

**М.С. БОБКОВА**

## **У ИСТОКОВ ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО ОБЩЕСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ**

В истории, на наш взгляд, четко выделяются два типа эпох – эпохи устойчивые и эпохи переходные. Относительно стабильный этап развития социума вырастает в понятие устойчивой эпохи, при этом в историческом процессе выделяются переходные периоды, когда данное состояние общества уже не есть прежняя эпоха, но вместе с тем пока еще не приобрело целостности нового типа. В переходную эпоху проигрываются и вызревают новые способы ориентации, формируются элементы новой картины мира. Вариативность возможностей, рождающихся в горниле переходной эпохи, делает ее наиболее интересной для исторического исследования. Часто хаотические в этот момент сплетения и сочетания впоследствии становятся доминирующими в социальном развитии и надолго определяют устойчивость того или иного типа историзма.

В современной историографии распространено мнение о том, что XVI–XVIII вв. в западноевропейской истории следует определять как одну из переходных эпох (от Средневековья к Новому времени), которые характеризуются кризисным типом исторического сознания общества, кризисным типом историзма.

Выявление особенностей, механизмов воспроизведения, бытования и актуализации представлений о прошлом людей, живших в периоды социального, интеллектуального пограничья, характеризующих сущностное содержание переходной эпохи, актуально в процессе комплексного исследования феномена исторической культуры.

XVI век, сопровождавшийся на европейском континенте многочисленными социальными, политическими и конфессиональными конфликтами, стал важнейшей вехой в развитии западноевропейской историографии. Именно тогда начались многочисленные дискуссии о характере исторического знания. Если в сочинениях исторического жанра предыдущих эпох (т.е. на протяжении двух тысяч лет) их авторы только в скромных "Введениях" вскользь касались рассуждений о прошлом, то теперь за одно столетие было написано несколько десятков объемных трактатов, специально посвященных проблемам метода и способам изучения прошлого. Так, в изданное в 1576 г. И. Вольфом из Базеля собрание сочинений под общим названием "Сокровищница искусства истории" вошли 12 трактатов, а во второе издание (1579 г.) – уже 18 текстов, причем 16 из них были написаны в XVI в. (два других – это сочинение Лукиана из Самосаты "Как следует писать историю" и эссе Дионисия Галикарнасского "Фукидид")<sup>1</sup>.

Обсуждение проблем методологии истории было продолжено в первой половине XVII в. и в трансформированном виде, скорее уже в рамках философии истории, широко велось в веке XVIII.<sup>2</sup>

Произведения того времени знаменуют собой новое восприятие прошлого, новый тип исторической саморефлексии, характеризующейся схематизацией памяти о прошлом, пренебрежением к реальной памяти в пользу сущностного объяснения этого

---

*Бобкова Марина Станиславовна* – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, руководитель Центра истории исторического знания Института всеобщей истории РАН.

<sup>1</sup> *Artis historicae penus*, v. 1–2. Basel, 1579.

<sup>2</sup> *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Знание о прошлом: теория и история, т. 1–2. М., 2003.

прошлое. Именно в ту эпоху в книгах по истории вопросы "что, когда, как" становятся второстепенными, уступая место вопросу "почему?", который затрагивает различные исследовательские сферы. Первостепенная адресация – к манере писания истории историками (почему писали так, а не иначе, и как следует писать), вторая выявляет причинно-следственный ряд, механизмы, действующие в событийной истории. При этом подчеркивается, что у истории одна задача – быть полезной, а полезное может вытекать только из истины.

Каким же образом трансформировалось восприятие прошлого в контексте постановки методологической проблемы – как следует писать и читать историю? Какова была ее взаимозависимость с триадой идей, стереотипов и ценностей общества того времени?

Заметим, что именно в это время история выделилась из философии и риторики и приблизилась к науке, обретя свой предмет и метод исследования, правила отбора и организации материала. Культура Возрождения, с XV в. охватившая все стороны жизни европейцев, не могла не затронуть и историографию<sup>3</sup>. Правда, самостоятельной областью знания история становилась довольно медленно, хотя гуманисты живо интересовались ею.

