

ФРИДРИХ НИЦШЕ О ПОЛЬЗЕ И ВРЕДЕ ИСТОРИИ ДЛЯ ЖИЗНИ

...Что тем не менее жизнь нуждается в услугах истории, это должно быть понятно с тою же ясностью, как и другое положение, которое будет доказано дальше, именно, что избыток истории вредит жизни. История принадлежит живущему в тройном отношении: как существу деятельному и стремящемуся, как существу охраняющему и почитающему и, наконец, как существу страждущему и нуждающемуся в освобождении. Этой тройственности отношений соответствует тройственность родов истории, поскольку можно различать *монументальный, антикварный и критический род* истории. История принадлежит прежде всего деятельному и мощному, тому, кто ведет великую борьбу, кто нуждается в образцах, учителях, утешителях и не может найти таковых между своими современниками и в настоящем. Так принадлежала история Шиллеру: ибо наше время, по словам Гете, так худо, что поэт не встречает более в окружающей его жизни нужной ему натуры. Имея в виду деятельные натуры, Полибий, например, называет политическую историю действительной школой для подготовки к управлению государством и превосходным учителем, который помогает нам мужественно выносить смены счастья, напоминая о несчастьях других. Кто научился усматривать именно в этом смысл истории, тому должно быть крайне досадно видеть, как любопытные путешественники или педантичные микрологи карабкаются по пирамидам великих эпох прошлого; там, где он находит стимулы к подражанию и усовершенствованию, ему противно встретить жадного до развлечений и сенсации туриста, который фланирует среди исторических событий, как среди накопленных сокровищ картинной галереи. Деятельная натура, чтобы не потерять окончательно мужества и не почувствовать отвращения среди дряблых и безнадежных празднолюбцев, среди мнимо деятельных, в действительности не только волнующихся и барахтающихся современников, оглядывается назад и прерывает свой стремительный бег к поставленной цели, чтобы немного перевести дух. Целью же своей деятель всегда избирает какое-либо счастье, если не свое собственное, то счастье целого народа или всего человечества; он бежит от резиньяции и пользуется историей как средством против резиньяции. Большею частью его не ждет никакая награда, а разве только слава, т.е. право на почетное место в храме истории, где он может, в свою очередь, быть для следующих поколений учителем, утешителем и предостерегателем. Ибо его заповедь гласит: то, что однажды помогло развернуть и наполнить еще более прекрасным содержанием понятие «человек», то должно быть сохранено навеки, чтобы вечно выполнять это назначение. Что великие моменты в борьбе единиц образуют одну цель, что эти моменты, соединяясь в одно целое, знаменуют подъем человечества на вершины развития в ходе тысячелетий, что для меня вершина подобного давно минувшего момента сохраняется во всей своей живости, яркости и величии,— в этом именно и находит свое выражение основная мысль той веры в человечество, которая вызывает требование *монументальной* истории. Но именно вокруг требования, чтобы великое было вечным, и разгорается наиболее ожесточенная борьба. Ибо

все остальное, что живет, громко протестует против этого. Монументальное не должно появляться — вот обратный лозунг. Тупая привычка, все мелкое и низкое, заполняющее все уголки мира и окутывающее тяжелым земным туманом все великое, становится поперек пути, которым шествует это великое к бессмертию, воздвигая всяческие препятствия, наводя на ложный след и выделяя удушливые испарения. Путь же этот идет через мозг людей, через головы затравленных и скоропреходящих животных, которые снова и снова появляются на поверхности жизни для тех же бед и с трудом поддерживают некоторое время свое существование. Ибо они прежде всего хотят одного: жить во что бы то ни стало. Кто мог бы предположить, что между ними происходит то упорное состязание в беге с факелами, устраиваемое монументальной историей, которым только и может жить дальше великое! И все-таки снова и снова просыпаются единицы, которые, оглядываясь на прошлое величие и подкрепленные созерцанием его, испытывают такое блаженство, словно человеческая жизнь — великолепное дело, а самым прекрасным плодом этого горького растения является сознание, что некогда люди, совершая круг своего существования, кто — гордо и мощно, кто — глубокомысленно, кто — полный сострадания и готовности помочь другим, — все завещали потомству одно учение: наиболее прекрасна жизнь того, кто не печется о ней.

Тогда как обыкновенный человек относится к отведенному ему сроку существования с глубочайшей серьезностью и страстностью, те, о которых мы только что говорили, сумели, напротив, подняться в своем шествии к бессмертию и монументальной истории до олимпийского смеха или, по крайней мере, до снисходительного презрения; они нередко сходили в могилу с иронической улыбкой, ибо, в самом деле, что могло быть в них похоронено! Разве только то, что всегда угнетало их, как нечистый нарост тщеславия и животных инстинктов, и что осуждено теперь на забвение, будучи уже давно заклеяно их собственным презрением. Но одно будет жить — это монограмма их сокровеннейшего существа, их произведения, их деяния, редкие проблески их вдохновения, их творения; это будет жить, ибо ни одно из позднейших поколений не может обойтись без него. В этом просветленном виде слава является все-таки чем-то большим, чем простым лакомым блюдом нашего себялюбия, как ее характеризовал Шопенгауэр, ибо она есть вера в тесную связь и непрерывность великого всех эпох, она есть протест против непрестанной смены поколений и изменчивости вещей. Чем же, в таком случае, может быть полезно современному человеку монументальное воззрение на прошлое, т.е. изучение того, что является классическим и редким в прежних эпохах? Тем, что он научается понимать, что то великое, которое некогда существовало, было, во всяком случае, хоть раз *возможно*, и что поэтому оно может стать возможным когда-нибудь еще раз; он совершает свой путь с большим мужеством, ибо теперь сомнения в осуществимости его желаний, овладевающие им в минуты слабости, лишаются всякой почвы. Предположим, что кто-нибудь поверил, что для основательного искоренения вошедшей ныне в моду в Германии образованности достаточно сотни продуктивных, воспитанных в новом духе и деятельных людей — как сильно может ободрить его тот факт, что культура эпохи Возрождения была

вынесена на плечах такой же кучкой в сто умов. И все-таки — чтобы на основании этого примера получить сейчас же некоторые новые выгоды — насколько расплывчато и неустойчиво, насколько неточно было бы такое уподобление, сколь многое приходится игнорировать в целях этого укрепляющего действия! К какому насилию приходится прибегать, чтобы втиснуть индивидуальность прошлого в одну общую форму и в целях полного соответствия обломать все ее острые углы и линии! В сущности, то, что было возможно однажды, могло бы снова сделаться возможным во второй раз лишь в том случае, если справедливо убеждение пифагорейцев, что при одинаковой констелляции небесных тел должны повторяться на Земле одинаковые положения вещей вплоть до отдельных незначительных мелочей; так что всякий раз, как звезды занимали бы известное положение, стоик соединялся бы с эпикурейцем для того, чтобы убить Цезаря, а при другом положении Колумб открывал бы Америку. Только в том случае, если бы Земля каждый раз разыгрывала сызнова свою пьесу после пятого акта, если бы с точностью установлено было, что будут возвращаться снова через определенные промежутки времени то же сплетение мотивов, тот же *deus ex machina*, та же катастрофа, могучий человек мог бы пожелать этой монументальной истории в ее полной иконической *истинности*, т.е. каждого факта в его точно установленной особенности и индивидуальности; вероятно, поэтому не прежде, чем астрономы снова превратятся в астрологов. Но до наступления этого момента монументальная история не может нуждаться в такой полной *истинности*: она всегда будет сблизать разнородные элементы, обобщать и, наконец, отождествлять их; она всегда будет смягчать различия мотивов и побуждений, чтобы за счет *causae* представить *effectus* в монументальном виде, именно как нечто типичное и достойное подражания; ввиду того что она по возможности игнорирует причины, ее можно было бы назвать почти без преувеличения собранием «эффектов в себе», т.е. таких событий, которые будут всегда и везде производить эффект. То, что празднует народ в своих празднествах или во время религиозных или военных годовщин, и есть, в сущности, такой «эффект в себе»; именно он не дает спать честолюбивым людям, его, как амулет, носят на сердце предприимчивые натуры, а вовсе не действительное историческое *сплетение* причин и следствий, которое, всесторонне исследованное, могло бы служить только доказательством того, что в азартной игре будущего и случая никогда не повторяется вполне одинаковая комбинация.

До тех пор пока душа исторического описания будет заключаться в тех великих *побуждениях*, которые почерпает из него могучая личность, пока прошлое будет изображаться как нечто достойное подражания и как доступное подражанию и могущее повториться еще раз,— до тех пор истории, конечно, грозит опасность подвергнуться некоторому искажению, приукрашиванию и в силу этого сближению со свободным вымыслом; мало того, были эпохи, которые совершенно не могли провести границу между монументальным прошлым и мифического характера фикцией; ибо как из того, так и из другого мира могут быть извлечены одинаковые стимулы. Если поэтому монументалистское изображение прошлого *господствует* над остальными способами исторического

описания, т.е. над антикварным и критическим, то от этого *страдает* прежде всего само прошлое: целые значительные отделы прошлого предаются забвению и пренебрежению и образуют как бы серый, однообразный поток, среди которого возвышаются, как острова, отдельные разукрашенные факты; в редких личностях, которые

выделяются на этом фоне, бросается в глаза нечто неестественное и чудесное вроде золотого бедра, которое ученики Пифагора мнили видеть у своего учителя. Монументальная история вводит в заблуждение при помощи аналогий: мужественных она путем соблазнительных параллелей воодушевляет на подвиги отчаянной смелости, а одушевление превращает в фанатизм; когда такого рода история западает в головы способных эгоистов и мечтательных злодеев, то в результате подвергаются разрушению царства, убиваются властители, возникают войны и революции, и число исторических «эффектов в себе», т.е. следствий без достаточных причин, снова увеличивается. До сих пор шла речь о бедах, которые может натворить монументальная история в среде могучих и деятельных натур, безразлично, будут ли эти последние добрыми или злыми; но можно себе представить, каким окажется ее влияние, если ею завладеют и постараются ее использовать бессильные и малодеятельные натуры!

Возьмем самый простой и наиболее часто встречающийся пример. Представим себе нехудожественные и малохудожественные натуры во всеоружии средств, которые может дать монументальная история искусства. Против кого они обратят теперь свое оружие?

Против своих наследственных врагов, против людей с сильно выраженной художественной индивидуальностью, т.е. против тех, которые одни были бы в состоянии у этого рода истории действительно научиться, т.е. научиться тому, что нужно для жизни, и могли бы претворить воспринятое в более высокую практику. Но им-то и преграждают путь, им-то и заслоняют свет, кружась с необыкновенным усердием в какой-то идолопоклоннической пляске вокруг плохо понятого монумента какого-нибудь великого прошлого и как бы желая тем сказать им: «Смотрите, вот истинное и настоящее искусство; не обращайтесь никакого внимания на тех, кто чего-то ищет, к чему-то стремится!» По-видимому, эта пляшущая толпа присвоила себе даже привилегию «хорошего вкуса»: ибо всегда творческие натуры отеснялись теми, кто были только зрителями и сами не прикладывали рук к делу, точно так же как во все эпохи политические болтуны казались умнее, справедливее и рассудительнее, чем стоявшие во главе правительства государственные люди.

Если же мы перенесем в область искусства обычай всенародного голосования и преобладание численного большинства и заставим художника защищать свое дело как бы перед трибуналом эстетических бездельников, то можно заранее поклясться, что он будет осужден, и осужден не вопреки, а именно *благодаря* тому, что судьи его торжественно провозгласили канон монументального искусства (т.е. искусства, которое, в согласии с предыдущим объяснением, во все времена «производило эффект»): ведь у них нет потребности, ни бескорыстной склонности к современному искусству, т.е. к еще не успевшему сделаться монументальным и не освященному для них авторитетом истории искусству.

Напротив, их инстинкт подсказывает им, что искусство может быть убито искусством же: монументальное не должно ни в коем случае вновь возникать, а для этой цели именно пригодно то, что однажды уже заручилось в прошлом авторитетом монументального. Таким образом, они — ценители искусства потому, что они вообще хотели бы упразднить искусство; они выдают себя за врачей, тогда как они в сущности задаются целью отравить искусство; они совершенствуют свой язык и свой вкус только для того, чтобы в своей изощренности найти оправдание упорному отказу от предлагаемых им питательных художественных блюд. Ибо они вовсе не хотят, чтобы было создано что-нибудь великое: средством для них служит фраза: «Смотрите, великое уже существует!» В действительности их так же мало трогает то великое, которое уже существует, как и то, которое возникает; об этом свидетельствует вся их жизнь. Монументальная история есть то маскарадное платье, под которым их ненависть к могучим и великим личностям их эпохи выдает себя за удовлетворенное преклонение пред великими и могучими личностями прошедших времен; этот маскарад нужен также для того, чтобы истинный смысл этого способа исторического рассмотрения подменить противоположным: сознают ли они это ясно или нет, но во всяком случае действуют они так, как будто девиз их был: «Пусть мертвые погребают живых».

Каждый из существующих трех типов истории может законно развиваться лишь на известной почве и в известном климате, на всякой другой почве он вырождается в сорную траву, заглушающую здоровые побеги. Если человек, желающий создать нечто великое, вообще нуждается в прошлом, то он овладевает им при помощи монументальной истории; кто, напротив, желает оставаться в пределах привычного и освященного преданием, тот смотрит на

прошлое глазами историка-антиквария, и только тот, чью грудь теснит забота о нуждах настоящего и кто задался целью сбросить с себя какую бы то ни было ценою угнетающую его тягость, чувствует потребность в критической, т.е. судящей и осуждающей, истории. Бесцельное пересаживание растений порождает немало зла: критик помимо нужды, антикварий без пиетета, знаток великого без способности к великому суть именно такие заросшие сорной травой, оторванные от родной почвы и поэтому выродившиеся растения.

Итак, история, во вторую очередь, принадлежит тому, кто охраняет и почитает прошлое, кто с верностью и любовью обращает свой взор туда, откуда он появился, где он стал тем, что он есть; этим благоговейным отношением он как бы погашает долг благодарности за самый факт своего существования. Заботливой рукой оберегая издавна существующее, он стремится сохранить в неприкосновенности условия, среди которых он развился, для тех, которые должны прийти после него,— и в этом выражается его служение жизни. В такой душе домашняя обстановка предков получает совершенно иной смысл: если предки владели ею, то теперь она владеет этой душой. Все мелкое, ограниченное, подгнившее и устарелое приобретает свою особую, независимую ценность и право на неприкосновенность вследствие того, что консервативная и благочестивая душа антикварного человека как бы переселяется в эти вещи и устраивается в них, как в уютном гнезде. История родного города становится его

собственной историей; городские стены, башни на городских воротах, постановления городской думы, народные празднества ему так же знакомы и близки, как украшенный картинками дневник его юности; он открывает самого себя во всем этом, свою силу, свое усердие, свои удовольствия, свои суждения, свою глупость и свои причуды. Здесь жилось недурно, говорит он, ибо и сейчас живетя недурно; здесь можно будет жить недурно и в будущем, ибо мы достаточно упорны и с нами не так-то легко справиться. При помощи этого «мы» он поднимается над уровнем преходящего загадочного индивидуального существования и представляется самому себе гением своего дома, рода и города.

