

ИЗ ПРОШЛОГО ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Р. Дж. КОЛЛИНГВУД¹

Идея истории. Автобиография
М., 1980

ИДЕЯ ИСТОРИИ

ВВЕДЕНИЕ (Фрагменты)

§ 1. Философия истории

Эта книга – очерк философии истории. Термин «философия истории» изобрел в восемнадцатом веке Вольтер, который понимал под ним всего лишь критическую, или научную, историю, тот способ исторического мышления, когда историк самостоятельно судит о предмете, вместо того чтобы повторять истории, вычитанные из старинных книг. Этим же термином пользовались Гегель и другие авторы в конце восемнадцатого века, но они придали ему другой смысл: у них он означал просто всеобщую, или всемирную, историю. Третье значение данного термина можно найти у некоторых позитивистов девятнадцатого века: для них философия истории означала открытие общих законов, управляющих ходом событий, о которых обязана рассказать история.

Задачи, поставленные перед «философией истории» Вольтером и Гегелем, способна решить только сама историческая наука. Позитивисты же стремились сделать из нее эмпирическую науку вроде метеорологии. В каждом случае понимание философии определяло и понимание философии истории: для Вольтера философия означа-

¹ Английский историк и философ.

ла независимое и критическое мышление, для Гегеля – мышление о мире в целом, для позитивистов девятнадцатого столетия – открытие единообразных законов.

Я употребляю термин «философия истории» в ином значении, отличающемся от всех изложенных выше, и для того, чтобы пояснить, что я имею в виду, я должен сказать вначале несколько слов о моем понимании философии.

Философия рефлексивна. Философствующее сознание никогда не думает просто об объекте, но, размышляя о каком бы то ни было объекте, оно также думает и о своей собственной мысли об этом объекте. Философия поэтому может быть названа мыслью второго порядка, мыслью о мысли. Например, определить расстояние от Земли до Солнца – задача, стоящая перед мыслью первого порядка, в данном случае задача астрономии; выяснить же, что именно мы делаем, когда определяем расстояние от Земли до Солнца, – задача мысли второго порядка, т. е. задача логики, или теории науки.

Это не означает, что философия – наука о сознании, или психология. Психология – мысль первого порядка, она рассматривает сознание точно так же, как биология рассматривает жизнь. Она не занимается отношением мысли к ее объекту, она занята непосредственно мыслью как чем-то таким, что полностью отделено от ее объекта, как неким событием в мире, как специфическим явлением, которое может рассматриваться само по себе. Философия никогда не имеет дела с мыслью самой по себе, она всегда занята отношением мысли к ее объекту и поэтому в равной мере имеет дело как с объектом, так и с мыслью.

Это различие между философией и психологией может быть проиллюстрировано и различным отношением этих наук к историческому мышлению, этому особому виду мышления, относящемуся к объекту особого типа, который мы условно определяем как прошлое. Психолог может интересоваться историческим мышлением, он может анализировать специфические разновидности психических явлений в сознании историка, он может, например, доказывать, что историки – люди, строящие некий воображаемый мир, подобно художникам, потому что они слишком невротичны, для того чтобы уютно жить в реальном мире; однако в отличие от ху-

дожников они проецируют этот воображаемый мир в прошлое, так как связывают происхождение своих неврозов с прошлыми событиями собственного детства и постоянно вновь и вновь обращаются к прошлому в тщетной попытке освободиться от этих неврозов. В ходе этого анализа можно углубиться в детали и показать, что интерес историка к такой сильной личности, как, например, Юлий Цезарь, выражает его детское отношение к своему отцу, и т. д. Я не хочу внушить читателю, что анализ такого рода – пустая трата времени. Я только описываю типичный случай, чтобы показать, что здесь внимание концентрируется исключительно на субъективной стороне исходного субъектно-объектного отношения. Психологический подход направлен на мысль историка, а не на ее объект – прошлое. Весь психологический анализ исторической мысли остался бы точно таким же и в том случае, если бы Юлий Цезарь являлся выдуманной личностью, а историческая наука была не знанием, а чистой фантазией.

Фактом, привлекающим внимание философа, является не прошлое само по себе, как для историка, и не мысль историка о нем, как для психолога, но то и другое в их взаимном отношении. Мысль в ее отношении к своему объекту – уже не просто мысль, а знание. Отсюда то, что для психологии является только теорией мысли, теорией психических событий безотносительно к объекту, для философии – теория познания. Там, где психолог спрашивает себя: «Как историки мыслят?», философ задает себе вопрос: «Как историки познают?», «Как им удастся проникнуть в прошлое?». И наоборот, дело историка, а не философа, – познание прошлого как вещи в себе, например того, что столько-то лет назад действительно произошли такие-то и такие-то события. Философ занимается этими событиями не как вещами самими по себе, но как вещами, известными историку, и интересуется не тем, какие события происходили, когда и где они имели место, но тем их свойством, которое делает возможным для историка их познание.

