

И. КАНТ

Положение девятое

Попытка философов разработать всемирную историю согласно плану природы, направленному на совершенное гражданское объединение человеческого рода, должна рассматриваться как возможная и даже как содействующая этой цели природы. Правда, писать историю, исходя из идеи о том, каким должен быть обычный ход вещей, если бы он совершался сообразно некоторым разумным целям, представляется странным и нелепым намерением; кажется, что с такой целью можно создать только роман. Если, однако, мы вправе допустить, что природа даже в проявлениях человеческой свободы действует не без плана и конечной цели, то эта идея могла бы стать весьма полезной; и хотя мы теперь слишком близоруки для того, чтобы проникнуть взором в тайный механизм ее устройства, но, руководствуясь этой идеей, мы могли бы беспорядочный агрегат человеческих поступков, по крайней мере в целом, представить как систему. В самом деле, если начать с греческой истории как той, благодаря которой для нас сохранилась всякая другая, более древняя либо современная ей или по крайней мере засвидетельствована *; если проследить влияние греков на создание и разложение Римской империи, поглотившей греческое государство, и влияние римлян на варваров, в свою очередь разрушивших Римскую империю, и так далее вплоть до нашего времени, причем, однако, государственную историю других народов, поскольку сведения о них постепенно дошли до нас именно через эти просвещенные нации, присовокупить как эпизод, — то в нашей части света (которая, вероятно, со временем станет законодательницей для всех других) будет открыт закономерный ход улучшения государственного устройства. Далее, если только повсеместно обращать внимание на гражданское устройство, на его законы и на внешние политические отношения, поскольку они благодаря тому доброму, что содержалось в них, в течение долгого времени способствовали возвышению и прославлению народов (и вместе с ними также наук и искусств), в то время как то порочное, что было им присуще, приводило эти народы к упадку, однако так, что всегда оставался зародыш просвещения, который, развиваясь все больше после каждого переворота, подготовлял более высокую ступень совершенствования, — то, я полагаю, будет найдена путеводная нить, способная послужить не только для объяснения столь запутанного клубка человеческих дел или для искусства политического предсказания будущих государственных изменений (польза, которую уже когда-то извлекли из истории человечества, когда ее рассматривали как бессвязное действие произвольной свободы!), но и для открытия утешительных перспектив на будущее (надеяться на что, не предполагая плана природы, нет основания): когда-нибудь, не очень скоро, человеческий род достигнет наконец того состояния, когда все его природные задатки смогут полностью развиваться и его назначение на земле будет исполнено. Такое оправдание природы или, вернее,

провидения — немаловажная побудительная причина для выбора особой точки зрения на мир. В самом деле, что толку прославлять великолепие и мудрость творения в лишенном разума царстве природы и рекомендовать их рассмотрению, когда часть великой арены, на которой проявляется высшая мудрость и которая составляет цель всего творения, — история человеческого рода — должна оставаться постоянным возражением против этого. Зрелище ее заставляет нас с негодованием отворачиваться от нее и, поскольку мы отчаиваемся когда-нибудь найти здесь совершенно разумную цель, приводит нас к мысли, что на нее можно надеяться только в загробном мире.

Предположение, что этой идеей мировой истории, имеющей некоторым образом априорную путеводную нить, я хотел заменить разработку чисто эмпирически составляемой истории в собственном смысле слова, было бы неверным истолкованием моего намерения. Это только мысль о том, что философский ум (который, впрочем, должен быть весьма сведущ в истории) мог бы еще попытаться сделать, стоя на другой точке зрения. Кроме того, похвальная в общем обстоятельство, с которой пишут теперь современную историю, все же должна естественно навести каждого на размышления о том, как наши отдаленные потомки через несколько веков разберутся в громоздком историческом материале, который мы им оставим. Без сомнения, в истории древнейшего времени, свидетельства о котором давно сотрутся в их памяти, они будут ценить только то, что представит для них непосредственный интерес, а именно чего достигли или что загубили народы и правительства во всемирно-гражданском плане. Возможность же обратить на это внимание, а также направить честолюбие глав государств и их подчиненных на единственное средство, способное оставить о них славную память, может еще, кроме того, послужить небольшим толчком к попытке создать такую философскую историю.

