

УДК 87 : 3 (575.2)(04)

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

И.В. Федяй

Предложена новая интерпретация философии истории.

Ключевые слова: наука; философия; методология; контринициация; разрыв; связь; глобализация; цивилизация.

Философ, пошаривши ногами во все стороны,
сказал наконец отрывисто:
– А где же дорога?

Н. В. Гоголь. Вий

Историческая наука – вещь поистине удивительная, ибо при неизменности фактического материала представлена таким разнообразием его интерпретаций, вплоть до взаимоисключающих толкований. На это, кстати, и нацелены силы, проталкивающие методологический нигилизм, отменяющий вообще принцип системности, то есть то, что и делает, собственно, науку наукой. Это так называемый релятивистский подход. Его представители считают, что научному видению препятствуют все концепты детерминизма, включающие видение истории как игры с заранее не predetermined исходом. Получается, что научному видению препятствует именно научность. Поэтому выход из положения видится в том, чтобы отбросить принцип системности, а исторические явления вычленять из реального контекста, рассматривая их фактично и позитивно. Поскольку результат такого вычленения и фактичного рассмотрения оказывается множественным, относительным и хаотичным (растрепанностью чувственного материала), то смысл (научность, трансцендентальность) из этого ничтожного результата приходится переносить в сам процесс движения к нему (результату). Таким образом, процесс, получает априорные формы. Научность видится не в результате, не в цели, к которой ведет процесс исследования, а в самом процессе, в его текучей непрерывности и непрестанности. Единственным постоянным при этом становится непостоянность, а единственным устойчивым – текучесть и неустойчивость.

В основе любой системности (и бессистемной плюралистичности также) лежит методоло-

гия. Именно методологические подходы определяют и обосновывают философские теории и школы. Таких общетеоретических (методологических) подходов к объяснению и периодизации исторического процесса сегодня существует два – линейный и цивилизационный.

На следующем за методологией философском уровне каждый из них представлен уже различными вариантами. Например, основные философские варианты линейной методологии – это формационный и либеральный (юридический) подходы. Цивилизационный подход также имеет свою философскую разновариантность в теориях Данилевского, Шпенглера, Тойнби и др. Но все теоретические возможности оказываются тем не менее определенными логикой только двух методологических подходов. Сами эти методологические подходы определяются исходными мировоззренческими установками. Таких установок, захватывающих всю историю человеческого сознания, только две – онтологическая (ортодоксальная) и психологическая (еретическая) [1, с. 281–283].

Онтологическое мировоззрение признает бытие пронизываемым для Истины и, следовательно, ощущает подлинное существование того, с чем соприкасается. Все сакрально, ибо несет в себе следы Божественного присутствия, а значит, культурная деятельность определяется как ценностная, потребная и реальная. Культурно-историческое содержание систем имеет онтологическое значение, становясь субстанцией, реализующейся в явлениях экономических, политических, эстетических и прочих, определяет уникальность, непо-

вторимость и дискретность цивилизаций. Значит, историческое движение понимается как движение внутреннее, как результат развития того или иного содержательного начала, и именно этим содержательным началом и определяется уникальность систем, его реализующих. Данный подход заключается в открытии внутреннего плана цивилизаций, воплощением которого и являются различные культурные формы. Эти внутренние “типы организаций” – не ступени развития лестницы постепенного совершенствования некоей “общечеловеческой” культуры, а совершенно различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для них разнообразие и совершенство форм. Планы не имеют общего знаменателя, через подведение под который можно бы было проводить между ними сравнение для определения степени их совершенства. Поэтому, только внутри одного и того же типа (цивилизации) и можно отличать те формы исторического движения, которые обозначаются словами: древняя, средняя и новая история [2, с. 107–108].

Таким образом, каждый культурный организм предстает здесь как реальность, насквозь организованная, нигде не безразличная, подлежащая своим законам и не могущая поэтому быть использована как простой материал для общей унитарно-эволюционной схемы обобщения. Мир здесь предстает как россыпь культурно-исторических типов, и движение существует только внутри них, никакого общего исторического движения быть не может. Следовательно, историческое движение предстает как культурогенез.