По временам он даже за длинным рядом затемняющих и затрудняющих онимание столетий приветствует душу своего народа, как свою собственную душу; способность проникать в сокровенный смысл событий, предчувствовать этот смысл, способность идти по почти стершимся следам, инстинктивное умение правильно читать закрывающие друг друга письма прошлого, быстрое расшифровывание палимпсестов и даже полипсестов — вот его таланты и добродетели. Во всеоружии последних стоял некогда Гете пред памятником Эрвина фон Штейнбаха; в буре овладевших его душой чувств порвалась историческая туманная завеса, отделявшая его от той эпохи; он в первый раз снова увидел создание немецкого духа, «выросшее из сильной и суровой немецкой души». Такой же инстинкт и такие же чутье и влечение руководили итальянцами эпохи Возрождения и пробудили в их поэтах античный гений Италии к новой жизни, к «чудесному новому звону древней музыки струн», как выразился Якоб Буркхардт. Но наивысшую ценность имеет такой исторически-антикварный инстинкт благоговения там, где он озаряет скромные, суровые и даже убогие условия, в которых живет отдельный человек или народность, светом простого, трогательного чувства удовлетворения и довольства; Нибур, например, с искренней прямоотой сознается в том, что он чувствует себя прекрасно среди степей и болот, у свободных крестьян, создавших свою историю, и нисколько не страдает от отсутствия искусства. Чем могла бы история лучше служить жизни, как не тем, что она привязывает даже и менее избалованные судьбой поколения и народности к их родине и родным обычаям, делает их более оседлыми и удерживает от стремления искать счастья на чужбине и бороться за него с другими? По временам кажется даже, что только упрямство и неразумие могут как бы пригвоздить отдельную личность к этому обществу, к этой обстановке, к этому исполненному лишений привычному существованию, к этим голым утесам; но в действительности это — спасительное и в высшей степени полезное с точки зрения интереса общества неразумие, как это хорошо известно каждому, кто ясно представляет себе ужасные последствия страсти к переселениям, в особенности когда она овладевает целыми группами народов, или кто наблюдал вблизи состояние народа, потерявшего преданность своему прошлому и ставшего жертвой неутомимых космополитических поисков новых форм. Противоположное этому чувство, чувство благополучия дерева, пустившего прочные корни, счастье, связанное с сознанием, что твое существование не есть дело случайности и произвола, но есть наследство, цвет и плод известного прошлого и что оно в этом находит свое извинение и даже

оправдание,— вот что теперь предпочитают называть истинным историческим чувством.

Разумеется, это не есть то состояние, в котором человек наиболее способен переработать прошлое в чистое знание, так что мы и тут можем наблюдать то же, что мы наблюдали и в области монументальной истории: само прошлое неизбежно подвергается искажению, пока история призвана служить жизни и пока она подчинена власти жизненных инстинктов. Или, прибегая к несколько вольному сравнению: дерево скорее чувствует свои корни, чем видит их, сила же этого чувства измеряется для него величиной и мощностью видимых для него ветвей. Разумеется, дерево при этом очень часто становится жертвой ошибки, но можно себе представить, как велики ошибки дерева, когда дело идет об окружающем его лесе, о котором оно знает и присутствие которого ощущает, лишь поскольку этот лес задерживает его собственный рост или способствует ему —но и только. Антикварное чувство отдельной личности, городской общины или целого народа ограничено очень тесными горизонтами; многого они вовсе не замечают, а то немногое, что входит в круг их зрения, они видят слишком близко и слишком изолированно; они не находят подходящего масштаба для последнего, считают поэтому все одинаково важным и тем придают слишком большое значение каждому отдельному явлению. В отношении фактов прошлого в этом случае не существует никаких различий в ценности и пропорции, которые были бы вполне пригодны для сравнения этих фактов друг с другом, но всегда лишь меры и пропорции, определяющие отношения этих фактов к личности или народам, изучающим прошлое с антикварной точки зрения.

Но тут всегда близка одна опасность: в конце концов все старое и прошлое, раз оно попадает в круг нашего зрения, объявляется без дальнейших рассуждений равно достойным уважения, а все, что не соглашается преклониться перед этим старым, т.е. все новое и возникающее, заподозревается и отклоняется. Так, даже греки мирились с существованием шератического стиля в их изобразительном искусстве наряду с существованием свободного и великого стиля, а впоследствии они не только мирились с острыми носами и ледяной улыбкой, но даже усматривали в них особую изысканность вкуса. Когда чувства народа делаются настолько грубыми, когда история служит минувшей жизни так, что подрывает дальнейшую жизнь, и в особенности высшие ее формы, когда историческое чувство народа не сохраняет, а бальзамирует жизнь,— тогда дерево умирает, и притом, вразрез с естественным порядком вещей, умирает постепенно, начиная от вершины и кончая корнями, которые обыкновенно также в конце концов погибают. Сама антикварная история вырождается, когда живая современная жизнь перестает ее одухотворять и одушевлять. Тогда умирает благоговейное отношение к истории, остается только известный ученый навык, эгоистически самодовольно вращающийся вокруг своего центра.

Тут-то нашим взорам открывается отвратительное зрелище слепой страсти к собиранию фактов, неутомимого накапливания всего, что когда-либо существовало. Человек окружает себя атмосферой затхлости; ему удается благодаря антикварной манере низвести даже более выдающиеся способности и более благородную потребность на уровень ненасытного любопытства к новому

или, точнее, любопытства к старому и всезнайства; часто же он падает так низко, что под конец довольствуется всякой пищей и с удовольствием глотает даже пыль библиографических мелочей.

Но даже когда такое вырождение не наблюдается, когда антикварная история не теряет из-под ног почвы, на которой она только и может произрастать на благо жизни, все-таки опасность еще не может считаться совершенно устраненной, именно если антикварная история развивается слишком пышно и своим ростом заглушает развитие других методов изучения прошлого. Ведь она способна только *сохранять* жизнь, а не порождать ее, поэтому она всегда приуменьшает значение нарождающегося, не обладая для правильной оценки его тем чутким инстинктом, каким располагает, например, монументальная история. Благодаря этому она задерживает энергичную решимость на новое, парализует силы деятеля, который в качестве такового всегда будет и должен оскорблять некоторые святыни. Самый факт, что известная вещь успела состариться, порождает теперь требование признать за ней право на бессмертие: ибо если подсчитать все, что такой обломок старины — старый обычай отцов, религиозное верование, унаследованная политическая привилегия — переиспытал в течение своего существования, если подсчитать сумму благоговения и поклонения, которыми он окружался со стороны отдельных лиц или поколений, то представляется большой дерзостью или даже кощунством требовать замены подобной старины какой-либо новизной, а такому громадному скоплению благоговений и поклонений противопоставлять единицы нового и современного.

Не ясно ли теперь, насколько необходим подчас человеку наряду с монументальным и антикварным способами изучения прошлого также *третий* способ — *критический*, но и в этом случае только в целях служения жизни. Человек должен обладать и от времени до времени пользоваться силой разбивать и разрушать прошлое, чтобы иметь возможность жить дальше; этой цели достигает он тем, что привлекает прошлое на суд истории, подвергает последнее самому тщательному допросу и, наконец, выносит ему приговор; но всякое прошлое достойно того, чтобы быть осужденным — ибо таковы уже все человеческие дела: всегда в них мощно сказывались человеческая, сила и человеческая слабость. Не справедливость здесь творит суд и не милость диктует приговор, но только жизнь как некая темная, влекущая, ненасытно и страстно сама себя ищущая сила. Ее приговоры всегда немилостивы, всегда пристрастны, ибо они никогда не проистекают из чистого источника познания; но если бы даже приговоры были продиктованы самой справедливостью, то в громадном большинстве случаев они не были бы иными. «Ибо все, что возникает, *достойно* гибели. Поэтому было бы лучше, если бы ничто не возникало». Нужно очень много силы, чтобы быть в состоянии жить и забывать, в какой мере жить и быть несправедливым есть одно и то же. Даже Лютер выразился однажды, что мир обязан своим возникновением забывчивости Бога: дело в том, что если бы Бог вспомнил о «дальнобойном оружии», то он не сотворил бы мира. Но по временам та же самая жизнь, которая нуждается в забвении, требует временного прекращения способности забвения; это происходит, когда необходимо пролить свет на то, сколько несправедливости заключается в существовании какой-нибудь

вещи, например, известной привилегии, известной касты, известной династии, и насколько эта самая вещь достойна гибели. Тогда прошлое ее подвергается критическому рассмотрению, тогда подступают с ножом к ее корням, тогда жестоко попираются все святыни. Но это всегда очень опасная операция, опасная именно для самой жизни, а те люди или эпохи, которые служат жизни этим способом, т.е. привлекая прошлое на суд и разрушая его, суть опасные и сами подвергающиеся опасности люди и эпохи. Ибо так как мы непременно должны быть продуктами прежних поколений, то мы являемся в то же время продуктами и их заблуждений, страстей и ошибок и даже преступлений, и невозможно совершенно оторваться от этой цепи. Если даже мы осуждаем эти заблуждения и считаем себя от них свободными, то тем самым не устраняется факт, что мы связаны с ними нашим происхождением. В лучшем случае мы приходим к конфликту между унаследованными нами,прирожденными нам свойствами и нашим познанием, может быть, к борьбе между новой, суровой дисциплиной и усвоенным воспитанием и врожденными навыками, мы стараемся вырастить в себе известную новую привычку, новый инстинкт, вторую натуру, чтобы таким образом искоренить первую натуру. Это как бы попытка создать себе a posteriori такое прошлое, от которого мы желали бы происходить в противоположность тому прошлому, от которого мы действительно исходим,— попытка всегда опасная, так как очень нелегко найти надлежащую границу в отрицании прошлого и так как вторая натура по большей части слабее первой. Очень часто дело ограничивается одним пониманием того, что хорошо, без осуществления его на деле, ибо мы иногда знаем то, что является лучшим, не будучи в состоянии перейти от этого сознания к делу.

Но от времени до времени победа все-таки удается, а для борющихся, для тех, кто пользуется критической историей для целей жизни, остается даже своеобразное утешение: знать, что та первая природа также некогда была второй природой и что каждая вторая природа, одерживающая верх в борьбе, становится первой...

...Но она больна, эта освобожденная от оков жизнь, и ее нужно лечить. У нее множество недугов, ее заставляют страдать не только воспоминания о прежних оковах, но и новая болезнь, которая нас здесь главным образом интересует,— *историческая болезнь*. Избыток истории подорвал пластическую силу жизни, она не способна больше пользоваться прошлым как здоровой пищей. Болезнь ужасна, и тем не менее если бы природа не наделила юность даром ясновидения, то никто бы не знал, что это болезнь и что рай здоровья нами утрачен. Та же самая юность при помощи все того же спасительного инстинкта природы угадывает, каким образом мы могли бы завоевать обратно этот рай; ей известны бальзамы и лекарства против исторической болезни, против избытка исторического: как же называются эти лекарства?

Пусть не удивляются, это названия ядов: средства против исторического называются *неисторическим* и *надисторическим*. Эти термины возвращают нас к исходным пунктам нашего исследования и к их спокойствию.

Словом «неисторическое» я обозначаю искусство и способность *забывать* и замыкаться внутри известного ограниченного *горизонта*; «надисторическим» я

называю силы, которые отвлекают наше внимание от процесса становления, сосредоточивая его на том, что сообщает бытию характер вечного и неизменного, именно на *искусстве* и *религии*. Наука — ведь о ядах говорила бы, конечно, она — видит в этой способности, в этих силах враждебные силы и способности: ибо она считает только такое исследование вещей истинным и правильным и, следовательно, научным, которое видит всюду совершившееся, историческое и нигде не видит существующего, вечного; она живет во внутреннем противоречии с вечными силами искусства и религии точно так же, как она ненавидит забвение, эту смерть знания, как она стремится уничтожить все ограничения горизонтами и погружает человека в бесконечно-безграничное световое море познанного становления.

Как может он жить в нем! Подобно тому как при землетрясениях разрушаются и пустеют города и человек лишь боязливо и на скорую руку строит свой дом на вулканической почве, так жизнь колеблется в своих устоях и лишается силы и мужества, когда под воздействием науки *сотрясается почва понятий*, отнимая у человека фундамент, на котором покоятся его уверенность и спокойствие, а также веру в устойчивое и вечное. Должна ли господствовать жизнь над познанием, над наукой или познание над жизнью? Какая из двух сил есть высшая и решающая? Никто не усомнится: жизнь есть высшая, господствующая сила, ибо познание, которое уничтожило бы жизнь, уничтожило бы вместе с нею и само себя. Познание предполагает жизнь и поэтому настолько же заинтересовано в сохранении жизни, насколько каждое существо заинтересовано в продолжении своего собственного существования. Поэтому наука нуждается в высшем надзоре и контроле; рядом с наукой возникает учение о *гигиене жизни*, а одно из положений этого учения гласило бы так: неисторическое и надисторическое должны считаться естественными противоядиями против заглушения жизни историческим, против исторической болезни. По всей вероятности, мы, больные историей, будем страдать также и от противоядий. Но то обстоятельство, что противоядия также причиняют нам страдания, не может считаться аргументом против правильности избранного метода лечения.

И вот в этом-то я и усматриваю миссию того *юношества*, того первого поколения борцов и истребителей змей, которое идет в авангарде более счастливого и более прекрасного образования и человечности, не получая от этого грядущего счастья и будущей красоты ничего, кроме многообещающего предчувствия. Это юное поколение будет одновременно страдать и от болезни, и от противоядий, и все-таки оно имеет больше прав говорить о своем более крепком здоровье и более естественной природе, чем предыдущие поколения — поколения образованных «мужей» и «старцев» современности. Миссия же его заключается в том, чтобы подорвать веру в понятия, которые господствуют теперь относительно «здоровья» и «образования», и возбудить ненависть и презрение к этим чудовищным понятиям-ублюдкам; и наивернейшим показателем более прочного здоровья этой молодежи должно служить именно то, что она для обозначения истинной своей сущности не находит подходящего понятия или партийного термина в обращающейся в современной публике

монете слов и понятий, а только в каждую удачную минуту своей жизни сознает в себе действие живущей в ней боевой отборочной и рассасывающей силы и всегда повышенного чувства жизни. Можно оспаривать, что эта молодежь уже обладает образованием — но какой молодежи это могло бы быть поставлено в упрек? Можно обвинять ее в грубости и неумеренности — но она еще недостаточно стара и умудрена опытом, чтобы сдерживать свои порывы; да, прежде всего ей нет никакой надобности лицемерно претендовать на законченное образование и защищать его, ибо она имеет право на все утешения и преимущества юности, в особенности на преимущество смелой и не знающей колебаний честности и на утешения воодушевляющей надежды.

Я знаю, что для всех живущих такой надеждой эти обобщения понятны и близки и их собственный опыт даст им возможность претворить их в личную доктрину; остальные же, быть может, не увидят в этом пока ничего, кроме покрытых блюд, смогших бы, пожалуй, оказаться и пустыми, покуда они однажды не изумятся и не увидят собственными глазами, что блюда полны и что в этих обобщениях заключались уложенные и сжатые нападки, требования, жизненные инстинкты и страсти, которые, однако, не могли долго лежать под спудом. Отсылая подобных скептиков к выводящему все на свет Божий времени, показать им символически ход и течение их исцеления, их избавления от исторической болезни и вместе с тем их собственную историю вплоть до момента, когда они настолько оправятся от болезни, что смогут снова заняться историей и под верховным руководством жизни использовать прошлое в тройном смысле: монументальном, антикварном или критическом. В этот момент они будут невежественнее наших «образованных» современников, ибо они многое забудут и даже потеряют всякую охоту вообще интересоваться тем, что эти образованные хотели знать прежде всего; отличительными их признаками, с точки зрения образованных, будут служить именно их «необразованность», их равнодушие и замкнутость по отношению ко многому окруженному громкой славой и даже некоторым хорошим вещам. Но зато они станут в этом конечном пункте своего лечения снова *людьми* и перестанут быть человекоподобными агрегатами,— а это есть нечто! В этом заключены надежды! Не радуется ли при такой перспективе сердце в вашей груди, вы, уповающие?