* Только ученые, которые с момента своего появления до нашего времени существовали всегда, могут засвидетельствовать древнюю историю. Вне их сферы — все есть terra incognita [2]; и история народов, живших вне их сферы, начинается только с того времени, когда они в нее вступили. Это случилось с еврейским народом в эпоху Птолемея благодаря греческому переводу Библии, без которого не было бы доверия к их разрозненным сообщениям. Отсюда (когда начало предварительно изучено) можно следовать дальше за их рассказами. И так со всеми другими народами. Первая страница Фукидида, говорит Юм, единственное начало истинной всеобщей истории.

2 terra incognita (лат.) — неизвестная земля.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. 1784 // Сочинения: В 6 т. М., 1966 Т. 6. С. 21 — 23

О. КОНТ

Не читателям этой книги я считал бы нужным доказывать, что идеи управляют и переворачивают мир, или, другими словами, что весь социальный

механизм действительно основывается на убеждениях. Они хорошо знают еще и то, что великий политический и моральный кризис современного общества зависит в конце концов от умственной анархии. Наша опаснейшая болезнь состоит в глубоком разногласии умов относительно всех основных вопросов жизни, твердое отношение к которым является первым условием истинного социального порядка.

До тех пор, пока отдельные умы не примкнут единогласно к известному числу общих идей, с помощью которых можно было бы построить общую социальную доктрину, нельзя скрывать от себя, что народы останутся по необходимости в совершенно революционном состоянии и, несмотря ни на какие политические паллиативы, будут вырабатывать только временные учреждения. Равным образом достоверно и то, что если только такое единение умов на почве общности принципов состоится, то соответствующие учреждения создадутся сами естественным образом, без всякого тяжелого потрясения, так как самый главный беспорядок рассеется благодаря одному этому факту. На это обстоятельство и должно быть направлено главное внимание всех тех, которые понимают все значение действительно нормального положения вещей.

Теперь, с той высокой точки зрения, которой мы постепенно достигли с помощью различных соображений, высказанных в этой лекции, нам уже нетрудно сразу характеризовать определенно, во всей его глубине, современное состояние общества и установить, каким образом можно произвести в нем существенные изменения.

Пользуясь основным законом, провозглашенным в начале этой лекции, я считаю возможным точно резюмировать все сделанные относительно современного положения общества замечания, сказав просто, что существующий теперь в умах беспорядок в конце концов зависит от одновременного применения трех совершенно несовместимых философий: теологической, метафизической и положительной. На самом деле ведь очевидно, что если бы одна из этих философий достигла полного и всеобщего главенства, то получился бы определенный социальный порядок, тогда как зло состоит именно в отсутствии какой бы то ни было истинной организации.

Именно это одновременное существование трех противоречащих друг другу философий и препятствует безусловно соглашению по какому бы то ни было важному вопросу.

Если такой взгляд правилен, то остается только узнать, какая философия по природе вещей может и должна победить, а затем всякий разумный человек, каковы бы ни были его личные мнения до анализа этого вопроса, должен постараться содействовать успеху ее.

*Конт О. Курс положительной философии:
В 6 т. Спб, 1900. Т. 1. С. 21 — 22*

Г. В. ЛЕЙБНИЦ

С древнейших времен человеческий род мучается над тем, как можно совместить свободу и случайность с цепью причинной зависимости и провидением. Исследования христианских авторов о божественной справедливости, стремящейся к спасению человека, еще больше увеличили трудности этой проблемы.