Таким образом, философ должен думать о мышлении историка, но при этом он не дублирует работу психолога, и для него мысль историка – не комплекс психических феноменов, но система знания. Он также думает и о прошлом, но не дублирует при этом рабо-

ту историка, ибо прошлое для него – не серия событий, но система познанных объектов. Иными словами, философ в той мере, в какой он думает о субъективной стороне истории, является эпистемологом, а в той мере, в какой он думает о ее объективной стороне, – метафизиком. Но такая формулировка была бы опасной, так как могла бы внушить мысль о разделенности эпистемологической и метафизической сторон деятельности философа, а это было бы ошибкой. Философия не может отделить исследование познания от исследования того, что познается. Невозможность такого разделения прямо вытекает из идеи философии как мысли второго порядка.

Если такова природа философского мышления, то что я имею в виду, когда к слову «философия» добавляю уточняющую характеристику «истории»? В каком смысле существует особая философия истории, отличная от философии вообще и от философии чего-то еще?

Деление философии на различные области является общепризнанным, хотя и несколько произвольным. Большинство специалистов отличают логику, или теорию познания, от этики, или же теории действия, хотя многие из тех, кто проводит это различие, признали бы, что и познание выступает в некотором смысле как вид действия, а действие в той форме, в которой оно изучается этикой, представляет собой определенные виды познания (или по крайней мере связано с ним). Мысль, которую изучает логик, – это мысль, стремящаяся к открытию истины, и, таким образом, она оказывается одной из разновидностей деятельности, направленной на достижение цели, а это уже этическое понятие. Действия, которые изучает этик, являются действиями, основанными на знании (или убеждении) того, что такое хорошо и что такое плохо, а знание или убеждение – эпистемологические понятия. Таким образом, логика и этика связаны, и связаны неразрывно, хотя они и отличаются друг от друга. Если и есть, какая-нибудь философия истории, то и она будет столь же тесно связана с другими специальными философскими науками, как связаны между собой логика и этика.

Теперь надо поставить вопрос, почему философия истории должна быть предметом специального исследования, а не включаться в общую теорию познания. В процессе развития европей-

ской цивилизации люди в известной степени мыслили исторически; однако мы редко задумываемся над теми видами деятельности, которые даются нам очень легко. Только наталкиваясь на трудности, мы начинаем прилагать усилия, чтобы их преодолеть. Так и предмет философии, понимаемой как организованное и научное развитие самосознания, зависит время от времени от тех особых проблем, при решении которых люди определенной эпохи сталкиваются с особыми трудностями. Вникая в вопросы, особенно значимые в философии какого-нибудь народа в тот или иной период его истории, мы получим известное представление о том, на какие конкретные проблемы люди считали необходимым направить всю энергию мысли. Периферийные же и второстепенные темы свидетельствуют о том, что по отношению к ним не испытывалось никаких особых трудностей.

Наша же философская традиция, представляя собой непрерывную линию, восходит к Греции шестого столетия до н. э., а в то время особой задачей было создание оснований математики. Греческая философия поэтому поместила математику в центр своих построений, и когда она разрабатывала проблему познания, то имела в виду прежде всего математическое знание.

С той поры вплоть до прошлого столетия были две великие конструктивные эпохи в европейской истории. В средние века основные проблемы перед мыслью ставила теология, и проблематика философии возникала поэтому из размышлений над нею и касалась отношений между богом и человеком. От шестнадцатого до девятнадцатого века мысль была устремлена в основном на то, чтобы создать фундамент естественных наук, и основной темой философии было отношение человеческого ума как субъекта познания к внешнему миру природных явлений вокруг него как объекту познания. Все это время, конечно, люди не переставали мыслить исторически, но их историческое мышление носило сравнительно простой или даже рудиментарный характер, оно не знало никаких проблем, считавшихся трудными для решения, ничто не побуждало его к самопознанию. Но в восемнадцатом столетии люди начали думать об истории критически, как до этого они уже научились критически думать о внешнем мире, потому что история стала рассматри-

ваться как особая форма мысли, не совсем похожая на математику, или теологию, или естественные науки.

Результатом этих раздумий был иной подход к теории познания: последняя, которую разрабатывали до сих пор, исходя из предположения, что математика, или естествознание, или же все они, вместе взятые, могут исчерпать проблематику познания вообще, перестала удовлетворять людей. Историческая мысль имеет дело со своим предметом, отличающимся характерными особенностями. Прошлое, состоящее из отдельных событий, происходящих в пространстве и времени, событий, не совершающихся в данный момент, нельзя понять с помощью математического мышления, потому что оно познает объекты, не имеющие конкретной локализации в пространстве и времени, и как раз это отсутствие определенной пространственно-временной соотнесенности и делает их познаваемыми. Нельзя познать прошлое и с помощью теологического мышления, ибо его предметом является некий единственный бесконечный объект, а исторические события множественны и конечны. Не может познать прошлое и естественнонаучное мышление, потому что истины, открываемые естествознанием, считаются истинами благодаря наблюдениям и экспериментам, которые могут быть воспроизведены в настоящем, непосредственно воспринимаемом нами. Но прошлое ушло, и наши идеи о нем никогда нельзя проверить точно таким же образом, как мы проверяем наши естественнонаучные гипотезы. Теории познания, призванные объяснить математическое, теологическое или естественнонаучное знание, не касаются специфических проблем исторического знания, и если они претендуют на создание исчерпывающей теории познания, то тем самым они фактически делают вывод о невозможности исторического знания.