Но как мы достигнем этой цели? — спросите вы. Дельфийский бог напутствует вас в самом начале вашего шествия к этой цели изречением: «Познай самого себя». Это трудная заповедь: ибо названный бог «не скрывает ничего и не возвещает ничего, он только показывает», как сказал Гераклит. На что же он указывает вам?

В продолжение столетий грекам грозила та же опасность, которой подвергаемся мы, именно, опасность погибнуть от затопления чужим и прошлым — «историей». Они никогда не жили в гордой изолированности; их «образование», напротив, в течение долгого времени представляло собой хаотическое нагромождение чужеземных, семитических, вавилонских, лидийских, египетских форм и понятий, а религия их изображала настоящую битву богов всего Востока; совершенно так же, например, как теперь «немецкое образование» и религия являют собой хаос борющихся сил всех чужих стран и

всего прошлого. И все-таки эллинская культура не превратилась в простой агрегат благодаря упомянутой аполлоновской заповеди. Греки постепенно научились *организовывать хаос*; этого они достигали тем, что в согласии с дельфийским учением снова вернулись к самим себе, т.е. к своим истинным потребностям, заглушив в себе мнимые потребности. Этим путем они снова вернули себе обладание собой; они не оставались долго переобремененными наследниками и эпигонами всего Востока; они сумели даже после тяжелой борьбы с самими собою стать путем применения на практике этого изречения счастливейшими обогатителями и множителями унаследованных сокровищ, первенцами и прообразами всех грядущих культурных народов.

Вот символ для каждого из нас: он должен организовать в себе хаос путем обдуманного возвращения к своим истинным потребностям. Его честность, все здоровое и правдивое в его натуре должно же когда-нибудь возмутиться тем, что его заставляют постоянно говорить с чужого голоса, учиться по чужим образцам и повторять за другими; он начинает тогда понимать, что культура может стать чем-то большим, чем простой *декорацией жизни*, т.е. в сущности, лишь известным способом маскирования и прикрытия, ибо всякое украшение скрывает украшаемое. Таким образом, для него раскрывается истинный характер греческих представлений о культуре — в противоположность романским, — о культуре как о новой и улучшенной Р'ю818, без разделения на внешнее и внутреннее, без притворства и условности, о культуре как полной согласованности жизни, мышления, видимости и воли. Так научается он на основании собственного опыта понимать, что грекам удалось одержать победу над всеми другими культурами благодаря более высокой силе их *нравственной* природы и что всякое умножение правдивости должно служить также и подготовке и развитию *истинного* образования, хотя бы эта правдивость и могла при случае причинить серьезный ущерб столь высоко ныне ценимой образованности, хотя бы она и повлекла за собой падение целой декоративной культуры.

КАРЛ ЯСПЕРС СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИИ

Что мы понимаем под всемирно-исторической точкой зрения? Мы стремимся понять историю как некое целое, чтобы тем самым понять и себя. История является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни. История — основа, однажды заложенная, связь с которой мы сохраняем, если хотим не бесследно исчезнуть, а внести свой вклад в бытие человека.

Историческое воззрение создает ту сферу, в которой пробуждается наше понимание природы человека. Сложившаяся в нашем сознании картина исторического развития становится фактором наших стремлений. В зависимости от того, как мы мыслим историю, устанавливаются границы наших возможностей, открывается перед нами содержание вещей или возникает искушение, которое уводит нас от действительности. Исторически познанное

является — даже в своей достоверности и объективности — не безразличным содержанием, но моментом нашей жизни. Когда же исторические данные используются для пропаганды, это воспринимается как ложь об истории. Задача представить себе исторический процесс в целом требует от нас всей серьезности и ответственности.

Можно по-разному относиться к нашему историческому прошлому: в одном случае мы созерцаем в нем близкое нашему сердцу величие. Мы черпаем силы в том, что было, что определило наше становление, что является для нас образцом. Совершенно безразлично, когда жил великий человек. Все располагается как бы на одной, вневременной плоскости значимого. Исторические данные воспринимаются тогда нами как нечто не историческое, а непосредственно присутствующее в нашей жизни.

Но можно и сознательно воспринимать величие прошлого исторически, во временной последовательности событий. Мы ставим вопрос о времени и месте происшедшего. Цель — это путь во времени. Время расчленено. Не все всегда было, каждая эпоха обладает своим особым величием. В значении прошлого были свои вершины и спады. Бывают эпохи покоя, которые как будто создают то, что будет существовать вечно, эпохи больших перемен, переворотов, которые в своем крайнем выражении проникают едва ли не в самую глубину человеческого бытия. [...]

* * *

То, что составляет в истории лишь физическую основу, что возвращается, сохраняя свою идентичность, что есть регулярно повторяющаяся каузальность,— все это неисторическое в истории.

В потоке того, что только происходит, историчность выступает как нечто своеобразное и неповторимое. Она являет собой традицию, сохраняющую свою авторитетность, и в этой традиции континуум, созданный воспоминанием об отношении к прошлому. Историчность — это преобразование явления в сознательно проведенных смысловых связях.

В историческом сознании присутствует нечто исконно свое, индивидуальное, значение которого не может быть убедительно обосновано какой-либо общей ценностью, присутствует сущность в своем исчезающем временном облике. Историческое подвержено разрушению, но во времени оно вечно. Отличительная черта этого бытия состоит в том, что оно есть история и не обладает длительностью на все времена. Ибо в отличие от того, что просто происходит, служит только материалом для простого повторения общих форм и законов, история есть то происходящее, которое, пересекая время, уничтожая его, соприкасается с вечным.

Почему вообще существует история? Именно потому, что человек конечен, незавершен и не может быть завершен, он должен в своем преобразовании во времени познать вечное, и он может познать его только на этом пути. Незавершенность человека и его историчность — одно и то же. Границы человеческой природы исключают ряд возможностей. На Земле не может быть идеального состояния. Не существует правильного мирового устройства. Нет

совершенного человека. Постоянно повторяющиеся конечные состояния возможны только как возврат к естественному ходу событий. Из-за того, что в истории постоянно действует незавершенность, все должно непрерывно меняться. История сама по себе не может быть завершена. Она может кончиться лишь в результате внутренней несостоятельности или космической катастрофы.

Однако вопрос, что же в истории есть собственно историческое в его завершении волею Вечного, заставляет нас обратить на него внимание, но вынести об историческом явлении полное и окончательное суждение мы не можем. Ибо мы не божество, творящее суд, а люди, пользующиеся своим мышлением, чтобы соприкоснуться историчностью, которую мы тем настойчивее ищем, чем лучше ее понимаем. История — это одновременно происходящее и его самосознание, история и знание истории. Такая история как бы со всех сторон граничит с бездной. Если она окажется низвергнутой в нее, она перестанет быть историей. В нашем сознании она должна быть объединена и вычленена следующими основными свойствами:

Во-первых, история обладает границами, которые отделяют ее от других реальностей — от природы и космоса. Историю со всех сторон окружает безграничное пространство сущего вообще. *Во-вторых*, в истории есть внутренние структуры, формирующиеся посредством превращения простой реальности индивидуального и неизбежно погибающего. История становится таковой лишь посредством единения всеобщего и индивидуального, но таким образом, что она показывает индивидуальность неповторимого значения, единично-всеобщее. Она есть переход как выражение бытия.

В-третьих, история становится идеей целого, если задать вопрос: в чем состоит единство истории?

Б е з д н ы: бездна природы — вне истории и в качестве вулканической основы истории, в качестве основы являющей себя в истории реальности в ее исчезающем переходном бытии, в бесконечной разбросанности, из которой все время стремится сложиться то единство, которое всегда ставится под вопрос. Способность видеть и осознавать все эти бездны углубляет понимание подлинно исторического. [...]

* * *

II. ОСНОВНЫЕ СТРУКТУРЫ ИСТОРИИ

История человечества отличается особым характером бытия. В науке ей соответствует особый вид познания. Остановимся на двух характерных чертах истории.

1. Всеобщее и индивидуальное

Если мы постигаем в истории общие законы (каузальные связи, структурные законы, диалектическую необходимость), то собственно история остается вне нашего познания. Ибо история в своем индивидуальном облике всегда неповторима.

Мы называем историей то внешнее, что происходит в пространстве и во времени в определенном месте. Впрочем, это охватывает всю реальность как

такую. Естествознание, правда, в принципе исследует все материальные явления в соответствии с общими законами, но не ставит вопрос, почему, например, в Сицилии обнаруживается большое скопление серы, вообще не занимается причинами фактического распределения материи в пространстве.

Границей естественнонаучного познания является индивидуализированная реальность, которая может быть только описана, но не понята.

Однако локализации в пространстве и во времени, индивидуализации этих признаков реальности, как таковой, еще недостаточно, чтобы характеризовать индивидуальное в истории. Все то, что повторяется, что в качестве индивидуума может быть заменено другим индивидуумом, что рассматривается как проявление всеобщего,— все это еще нельзя считать историей. Для того чтобы быть историческим, индивидуум должен быть единичным, неповторимым, единственным.

Этот тип единичности мы обнаруживаем только в человеке и в его творениях; во всех других реальностях — лишь постольку, поскольку они соотнесены с человеком, служат ему средством, выражением, целью. Человек историчен только как духовное существо, но не как существо природное.

В истории мы доступны себе в качестве нас самих, но в том, что для нас существенно,—уже не как предмет исследования. Предметом исследования и мы можем, правда, стать для себя в качестве природного существа, в качестве конкретного проявления всеобщего, реальных индивидуумов. В истории же мы видим в себе носителей свободы, серьезного решения и независимости от всего мира, видим в себе экзистенцию, дух. В истории нас интересует то, что не может интересовать нас в природе,— таинственность скачков в царстве свободы и то, как бытие открывается человеческому сознанию.

* * *

Наш рассудок склонен принимать мыслимое и представляемое за само бытие и полагать, что в этом мнимом он обрел бытие: так, например, в истории — это индивидуум, который мыслится только в соотнесении со всеобщим.

Между тем индивидуум еще не становится историческим от того, что он именуется определенным образом в качестве реальности на данном месте пространственно-временных рамок; не становится историческим и всеобщее, являющее себя в подобном индивидууме в качестве общего закона, типического образа, общезначимой ценности. Каждый раз, когда мы полагаем, что в этом общем видим историческое, мы оказываемся в ловушке.

Историческое всегда единично, неповторимо — это не просто реальный индивидуум, который, напротив, растворяется, поглощается, преобразуется подлинно историческим индивидуумом, и не индивидуум как сосед общего, его выразитель, а действительность, одухотворяющая это общее. Оно — в себе сущее, связанное с происхождением всего сущего, уверенное в своем самосознании, что оно пребывает в этой почве.

Такой исторический индивидуум открывает себя только любви и выросшей из любви силе созерцания и прозорливости. Полностью присутствуя в атмосфере любви, единично-неповторимый индивидуум становится открытым в

бесконечное для ведомого любовью желания знать. Он открывает себя в явлениях, которые, в свою очередь, претерпевают непредсказуемые изменения. Он в качестве исторического индивидуума реален, но тем не менее в качестве такого недоступен тому, что являет собой только знание.

В любви к историческому индивидууму становится ощутимой и основа бытия, которому этот индивидуум принадлежит. В бесконечности любимого индивидуума открывается мир. Поэтому подлинная любовь расширяется и усиливается благодаря самой себе, распространяется на все исторически сущее, становится любовью к самому бытию в его истоках. Так, преисполненному любовью созерцанию открывается историчность бытия —этого огромного единичного индивидуума в мире. Однако открывается она лишь в историчности любви индивидуума к индивидууму.

Бытию истории соответствует особенность исторического познания. Историческое исследование создает предпосылки реального понимания, посредством которого и на границах которого намможет открыться то, что самому исследованию уже недоступно, откуда, однако, оно обретает направление для выбора своих тем, для того, чтобы отличать существенное от несущественного. Историческое исследование, на своем пути через всегда присущее нашему познанию всеобщее, достигнув своей границы, показывает, что неповторимо индивидуальное истории никогда не может быть всеобщим. Видение этого индивидуального связывает нас с ним на плоскости, находящейся за пределами познания, но постигаемой только с его помощью.

То, что мы познаем как исторически особенное, позволяет нам продвигаться по направлению к истории в целом как к единственному индивидууму. Любая историчность всегда уходит корнями в эту одну всеобъемлющую историчность.

2. История как стадия перехода

В истории ежеминутно присутствует природа. Она —та реальность, которая является основой истории, нечто повторяющееся, длящееся, лишь очень медленно — как это всегда свойственно природе — меняющееся. Там же, где появляется дух, вступает в силу сознание, рефлексия, неудержимое движение в работе с собой, над собой в недоступной завершению открытости возможного.

Чем уникальнее неповторимое, чем менее идентична повторяемость, тем подлиннее история. Все великое есть явление на стадии перехода. Если в истории открывается бытие, то истина всегда присутствует в истории, но никогда в ней не завершается, всегда находится и движении. Там, где истина рассматривается как нечто, чем уже полностью владеют, она утеряна. Чем радикальнее движение, тем глубже открывающиеся пласты истины. Поэтому величайшие духовные творения возникают в переходные периоды, на границе разных эпох. Приведем несколько примеров.

Греческая трагедия возникает на стадии перехода от мифа к философии. Еще творя миф из древней, не передаваемой от поколения к поколению субстанции, углубляя ее в образах, трагики, сохраняя свое изначальное видение мира, живут, уже вопрошая, истолковывая действительность. Они расширяют содержание мифа и становятся на путь, на котором он будет полностью разрушен. Тем самым

они — создатели глубочайших воплощений мифа, и вместе с тем их творения знаменуют собой конец мифа как всеобъемлющей истины.

*Мистика Экхарта*¹ была столь непосредственно мужественной потому, что она была одновременно и церковно-религиозной и источником нового свободного разума. Она еще стояла вне губительной игры безответственности и абсурдности, была свободна от разрушающих импульсов и, пребывая в сфере величайших возможностей человека, который не ставит никаких пределов мысли, эта мистика открывала путь как к глубочайшему пониманию, так и к распаду традиционного учения.

Философия немецкого идеализма — Фихте, Гегеля и Шеллинга — находилась на переходной стадии от веры к безбожию. Во времена Гете господствовала эстетическая религия в лучистом свете понимания всех глубин духа, черпающая силы в прежней субстанции христианской веры, которая затем, в последующих поколениях была утрачена.

Аналогично следовало бы, исходя из характера переходного периода, понимать Платона, Шекспира или Рембрандта. К переходному периоду в этом смысле относятся целые эпохи, прежде всего осевое время с 600 до 300 г. до н.э.

Однако переход обнаруживается повсюду. Его глубина приносит высшую ясность бытия и истины. Ослабление движения, превращение перехода в видимость устойчивой длительности устраняет вместе с ощущением времени и остроту сознания, погружает человека в дрему внешнего повторения, привычки и чисто природного существования.

Величайшие явления в области духа в качестве перехода суть одновременно завершение и начало. Они составляют промежуточную стадию, нечто только на данном историческом этапе изначально истинное, чей образ неотвратимо остается в памяти людей, хотя ни построен, ни воспроизведен он быть не может. Величие человека, по-видимому, обусловлено подобным переходом. Поэтому великие творения, хотя время в них и преодолевается во вневременных образах, никогда не могут быть для последующих поколений той истиной, с которой мы могли бы идентифицировать себя, даже если мы воодушевлены и движимы ими.

Нам хотелось бы обнаружить где-нибудь в истории совершенную истину и жизнь, освещаемую глубинами бытия. Однако, полагая, что мы видим это, мы оказываемся во власти иллюзии.

В воображении романтиков существовало время, когда вершиной человеческого бытия была жизнь в Боге; нам об этом ничего достоверно не известно, сохранились лишь различно толкуемые следы этого времени, волнующее молчание. Тогда существовала истина. Мы ловим лишь последние угасающие ее лучи. Вся история предстает под этим углом зрения как потеря некоего подлинного капитала.

