

ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЯ

V.V. Grishin

PERSON AND HISTORY

В статье поднимаются проблемы познания исторического бытия, выявления трудностей, которые встают перед философами и историками, ориентированными на рациональные и эмпирические методы исследования. Является ли человек субъектом истории, хранителем традиций и новатором, инициатором перемен? Или он заброшен в бытие и теперь сам должен определять свое место в истории и обустривать «абсурд» бытия? Как отвечают на эти вопросы классическая философия и экзистенциализм?

Ключевые слова: история, человек, гуманизм, экзистенция, бытие, абсурд.

In article deals with problems of knowledge of historical being, detection of difficulties which rise before philosophers and the historians, focused on rational and empirical methods of research are understood. Whether is the person the subject of history, the keeper of traditions and the innovator, the initiator of changes? Or it is thrown in being and now itself has to define the place in the history and equip "absurdity" of being? How the classical philosophy and existentialism answer these questions?

Keywords: history, person, humanity, existentia, being, absurdity.

Человек неразрывно связан с историей: он, с одной стороны, «творим» историей, с другой, – сам является ее творцом. Согласно американскому психологу Ирвину Ялому, человек в течение своей жизни так или иначе должен решить четыре экзистенциальные проблемы: проблему смысла жизни, неизбежности смерти, свободы и одиночества [1]. Однако раскрытие человеческой экзистенции не происходит в изоляции, экзистенция раскрывается через единство человека и бытия, человека и истории. Человек не может, даже если сознательно поставит перед собой подобную цель, отделиться от истории.

Начнем с истории. Историю понимают по-разному. Так, постмодернистские историки, в частности Г. Дебор, рассматривают общество как театр, в котором история предстает как шоу [2, с. 177]. Подобное отношение к жизни как к игре не ново, и, кроме того, оно само является элементом игры. Однако если идея истории как игры перешагнет границы постмодернистской науки и станет частью массового сознания, то с полным основанием можно будет говорить о конце истории, по крайней мере, истории западной цивилизации. На Востоке, где все еще сильны религиозные традиции, в подобные «игры» не играют. Там скорее, наоборот актуализируется мысль о начале новой истории, субъектом которой выступит самая молодая мировая религия.

Теперь обратимся к человеку. В философии второй половины XX в. можно выделить два подхода к человеку. Первый – традиционный, классический, ратующий за укорененность человека в бытии. Второй – новый экзистенциальный, акцентирующий разрыв человека и бытия: например, М. Хайдеггер, говорит о «заброшенности» человека в мир.

Начнем с экзистенциализма. «Заброшенность» предполагает, что есть кто-то, кто «забросил» человека. Кроме того, «заброшенность» очевидно негативна, поскольку «заброшенный» человек противопоставляет себя бытию, бытие изначально враждебно человеку. Однако пафос экзистенциальной философии и сопутствующей ей экзистенциальной психологии – в примирении человека и бытия, которое происходит через

историю. Так, говоря о преодолении человеком страха смерти, экзистенциальные философы и психологи обращаются к историческим примерам. История стоит за их плечами и ждет своего звездного часа, чтобы придти на помощь человеку. «Заброшенность» человека, по сути, есть заброшенность конкретной исторической личности, которая делает вызов судьбе в конкретную историческую эпоху. Человек тем самым именно через историю примеряется с бытием, с которым он когда-то распрощался. В этом квинтэссенция экзистенциального гуманизма.

С другой стороны, здесь же скрыта его ограниченность. Разрыв человека с историей происходит как на чувственном, так и на интеллектуальном уровне. «Заброшенность» указывает на интеллектуальный разрыв человека и бытия, когда человек утрачивает смысл жизни: «Жизнь есть абсурд», – говорит, к примеру, А. Камю. Интеллектуальный разрыв с бытием влечет за собой чувственный: человек замыкается в себе, отгораживается от внешнего мира. Если человек и восстанавливает связь с бытием, то, прежде всего, на интеллектуальном уровне, чувственный, как правило, игнорируется. Интеллектуальный путь преодоления разрыва человека и бытия представлен мощью философии Спинозы – с помощью самого сильного аффекта, аффекта познания, выйти из чувственно-ложного мира и на основе разума войти в истинный мир гармонии и необходимости. Для экзистенциалистов реальным и единственным миром является чувственный, однако связь с ним опять же оказывается интеллектуальной: принять абсурд, жить в абсурде, создавая в своем сознании собственный мир. Однако в подобном звучании экзистенциальный вариант взаимоотношения человека и бытия, человека и истории есть, по сути, отход от них, отказ, изоляция, замыкание в границах чистой безбытийной экзистенции. Между тем, например, М. Хайдеггер видел слабость подобного метафизического экзистенциального построения, поэтому не только реабилитировал бытие, но и акцентировал внимание на его историчность: история приобретает экзистенциальную ценность, утверждающую смысл и ценность жизни отдельного человека в истории.

