

В. И. Повилайтис

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ
ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ
Ф. А. СТЕПУНА*

Рассматривается философия истории Федора Степуна: изучаются проблемы методологии исторического познания, прослеживаются неокантианские мотивы в творчестве русского философа.

This article is dedicated to Fyodor Stepun's history of philosophy. The author concentrates on the problems of methodology of historical cognition and traces neo-Kantian motifs in the oeuvre of the Russian philosopher.

Ключевые слова: историософия, неокантианство, методы исторического познания.

Key words: hisoriosophy, neo-Kantianism, methods of historical cognition.

В основе историософских представлений Федора Августовича Степуна (1884—1965), имя которого неразрывно связано с историей неокантианского движения в России, находится ряд положений, близких его миросозерцанию; вот почему понять взгляды ученого на специфику и ход исторического процесса невозможно без учета всего комплекса его философских идей.

Степун был мыслителем в значительной степени религиозным, для него смысл исторического процесса — в создании на земле сверхисторического¹. В качестве отправной точки в рассуждениях он соглашается с Божьим замыслом о сущностях *вещей, людей, времен и народов*. Он говорит, что «все народы, великие и малые, таят в себе свои идеи, как бы сокровенные духовные зерна, из которых растет и развивается душевно-физическая плоть народа; становится и слагается его судьба» [2, с. 496]. В размышлениях о смысле революции признание единства истории и метафизики *оформляется, наполняется конкретным содержанием*. Называя основной методологической проблемой вопрос о принципах выделения из потока истории явлений, *подлежащих описанию в качестве революции*, Степун на деле определяет универсальные принципы, которые могут быть использованы при анализе любого сложного, надындивидуального исторического образования.

Степун, подразумевая неокантианство, указывает, что в первые десятилетия XX века исторической наукой активно решается *проблема метода*, происходит это во многом благодаря философии, не только провозгласившей самостоятельность гуманитарных наук, но и подкрепившей такую идею теоретически. Заметим, что причиной методологического поворота становится осознание особого характера исторической реальности: выяснилось, что вывести реальную историю только из естественно-научной картины мира нельзя. Итог — отказ от позитивистской трактовки объективности и веры в универсальность методов естественных наук. Следуя духу времени Степун предлагает

заменить приемы *индукции и обобщения типологическим описанием*. Оно есть «новый и единственно правильный, единственно *научный* путь изучения исторических феноменов» [4, с. 378]. Согласно этому методу историк имеет дело не с абстракциями, а с типологическими — в духе Вебера — конструкциями. В них типические черты берутся в чистом виде, в той предельной ясности, которая в конкретной истории часто остается недостижимой. Степун отмечает: если *понятие* того или иного явления подобно *чертежу*, то *идеал-типическая конструкция* — его *модель*. В первом случае критерием истинности оказывается формальное совпадение *чертежа и действительности*, во втором — способность построенной модели отразить сущность постигаемого явления, его *идею*.

Для Степуна «совершенно не подлежит сомнению наличие в исторической жизни человечества определенных, внутренне закономерных структур коллективистического сознания» [4, с. 378]. Утверждая, что без них исторической жизни человечества нет, Степун заявляет, что революция как типическая структура есть «событие в духовной жизни, во внутренней судьбе человечества» и «особая, при определенных исторических условиях повторяющаяся форма этой жизненной судьбы» [4, с. 379].

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 11-03-00382-а.

¹ Историософия Степуна базируется на вере в то, что «сущность исторического процесса заключается в постоянном переоформлении сверхисторического содержания жизни; что смысл человеческой истории заключается в реализации связи между абсолютным и относительным, небесным и земным, Богом и человеком. Без утверждения реальности этой связи процесс истории вообще не может быть осмыслен» [4, с. 381].

Можно сделать вывод о том, что философ понимает природу истории диалектично — для него типические образования составляют структуру исторической жизни (статика), оставаясь связанными с процессами ее становления (динамика). Значит ли это, что *нация, класс, эпоха, война, государство, революция*, присутствуя в рамках нашего сознания как типические конструкции, эмпирически даны нам в своих конкретных, временных осуществлениях? Степун приходит к выводу, что *историчность* того или иного события требует его *осмысленности*: революция, рассматриваемая под таким углом зрения, есть событие, *имманентное судьбе человечества*; для явлений подобного рода *отсутствие смысла равносильно небытию*. Из сказанного следует не только то, что типические конструкции выражают часто эмпирически недоступную полноту некоей идеи, но и то, что, находясь вне этой конструкции, факты перестают быть событиями истории, превращаясь в отражение *простых, натурально-биологических* процессов. Познать каждую из этих структур — описать ее феноменологически, *найти логос каждого из перечисленных феноменов*². Однако Степун разделяет убеждение, согласно которому итоговое, предельное знание не может быть полностью *определено*, его нельзя без ущерба для содержания заключить в логически стройные и непротиворечивые *формулы*. Национальную идею не надо *формулировать* именно потому, что «это зерно, это “путь зерна”, это органический рост и цветение, нечто изнутри каждому причастному идее ведомое, но одновременно тайное, сокровенное, а потому и неизреченное» [2, с. 496].