Линейный подход основан на еретической (психологической) мировоззренческой установке, признающей бытие непроницаемым для Истины¹. В результате культурная реальность профанируется, лишается внутренней ценности и ста-

новится иллюзорной. Вне онтологического понимания бытие и мышление, реальность и смысл разводятся по разные стороны. И мы получаем две линии Р. Декарта – нереальные смыслы и бессмысленную реальность. Вся действительность (и культурная в том числе) психологизируется, лишается внутреннего смысла и предстает в виде пассивного, хаотического материала, который затем искусственно упорядочивается извне накладываемыми понятийными схемами.

Философский вариант этого мировоззренческого дуализма создал И. Кант. Ибо, если картезианцы предполагали, что мышление может выступить до объективных определений, свойственных предмету, то И. Кант, утверждает, наоборот, что предмет не может выступить из субъективных определений, свойственных мышлению. Мышление и бытие так расходятся, что там, где есть знание, нет бытия, а где есть бытие – нет знания. Позже Фихте убирает кантово предположение “вещи в себе” и ставит задачу создать философию, где мышление не имело бы перед собой никакого предмета, о котором оно мыслило; из себя, из собственной деятельности оно должно развить и построить содержание знания, весь мир с его бесконечным разнообразием.

Г.Ф.В. Гегель принимает это учение о мышлении, которое не знает никакого предмета, кроме собственной деятельности, за исходную точку своей философии. Таким образом кантовский отрыв от существенности (живого содержания действительности) и превращение идеальной нормы в чистую отвлеченную связь приводит у Гегеля к тому, что единственной существенностью (живым содержанием действительности) становится сама эта отвлеченная связь в виде бесконечного процесса. Поэтому у Гегеля тождество мышления – общая сущность всех явлений и есть диалектический процесс.

Бесконечное полагает только конечное, и уже поэтому оно в тот же нераздельный момент снимает или отрицает свое собственное положение. Абсолютное есть не что иное, как форма или закон конечной текучести. Оно всецело обращено к миру явлений, обладает существованием только формальным, как логическая закономерность, как ритмический рисунок происходящих и исчезающих явлений, то есть абсолютное предстает всего лишь как ритмический рисунок сменяющегося относительного. Таким образом, абсолютная идея всегда полагает конечное, но не с тем, чтобы она желала ему добра, а с тем, чтобы сделать его несамостоятельным моментом своего внутреннего диалектического процесса [3, с. 53]. Мир идеаль-

¹ Метафизика данного дуализма, разводящего трансцендентное и имманентное, становится ядром всех еретических течений от манихейства до протестантизма, являясь также основой талмудического иудаизма, согласно которому единственный Бог создал единственный Мир, так и оставшись полностью отделенным от мира. Этот мир без Бога – неизбежное следствие Бога без мира. Имманентный мир жесток и бесчеловечен, а Бог трансцендентен и недостижим. Сторонники данной парадигмы хотят удалить Божественное присутствие из нашего мира, поэтому борются с Верой, уничтожают природу, профанируют Любовь и обрубаяют корни человека, нарушая его территориальные, социальные и семейные связи.

ный простирается не дальше и содержит в себе не больше, чем есть действительного в мире реальном. Это и есть смена метафизической точки зрения человекообразной, или смена онтологической точки зрения психологической [3, с. 47–51].

Отсюда становится понятна и суть линейного подхода, в основе которого лежит как раз гегелевская философия. Ведь если метафизическая точка зрения сменяется человекообразной, то смысл истории не имеет больше такой глубины, которая бы не исчерпывалась историческим явлением. В результате сглаживается различие между культурной деятельностью – экономической, политической, правовой и самой субстанциональной основой этой деятельности, которой одной принадлежат свойственные ей законы и образы деятельности.

С другой стороны подобным же образом различие между явлением и вещью новая философия стала признавать не метафизическим, как это полагал Кант, а гносеологическим. Понятия “явление” и “сущность” начинают обозначать лишь различные степени и совершенство деятельности (мыслительной в идеализме или предметной в марксизме). Поэтому деятельность мыслительная или предметная (процесс юридический или экономический) начинает пониматься как сущность систем. Именно таким образом происходит рождение деятельностной парадигмы, следствием которой и является линейная методология в своем марксистском (формационном) и либеральном (юридически-правовом) вариантах.