В XVI в. значительный вклад в развитие истории как научной дисциплины внес французский мыслитель Ж. Боден<sup>4</sup>. Он резко выступил против средневековой историографической традиции, обвинив ее сторонников в заблуждениях и невежестве. В трактате "Метод легкого познания истории" (1566 г.) ученый попытался определить предмет истории как науки, выяснить влияние на ее ход различных факторов, а также, что немаловажно, создать метод исторического познания, опирающийся на естественные причины. В это же время появляется интерес к источникам – их начинают собирать, публиковать и комментировать. Эрудитская школа, зародившаяся в последней трети XVI в. и нашедшая свое воплощение в деятельности антикваров, вступает в полосу расцвета<sup>5</sup>. В Англии основы антикварианства были заложены коллекционерами и исследователями прошлого У. Кэмдэном, Дж. Леландом, Дж. Стоу<sup>6</sup>. Благодаря их усилиям в 1585 г. в Лондоне было основано Елизаветинское общество антикваров. Членами общества был предпринят первый опыт коллективной работы по сбору древностей и публикации исторических памятников. В XVII в. стали выходить большие серии средневековых источников. Общества, занимавшиеся их поиском и изучением, часто учреждались католической церковью с целью изучения христианского прошлого и истории церкви. Такая деятельность во многом мыслилась как ответ на реформационное движение в Европе.

Одним из самых известных обществ-публикаторов стало объединение мавристов – монахов конгрегации Святого Мавра из ордена бенедиктинцев в парижском аббатстве Сен-Жермен-де-Пре<sup>7</sup>. В 1648 г. они подготовили план изданий, куда вошли рукописи по истории бенедиктинского ордена, церкви, а также документы, содержавшие сведения о прошлом французских провинций. Мавристы собрали множество средневековых манускриптов. Каждый из них публиковался на основе тщательного сопоставления и сверки всех списков. Эрудиты-маврсты издавали и руководства по датировке и установлению достоверности рукописей. В 1668–1701 гг. ими были напечатаны "Жизния святых бенедиктинского ордена" в девяти томах<sup>8</sup>, включавшие источники до XII в. Выдающаяся роль в издательской деятельности принадлежала Ж. Мабильону, который собрал огромный материал по истории Франции, подвергнув тщательной крити-

<sup>3</sup> Weisinger H. Ideas of History During the Renaissance. – Journal of the History of Ideas, 1945, v. 6, p. 415–435.

<sup>4</sup> Боден Ж. Метод легкого познания истории. М., 2000.

<sup>5</sup> Breysig K. Kulturgeschichte der Neuzeit. Berlin, 1900.

<sup>6</sup> English Historical Writing and Thought, 1580–1640. London, 1962.

<sup>7</sup> Об этом см. Brabant F. Time and Eternity in Christian Thought. London, 1937.

<sup>8</sup> Ibid., p. 71.

ческой проверке содержащиеся в нем документы. Но особенную известность Мобильону принес его труд по дипломатике, сохранивший научное значение до наших дней.

С 1643 г. по инициативе антверпенского ученого иезуита Ж. Болланда (1596–1665 гг.) началось фундаментальное критическое издание "Acta Sanctorum", продолжающееся до настоящего времени. Замысел этой серии принадлежал Х. Росвейде, планировавшего издать все существующие оригинальные рукописи житий святых и связанные с ними легенды. Агиографический материал организован по календарному принципу: жития расположены в порядке следования дней памяти соответствующих святых. "Acta Sanctorum" начинаются с 1 января и доведены до 10 ноября (всего 64 тома in folio).

Работы болландистов тесно переплетались с интересами эрудитов. Деятельность эрудитов – издателей источников была очень активной в Италии, Англии, Франции и Германии, где наиболее крупным эрудитом был видный ученый Г. Лейбниц<sup>9</sup>.