Однако все данные о доистории, которые обнаруживает эмпирическое исследование, не подтверждают этих грез. Те времена были грубыми, человек — бесконечно зависим и беспомощен. Природу человека можно постигнуть только посредством того, что относится к духу и может быть сообщено другим.

Однако и там, где мы имеем исторические данные и сложившиеся взгляды о последовательности явлений, никогда не бывает совершенства и полноты (за

исключением искусства, но здесь только в виде игры и символов). Великое всегда есть переход, даже то, что по своему значению и намерению ведет к вечному. Духовное творение средневековья, которое находит свое полное выражение в системе Фомы Аквинского и поэтике Данте² и еще преисполнено веры, все-таки в то мгновение, когда оно возникало, уже относилось к прошлому и безвозвратно утерянному.

На стадии перехода люди, живя в это время и уже ощущая близость новой эпохи, изображали уходящий мир, идею которого — ибо действительностью он никогда не был — они утвердили в веках.

Человеку не дано долговечное и, быть может, в наименьшей степени там, где он этого жаждет. Истина, посредством которой осознается бытие, являет себя во времени, это явление истины, ускользающей и исчезающей, дает содержание временной жизни. Поэтому сущностное повторение есть жизнь, возникающая из настоящего в коммуникации с истиной прошлого, которая является путем к всеобщим истокам. Пустое повторение, напротив,— только повторение явления, подражание без преобразования из собственных истоков. Прогресс существует только в рассудочном знании, это — движение, которое само по себе не более чем возможность как углубления, так и опошления человеческой природы, ведь и оно лишь момент непрерывного движения во времени, а не смысл самого движения.

В истории существенно только одно — способность человека вспоминать, а тем самым и сохранять то, что было, как фактор грядущего. Время имеет для человека неповторимое значение историчности, тогда как существование по своей природе — лишь постоянное повторение одного и того же; оно меняется лишь бессознательно на громадном протяжении времени — о причине этого изменения нам известно очень мало или вообще ничего.

То, что существует — упорядоченное по своему характеру или анархически хаотичное,—длящееся во времени и безразличное ко времени, тотчас теряет историческое содержание.

Между тем все явления подлинной истины родственны в своих истоках, в том существовании, которое есть не длительность во времени, а уничтожающая время вечность. Таковую истину я обнаруживаю всегда только в настоящем, только на переходной стадии в собственной жизни, не в понимании, не в подражании и не в идентичном повторении ранее существовавшего явления.

Исторически и переход является каждый раз иным. Возникает вопрос: какой переход делает возможным именно этот способ открытия бытия? Лишь на такие возможности мы можем указать перед лицом великих переходных периодов прошлого.

Следовательно, основная черта истории состоит в следующем: она есть только переход. Ей не свойственна длительность, все длящееся составляет ее основу, материал, средство. Сюда относится и следующее представление: когда-либо наступит конец истории, человечества, подобно тому как некогда было ее начало. То и другое — это начало и этот конец — практически столь далеки от нас, что мы их уже не ощущаем, но оттуда приходит возвышающийся над всем нашим существованием масштаб.

III. ЕДИНСТВО ИСТОРИИ

Историчность человека — это историчность многообразия. Однако это многообразие подчинено требованию некоего единого. Это — не исключительность притязания какой-либо одной историчности на то, чтобы быть единственной и господствовать над другими; это требование должно быть осознано в коммуникации различных типов историчности в качестве абсолютной историчности единого. Все то, что обладает ценностью и смыслом, как будто соотносится с единством человеческой истории. Как же следует представлять себе это единство?

Опыт как будто опровергает его наличие. Исторические явления необъятны в своей разбросанности. Существует множество народов, множество культур и в каждой из них, в свою очередь, бесконечное количество своеобразных исторических фактов. Человек расселился по всему земному шару, и повсюду, где представлялась какая-либо возможность, он создавал свой особый уклад жизни. Перед нашим взором возникает бесконечное разнообразие, явления которого возникают параллельно или последовательно сменяют друг друга.

Рассматривая человечество таким образом, мы описываем его и классифицируем, подобно явлениям растительного мира. Бесконечное разнообразие случайно создает род «человек», который обнаруживает определенные типические свойства и способен, как все живое, отклоняться от «стандарта» в пределах допустимых возможностей. Однако такое сближение человека с миром природы ведет к исчезновению собственно человеческой сущности.

Ибо при всем многообразии явления «человек» существенным является то, что люди значимы друг для друга. Повсюду, где они встречаются, они интересуются друг другом, испытывают друг к другу антипатию или симпатию, учатся друг у друга, обмениваются опытом. Встреча людей является чем-то вроде узнавания себя в другом и попытки опереться на самого себя в своем противостоянии другому, который признан как этот самый другой. В этой встрече человек узнает, что у него, каким бы он ни был в своей особенности, общее со всеми другими людьми в том единственном, чего у него, правда, нет и чего он не знает, что им, однако, незаметно руководит и на мгновения переполняет его и всех других энтузиазмом.

В таком аспекте явление «человек» во всей его исторической разновидности есть движение к единому; быть может, это — следствие общего происхождения, во всяком случае, это не является таким существованием, которое выражает всю глубину своей сущности в разбросанности некоего множества. [...]

* * *

Следовательно, единство, к которому стремится в своей жизни человек, когда он действительно становится историческим, может быть основано не на единстве биологического происхождения, но только на том высоком представлении, согласно которому человек создан непосредственно божественной дланью. Такое

единство происхождения не есть устойчиво существующее бытие. Оно — сама историчность. Это проявляется в следующем.

1. Единство человека в динамике его преобразований не есть покоящееся единство устойчивых и лишь попеременно реализуемых свойств. Свое становление в Истории человек осуществил посредством движения, которое не есть движение его природных свойств. В качестве природного существа он есть данная сущность в границах ее вариантов; в качестве исторического существа он силою своих изначальных возможностей выходит за пределы природной данности. Исходя из этого, он должен стремиться к объединяющему всех единству. Это — постулат: без такого единства было бы невозможно взаимопонимание; между тем, что различно по своей сущности, пролегла бы пропасть, и была бы невозможна история, основанная на понимании.

2. В явлении единичных людей в определенной действительности заключено нечто исключаящее остальное. Человек в качестве единичного не способен соединить то, что он мог бы осуществить из различных по своей сущности источников, будь он даже святой или герой.

Человек, и единичный человек, изначально по своим возможностям есть все, в действительности же он — нечто единичное. Однако в этой единичности он не есть ограниченная часть; он историчен, обладает собственными истоками в рамках единой, объединяющей всех исторической основы.

Единичный человек никогда не бывает совершенным, идеальным человеком. Совершенным человек в принципе быть не может, ибо все, что он есть и что он осуществляет, может быть устранено и устраняется, оно открыто. Человек не есть существо законченное или способное быть завершенным.

3. В истории в единичных творениях, прорывах, осуществлениях выступает то, что неповторимо и незаменимо. Поскольку эти творческие акты не могут быть поняты в рамках причинной связи или выведены в качестве необходимых, они подобны откровениям, источник которых — не обычный ход событий, а нечто совершенно иное. Однако, когда они присутствуют, они служат основой человеческому бытию, которое за ними следует. В них человек обретает свое знание и свои чувства, свои идеалы и их противоположность, свои масштабы, свой образ мышления и свои символы, свой внутренний мир. Они — этапы на пути к единству, так как принадлежат единому самопостигающему духу и обращаются ко всем.

У н и в е р с а л ь н о е. Единство человечества находит свое отчетливое выражение в том несомненном факте, что повсеместно на Земле обнаруживается близость религиозных представлений, форм мышления, орудий и форм общественной жизни. Сходство людей при всем их различии очень велико. Психологические и социологические данные таковы, что позволяют повсюду проводить сравнение и установить множество закономерностей, свидетельствующих о характере основных структур человеческой природы в ее психологическом и социологическом аспекте. Однако именно при выявлении общего отчетливо предстают отклонения, что может объясняться как специфической природой человека, так и историческими ситуациями и событиями. Если обратить взор на универсальное, обнаружится совпадение в

существенном, особенности же обретут локальный характер, связанный с определенным местом и определенной целью.

Однако это универсальное не составляет действительного единства человечества. Напротив. Если же обратить взор на глубину открывающейся истины, тогда то, что составляет величие истории, обнаружится именно в особенном, а универсальное предстанет как всеобщее, остающееся внеисторическим и неизменным, как поток, который несет в своих водах действительное и правильное.

Если общность отдаленнейших культур основана на том, что в них находят свое выражение основные свойства человеческой природы, то поразительно и чрезвычайно важно, что там, где мы предполагаем найти только универсальное, всегда обнаруживается и отклонение, что где-то всегда не хватает чего-то, обычно свойственного людям, что универсальное, как таковое, всегда абстрактно, однообразно по своему характеру.

То, что в масштабе универсального составляет просто случайную особенность, может как раз и быть воплощением подлинной историчности. Основой человечества может быть только соотношение в истории того, что в своей сущности составляет не отклонение, а позитивное изначальное содержание, не случайность в рамках всеобщего, а звено единой всеохватывающей историчности человечества.

П р о г р е с с. В сфере знания и технических умений путь ведет вперед, шаг за шагом, и приобретенное может быть в том же виде передано дальше, становится всеобщим достоянием. Тем самым через историю отдельных культур и всех народов прочерчена единая линия растущего приобретения, ограниченного, правда, безличным общезначимым знанием и умением; присущим сознанию как таковому.

В этой области мировая история может быть понята как развитие по восходящей линии, хотя и содержащее отступления и остановки, но в целом связанное с постоянным ростом достижений, в которые вносят свою лепту все люди, все народы, которые по самой своей сущности доступны всем людям и действительно становятся достоянием всех. В истории мы обнаруживаем ступени этого продвижения, которое в настоящее время достигло своей высшей точки. Однако это лишь одна линия целого. Сама человеческая природа, этос человека, доброта и мудрость не подвержены такому развитию. Искусство и литература понятны всем, но отнюдь не всем присущи, они возникают у определенных народов в определенные исторические периоды и достигают неповторимой, непревзойденной высоты.

Поэтому прогресс может быть в знании, в технике, в создании предпосылок новых человеческих возможностей, но не в субстанции человека, не в его природе, возможность прогресса в сфере субстанциального опровергается фактами. Высокоразвитые народы погибали под натиском народов, значительно уступавших им в развитии, культура разрушалась варварами. Физическое уничтожение людей выдающихся, задыхающихся под давлением реальностей массы,— явление, наиболее часто встречающееся в истории. Быстрый рост усредненности, неразмысляющего населения, даже без борьбы, самым фактом

своей массовости, торжествует, подавляя духовное величие. Бесперывно идет отбор неполноценных, прежде всего в таких условиях, когда хитрость и брутальность служат залогом значительных преимуществ. Невольно хочется сказать: все великое гибнет, все незначительное продолжает жить.

Однако в противовес таким обобщениям можно указать на то, что великое возвращается, что великому вторит эхо, даже если оно молчало целые века и более. Но как преисполнено сомнения, как недостоверно это ожидание!

Говорят, что это лишь временное отступление, что катастрофа случайна. В конечном счете ведь субстанциальный прогресс — то, что является наиболее достоверным. Однако ведь именно эти случайности, эти разрушения и составляют, во всяком случае на первом плане, преобладающее в исторических событиях.

Нам говорят: ведь не обязательно все должно остаться таким, каким оно было до сих пор. В нашей власти направить развитие в должном направлении, содействовать прогрессу в борьбе со слепой случайностью. Но это не более чем утопическая вера в то, что все может быть сделано, что мы можем оказывать влияние там, где вопрос стоит о самой природе человека, там, где предмет никогда не бывает известен, где он необозрим и недоступен нашему восприятию.

Нам говорят: катастрофа — это следствие вины. Достаточно раскаяться и доказать это чистотой своей жизни, и все станет другим. В самом деле, к этому нас призывают со времен пророков, однако мы не знаем, какими путями, когда и как нравственная чистота нашей жизни приведет к преисполненному блага мировому порядку. Не следует отрицать реальность того, что нравственное и доброе, как таковые, не достигают успеха, да и не ради успеха они совершаются. Однако нравственное и доброе, которые берут на себя ответственность за успех и последствия, остаются нашим единственным серьезным шансом.

Прогресс действительно приводит к единству в области знания, но не к единству человечества. Единство общезначимой, и повсюду, где она открывается, одинаковой истины в ее бесконечном прогрессе так, как она предстает только в науке и технике, и сама эта повсюду распространяемая и общедоступная, апеллирующая только к рассудку истина не образуют единства человечества. Такой прогресс ведет к единству в области рассудка. Он объединяет людей в сфере рассудочного мышления таким образом, что они могут вести рациональную дискуссию, но могут и уничтожить друг друга одинаковым оружием, созданным их техникой. Ибо рассудок объединяет только сознание как таковое, а не людей. Он не создает ни подлинной коммуникации, ни солидарности.

Единство в пространстве и во времени. Единство людей возникает на основе общей природной основы (единства планеты) и общности во времени.

В ходе истории растет — правда, неравномерно — общение. Многообразие того, что дано природой, множественность народов и стран долгое время существовали параллельно, не зная друг о друге. Общение связывает людей, способствует тому, что племена объединяются в народы, народы в группы народов, страны в континенты, а затем вновь распадаются: люди, принадлежащие

к различным народам, встречаются и вновь забывают друг о друге. Все это будет продолжаться до тех пор, пока не наступит время сознательной фактической взаимосвязи всех со всеми и общение — в реальном его свершении или прерывающееся в ходе борьбы — не станет непрерывным. Тогда начнется история человечества, которую можно определить как взаимный обмен в единстве общения.

Люди, путешествуя в течение многих тысячелетий, давно уже освоили земную поверхность, за исключением полярных регионов, пустынь и горных хребтов. Человечество всегда было в движении. Поразительные путешествия совершались на заре истории. Норманны открыли Гренландию и Америку, полинезийцы пересекли Тихий океан, малайцы достигли Мадагаскара. Языки африканских негров и языки американских индейцев настолько родственны, что позволяют сделать вывод о постоянном общении племен внутри этих континентов. Изобретения, орудия, представления, сказки совершали в доисторические времена свои далекие странствования, их передавали непосредственно из рук в руки. Изолированными были долгое время только Австралия и, может быть, Америка, но и они не полностью. (Параллели, обнаруживаемые в Восточной Азии и Мексике, поразительны.) Изолированность не означает только то, что чужая культура не оказывала ощутимого воздействия.

В ходе истории складывались великие империи, которые на время усиливали в своих границах общение между людьми. Затем эти империи вновь распадались, общение прекращалось, связи порывались, о существовании друг друга забывали. Были народы, которые на время совершенно изолировались от внешнего мира, такие, как Египет, Япония, Китай; однако все эти воздвигнутые стены были в конечном счете разрушены.

За последние пять столетий европейцы втянули весь мир в свою орбиту. Они повсюду распространяли свою цивилизацию и брали у других цивилизаций то ценное, чем они сами не располагали. Они дали другим народам домашних животных, полезные растения, оружие, продукты и машины, принесли свои нравы и все неблагополучие своей жизни, а заимствовали у них картофель, кукурузу, хинин, какао, табак, гамак и т.д. Европейцы первыми сделали единство мира осознанным, общение планомерным, длительным и надежным.

Такого рода общение означает, что люди все время сближаются, что в процессе единения планеты создается единство в сознании, а потом и в деятельности людей. В древней истории нет единства культурного развития, центр которого находился бы в каком-либо одном месте земного шара. Повсюду, куда проникает наш взор, мы видим разбросанность людей, многочисленные попытки к единению и склонность к нему, возникающую вследствие соприкосновения людей и культур; мы видим развитие, совершающееся в результате наслоения различных культур в ходе завоеваний, нивелирующее, поразительное по своим следствиям смешение народов. События всегда историчны вследствие общения, которое там присутствует, в них ощущается стремление к единству, а не возникновение из изначально данного единства.