Это не имело большого значения до тех пор, пока историческое знание, натолкнувшись на специфические трудности и разработав специальные методики их решения, не вторглось в сознание философов. Но когда это произошло, а это случилось примерно в девятнадцатом столетии, то возникла ситуация, при которой распространенные теории познания были нацелены на решение специальных проблем естествознания и унаследовали традиции, основывавшие-

ся на занятиях математикой и теологией. В то же самое время повсеместно возникающий новый исторический метод не получал своего объяснения в рамках этих теорий. Так возникла необходимость в специальном исследовании этой новой проблемы или группы проблем, проблем философских по своему характеру и рожденных самим фактом существования организованной и систематизированной исторической науки. Это новое направление с полным основанием могло претендовать на то, чтобы называться философией истории, и именно в него данная книга и пытается внести свой вклад.

Как и следует ожидать, исследование в указанном направлении должно пройти две стадии.

Во-первых, надо разработать философию истории, хотя и не в некоем водонепроницаемом отсеке, наглухо изолированном от других разделов философии, ибо в философии таких нет, но все же в условиях относительной изоляции – как специальное исследование специальной проблемы. Эта проблема требует специального исследования именно потому, что традиционные философские учения не занимались ею, а необходимость выделить ее объясняется тем, что философия, как правило, отрицает все то, что она не утверждает. Отсюда из традиционных философских учений вытекает вывод о невозможности исторического знания. Поэтому философию истории следует предоставить самой себе до тех пор, пока она не даст самостоятельного доказательства возможности исторической науки.

На второй стадии необходимо установить связи между новым разделом философии и старыми, традиционными доктринами. Любое добавление к корпусу философских идей изменяет в известной степени то, что уже содержалось в нем, и возникновение новой философской науки делает необходимым пересмотр всех старых философских дисциплин. Например, возникновение современного естествознания и философской теории, связанной с его осмыслением, воздействовало на господствовавшую логику, породив всеобщее недовольство силлогистикой и новые методологии Декарта и Бэкона, заменившие ее. Оно же повлияло и на теологическую метафизику, которую семнадцатое столетие унаследовало от средних

веков, создав новую концепцию божества, с которой мы встречаемся у Декарта и Спинозы. Бог Спинозы – бог средневековой теологии, переосмысленной в свете науки семнадцатого века. Таким образом, ко времени Спинозы философия науки перестала быть частной областью философских исследований, отделенной от остальных областей: она проникла в них и создала всеохватывающую философию, полностью пронизанную научным духом. В нашем случае это означает необходимость радикального пересмотра всех философских проблем в свете результатов, полученных философией истории в узком смысле, и создание новой философии, которая была бы философией истории в широком смысле, т. е. всеохватывающей философией, понятой с исторической точки зрения.

Что касается двух стадий развития философии истории, то в данной книге я ограничусь лишь описанием первой из них. Здесь я предпринимаю философское исследование природы истории, которую я рассматриваю как особый тип или форму познания со своим особым предметом и откладываю на будущее второй вопрос: как подобное исследование повлияет на другие разделы философской науки.

ЧАСТЬ V

ЭПИЛЕГОМЭНЫ (фрагменты)

§ 1. Человеческая природа и человеческая история

1. Наука о человеческой природе

Человек желает познать все, он желает познать и самого себя. И сам он не только один из объектов (а для него самого, может быть, и наиболее интересный), который он хочет познать. Без определенного познания самого себя его знание всего остального несовершенно, ибо познание чего бы то ни было без осознания самого этого познания – только полужнание, а осознавать, что я знаю, означает познавать самого себя. Самопознание желательно и важно для человека не только ради него самого, но и как условие, без которо-

го невозможно критически оценить и надежно обосновать никакое другое знание.

Самопознание в данном контексте означает не знание о телесной природе человека и даже не познание им таких сторон его духа, как ощущения, чувства, эмоции. Это – познание его познавательных способностей, его мышления, понимания или разума. Как достигается такое знание? Приобретение его кажется очень легким делом до тех пор, пока мы серьезно не задумываемся над ним, а затем оно кажется уже таким трудным, что мы склонны считать его вообще невозможным. Некоторые даже обосновывают эту невозможность, доказывая, что разум, функция которого – познавать другие вещи, не может именно по этой причине познавать самого себя. Но это доказательство – очевидный софизм: сначала вы говорите, в чем состоит природа разума, а затем утверждаете, что в силу этой его природы никто не может сказать, что он ею обладает. Фактически же это доказательство подсказано отчаянием: люди видят, что определенный метод, применявшийся в изучении разума, потерпел крах, и не могут представить себе какого-нибудь иного.

Совет вести себя при анализе природы нашего собственного разума точно так же, как при познании окружающего нас мира, на первый взгляд, кажется вполне здравым. Исследуя мир природы, мы начинаем со знакомства с частными вещами и частными событиями, существующими и происходящими в нем; затем мы приступаем к их осмыслению, усматривая в них примеры общих типов и устанавливая взаимосвязи этих общих типов между собою. Эти взаимосвязи мы называем законами природы; устанавливая законы такого рода, мы и познаем вещи и события, к которым они применимы. Может показаться, что тот же самый метод вполне пригоден и для решения проблемы познания разума. Давайте начнем с максимально тщательного наблюдения за тем, как наши и другие умы ведут себя в данных обстоятельствах; затем, познакомившись с этими фактами из области духовного мира, попытаемся установить законы, управляющие ими.