Круг источников, публиковавшихся эрудитами, значительно расширился – в него вошли хроники, документы по истории права, причем публикации содержали все больше критических элементов. Так был создан, по словам Ф. Вольтера, "обширный склад, из которого можно взять все, что нам понадобится"<sup>10</sup>. Современная историческая наука обязана эрудитам публикацией фундаментальных источников, а также появлением ряда вспомогательных дисциплин – научной хронологии, палеографии, сфрагистики, геральдики, дипломатики. И все же эрудиты не могли осмыслить весь огромный материал, извлеченный из архивов. Эта задача выпала на долю другого направления исторической мысли, которое берет свое начало от историописания. Но его представители игнорировали собранные антикварами источники, используя узкий круг материалов, соединяя в различных комбинациях отрывки из произведений разных авторов, предания, принадлежащие народам, отстоявшим далеко друг от друга во времени и пространстве. Их интересовали частные события и личности. Лучшими историками считались обладатели литературного стиля и "хорошего вкуса", составители цветистых речей, произносимых "героями", а не аналитики и мыслители<sup>11</sup>.

Попытка понять исторические процессы, найти в них внутренний смысл была привнесена в историю извне. Чаще всего она исходила от политиков и юристов, придававших развитию истории новый импульс. В прошлом они искали упорядоченность, а следовательно, закономерность, выясняли типичное, общее, проводили аналогии с настоящим. Уже в XVI и особенно в XVII в. настойчиво проводилась мысль о том, что общественно-политические формы имеют собственную естественную историю, вытекающую из ряда свойств человека: там, где вновь образуются сходные условия, история повторяется<sup>12</sup>.

Природа человека трактовалась как отправная точка при выяснении общественно-политических событий прошлого и настоящего. Эта мысль возникла под влиянием успехов точных наук. В европейской культуре в этот период формировались принципы познания, отличавшиеся от средневековой и ренессансной традиций. Широкое интеллектуальное движение, благодаря которому трансформировалась система представлений о мире и человеке и были заново определены основания естественных дисциплин, исторических, политических, общественных и философских систем, получило название научной революции<sup>13</sup>.

Границы этого периода условно соотносятся с 1543 г., датой выхода в свет сочинения Н. Коперника "Об обращении небесных сфер", и временем открытий И. Ньюто-

<sup>9</sup> Лейбниц Г.В. Рассуждения о метафизике. – Лейбниц Г.В. Соч., в 4 т. М., 1982–1989; т. 1; Gelly W. Philosophy and Historical Understanding. Cambridge, 1964.

<sup>10</sup> Вольтер Ф. История Карла XII, короля шведского. СПб., 1909, с. 13.

<sup>11</sup> Chartier R. Cultural History. Between Practices and Representations. Oxford, 1988.

<sup>12</sup> Chastel A. The Crisis of the Renaissance, 1520–1600. Geneva, 1968, p. 208.

<sup>13</sup> Ashley M. The Golden Century: Europe, 1598–1715. New York, 1968.

на, который в 1687 г. опубликовал "Математические начала натуральной философии". Благодаря трудам Н. Коперника, Г. Галилея, И. Кеплера, Р. Декарта и других ученых в интеллектуальной культуре того времени была создана целостная естественно-научная картина мироздания. Постепенно она сменила представления о движении планет вокруг неподвижной Земли, основанные на физике Аристотеля и астрономической теории Птолемея.

Обоснование гелиоцентризма Вселенной не только превратило библейский центр мироздания – Землю – в спутник Солнца, но и лишило человека его гордого положения венца творения, центральной фигуры мироздания. Отныне он виделся песчинкой на третьеразрядной планете. Гений Галилея несказанно расширил представления о пределах Вселенной и тем самым актуализировал для научной мысли категорию пространства. Младший современник Галилея, И. Кеплер (1571–1630), используя значительно усовершенствованный со времени Коперника математический аппарат, а также научные открытия, обобщил накопившиеся после Коперника астрономические наблюдения в математических формулах, которые получили название "законы Кеплера".

В XVII в. были также совершены важные открытия в медицине, химии, ботанике. Так, У. Гарвей (1578–1657), разделяя античные представления о "жизненной силе", сосредоточил свое внимание на механизме жизнедеятельности организма, связав его с природой, особенностями окружающей среды. Опираясь на данные сравнительной анатомии, он открыл систему кровообращения. Тем самым было положено начало революции в медицине.