Однако единство, проистекающее из единства земного шара, совместной замкнутости в пространстве и во времени, есть лишь внешнее единство, отнюдь

не тождественное единству истории. Первое свойственно всему реально существующему, не только человеку. Одно совместное пребывание людей на замкнутой заселенной ими земной поверхности еще не составляет их единства. Это единство возможно только в общении. Однако оно ни в коей мере не тождественно этому общению как таковому, но возникает благодаря тому, что происходит в этом общении.

На глобусе мы видим относительно узкую, к тому же постоянно обрывающуюся полосу (от Средиземноморья до Китая), на которой возникло все то духовное, которое значимо в наши дни. Географически оправданного притязания на историческое равенство быть не может.

О с о б ы е в и д ы е д и н е н и я. В движении вещей человеческого мира нашему познанию даны многие линии, проходящие отдельно и впоследствии соединяющиеся, а также такие, которые, правда, повторяются по своему типу, но составляют лишь отдельные черты целого, а не само целое.

Так, в каждый данный период существует известная ограниченная последовательность явлений культуры. Некоторые поколения с момента возникновения до своего исчезновения связаны друг с другом по своей типической последовательности стилей или эволюции и идей.

Существует единство культур как единство фактически общего мира жизненных форм, институтов, представлений, верований — единство народов по происхождению, языку, судьбе; единство религий в качестве «мировых религий», далеко распространяющихся определенные, соотносящиеся с трансцендентностью жизненные позиции в сфере этоса, веры, представлений; единство государств в качестве носителей единой власти, формирующей все остальные стороны существования.

В этих видах единства нет универсальности. Это разрозненные, параллельно существующие виды единства, культуры наряду с другими культурами. Существует множество народов, религий и государств. Все они контактируют друг с другом: культуры посредством мирного обмена, государства — в борьбе и сосуществовании в области политики, религии — своей миссии и в размежевании сфер своего влияния. Все они меняются, не составляют ничего законченного, прочного, переходят друг в друга.

Мы узнаем из истории о великих, осуществившихся в своем могуществе единениях, о культурных сферах, формулирующих людей при своем распространении как бы подспудно без применения силы, о доисторических народах в их бессознательном движении, о религиях в качестве «мировых религий», правда, всегда ограниченных определенными рамками, о государствах в качестве империй.

Все эти виды единства обычно взаимопересекаются и накладываются друг на друга. Совпадение всех единений такого рода достигло своего наивысшего выражения в Китае с момента образования единой империи. Культура, религия, государство полностью совпали друг с другом. Эта целостность являла собой мир людей, единую империю, вне которой в сознании жителей Китая не было ничего, кроме примитивных варваров на границах государства, которые рассматривались как потенциальная составная часть империи и мысленно уже включались в нее.

Если сравнить Среднюю империю с Римской империей, то окажется, что между ними существует значительное различие. Римская Империя была относительно преходящим явлением, хотя впоследствии идея этой империи в течение тысячелетия оказывала неослабевающее влияние на умы. Вне ее были германцы и парфяне — фактически не побежденные ею противники. Несмотря на присущее Римской империи космически-религиозное единство, она не сумела вдохнуть в подвластные ей народы то единство, которое существовало в Китае; более того, время возникновения империи было временем утверждения христианства, которое и сломило ее устои.

2. Единство как смысл и цель истории

Если многообразных фактов, свидетельствующих о наличии единства или указывающих на него, недостаточно для того, чтобы конституировать единство истории, то, быть может, следует найти иной исходный пункт. Единство — не фактическая данность, а цель. Быть может, единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в миродуха, в котором все осмысленно соотносится друг с другом, все сопричастно друг другу, каким бы чуждым оно ни было.

Единство вырастает из смысла, к которому движется история, смысла, который придает значение тому, что без него было бы в своей разбросанности ничтожным.

Цель может выступать как скрытый смысл, который никто не имел в виду; но наблюдатель пытается истолковать его и проверить — или видит в нем свою осознанную задачу, проявление воли к единству.

1. Целью считают *цивилизацию и гуманизацию* человека. Однако в чем сущность этой цели вне упорядоченного существования, ясно не определено; цель сама исторична. В качестве упорядоченного существования целью является правовое устройство мира. Путь истории ведет от разбросанности к фактическим связям в мирное и военное время, а затем к совместной жизни в подлинном единстве, основанном на праве. Такое единство открыло бы в рамках упорядоченного существования простор всем творческим возможностям человеческой души и человеческого духа.

2. Целью считают *свободу* и сознание свободы. Все, что до сих пор происходило, следует понимать как попытки осуществить свободу.

Но что есть свобода — это еще само должно открыть себя на своем уходящем в бесконечность пути.

Воля к созданию основанного на праве мирового порядка не ставит своей непосредственной целью свободу как таковую, но только политическую свободу, которая открывает в существовании человека простор всем возможностям подлинной свободы.

3. Целью считают *величие человека*, творчество духа, привнесение культуры в общественную жизнь, творения гения.

В основе всегда лежит стремление к наибольшей ясности сознания. Единство смысла возникает там, где человек в пограничных ситуациях наиболее полно осознает самого себя, где он ставит наиболее глубокие вопросы, находит творческие ответы, способные направить и определить его жизнь. Это единство, основанное на величии человека, достигается не распространением орудий и пиний, не в ходе завоевания и создания империй, не посредством таких предельных форм в устремлениях человеческого духа, как губительная аскеза или воспитание янычар³, вообще не в долговременности и стабильности институтов и фиксированных норм, а в сложные минуты самопостижения, сущностного откровения.

Это сущностное может быть точкой, исчезающей в потоке исторических событий. Но может стать и неким ферментом, воздействующим на все происходящее. Может оно и остаться бездейственным воспоминанием, готовым оказать воздействие, вопросом, обращенным к будущему. А быть может, в мире и не прозвучит эхо, способное достигнуть его на недостижимой высоте, и оно исчезнет, не оставив воспоминания, существуя только под знаком трансцендентности.

То, что подобные вершины представляются нам неизмеримо значимыми, связано с их причастностью к тому единству, которое мы постоянно видим перед собой, но никогда полностью не постигаем, к единству, к которому движется история, из которого она возникла и для которого она вообще существует.

4. Целью считают и *открытие бытия в человеке*, постижение бытия в его глубинах, другими словами, открытие божества.

* * *

Подобные цели могут быть достигнуты в каждую эпоху, и действительно — в определенных границах — достигаются; постоянно теряясь и будучи потерянными, они обретаются вновь. Каждое поколение осуществляет их на свой манер.

Однако тем самым еще не достигнута единственная, основная цель истории. Более того, нас все время призывают отказаться от воображаемой цели в будущем и следить за тем, чтобы не упустить то, что нам дано в настоящем.

Абсолютное единство цели не достигается в толковании смысла. Любая формулировка, даже если она выражает наивысшее, направлена на цель, не являющуюся наивысшей, во всяком случае не в том ее значении, что все остальные цели могут быть выведены из какой-либо определенно мыслимой цели, и тем самым единство цели открыло бы нашему взору весь смысл истории. Поэтому все предполагаемые цели действительно становятся историческими факторами, если к ним стремятся или в них верят, но они никогда не становятся чем-то таким, что выходит за рамки истории.

Смысл в качестве предполагаемого смысла всегда присущ сознанию человека в своих многообразных формах. Мы, люди, возвышаемся в нем к единому, о котором у нас нет конкретного знания.

Однако это стремление познать единый, всеохватывающий смысл, верить в него всегда сохраняется.

И если каждый абсолютизированный смысл неминуемо оказывается несостоятельным, то новые поколения в лице своих философов вновь обращаются к поискам всеобъемлющего смысла, который бы господствовал в истории и продолжал бы господствовать в ней, и теперь, когда он понят, мог бы быть воспринят нашей волей в качестве мыслимого руководящего нами смысла (это произошло в христианской философии истории, в учении Гегеля, Маркса, Канта и других).

Такое единство предлагают нам в тотальной интерпретации истории.

3 .Единство в тотальной концепции истории

В попытке постигнуть единство истории, т.е. мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл.

Поэтому при изучении истории в философском аспекте всегда ставился вопрос о единстве, посредством которого человечество составляет одно целое. Люди заселили земной шар, но были разбросаны по его поверхности и ничего не знали друг о друге; они жили самой разнообразной жизнью, говорили на тысяче различных языков. Поэтому тот, кто раньше мыслил в рамках мировой истории, создавал из-за узости своего горизонта это единство ценою его ограничения — у нас Западным миром, в Китае — Срединной империей. Все, что находилось вне этого, сюда не относилось, рассматривалось как существование варваров, первобытных народов, которые могут быть предметом этнографии, но не истории. Единство заключалось в следующем: предполагалось наличие тенденции, в соответствии с которой все, еще неизвестные, народы мира будут постепенно приобщаться к одной, т.е. собственной, культуре, введены в сферу собственного жизненного устройства.

Если вера всегда исходила из того, что в истории существует причина и цель, то мысль хотела обнаружить их в конкретной истории. Конструкции единой истории человечества были попытками объяснить знание о единстве либо божественным откровением, либо способностью разума.

Поступь Бога в истории стала для людей Запада зримой в последовательности актов сотворения мира, изгнания из рая, изъявления божественной воли устами пророков, спасения, явления I юга людям на рубеже времен, предстоящего Страшного суда. Все то, что впервые утверждали иудейские пророки, что впоследствии было переработано в духе христианского учения Августином, повторялось и изменялось от Иоахима Флорского до Боссюэ, секуляризовалось Лессингом и Гердером⁴, а затем Гегелем; это всегда — представление о единой целостной истории, в которой все имеет свое место. Здесь выступает последовательность основных принципов человеческого существования, которые, будучи познаны во всей своей глубине, учат тому, что, собственно говоря, есть и что происходит. Однако эта конструкция — при всей

величественности веры в нее и ее воплощений в течение двух тысячелетий — оказалась несостоятельной.

а) Если я знаю целое, то каждое человеческое существование занимает в этом целом определенное место. Оно существует не для себя, его предназначение — прокладывать путь. Оно соотносится с трансцендентностью не непосредственно, а посредством своего места и во времени, которое заключает его в некие рамки, превращает его в часть целого. Каждое человеческое существование, каждая эпоха, каждый народ является звеном цепи. Против этого восстает изначальное отношение к божеству, бесконечность всеобъемлющего, которая всегда может быть целостной.

б) В знании о целостности отбрасывается наибольшая масса человеческой реальности, целые народы, эпохи и культуры отбрасываются как не имеющие значение для истории. Они — не более чем случайность или попутное явление природного процесса.

в) История не завершена и не открывает нам своих истоков. Для названной конструкции она, однако, завершена. Начало и конец найдены в виде предполагаемого откровения. Две основные исторические концепции противостоят друг другу в своей исключительности.

В одном случае история являет собой целое, единство доступного знанию развития, имеющего начало и конец. Я и мое время находимся в определенной точке одного процесса, которая мыслится либо как низшая достигнутая нами глубина, либо как вершина пройденного до настоящего момента пути.

В другой концепции история не завершена как в действительности, так и для моего сознания. Я пребываю открытым для будущего. Это состояние ожидания и поисков истины, еще не знания даже того, что уже есть, но что будет полностью доступно пониманию, только глядя из будущего. При таком понимании даже прошлое не завершено: оно продолжает жить, его решения не полностью, а лишь относительно окончательны, они могут быть пересмотрены. То, что было, может быть истолковано по-новому. То, что казалось решенным, вновь становится вопросом. То, что было, еще откроет, что оно есть. Оно не лежит перед нами как останки былого. В прошлом заключено больше, чем было извлечено из него до сих пор объективно и рационально. Мыслящий человек еще сам находится в развитии, которое и есть история, он незавершен и поэтому — обладая ограниченным полем зрения, стоя на холме, а не на высоте, откуда открывается широкий горизонт,— видит, в каком направлении могут идти возможные пути, но не знает, что является истоками и целью целого.

Поэтому историю можно рассматривать как сферу опыта, поэтому единство тонет в бесконечности возможного. Нам остается только вопрошать. Покой великого символа целого, образа всеединства, стирающего время, а с ним прошлое и будущее,—лишь опорная точка во времени, а не окончательно познанная истина. Однако если мы не хотим, чтобы история распалась для нас на ряд случайностей, на бесцельное появление и исчезновение, на множество ложных путей, которые никуда не ведут, то от идеи единства в истории отказаться нельзя. Вопрос заключается в том, как постигнуть это единство.

* * *

Мы прошли через длинный ряд отрицаний. Единство истории не может быть постигнуто знанием. Оно не основано на едином биологическом происхождении человека. Единство земной поверхности и общность реального времени создают только внешнее единство. Единство всеобъемлющей цели не может быть открыто. Идея правового порядка в мире связана с основами человеческого существования, а не со смыслом истории в ее целостности и сама еще остается нерешенным вопросом. Единство не может быть понято в соотношении с тождественностью единой общезначимой истины, ибо это единство существует только для рассудка. Оно не есть движение к определенной цели или движение уходящего в бесконечность, все увеличивающего свою интенсивность процесса. Для постижения единства недостаточно самого ясного сознания или высокого духовного творчества. Оно не заключено и в смысле, который определяет все то, что происходит или должно было бы происходить. Единство не следует понимать и как внутренне расчлененный организм целостного человечества. Историю в целом мы не способны ощутить ни как действительность, ни как пророческое видение.

Однако и тот, кто не верит в эти дерзновенные попытки предполагаемого всеобъемлющего понимания истории как некоего единства, тем не менее различит следы истины во всех этих усилиях постигнуть единство. Ложными эти усилия становятся тогда, когда на целое переносятся свойства частичного. Истина являет себя только как намек и знак.

Каждая отдельно взятая линия развития, типический образ, все фактические данные о единствах различного рода — это упрощения в области истории, ложность которых становится очевидной, как только с их помощью пытаются увидеть историю в ее целостности. Задача состоит в том, чтобы постигнуть всю многогранность этих линий, образов, единств, оставаясь открытыми тому, что находится за пределами всего этого, в чем заключены эти феномены, оставаясь открытыми для человека и всегда существующей целостности человечества, для всеобъемлющего, которое несет в себе то, что при всем своем великолепии есть лишь явление в мире явлений.

* * *

Притязание на идею единства остается. Всеобщая история стоит перед нами как задача.

а) Остается возможность хотя бы «обозреть» все происходящее и мире людей. В альтернативе — рассеянное изолированное существование или значительная централизация — мы не принимаем ни одну из этих крайностей и обращаемся к поискам в мировой истории, соответствующей фактическим данным конструктивной упорядоченности. И если в каждой конструкции исторического единства знание всегда и сочетается с бездной незнания, тем не менее идея единства позволяет открыть путь к упорядочению.

б) Это единство находит свою опору в замкнутости нашей планеты, которая в качестве пространства и почвы едина и доступна нашему господству, затем в определенности хронологии единого времени, пусть она и абстрактна, наконец в

общем происхождении людей, которые относятся к одному роду и посредством этого биологического факта указывают на общность своих корней.

в) Существенная основа единства состоит в том, что люди встречаются в едином духе всеобщей способности понимания. Люди обретают друг друга во всеобъемлющем духе, который полностью не открывает себя никому, но вбирает в себя всех. С наибольшей очевидностью единство находит свое выражение в вере в единого Бога.