Все сказанное выше – это предложение создать некую «науку о человеческой природе», принципы и методы которой мыслятся по аналогии с принципами и методами естественных наук. Это – ста-

рое предложение, особенно активно выдвигавшееся в семнадцатом и восемнадцатом столетиях, когда принципы и методы естествознания только что были коренным образом усовершенствованы и с триумфом использованы в изучении физического мира... Очевидно, что такая наука о человеческой природе, даже если бы она дала нам лишь приемлемые приближения к истине, могла бы рассчитывать на результаты исключительной важности. Применительно к проблемам моральной и политической жизни, например, ее результаты, конечно, были бы не менее впечатляющими, чем результаты физики семнадцатого столетия в отношении механических искусств в восемнадцатом.

///. История как познание духа

История не является, как ее часто характеризуют, рассказом о последовательности событий или же описанием изменений. В отличие от естествоиспытателя историк вообще не занимается событиями как таковыми. Он занимается только теми событиями, которые представляют собою внешнее выражение мысли, и только в той мере, в какой они выражают мысли. В сущности он занят только мыслями; их внешние выражения – события – занимают его лишь постольку, поскольку они раскрывают перед ним мысли, являющиеся предметом его научного поиска.

В определенном смысле эти мысли сами представляют собой события, случившиеся во времени, но так как единственным способом, с помощью которого историк может открыть их, оказывается их воспроизведение им в самом себе, то в другом смысле, и смысле очень важном для историка, они вообще вне времени. Если теорема Пифагора о гипотенузе как сумме квадратов катетов – мысль, которую сегодня мы можем воспроизвести сами, мысль, представляющая вечный вклад в математическое познание, то и открытие Августа, что монархия может быть пересажена на почву республиканской конституции Рима благодаря возможностям, которые заключены в конституционных нормах *proconsulate imperium u tribunica potestas*, в равной мере оказывается мыслью, которую исследователь римской истории может воспроизвести в себе, вечным вкладом в область политических идей. Если Уайтхед вполне оправ-

данно считает прямоугольный треугольник вечным объектом, то так же можно квалифицировать и римскую конституцию, и ее изменение Августом. Она – вечный объект, потому что может быть понята исторической мыслью в любое время; время не меняет ее в этом отношении, точно так же как оно не меняет и треугольник. Специфическая особенность, делающая ее исторической, состоит не в том, что она имела место во времени, а в том, что она становится познанной нами благодаря нашему воспроизведению в собственном сознании той же самой мысли, которая создала исследуемую нами ситуацию, а это приводит нас и к пониманию самой ситуации.

Историческое знание – знание того, что дух совершил в прошлом, в то же самое время воспроизведение его действий, увековечивание деяний прошлого в настоящем. Его объект поэтому – не просто объект, т. е. нечто, лежащее вне сознания, его познающего; это деятельность мышления, которая может быть познанной только в той мере, в какой познающий ум воспроизводит ее в себе и осознает себя как поступающего таким образом. Для историка действия, историей которых он занимается, – не зрелища, данные наблюдению, но живой опыт, который он должен пережить в собственном уме; они объективны и могут быть познаны им только потому, что они одновременно и субъективны, т. е. являются действиями его собственного сознания.

Таким образом, можно сказать, что историческое исследование показывает историку возможности его собственного ума. Так как единственный предмет исторического познания суть мысли, которые историк может воспроизвести в своем сознании, то сам факт познания их говорит ему о том, что его мышление способно (или приобрело эту способность как раз потому, что историк занимался ими) мыслить таким же образом. И наоборот, всякий раз, как он сталкивается с какими-нибудь непонятными историческими материалами, он обнаруживает ограниченность своего ума, видит, что существуют такие формы мышления, в которых он уже или еще не способен мыслить. Некоторые историки, иногда целые поколения их, не находят в тех или иных периодах истории ничего разумного и называют их темными веками; но такие характеристики ничего

не говорят нам о самих этих веках, хотя и говорят весьма много о людях, прибегающих к подобным определениям, а именно – показывают, что эти люди неспособны воспроизвести мысли, которые лежали в основе жизни в те эпохи. Кто-то сказал, что *die Weltgeschichte ist das Weltgericht*, и это верно, хотя и не в общепринятом смысле. Под судом истории оказывается сам историк, и здесь он обнажает всю силу и слабость своей души со всеми ее пороками и добродетелями.