Одновременно менялись сами принципы построения умозаключений: символы, подобия, аллегорические и моральные смыслы уступали место опыту, эмпирическому, рациональному объяснению причин и следствий.

Властителем умов в философии на долгие годы стал Р. Декарт, создатель рационалистической теории – картезианства<sup>14</sup>. Характерная черта этой теории – поиск достоверности и доказательности утверждений, недопустимость признания чего-либо истинным без убедительного обоснования, лучше всего – математического. Картезианская парадигма истинного знания заключалась в выделении отрывных "ясных и определенных" идей, всякое противопоставление которым считалось абсурдным. Затем путем строгой дедукции из них выводилось заключение, истинность которого обеспечивалась вечной истиной исходных аксиом и строгостью последующей дедукции. В результате оказывалось, что лишь математические науки, допускающие строгое доказательство, соответствовали выдвинутому Декартом требованиям научности. Все другие не имели ничего общего с истиной, которой должен питаться разум, ибо в них, по мнению Декарта, изложение сводится к словесной гимнастике и игре с абстракциями, а заключение носит лишь вероятностный характер. Названия науки, согласно Декарту, заслуживает только очевидное уму и глазу, все же остальное, подверженное иллюзиям, прибегающее к воображению, не отгорожено от "подсказок" страстей и пребывает во власти заблуждений<sup>15</sup>.

Эту концепцию предельно ясно выразил Б. Спиноза: "Если бы не было математики, люди не знали бы, что такое истина"<sup>16</sup>. Поскольку истина виделась Декарту лишь в том, что могло быть выражено математически, на предложенной им шкале все науки располагались по нисходящей цепочке, начиная с математики и заканчивая историей и моралью. Знание законов, по Декарту, было возможно лишь в точных науках, но не в истории. Действия и поступки людей он считал непредсказуемыми, мотивируя это тем, что помимо внешних причин приходится учитывать мотивы и намерения, а о них можно судить лишь с определенной долей вероятности. Если историк объясняет при-

<sup>14</sup> Crisis in Europe, 1560–1660. Ed. by T. Aston. New York, 1965.

<sup>15</sup> Декарт Р. Начала философии. – Декарт Р. Избр. произв. М., 1950, с. 409–544.

<sup>16</sup> Спиноза Б. де. Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом. Приложение, содержащее метафизические мысли. – Спиноза Б. Избр. произв., в 2 т. М., 1957; т. 1, с. 265–316.

чины человеческих действий, то никогда нельзя быть уверенным в его правоте, утверждал Декарт. Отсюда он делал вывод, что история не является достоверным знанием о причинах и следствиях и не отвечает идеалу науки<sup>17</sup>.

Для Декарта история была не более чем сказанием, традицией, молвой, занятным сюжетом. Признавая, что достопамятные деяния в истории возвышают ум и при осмотрительности помогают составить определенное суждение, он вместе с тем утверждал, что знания, добываемые годами трудов историков и антикваров, не превосходят информацию, которой располагала прислуга Цицерона. Декарту вторил Н. Мальбранш, считавший, что в единственном принципе метафизиков заключено больше правды, чем во всех исторических сочинениях<sup>18</sup>.

История, подобно путешествию, является для Декарта источником удовольствия, но не научных знаний, в которых однажды установленное, не нуждается в повторных доказательствах. Вместо рационального метода она базируется на слухах, мифах, баснях, досужих вымыслах и авторитетах, поэтому ее построения лишены какого-либо научного значения. История не может претендовать на точность сообщаемого, поэтому ей заказан доступ в храм науки. Такая историография никак не вписывалась в философию, какой ее видел Декарт. Его стремлением было создание философии на рационалистических принципах взамен авторитетов, с которыми была тесно связана современная ему историография. Но поскольку во Франции XVII в. прямые нападки на метод авторитета были бы чрезмерно революционными, Декарт избрал обходной путь – он попытался разрушить этот метод, даже не упоминая о нем, но показав, в какой мере нельзя полагаться на то, чем является основанная на нем историография.