Содержание культурно-исторических систем начинает пониматься как экономический или правовой процесс, предметная или логическая конечность которого не соответствует его бесконечной форме и должна, поэтому, сниматься, отрицаться. Бесконечное, в виде юридического или производственного процесса, может полагать лишь конечное (экономическое или правовое) и поэтому оно в тот же момент снимает или отрицает свое собственное положение. Например, рост производительных сил, постоянно отрицает положенное ранее оформление их в производственных отношениях (марксизм) или рост правовых свобод постоянно отрицает оформленность предыдущего их уровня в юридических институтах (либерализм). Линейный подход видит источник исторического движения во внутреннем противоречии между бесконечностью экономического либо формально-юридического процесса и конечностью, которую он может по-

лагать в том или ином своем оформлении – способе производства или правовом порядке.

Таким образом, при психологизации содержания, субстанция начинает пониматься под формой процесса, то есть субстанциональность трактуется как бесконечность положения и снятия конечного (явлений), а значит, как бесконечность процесса. В результате под субстанцией понимают не содержание, качество той или иной культурной системы, а безличный процесс – экономический или правовой, как общий для всех. Системы размыкаются, и их уникальная содержательность нанизывается в качестве преходящих, текучих моментов на единообразную, определяющую их нить экономического либо правового процесса. Эти системы в своей непосредственности перестают пониматься как нечто существенное, целостное, самостоятельное, они обладают бытием постольку, поскольку эта их целостность снимается, ибо она входит в историю только как один из ее моментов. Таким образом история – это не развитие самостоятельного культурного организма, а, напротив, сам этот организм есть лишь преходящая ступенька в единой лестнице безличного самодостаточного процесса – экономического или юридического.

Процесс полагает только нечто конечное – экономическое или юридическое и тогда само это положение конечного становится бесконечным, чтобы не нарушать его тождества, ибо, если положение конечного нарушает бесконечность процесса, то снятие его вновь восстанавливает это тождество. *Вследствие этого смысловая сущность обладает существованием не реальным, а лишь формальным, являясь ритмическим рисунком сменяющихся явлений. Таким образом, смысл истории становится лишь общим духом относительности и конечности и явлений, отвлеченных от их конкретности и превращенных в норму, воспроизводящую эту относительность, конечность и бессмысленность снова и снова. Ибо диалектический процесс положения и снятия конечного, бессмысленного здесь и есть, собственно, бесконечное и смысловое.* Получается, что цивилизации возникают не из содержательной полноты той или иной культуры, а из содержательной, смысловой нужды процесса (производственного либо правового), которая влечет его полагать конечные экономические или юридические определения, чтобы через их снятие восполнять свою собственную внутреннюю жизнь. Поэтому культурные системы, возникающие из этого негативного состояния, не могут иметь положительных основ жизни, они всецело

есть нечто отрицательное и несамостоятельное, преходящее¹.

Таким образом, если в цивилизационном подходе историческое движение объясняется содержательной полнотой, то в линейном – содержательной нуждой и негативностью. Поэтому оба этих подхода и видят основу истории либо в системности как содержательной полноте и целостности, а историю как развитие этой полноты; либо в безличном бесконечном процессе, преходящими моментами которого являются уже системность, целостность и содержательность. Итак, потенциальный источник исторического движения видится либо в культурном содержании систем, либо в безличном универсальном механизме внутреннего противоречия (логического у Гегеля, и предметного у Маркса). *Но и тот и другой подходы имеют своим предметом одну лишь системность, только увиденную с разных точек зрения – онтологической либо психологической. История и там, и там предстает как развитие одного системного принципа, только толкуемого с разных точек зрения – ортодоксальной и еретической, следствием чего и является различие цивилизационной и линейной методологии.*

По нашему мнению, объяснить историческое движение невозможно ни с позиции цивилизационного, ни с позиции линейного подходов. Ни один из них не в состоянии объяснить исторического события как разрыва линейных либо системных связей, а значит, ни один из них не в состоянии объяснить такое специфическое явление как глобализация. С позиций данных подходов можно объяснить лишь гибель отдельных систем, отдельных цивилизаций, что и объясняется сменой способа производства (К. Маркс), либо старением систем и, как следствие этого, уменьшением пассионарной энергии (Л.Н. Гумилев) и пр., но гибель самого культурообразующего принципа, самой цивилизационной матрицы остается необъяснимой. Это изобличает односторонность и, следовательно, неправомочность как цивилизационного, так и линейного подходов.

