

---

---

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

В. И. КРАСИКОВ

## ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ДИНАМИКА

*Автор представляет основные вехи философии истории в контексте эволюции рациональности. Первым появилось провиденциалистское объяснение истории, которое предполагало, что мир управляется высшим божественным промыслом. Оно было выражением антропоморфного подхода в постижении сущего. Метафизическая стадия в понимании исторического процесса представлена либеральной и марксистской концепциями, когда концепты свободы и практики становились ключевыми объяснениями. Центральная идея либерализма состоит в том, что основное направление человеческой эволюции есть неуклонный прогресс свободы. Марксистская формационная концепция стала первой формой научной типизации исторического процесса. Она явилась также основой для долгой творческой дискуссии об «азиатском способе производства», разворачивавшейся в СССР на протяжении всей его истории. В статье прослеживаются ее основные перипетии. Метафизические концепты в итоге оказались ненадежной теоретической основой для философского осмысления истории. Формирование новых предметных областей обществензнания и истории, таких как культурология, историческая антропология, этнология и другие, привело к появлению новых методологических установок. Это социокультурное понимание основ общественного и исторического развития, которое сделало возможным появление глобального исторического анализа как рефлексии над суммой сведений о событиях, происходивших синхронно в самых разных частях планеты на протяжении тысячелетий. Особое внимание автор уделяет рассмотрению влияния на понимание мировой истории социальных исследований, теории зависимости, миросистемного анализа и глобального исторического анализа.*

**Ключевые слова:** философия истории, провиденциализм, антропоморфный, метафизический и социокультурный подходы, глобальный исторический анализ, теории зависимости, миросистемный анализ.

*Философия и общество, № 4 2016 63–77*

*The author presents the milestones in the development of philosophy of history in the context of the evolution of rationality. First, there appeared a providential explanation of history, which claimed that the world is controlled by the supreme divine craft. It was an expression of the anthropomorphic approach in understanding of the existence. The metaphysical stage in perception of historical process is represented by the liberal and Marxist concepts in which the notions of freedom and practice become a key explanation. The central idea of liberalism consists in the steady progress of freedom as the basic direction of human evolution. Marxist concept of formations has become the first form of scientific qualification of history. It was also the basis for the long creative discussions about "the Asiatic mode of production" which was conducted in the Soviet Union throughout its history. The article traces its principal turning points of this discussion. Yet, the metaphysical concepts ultimately turned an unreliable theoretical basis for the philosophic comprehension of history. The formation of new subject areas of social science and history, such as cultural studies, historical anthropology, ethnology and others led to the emergence of new methodological orientations. This socio-cultural understanding of the foundations of social and historical development, which contributed to the emergence of a global historical analysis which implies a reflection on the total amount of information about the events that took place simultaneously in different parts of the world for thousands of years. The author pays a particular attention to the impact of social studies, dependency theory, world-system analysis and global historical analysis on the understanding of world history.*

**Keywords:** *philosophy of history, providentialism, anthropomorphic, metaphysical and sociocultural approaches, the global historical analysis, dependency theory, world-system analysis.*

Человек всегда стремился к тому, чтобы понять смысл своей жизни и ее значение. Помимо естественного интереса к собственной персоне его всегда заботит и выявление смысла жизни себе подобных – людей, живших до него. Что было значительного в их жизни и как это повлияло на появление того поколения, к которому принадлежит он сам?

Историки, люди, хранители разных уровней человеческой коллективной идентичности, появляются столь же издревле, как поэты, философы и художники. Однако соединение истории с философией происходит несколько позже, точно так же, как индивидуальное самосознание рождается лишь после накопления необходимого опыта, его обобщения на некотором, хотя бы минимальном,

уровне абстрагирования, а затем и осмысления прожитого, так и повышение уровня абстракции с одновременным углублением рефлексии над данными общечеловеческой памяти только и порождает философию истории. Подобные признаки – степень абстрагирования и уровень рефлексии – образуют собой важнейшие характеристики исторических типов рациональности, в контексте которых и происходило развитие философско-исторических концепций, динамику которых мы намерены здесь рассмотреть.