Но историческое знание не ограничивается только областью отдаленного прошлого. Если с помощью исторического мышления мы воспроизводим и открываем для себя вновь мысль Хаммурапи или Солона, то тем же путем мы открываем мысль друга, написавшего нам письмо, или же незнакомого человека, переходящего улицу. Нет никакой необходимости и в разделении между историком и предметом его исследования. Только с помощью исторического мышления я могу открыть, что я думал десять лет тому назад, читая написанное мною тогда, или же что я думал пять минут назад, размышляя над действием, которое я тогда совершил и которое удивило меня, когда я осознавал его. В этом смысле всякое познание духа исторично. Единственный способ познания моего собственного сознания состоит в выполнении тех или иных мысленных действий и анализе их после того, как они были выполнены. Если я хочу узнать, что думаю о каком-то предмете, я пытаюсь привести мои идеи о нем в определенный порядок, записав их или другим образом, а затем, упорядочив и сформулировав их, могу исследовать полученный результат как исторический документ и установить, каковы были мои идеи об этом предмете в тот момент, когда я предпринимал эту умственную работу. Если же я не удовлетворен им, могу проделать эту работу снова. Если я хочу определить еще не известные мне способности моего ума, например, могу ли сочинять стихи, я должен попытаться написать несколько стихотворений и посмотреть, покажутся ли они мне и другим подлинно поэтическими произведениями. Если хочу выяснить, оправданы ли мои надежды на то, что я хороший человек, или же мои подозрения насчет моих пороков, я должен проанализировать свои поступки и понять, каковы они были в действитель-

ности. Я могу также совершить новые поступки и затем исследовать их. Все эти изыскания историчны по своему характеру. Они начинаются с исследования свершившихся фактов, идей, которые я обдумал и выразил, поступков, которые я совершил. Оценку же того, что я начал только делать и все еще делаю, дать невозможно.

Только с помощью того же исторического метода я могу проникнуть в сознание другого или же в коллективное сознание (что бы ни означало данное выражение) какого-нибудь сообщества или эпохи. Исследование сознания викторианской эпохи или духа английской политики означает всего-навсего исследование истории викторианской мысли или же английской политической деятельности. Здесь мы снова возвращаемся к Локку и его «историческому простому методу». Природа сознания – не декларативное понятие. Она непосредственно дана человеку и как природа сознания вообще, и как природа этого конкретного сознания с его предрасположенностями мысли и действия, индивидуального действия, выражающего индивидуальные мысли. Если историческое мышление – способ, с помощью которого можно открыть мысли, выраженные в индивидуальных действиях, то нам представляется, что локковский термин касается самой сути вопроса и что историческое знание является единственной формой знания, которую человеческий дух может иметь о себе самом.

Так называемая наука о человеческой природе или о человеческом духе растворяется в истории.

Мне, несомненно, возразят (если у думающих иначе хватило терпения и они следили за ходом моих мыслей), что вышесказанным я требую от истории большего, чем она когда-либо может дать. Ложный взгляд на историю как на рассказ о последовательности событий или как на зрелище изменений так часто и так авторитарно преподносился в последние годы, в особенности в нашей стране, что само значение слова «история» оказалось искаженным. Против вытекающих отсюда недоразумений я вынужден протестовать, даже если мой протест окажется тщетным. Но в одном смысле я должен согласиться с тем, что растворение науки о духе в истории означает отказ от некоторых распространенных притязаний этой науки о духе, притязаний, на мой взгляд, неправомερных. Ис-

следователь духовного мира, подходя к нему как естествоиспытатель, веря поэтому во всеобщую, а потому неизменную истинность своих выводов, думает, что описание духа, данное им, действительно для всех будущих стадий его истории, он думает, что его наука показывает нам, каким дух будет всегда, а не только в прошлом и настоящем. Историк не обладает пророческим даром, и он знает это; историческое исследование духа поэтому не может ни предсказать будущего развития человеческой мысли, ни предписывать законы такого развития за исключением того, что будущее развитие, направление которого мы не можем предсказать, должно иметь современность своей отправной точкой. Из всех ошибок, свойственных науке о человеческой природе, одной из самых крупных является ее претензия установить рамки, которым должна соответствовать всякая будущая история, закрыть ворота будущему и связать потомство пределами, поставленными не природой вещей (пределы этого рода реальны, и принять их легко), но предполагаемыми законами самого духа.

Возражение другого характера заслуживает более тщательного рассмотрения. Можно допустить, что дух представляет собой подлинный и единственный объект исторического познания, и вместе с тем продолжать оспаривать тезис, согласно которому историческое знание – единственный способ познания духа. Может иметь место определенное различие между двумя способами познания духа. Историческая мысль изучает дух как проявляющий себя в каких-то определенных ситуациях. Разве не может быть другого метода изучения духа, исследования его общих черт при абстрагировании от любой конкретной ситуации или конкретного действия? Если дело обстоит таким образом, то последнее было бы научным, в противоположность историческому, познанием духа – не историей, а наукой о духе, психологией или философией духа.

Если такую науку о духе следует отличать от истории, то как понять отношение их друг к другу? Мне представляется, что возможны два альтернативных подхода к этому вопросу.

Один из них – разграничение между тем, чем является дух, и тем, что он делает, причем исследование того, что он делает, его конкретных действий, выпадает на долю истории, а исследование

того, чем он является, – на долю науки о духе. Используя известное разграничение, можно сказать, что его функции определяются его структурой, и за этими функциями или конкретными действиями духа, раскрываемыми историей, лежит структура, определяющая эти функции, которая должна изучаться не историей, а другой формой мышления.