¹ С социальной стороны, ересь определяется как культуроразрушающее начало, в отличие от религии как начала культурообразующего. Л.Н. Гумилев именно по этим социальным последствиям и определяет ереси как антисистемы. Следует данная антисистемность и негативное отношение к культурной традиции из психологического (дуалистического мировоззрения).

Односторонность этих подходов, основывающихся лишь на видимой системности, необходимо приводит к тому, что глобализация предстает либо как объективный процесс, либо волевым субъектом ее видится некая система, что совершенно не соответствует ее антисистемной логике и не объясняет антисистемную ее парадигму. А значит, совершенно непонятным становится проводимое ею деление всего мира на атомизированных манкуртов-кочевников, универсальных бомжей, существующих вне каких-либо культурно-исторических форм с одной стороны, и тотальных анонимных правителей-монополистов, также не причастных ни к одной национальной или духовной системной традиции – с другой. Поэтому, кроме вневременного культурного различия (цивилизационный подход), представляющего мир как враждебные друг другу цивилизации; и кроме внутреннего структурного противоречия, представляющего весь мир как одну единственную структуру и, следовательно, ничего в современном глобальном абсурде не объясняющего, необходимо увидеть и межструктурное противоречие двух противоположных принципов исторического существования.

Итак, история представлена не одним структурным принципом, просто по-разному увиденном и толкуемом в цивилизационном и линейном подходе, а двумя. Кроме видимого, культурообразующего, центростремительного принципа, существует еще и культуроразрушающий, центробежный². И дело тут не в различии содержания, а в различии самого способа существования, способа связывания, мышления и оценивания. Просто культурообразующий принцип, как трудовой, реальный, является видимым, воплощенным в телах конкретных культурно-истори-

² Подобным образом у Л. Н. Гумилева выделяются два типа мироощущений жизнеутверждающее, трудовое, содержательное и – жизнеотрицающее, негативное, и, как следствие этого, несамостоятельное, паразитирующее на первом. Воплощением данного негативного мироощущения являются всевозможные антисистемы (религиозные и политические секты), существующие только за счет позитивных этнических систем, которые они изъедают изнутри, как раковые опухоли. Они различаются между собой подобно тому, как тени разных людей не похожи друг на друга не по внутреннему наполнению, которого у них нет, а лишь по контурам. Поэтому сходство их сильнее различий, ибо основа у них общая – отрицание [5, с. 345–348].

ческих систем, цивилизаций. Поэтому историю и понимают только как его историю. И тогда современная абсурдность его разрушения в глобализационных процессах остается абсолютно необъяснимой.

Но все сразу становится на свои места, если принять во внимание структурное противоречие между ним и противостоящим ему поточным принципом, который просто не видим с системной точки зрения, ибо культуроразрушение как его единственная сущность, как способ существования не может быть реализуемо в виде самостоятельного воплощения. Из-за своей негативности данный принцип присутствует в историческом процессе не в самостоятельном виде, а в виде сопровождения, спутника, тени воплощенных культурных систем. Как тень появляется на свету, так и культуроразрушающий принцип проявляет себя только при встрече с культурообразующим.

Оба этих принципа предстают в истории именно как способы существования, то есть способы мышления и оценивания, связывания, функционирования. А наложение их друг на друга и ведет к какофонии и разложению (глобализации), ибо системные смыслы и ценности при этом начинают реализовываться в поточных способах мышления и оценивания; то есть отщепенчество и нигилизм становятся способом общественной связи, антисистемная поточность – способом системного существования, патология и всевозможные извращения – нормативным принципом, а обесценивание и обесмысливание – всеобщими способами оценивания и осмысливания.