Среди историков также время от времени появляются широко мыслящие люди, которые не ограничиваются только тщательной фиксацией происходящих в своей стране событий, а пытаются собрать воедино все имеющиеся знания и охватить в целом всю известную историю, объяснить ее смысл при помощи некой центральной идеи. Изначально подобные идеи не могли быть не чем иным, как *экстраполяцией человеческих качеств* и прежде всего разума на понимание сущего. По сути, это было *антропоморфное* понимание реальности и рациональности: мир в своей основе разумен и упорядочен, как и в поведении каждого человека, управляем сознанием.

В Греции таким широко мыслящим человеком был Геродот, одним из первых сформулировавший *провиденциалистское объяснение* истории: мир управляется высшим божественным промыслом, наблюдающим справедливую меру в вещах; человек не в силах изменить predeterminedенное богом или судьбой; вместе с тем божество посылает людям знамения, когда оно готовит им испытания, и эти признаки божественной воли мудрый человек, конечно, игнорировать не станет [Фролов 1991: 119].

В Китае Сыма Цянь предлагает схожую концепцию: Небеса выбирают добродетельных правителей с последующей передачей власти по наследству и допускают (или устраивают) их низвержение, как только правящая династия становится морально испорченной. Каждая новая династия оставалась добродетельной и сильной только до момента разложения, рано или поздно вызывающего передачу небесного мандата новому правителю, добродетель которого на практике подтверждалась успешным достижением покорности Китая и окружающих варваров.

Мировые религии (христианство, ислам, буддизм и индуизм) также сходились на преобладающей важности сверхъестественного вмешательства в дела человеческие. Региональные события оценивались с точки зрения центрального священного смысла человеческого опыта на Земле: Творение, Воплощение и Судный День.

Нерелигиозное понимание истории стало складываться в итальянских городах-государствах XVI в. Н. Макиавелли и Ф. Гвиччардини написали местные светские истории<sup>1</sup>, не упоминая Бога в качестве действующего лица. Позже, в XVIII в., появились выдающиеся мыслители, которые на первый план выдвигали представление о том, что прежде всего человеческая воля и действия формируют историю: Дж. Вико, Вольтер, Э. Гиббон и И. Гердер.

Появление принципиально новых объяснений истории связано со скачком в эволюции способностей абстрагирования-рефлексии. Антропоморфные модели, к которым можно отнести древние и средневековые философские и религиозные объяснения мира и истории, сменяются в Новое время моделями метафизическими. Если методологической основой первых была подстановка разума в качестве предельного объяснения смысла всего происходящего – будь то в личностной или же безличной форме (Дао, Логос), то теперь наступило время мыслительного экспериментирования с многочисленными вновь получаемыми и изобретаемыми концептами, схватывающими те или иные важные стороны человеческой природы, которые объявляются сутью, тайной, альфой и омегой человеческой истории.

В подобном «метафизическом» контексте оформляются *либеральное* и *марксистское* понимания истории. Центральная идея первого достаточно проста: главный поток человеческих достижений – прерывистый, но неуклонный прогресс *свободы* как главного сущностного качества человеческой природы. Свобода была отождествлена с развитием политических институтов, демократии в античных государствах и европейских странах. Остальной мир присоединился, соответственно, к главному течению истории только после его открытия, заселения или завоевания европейцами. В европейском прошлом внимание фокусировалось на тех време-

---

<sup>1</sup> «История Флоренции», «История Италии».

нах и местах, где были политические эксперименты со свободой, где шла борьба за ее защиту: классическая Античность, варварские вторжения, развитие представительных институтов власти в Средние века, Возрождение и Реформация, Просвещение.

К прогрессистским социально-историческим концепциям можно отнести и марксистские концепции – как классическую, представленную у основоположников, так и неклассические, интенсивно разрабатываемые и советскими, и зарубежными марксистами в XX в. К. Маркс полагал реальность исключительно естественно-материальной, отрицая любые формы трансцендентности, которые являлись скорее результатом духовного самоотчуждения человеком своей сущности и приписывания ее Богу и социальным фетишам. Наряду с этим он признавал кантианское различие «явлений» и «сущности»: мира чувств, опыта и имплицитного, скрытого порядка универсальных законов. Это законы природы, изучаемые естествознанием, и законы развития человеческих обществ, открытие которых он приписывал себе, полагая это своей главной заслугой. Последние масштабируются *практической деятельностью и социальными отношениями* исторических общностей людей.