Эта концепция, однако, очень запутана. Когда речь идет о машине, мы отделяем структуру от функции и рассматриваем последнюю как зависимую от первой. Но мы можем это делать только потому, что машина доступна нашему восприятию в равной мере как в движении, так и в состоянии покоя, и мы можем при желании изучать ее в обоих этих состояниях. Но любое исследование сознания – исследование его деятельности; если бы мы попытались представить себе сознание в состоянии абсолютного покоя, нам пришлось бы признать, что, существуя оно в таком виде вообще (предположение более чем сомнительное), оно будет совершенно недоступно по крайней мере нашему исследованию. Психологи говорят о психических механизмах; но они говорят о функциях, а не о структурах. Они не претендуют на то, что им дана способность наблюдать эти так называемые механизмы в то время, когда те не действуют. И если мы пристальнее проанализируем различие между структурой и функцией, о котором говорили ранее, то увидим, что его совсем не следует понимать в буквальном смысле слова. В случае с машиной то, что мы называем функцией, в действительности составляет только ту часть производительности машины, которая служит целям ее изготовителя или потребителя. Велосипеды производятся не ради них самих, но для того, чтобы люди могли передвигаться определенным образом. По отношению к этой цели велосипед функционирует только тогда, когда кто-нибудь едет на нем. Но велосипед недвижущийся, находящийся в сарае, не перестает функционировать: его части не теряют активности, они удерживают друг друга в определенном порядке, и то, что мы называем сохранением определенной структуры, есть не что иное, как функция сохранения некоторого порядка. В этом смысле все то, что мы называем структурой, в действительности оказывается способом функционирования. В любом другом смысле дух вообще не обла-

дает никакими иными функциями; его единственная ценность, ценность как для него самого, так и для любого другого, состоит в том, чтобы быть духом, выполнять те действия, которые и сделают его духом. Поэтому Юм был прав, отрицая существование какой бы то ни было «духовной субстанции», отличной от самого духа, от его действий, субстанции, лежащей в основе его действий.

Такое понимание науки о духе было бы, используя знаменитое разграничение Конта, «метафизическим», основывающимся на учении об оккультной субстанции, лежащей в основе фактов исторической деятельности; альтернативное понимание было бы «позитивным», основывающимся на понимании сходства и единообразия среди самих этих фактов. В соответствии с последним пониманием задачей науки о духе было бы выявление типов или стандартных форм деятельности, повторяющихся вновь и вновь в самой истории.

Возможность такой науки не вызывает сомнений. Но относительно нее нужно сделать два замечания.

Во-первых, любая оценка значимости такой науки, построенная на аналогии с естествознанием, была бы абсолютно неправильна. Ценность общих понятий в естественных науках основывается на том, что исходные данные в них даются через восприятие, а восприятие – это не понимание. Сырой материал естественных наук поэтому – «простые единичности», наблюдаемые, но не понимаемые, и, взятые в их единичности, они ничего не говорят разуму. Поэтому подлинным прогрессом познания оказывается выявление в отношениях между общими типами этих данных чего-то, что ухватывает разум. Чем они являются сами по себе, как не перестают нам напоминать естествоиспытатели, остается неизвестным, но мы можем по крайней мере узнать кое-что в отношении общих схем зависимостей между ними.

Наука, обобщающая исторические факты, находится в совершенно ином положении. Здесь факты, чтобы служить исходными данными для обобщения, должны быть исторически познаны, а историческое знание – не восприятие, оно выявление мысли, составляющей внутреннюю сторону события. Историк, собирающийся передать такой факт представителю науки о духе для последующе-

го обобщения, уже понял его благодаря методу исторического знания изнутри. Если он не сделал этого, факт будет использоваться как исходный материал для обобщения еще до того, как он был «установлен» надлежащим образом. А если он уже проделал это, то последующее обобщение теряет всякую ценность. Если с помощью исторического мышления мы поняли, как и почему Наполеон установил свою диктатуру в революционной Франции, наше понимание этого процесса никак не обогащается утверждением (сколь бы оно ни было верно), что аналогичные вещи происходили и в других местах. Утверждения такого рода имеют определенную ценность только в тех случаях, когда единичный факт не может быть понят сам по себе.

Таким образом, идея, что подобная наука о духе обладает определенной ценностью, основывается на молчаливо допускаемой и ложной предпосылке, согласно которой «исторические данные», «феномены сознания» и тому подобное, составляющие фундамент этой науки, просто воспринимаются, а не познаются историческим мышлением. Мыслить же их в качестве просто воспринимаемых — значит мыслить их не в качестве духа, а в качестве природы, и, следовательно, науки этого типа имеют тенденцию систематически лишать дух его духовности, обращать его в природу. Современный пример этого дает нам псевдоистория Шпенглера, где индивидуальные исторические факты, которые он называет «культурами», откровенно мыслятся как природные продукты, растущие и исчезающие «с той же самой великолепной бесцельностью, как цветы в поле», равно как и многие ныне модные психологические теории, понимающие достоинство и пороки, знания и иллюзии точно таким же образом.

