возникновения и превращения не пользовались признанием. В итоге – много рода неисторичность, вызванная неподвижным фиксированием одной-единственной высшей точки, подавление времени навязанной ей вечностью.

Новое время восстает против этой связанности уже самим фактом своего возникновения; чтобы хотеть стремиться к новому, новому в целом, оно должно было верить в движение и в право движения. Новое время обнаруживает большую самостоятельность прежде всего в Ренессансе и Реформации, резко порывая с традицией и свободно обращаясь к прежним эпохам, а вскоре затем оно развивает свои особенности и отличия от всего прежнего и стремится отчетливо себя от него отграничить.

Во Франции XVII столетия «современность» начинает противопоставлять себя античности и чувствовать свое над ним превосходство (Перро), и в то же время она отграничивает себя от средневековья, которое получает название «*media aetas*» (средний возраст) или «*medium aevum*» (средний возраст); а Христофор Целларий, давая на немецкий манер ученую формулировку внутренним превращениям эпох, подразделяет историю на *historia antiqua* (древняя история), *historia medii aevi* (история средневековья), *historia nova* (новая история), и, несмотря на многочисленные возражения, это подразделение скоро становится общепринятым. Таким образом, открывается возможность размышлений относительно различий эпох и относительно результатов исторического движения; но гораздо важнее этих размышлений оказываются фактические изменения, а тем более перемены в жизни, которые возвышают значение истории и в конце концов ведут к образованию философии истории.

К этим изменениям в жизни прежде всего относится то, что мысль о возникновении и о переменах вытесняет мысль о бытии и неизменном пребывании, которая была характерна для воззрений древности и средневековья. Если прежнее время рассматривало все у нас происходящее как

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
зависящее от непреложного порядка и считало весь разум нашего бытия обусловленным связью с этим порядком, все же возникающее относилось к низшей ступени, то для современного человека, исполненного сознанием своей силы и производительной способности, весь мир вокруг него и внутри него все более и более приходит в движение; все, что казалось неизменным, начиная с великого мироздания и кончая тончайшими образованиями душевной жизни, постепенно оказывается подверженным движению и изменению; с этой точки зрения, все становится более доступным и человеческому пониманию, и человеческой деятельности. Уже это одно поднимает значение истории и вместе с тем исторического исследования.

Но для полной победы движения необходимо было не только признать изменение общераспространенным фактом, но и перенести его движущие силы и руководящие цели целиком в сферу нашей действительности, а это, в свою очередь, совершилось при обращении от трансцендентного к имманентному образу мышления, от религии к светской культуре. Ибо перенесение сил и интересов в сей мир необходимо приводило и к изменению содержания жизни. Теперь уже главной задачей жизни не может быть определение своего отношения к вне ее лежащему порядку и исполнение предписанного закона; вполне развить самое себя, пробудить к действительному существованию все внутри тающиеся возможности, больше того, беспредельно стремиться к развитию все новых сил – вот что теперь становится главной задачей жизни. Тем самым жизнь приобретает внутреннюю ясность и мощь и большую силу и способность воздействия на окружающую среду. Бодро принимаются теперь за работу, направленную на то, чтобы сделать действительное разумным и разумное действительным и воздвигнуть царство разума среди людей. История становится благодаря этому средоточием жизни и творчества; ей не нужно больше ждать извне откровений разума, она считает себя способной сама их добывать у себя, она становится, таким образом, главной сферой жизни для людей и человечества.

Этот процесс перехода к имманентному образу жизни совершился, понятно, не сразу, а прошел через три главные ступени, отразившиеся в характере культуры и в образе истории. Пантеизм в эпоху расцвета Ренессанса видит еще в мире отражение сверхмира, а потому не окончательно порывает связь истории с надисторическим порядком. Пантеизм специфически нового идеализма связывает мир и Бога в одну единую действительность, для него история становится в конце концов самоосуществлением всеразума. Наконец, поворот к позитивизму и агностицизму изгоняет всякую внутреннюю жизнь как из действительности, так и из истории и превращает последнюю в простое стечение внешних отношений и связей, которое как-нибудь держится только силой слепой фактичности. Своей высшей точки новейшая философия истории достигает на второй ступени, основное настроение нового времени находит в ней свое самое чистое выражение и наиболее значительное воплощение. Через перечисленные фазисы проходит и понимание идеи развития: сначала оно носит религиозный характер, затем художественно-умозрительный и, наконец, эмпирико-научный. Но все фазисы движения связуются стремлением возвысить жизнь сего мира и сделать ее работу средоточием разума.

Но это возвышение собственной жизни и самостоятельности человека не привело непосредственно к победе исторической точки зрения; напротив, новая жизнь лишь чрез отрицание истории пришла к самостоятельности и превосходству, которые дали ей возможность вернуться к истории и стать с ней в положительные отношения. Совершенно не удовлетворяясь традиционным уровнем жизни, просвещение противопоставляет ему разум вне времени и стремится заменить исторические основы культуры рациональными, которые одни, казалось, были в состоянии возвысить человеческую жизнь на степень полной ясности и зрелости. В первые десятилетия XVII века начинается то состязание разума с историей, которое столь увлекательно изобразил недавно Дильтей. Стремление к чисто рациональному образованию культуры охватывает вскоре и отдельные отрасли, возникает «естественное» право, «естественная» мораль, «естественная» религия, «естественное» воспитание, «естественная» система хозяйства – всюду сказывается резкая противоположность унаследованному и чрезвычайное пренебрежение к исторической традиции.

Противоречие никоим образом не могло оставаться столь резким, укрепление рационального образа мышления само должно было опять привести к сближению с историей; разум не мог себя чувствовать господином действительности, пока он не овладел царством истории. Вначале, понятно, сближение ограничивается отдельными сторонами и точками; выхватываются частности, и ими пользуются в качестве подкреплений, примеров и т. п.; иногда выводят и общие положения

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
на благо и поучение человечеству: история является главным образом
моральной учительницей, толкающей на добро и предостерегающей от зла. Так
возникает наставительное, практически разумное трактование истории.

Но такое трактование, которое подходит к вещам с чуждым им масштабом и не берет их в их совокупности, не могло надолго удовлетворить стремившуюся вперед культуру, исполненную сознания своего значения; она неминуемо должна была проникнуться стремлением к созданию внутренней связи и общей картины истории и вместе с тем постараться при-мирить настоящее с прошлым. Так создалась почва для настоящей философии истории. В определенных очертаниях такая философия впервые выступает у Лейбница. Для него вся история представляется постепенным подъемом разума, точнее, беспрестанным развитием от хаотической исходной точки к все большей ясности. В этом процессе нет перерывов и нет скачков, случаи кажущегося застоя или регресса на самом деле оказываются только собиранием сил для новых, высших дел. В качестве особой ступени каждая эпоха имеет свой особый вид, но так как одни и те же величины встречаются повсюду и все различия суть только количественного свойства, то все связано узами родства, и настоящее может понимать все эпохи, усваивать их результаты и передавать их будущему. Здесь ярко сказалась мысль о медленном, но непрерывном прогрессе – прогрессе путем накопления мельчайших влияний. Естествознание восприняло эту мысль и дальше ее развило, а позитивизм построил на ней всю свою философию истории. Конт в своей философии истории ни к кому не чувствовал себя столь близким, как к Лейбницу.

Но историко-философские убеждения Лейбница все же были составной частью широко построенной метафизической системы; на долю XVIII столетия выпало отделить их от этой системы и привести в более тесную связь с жизнью и стремлениями человечества. В частности, в эту эпоху историческое исследование проникается идеей величия человечества, которая все больше и больше овладевает умами. Итальянцу Вико философия истории обязана укреплением своей самостоятельности и массой разного рода новых идей; Монтескье учит понимать законы, обычаи и учреждения как продукты истории и находить объяснение истории в ней самой; Тюрго в молодости (1750) набрасывает картину истории, над которой безгранично господствует мысль о прогрессирующем развитии человеческих способностей, за что Кузен хвалебно отозвался о нем как о творце философии истории (широкой публике его историко-философские идеи стали известны лишь с 1811г., когда вышло полное собрание его сочинений). Эпоха французского Просвещения вся в целом деятельно и успешно работала для того, чтобы укрепить в сознании мысль о текучести человеческих отношений и относительности всех убеждений и учреждений.

Немецкая духовная жизнь с еще большим пониманием и более самобытными силами взялась тогда за решение исторической и историко- философской проблемы. Поднявшись с удивительной юношеской силой после тяжких потрясений и среди внешней узости и мелочности, она отличается резко выраженным стремлением к цельности и углублению человека и на этом основании развивает новый жизненный идеал силы и красоты, который во всех отношениях оказывает облагораживающее и углубляющее влияние. Вследствие этого и на историю установился внутренний взгляд с широкими обобщениями, история была приведена в тесное соприкосновение с высшими идеалами человеческой жизни. Быть человеком само становится идеальным понятием, а история – необходимым средством его осуществления; в хаосе и борьбе разных эпох все отчетливее и ярче вырисовывается царство благородной человечности. Впервые мы находим эти мысли в связном изложении у Гердера, затем сущность их стала общим достоянием руководящих мыслителей и поэтов той эпохи, и они остаются непоколебимы даже при том громадном сотрясении, концентрации и самовозвышении духовной жизни, которое было вызвано философией Канта.