Посредством практики человек (взятый суммарно, как род) создает свои формы общежития в природном контексте, а позднее и свою особую сферу – «вторую природу», в которой изменяет в своих интересах формы окружающих предметов и манипулирует ими с учетом знания природных закономерностей. Существует, таким образом, только одна реальность – социоисторическая, результат массовой, спонтанной практической жизнедеятельности людей. Концепция общественно-экономических формаций и претендовала на выявление ключевых единиц подобной социоисторической реальности – существовавших типов общества, их структур и законов эволюции. Конструкция формации («базис», «надстройка», «способ производства», «производительные силы», «производственные отношения» и пр.) выступает у Маркса в двух значениях: с одной стороны, это «идеальный тип», с другой – зачастую некое реальное общество, материальное воплощение производственных отношений. Подобные два аспекта часто вступали в противоречие как, с одной стороны, модельно-идеализирующий подход, ориентированный на операциональность и гибкость в рассмотрении и клас-

сификации исторических сведений, с другой же – как наивный догматизм «овеществления» модели в реальных исторических обществах (периодах).

Собственно, творческое развитие социально-исторической мысли в XX в. у нас в стране и шло в вилке этих двух методологических аспектов марксистской парадигмы. Оно приняло форму *дискуссии об азиатском способе производства* и длилось перманентно, с перерывами, в течение всего времени существования советской власти: с 1920-х гг. по 1991 г., продолжившись в несколько ином формате и далее. Интерес в том, что коммунисты ее допускали, хотя и неоднократно вмешивались в ее ход. Потенциально она была всегда весьма диссидентской, поскольку квалификация «азиатский» как дамоклов меч постоянно висела над самим советским строем. Действительно, каждое поколение (в том числе и мое), которому довелось принимать косвенно-студенческое участие в третьей ее фазе, логически-неизбежно приходило к этому крамольному выводу.

Дискуссия была наименее идеологизированной из возможных тогда «социальных» тем – ну не считать же, право, за научные дискуссии о «закономерностях построения материально-технической базы коммунизма», «противоречиях при социализме», «критериях социалистической морали и путях ее обретения» или же «стирании различий между городом и деревней»? Здесь же циркулировал огромный объем историко-культурологической информации, постоянно вводились новые данные, обсуждались оригинальные авторские концепты и модели. Это был живой и увлекательный сегмент – в ограниченном пространстве социально-исторического познания, окруженном красными флажками партийной цензуры, бдительными «истматчиками» и научными коммунистами.

Почему все же допустили протекание столь трудно контролируемой дискуссии? Вероятно, потому, что, во-первых, как-никак вначале озадачился этим вопросом сам Маркс, во-вторых, зарубежные товарищи-марксисты вновь и вновь будировали тему и негоже было отмалчиваться, и, в-третьих – трудно было уследить за дисциплиной в дискуссии, потому как тема оказалась действительно междисциплинарной.

Первая дискуссия состоялась еще в 1925–1931 гг. Тогда отечественные историки, пребывая в классической вообще для европейских ученых диспозиции «Восток – Запад», приписали «азиатский способ производства» восточным обществам, в противовес установившемуся в Древней Греции и Древнем Риме классическому рабовладельческому обществу. Это можно было интерпретировать и как отставание, консервацию развития, но также и как обозначение иного пути развития. Им противостояли сторонники однолинейной марксистской интерпретации истории, которые, однако, не просто догматически отстаивали букву учения, но ввели в анализ много новых данных. Так, они выявили наличие признаков «азиатизма»<sup>2</sup> как у истоков самого европеизма, так и в дальних регионах: критомикенском обществе, в Риме периода царей и ранней Республики, у цивилизаций Мезоамерики. Также было продемонстрировано, что такие восточные общества, как Древний Египет периода Нового царства или Персидская держава Ахеменидов, вплотную подошли к образованию классических рабовладельческих обществ в период масштабных завоевательных походов. Из этого следовало, что азиатский способ производства есть всего лишь эволюционное звено между первобытностью и рабовладельческой формацией.