Иной посыл у классического взгляда на человека и историю: здесь утверждается приоритет исторического бытия над человеком, в чем видятся свои сильные и слабые стороны. Крайности данного подхода можно, например, обнаружить в марксизме, если абсолютизировать формулы – «бытие определяет сознание» и «человек – совокупность всех общественных отношений». Отсюда признание в качестве субъекта истории исключительно классов и сословий, но ни в коем случае ни человека (по крайней мере, до определенного общественно-экономического этапа развития общества). С другой стороны, плюсом классической концепции человека является связь человека с обществом и историей, влияние последней, которую человек чувственно ощущает. Между тем, чувства, искаженные культурой общества, в основе которой частная собственность и деньги, играют злую шутку с человеком. Человеку трудно взглянуть на себя объективно, со стороны: «Истинное есть чувственное», – так учит «позитивизм» [3, с. 157]. В такой парадигме человек живет не столько историей, сколько идеологией, формирующей представление об истории. Отсюда уверенность человека в истинности *своей* религии, *своей* национальной государственности, в *своих* власти и политике. Иными словами, взаимоотношения человека и бытия политизируются, идеологизируются и, как следствие, искажаются.

Между тем, то, что было оправдано историческим временем, не находит обоснования в наше время – время глобализации, разрушающей границы, свободы совести, и время господства массовой культуры. Современный человек выпадает из стремительного ритма времени-истории. Он сконцентрирован исключительно на технической стороне прогресса и слеп в социальном и гуманитарном плане. Достижения в биологии и медицине дали возможность человеку глубже заглянуть в себя, в свою естественную природу. Достижения антропологии вооружили знаниями о человеческой эволюции. Что же касается истории недавнего прошлого, то для современного человека, особенно человека российского, который

оказался свидетелем неоднократного переписывания истории, она осталась полем загадок, на котором различные политические силы пытаются засеять идеологические зерна. Человек, оторванный от истины истории, не может адекватно оценить и свое время, и ценности жизни. По М. Хайдеггеру, только история позволяет человеку сделать зазор между собою и сущим, «когда человеческое вот-бытие становится историческим, то есть тогда, когда оно начинает противостоять сущему как таковому, чтобы обрести в нем свой статус и обосновать свое местоположение как мерило» [3, с. 146]. Человек высвечивает свое вот-бытие через ценности, к которым относятся «истина», «красота», «бытие», «искусство», «познание», «свобода», «история».

Познание истории есть онтологическая сущность человека. Поэтому становится не важно, классически или по-новому подходить к человеку. Важно другое: важно не отходить от понимания исторического бытия как реальности. Человек сознательно или бессознательно погружается в историю, он укоренен в историческом бытии и его открытость, «разомкнутость» бытию истории направлена не только вперед, но и назад.

Современный человек, даже если он остается в границах традиционно-религиозных мировоззренческих ориентиров, объективно входит в новые социально-экономические отношения глобализирующегося мира, чтобы вступить с диалог с «другими», вынужден по-новому посмотреть на общественные институты, которые подвергаются коренным испытаниям. Отсутствие диалога – это вступление на путь борьбы с человечеством. Теперь каждый человек открыт миру, «разомкнут», или вынужден открыться. Данная логика рассуждения приводит нас к утверждению о том, что человек «заброшен» в мир, и от того, насколько быстро он найдет опору в жизни, будет зависеть его судьба. Теперь человек должен заново установить связи с бытием, выработать новое мировоззрение или подтвердить старое.

Таким образом, чтобы подтвердить собственный бытийный статус, человек вынужден обратиться к истории. Однако обращение к истории – это обращение к вчерашнему космосу, в котором человек есть песчинка, и человек ощущает угрозу быть поглощенным космосом. Если человек не найдет в истории примеров для подражания или аналогий настоящему, то, действительно, история не имеет смысла и ничему не учит. В таком случае человеку нечего надеяться на будущее своих детей – он просто «существует» в худшем значении этого слова. Для опоры в настоящем человеку нужна опора в прошлом. Отсюда только тот исторический опыт необходим человеку, который раскрывает онтологические ценности человека – красоту, искусство, свободу, бытие, познание, истину и т.п. Между тем соединить данные ценности в единую ценностную систему возможно только в случае, когда они служат не отдельному человеку, классу, обществу, религии, а всему человечеству и человеку как родовому виду, гуманности.