Видя, что ничто не происходит случайно или по совпадению, а лишь в зависимости от каких-то частных субстанций, и что фортуна, существующая отдельно от судьбы (*fatum*), лишь пустой звук, и что ничто не существует, если к тому нет конкретных предпосылок, а существование вещи вытекает из всех них одновременно, я был весьма близок к тем, кто считает все абсолютно необходимым и полагает, что для свободы достаточно отсутствия принуждения, хотя она и подчиняется необходимости; эти люди не отличают безошибочное (*infallibile*), т.е. познанное наверняка, от необходимого [21].

21 Возможно, здесь автор имеет в виду Спинозу.

Но от этой пропасти меня удержали наблюдения над такого рода возможным, которого нет, не было и не будет; ведь если нечто возможное никогда не осуществляется, то уж во всяком случае то, что существует, не всегда необходимо, ибо в противном случае было бы невозможно, что вместо него существовало нечто другое, а к тому же все, что никогда не существовало, было бы невозможно. Ведь нельзя отрицать, что множество рассказов, особенно таких, которые именуется романами, становятся возможными, если найдут для себя место в том ряду универсума, который избрал Бог, если только кто-нибудь не вообразит, что во всей огромности пространства и времени существуют некие поэтические царства, где можно было бы увидеть бродящих по земле короля Великой Британии Артура, Амадиса Галльского и созданного фантазией германцев Теодерика Веронского...

Признав, таким образом, случайное в вещах, я стал далее размышлять над тем, в чем же состоит ясное понятие истины. Не без основания я надеялся на некий свет, который бы помог отличать истины необходимые от случайных...

Но тут вдруг блеснул мне некий невиданный и неожиданный свет, явившийся оттуда, откуда я менее всего ожидал его, — из математических наблюдений над природой бесконечного. Ведь для человеческого ума существует два наиболее запутанных вопроса («два лабиринта»). Первый из них касается структуры непрерывного, или континуума (*compositio continui*), а второй — природы свободы, и возникают они из одного и того же бесконечного источника.

...Надлежит знать, что все творения несут на себе некий отпечаток божественной бесконечности и что он является источником многих удивительных вещей, приводящих в изумление человеческий ум.

Действительно, нет ни одной столь малой частицы материи, в которой не был бы заключен некий мир бесконечного множества творений, нет ни одной столь несовершенной сотворенной индивидуальной субстанции, которая бы не

воздействовала на все остальные, и не испытывала бы воздействия со стороны всех остальных, и своим полным понятием (как оно существует в божественном уме) не охватывала бы всего универсума — всего, что есть, было и будет. Не существует также ни одной истины факта, т.е. относящейся к индивидуальным вещам, которая бы не зависела от бесконечной цепи оснований. Только одному Богу под силу полностью охватить все, что входит в этот ряд. В этом и состоит причина, что один только Бог знает априори случайные истины и понимает несомненность их, не обращаясь к опыту.

При более внимательном рассмотрении этих положений стало ясным глубокое различие между истинами необходимыми и случайными. Действительно, всякая истина или изначальна, или про-изводна. Изначальные истины — это те, которые не могут быть обоснованы; таковы истины тождественные, или непосредственные, утверждающие о себе то же самое или отрицающие противоречивое о противоречивом (*contradictionum contradictorio*). Производные истины в свою очередь также делятся на два рода, ибо одни можно разложить на изначальные, а другие такое разложение продвигают в бесконечность. Первые — необходимые, вторые — случайные. Действительно, необходимое положение есть такое, противоположность которому заключает противоречие...

Но в случайных истинах, хотя предикат и присутствует в субъекте, это, однако, никогда не может быть доказано, и никогда предложение не может быть приведено к уравнению или тождеству, но решение простирается в бесконечность. Один только Бог видит хотя и не конец процесса разложения, ибо его вообще не существует, но взаимную связь терминов и, следовательно, включение предиката в субъект, ибо ему известно все, что включено в этот ряд...