После разгрома «азиатчиков» в советской науке утвердилась пятичленная схема формаций, которую ввел, как оказывается (см.: Азиатский...), не наш брат философ, а профессиональный историк, египтолог и ассириолог В. В. Струве. Но приписана она была Марксу, что было тогда только и возможно для новации. В этой схеме все древние восточные общества были отнесены к рабовладельческой стадии, а все средневековые – к феодализму.

Вторая дискуссия проходила в 1957–1971 гг. Она характеризовалась наличием происков «ревизионистов» (К. Виттфогель, Р. Гароди), которые нашли много подозрительных сходств мифического «азиатизма» и «реального социализма». Несмотря на выдвигание нескольких новых моделей азиатского способа производства, у продвинутых марксистов утвердилось мнение, что азиатский способ производства наряду с рабовладельческим и феодальным явля-

---

<sup>2</sup> Доминирование традиции над новацией; сакрализация государственной собственности; основная производственная единица – земледельческая община, привязанная к водным артериям; деспотическое государство с развитым централизованным бюрократическим аппаратом.

ется специфической вариацией единой докапиталистической формации, следующей непосредственно после первобытно-общинной.

Третья дискуссия (1971–1991 гг.) состояла из полуподпольного периода в годы застоя и периода активного обмена мнениями в годы перестройки. В ее ходе сформировались новые схемы исторического процесса, отличные от «пятичленки» (наиболее видные ее апологеты – В. Н. Никифоров и И. Дьяконов):

→ «шесть формаций» – между первобытностью и рабовладением исследователи располагают азиатский (политарный) способ производства (Ю. И. Семенов, Г. Коранашвили, Р. Нуреев и др.);

→ «четыре формации» – вместо рабовладения и феодализма «большая феодальная формация» (Ю. Кобищанов) или единая докапиталистическая формация – «сословно-классовое общество» (В. Илюшечкин);

→ многолинейные схемы, фиксирующие отличия развития западной цивилизации и незападных обществ (Л. С. Васильев, А. Фурсов и др.), уже выходили за рамки собственно марксистской теории.

В целом дискуссии заканчивались каждый раз патом: сторонники азиатского способа производства не смогли представить доказательства существования какого-то иного уровня развития производительных сил, явно отличного от рабовладельческого и феодального (как должно быть при другом способе производства), и наличия какого-то особого азиатского способа присвоения прибавочного продукта, а их противники не смогли опровергнуть факт существования в странах азиатского способа производства иной системы отношений собственности и иной классовой структуры. Этот тупик был порожден догматизмом и начетничеством самих участников спора, сплошь и рядом заменявших анализ фактов ссылками на «священные тексты» классиков марксизма. Раз у Маркса написано «азиатский способ производства», значит, это именно способ производства и ничто иное. Хотя уже в ходе второй дискуссии было установлено, что Маркс употреблял термин «способ производства» двояко: в одних случаях строго, как термин марксистской политэкономии, а в других (в основном в рукописях) – нестрого, как условно-описательную формулировку. Поэтому у Маркса можно найти не только «азиатский», но и «герман-



ский», «монгольский», «мануфактурный» и «национальные» способы производства. Счастье, что никто из участников дискуссии за это не ухватился и не начал на основе этих «способов производства» изобретать новые общественно-экономические формации [Тарасов 2008].

Мировые войны во многом девальвировали прогрессистские концепции, как либеральную, так и марксистскую, когда многие увидели беспомощность людей в попытках предотвратить массовое кровопролитие, борьбу за власть и «оболванивание» народов. Прогресс, разумное планирование и совершенствование общественных отношений оказались тем, чем они и являлись на самом деле, – абстракциями, в конечном счете фикциями.

История вновь предстала в виде некой независимой от людей программы заданных подъемов и падений. Ранее это объясняли трансцендентным и одновременно антропоморфным предопределением (в конечном счете Разумом и Волей) или же умозрительными абстракциями, которым вменялась та же чудесная направляющая сила. На место уже фальсифицированных концептов пришли новые, характеризующиеся уже не только абстрактностью и широтой охвата – типа «свободы» или «практики», но скорее «конкретно-абстрактные» (а-ля Гегель). На основе бурного развития новых дисциплин типа культурологии, исторической антропологии, этнологии появились новые концептуальные схемы, объясняющие историю механизмами развития культур и цивилизаций. Начался, можно сказать, период *социокультурной* интерпретации рациональности в функции основы теоретизирования в поисках мировых исторических схем.