Критика разума с ее возвышением духовной жизни надо всяким опытом и ее низведением времени на ступень чисто субъективной формы созерцания с первого взгляда кажется безусловно враждебной исторической точке зрения. Но уже у самого Канта критика разума по многим направлениям возвращается обратно к истории, а в ее строгом различении духовной структуры человека и эмпирико-психических процессов она содержит чрезвычайно плодотворный зачаток внутреннего возвышения истории. Этот зачаток достиг своего полного развития у конструктивных мыслителей в их стремлении создать систему, где духовная жизнь становится всеобъемлющим мировым понятием, а ее движение – источником всего действительного. То, что начал Фихте, соблюдая умеренность и оставляя еще место для индивидуальных образований и для признания

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
иррациональных сопротивлений, с гениальной уверенностью и вместе с тем с диктаторской насильственностью завершается у Гегеля в построении системы, с которой – по силе ее влияния на философию истории – не может сравниться никакое другое учение. История становится в этой системе космической логикой и диалектикой, она целиком притягивается философией и превращается ею в единый разумный процесс, движущийся вперед со строгой необходимостью и исчерпывающий всю глубину действительности. Этот процесс безусловно лежит над интересами и мнениями отдельного человека, мысли получают неизвестную дотоле полную самостоятельность и движутся в силу внутренней, присущей им необходимости; главным же средством этого движения является противоречие, которое идеи и понятия сами из себя порождают; вследствие этого и то, что с первого взгляда кажется враждебным, может здесь превращаться в полезное и даже отрицание оказывается на службе у прогресса жизни. Подобного рода рационализации действительности соответствует всеобщая систематизация: все сосуществующее становится выражением основной мысли, все последовательно сменяющееся – «моментом» общего движения. В итоге – энергичное объединение и грандиозное освещение всей истории с философией истории в господствующем центре мира мышления.

Учение это с самого начала вызвало страстные нападки в узости и насильственности, не замедлили обнаружиться и в нем самом заложенные разрушительные силы. Но если эта философия истории все еще продолжает занимать и волновать человечество, то это служит достаточным признаком того, что ее еще не окончательно преодолели. Дело в том, что Гегель является высшей научной ступенью, завершением крупной культурной эпохи, и его влияние на нас объясняется больше всего тем, что там, где большинство останавливалось на полпути, он энергично продумывал свои мысли до конца.

Гораздо большее действие, чем все возражения извне, оказал тот факт, что в романтизме и исторической школе возникли иная оценка и иное отношение к истории. Они совершенно далеки от конструирования истории по философским принципам, наоборот, приветствуя в истории необъятное царство фактов, они стремятся возможно теснее связать с ними собственное мышление и собственную жизнь. Если конструктивная философия истории может быть объяснена как высшая степень Просвещения, то романтическая и историческая школы прямо ему противоположны. Центр творчества она из сознательного мышления индивидуумов переносит в бессознательную жизнь и деятельность народного духа. Уже Гердер сделал кое-что в этом направлении, и теперь эти зачатки получают значительное укрепление в идее национальности, которая выдвигается в начале XIX столетия и быстро приобретает всеобщее распространение.

Главной задачей занятия историей становится, таким образом, основательное исследование и убедительное изложение национального развития в его полной индивидуальности, стоящей выше всех общих понятий; основной ее чертой становится «дар отречения – проникать в подлинную природу каждого национального существа и каждой исторической эпохи и жизненно представлять их себе» (Гервинус). Движение исторической жизни представляется при этом постепенным – руководимым надежными основными инстинктами – возникновением и ростом наподобие органического жизненного процесса; понятие «органический» становится здесь тем чародейственным словом, которое обещает разрешить все загадки и устранить все беды. Происходит несомненный и значительный поворот жизни и исторического исследования к фактичности, наглядности и индивидуальности; все отдельные отрасли, как, например, религия, право, искусство, значительно выигрывают количественно и качественное от того, что они вновь возвращаются к своим историческим основам и ищут сближения с ними.

Все взятое в целом представляется резкой противоположностью философии, а усилением исторического элемента оно немало способствовало тому, чтобы придать XIX столетию исторический характер в противоположность философскому XVIII столетию. Но, в сущности, историческая школа также имеет свою, хотя и иного рода, философию истории. И она также верит в разум в истории, с тем лишь различием, что она ищет его не в общих идеях, а в фактах и индивидуальностях; и она не оставляет эмпирическую совокупность фактов без изменений, напротив, она отыскивает в вещах единое, характерное, ярко выраженное; в обращении к прошлому она представляет не чистую, а идеализированную действительность, что сказывается особенно в ее отношении к средневековью. Она навязывает субъективизм самим вещам, вместо того чтобы противопоставлять его им. Но при всем том она более созерцательна и восприимчива, нежели умозрение с его самовольным обращением с историей, ей даже грозит, пожалуй, опасность слишком пассивного отношения, ей приходится

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
опасаться, как бы не оказаться подавленной массой фактов и в заботе об общении с прошлым не умалить прав живой современности. Богатство созерцания и мышления исторической школы и ее духовная продуктивность стоят в резком противоречии друг к другу.

Философское умозрение и историческая школа являются, таким образом, двумя полюсами в трактовании истории. Но в общем итоге они в своей совокупности способствовали возвышению истории и содействовали тому замечательному перевороту, который упрочил господство исторического образа мышления. Этот образ мышления как бы углубляет связь человека с вещами и освобождает его от узости чистой теории, от неподвижности абсолютной точки зрения; кажется, что необъятное богатство тысячелетий теперь только раскрывается во всем объеме, возникает масса новой плодотворной работы, притом работы, рассчитанной не на особенности отдельных индивидуумов, а способной связать все силы и направить их на благо целого. Но эта работа, явно или скрыто, проникнута чрезвычайно характерным мировоззрением. Примирение с действительностью, над которым столько трудилась религия, равно как и философия, достигается здесь простейшим способом – посредством идеи прогрессирующего развития; то, что казалось превратным и непонятым при изолированном рассмотрении, приобретает смысл и разум в качестве звена великой цепи исторической жизни, в связи мировой исторической работы. Отношение эпох, которое раньше вызывало столько споров, получает теперь самое благоприятное объяснение: если раньше вопрос ставился в виде дилеммы и настойчивая защита собственных убеждений непременно считалась связанной с радикальным отрицанием всех прежних попыток, то теперь идея развития истолковывает предшествовавшее как преддверие, как необходимую переходную ступень к истине, и, таким образом, даже то, что с первого взгляда представляется почти совершенно непонятым, уясняется его историческим положением. От мировоззрения переворот распространяется и на область поведения, главной целью которого становится теперь работать для дальнейшего хода мирового исторического движения; подчиниться задачам этого движения – вот что становится средоточием этики; над всеми настроениями настоящего возносится теперь твердая надежда на лучшее будущее, вера в победу добра на собственной почве человечества.

Итак – новая работа, новый образ мышления, новая жизнь. Заключающийся в этом громадный переворот нашего бытия недостаточно оценивается главным образом потому, что новое окружает нас со всех сторон как нечто само собой разумеющееся; но если вполне сознать этот переворот, то его должно будет признать фундаментальнейшим фактом современной жизни, важнейшим духовным продуктом XIX столетия. Но тогда вскоре выяснится также, что этот поворот не произошел непосредственно из истории и что его не было бы, если бы мы не подошли к истории с большим образованием и с философскими убеждениями. А для того чтобы создать точки соприкосновения между этой духовной областью и царством истории, необходима была философия истории.

II. XIX век и современное положение

Развитие философии истории до сих пор было непрерывным подъемом, окончательный результат подводил итоги стремлениям ряда прогрессировавших поколений. Но вот и здесь сказывается, что человеческая жизнь всегда изживает себя, что именно с достижением вершины обычно доходят до сознания границ вещи и раскрывается ее проблематический характер. Вместе с тем поднимаются новые, совершенно иного рода, даже противоположные движения, за непрерывным развитием следует тяжелая борьба, всяческие столкновения и перекрещения искажают общую картину.

Вначале, впрочем, движение идет медленно и спокойно, бушующий поток умозрения умиряется и распространяет широко вокруг себя благотворное влияние. Происходит то, что становится общим явлением в XIX столетии, а именно: от философских систем, которые давят своей узостью и прямолинейностью, отделяются при исследовании истории более общие убеждения идеалистического вида и ищут более тесного соприкосновения и дружественного взаимодействия с опытом. Так, например, Вильгельм фон Гумбольдт является посредником между спекулятивной философией и учением об идеях Ранке; при всем его протесте против насильственности философских конструкций и, несмотря на отказ от присоединения к определенной системе, общее воззрение на историю, положенное в основу этого посредничества, не совсем чуждо философского элемента. Даже в объективности исследования, на которую

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org обращается наибольшее внимание, кроются принципиальные убеждения, поскольку соразмерность суждения и радостное отношение к проявлению жизни были немыслимы без художественного понимания с присущей ему щедростью в оценке вещей. Таково в общих чертах направление, по которому развивается дальше немецкая историческая наука; при преимущественно равнодушном, даже отрицательном отношении к философии истории в ней продолжает господствовать идеалистическое основное воззрение.