Для нас же остаются два пути познания случайных истин: путь опыта и рассуждения (*rationis*). Первым мы идем, отчетливо воспринимая вещь чувствами; путь же рассуждения строится на том общем принципе, что ничто не приходит без основания или что предикат всегда на каком-то основании заключен в субъекте. Следовательно, мы можем с уверенностью считать, что Бог все совершает с максимальным совершенством и ничто не делается им без основания, нигде не происходит чего-либо такого, смысл чего — а именно почему положение вещей складывается именно так, а не иначе — не был бы понятен тому, кто способен мыслить...

Лейбниц Г.В. Два отрывка о свободе // Сочинения В 4 т. М., 1982. Т I. С 312 — 315

М. ЭЛИАДЕ

...Все более спорным становится вопрос о том, может ли современный человек делать историю. Напротив, чем более он становится современным **, незащищенным от ужаса истории, тем меньше у него шансов делать историю. Ибо эта история или делается сама по себе (благодаря зернам, зароненным

действиями, имевшими место в прошлом, несколько веков или даже тысячелетий назад: вспомним о последствиях открытия земледелия, металлургии, промышленной революции XVIII века и т.д.) или позволяет делать себя все более ограниченному кругу людей, которые не только препятствуют массе своих современников прямо или косвенно вмешиваться в историю, которую они делают (или которую он делает), но к тому же располагают средствами заставить каждого отдельного человека переносить последствия этой истории, то есть жить непосредственно и непрерывно в страхе перед историей. Свобода делать историю, которой хвалится современный человек, иллюзорна почти для всего человеческого рода. Ему остается в лучшем случае свобода выбирать между двумя возможностями: 1) воспротивиться истории, которую делает ничтожное меньшинство (и в этом случае он имеет свободу выбирать между ссылкой или самоубийством); 2) укрыться в не-дочеловеческом существовании или в бегстве. Свобода, которую подразумевает «историческое» существование, могла быть возможна — и то в определенных пределах — в начале современной эпохи, но она становится все более недоступной по мере того, как эта эпоха становится все более «исторической», мы хотим сказать — все более чуждой любым трансисторическим моделям.

** Уместно уточнить, что в данном контексте «современный человек» — это тот, кто хочет быть исключительно историческим, то есть прежде всего «человек» историцизма, марксизма и экзистенциализма. Излишне добавлять, что не все наши современники узнают себя в этом человеке.

Итак, для традиционного человека современный человек не представляет ни тип свободного существа, ни тип творца истории. Напротив, человек архаических цивилизаций может гордиться своим способом существования, который позволяет ему быть свободным и творить. Он свободен не быть тем, чем он был, свободен отменить свою собственную «историю» с помощью периодической отмены времени и коллективного возрождения. Человек, желающий видеть себя причастным истории, никак не мог бы претендовать на такую свободу по отношению к своей собственной «истории» (для современного человека не только необратимой, но еще и являющейся составной частью человеческого существования). Мы знаем, что архаические и традиционные общества допускали свободу ежегодно начинать новое существование — «чистое», с новыми, нетронутыми возможностями. И речь не о том, чтобы увидеть тут имитацию природы, которая тоже периодически возрождается, «возобновляясь» каждую весну, обретая каждой весной все свои нетронутые силы. На самом-то деле в то время, как природа повторяет себя и каждая новая весна остается той же вечной весной, повтором творения, «чистота» архаического человека после периодической отмены времени и обретения заново своих нетронутых возможностей обеспечивает ему на пороге каждой «новой жизни» существование, длящееся в вечности, а с ним — окончательную *his et nunc* (здесь и сейчас) отмену мирного времени.

Нетронутые «возможности» природы каждой весной и «возможности» архаического человека в преддверии каждого нового года не однородны. Природа обретает вновь лишь саму себя, тогда как архаический человек обретает возможность окончательно победить время и жить в вечности. И поскольку ему не удастся это сделать, поскольку он «грешит», то есть впадает в «историческое» существование, во время, — он каждый год упускает эту возможность. Но по крайней мере сохраняет свободу аннулировать свои ошибки, стереть воспоминание о своем «впадении в историю» и попытаться окончательно выйти из времени *.