Появление исследований по всемирной истории было вызвано и другими причинами [Бентли 2000: 30–60]. Был накоплен обширнейший эмпирический материал по истории и культуре народов всего мира, который собирался представителями самых разных научных сообществ (географы, филологи, антропологи, археологи, историки и др.). Этот материал и сделал возможным появление глобального исторического анализа как рефлексии над суммой сведений о событиях, происходивших синхронно в самых разных частях планеты на протяжении тысячелетий. Мировые войны XX в. также разрушили прежние представления об отдельных замкнутых

мирках наций и регионов, породив новое понимание глобальной международной взаимосвязи и взаимной определенности – ранее не учитываемого формата развития истории.

Исследования по теоретической истории появляются между Первой и Второй мировыми войнами, однако особенно интенсифицируются во второй половине XX в. Они сразу стали междисциплинарными и велись тремя группами ученых: философами истории, социальными исследователями и историками.

Первыми были ученые разных специальностей, названные философами истории за свой интерес к поискам обобщенных и систематизированных объяснений истории человечества в целом. Из них лишь А. Тойнби был профессиональным историком, О. Шпенглер – учителем математики, К. Ясперс – психологом и психиатром, П. Сорокин – социологом, А. Крёбер – антропологом и т. д.

Эти скорее систематизаторы истории, нежели чистые философы, создали сам предмет новой, рациональной философии истории, анализа мировых систем, введя и обосновав понятия *крупномасштабных сложных сообществ* как больших межрегиональных объединений народов со схожим образом жизни и мышлением. Они получили название культур и цивилизаций.

Первым из таких ученых стал Освальд Шпенглер, заявивший, что существуют людские объединения, которые имеют больший состав по народам и территориям, нежели империи или национальные государства. Как и большие объединения насекомых (муравейники, пчелиные улья) и животных (колонии летучих мышей, морских птиц и т. п.), они отличимы единым стилем поведения и общими реакциями. Так же как и большие органические объединения животных, эти скопления людей тесно связаны с местами своего проживания. Как все живое, большие людские объединения имеют свой срок существования (в районе тысячелетия, плюс-минус несколько столетий), проходя фазы детства, зрелости и упадка-гибели.

В основе их своеобразия лежит неповторимый, заданный природно набор психических и ментальных качеств, который Шпенглер назвал «душой». Душа реализуется уже в сознательной жизнедеятельности – в искусстве, науке, философии, экономике и политике. Эти объединения людей Шпенглер называл «культурой»

в фазах творческого подъема и «цивилизацией» – когда иссякал творческий потенциал души того или иного «человейника».

Шпенглер не пытался применять свой органический анализ к обществам всего мира – он мало знал об азиатских, африканских и американских странах, однако его знаний хватило для анализа истории народов Средиземноморского региона.

Людские объединения, входящие в каждую из великих культур, воспринимают и осмысливают мир совершенно по-разному и просто не в состоянии понять людей из другой культуры с существенно иным мировосприятием. Потому распространение влияния одних культур на другие не обогащает, а, напротив, подавляет творческий потенциал более слабых со стороны более сильных (псевдоморфоз).

Арнольд Дж. Тойнби, испытавший серьезное влияние «Заката Европы» Шпенглера, еще более отчетливо поставил в центр своего исследования большие сложные сообщества людей типа конфуцианского Китая, индуистской Индии или же западного христианства.

Как известно, он выделял ряд таких сообществ, объединенных по религии и близлежащих территориально. Они подчинены циклическим закономерностям своего рождения, роста и упадка, но не столь однозначно, как у Шпенглера. Так, большую роль играют сознательные действия и творческие решения людей – талантливых лидеров. Цивилизации, так называл эти сообщества Тойнби, развиваются в результате взаимодействия внешних побудительных факторов – «вызовов» или проблем, которые оказывают давление на людей, и соответствующих решений, находимых как «ответы». Пока ответы удовлетворительно нейтрализуют вызовы, цивилизация развивается успешно под руководством творческого меньшинства, элиты, но как только появляются хронические неправильные ответы вырождающегося руководящего класса, усугубляются вызовы и близится надлом в развитии, после которого начинается распад.