Но затем и сюда проникает влияние переворота, который совершился в общей жизни при обращении от проблем внутреннего мира к занятию непосредственным бытием. Центр тяжести в жизни переносится из искусства и философии в естествознание и технику, в политическую и социальную деятельность; мир мышления все больше и больше подпадает при этом под влияние понятий и методов естествознания, которые вследствие этого, естественно, проникают и в область истории и создают своеобразную философию истории. Такого рода естественнонаучная философия истории впервые достигает полного развития в позитивизме Конта. Пусть его система в отдельных своих мыслях далеко не так оригинальна, какой она представляется, – крепкая связь нитей и упорная энергия обработки придают этой системе в ее целом громадную силу; могучее течение культурной жизни нашло в ней свое научное воплощение и уяснение. В последовательном развитии воззрения, по которому познание сводится только к раскрытию отношений, к расследованию закономерностей данных явлений, из истории устраняются всякая внутренняя связь и всякое влияние целого, и все ее содержание выводится из эмпирического совместного существования отдельных элементов; главной задачей науки становится здесь – раскрыть в видимом беспорядке прочные связи последовательности и сосуществования. Одно единое главное движение обнимает все многообразие исторического созидания и ведет по трем фазисам (*etats* – государство) на высоту позитивистического уклада мышления и жизни; но в каждом фазисе все явления, вплоть до тончайших разветвлений, находятся в тесных отношениях между собой, и все частное может быть потому только в связи с целым его среды (*milieu* – среда). Таким образом, исторический интерес обращается здесь преимущественно на общее, а так как вообще всему индивидуальному отводится второстепенное место, то и великие личности должны быть рассматриваемы только как продукт своей среды. Такое понимание истории увеличивает значение внешних условий жизни (*conditions d'existence*); духовную деятельность оно считает преимущественно интеллектуальной, а в прогрессе научного, т.е. главным образом естественнонаучного, знания усматривает залог роста культуры, господства над обстоятельствами (*voir pour prévoir*) и внутреннего облагораживания человечества.

Позитивизм создал самую тесную связь между естествознанием и учением об обществе, а потому его философия истории широко воспользовалась крупными завоеваниями, которые в течение XIX века были сделаны в этих обеих областях. Новая социология дает новое учение об обществе, которое противоречит как взглядам эпохи Просвещения, так и умозрительному идеализму; в противоположность эпохе Просвещения новое учение рассматривает индивидуумы не как замкнутые атомы, между которыми лишь впоследствии устанавливается связь, а полагает, что между ними изначала существует сеть взаимных отношений, в которых они и образуются; от идеализма же это учение отличается тем, что оно отрицает защищаемую им внутреннюю цельность духовной жизни и выводит все связи из эмпирического сочетания отдельных элементов во времени и пространстве. Поэтому понятие организма, которым и новое учение охотно пользуется, приобретает в нем существенно иной смысл, нежели в системах идеализма; не внутреннее оживление целого, а нерасторжимая связь отдельных частей является теперь его главным признаком. Это новое учение об обществе пролило новый свет на человеческую жизнь, оно выдвинуло группы фактов, остававшихся до тех пор незамеченными, и указало поведению плодотворные точки опоры; но все эти вновь обнаружившиеся факты, производившие действие в силу своей новизны, способствовали естественнонаучному и позитивистическому пониманию истории. Ибо здесь повсюду обнаруживается крупное влияние естественных условий, круг собственной инициативы и свободного поведения сужается, индивидуумы теснее сближаются друг с другом как члены одной и той же социальной структуры, а пределы для различий между ними оказываются более узкими, чем это обычно представляется непосредственному наблюдению (Кэтле). Ввиду того, что на первое место выдвигаются массовые движения, «социальная психология» и социально-психологические объяснения и в истории оттесняют на задний план индивидуальную психологию. Движение повсюду выигрывает в значении, человек трактуется больше как естественное существо, расследуются естественные условия также и духовной его жизни; не только раскрываются, с

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
генеалогической точки зрения, прочная связь индивидуумов и их подчиненность предуказанным условиям, но и общественные группы обнаруживают большую прочность, и понятием расы пользуются как главным ключом для объяснения исторических образований. Всюду масса новых фактов, новых перспектив, новых задач! По другому направлению развитие экономического движения ведет к более высокой оценке материальных благ; это порождает «материалистическую», правильнее, «экономическую» философию истории (Маркс, Энгельс), по которой общий культурный уровень определяется экономическим положением; благодаря этому происходит новая группировка фактов и для всеобщей истории открываются новые перспективы.

Все это тесно связано с проблемами естествознания и соответствует естественнонаучному пониманию действительности. Но в то же время в самом естествознании происходит решительный поворот в направлении нашей проблемы: естествознание само воспринимает мысль об историческом становлении, больше того, оно создает историю столь широкого масштаба, что она претендует включить в себя всю человеческую историю как простую часть свою. Мысль о постепенном образовании мира из простейших зачатков изначала уже родственна новейшему естествознанию с его аналитическим характером, а значение момента времени в методологическом отношении вполне признано было Декартом. Но исследование прежнего времени было направлено преимущественно на физико-механические проблемы и считало своей главной задачей раскрытие вневременного остова мироздания; генетическое объяснение лишь постепенно приобретало почву, и только в XIX столетии оно сумело преодолеть сопротивление казавшихся неизменными органических форм. Новейшее эволюционное учение разрушило и эту неизменность, и тем самым ему была обеспечена победа по всей линии; и вот на основе биологии возникает эволюционное мировоззрение чисто реалистического характера, которое дает новое освещение и человеческой жизни, целиком вмещенной в рамки природы. Понятие развития порвало здесь всякую связь с разумом и приняло чисто фактический характер. В процессе становления здесь не развивается известным образом уже определенное бытие, но все формы возникают из эмпирического жизненного процесса и существуют только в нем. В результате для человеческой истории – безграничный релятивизм, отыскивание незаметнейших зачатков в связи со стремлением доказать существенную и значительную роль этих зачатков во всем дальнейшем движении, громадное значение борьбы за существование, медленность образования путем постепенного накопления небольших величин, возвышение полезного на степень центрального понятия ценностей, и в итоге – чрезвычайно характерная картина истории, во многих отношениях находящаяся в резком противоречии с традиционными представлениями.

В позитивизме, социологии, учении об эволюции мы имеем, таким образом, разного рода течения, которые при всех своих различиях сходятся в том, что человек всецело является продуктом своей среды и что движение истории понимается не изнутри, а извне. Разум, который проявляется в жизни, принимается просто за продукт движения, а не за принцип его, поэтому он никогда не может порвать с естественными предпосылками и действовать против них. Изменение, включая и изменение исторического воззрения, в сущности, гораздо глубже, чем это обыкновенно думают. Ибо эта реалистическая картина жизни и истории обычно незаметным образом дополняется величинами и благами идеалистического мира мыслей; поэтому то, что на самом деле относится к различным действительностям, легко кажется только различным толкованием одной и той же действительности. А именно: натуралистический мир мыслей вообще и, в частности, натуралистическую философию истории проникает скрытый и обесцвеченный пантеизм, который обычно резко восстает против традиционной религии, но непрестанно преобразует, соединяет и идеализирует эмпирический фактический материал. Без такого пантеизма натуралистические учения не могли бы иметь такого систематического характера и не были бы проникнуты такой радостной верой в прогресс, верой даже в разум действительности, как мы это обычно в них замечаем. Но, несмотря на все эти внутренние противоречия, вместе с натурализмом широко распространяется и натуралистическая философия истории и заполняет весь мир мыслей современного человека. Если что-нибудь имеет на своей стороне аффект века, то самые резкие противоречия не могут остановить его победного шествия. А к натуралистическому движению бесспорно чувствовалось могучее тяготение века. По отношению к идеям также может сказываться усталость, и это случилось тогда с прежним идеализмом. И вот поднялся новый вид действительности и обещал сделать жизнь более живой, полной и подлинной. Что же удивительного, если это движение охватило все умы?