Человек, познающий историю не только как науку, но как культурное наследие, дошедшее до наших дней не столько в виде артефактов, сколько в виде функционирующих объектов – картин, музыки, литературы, кино, имеет право задаться вопросом об идентичности смысла и ощущения прошлого с настоящим. В.В. Биbihин показывает, как перевернулся в течение времени смысл некоторых слов: «Здесь проходят неприятные неожиданности. *Обычный человек* нелестное словосочетание. То же *рядовой человек*. Казалось бы нейтральное название городского жителя *буржуа* скатывается на Западе к неприглядному, у нас – к криминальному смыслу. *Мещанин* от *miasto* *город* тоже приобретает недобрый оттенок. Слово *гражданин*, предлагавшееся как приподнятое, достойное именование каждого человека как члена сообщества, стало звучать наоборот отчуждающее. После повсеместного распространения христианства стало возможным называть каждого просто *христианин*, но у нас им оказалось допустимо называть отнюдь не каждого, а только *крестьянина*, человека земли, на Западе оно девальвировалось до *cretino*, *cretin*» [4, с. 84 – 85].

Конечно, за изменением языка и смысла слов стоит вовсе не изменение орфографии, синтаксиса и лексики как таковых, а изменение сущности самих вещей и явлений, облаченных в словесные понятия. Например, изменение отношения общества к буржуа, генезис самого буржуа и девальвация буржуазии (о чем писал К. Маркс) отразилась в девальвации самого слова *буржуа*. Или христианин первых веков нашей эры по своим духовным качествам отличался от христиан нашего времени. Кроме того, исторически меняются не только сами вещи, но и отношение к ним, их восприятие разными культурами: разные культуры одну и ту же вещь могут наделять совершенно разными смыслами. Допустим, мусульманин, молящийся в самой большой мечети Стамбула, и мусульманин, склонивший колени на коврике у себя во дворе, испытывают одинаковый трепет перед Аллахом. Напротив, для православного, склонившегося в молитве в храме святой Софии, священным являются только алтарь и околоалтарное пространство, все, что вне храма лишается сакральности. Современный же турист в Софии-мечети увидит исключительно красоту храма, лишая ее любых сакральных коннотаций. Или другой пример: верующий человек при посещении Соловецких островов прежде всего будет испытывать религиозный трепет, бывший заключенный Гулага – болезненные тревожные переживания, а эколог – просто любоваться природой северного края. Подобных ситуативных примеров можно привести множество.

Между тем подобные историко-культурные иллюстрации при всей их внешней пестроте имеют общее. Этим общим является самоценность исторического культурного объекта, предмета искусства и его влияние, как на человека своего времени, так и на последующие поколения; его многогранность, которая есть следствие развития самого исторического бытия. С другой стороны, возникает вопрос о выработке критерия, который выявит общечеловеческую ценность культурного объекта. Если подобный критерий не выработан, тогда возможна ситуация, например, сложившаяся в современной России с древнерусскими иконами, которые российским обществом рассматриваются как национальное достояние, власти же, напротив, передали их РПЦ и тем самым лишили атеистов и представителей неправославных конфессий возможности их увидеть. Или, например, неутраченный конфликт Иерусалиме за обладание святой землей и древними храмами.

Человек ежедневно соприкасается с историей, ощущая ее присутствие в памятниках старины, архитектуре городов, природных объектах, но мало кто сознательно может связать все встречаемое в единую картину исторического процесса. Хронологические рамки каждого исторического объекта строго определены своим происхождением и функционированием. Сегодня осталось мало архитектурных комплексов, созданных в одну эпоху и соответственно отражающих некое цельное мировоззрение. Как правило, архитектурные ансамбли перестраиваются, реконструируются и зачастую это делают настолько грубо, что убивают дух эпохи, в которую они были построены. Поэтому человек, который через века и даже тысячелетия смотрит на архитектурные памятники древности, не может проникнуться духом ушедшей эпохи, ему остается только философское созерцание и переживание эстетического удовольствия. В этом состоянии духовного созерцания человек переживает катарсис вот-бытия: здесь история и настоящее неразделимы. После подобного переживания человек проникается заботой о бытии.