Во-вторых, если мы задаем себе вопрос, в какой мере обобщения подобной науки сохраняют свою силу, то видим, что их претензии на то, чтобы выйти за границы известной нам истории, беспочвенны. Определенные типы поведения, безусловно, повторяются, коль скоро люди одного и того же душевного склада поставлены в сходные ситуации. Поведенческие стандарты феодального барона остаются достаточно устойчивыми, коль скоро имеются феодальные бароны, живущие в феодальном обществе. Но мы бы

тщетно искали их (если мы не принадлежим к типу исследователей, удовлетворяющихся самыми вольными и фантастическими аналогиями) в мире с иной социальной структурой. Постоянство поведенческих стандартов обусловливается существованием социального порядка, постоянно воспроизводящего ситуации определенного рода. Но социальные порядки суть исторические факты, подверженные неизбежным изменениям, быстрым или медленным. Положительная наука о духе, несомненно, в состоянии установить регулярность и повторение в историческом процессе, но у нее не будет никаких гарантий, что законы, установленные ею, останутся в силе за пределами того исторического периода, из которого были взяты факты, положенные в их основу. Наука такого рода (как нам недавно показал пример так называемой классической политической экономии) не может сделать большего, чем описать в общем виде определенные свойства исторической эпохи, в которой она была создана. Если она попытается преодолеть эту ограниченность, отбирая факты из более широкой области, опираясь на античную историю, данные современной антропологии и т. д., она тем не менее никогда не будет чем-то большим, чем обобщенным описанием некоторых фаз человеческой истории. Она никогда не станет неисторической наукой о духе.

Считать позитивную науку о духе этого типа чем-то, поднимающимся над областью исторического и устанавливающим вечные и неизменные законы человеческой природы, возможно поэтому только для человека, который ошибочно принимает некоторые переходящие условия определенной исторической эпохи за вечные условия человеческой жизни. Эта ошибка простибельна человеку восемнадцатого века, потому что его историческая перспектива была очень ограничена, а его знания культур, отличных от его собственной, так малы, что он мог с легким сердцем отождествить интеллектуальные обычаи западноевропейца его времени с интеллектуальными способностями, которыми бог наделил Адама и его потомство. Он в своем описании человеческой природы нигде не пошел дальше правильного замечания, что «мы» можно мыслить различным образом. Это не помешало ему оставить вопрос о том, что он сам понимал под словом «мы», открытым. Даже Кант в сво-

ей попытке выйти за рамки «чистых вопросов факта» и решить «вопросы нормы» показал только то, что мы должны мыслить определенным образом, если хотим иметь науку того типа, которая уже существовала тогда. Когда он спрашивает, как возможен опыт, он имеет в виду тот опыт, который переживается людьми его собственного времени и цивилизации. Он, конечно, не осознавал этого. В его распоряжении еще не было крупных исследований по истории мысли, чтобы понять, что как наука, так и опыт восемнадцатого столетия представляют собой чрезвычайно специфические исторические факты, весьма отличающиеся от опыта и науки у других народов и в другие времена. Не было еще понято тогда и то, что, даже абстрагируясь от исторических фактов, люди должны были мыслить весьма различно почти с самого момента превращения обезьяны в человека. Идея науки о человеческой природе в той форме, в которой она развивалась в восемнадцатом веке, принадлежит тем временам, когда все еще верили, что человеческий род, как и все остальное, явился продуктом особого акта творения и надежен неизменными чертами.

Ошибка, заложенная в самой идее человеческой природы, не устраняется простым указанием на то, что человеческая природа, подобно всякой иной, должна в соответствии с принципами современной научной мысли быть подчинена законам эволюции. Подобная модификация этой идеи может вести только к еще худшим выводам. Эволюция – в конечном счете природный процесс, процесс изменения, и, как таковой, он уничтожает одну видовую форму, создавая другую. Трилобиты силурийского периода могут быть предками млекопитающих, включая нас самих, но человек – отнюдь не разновидность мокриц. Прошлое в природном процессе преодолено и мертво. Теперь представим себе, что исторический процесс человеческой мысли был эволюционным процессом в таком понимании. Отсюда вытекало бы, что способы мышления, характерные для того или иного исторического периода, пригодны только для него. Иные же способы мышления, возникшие в другие времена и в других формах, вообще не должны были бы в нем иметь место. Если дело обстоит именно так, то такое понятие, как истина, невозможно; как справедливо утверждал еще Герберт Спенсер, то, что

мы считаем знанием, просто модная форма современной мысли, форма не истинная, а в лучшем случае полезная в нашей борьбе за существование. Тот же самый эволюционистский взгляд на историю мысли имеет в виду Сантаяна, когда обвиняет историю в поощрении «эрудитской иллюзии оживления мертвого», считает ее предметом, созданным «для умов, которые в сущности ничем не дорожат, умов, не способных или опасаящихся познать самих себя», для лиц, заинтересованных не в «новом открытии сущности, уже однажды открытой или высоко ценимой», а только констатации «факта того, что люди однажды забавлялись идеей такого рода».