Проекты философии истории подверглись мощной критической атаке со стороны постмодернизма за свою предвзятость, субъективную, идеологическую ангажированность [Сыров 1998]. Задача философии истории – реализовать мировоззренческую потребность людей в универсальном знании об истории. Исторические описания и конструирования исторических схем понимаются здесь не как воспроизведение некоей имевшей место быть действительной

истории, а как необходимая форма самосознания разных групп людей. Люди обращаются к истории, чтобы решить свои проблемы, явные или скрытые. И именно проблемы духовно-социальной жизни людей задают стратегию интерпретации сообщений о прошлом: отрицание, согласование, переосмысление и пр. Заслуга постмодернизма – в постановке проблемы объективности в исторических реконструкциях.

В 60–70-е гг. XX в. появилось важное теоретическое направление модернизационного анализа (У. Ростоу, С. Э. Блэк), интерпретировавшего модернизацию как крупномасштабный процесс, включающий в себя глубокие трансформации основных сторон жизни традиционного общества, господствовавшего на планете десятки тысячелетий. Переход от традиционного общества к индустриальному понимался как закономерный внутренний процесс, требующий для своего начала высокого уровня производственных инвестиций (около 10 % национального дохода), а затем гарантированно обеспечивающий процветание. Другим фактором модернизации были массофикация и интенсификация образования. Подобная общая схема, полученная на основе анализа европейского опыта, была распространена затем на исследование других стран типа России, Японии и Турции, первыми испытавших серьезное модернизационное влияние Запада. Позже ее справедливо критиковали за западнцентризм, непонимание специфики неевропейских стран, стремление в реальной политике навязать свои ценности другим. Однако последователи модернизационного анализа привили многим ученым представление о постепенном историческом формировании единства в человеческом развитии.

Интеллектуальным источником теории зависимости и миросистемного анализа были идеи латиноамериканских экономистов 60-х гг. XX в., которые полагали, что действия США и ООН, якобы в помощь развитию Латинской Америки, принесли лишь ухудшение ситуации и новые формы капиталистической эксплуатации. Они были поддержаны частью англоязычных ученых, таких как А. Г. Франк, и стали популярны среди социальных исследователей англоязычного мира.

Основная идея теории зависимости – империализм и колониализм являются главными объяснениями состояния современного мира. С XVI по начало XX в. западные страны установили свое

господство в мире, подчинив различные регионы условиям капиталистической мировой экономики. Ключевыми понятиями теории зависимости стали «метрополия» и «сателлит». Имперские, колониаторские государства основали города-сателлиты, бюрократические центры в подчиненных странах и через них выкачивали прибыль от эксплуатации (низкие цены на сырье и высокие – на готовые товары из метрополий), преграждали путь любым возможностям реального экономического развития этих стран. Доходы, извлеченные из колоний, были необходимы для развития уже зрелого капитализма.

Теория зависимости стала популярной в 70-х гг. XX в. среди молодых социологов и политологов, одним из которых был И. Валлерстайн, ставший основоположником *миросистемного* подхода. Он утверждает, что современная мировая история может быть адекватно объяснена лишь в контексте западной имперской и колониальной гегемонии. Отличительными особенностями этого подхода стали *социокультурная системность*, то есть сочетание в исследовании сообществ людей социально-экономических, политических, культурных признаков, и глобальность – крупномасштабное рассмотрение исторического развития в контексте взаимодействия большинства регионов планеты.

Центральное понятие подхода, единица анализа – социальная система. Это разные социально-экономические, политические и культурные целостности, сообщества людей, определявшие собой основные процессы в какую-либо эпоху. Системы могут быть разных масштабов – от маленьких до всеохватных, могут базироваться на разных основаниях: родстве, экономике, военной силе, или же иметь многие начала. До XV–XVI вв. в мире одновременно сосуществовало множество исторических систем, подразделявшихся на мини-системы, мир-империи и мир-экономики.