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org

Это движение оказало сильное действие и на немецкую жизнь и немецкую науку. Но немецкая историческая наука при всей готовности заимствовать оттуда отдельные указания в целом отнеслась к нему отрицательно. Мало-помалу, однако, и здесь сказывается влияние тех движений, и историческая наука сама ищет сближения с этим новым образом мышления. Такого рода сближение заметно в философии и понимании истории Лампрехта, хотя они и отличаются резко выраженными идеалистическими чертами и не подходят совсем под общепринятые определения. Приходится вообще констатировать большее распространение естественнонаучного образа мышления в исторической науке. Но прежнее направление не страшится этого, оно, напротив, достигает еще большей ясности в разработке своей собственной точки зрения и своего метода и бодро идет на борьбу с противником, особенно в области методологии. Эта борьба за методы должна быть признана особенно характерной для современного положения. Она бросает особенно яркий свет на работу исторической науки и способствует раскрытию своеобразностей в методе этой науки. Особенное же напряжение в борьбе объясняется тем, что оба главных направления с полным сознанием противопоставляют себя друг другу и дают в основе своей различные перспективы исторического метода. Понимать историю по возможности как естествознание, свести историческую жизнь к «точным» законам, которые в данном случае, конечно, должны быть психологическими, показать определенные ступени прогресса, подчинить индивидуальную жизнь общим движениям, типическим явлениям, стремиться к установлению непрерывной связи всего совершающегося – вот чего хочет одна сторона; другая же сторона стремится к противоположному: она стремится резко отграничить историческую науку от естественных наук, она подчеркивает индивидуальность всех исторических явлений, равно как единичность истории как целого, она указывает на ее чисто фактическую природу, которая исключает возможность всякого настоящего объяснения, и отстаивает взгляд на человеческое поведение с его целями как на суть исторической жизни. В философском отношении в первом направлении преобладает психология в преимущественно эмпирическом понимании, во втором – теория познания, которая разными путями, но самостоятельно вновь обращается к кантовским и послекантовским идеям. Из относящихся сюда работ самой выдающейся с философской стороны является труд Риккерта «Границы естественнонаучного образования понятий».

Хотя здесь и неуместно вдаваться подробно в этот методологический спор, мы все-таки не можем не высказать своего взгляда: что идеалистическое направление точнее понимает и осторожнее оценивает отличительные свойства человеческой истории; по сравнению с прежними эпохами мы замечаем здесь поразительный поворот, выражающийся в том, что идеализм энергичнее напирает на фактическое и отстаивает критическое отношение к фактическому материалу, в то время как натурализм склоняется больше к суммарному методу и чуть ли не вновь создает, на совершенно иной почве, конструкцию умозрительной философии. Но если, таким образом, идеализм сохраняет превосходство на почве самой исторической науки, то по влиянию на жизнь в целом он в одном основном пункте решительно уступает натурализму. Для натурализма образ великой природы представляет прочный фон, благодаря чему отдельные положения складываются у него в наглядную общую картину и в целом производят цельное впечатление. Поэтому натурализм в состоянии дать положительную философию истории, которая при всей проблематичности многих ее сторон обладает неотразимой притягательной силой; что же касается идеализма, то в философии истории он обычно не идет дальше критики и размышления. Такая слабость объясняется тем, что прежняя разновидность идеализма, на которой покоилась классическая философия истории, претерпела тяжкие потрясения, а для создания новой разновидности еще не нашлось ни силы, ни мужества. В основе того прежнего идеализма лежала вера в разум, которым исполнен весь мир, в прочное превосходство духа над природой, в тесную связь человека с основами действительности и в мощь интеллигентности, рассеивающую всякую тьму; «человек должен уважать самого себя и считать себя достойным самого высокого. Величия и мощи духа он не в состоянии оценить во всей полноте» (Гегель). Как все это изменилось под влиянием опыта новейшей жизни! Даже там, где идеализм продолжает еще господствовать в образе мыслей индивидуума, ему уже недостает самопонятности, отрадности, убедительности прежней его разновидности. И вот ему следовало бы искать новых путей, энергично усвоить добытое новым опытом, добиться внутреннего над ним превосходства и создать себе новую форму, которая соответствовала бы требованиям современного всемирно-исторического положения. Но если остановка после долгого периода развития вообще затрудняет выработку новой точки зрения, то в данном случае приходится еще то, что превратности столетия создали для идеализма приниженность, которая неминуемо ослабляет его энергию. Идеалистическое

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
общее воззрение никогда не может возникнуть из впечатлений опыта, оно требует обращения первой картины мира, т. е. оно требует поворота к метафизике. А пред этим останавливается даже большинство тех, которые решительно отрицают натурализм и настойчиво борются с ними. Так длится ныне неустойчивое положение, которое при неопределенности принципов препятствует надлежащему развитию и в философии истории.

Историческая наука сама очень мало страдает от этих настроений. Она отличается самым широким кругозором и высокоразвитой техникой, к ее услугам все силы и средства, какие в состоянии дать богатая культура; даже релятивизм современного образа мышления идет ей на пользу, так как он ей позволяет отнестись с одинаковой симпатией и с одинаковой тщательностью к самому разнообразному; из всех сомнений она постоянно приходит к надежному ориентированию в предмете; так, она в полной мере отражает в себе совершенство современного труда и даже может себя чувствовать совершеннейшим продуктом этого труда. Совсем иначе обстоит дело с нашим основным воззрением на историю и с его отношением к нашей собственной жизни; здесь сразу видно большое неблагополучие. Классическая эпоха нашей литературы чувствовала себя тесно связанной с историей, так как по ее убеждению абсолютный разум обнимал и связывал все времена и этот разум открывался человеку в живом настоящем; таким образом, все времена оставались внутренне близкими, и для господствующей мысли все многообразие соединялось в единство. Вследствие этого тут не было ничего чужого, неподвижного, мертвого.

Но вслед затем порвалась связь, соединявшая различные эпохи, порвалась не только потому, что ослабела сила концентрации, но и потому, что при необъятном расширении фактического знания стало прямо-таки невозможным втиснуть его и обнять одной общей формулой, как это пыталась сделать прежняя философия истории в пору своего наивысшего развития. Тогдашняя философия истории, в сущности, ограничивалась европейской культурой со времени расцвета эллинизма, Дальний Восток служил только фоном, и не было места для внутреннего признания других народов и культур. Но эти рамки оказались чересчур тесными и раздвинулись; народы за народами, культуры за культурами предстают пред нашим духовным взором; совершенно меняются все мерки, и то, что раньше относилось к глубокой древности, теперь кажется молодым; при таком неизмеримом изобилии фактов все попытки синтеза представляются безнадежными. Историческая наука могла, конечно, приветствовать это как расширение кругозора и свободы, но для нашего основного отношения к истории возникли вследствие этого большие осложнения. Эпохи и культуры не могли достигнуть полной самостоятельности, не утрачивая вместе с тем тесной связи с настоящим и не удаляясь внутренне от нашей собственной жизни; точное исследование само даже должно было действовать в этом направлении, так как оно научало лучше видеть своеобразное в отдельных эпохах и отграничивать их друг от друга и тем самым строго запрещало быстрое проникновение прошлого в настоящее. Успехи знания грозили, таким образом, превратиться в утрату для жизни. Что значат для нашей собственной судьбы все эти далекие и чуждые эпохи, поразительно ясную картину которых воссоздает нам наука? На это возможны и даются различные ответы. Стремление к мощному, интересующемуся самим собой настоящему порождает склонность устранять по возможности все чужое; немало поэтому слышится страстных обвинений по адресу истории, немало поэтому делается попыток стряхнуть с себя всякую традицию как помеху в жизни. Но при несомненном ослаблении внутреннего напряжения жизни гораздо более распространена склонность искать в прошлом возмещения за неурюстройства современности, приурочивать по возможности свои собственные стремления к наследию былого и чуть ли не забываться в живом воображении былых эпох. Так создалась пресловутая опасность «историзма», опасность наводнения жизни чуждыми элементами, подавления и изуродования нашего собственного хотения, воображения необычайного богатства при отсутствии хоть какой-либо полной собственности. Из-за справедливости к чуждому нам грозит потеря нашей собственной своеобразности, а неутолимое стремление вширь, в чуждое и необъятное, грозит все больше и больше понизить силу центральной жизни.

Но такого рода историзм есть только часть более общего явления современной жизни, несоответствия между концентрацией и расширением. Неизмеримое расширение границ жизни по всевозможным направлениям оставило развитие внутренней стороны далеко позади себя; нет внутреннего усвоения многообразия жизни, а потому нет здоровой философии и нет философии истории. Подвергается самому тяжкому потрясению даже основное воззрение нового времени, которое сделало историческое бытие главной сферой жизни

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
человека и центром его задач и стремлений. Коль скоро это средоточие теряет связь с абсолютным разумом, коль скоро оно вместе с тем само лишается всякой внутренней связи, то как может оно нам внушать надежду на исполнение наших идеалов и на верную победу разума? И зачем нам тяжело работать и приносить жертвы для далеких веков и поколений, если у нас нет внутренней связи с ними? Да, вся наша жизнь оказывается, наконец, пустой, коль скоро она означает только переход от одного времени к другому, от момента к моменту, и каждое переживание, таким образом, сейчас же погружается в ничто. Историческая жизнь давала полную абсолютность современному человеку, она хотела составить весь его мир. Так не имеем ли мы и здесь дело с внутренней диалектикой, не привело ли и здесь чрезмерное напряжение к саморазрушению?