г) Идея единства конкретно присутствует в осознании универсальных возможностей. Открытость такого отношения усиливает представление, что все может иметь значение для всего, вызывает интерес одним тем, что оно существует. Мы живем в осознании пространства, в котором нет ничего безразличного, которое открывает перед нами дали как нечто, имеющее к нам непосредственное отношение, и вместе с тем указывает нам на настоящее как на решение о пути, которым следует идти. Обращаясь к самому началу, никогда не проникая при этом к истокам и глядя в будущее, всегда остающееся незавершенным, мы видим возможности непонятной для нас целостности таким образом, будто единство целого открывается в необходимости выполнить задачи, которые ставит перед нами настоящее.

д) Если мы и не располагаем устойчивой, законченной картиной целого, то у нас есть формы, в которых мы видим отражения целого.

Эти формы таковы:

История рассматривается в рамках ценностной иерархии, в ее истоках, в ее решающих этапах. Действительно членится в соответствии с тем, что существенно и что несущественно.

История подчинена тому целому, которое сначала называли Провидением, а позже мыслили как закон. Даже если эта идея целого неверно фиксирована, она останется пограничным представлением того, что не может быть увидено, но внутри которого мы видим; что не может быть планировано нами, но внутри чего нам надлежит планировать: история как целое единична, собственно исторична, а не есть просто явление природы. Остается идея упорядоченности целого, в котором все имеет свое принадлежащее ему место. Это не просто случайное многообразие, но все свойства случайного включены в одно великое основное свойство истории.

* * *

Для объяснения единства мы, со своей стороны, предложили схему мировой истории, которая, как нам кажется, в наши дни наиболее соответствует требованиям открытости, единства и эмпирической реальности. В нашем изображении мировой истории мы пытались обрести историческое единство посредством общего для всего человечества осевого периода.

Под осью мы понимаем не сокровенные глубины, вокруг которых постоянно вращаются явления, расположенные на поверхности не то, что будучи само временным, объемлет все времена, скрытые облаками настоящего.

Напротив, осью мы назвали эпоху примерно середины последнего тысячелетия до н.э., для которой все предшествующее было как бы подготовкой

и с которой фактически, а часто и вполне сознательно соотносится все последующее. Мировая история человечества обрела здесь свою структуру. Эту ось мы не можем считать единственной и раз навсегда данной, но это — ось всей предшествующей нашему времени краткой истории мира, то, что в сознании всех людей могло бы являть собой основу их единодушно признанного исторического единства. В этом случае реальное осевое время — воплощение той идеальной оси, вокруг которой движется объединенное человечество.

4. Выводы

Мы пытаемся постигнуть единство истории в образах целого, в которых историчность человечества выступает в качестве эмпирически обоснованных структур; при этом основным фактором остается безграничная открытость будущего и краткость начала: мы только начинаем. История для будущего фактически бесконечна, в качестве прошлого она — открыт для интерпретации беспредельный мир смысловых соотношений, которые, во всяком случае иногда, как будто сливаются во все расширяющемся общем смысловом потоке.

Тема данной книги — не одна из общих категорий, не исторические законы, а проблема единства истории в его фактическом, зримом, единичном образе, который не есть закон, но составляет тайну истории. Этот образ мы называем структурой истории. Мы видим свою задачу в том, чтобы постигнуть ее как духовную действительность человеческого бытия в определенных пространственно-временных рамках.

* * *

Интерпретирующее рассмотрение становится моментом воли. Единство становится целью человека. Изучение прошлого соотносится с этой целью. Оно сознательно используется в качестве примера мира в едином мире, устанавливаемого посредством правового порядка для устранения нужды и завоевания счастья по возможности для всех.

Однако эта цель предполагает лишь создание общей для всех основы существования. Единство условий для всех человеческих возможностей было бы, правда, чрезвычайно важно, но это — не конечная цель, а тоже только средство.

Мы ищем единство на более высоком уровне—в целостности мира человеческого бытия и созидания. Стремясь к этому, мы обретаем единство предшествующей истории посредством выявления всего, что касается всех людей, существенно для всех.

Однако значение этого может открыться только в динамике человеческого общения. В притязании на безграничную коммуникацию находит свое выражение взаимосвязь всех людей в возможном понимании. Однако единство не исчерпывается познанным, сформулированным, целесообразным или образом цели, оно заключено во всем этом лишь тогда, если в основе всего лежит коммуникация человека с человеком. Теперь возникает последний вопрос.

Состоит ли единство людей в их единении в рамках общей веры, в объективности того, что всем представляется истинным в мысли и вере, в организации одной вечной истины посредством глобального авторитета?

Или же единство, доступное нам, людям, в своей истине — только единство в коммуникации наших многообразных исторических истоков, сопричастных друг другу, но не тождественных в явлении мысли и символа,— единство, которое в своем многообразии скрывает единое, то единое, которое может сохранить свою истинность только в воле к беспредельной коммуникации в качестве бесконечной задачи, которая стоит перед не знающими завершения человеческими возможностями?

Все утверждения о совершенной чуждости людей, о невозможности взаимопонимания — не что иное, как выражение разочарованности, усталости, отказ от выполнения настоящего требования человеческой природы, возведение невозможности данного момента в абсолютную невозможность, угасание внутренней готовности.

* * *

Единство истории как полное единение человечества никогда не будет завершено. История замкнута между истоками и целью, в ней действует идея единства. Человек идет своим великим историческим путем, но не завершает его в реализованной конечной цели.

Единство человека — граница истории. А это значит: достигнутое завершённое единство было бы концом истории. История — движение под знаком единства, подчиненное представлениям и идеям единства.

Согласно подобным представлениям, единство выражается в следующем: человечество, по-видимому, возникло из единых истоков, выйдя из которых оно развивалось в бесконечной изолированности, а затем стало стремиться к воссоединению. Однако это общее происхождение — в своем эмпирическом обосновании — погружено во мрак. Повсюду, где мы видим людей, они рассеяны и различны как индивидуумы и как расы; мы видим множество культур на разной стадии развития, различное их возникновение, которому, несомненно, уже предшествовало неведомое нам существование человека. Единство ведет нас за собой в качестве представления о некоем образе, завершённом во взаимности множества людей. Однако подобные представления всегда неопределенны.

Представления о единстве обманывают, если они выступают как нечто большее, чем символы. Единство в качестве цели — беспредельная задача; ведь все становящиеся для нас зримыми виды единства — частичны, они — лишь предпосылки возможного единства или нивелирование, за которым скрывается бездна чуждости, отталкивания и борьбы.

Завершённое единство не может быть выражено ясно и непротиворечиво даже в идеале. Такое единство не может обрести реальность ни в совершенном человеке, ни в правильном мироустройстве или в проникновенном и открытом взаимопонимании и согласии. Единое — это бесконечно далекая точка соотнесения, одновременно истоки и цель; это — единство трансцендентности. В качестве такового оно не может быть уловлено, не может быть исключительным достоянием какой-либо исторической веры, которая могла бы быть навязана всем в качестве абсолютной истины.

Если мировая история в целом движется от одного полюса к другому, то происходит это таким образом, что все, доступное нам, заключено между этими полюсами. Это — становление единств, преисполненные энтузиазмом поиски единств, которые сменяются столь же страстным разрушением единств. Так, глубочайшее единство возносится до невидимой религии, достигает царства духов, которые встречаются друг с другом и принадлежат друг другу, тайного царства открытости бытия в согласии душ. Напротив, историчным остается движение между началом и концом, которое никогда не приходит к тому, что оно, по существу, означает, но всегда содержит его в себе.

IV. НАШЕ СОВРЕМЕННОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

Мы живем в великой традиции исторического знания. Великие историки со времен античности, построения в области философии истории, искусство и литература расцветивают нашу фантазию при воссоздании исторического прошлого. К этому в течение последних столетий, в качестве решающего фактора и только в XIX в., присоединилось критическое исследование истории. Ни одна эпоха не была столь осведомлена о прошлом, как наша. Публикации, реставрированные памятники, собрания источников и их систематизация дают нам то, чего были лишены предшествующие поколения.

В настоящее время происходит как будто изменение нашего исторического сознания. Великое дело научной историографии продолжается. Однако теперь перед нами встает вопрос, как ввести существующий материал в новые формы, насколько он пригоден для гот, чтобы, будучи очищен в горниле нигилизма, мог преобразоваться в единый прекрасный язык вечных начал; и вновь история превращается из сферы знания в вопрос жизни и осознания бытия, из предмета эстетического образования в серьезную проблему, которая решается в выслушивании вопросов и в ответах на них. То, как мы представляем себе историю, уже не безразлично. Смысл нашей собственной жизни определяется тем, как мы определяем свое место в рамках целого, как мы обретаем в нем основы истории и ее цель.

Попытаемся охарактеризовать ряд черт исторического сознания в его становлении:

Новыми являются *всесторонность, точность исследовательских методов*, осмысления бесконечного переплетения каузальных факторов, а затем и объективации в совсем иных, некаузальных категориях, а именно в морфологических структурах, в закономерностях, в идеально-типических построениях.

Правда, мы и теперь охотно читаем простое изложение событий. Мы стремимся таким образом наполнить образными представлениями сферу нашего внутреннего созерцания. Однако существенным для нашего познания созерцание становится лишь в совокупности с теми аналитическими методами, которые в наши дни объединяются термином «социология». Представителем такого анализа является Макс Вебер с его многомерной понятийностью в широкой перспективе исторического понимания, без фиксирования при этом целостного образа

истории. В наши дни тот, кто знаком с подобным типом мышления, уже с трудом читает некоторые страницы Ранке из-за расплывчатости его понятий. Проникновенное постижение предмета требует многообразных знаний и их сочетания при постановке вопросов, которые уже в качестве таковых бросают свет на изучаемый предмет. Тем самым старый метод сравнения благодаря обретенной теперь остроте еще сильнее подчеркивает единичность исторических событий. Углубляясь в то, что, собственно, и есть историческое, мы яснее осознаем тайну единичного и неповторимого.

В наши дни *преодолевается* то отношение к истории, которое *видело в ней обозримое целое*. Нет такого завершеного целостного понимания истории, в которое вошли бы и мы. Мы находимся внутри не завершенной, а лишь возможной, постоянно распадающейся обители исторической целостности.

Не находим мы и исторически локализованного откровения абсолютно истинного. Нигде мы не обнаруживаем того, что могло бы быть идентично воспроизведено. Истина скрывается в неведомом нам источнике, где все особенное в явлении представляется ограниченным. Ведь мы знаем: каждый раз, когда мы становимся на путь исторической абсолютизации, нас неизбежно рано или поздно ждет убеждение в том, что мы находимся на ложном пути, и болезненные удары нигилизма освобождают нас тогда от предвзятости и возвращают к изначальному мышлению.

Однако, несмотря на это, мы, не обладая знанием истории в ее целостности, постоянно стремимся обрести его в воспоминании, понять, где мы находимся в данный момент. Общая картина дает нашему сознанию необходимую для этого перспективу.

Сегодня, сознавая грозящую нам опасность, мы склоняемся к тому, чтобы находить относительную законченность не только в определенных процессах прошлого, но и во всей предшествующей истории. Она представляется нам законченной и безвозвратно потерянной, как будто ее должно сменить нечто совершенно новое. Высказывания о конце философии, последние следы которой обнаруживаются в трудах эпигонов и историков; о конце искусства, которое, воспроизводя в своей агонии прежние стили живописи, отчаянно цепляется за свои произвольные решения и личные чаяния, заменяет искусство технически целесообразными формами; о конце истории в том смысле, как ее понимали до сих пор,— все это стало для нас привычным. Только в последний момент мы можем, еще с пониманием, бросить взгляд на то, что уже становится нам чуждым, чего уже нет и никогда не будет, еще раз высказать то, что вскоре будет полностью забыто.

Все это как будто не заслуживает доверия и похоже на рассуждения, которые могут привести только к нигилизму, чтобы тем самым расчистить место чему-то, о чем нельзя сказать ничего определенного, но о чем именно потому, вероятно, говорят с тем большим фанатизмом.

Этому противостоит стремление современных людей подвергнуть пересмотру все целостные картины истории, в том числе и негативные, ввести в сферу нашей фантазии все их многообразие, проверить, в какой мере они соответствуют истине. Тогда в конечном счете сложится всеохватывающая

картина, внутри которой остальные картины составят отдельные моменты, картина, с которой мы живем, с помощью которой осознаем настоящее и освещаем нашу ситуацию.

В самом деле, мы постоянно создаем всемирно-исторические концепции. Если из них и могут сложиться схемы истории в качестве возможных перспектив, то их смысл сразу же искажается, как только какое-либо целостное построение начинает рассматриваться как подлинное знание целого, развитие которого постигнуто в его необходимости. Истину мы постигаем лишь тогда, когда исследуем не тотальную причинную связь, а определенные причинные связи в их бесконечности. Лишь постольку, поскольку что-либо становится каузально постигнутым, она может считаться познанным в этом смысле. Доказать положение, согласно которому что-либо совершается вне причинной связи, совершенно невозможно. Однако в истории перед нашим созерцающим взором предстают скачки в области человеческого созидания, открытие неожиданного содержания, преобразование в смене поколений.

Для каждой концепции целостного исторического развития теперь необходимо, чтобы эта концепция была эмпирически доказана. Мы отвергаем представления о событиях и состояниях, которые просто открыты. Мы жадно ищем повсюду реальных данных. Ирреальное уже не может быть принято. Значение этого сдвига в нашем сознании становится очевидным хотя бы из того поразительного факта, что еще Шеллинг был уверен в том, что мир существует 6000 лет с момента его сотворения, тогда как теперь ни у кого уже не вызывают сомнения свидетельства о существовании человека в течение более ста тысяч лет, о чем говорят, в частности, костные останки.

Масштаб времени в истории, который проявляется в этом, носит, правда, чисто внешний характер, но о нем нельзя забывать, он влечет за собой последствия для нашего сознания. Ибо теперь стало ясно, как поразительно коротка истекшая история. Тотальность истории — открытое целое. Перед лицом этой тотальности эмпирическое знание осознает всю незначительность своих фактических сведений и всегда готова к восприятию новых фактов: философская точка зрения допускает крушение каждой тотальности в абсолютной имманентности мира. В том случае, если эмпирические науки и философия будут служить опорой друг другу, перед мыслящим человеком откроется сфера возможностей и тем самым свобода. Открытая целостность не имеет для него ни начала, ни конца. Он не может охватить взором историю в ее завершенности. Метод еще возможного теперь, проникающего в свою сущность тотального мышления содержит следующие моменты:

— Фактические данные воспринимаются и как бы прослушиваются, чтобы по их звучанию определить, каков может быть их смысл.

— Мы повсюду оказываемся у границ, если хотим достигнуть внешних горизонтов.

— Эти горизонты помогают нам ощутить предъявляемые к нам требования. История заставляет того, кто взирает на нее, обратиться к самому себе и своему пребыванию в настоящем.

Чисто эстетическое отношение к истории преодолевается. Если в бесконечных данных исторического знания все представляется достойным воспоминания только лишь потому, что оно было в неприкосновенности, которую бытие устанавливает в ее бесконечности, тогда подобная неспособность произвести выбор ведет к эстетическому отношению, для которого все так или иначе может служить стимулом возбуждения и удовлетворения любопытства: одно прекрасно, но и другое тоже. Это ни к чему не обязывающий, будь то научный, будь то эстетический, историзм ведет к тому, что можно руководствоваться чем угодно, и поскольку все становится равнозначным, уже ничто не имеет значения. Однако историческая действительность не нейтральна. Наше подлинное отношение к истории — это борьба с ней. История непосредственно касается нас; все то, что в ней нас касается, все время расширяется. А все то, что касается нас, тем самым составляет проблему настоящего для человека. История становится для нас тем в большей степени проблемой настоящего, чем менее она служит предметом эстетического наслаждения.