Кем же представлены эти принципы в истории? Культурообразующий принцип представлен системным способом существования, он реален, видим и открыт, это так называемый культурно-исторический тип [2, с. 115–138]. Перефразируя П.Я. Флоренского [4, с. 252–274], можно сказать, что данный культурно-исторический тип или система является чрезвычайно уплотненным и тонко дифференцированным одическим сгустком, соблюдающем свою культурную индивидуальность в течение веков и растущим в раз принятом направлении. Сила системы, то есть пассионарность, зависит не от количества национальной энергии, как полагал Л. Н. Гумилев, связывая ее увеличение с молодостью этноса, а уменьшение со старостью. Пассионарность системы определяется не количеством, а качеством, то есть строением этой энергии. Пока энергия, хотя бы и имеющаяся в огромных количествах, не будет организована определенным (смысловым, сим-

волическим) образом – магического действия не произойдет, пассионарной она не станет. А значит, пассионарность системы определяется смысловой организацией этнической энергии в культурных традициях, создающих и поддерживающих духовное напряжение. Поэтому этногенез нельзя отделять от культурогенеза.

Культуроразрушающий принцип представлен в поточных, антисистемных способах существования. Сущность его не в иных ценностях, а в том, что он вообще не способен действовать и мыслить на ценностном, содержательном, то есть культурообразующем уровне, следствием чего является не только его неспособность к самостоятельному системному существованию, но и невозможность его слияния с системами и ассимиляции. Его структурная примитивность ведет к тому, что истина и ложь, добро и зло в данной парадигме непременно уравниваются, не различаются. Их качественное различие растворяется в поточности. Оно вообще невозможно в примитивно функциональной плоскости. Таким образом, любые сущности здесь воспринимаются как относительные, а сам процесс перехода от одной из них к другой – абсолютным. Отсюда и неременная агрессивность данного способа существования – он не терпит границ не только физических, но и качественных, моральных, нравственных, эстетических, мешающих его растекающейся поточности; отсюда же и его глобальная универсальность.

Итак, если субстанциональность и позитивная содержательность систем (материальные и духовные ресурсы) обуславливают их обязательную дискретность и независимость, то есть системы принципиально, структурно неагрессивные (хотя иногда и воюют друг с другом – войны эти всегда ограничены и временно и пространственно)¹, ибо имеют внутренний источник развития; то структурная ущербность и примитивность потока, его существование исключительно в виде функций, способов мышления и действия без самих смыслов и ценностей (отсутствие внутренних источников и ресурсов развития), обуславливают его неременную агрессивность.

Таким образом, поток всегда контринициативен по отношению к системам, ко всем без исключения, то есть контринициативен по от-

¹ Обе мировые войны были организованы потоком, системы же выступали в них лишь инструментами его манипуляций. (См. об этом многочисленную литературу, например, Н. Стариков, А. Ваджра и др.).

ношению к самой системности. Генон, сформулировавший понятие “контринициация”, понимал под ним положение, когда группа адептов, полностью посвященных в эзотерическое учение, начинает действовать против него. А. Дугин считает, что некоторые религии контринициативны по отношению к другим. На самом деле контринициативны всегда именно ереси по отношению к “своим” религиозным носителям. Ибо контринициативность должна определяться, судя по смыслу этого понятия, не содержанием, а структурой. Поэтому в цивилизационном плане контринициативен именно поток по отношению к системам. Он существует не прямо, а опосредовано. А значит, он не может существовать без систем, как паразитарная функциональность, как вакуум, обретающий видимость бытия только при встрече с реальностью, поглощая ее частицы, но, не наполняясь, а так и оставаясь вакуумом (не ассимилируясь). Поток существует только в непрерывной войне с системами. Но война эта особая, невидимая, у потока ведь нет ни армии, ни терри-

тории – он лишь представляет иной структурный принцип. Поэтому война эта – структурная. Ведется она путем скрещивания потока с системами и замены в результате этого скрещивания системных, качественных, а значит, дискретных связей на связи поточные, формально-безличные, а значит, универсальные. Следует учесть, что системность – это не элементы, а связи между ними, поэтому через замену связей системы лишаются возможности самостоятельного целеполагания и всецело подчиняются монополии потока.

Литература

1. *Флоренский П.А.* Имеславие как философская предпосылка / П.А. Флоренский // Соч. М., 1990. Т. 2.
2. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 2003.
3. *Юркевич П.Д.* Идея / П.Д. Юркевич // Соч. М., 1990.
4. *Флоренский П.А.* Магичность слова / П.А. Флоренский // Соч. М., 1990. Т. 2.
5. *Гумилев Л.Н.* Открытие Хазарии. М., 2008.