Основное достоинство подхода Валлерстайна – в установке на анализ всей системы сообществ в их взаимодействии как главном условии адекватного понимания динамики всемирной истории. Его недостатки производны от достоинств. Марксистское первородство методологии Валлерстайна приводит к узкой сосредоточенности на экономических и политических отношениях, недооценке роли сознания, культуры, религий и идеологий. Раскрыв факторы и усло-

вия доминирования Запада в мире начиная с Нового времени, миросистемный анализ оставил в тени участие народов периферий в создании современного исторического процесса.

Большую часть XX в. постижением мировой истории занимались философы истории и социальные исследователи, профессиональные же историки предпочитали по-прежнему изучать историю своих народов. Однако ситуация стала меняться, и к 90-м гг. XX в. сами историки создали традицию глобального исторического анализа.

Самым известным здесь стало направление *диффузионизма*, сторонники которого полагали, что различные территории мира постепенно объединялись посредством распространения идей, новшеств, особенно технологий. Ученик А. Тойнби В. Макнил исследовал те исторические процессы, которые оказали крупномасштабное влияние на регионы, континенты, на весь мир в целом. По его мнению, это контакты между народами и культурными традициями, передача ремесленных навыков, военных технологий, полезных растений, животных, религий и заболеваний. Контакты с иностранцами могли иметь положительные, но чаще отрицательные следствия, однако в любом случае именно они были как движителями социальных изменений, так и основными причинами постепенного объединения ойкумены: сначала при помощи морского прибрежного, речного судоходства, затем караванной торговли, наконец, океанического мореплавания.

Самые ранние сложные общества возникли в речных долинах Месопотамии, Египта и Северо-Западной Индии, где соединяются крупнейшие земельные массивы планеты. Именно здесь, на Среднем Востоке, возникает первая мировая система цивилизаций – в пределах границ сменявших друг друга великих империй: египетской, хеттской, ассирийской, вавилонской и персидской. Затем произошло расширение мировой системы Среднего Востока на запад (Греция – Рим) и на Восток (Индия, Китай). В пределах этой системы древнего мира один регион за другим переживали расцвет: эллинская цивилизация (500 г. до н. э. – 200 г. н. э.), индийская (200–600 гг.), мусульманская (600–1000 гг.), китайская (1000–1500 гг.). Затем, с проникновением европейцев в Америку, в XVI в. мировая гегемония переходит к Европе [Грин 2001: 71–72].

Итак, мы видим, что историей философия интересовалась издавна. Однако долгое время исторические источники были лишь перечислением случившегося «здесь и теперь», описывая в основном значимые местные события. Осмысление истории в формате абстрагирования и рефлексивности проходит те теоретические стадии, которые были характерны и для философствования в целом: антропоморфную, метафизическую и социокультурную. Рациональная философия истории стала возможной лишь в XX в. после появления уже в самой истории и макросоциологии новых моделей глобальной человеческой социальной эволюции. Философия истории, как и метафизика, необходима для людей – как выражение неустранимой душевной ориентации на самоопределение, поиск своей идентичности, своих смыслов, которые находятся, подтверждаются, обновляются в смысловых конфигурациях памяти, предания, сообщений о прошлом.

### *Литература*

Азиатский способ производства // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.wikipedia.org/>.

Бентли Дж. Образы всемирной истории в научных исследованиях XX века // *Время мира. Альманах. Вып. 1. Историческая макросоциология в XX веке* / под ред. Н. С. Розова. Новосибирск, 2000. С. 30–60.

Грин В. Периодизация в европейской и мировой истории // *Время мира. Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Вып. 2. Структуры истории* / под ред. Н. С. Розова. Новосибирск, 2001. С. 71–72.

Сыров В. Н. *Расцвет и закат западноевропейской философии истории*. Томск, 1998.

Тарасов А. Опять тупик. Рецензия на: Ю. И. Семенов. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России [Электронный ресурс] : Пушкин. 2008. URL: <http://www.russ.ru/pushkin/Opuyat-tupik>.

Фролов Э. Д. *Рождение науки истории. Геродот // Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли*. Л. : Изд-во ЛГУ, 1991.