* См.: EUade M. Traite d'Histoire des Religions, p. 340 sq.

С другой стороны, архаический человек, конечно, вправе считать себя в большей мере творцом, чем современный человек, который объявляет лишь себя творцом истории. И действительно, каждый год он участвует в повторении космогонии, особо созидательного акта. Можно даже добавить, что в течение какого-то времени человек был «творцом» в плане космическом, имитируя эту периодическую космогонию (повторяемую им, впрочем, и во всех других аспектах жизни; см. с. 87 и др.) и участвуя в ней **. Следует также упомянуть о «креационистских» импликациях восточных философий и приемов, в частности индийских, которые также возвращаются на этот традиционный уровень. Восток единодушно отвергает идею онтологической непреодолимости сущего, хотя и он исходит из своего рода «экзистенциализма» (а именно констатации «страдания» как ситуации, типической для любого космического состояния). Но только Восток не принимает судьбу человеческого существа за нечто окончательное и непреодолимое. Восток пытается прежде всего аннулировать или преодолеть рамки человеческого существования ***. В связи с этим можно говорить не только о свободе (в позитивном смысле) или об освобождении (в негативном смысле), но о подлинном творчестве, ибо речь идет о том, чтобы создать нового человека, причем создать его как сверхчеловека, человека-бога, такого, какого никогда не представлял себе возможным создать человек исторический...

** Не говоря уже о вполне реальных возможностях «магического творчества» в традиционных обществах.

*** См.: EUade M. Techniques du Yoga.

Как бы то ни было, этот диалог между архаическим человеком и человеком современным нашей проблемы не решает. Действительно, кто бы из них ни был прав в вопросе о свободе и творческих возможностях исторического человека, верно то, что ни одна из историцистских философий не в состоянии защитить от страха перед историей. Можно было бы еще вообразить себе последнюю попытку: чтобы спасти историю и обосновать онтологию истории, следует рассматривать события как ряд «ситуаций», благодаря которым человеческий разум познает такие уровни реальности, которые иначе остались бы для него недостижимыми.

Эта попытка оправдания истории не лишена интереса ****, можно видеть, что подобная позиция способна защитить человека от страха перед историей лишь постольку, поскольку она постулирует по крайней мере существование Мирового духа. Что за утешение будет нам в том, чтобы узнать, что страдания миллионов людей позволили выявить некую предельную для человеческого существования ситуацию, если за этой предельной ситуацией — ничто? Подчеркнем еще раз: вопрос не в том, чтобы судить здесь об обоснованности историцистской философии, а в том, чтобы установить, в какой мере подобная философия может «заговорить» страх перед историей. Если для извинения исторических трагедий им достаточно считаться тем средством, которое позволило человеку познать предел человеческой стойкости, подобному извинению никоим образом не удастся прогнать отчаяние.

**** Лишь с помощью аргументации такого типа можно обосновать социологию познания, не приводящую к релятивизму и скептицизму. Экономические, социальные, национальные, культурные и все прочие «влияния» на «идеологии» (в том смысле, какой придает этому термину Карл Манхейм) не могли бы лишить ее объективной ценности, как и лихорадка или опьянение, вызвавшие у поэта новый творческий порыв, не умаляют достоинств его произведения. Все эти социальные, экономические и т.п. «влияния» представляли бы возможности наблюдать духовный мир под новым углом зрения. Но само собой разумеется, что социология познания (изучение социологической обусловленности идеологий) сумела бы избежать релятивизма, лишь утверждая автономность духа — чего, если мы правильно поняли, Карл Манхейм утверждать не решился.