Олицетворением картезианства в теории гуманитарного познания, в целом, и исторического познания, в частности, был неопирронизм<sup>19</sup>. Гуманисты возродили учение античного философа Пиррона, который отрицал не только истинность знания, но и способность человеческого ума адекватно познать что-либо в окружающем мире. Пирронизм возродился в условиях смены исторических эпох, когда старое рушилось, а новое пугало своей неясностью, происходил пересмотр самих основ познания. Он получил развитие в творчестве М. Монтеня, но особенно широко распространился в XVII в. В развитие этого течения немалую лепту внес Дж. Локк, усомнившийся в основных установках дидактической историографии. Вряд ли кто-либо станет лучше, писал Локк, от того, что узнает историю древних греков и римлян. Истина дается не историей, а внутренним сознанием и вопросами.

Школа либертинов<sup>20</sup>, культивировавшая скептицизм в истории, считала большинство исторических трудов ложными, мотивируя это тем, что заинтересованные авторы по-разному интерпретируют одно и то же событие, создают мифы и даже заведомую ложь в угоду личным или корпоративным предпочтениям<sup>21</sup>.

Первый удар исторического скептицизма пришелся по истории Древней Греции и Рима. Древний мир, как утверждали скептики, не создал архивов, не сохранил и государственных документов. Его хронология и периодизация абсурдны. Один из видных представителей скептицизма, Эвремен писал, что древняя история – это лишь серия небылиц, сочиненных людьми, заинтересованными только в установлении своего

<sup>17</sup> Декарт Р. Указ. соч., с. 502.

<sup>18</sup> Mandrou R. Introduction a la France moderne. Essai de psychologie historique, 1500–1640. Paris, 1961.

<sup>19</sup> Barnes B. Scientific Knowledge and Sociological Theory. London – Boston, 1974.

<sup>20</sup> Либертины (от латинского *libertinus* – вольноотпущенник) – в Древней Греции и Древнем Риме, а также в западноевропейских государствах периода раннего феодализма отпущенные на свободу или выкупившиеся рабы. В XVII–XVIII вв. либертинами называли европейских аристократов, пренебрегавших правилами морали и брака, следовавших "стремлению к наслаждению". Мы говорим о "духовных либертинах", учение которых было сформировано в условиях Реформации и основано главным образом на утверждении последовательной пантеистической космологии. Подробнее см. Ревуненкова Н.В. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации. М., 1988, с. 159–173.

<sup>21</sup> Mandrou R. Op. cit., p. 160.

прошлое. Изучать эту историю как унаследованную истину, по его мнению, значит, закрыть глаза на изначальные ошибки и ложь<sup>22</sup>.

Вторым направлением атаки неопирронизма стала критика библейской традиции, прежде всего ветхозаветной. Библия все еще оставалась непреодолимым препятствием на пути к научному познанию мира, поскольку вера в истину откровения провозглашалась не только отличной, но и неизмеримо более высокой, чем вера в истину разума. Во второй половине XVII в. широкое внимание привлек труд священника Р. Симона "Историческая критика Священного Писания". Это филологическое исследование подводило читателя к заключению, что текст Ветхого Завета с течением времени подвергся столь сильным изменениям, что при его интерпретации возникают сплошные вопросы. Так библейская традиция была открыто поставлена под сомнение.

Различные взгляды представителей неопирронизма нашли отражение в труде П. Бейля "Исторический и критический словарь"<sup>23</sup>. Бейль утверждал, что всякая истина, каким бы ни был ее источник, ложна, если она не выдерживает проверки индивидуальной способностью рассуждения. Вся история – не что иное, как клубок ошибок и преступлений, а историография – базирующееся на лжи и мифах собрание басен, выдуманных невежественным и алчным воображением безумцев. Являясь выразителем крайнего исторического пессимизма, Бейль не только считал, что вся предшествующая историография искажена и представлена в ложном свете, но и вообще сомневался в возможности достижения истины в истории. И будущие историки, утверждал он, не будут более точными, потому что никто не может обладать исторической истиной. Человеческие способности настолько ограничены, писал Бейль, что воскресить прошлое невозможно; и в этом суть неистребимого человеческого невежества.