Однако можно ли использовать мироощущение истории в научном познании? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся, к примеру, к концепции погружения в историю, истоки которой в школе неокантианства, в философии истории В. Дильтея. Суть концепции исторического погружения состоит в следующем: нет «события как такового в его цельности и единичности, в его единственности», историческое событие «познать можно и должно посредством конструирования проблемного поля истории» с помощью «переживания-выживания-понимания или понимания-в-переживании-через-выражение» [5, с. 256]. В чем

же сильные и слабые стороны концепции погружения в историю? С одной стороны, погружение в историю предполагает принятие системы ценностей изучаемого прошлого, схватывание не только вот-бытия отдельных людей, но и бытия в целом. Однако, с другой – при подобном понимании-погружение не учитывают ни элемент развития, ни тот факт, что вроде бы единые ценности на самом деле суть ценности классов, сословий, народов, исторически конфликтующих между собой.

В отличие от концепции погружения в историю внимательным к социально-экономическим условиям, которые оказывают влияние на формирование культуры общества и человека, является принцип историзма. Между тем принять и понять социально-экономические условия возможно исключительно сверхчувственно, рационально-интеллектуально, экономическая и политическая система общества недоступна чувственному переживанию. Отсюда знания ученого, составляющие его интеллектуальный багаж, придут в противоречие с историческим методом эмоционального погружения в прошлое; преодолевая этот конфликт, историки будут вынуждены примирять разум с чувствами и воображением. Исторические работы во многом уже схожи с историческими романами. Тем не менее, сверхзадача историка – познание духа времени, а не отдельных событий, вырванных из контекста времени, – вполне возможна. Но ее реализация будет балансировать на принятии или непринятии абсолютных понятий, необходимых для объяснений исторического прошлого, надо будет заново разрешать спор, известный как средневековый спор номиналистов и реалистов. Отсюда и закономерно сближение методологии «погружения» с герменевтикой.

С другой стороны, говоря о понимании исторического бытия, мы вынуждены признать, что наши обобщения, касающиеся духа истории, будут чрезмерно широкими и субъективизма не избежать. Допустим, взгляд современного человека на искусство импрессионизма явно восторженный. Однако сможет ли он понять человека конца XIX века, который в негодовании выбежал с выставки в парижском Салоне, где впервые широкой публике были представлены картины, написанные необычно яркими красками, и более того показывавшие некоторую вольность нравов. Поэтому то, что современный человек признает как абсолютную ценность, исторически не всегда оказывается таковым.

Действительно, охватить необъятное невозможно, чувствительность человека угасает по мере ее продвижения вширь. В связи с этим предлагается ограничить чувственное познание истории временными отрезками. Например, Ф. Бродель предлагал прочтение исторического времени через определенные ритмы: большая длительность, когда неподвижная история есть взаимоотношение человека с окружающей средой (географическое время), средняя длительность (конъюнктура) – медленная история групп и коллективных образований и социальное время короткой длительности (события) – история кратковременных колебаний – индивидуальное время [6, с. 209]. Здесь возникает проблема демаркации временных отрезков, исторических ритмов.

Границу, разделяющую исторические эпохи, нужно начинать искать в переменах мироощущения людей, продолжать поиск в смене мировосприятия, а завершать, выявляя новое мировоззрение. Определить границу, понять движение истории могут многие люди. Однако прочувствовать тонкие перемены в мироощущении людей способны только те, кто особенно восприимчив к незаметным колебаниям бытия. Подобная восприимчивость, даже некая психическая тревожность, суть предчувствие изменения бытия, интуиция истории, воплощением которой является, например, искусство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ялом, И. Вглядываясь в солнце: Жизнь без страха смерти [Текст] / И. Ялом. – Москва: Эксмо, 2012. – 352 с.
2. Ильин, И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия [Текст] / И.П. Ильин. – Москва: Интрада, 1998. – 256 с.
3. Хайдеггер, М. Ницше. В 2 тт. Т. 1 [Текст] / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2006. – 608 с.
4. Биbihин, В.В. Язык философии [Текст] / В.В. Биbihин. – Санкт-Петербург: Наука, 2007. – 389 с.
5. Феллер, В. Введение в историческую антропологию. Опыт решения логической проблемы философии истории [Текст] / В. Феллер. – Москва: КНОРУС, 2004. – 672 с.
6. Дамански, Э. Философия истории после постмодернизма [Текст] / Э. Дамански. – Москва: «Канон», 2010. – 350.

© Гришин В.В., 2013