В таком подходе многое зависит от воли ученого, от того, что он признает структурообразующим элементом и что называет второстепенным, лишенным всякой смысловой нагрузки фактом. Степун осознает опасность исследовательского произвола и пытается найти ряд объективных критериев для упорядочивания опыта, для него события истории есть в первую очередь явления духа, дающиеся нам «не извне как вещи, а изнутри как события нашей собственной духовной жизни» [4, с. 379].

Для Степуна не случайно главным методом исторического познания становится историческая физиогномика. Философ говорит, отмечая некую условность этой аналогии, что «метод идеал-типического конструктивизма весьма близок к той форме познания, которую в сфере искусства представляет собой портрет» [4, с. 378]. Историк воспринимает любое историческое событие как явление духа; однако духовна не только история, но и изучающий ее субъект. Знание, возникающее в их пересечении, уникально вдвойне, потому что неповторима и сама история, и тот, кто ее исследует, историческое познание обречено быть *субъективным*. На историка влияют интуиции и впечатления современного ему мира, он не может совершенно избавиться от этих компонентов и способен принять события прошлого только в *определенном перспективном преломлении*. Именуя закон такого перспективизма непреложным условием всякого исторического познания, Степун настаивает на том, что феноменологическое описание как метод исторического исследования неизбежно приводит к *портрету*³.

Рассматриваемое познание подразумевает специфическое понимание объективности — оно, указывает философ, ближе *эстетике*, чем *естественным наукам*. Но для Степуна панэстетизм не характерен — он открыто признает, что за духовные события мы несем *нравственную* ответственность. Отказавшись от методов, называемых им естественно-научными, философ столкнулся с необходимостью задать новую — *ценностную* — систему координат, которая могла бы лежать в основе всякого исторического исследования. Однако построить историософию, держащуюся только на *этических ценностях*, нельзя, поскольку такая история антиисторична⁴. В отличие от естественно-научного подхода, сводящего историческое познание к выяснению причин, породивших данное явление, этическая оправданность носит *оценочный* характер. Попытка сделать перечисленные

² Необходимо отметить, что попытка феноменологического описания революции, предпринятая Степуном в статье «Религиозный смысл революции» (1929), не была первой — подобную задачу ставили перед собой многие авторы (для примера укажем на статью Карсавина «Феноменология революции» (1927)). Любопытно, что схожие методы не приводят к идеологическому единству. Положительно отзываясь о Карсавине как философе («наиболее талантливый русский метафизик, обладающий очень сильной интеллектуальной фантазией»), отмечая неординарность и одаренность вождей евразийства, Степун с большим сомнением относится к обоснованности их упований — «у евразийцев налицо есть талантливая общественно-политическая выдумка. Замена этой выдумки настоящей мыслью все еще остается существеннейшей задачей религиозно-общественной современности» [3, с. 863].

³ По этому поводу Степун пишет: «...закон портрета — закон двуединого сходства. Портрет всегда портретирует не только изображаемое лицо, но и лицо изображающее. Категория портрета есть категория встречи художника с его моделью; постигающего с предметом постижения. С точки зрения фотографии, основанной на законах природы, на законах физики и химии, всякий портрет, конечно, субъективен, но с точки зрения искусства портрет гораздо объективнее: гораздо глубже постигает и точнее передает изображаемое на нем лицо» [4, с. 380].

⁴ Степун чувствует невозможность свести познание истории только к выставлению моральных оценок. Тотальный морализм уничтожает историю, вот почему в работе, посвященной Федотову, Степун пишет следующее: «...я думаю, что слишком моралистическое отношение к жизни человечества лишает историка, и в особенности историософа, того живого ощущения метаисторического смысла человеческих судеб, которое всегда было свойственно великим трагикам» [1, с. 761].

суждения онтологическими, заменить *причинность оправданием* ведет к противоречиям: говоря о том или ином моменте истории как о безнравственном, мы тем самым отрицаем всякое его значение для человечества и лишаем его существование всякого оправдания, при этом мы еще должны объяснить, почему же он все-таки есть. Возможный выход из ситуации — признание подобного бытия неполноценным и иллюзорным, меональным⁵.