Итак, наше положение в этих принципиальных и центральных вопросах ныне чрезвычайно неопределенно. Богатое прошлое продолжает оказывать сильное влияние на современность, некоторые приобретения, например развитие исторического образа мышления, стали прочным достоянием, от которого ни в коем случае нельзя отказаться. Но нет прочной связи, нет характерной формы в собственном мире мыслей, а посему нет прочного обоснования отдельных элементов. Если мы в этих вопросах, таким образом, ничем не владеем, а только ищем, то и философия истории не может просто идти дальше по традиционному пути, она должна отважно вступить на новый путь и подойти вплотную к последним проблемам. Это, конечно, трудное и тяжелое дело, но за ним стоит все усиливающееся стремление к укреплению и углублению нашего духовного существования, которым проникнута современная жизнь. Тут, разумеется, нам придется ограничиться только некоторыми указаниями относительно этого; нам главным образом хотелось бы показать, что прежними историко-философскими системами еще не исчерпан круг всех возможностей. Дальнейшее развитие и обоснование излагаемых здесь мыслей я попытался дать в своих сочинениях по систематической философии.

III. Мысли и тезисы о философии истории

Наряду с исторической наукой особая философия истории может существовать лишь в том случае, если философия вообще имеет свою самостоятельную задачу независимо от отдельных наук. Такой задачи не существует у философии, если она означает только сопоставление результатов отдельных наук, потому что таким путем нельзя добыть чего-либо существенно нового; точно так же нет особой задачи у философии, если она есть только обращение к субъекту и к субъективному размышлению, потому что и это при любом напряжении остроумия и рассудительности, по существу, никуда дальше не ведет и легко может превратить философию в собрание разноречивых индивидуальных мнений; философия лишь в том случае будет иметь свою особую задачу, если она раскроет новую, более центральную фактичность и благодаря этому научит нас новым образом видеть, опытно познавать и оценивать действительность. С этим же дело обстоит так. Для нас не существует и нас не может занимать ничто, что не относится к нашей жизни, к действующему в нас жизненному процессу, что есть наш мир, и о другом мире мы ничего не знаем. Отдельные науки и занимаются этим содержанием жизни и исследуют его по особым направлениям, причем они обращают преимущественное внимание на предметность результатов. Но если жизнь не состоит из бессвязного сосуществования отдельных процессов, если многообразию должно предшествовать всеобъемлющее целое, а разделению и противоположности, в том числе и противоположности субъекта и объекта, должен предшествовать синтез (ибо без него невозможно было бы переживание обеих сторон), то раскрытие этого целого становится особой задачей, которая и составляет предмет философии; разрешив эту задачу или хотя бы приблизившись к этому, философия изменит общую картину, а также приведет к видоизменению отдельных областей, которые объемлются жизнью в целом. Разумеется, существенно новое освещение получится при этом лишь в том случае, если то отыскиваемое целое не есть пустая форма, пустое пространство, в котором встречаются события, потому что тогда оно было бы бессильно изменить что-либо в их содержании. Дальнейшее развитие этого содержания будет иметь место лишь тогда, если с единством связана обновляющая глубина, стремящаяся проявить себя по всей широте жизни; если нет такой исполненной содержания и характерной глубины, то отпадает всякая возможность существования философии. При таком понимании философия перестает быть делом витающего в воздухе умозрения, она тоже оказывается наукой о фактах; но только фактичность, с которой она имеет дело как относящаяся к целому и внутреннему, существенно разнится от фактичности

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
других наук и является по сравнению с ней неизмеримо более недоступной. Особенные трудности и опасности возникают при этом оттого, что эта центральная фактичность отнюдь не видима нам непосредственно и что даже в духовной работе она прямо сама по себе отнюдь не бывает явственно различима. Опыт истории, напротив, показывает, что были предложены самые различные синтезы и что в течение столетий и тысячелетий велась тяжкая борьба за эти синтезы и вместе с тем за общий характер жизни; это внутреннее единство, которое должно действовать как факт в самой глубине жизни, представляет трудную проблему для собственного усвоения и для научного познания; проникновение в глубь собственного существа оказывается труднее всех внешних задач.

Если философия, таким образом, сама столь занята исканиями, то она не может повелительно предписывать отдельным наукам, а, напротив, сама нуждается в их помощи для своей собственной работы; без самого тщательного рассмотрения фактического материала, который добывается работой отдельных наук, философия не могла бы распознавать, какие элементы центрального проявления жизни имеются в отдельных областях, и не могла бы также проверить и доказать своих утверждений по этому поводу. С другой стороны, философия, со своей точки зрения целого, должна способствовать развитию, внутреннему оживлению и уяснению отдельных наук. Так обе стороны работают над одним общим делом, и они достигнут тем большего и тем более будут полезны друг другу, чем больше они будут охранять друг от друга свою самостоятельность.

В применении к проблеме истории это значит, что философия прежде всего должна раскрыть, какое характерное проявление жизни скрывается в факте образования истории и исторической жизни; затем она в своей собственной области должна будет привести это проявление жизни в связь с проявлением жизни в целом и принципиальной оценкой упрочить его и уяснить; наконец, она должна будет вернуться назад к представляющейся картине истории и, стоя на новой точке зрения, лучше осветить ее содержание и больше сплотить его; тогда лишь можно будет создать характерную картину истории и в то же время теснее сблизить знание и жизнь.

Философское рассмотрение проблемы истории должно прежде всего резко отграничить своеобразную человеческую историю от всего прочего, что также называется историей. Говорим ведь мы об истории даже там, где имеется просто ряд явлений, последующие члены которого находятся под влиянием предшествовавших, так что их можно понять, только принимая во внимание их положение в ряду; то, что раз было и действовало, продолжает существовать в своих последствиях, хотя бы само оно окончательно отошло в область прошлого. Здесь, конечно, имеются звенья цепи, но никто их внутренне не соединяет, никто их не переживает как одно целое. Мы видим это в строении мировых тел, в образовании органических форм, и даже в душевной жизни человечества можно это наблюдать. Ибо если значительные события, как, например, землетрясения, наводнения и т. п., долго сохраняются в памяти людей, то в этом сказывается влияние более механического вида, и это еще умещается в указанном понятии истории, стоящем ниже духовного. Но дальнейшее развитие человечества приводит к выходу из этих рамок, и начинает складываться история нового вида – история, действительно достойная так называться. Для этой стадии характерно то, что явления не предоставляются их естественному течению и прекращению, но что человек стремится своей деятельностью закрепить их или вновь оживить; то, что окончилось наружно, должно внутри сохранить свое существование и продолжать оказывать влияние. Таким образом, история в особом человеческом смысле есть не следование по течению времени, а борьба со временем, противодействие времени, она есть стремление удержать духовными силами то, что по природе своей является преходящим, она содержит в себе суждение о том, что заслуживает и что не заслуживает гибели. Уже самые элементарные формы, в которых какая-либо эпоха в назидание грядущим поколениям увековечивает известные события посредством памятников, надписей и т.п., желая навеки сохранить о них память в человечестве, являются показателем такого рода противодействия времени; это противодействие становится более интенсивным с развитием культуры, которая всегда стремится к оглядыванию назад и закреплению прошлого; оно достигает своего апогея, когда жизнь вырастает из рамок национальной культуры и принимает всемирно-исторический характер; здесь уже целые эпохи и обширные духовные области внутренне закрепляются и навсегда становятся настоящим. Здесь, таким образом, происходит не столько поворот от настоящего к прошлому, сколько перенесение прошлого в настоящее, которое из пустого и мимолетного становится исполненным содержания, духовным.

Все это, от зачатков до апогея, гораздо более замечательно и требует более глубоких изменений в общей картине духовной жизни, чем это обычно принято думать. Ведь разве такое внутреннее закрепление преходящего было бы возможно, если бы духовной жизни не было, по существу свойственно превосходство над временем, если бы она по природе своей не была изъята из перемены и превратностей времени? Для того только чтобы удержать прежние события чисто внешним образом, для того чтобы обозреть последовательность явлений, необходимо уже стать на точку, находящуюся вне потока времени; тот, кого этот поток окружал бы со всех сторон, мог бы воспринять только отдельные спутанные влияния прошлого, которые безраздельно сливались бы с впечатлениями настоящего. Но мы же хотим знать прошлое не только во внешних его проявлениях, мы хотели бы внутренне приблизиться к отдаленным культурам, восстающим изпод развалин, мы хотели бы понять их мышление, их стремления. Могли бы мы хоть взяться за это, если бы не существовало единой, по существу, духовной организации, в которой все превратности времени ничто не в состоянии изменить? Ведь если бы перемены времени касались и последних глубин нашего существа, то полное воссоздание и внутреннее усвоение иных эпох стало бы невозможным – мы бы тогда всюду видели только отражения существующего в данный момент положения. Но, больше того, мы занимаемся прошлым не только в видах научного интереса: мы хотели бы извлечь оттуда кое-что для собственной жизни; мы хотели бы раздобыть для нее нечто, чего она не в состоянии создать себе собственными силами и чего ей не дает и естественное течение времен; мы хотели бы даже, чтобы чуждое стало частью нашей собственной жизни и всегда оставалось настоящим. Но разве все это было бы для нас возможно, если бы каждый данный момент нас всецело поглощал и мы не были бы в состоянии занять превосходное положение, с которого мы могли бы относить друг к другу прошлое и настоящее, сравнивать их между собой, различать их и в то же время соединять? Ведь тем именно свободный исторический образ мышления и свободная историческая культура нового времени и отличаются от связанности средневековья, что для них все века не сливаются воедино, что при усвоении сохраняется и различие эпох. Но разве в обширном жизненном процессе могло бы развиваться такое плодотворное отношение эпох, если бы содержание отдельных эпох не подвергалось критике, если бы изначальное и существенное не было отделяемо от того, что обусловлено внешним положением и людскими отношениями, если бы из убожества повседневной жизни не была воссоздана духовная индивидуальность культур и вечное содержание не было бы высвобождено из-под всего случайного и преходящего? А это опять-таки было бы невозможно, если бы духовная жизнь сама не заключала в себе внутреннего возвышения над течением времени, если бы она по истинному существу своему не была независима от времени. Но такое превосходство над временем, такая вневременность составляет общую черту всякого подлинно духовного творчества. Настоящая истина не может быть значимой только для определенного промежутка времени, она значима вообще, безо всякого отношения ко времени; она никоим образом не становится временной от того, что открывается человеку во времени, напротив, сущность ее величия и главная сила ее действия состоит в том, что она переносит жизнь во вневременную действительность. Точно так же обстоит дело с добром, и в этом его наиболее существенное отличие от всего только полезного. Полезное зависит от положения времени, и то, что полезно в одну эпоху, легко может оказаться вредным в другую; добро же возносит над всеми превратностями времен, ибо оно изначала направлено не на получение какого-либо результата во времени, а стремится противопоставить ему новый порядок.