В конце XVII – начале XVIII в. неопирронизм был направлен преимущественно против фидеизма, утверждавшего превосходство веры над разумом, и против метафизики. Но в своем противопоставлении науки и веры неопирроники крайне узко трактовали не только саму веру, но и все умозаключения, опиравшиеся на авторитеты, истинность которых нельзя было удостоверить опытом. Эмпирическая трактовка понятия "опыт" в значительной мере обусловила антиисторическую заостренность неопирронизма. Взгляды Бэкона и Декарта дали импульс к возведению уже в конце XVII в. впечатляющего здания экспериментально доказанной научной истины в сфере органической и неорганической природы. Поиски "естественного закона" стали конечной целью всякого исследования, претендовавшего на реализацию новой, индуктивной логики, не исключающей и области "человековедения".

Хотя новая картина мира начала создаваться уже натурфилософией, картина мироздания, представшая в начале XVIII в., разительно отличалась от той, которая рисовалась Дж. Мильтону в середине XVII в.<sup>24</sup> Представление о природе как о гигантском механизме, приводимом в движение сложной системой "пружин и балансиров", действие которых может быть открыто разумом, окончательно вытеснило мистику за пределы представлений о мироздании. С одной стороны, на новой карте Вселенной Земля с населяющими ее людьми не только утратила былое значение центра и венца творения, но и оказалась бесконечно малой величиной на краю беспредельного космоса. С другой стороны, сложилось и получило распространение убеждение в том, что все проявления человеческой деятельности, как экономической и политической, так духовной и моральной, этической и религиозной, подпадают под действие универсального закона природы и, следовательно, являются частью естественного порядка вещей.

Большие успехи естествознания стали прологом интеллектуального движения в Европе, получившего название "Просвещение", и XVIII в. вошел в европейскую историю

<sup>22</sup> Ibid., p. 189.

<sup>23</sup> Бейль П. Исторический и критический словарь, в 2 т. М., 1978.

<sup>24</sup> См. Ashley M. Op. cit., p. 89.

как "век Просвещения". Просветители стремились устранить недостатки существующего строя, изменить политику, нравы общества, уклад жизни, распространяя идеалы добра, справедливости, научные знания. Главной идеей Просвещения было стремление перенести индуктивный и экспериментальный методы исследования на общественные явления – этику и политику, религию и экономику. Благодаря этому все космические феномены могли бы быть осознаны человеком. Считалось, что пониманию каждого человека в любую эпоху доступно относительно небольшое число самоочевидных истин, тем не менее разум человека способен открывать истину, проникать в суть вещей<sup>25</sup>.

Просвещение достигло своего расцвета и получило наиболее полное выражение во Франции. Но заря его занялась в Англии, и деятели французского Просвещения писали о том, сколь многим они обязаны английской философской и общественно-политической мысли. Английское Просвещение, предшествовавшее французскому, отличалось целым рядом особенностей. Эти особенности позволяют усмотреть в нем самобытную систему взглядов, обнаружить элементы радикальных течений политической мысли, находившихся на периферии господствовавшей в нем тенденции. Если общественная мысль французского Просвещения носила ярко выраженный критический характер, то в Англии пафос нового мировоззрения оказался конформистским по своей сути. Хотя и существовала почва для критического отношения к окружающей действительности с позиции новых распорядителей жизни, критика сосредоточивалась в области идеологии, которую все еще стремилась опекать и регулировать англиканская церковь – цензор идей и общественных нравов.

На первый план выдвинулись мыслители, которые субъективно считали свою миссию критической по отношению к унаследованным идеологическим формам теологического происхождения и к творениям абстрактного рационализма. И те, и другие не выдерживали проверки опытом. Разоблачение мирской идеологии диктовалось обмирщением общества, достигшим к тому времени таких масштабов, что ортодоксия больше не могла служить идеологической основой установленного режима.