Двусмысленность в определении задач исторического познания приводит к смене целей исследования — на смену *причинному объяснению* приходит *оправдание*, достижение которого требует иных приемов и методов. Дело в том, что историческая наука в большинстве случаев исходит из негласного убеждения в *разумности действительного*. История нетерпима к сослагательному наклонению, что говорит об отсутствии для историка другой реальности, кроме *осуществившейся*. Так как история — наука о прошлом, само прошлое ни в каком оправдании не нуждается, поскольку оно уже оправдано фактом перехода из *возможного в действительное*. Именно с этим не соглашаются многие русские философы, и Степун из их числа. Для него бесспорно убеждение, что оправданию подлежит не вся действительность, а лишь ее часть — историчность оказывается уделом избранных.

Кроме того, историю нередко понимают в неразрывной связи с *движением*, ведь она в первую очередь *процесс*. Однако ни этика, ни эстетика ее процессуального характера не улавливают. Философ считает, что история возможна лишь тогда, когда *субъект* и *объект* познания не противостоят друг другу, а связаны общей природой — только так, по мнению Степуна, можно придать внешним, независимым от нас явлениям природы исторический статус. Но универсальностью этого толкования ставится под сомнение не только существование особых исторических закономерностей, но и специфика истории вообще — историческое теряет свою уникальность, растворяясь в ряду проявлений нашего духа. Степун, указывая на большое количество форм *исторического* переоформления *сверхисторического* содержания, утверждает специфичность такого процесса в различных сферах жизни: «...раскрытие абсолютного содержания истории происходит в сфере науки конечно иначе, чем в сфере искусства; в религиозной сфере иначе, чем в экономической, социальной и политической» [4, с. 378]. Очевидно, что историк достигает *сверхисторического* содержания, обращаясь к анализу упомянутых выше сфер. Значит ли это, что каждой сфере соответствует свой способ познания, или же все их многообразие может быть описано при помощи одного — универсального — метода?

Дело в том, что представление о целостности исторической сферы задается наличием единого метода исследования; с другой стороны, историк применяет те или иные методы, ориентируясь на содержательную и функциональную специфику изучаемого явления. Когда Степун говорит о *портрете* как *методе* познания прошлого, то подразумевает, что изучаемое явление больше, чем просто целостность или органическое единство, оно должно иметь хотя бы некоторое подобие *души*, которая и есть подлинный предмет изображения⁶. На постижение *этой души* должна быть направлена вся активность познающего субъекта, ведь, по мнению Степуна, только обратившись к анализу проблемы культуры, можно понять существо философии истории. Считая революцию метафизическим срывом, философ причину его видит в *распаде национального сознания и культуры*, обусловленного отрицанием абсолютного (религиозного) значения культурных ценностей и благ. И оттого единственный путь *спасения культуры* — *возвращение* всем ее областям *вечного религиозного значения* [4, с. 398]. Из этого следует, что *многоликий* ход истории определяется развитием *одного* сюжета, становится раскрытием одной — *центральной* — темы. Все ее многоголосье не более чем искусная аранжировка *исходного* мотива.

Вопрос о положительном смысле истории Степун решает, придавая современным ему тяжелым событиям *мистериальный* смысл. Для него трагическое не только категория эстетики; он придает ей предельно широкий, метафизический смысл: «Абсолютность удаи трагической жизни заключается в том, что в ней осмысливается не только жизнь, но и смерть. Смысл, вскрываемый трагедией в смерти и разрушении, — Бог: Божий лик, Божий суд» [4, с. 396].

Список литературы

- Степун Ф. А. Г. П. Федотов // Степун Ф. А. Соч. М., 2000. С. 747–761.
Степун Ф. А. Идея России и формы ее раскрытия // Там же. С. 496–501.
Степун Ф. А. Об общественно-политических путях «Пути» // Там же. С. 860–865.
Степун Ф. А. Религиозный смысл революции // Там же. С. 377–398.

⁵ *Меон* — термин греческого происхождения, которым обозначается *небытие как небытие наличного*. Представление о меональности в философии русского зарубежья встречается довольно часто и почти всегда сопутствует попыткам пересмотра традиционной теории исторического познания — на эти сюжеты рассуждали Бердяев, Карсавин, Степун, Сеземан и др.

⁶ Еще в России, в статье, посвященной Шпенглеру, Степун называет проблему портрета проблемой *встречи* двух человеческих *душ*: «Эстетическое благополучие такой встречи предполагает между встречающимися душами наличие предустановленной гармонии, ощущаемой всяким портретистом как любовь к портретируемому им лицу. Присутствие в портрете живых следов такой любви есть ввиду объективной природы любви единственная возможная гарантия объективности портрета. Всякое требование иных гарантий означает обнаружение методологического дилетантизма» [1, с. 141].

Об авторе

Повилайтис Владас Иона — канд. филос. наук, доц. кафедры философии Балтийского федерального университета им. И. Канта, povilaitis@mail.ru

About author

Dr. Vldas J. Povilaitis, Associate Professor, Department of Philosophy, I. Kant Baltic Federal University, povilaitis@mail.ru