В мысли об исторической культуре заключается, таким образом, двойное требование, представляющее, впрочем, только различные стороны одного и того же: человек должен в своей духовной жизни как-нибудь возвыситься над временем и быть в состоянии противопоставить ему неизменный порядок, и в этот новый порядок должно быть вложено новое содержание, стоящее выше природного самосохранения и чувственного благополучия. Только такое содержание может для нас сделать сколько-нибудь ценными прежние эпохи. Но стоит только как следует продумать это требование, чтобы заметить, в каком резком противоречии оно находится с первым, эмпирическим, взглядом на вещи. При этом взгляде человек оказывается безусловно зависящим от меняющихся обстоятельств времени и подверженным посему непрерывным переменам; из времени он возникает и во времени исчезает, особенность времени кажется господствующей над всеми проявлениями жизни, картина истории со всем великим и полезным, что мы находим в прежних веках, с этой точки зрения, также представляется в виде неупорядоченного течения. Решительное превосходство здесь на стороне благ природного самосохранения, все прочие

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
блага кажутся бессильными и неспособными соединиться в самостоятельное царство. Историческая же культура требовала жизни, стоящей над временем, и благ, стоящих над природой, и притом она требовала, чтобы они занимали центральное и господствующее положение. Таким образом, историческая культура по самому существу своему находится в резком противоречии с указанным эмпирическим взглядом на вещи, а потому неизбежна такая дилемма: или историческая культура и вообще история в особом человеческом смысле есть абсурд и стремление к ним было пустой иллюзией, которая должна теперь рухнуть, или же необходимо преодолеть эмпирическое положение и найти новую точку опоры для жизни. Наша жизнь, как она непосредственно дана, содержит в себе невыносимое противоречие, раскрытие которого должно привести к полнейшему ее застою; или жизнь есть больше того, чем она представляется ходячему воззрению, или в ней нет даже того, что предполагает это ходячее воззрение.

Из этой дилеммы имеется только один выход в положительном направлении: стоящую над временем духовную жизнь, без которой невозможна история в особом человеческом смысле, не следует рассматривать как произведение только человека – она должна быть откровением новой ступени действительности; имеющиеся у нас элементы духовной жизни должны корениться в духовном мире, иначе они будут неистинны и беспочвенны. Из этого вытекают значительные перемены как в образе духовной жизни, так и в образе человека; духовная жизнь вырастает вследствие этого из рамок эмпирической душевной жизни, она не стоит также рядом с существующим миром, чтобы производить в нем те или иные действия; но по истинной сущности своей она стремится к образованию новой действительности – действительности внутренней жизни, находящейся в самой себе, а не только приуроченной к процессу природы; человек же из замкнутого и партикулярного существа становится теперь мировым существом, которое несет в себе неизмеримые задачи и в котором встречаются различные ступени действительности.

Если так различать в человеке глубокое внутреннее обоснование в духовном мире и непосредственную форму существования, подчиненную преимущественно природе, то становится вполне понятным занимавшее нас противоречие и становится также возможным понимать и защищать историю духовного вида. С самой духовной жизнью движение не может иметь ничего общего, так как она по существу своему представляет неменяющуюся истину; превращать ее вместе с новейшим умозрением в эволюционный процесс значит прямо-таки разрушить ее изнутри, и опыт истории показал уже всю невозможность попыток подобного рода. Предлагалось ведь или обозревать этот процесс в целом и внутренне превращать его последовательные стадии в настоящее – и тогда доходили до окончательного конца, и движение прекращалось; или же принимались во внимание только развитие и движение, и тогда оно распадалось на отдельные фазисы, что неизбежно вело к безграничному релятивизму. На самом деле в истории идет речь не о самой духовной жизни, а об отношении человека к духовной жизни. Она ставит человека пред новым миром, пред неизмеримой задачей. Человек может приблизиться к ее разрешению только в соединении сил и сочетании времен. Только долгой работой может он от ничтожных зачатков дойти до прочного обладания духовной жизнью, только на почве истории может она развить все многообразие своего содержания; здесь она в действиях и противодействиях приобретает опыт, что приводит ее к дальнейшим открытиям – все это для человека и в постоянных столкновениях с противодействующими силами и условиями его природного бытия. Даже на высшей ступени история не выходит из состояния сильного напряжения, она сохраняет истину, лишь поскольку она беспрестанно указывает на высший вечный порядок и энергично устраняет все чисто временное; лишь только временная жизнь сама себя выдает за носителя истины, становится неизбежной потеря самобытности творчества и быстрый упадок. Ибо здесь однажды достигнутое состояние не остается, как в области природы, неизменным, пока не наступят перемены извне, но то, что должно оставаться, должно всегда быть вновь создаваемо, т.е. оно должно непрерывно возникать из вневременной необходимости.

История оказывается, таким образом, не просто произведением человека и не результатом духовной жизни, а продуктом соприкосновения человека и духовной жизни. Основным фактом истории, которым объясняются присущие ей непостоянство и движение, является то, что высшая ступень действительности вступает здесь в несоответствующую форму бытия, не теряясь, однако, в ней, но и не приобретая в ней прочного положения. Так становятся нам понятны внутренняя диалектика, которой проникнута история, необходимость истории и вместе с тем ее недостаточность, преданность ей и борьба против нее. Из этой двойственности нет выхода, и для последних вопросов духовной жизни

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
приобретение истории есть только приобретение возможностей.

Особенность и плодотворность изложенного понимания истории сказываются преимущественно в том, что оно выводит нас из противоречий, которые иначе вносили бы в жизнь спутанность и разногласия. Это особенно приложимо к противоположности, которая резче всего разделяет старое и новое трактование истории, – к противоположности вечности и времени, постоянства и изменения. Старый – античный и средневековый – образ мышления полагал, что нет истинного содержания жизни, если не возвыситься к вечному порядку и не иметь его постоянно в виду среди изменений и превратностей человеческих вещей. С этой точки зрения, царство изменений казалось низшей жизненной ступенью, которую следует возможно больше умалить; с такой точки зрения, движение было лишено внутренней связи, за ним не признавали существенных задач. Мы видели, как это изменилось в новое время, мы видели, как движение все больше распространялось и приближалось к исключительному господству в жизни. Но мы также видели, как это исключительное положение движения все больше вело к разрушению, как оно все больше превращало жизнь в простой поток явлений и грозит, наконец, упразднить всякую внутреннюю связь истории и тем самым уничтожить самую историю как духовную историю. Потеря эта становится все более чувствительной; радостное настроение, приветствовавшее вначале победу движения, как чистый выигрыш в силе и свободе, сменяется противоположным, все больше крепнет стремление к прочной точке опоры, к постоянному результату всех напряжений, к покою от беспрестанного движения. Но окажется ли возможным опять дать жизни более вечное обоснование, не отказываясь от приобретения истории и исторического образа мышления, можно ли будет сочетать временный и вечный взгляд на вещи, не прибегая к убогому компромиссу?

Это окажется возможным, если духовная жизнь и человеческая форма бытия будут достаточно отграничены и вместе с тем опять соединены; но для этого требуется внутренняя градация жизни. Духовная жизнь по субстанции своей может, как мы убедились, считаться только вневременной и неизменной; если бы она с этой своей субстанцией где-нибудь не присутствовала в человеке, то для него не существовало бы ни истины, ни истории духовного вида. Постольку старое воззрение правильнее нового. Но ошибка его состояла в том, что оно представляло себе духовную жизнь данной нам в готовом виде и достижимой одним усилием; ему казалось, что вечное и доя нас есть завершившийся факт, а не трудная, всегда новая задача; человеческая форма бытия и духовная жизнь были здесь чересчур сближены, они чересчур непосредственно сливались вместе. Так, платонизм считал себя способным окончательно завершить мир мыслей, а христианская церковь тоже видела в системе своих догм и установлений нерушимую вовеки истину. Но это неизбежно приводило к закреплению навсегда уровня определенной эпохи; в течение тысячелетий это, естественно, становилось все более тяжким гнетом, вызывало все более резкие протесты и неизбежно вело к очеловечению духовной жизни.