Наша ориентация на *единство человечества* значительно шире и конкретнее, чем раньше. Нам знакомо глубокое удовлетворение, испытываемое, когда мы от сложного разветвления человечества как явления обращаемся к его единым истокам. Лишь отправляясь от этого единства, мы вновь ощущаем особенность нашей историчности, которая, будучи таким образом осознана, обретает собственную глубину, открытость для всех других и для единой всеобъемлющей историчности человека.

Речь идет не о «человечестве» как абстрактном понятии, в котором тонет отдельный человек. Напротив, в нашем историческом сознании мы теперь отказываемся от абстрактного понятия человечества. Идея человечества становится конкретной и зримой только в действительной истории, в ее целостности. Здесь эта идея становится прибежищем в тех истоках, откуда к нам приходит подлинный масштаб, когда мы оказываемся беспомощными, потерянными перед лицом катастрофы, уничтожения всех защищавших нас раньше привычек мышления. Из этих истоков приходит требование коммуникации в неограниченном его значении. Они дают нам удовлетворенное ощущение родственности, когда мы сталкиваемся с тем, что нам как будто чуждо, и общности человеческой природы всех народов. Они указывают нам цель, которая открывает нашей воле возможность общения.

Мировую историю можно воспринимать как хаотическое скопление случайных событий — как беспорядочное нагромождение, как водоворот пучины. Он все усиливается, одно завихрение переходит в другое, одно бедствие сменяется другим; мелькают на мгновение просветы счастья, острова, которые поток временно пощадил, но вскоре и они скрываются под водой. В общем, все это вполне в духе картины, данной Максом Вебером: мировая история подобна пути, который сатана вымостил уничтоженными ценностями.

При таком понимании в истории нет единства, а следовательно, нет ни структуры, ни смысла, разве только этот смысл и эта структура находят свое

выражение в необозримом числе каузальных сцеплений и образований, подобных тем, которые встречаются в природе, но значительно менее точно определяемых.

Между тем задача философии истории решается в поисках этого единства, этого смысла, структуры мировой истории, а она может быть связана только с человечеством в целом.

История и настоящее становятся для нас неразрешимыми. Историческое сознание заключено в рамки некоей полярности. В одном случае я отступаю, вижу в истории нечто противоположное, подобно далекому горному хребту, в ее целостности, в ее основных линиях и особенных явлениях. В другом — полностью погружаюсь в настоящее в его целостности, а данное мгновение, которое есть, в котором нахожусь я, в глубинах которого история становится для меня настоящим, тем, что есть я сам.

То и другое необходимо в равной степени — как объективность истории в качестве другого, существующего и без меня, так и субъективность этого «теперь», без которого то другое не имеет для меня смысла. Одно обретает действительную жизненность благодаря другому. Каждое из них в отдельности лишает историю ее действительности, либо превращает ее в бесконечное знание, наполненное "любимым содержанием, либо предает ее забвению.

Но как осуществляется соединение обоих моментов? Не посредством рационального метода. Движение одного контролирует движение другого, одновременно способствуя ему.

Эта основная ситуация исторического сознания определяет способ того, как мы обнаруживаем структуру истории в ее целостности. Отказаться от этого невозможно, ибо тогда это убеждение станет неожиданно и неконтролируемо господствовать над нашими воззрениями. Осуществить его — означает оставить его нерешенным, тогда как оно ведь есть фактор сознания нашего бытия.

В то время как исследование и экзистенция с ее сознанием бытия осуществляются в напряженном соотноении друг с другом, в самом исследовании царит напряжение как в целом, так и в мельчайшей его области. Историческое осознание тотальности в сочетании с любовью и близостью к особенному создает представление о мире, в котором человек может жить, оставаясь самим собой и сохраняя свою почву. Открытость в даль истории и самоотождествление с настоящим, понимание истории в целом и жизнь в истоках настоящего — в напряженности всех этих факторов становится возможным такой человек, который, будучи отброшен в свою абсолютную историчность, приходит к пониманию самого себя.

Картина всемирной истории и осознание ситуации в настоящем определяют друг друга. Так же, как я вижу целостность прошлого, я познаю и настоящее. Чем более глубоких пластов я достигаю в прошлом, тем интенсивнее я участвую в ходе событий настоящего.

К чему я принадлежу, во имя чего я живу — все это я узнаю в зеркале истории. «Тот, кто неспособен осмыслить три тысячелетия, существует во тьме несведущим, ему остается жить сегодняшним днем» — это означает: осознание смысла, затем осознание места (ориентацию) и прежде всего осознание субстанции.

Поразительно, что от нас может уйти настоящее, что мы можем потерять действительность из-за того, что мы живем как бы где-то в ином месте, живем фантастической жизнью, в истории, и сторонимся полноты настоящего. Однако неправомерно и господство настоящего момента, неправомерна жизнь данным мгновением без воспоминания и без будущего. Ибо такая жизнь означает утрату человеческих возможностей во все более пустом «теперь», где уже ничего не сохранилось от полноты того «теперь», которое уходит своими корнями в вечно настоящее.

Загадка наполненного «теперь» никогда не будет разрешена, но она все углубляется историческим сознанием. Глубина этого «теперь» открывается только вместе с прошлым и будущим, с воспоминанием и идеей, на которую я ориентируюсь в моей жизни. Тогда вечное настоящее становится для меня достоверным в его историческом образе, в вере, принявшей историческое обличье.

Или я все-таки могу освободиться от истории, ускользнуть от нее во вневременное?

V. ПРЕОДОЛЕНИЕ ИСТОРИИ

Мы убедились: история не завершена, она таит в себе бесконечные возможности; любая концепция познанного исторического целого разрушается, новые факты открывают в прошлом не замеченную нами раньше истину. То, что прежде отпадало как несущественное, обретает первостепенную значимость. Завершение истории кажется нам невозможным, она движется из одной бесконечности в другую, и бессмысленно прервать ее может лишь внешняя катастрофа.

Мы внезапно ощущаем неудовлетворенность историей. Нам хотелось бы прорваться сквозь нее к той точке, которая предшествует ей и возвышается над ней, к основе бытия, откуда вся история представляется явлением, которое никогда не может быть внутренне «правильным»; прорваться туда, где мы как бы приобщимся к знанию о сотворении мира и уже не будем полностью подвластны истории. Однако вне истории для нас в области знания нет архимедовой точки. Мы всегда находимся внутри истории. В стремлении достигнуть того, что было до истории, что проходит сквозь нее или будет после нее, всеобъемлющего, самого бытия, мы ищем в нашей экзистенции и трансцендентности того определения, чем могла бы быть эта архимедова точка, если бы она могла быть выражена в форме современного знания.

1. Мы входим за границу истории, когда обращаемся к природе. На берегу океана, в горах, в буре, в льющихся лучах восходящего солнца, в игре красок стихии, в безжизненном полярном царстве снега и льда, в девственном лесу — повсюду, где мы слышим голос неподчинившейся человеку природы, мы можем внезапно почувствовать себя свободными. Возврат к бессознательной жизни, возврат в еще большую глубину и ясность безжизненной стихии может возбудить в нас ощущение тишины, восторга, единства, свободного от боли. Однако это обман, если мы видим в нем нечто большее, чем случайно открывшуюся тайну

молчаливого бытия природы, «того бытия по ту сторону всего того, что мы называем добром и злом, красотой и уродством, истиной и ложью, этого бросающего нас в беде бытия, не знающего ни сострадания, ни жалости. Если мы действительно обретаем там прибежище, то это значит, что мы ушли от людей и от самих себя. Если же мы видим в этом мгновенном пленяющем нас соприкосновении с природой немые знаки, которые указывают на нечто, возвышающееся над всей историей, но не открывают его, тогда в этом соприкосновении с природой заключена истина, так как оно открывает перед нами путь, а не удерживает нас у себя.

2. Мы выходим за границы истории в сферу вневременной сущности, истины, не зависящей от истории, в сферу математики и испокоряющего знания, всех форм всеобщего и общезначимого, которая не ведает преобразований, всегда есть — познанное или непознанное. В постижении этой ясности значимого мы подчас ощущаем душевный подъем, обретаем твердую точку, бытие, которое постоянно есть. Однако и в этом случае мы идем по неверному пути, если держимся за него. И эта значимость — знак, в нем не заключено содержание бытия. Это постижение странным образом не затрагивает нас, оно открывается в процессе все большего проникновения в него. Оно есть, в сущности, форма значимости, тогда как его содержание отражает бесчисленное множество сущего, но никогда не отражает бытия. Здесь в устойчиво существующем находит покой только наш рассудок, не мы сами. Однако тот факт, что эта значимость есть независимая и освобожденная от истории, в свою очередь указывает на вневременное.

3. Мы выходим за границы истории в область основных пластов историчности, т.е. обращаясь к историчности мироздания в целом. От истории человечества ведет путь к той основе, откуда вся природа — сама по себе неисторичная — озаряется светом историчности. Однако это доступно только спекулятивному мышлению, для которого служит своего рода языком тот факт, что навстречу историчности человека как будто что-то движется из недр природы в своем собственном биологическом облике, в ландшафте и явлениях природы. Сами по себе они лишены смысла и случайны, являют собой катастрофы или равнодушное пребывание в мире, и все-таки история как бы одухотворяет их, будто они соответствуют друг другу и выросли из одного корня.

4. В эту сферу историчности нас приводит историчность нашей экзистенции. Из точки, где мы в безусловности своей ответственности и выбора своего места в мире, своего решения, понимания того, что мы подарены себе в любви, становимся бытием, пересекающим время в качестве историчности,— из этой точки падают лучи света на историчность истории посредством нашей коммуникации, которая, проходя через все исторически познаваемое, достигает экзистенции. Здесь мы выходим за границы истории в сферу вечного настоящего, здесь мы в качестве исторической экзистенции, пребывающей в истории, преступаем границы истории.

5. Мы преодолеваем историю, двигаясь к бессознательному. Дух человека сознателен. Сознание — то средство, вне которого нет ни знания, ни опыта, ни человеческого бытия, ни отношения к трансцендентности. То, что не есть

сознание, называется бессознательным. Бессознательное — это негативное, бесконечное по многозначности своего содержания понятие.

Наше сознание направлено на бессознательное, т.е. на все то, что мы находим в мире, что не сообщает нам, однако, своей внутренней сущности. Наше сознание опирается на бессознательное, оно все время вырастает из бессознательного и возвращается к нему. Однако узнать что-либо о бессознательном мы можем только посредством сознания. В каждом сознательном действии нашей жизни, особенно в каждом творческом акте нашего духа, нам помогает бессознательное, присутствующее в нас. Чистое сознание ни на что не способно. Сознание подобно гребню волны, вершине над широким и глубоким основанием.

Это составляющее нашу основу бессознательное имеет двоякий смысл: бессознательное как природа, всегда покрытая мраком, и бессознательное как ростки духа, стремящегося быть открытым. Если мы преодолеем историю, превратим ее в бессознательное в качестве сущего, которое открывается в явлении сознания, то это бессознательное никогда не будет природой, но будет тем, что являет себя в создании символов, в языке; в поэзии, изображении и самоизображении, в рефлексии. Мы живем, не только основываясь на нем, но и стремясь к нему. И чем отчетливее сознание выявляет его, тем оно становится субстанциальнее, глубже, шире в своем присутствии. Ибо в нем пробуждаются те ростки, чье бодрствование усиливает и расширяет его самого. Дух в своем движении в истории расходует не только предназначенное бессознательное, но и создает новое бессознательное. Однако обе эти формы выражения неправильны перед лицом единого бессознательного, проникновение которое есть не только процесс истории духа, но которое есть бытие над, до и после всякой истории.

Однако в качестве бессознательного определяется только негативное, с помощью этого понятия нельзя обрести шифр бытия, к чему тщетно стремился Э.Гартман в мире позитивистского мышления. Бессознательное значимо лишь постольку, поскольку оно получает определенный образ в сознании и тем самым перестает быть бессознательным. Сознание — это действительное и истинное. Наша цель — углубленное сознание, а не бессознательное. Мы преодолеваем историю, обращаясь к бессознательному, чтобы тем самым прийти к углубленному сознанию.

Тяга к бессознательному, всегда охватывающая нас в беде, обманчива. Она остается таковой, пытается ли вавилонский бог повернуть вспять развитие шумного мира словами: «Я хочу спать»¹, мечтает ли человек западной культуры вернуться в рай, в состояние, в котором он пребывал до того, как вкусил плод с древа познания, считает ли он, что ему лучше бы не родиться, призывает ли вернуться к естественному состоянию до возникновения культуры, видит ли в сознании угрозу, полагает ли, что история пошла по ложному пути и ее надо повернуть вспять,— все это одно и то же в различных формах. Это не преодоление истории, а попытка уклониться от нее и от своего существования в ней.

6. Мы преступаем границы истории, когда видим человека в его высочайших творениях, в которых он сумел как бы уловить бытие и сделать его доступным другим. То, что в этой области сделано людьми, позволившими уничтожить себя

вечной истине, становление которой осуществилось в языке, выходит за пределы истории, сохраняя, правда, исторический облик, и ведет нас через мир истории к тому, что есть до всякой истории, и благодаря ей становится непонятным нам языком. Тогда уже не встает вопрос: откуда и куда, вопрос о будущем и прогрессе, но во времени есть нечто, что уже не есть просто время и приходит к нам через все временное как само бытие.

История становится путем к надысторическому. В созерцании величия — в сотворенном, свершенном, мыслимом — история светит как вечное настоящее. Она уже не просто удовлетворяет любопытство, а становится вдохновляющей силой. Величие истории в качестве предмета нашего благоговения связывает нас со сферой, возвышающейся над историей.

7. Понимание истории в ее целостности выводит нас за пределы истории. Единая история перестает быть историей. Уловить это единство уже само по себе означает вознестись над историей, достигнуть основы того единства, посредством которого есть это единство, позволяющее истории стать целостностью. Однако это вознесение над историей, стремящееся к единству истории, само остается задачей в рамках истории. Мы живем, не обладая знанием о единстве, но поскольку мы живем, вырастая из этого единства, наша жизнь в истории становится надысторической.

Вознесение над историей становится заблуждением, если мы уходим от истории. Основной парадокс нашей экзистенции, который заключается в том, что только в мире мы обретаем возможность подняться над миром, повторяется в нашем историческом сознании, поднимающемся над историей. Нет пути в обход мира, путь идет только через мир, нет пути в обход истории, путь идет только через историю.

8. Взвизывая на долгую доисторию и краткую историю человечества, мы невольно задаем вопрос: не является ли история на фоне этих сотен тысячелетий преходящим явлением? На этот вопрос, по существу, ответить нельзя, разве только общей фразой: то, что имеет начало, имеет и конец, пусть он придет даже через миллионы или миллиарды лет.

Однако ответ, который не может нам дать наше эмпирическое знание, является излишним для нашего осознания бытия. Ибо даже если допустить, что наше представление об истории значительно модифицируется в зависимости от того, видим ли мы в истории бесконечный прогресс или различаем тень ее конца, существенным остается для нас то, что историческое знание в целом не есть последнее знание. Все дело в том, чтобы воспринимать настоящее как вечность во времени. История ограничена далеким горизонтом, в котором настоящее значимо как прибежище, некое утверждение себя, решение, выполнение. Вечное являет себя как решение во времени. Для трансцендирующего сознания экзистенции история растворяется в вечности настоящего.

Однако в самой истории перспектива времени остается, быть может, еще в виде длительной, очень длительной истории человечества на едином теперь земном шаре. В этой перспективе каждый человек должен задать себе вопрос — какое место он там займет, во имя чего он будет действовать.