Ошибка, присущая всем этим воззрениям, заключается в смешении природного процесса, в котором прошлое умирает, сменяясь настоящим, и исторического процесса, в котором прошлое в той мере, в какой оно исторически познаваемо, продолжает жить в настоящем. Освальд Шпенглер понял различие между современной математикой и математикой греков и, зная, что каждая из них органически связана со своей исторической эпохой, сделал логически неизбежный вывод из ложного отождествления исторического и природного процессов, утверждая, что для нас греческая математика должна быть не только чуждой, но и непонятной. В действительности же мы не только достаточно легко понимаем греческую математику – на ней основывается и наша собственная математика. Она не мертвое прошлое математической мысли, которой некогда оперировали лица, чьи имена и годы жизни нам неизвестны. Она живое прошлое нынешних наших математических изысканий, прошлое, которое мы все еще воспринимаем и которым пользуемся как нашим сегодняшним богатством, и будем это делать до тех пор, пока испытываем какой-то интерес к математике. Поскольку историческое прошлое, в отличие от природного, представляет собою живое прошлое, жизнь которого сохраняется в самом акте исторического мышления, исторический переход от одного способа мышления к другому не является смертью первого, он означает его сохранение, связанное с его включением в новый контекст, включением, предполагающим его развитие и критику его идей. Сантаяна, как и многие другие, сначала ошибочно отождествляет истори-

ческий процесс с природным, а затем бранит историю за то, что она такая, какой он ее считает.

Спенсеровская теория эволюции человеческих идей представляет собой ту же самую грубейшую ошибку.

Человека определили как животное, способное пользоваться опытом других. Это положение абсолютно неверно; если взять телесную жизнь человека, то ведь человек не насыщается, если пищу съел другой, он не отдыхает, если другие предавались сну. Что же касается его духовной жизни, то этот тезис совершенно справедлив, и способом, благодаря которому используется опыт других, оказывается историческое знание. Система человеческой мысли, или духовной деятельности, – это коллективная собственность, и почти все операции, совершаемые нашим сознанием, суть операции, которым мы обучались у других, уже овладевших ими. Так как дух – это то, что он делает, а человеческая природа, если данный термин обозначает нечто реальное, является не чем иным, как обозначением различных человеческих действий, то приобретение способности совершать определенные операции оказывается и приобретением человеческой природы. Таким образом, исторический процесс – процесс, в котором человек создает сам для себя тот или иной тип человеческой природы, воспроизводя в собственной мысли прошлое, чьим наследником он является.

Это наследство не передается с помощью какого-нибудь природного процесса. Чтобы стать чьим-нибудь достоянием, оно должно быть воспринято умом, который стремится его постичь! Историческое познание и есть тот путь, на который мы вступаем, когда хотим овладеть прошлым. Не существует особой разновидности процесса – исторического процесса и особого пути его познания – исторической мысли. Исторический процесс сам по себе есть процесс мысли, и он существует лишь в той мере, в какой сознание, участвующее в нем, осознает себя его частью. С помощью исторического мышления дух, чьим самопознанием и является история, не только раскрывает в себе те способности, о наличии которых свидетельствует историческая мысль, но и действительно развивает эти способности, переводит их из скрытого состояния в явное, приводит их в действие. Поэтому было бы софистикой доказывать, что

так как исторический процесс – это процесс мысли, то мысль в качестве его предпосылки должна уже присутствовать в самом его начале, и что описание того, чем является мысль изначально и в себе, должно быть неисторическим описанием. История не предполагает духа, она жизнь самого духа, духа, являющегося таковым лишь постольку, поскольку он живет в историческом процессе и осознает себя живущим в нем.

Представление о том, что человек, помимо своей осознанной исторической жизни, отличается от всех остальных живых существ тем, что он рациональное животное, – не более чем простой пред-рассудок. Вообще люди рациональны лишь временами, производя усилия над собой, их рациональность непостоянна, порою весьма сомнительна. Как по характеру, так и по своей степени их рациональность неодинакова: одни люди часто ведут себя рациональнее, чем другие, умственная жизнь у некоторых интенсивнее, чем у остальных. Но в «мерцающей», смутной рациональности, безусловно, нельзя отказать и другим животным. Их сознание, может быть, меньше в смысле объема и силы, чем сознание дикарей, находящихся на самых примитивных стадиях развития, но точно так же эти дикари уступают цивилизованным людям, а в среде цивилизованных людей мы сталкиваемся с не менее четко выраженными различиями интеллекта. Даже у животных мы обнаруживаем зачатки исторической жизни, например у кошек, которые умываются не потому, что таков их инстинкт, а потому, что их обучила этому мать.

Такие рудименты воспитания существенно отличаются от исторической культуры.

Историчность также проходит разные степени развития. Историчность крайне примитивных обществ трудно отличить от чисто инстинктивной жизни обществ, в которых рациональность близка к нулю. Когда случаи, дающие повод для деятельности мысли, учащаются, а число ее объектов увеличивается и сама мыслительная деятельность становится более значимой в жизни общества, историческое наследие мысли, сохранение историческим знанием того, что мыслилось в прошлом, становится более значительным, и с его развитием начинается развитие специфически рациональной жизни.

Мысль поэтому не является предпосылкой исторического процесса, который в свою очередь якобы служит предпосылкой исторического знания. Мысль существует только в историческом процессе, процессе мысли, а исторический процесс является историческим лишь в той мере, в какой он познается нами как процесс мысли. Самопознание разума не является случайным, оно входит в его суть. Вот почему историческое знание – не роскошь, не простое развлечение досужего ума, которому он предается в минуты, свободные от более насущных занятий, но его первая обязанность, выполнение которой важно для сохранения не только какой-нибудь конкретной формы или разновидности разума, но и самого разума.