Совершенно в ином виде представляется все, если признать, что наиглубочайшая основа нашего существа отнюдь не имеется непосредственно в проявлении жизни и в собственной нашей деятельности, но что ее приходится добывать с большим трудом и что на пути к этому возможны очень опасные заблуждения. То, что само по себе стоит над временем, может вполне стать живым для человека только путем работы и путем опыта времени. Отсюда явствует необходимость и крупное значение истории: но история не есть тогда просто стремление вперед, а также не просто влияние вовне – она становится исканием собственного духовного существа, она носит в себе определенную цель, к которой она после всех блужданий постоянно вновь устремляется в силу внутренней необходимости. Только при таком внутреннем превосходстве над просто историей можно искать смысла истории. С этой точки зрения, покой и движение перестают быть противоположностями – они, напротив, нуждаются друг в друге: чем больше вырабатывается духовный характер, тем больше твердости приобретает жизнь, а вместе с тем содержательнее становится и движение.

Историческое исследование здесь, таким образом, ничего не потеряет, но, во всяком случае, оно отодвинется на второе место, и точка опоры духовной жизни будет находиться не внутри, а над историей; приобретение постоянной точки, духовного типа, господствующей идеи станет предположением исторического движения духовного вида, а в движении всегда придется обращаться к этой точке и, стоя на ней, трактовать историю *sub specie aeternitatis*; такой образ мышления в истории будет при всей восприимчивости вызывать энергичную самодеятельность, и благодаря ему установится

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
преимущественное стремление не на будущее, а на исполненное содержание,
духовно обоснованное настоящее.

Такое признание обосновывающего вечного порядка внесет больше связности в историю, и вместе с тем от этого выиграют во внутренней цельности и отдельные эпохи и проявления жизни. Если проводить твердое различие между духовной субстанцией и человеческой формой существования, то во всех превратностях человеческой жизни, во всех существенных изменениях во взглядах и стремлениях можно будет подметить характерный основной тип. Единственно существенным является то, имеется ли налицо такой тип и должно ли признать в нем первичное откровение духовной жизни. Если да, то усвоение может иметь хотя бы необозримо длинную историю труда и борьбы; внутренняя связь от этого не утратится. Такое выяснение основных духовных типов упростит картину истории по сравнению с тем, как она представляется непосредственному наблюдению, оно сделает ее более отчетливой и сумеет успешно противодействовать распадению истории на отдельные происшествия. Но предпосылкой всего этого является признание превосходства духовной жизни над эмпирическим человеческим бытием и обусловленное этим углубление нашего сущства; иначе неизбежно принятие простого движения с его разрушающим релятивизмом.

В другом направлении изложенное понимание истории может содействовать устранению противоположности идеализма и натурализма, как мы вкратце обозначим два существующих противных течения. В самое последнее время мы были свидетелями того, как эта противоположность чрезвычайно обострилась и внесла беспокойство во всеобщую жизнь; но в борьбе каждое течение лишь успешно раскрывало слабые стороны другого и не оказывалось в состоянии доставить самому себе полную победу, а это, по-видимому, указывает на то, что мы имеем здесь дело с различными сторонами действительности, которые допускают известное соглашение между собой. Идеализм отстаивает самостоятельность духовной жизни и ее независимость от природы и эмпирического человеческого положения; в этой своей позиции он неприступен, пока не отказались от всякой истины, от общего мира мыслей, от культуры внутреннего вида.

Если натурализм думает, что он может все это вывести из себя и сделать, таким образом, идеализм излишним, так это только потому, что он молчаливо предполагает существование мира мыслей, духовного мира, стоящего над опытом и его обнимающего, и незаметно, путем непрерывного возвышения, переносит в него предлагаемые природой величины; только поэтому ему могло казаться, что он поразительно легко разрешил задачу, над которой столько трудилось второе течение. На самом деле отказ от той основной мысли идеализма означает не что иное, как внутреннее распадение духовной жизни и вместе с тем науки, стоящей над хаосом представлений.

Но необходимость основной мысли идеализма отнюдь не есть защита для отдельных форм идеализма, в том числе и для той его формы, которая преобладает в современной жизни. В чрезмерном чувстве жизни и в преувеличенной оценке человеческого сущства этот идеализм считал возможным непосредственно из деятельности человеческого духа развить царство духа и разума, в котором уместилась бы вся действительность. Духовная жизнь в человеке представлялась при этом духовной жизнью вообще, абсолютной духовной жизнью, и человек по духовному своему складу считался находящимся несомненно в центре вещей; далее, считали возможным вполне освободиться от мелкого в человеке и рассчитывали вполне преодолеть сопротивление внешнего мира. Но вот собственный опыт жизни породил самые большие сомнения насчет этого решения. Самым опасным было при этом не то, что внешний мир не укладывался сразу в изготовленную схему: с такого рода противоречием спокойно можно было бы примириться и предоставить разрешение его течению времени. Вся суть была в том, что созданный таким образом мир не давал длительного удовлетворения самой духовной жизни, что он не мог быть для нее полной и подлинной действительностью; а если так обстояло дело с его внутренней истиной, то он грозил превратиться просто в призрачный мир. Вот эта внутренняя слабость идеализма и сделала возможным победное шествие натурализма; факты и методы, которые последний внес в движение, тем именно и привлекали, что они обещали сделать жизнь более правдивой, близкой, простой. В этом кроется причина и столь широкого распространения натуралистического трактования истории.

При таком положении ничего нельзя сделать критическим резонерством, а необходимо развитие нового идеализма, настолько устойчивого, чтобы он был в

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
состоянии оценить и противоположное и усвоить себе заключающуюся в нем истину. Но такого рода идеализм необходимо требует, чтобы духовная жизнь была яснее отграничена и поставлена над просто человеческими произведениями и над отдельными отраслями деятельности человеческого духа и чтобы она была понята как образование подлинной, в самой себе находящейся, действительности. Коль скоро духовная жизнь займет, таким образом, прочную позицию по отношению к человеку, то особенность человеческого положения, медленность и трудность духовного развития при наших условиях, преобладающая сила естественных, чувственных, материальных фактов в области опыта смогут уже добиться полного признания. Со всем этим приходится даже очень сильно считаться, потому что только в столкновении с совокупностью этих эмпирических фактов духовная жизнь может развить свою полную силу для человека. Не следует только принимать условия, при которых порождается для нас духовная жизнь, за творческие силы самой духовной жизни, каковое смешение условий и творческих начал характерно для натурализма. Необходимым следствием такого смешения является утрата всякого внутреннего стимула, подчиненность чуждым и непонятным причинам, упорное отстаивание низшей ступени, бесцельность и бессмысленность движения, отсутствие самодеятельности и радости, вместе с тем сильный упадок жизненной энергии, неизбежный поворот к пессимизму, или же целое рассматривается как целое и в то же время исчезает первоначальная прелесть опровержения переставших быть истинными идеалистических мыслей. Следует только ввести натурализм строго в рамки его способности, и он сейчас же обнаружит не только свое духовное бессилие, но и свою невыносимость для человека.

В соответствии с изложенными здесь воззрениями при трактовании истории также следует отчетливо различать двоякого рода вопросы: как возникают духовные содержания, как совершаются процессы дальнейшего духовного развития и, затем, какие бывают для них в человеческом положении условия, приготовления, сопровождающие обстоятельность, как они проявляются в этом положении? Ошибка прежнего идеализма состояла в том, что за вторым вопросом он не признавал самостоятельного значения; выходило поэтому, будто творения падают с неба и что духовным содержаниям стоит только появиться где-нибудь в сфере человеческой жизни, чтобы сейчас же занять первенствующее положение и увлечь всех с непреодолимой силой. В противовес этому должна была народиться новая точка зрения, с которой вполне раскрывается противодействие человеческого начала, необходимость столкновения с ним и пропасть между обычными средними условиями и требованиями духовной жизни, с которой человеческий мир вообще представляется не в виде царства абсолютного разума, а в виде круга, внутри которого определенный разум с трудом прокладывает себе путь среди самых тяжких противодействий и при неоднократных попятных шагах. О философской конструкции истории тогда уже не может быть речи, но жизнь приобретает большую глубину и широту, чем та, какую могла бы ей дать такая конструкция.