ЮРГЕН ХАБЕРМАС
О СУБЪЕКТЕ ИСТОРИИ. КРАТКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ
ЛОЖНЫХ АЛЬТЕРНАТИВ

Болезнь философии истории есть нечто иное, нежели болезнь от философии истории, которая не может ни жить, ни умереть. Еще одним моментом является, в конце концов, интеллектуальное здоровье тех, кто оставил позади себя в равной мере как исчезнувшие ступени философии истории, так и неудовлетворенность этим обстоятельством и скоро нашел убежище в теории, будь то теория предистории или постистории. Структурализм и системная теория так энергично освободились от познавательного притязания и концептуальных рамок мышления, основанного на философии истории, что никакие крокодилы слезы по поводу исчезнувших ступеней не помогут. Примечательная картина: те, кто еще болеет, демонстративно сражаются с теми, кто уже не должен болеть. Я же, если позволительно, держусь на расстоянии как по отношению к больным, так и по отношению к здоровым. Ведь философия истории в действительности не является бациллой, если ей повсеместно оказывается сопротивление.

Другими словами, я не понимаю общего беспокойства. Познавательные притязания философии истории чрезмерны, а ее концептуальное оснащение оказывается непригодным для теории общественной эволюции. Следовательно, и то и другое должно быть пересмотрено, но при этом не следует впадать в ложные альтернативы: или противостоящие ей теории содержат представляющие интерес заблуждения, или теории ее исчезновения содержат частичные тривиальные истины.

Философия истории XVIII в. и направленная на реконструкцию истории человеческого рода теория общества XIX в. обобщили опыт, который в XX в. не только не устарел, но и становится еще более актуальным. В этом опыте отражаются процессы модернизации, которые, как кажется, эндогенно впервые и в неповторимом качестве осуществлялись вместе с капиталистическим способом производства, следовательно с утверждением буржуазного общества. Я вижу прежде всего четыре комплекса такого опыта.

1. При капитализме впервые стал действовать механизм, который институционализировал развитие *производительных сил*, т.е. сделал его устойчивым. Вознаграждение за повышение производительности труда и увеличение хозяйственной мощности обеспечивали ускоренные и направленные изменения в области производства. Затем такие изменения стали объектом целенаправленной государственной организации исследования и развития. Исходя из сферы производства, они обусловили *ускоренное и направленное социальное изменение* самых глубоких структур почти во всех сферах жизни.

2. Возрастающая сложность общественной системы требовала постоянного усиления роли управления. Это имело своим последствием, с одной стороны, интенсификацию и расширение сети коммуникаций, а в конечном итоге и образование мирового общества, которое опосредовало в единой глобально объединяющей информационной взаимосвязи локальное историческое сознание и культурные особенности развития в том или ином месте. С другой стороны, в силу растущей потребности в управлении компетенция планирования

сосредоточивается в государственном аппарате, который подчинен императивам хозяйственной системы и все содержание конфликтов должен переводить в административно обрабатываемую форму. Из этого вытекает противоречие между расширяющимся пространством действия планирующих инстанций, с одной стороны, и *вторичными*, а именно возникающими как бы естественно, неконтролируемыми побочными последствиями, а также и планируемой в принципе, но не попавшей еще под контроль угрозой риска — с другой стороны. Каждая успешная редукция создает перегрузку новой сложностью. Этот современный феномен Луман ошибочно сделал всеобщим.

3. С утверждением капиталистического способа производства экономическая система разъединяется прежде всего с политической и культурной системами, причем настолько, что смогла возникнуть сфера частного права, освободившегося от традиций и регулируемого всеобщими стратегическими нормами. Господствующая в традиционных обществах конвенциональная государственная этика уступает место универсальной морали, основанной на принципах рационалистического естественного права и формалистической этики. Правда, эта мораль ограничивается только сферой с нормируемым правом общения частных лиц друг с другом. Она несет в себе с самого начала характерное для буржуазного национального государства противоречие между человеком и гражданином — подданным государства. Ни организация государственной власти, ни сохраняющееся в отношениях между национальными государствами естественное состояние не могли длительный период быть невосприимчивыми по отношению к допускаемым в частном общении принципам универсальной морали. Распространившийся и на сферу политической власти универсализм должен был, однако, принять форму коммуникативной этики, основанной на свободных взглядах на мир и обосновываемой лишь при помощи основополагающих норм разума. Такая этика ставит под вопрос все идеологические, т.е. лишь по видимости *всеобщие*, легитимации и диктует необходимость обоснования всех фактических отношений власти и господства.

4. Наконец, доминирующие составные части культурной традиции все больше *теряют* характер мировоззрений, следовательно, характер интерпретации мира, природы и истории в целом. Буржуазные идеологии — это уже остатки мировоззрений, которые временно убереглись от несущих на себе печать элиминации требований устраниться, исходящих от политико-экономической системы и системы науки. Между тем четко прослеживается подобное размывание традиций: когнитивное притязание постичь реальность уступает место постоянно меняющимся популяризаторским обобщениям данных науки и искусства, которое в десублимированном виде переходит в жизнь. Отпочковавшиеся от теоретических объяснений верования и моральные представления субъективируются и существуют вне научного признания. В настоящее время не существует эквивалента для функционального обеспечения идентичности, которое выполняла ныне разрушающаяся традиционная система мира. Ведь универсальная мораль (даже если она первоначально может утверждаться в ограниченной форме утилитаристской частной этики) больше не

в состоянии строить *ясные групповые идентичности* на наивной дифференциации «внутреннее — внешнее» между теми, кто принадлежит к роду (или государству), и чужими.

Проекты философии истории XVIII в. и эволюционные теории общества XIX в. можно определить как попытки решить проблему идентичности посредством соответствующего требования к научности толкования всеобщей истории. Такая функция объясняет двойную рефлексивность философии истории. Она воплощает именно новый тип теории, раскрывающей условия, при которых только и становится возможной саморефлексия человеческой истории, а значит, и она сама. Одновременно философия истории называет и адресата, который с помощью теории о самом себе и о своей потенциально освободительной роли в процессе истории может просветить себя. Уже в теориях XVII в. закладывается то, что позже формулируется в историческом материализме: размышляя о своем возникновении и своем возможном применении, теория определяет себя как необходимый катализирующий момент той самой общественной жизни, которую она анализирует. Кант, например, осознавал связь своей философии истории с той гражданской общественной средой, в которой философ как свободный учитель права мог просвещать свою публику и тем самым мог сам воздействовать на исторический процесс. Рефлексивная теория охватывает двойное отношение между теорией и практикой: она исследует, с одной стороны, историческую взаимосвязь интересов, к которой теория посредством акта познания еще принадлежит, и, с другой стороны, исследует историческую взаимосвязь действий, на которую теория может оказывать ориентирующее влияние. В первом случае речь идет о социальной практике, которая, как общественный синтез, делает возможным познание; во втором случае — о политической практике, которая сознательно нацелена на то, чтобы преобразовать существующую институциональную систему.

Выбор *концептуальных рамок* подсказывается упомянутым выше фундаментальным историческим опытом. Опыт ускоренного и направленного социального изменения, хозяйственный рост и возрастание степени технического овладения внешней природой лежат в основании идеи прогресса, или социальной эволюции. Опыт диспропорций между повышением потребности в управлении и эффективностью управления обостряет осознание кризисной формы процесса роста и вызывает потребность в таком самоуправлении, которое уже не само себя блокирует. И наконец, опыт противоречия между универсалистскими принципами и партикуляризмом политической власти, разоблачающий их как идеологии, такой опыт ведет к наполнению буржуазного понятия свободы содержанием понятия эмансипации: свобода приобретает смысл освобождения путем критики, понимаемой как саморефлексия, и критически направляемой практики.

Прогресс, кризис и самоосвобождение путем критики образуют систему базисных понятий буржуазной философии истории и более поздних эволюционных теорий общества. В связи с этим я могу вспомнить здесь о мыслителях, которые сформировались в иудейско-христианских традициях, прежде всего в иудейской и протестантской мистике (Исаак Луриас и Якоб Бёме).

Мне кажется, что идея Бога, возвращающегося в самое себя, является мифологемой, которая для проблемы теодицеи, радикализованной священной историей, играет понятийно ту же роль, что и концепция самоконституирующегося или самосоздающегося человечества для философии истории. Представляемая ли как природа, разум, дух или род, история, конструируемая при этом как история эмансипации, всегда имеет субъекта, который, подобно Богу в еретической мистике, должен совершить парадоксальное действие: быть тем, что в известной мере уже существует, но, с другой стороны, еще не существует. Понятийная мотивация в обоих случаях строится по принципу дополнительности: единый и всемогущий Бог должен оказаться ниже порога Своего всеисия; а человеческий род, опираясь на свою собственную ограниченную силу, должен возвыситься над самим собой.

Такое предположение относительно всемирно-исторического субъекта порождает достаточно известные и проанализированные апории философско-исторического мышления. Слово «история» в единственном числе как бы ссылается на мнимого индивидуума, выходящего за пределы обычных человеческих рамок. История представляется как процесс его образования. Это можно объяснить как результат перенесения на историю продолжающего жить в философии натурмифического мышления, исходящего из единства мира. Философия истории недостаточно радикально осуществила критику философии как науки, претендующей на объяснение происхождения сущего (Адорно), она не до конца освободилась от наследия онтологии. Относительно этого как будто существует единодушие. Однако какие из этого следует сделать выводы: необходимо радикализировать подходы к философии истории, или дополнить ее, или отступить от нее.

Позитивизм считает область исторического развития не поддающейся теоретическому познанию и предлагает лишь деление между помологическими и повествовательными высказываниями (описывающими исторический процесс). Структурализм и системная теория, напротив, рассматривают историю как область предметов (символические образования, информация), подвластных теории и возникающих в соответствии с лежащими в их основании общими правилами. Однако в этих теориях, посвященных пред- и постистории, люди как субъекты, способные к языку и действию, признаются скорее как эпифеномены. В этих теориях проблемы, специфические для Нового времени, просто исчезают. Структурализм вообще не воспринимает проблематику тех упомянутых образцов фундаментального опыта, которые стимулировали философско-историческую мысль. Системная теория все же признает оба первых образца опыта и встраивает в функционалистскую теорию развитие производительных сил так же, как и диспропорции между возрастанием потребности в управлении и эффективностью управления. При этом она, однако, неспособна категориально обработать оба других образца опыта: она игнорирует логику, присущую развитию нормативных структур, ложно представляет, что проблемы идентичности человека — это проблемы управления (обществом).

На теореме редукции, которую О.Марквард классифицирует как атрофированную ступень философии истории, я не хотел бы здесь детально

останавливаться. Представители этой позиции сохраняют все-таки какое-то понимание правомерности и актуальности упомянутых комплексов и не удовлетворены тем, что этот опыт исключен герменевтикой и экзистенциализмом, так же как он исключен и из проблемной области, которую разрабатывает аналитическая философия, а также позитивизм,—отсюда их попытка повысить теоретическую ценность наук о духе и феноменологической антропологии (если речь не идет о том, чтобы соединить, как в хайдеггеровской школе, далеко идущие претензии с герменевтикой и экзистенциальной онтологией); теории историчности, которые Козеллек, если я верно понимаю, пытается обогатить своими исследованиями переменных временных структур и освободить от блеклости трансцендентального мышления, могут, однако, со своей стороны легко — без возможности возврата к трансцендентальному субъекту — быть поставлены под вопрос с точки зрения их связи с эмпирической историей, как показывает критика Гадамера (В.Паненбергом).

Если отмеченные альтернативы влекут за собой по меньшей мере такие трудности (здесь лишь намеченные), почему тогда не попытаться скорее радикализировать подход философии истории — вместо того, чтобы оставаться связанным им? А ведь так происходит — как ответная реакция — в тех случаях, когда утверждается о необходимости дополнений или же отказываются от них, в случае когда этот подход или бойко отрицают, или же меланхолично подчиняются его власти.

История как коллективная единица не устраняется при помощи образования множества. Многие данные говорят о том, что универсальное единство истории на земном шаре (и вокруг него) сегодня является реальностью, однако — *ставшей* реальностью. Единство истории — это результат, а не что-то изначально гарантированное благодаря деятельности субъекта, который в процессе воспитания сам себя созидает. Конечно, то антагонистическое мировое общество, которое прокладывает себе дорогу, является результатом процесса развития, соответствующего образцу иерархической дифференциации основных структур. Общая системная теория исследовала образцы развития и механизмы увеличения эффективности управления саморегулируемых систем (Берталанфи и др.). Развитие производительных сил сводит составные части функционального круга инструментального действия до уровня обслуживающих (Гелен, Московичи). Я предполагаю, что базисный механизм этого развития состоит в том, что оснащенный когнитивным аппаратом инструментально действующий субъект не может не учиться. Систематическое изменение структур взаимодействия и принадлежащих к ним моральных систем (и соответствующая «эволюция мировоззрений») происходит только в самом начале своего исследования. Оно как будто следует онтогенетическому, направленному на развитие морального сознания, хорошо проанализированному образцу универсализации и интериоризации (Кольберг). Я предполагаю, что базисный механизм связан с имманентной готовностью воспринимать нормативные притязания на значимость.

Теория общественной эволюции, которая может объяснить великие инновационные сдвиги, а именно образование оседлых земледельческих культур,

переход к высоким культурам и возникновение капитализма с вступлением в эпоху модерна, выдвигает сегодня программу, ориентированную на следующие гипотезы: а) гипотезу относительно логики возможного развития на уровне производительных сил, эффективности управления, структур интеграции и мировоззрений; б) о механизмах и условиях, которые бы позволили объяснить происходящее развитие (ретроспективно); с) о диспропорциях в развитии различных изменений социальной жизни, создающих кризисные состояния, которые отчасти преодолеваются посредством инноваций, отчасти сохраняются, что ведет к непродуктивности. В качестве субстрата развития принимаются социокультурные системы, в которых обнаруживаются как всеобщие системные качества, так и особенные конститuentы. Конститuentами (культурными универсалиями) являются язык, труд, взаимодействие и системы толкования; их можно анализировать антропологически и с точки зрения психологии развития как речевую компетенцию, а когнитивную компетенцию и ролевую компетенцию — как предмет эмпирической науки. Так как общие системные качества на социокультурной ступени эволюции ограничиваются этими особенными конститuentами, функционалистские теории общественного развития недостаточны. Поскольку не системы вообще, а социокультурные системы, которые управляются при помощи речевой коммуникации (т.е. могущие быть истинными высказывания социализированных индивидов), представляют субстрат мировой истории, то прокладывающее себе дорогу единство истории не может быть определено лишь аспектом растущей взаимозависимости и увеличивающейся эффективности управления (как это обстоит с мировым обществом у Лумана). Именно кризисное развитие диспропорций между ростом потребности в управлении и эффективностью этого управления позволяет мыслителям философии истории вновь претендовать на правоту. Речь идет о модели сознательного разрешения кризиса путем изменения на основе рефлексии установленных механизмов контроля, а это означает для сегодняшнего капитализма дополнение или замену ограниченных административных форм регулирования конфликтов путем подчинения планирующих инстанций рассудочному воле изъявлению. Действующие единства, которые конституируются на этом пути, не являются субъектами по большому счету. Даже Маркс не всегда ясно представлял, что атрибуты, которые он приписывал общественным классам (классовое сознание, классовые интересы, классовые действия), ни в коем случае нельзя понимать как проекцию качеств индивидуального сознания на коллектив. Допустимыми они являются, пожалуй, как обозначение для «коллективности», которая может создаваться лишь в ходе intersубъективных обсуждений (Камбартель) или в процессе кооперации социализированных индивидов. Сам себя создающий субъект истории был и есть фикция. Ни в коем случае, однако, не является лишенной смысла выдвинутая и неудавшаяся идея соединить развитие социокультурных систем с модусом управления, основанного на саморефлексии, носящей форму политического рассуждения, результаты которого получают политическую институционализацию в виде самосоздающихся, находящихся на высокой ступени развития intersубъективных общностей.