В сущности, безнаказанно перешагнуть уровень архетипов и повторения можно лишь приняв философию свободы, которая не исключает бога. Впрочем, именно это как раз и подтвердилось, когда уровень архетипов и повторения был впервые превзойден иудео-христианством, которое ввело в религиозный опыт новую категорию — веру. Не следует забывать, что, если вера Авраама [33] определяется тем, что для бога все возможно, христианская вера провозглашает, что все возможно также и для человека. «Имейте веру Божию. Ибо истинно говорю вам: если кто скажет горе сей: «поднимись и ввергнись в море», и не усумнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его, — будет ему, что ни скажет. Потому говорю вам: все, чего не будете просить в молитве, верьте, что получите, — и будет вам» (Марк, XI, 22 — 24) *. В этом контексте, как, впрочем, и во многих других, вера обозначает полное освобождение от каких бы то ни было природных «законов», а следовательно, наивысшую свободу, какую только может вообразить человек: свободу влиять на сам онтологический статус Вселенной. Следовательно, она есть в высшей степени созидательная свобода. Иначе говоря, она представляет собой новую формулу соучастия человека в творении, первую, но также и единственную с того времени, как был превзойден традиционный уровень архетипов и повторения. Только такая свобода (не говоря о ее сотериологическом и, следовательно, религиозном — в прямом смысле слова — значении) способна защитить современного человека от ужаса истории, а именно свобода, которая берет начало и находит свою гарантию и поддержку в боге. Любая другая

современная свобода — какое бы удовлетворение она ни могла доставить тому, кто ею обладает, — не в состоянии оправдать историю, а это для всякого человека, искреннего перед самим собой, равноценно страху перед историей.

33 Авраам — мифический родоначальник евреев, в библейской мифологии отец Исаака. По велению Яхве Авраам должен был принести сына в жертву богу, но в момент жертвоприношения был остановлен ангелом.

* Поостережемся самонадеянно отмахиваться от подобных утверждений потому только, что они предполагают возможность чуда. Если чудеса и происходили столь редко со времени возникновения христианства, то это вина не христианства, а христиан.

К тому же можно сказать, что христианство — это «религия» человека современного и исторического, человека, открывшего одновременно и личную свободу, и длящееся время (взамен циклического времени). Интересно также отметить, что существование бога представлялось гораздо более необходимым для современного человека, для которого история существует как таковая, как история, а не как повторение, чем для человека архаических и традиционных культур, который для защиты от страха перед историей имел в своем распоряжении все мифы, обряды и правила поведения, упомянутые в данном очерке. К тому же, хотя идея бога и те формы религиозного опыта, которые она предполагает, существовали с очень давних времен, они могли порою заменяться другими религиозными формами (тотемизм, культ предков, великие богини плодородия и т.д.), с большей готовностью отвечавшими на религиозные запросы «первобытного» человечества. Оказалось, что страх перед историей, появившийся на уровне архетипов и повторения, можно было вытерпеть. Со времени «изобретения» веры в иудео-христианском смысле слова (для бога все возможно) человек, ушедший от уровня архетипов и повторений, отныне может защищаться от этого ужаса лишь с помощью идеи бога. Действительно, только допуская существование бога, он, с одной стороны, достигает свободы (которая ему дает автономность в мире, управляемом законами, или, иначе говоря, «открывает» ему способ быть новым и единственным во Вселенной), а с другой стороны — уверенности, что исторические трагедии имеют трансисторическое значение, даже если это значение не всегда ему ясно в его теперешнем человеческом существовании. Любое другое положение современного человека в конечном счете ведет к отчаянию. Отчаянию, вызванному не фактом его существования как человека, а его присутствием в историческом мире, в котором подавляющее большинство человеческих существ живет, терзаемое постоянным ужасом, пусть и не всегда осознаваемым.

С этой точки зрения христианство, бесспорно, оказывается религией «падшего человека», поскольку современный человек бесповоротно включен в историю и в прогресс, а история и прогресс оба представляют собой падение, влекущее за собой окончательную утрату рая архетипов и повторения.