В заключение мы хотели бы развить некоторые следствия, вытекающие для картины и трактования истории из изложенного основного воззрения и способствующие вместе с тем дальнейшему выяснению самого этого воззрения. Мы показали, что задача философии истории отнюдь не может казаться простой. В истории ведь сталкиваются различные ступени жизни и различные точки зрения, которые все требуют надлежащего к себе отношения. Природа проникает глубоко в жизнь человека, значительная доля истории остается посему естественной историей и требует, чтобы ее рассматривали как таковую. Но если с вступлением духовной жизни начинается новый вид истории, то и при этом с первого взгляда представляется большое разнообразие и чрезвычайное расхождение движений. Чем больше деятельность сливается с окружающей средой, тем легче накопление прочно закрепленных результатов этой деятельности; чем больше выдвигается вперед внутреннее и личное начало, тем неуместнее становится такое накопление. Исходя из различных областей жизни, мы получаем, таким образом, по существу различные исторические перспективы. Непрерывный прогресс скорее всего проявляется в области техники и точной науки; там, где на первом плане стоит творчество более личного характера, как, например, в искусстве и умозрительной философии, там кажется, что жизнь в отдельных пунктах достигает большой высоты, а в промежутках стоит очень низко; религия, наконец, обнаруживает склонность ограничить историю сохранением уже приобретенной истины и пользованием ею, ее взор направлен не вперед, а назад. Если философское рассмотрение должно обозреть все эти процессы развития и сопоставить и сравнить их друг с другом, то в противовес многообразию оно должно на первый план выдвинуть духовную жизнь в ее целом; если оно в духовной жизни видит восход новой действительности, то его преимущественное внимание должно быть направлено на раскрытие в

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
истории человечества жизненных систем, характерных жизненных комплексов. Только в таких комплексах и системах духовная жизнь получает ярко выраженный характер, только в них она начинает борьбу за мир в целом, только исходя из них возможно дальнейшее развитие целого. Но такое движение безусловно необходимо, потому что связь духовной жизни не дана нам сама собой, а требуется, чтобы мы добыли ее при помощи нашей деятельности; опыт мировой истории показывает, что различные концентрации возможны и испробованы были на деле; различные жизненные системы, действительности человеческого духа развивались и стремились привлечь человека и захватить себе всю сферу жизни; эти попытки сталкивались и должны были сознать свою ограниченность, но благодаря борьбе целое двигалось вперед. Следить за этим движением и за совершающимся в нем раскрытием духовной жизни как целого – вот что должно стать сущностью философского трактования истории. В противовес всем внешним проявлениям оно должно бороться за душу истории, за самодовление жизни, оно должно вместе с тем поставить и вопрос о смысле целого. Стремясь к уяснению внутреннего строения духовной жизни, оно неминуемо должно сильно чувствовать все незрелое, непрочное, иррациональное в человеческом положении. Но все это не может поколебать его убеждения в том, что в исторической жизни происходит что-то значительное, что нового вида действительность нисходит здесь к человеку, что совершается движение, стремящееся возвысить человека над человечески мелочным и человечески посредственным. Этим мы должны удовлетворяться.

Важным пунктом является энергичная защита человеческой деятельности в истории, а значит, и этического характера истории. Большую опасность представляло для него не только натуралистическое мышление с его механизмом, но и современное идеалистическое эволюционное учение с его превращением действительности в эволюцию разума. Ибо в этом учении движение мирового процесса совершалось в силу принудительных потребностей, духовная сила стояла значительно выше этических поступков. Теперь же этический элемент в истории, т. е. в истории в особом человеческом смысле, усиливается уже благодаря тому, что духовная жизнь не бывает непосредственно активна в нашем положении, что она не «дана», а «задана», что она представляется целью, которая должна быть признана и усвоена нами. И это признание не может притом быть сделано раз навсегда, потому что духовная жизнь тотчас же теряет свою силу и истинность, как только мы перестаем постоянно вновь к ней обращаться, как только прекращается наша направленная на нее деятельность. Постольку подлинная духовная жизнь в основе своей имеет этический характер.

Но наша собственная деятельность, наше решение требуется не только для принципиального усвоения духовной жизни, но и для того, чтобы придать ей более или менее определенную форму. Мы сами собой даже не находимся в элементе разума, нас не увлекает постоянный поток: в борьбе приходится нам добывать разумный характер нашей жизни и духовное направление нашего пути; наша духовная действительность не имеется вокруг нас, как действительность чувственная, но в труде и напряжении, с опасностями и заблуждениями приходится нам еще только образовывать ее. Борьба духовной жизни за самое себя, за свой собственный облик тяжелее всякой борьбы со внешними силами. Мы видели, как концентрации жизни создавались и приобретали великую силу и как они в конце концов сами собой разрушались; мы видели, как сомнение все вновь подкапывалось под то, что представлялось им надежнейшим фактом; исходные точки беспрестанно менялись, борьба все вновь переносилась на целое и на первичные элементы. Жизнь по духовной своей сущности не возводит своего здания спокойно и постепенно на прочном фундаменте, но фундамент этот все вновь приходится укреплять. Можно даже сказать, что собственное течение истории постепенно разрушает все само собой разумеющееся, что благодаря ему казавшееся очевидным все больше становится проблематичным; стоит только сравнить наше собственное положение с положением древности, чтобы живейшим образом почувствовать это. Но это движение является вместе с тем накоплением все большего количества сил, прогрессирующим превращением жизни и бытия в собственную деятельность человека; действительность человека становится все больше его собственным произведением. Это, конечно, означает повышение этического характера целого лишь в том случае, если понятия поступка и свободы приобретают иной, более глубокий смысл, нежели тот, какой им обычно придает эмпирико-психологическое понимание; они должны быть перенесены на отношение целого к целому. Как это возможно и что из этого следует, подлежит рассмотрению в иной связи, но как раз опыт всемирно-исторической жизни с ее движениями от целого к целому должен, кажется, способствовать углублению в этом смысле этического основного воззрения. А что такое укрепление этического элемента сообщает большую

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
глубину отношению между историей и человеком, что оно превращает работу истории в духовное самосохранение – это не нуждается в пояснениях.

Наконец, укажем еще на то, что картина истории, даваемая указанным основным воззрением, безусловно имеет характер индивидуальности и позитивности. Это вытекает уже из только что отмеченного этического характера истории, но можно и непосредственно шаг за шагом проследить ее полную противоположность конструкциям на основании общих понятий. Сама духовная жизнь, эта новая ступень мировой жизни, отнюдь не является здесь чем-то общим и определенным формой общности, но образует своеобразную действительность, которую можно только понять как факт, но нельзя вывести из какого-либо движения понятий. Дальнейший элемент фактичности вносят в историю особая природа и положение человека, из соприкосновения которых с духовной жизнью и происходит история. Она представляет не развитие духовной жизни вообще, а особое ее развитие, обусловленное видом и положением человека. На великих личностях ярче всего сказывается эта позитивность совершающегося. Ибо эти личности ни в коем случае не являются просто продуктом своей социальной среды или сочетанием того, что имеется уже налицо в этой среде. Такого рода взгляд обнаруживает в конце концов непонимание духовной жизни характерного и по существу нового типа. Ведь поскольку она сказывается в обычных человеческих обстоятельствах, мы получаем мутную смесь, которая не дает представления ни о чистом ее облике, ни о ее мощи. Величие же великого в том и состоит, что духовная ступень становится здесь полнейшей самоцелью, исключительной силой богато одаренной жизни. Но тем самым эта духовная ступень проявляет безусловно индивидуальный характер; индивидуально в духовном, несравненное и оригинальное единство – вот чем великие личности действовали сильнее всего, вот чем они накладывали свою печать на целые эпохи. Не эпохи их производят, а они поднимают эпохи к себе. Лишь когда смотришь назад, на прошлое, когда в результате их деятельности уже про-изошло сближение умов и суммирование встречных сил, можно их принять за простое выражение их эпох. Таким образом, отпадает и с этой стороны возможность втиснуть историю в рамки общей схемы.

Можно ли при таких взглядах говорить о философии истории, является, пожалуй, спорным. Но, безусловно, отрицательный ответ на этот вопрос вытекает только из такого понимания философии, которое нами оспаривается. Философия истории в смысле конструкции истории, в смысле создания общей формулы, из которой при желании могут быть сделаны выводы и относительно будущего, невозможна; но философское воззрение, которое ищет более внутреннего отношения этой области к жизни в ее целом и с этой точки зрения дает ей характерное освещение, возможно и должно иметься, и мы не видим, почему отказывать ему в праве называться философией истории.

Перевод И. В. Яшунского

Литература

Из чрезвычайно богатой литературы мы указываем здесь только следующие новые сочинения, дающие возможность ориентироваться в предмете в его целом:

R. Flint. The philosophy of history in Europe. vol. I. The philosophy of history in France and Germany (1874);

R. Flint. History of the philosophy of history. Historical philosophy in France and French Belgium and Switzerland (1893);

R. Rocholl. Die Philosophie der Geschichte. Darstellung und Kritik der Versuche zu einem Aufbau derselben (1878). T. II. Der positive Aufbau (1893);

E. Bernheim. Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 3-е и 4-е изд. (1903);

H. Rickert. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften (1896 и 1902).

Примечания

1

Философия истории не есть нечто, отдельное от фактов истории, а нечто, в них содержащееся. Чем больше человек углубляется в их смысл, тем больше он

Философия истории. Рудольф Кристоф Эйкен filosoff.org
проникает в философию истории и проникается ею, ибо философия истории есть
не что иное, как смысл, разумное изъяснение, познание истинной природы и
существенных отношений фактов.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы,
недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет
магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных
сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!