Выполнение критической функции вылилось в расцвет деизма<sup>26</sup>. Деизм – типичная религиозная философия Просвещения – был попыткой противопоставить традиционному христианству религию, очищенную от всего сверхъестественного и мистического, основанную на "универсальных принципах разума". Деизм в любой форме исходил из признания высшего разумного первоначала безличной первопричиной мира. В дальнейшем деизм более не нуждался в этой идее ни при описании явлений природы, ни при объяснении человеческой драмы. В первом случае "познание Бога" было сведено к физике, во втором – к этике, политике и истории. Объект разума, считали деисты, – истина постижимая, устанавливаемая опытным путем. Природа – это вся система божественного творения, универсальный источник всех наук, в том числе теологии и этики.

Манера философствовать, когда истину ищут за пределами человеческого знания, основанного на многократных наблюдениях, во все времена извращала естественную теологию и естественную религию, полагали деисты. Добродетель человека не связана с верой, она зависит от морали, которая является универсальной, общечеловеческой, а не исключительным свойством последователей какой-то одной религии. Поскольку деист судит об атрибутах Бога по его творению, постольку традиционное богословие заменяется естественной теологией, которая в свою очередь сводится к естественной философии. Если в основе мироздания лежат разум и гармония, то очевидно, что раскрыть универсальные элементы естественной религии можно только рациональными методами. Все исторические религии делают акцент на внешней, ритуальной стороне веры, не имеющей отношения к ее сущности – морали; отсюда –

<sup>25</sup> Barber B. Science and the Social Order. New York, 1952.

<sup>26</sup> Certeau M. de. The Writing of History. New York, 1988, p. 12–27.

бесконечные раздоры, нетерпимость, принуждение. Естественная религия, по мнению деистов, раскрывала всю абсурдность идеи исключительности какой бы то ни было исторической религии. Более того, естественная религия получила развитие и в полной мере проявилась у древних народов – в древнем Китае, Тибете, Египте, в античном язычестве.

Особый интерес представляет этика деизма. Все суждения о морали деисты имели обыкновение проверять мерой их соответствия "разумности природы". Закон природы – Закон Божий, так как и то, и другое раскрывается одним и тем же образом – с помощью здравого смысла<sup>27</sup>. Таков главный тезис деистов.

Однако интеллектуальными усилиями плеяды гениев от Коперника до Ньютона в теологическом сознании была пробита столь обширная брешь, что открылось необозримое поле для независимого от теологии рационального исследования. Ученые конца XVIII в. были людьми новой формации. Они отвергали методы схоластов, вооружались новыми методами изучения Вселенной и человека, опиравшимися на эксперимент и измерение его результатов. Рационалисты отказывались и от традиционных проблем исследования – обращения, оправдания, избрания, спасения. Вселенная их интересовала такой, какой она представляла свободному от суеверий разуму и его познавательным средствам. Человек привлекал рационалистов не как "дитя Божье", а как живой организм, составная часть природы, наделенная разумом. В целом их больше волновали материальные, чем духовные аспекты мира и человека. Они отвергали вопросы о конечных причинах и доискивались причин первичных, функциональных. Наконец, вместо вопроса об отношении человека к Богу в центре внимания исследователей-рационалистов оказывались проблемы происхождения и природы гражданского общества<sup>28</sup>.

Созидательная функция Просвещения выпала на долю материализма, который в условиях Англии оставался аристократическим учением. Как ни парадоксально, немалую созидательную роль сыграли также субъективный идеализм и агностицизм. Впрочем, вытекающая из одной и той же решающей предпосылки – принятия нового господствующего общественно-политического порядка в государстве, защиты его даже в тех случаях, когда его пороки уже не составляли тайны. Апология существующего положения вещей или критика отдельных его форм диктовались признанием оснований "конституции" 1688 г. По мере отдаления английской действительности от событий 1688 г. главная роль в решении конструктивной задачи, стоявшей перед Просвещением в этой стране, все более определенно перемещалась в сторону философского скептицизма и эмпиризма. В этом нет ничего удивительного: все современники отмечали сугубо деловой, практический характер тогдашней английской жизни, ее сосредоточенность на мирских интересах<sup>29</sup>.

Однако в то время как рассматриваемая эпоха идеологически больше всего нуждалась в аргументах защиты, в рационализме таилась опасность подрывных, разрушительных и возмущавших спокойствие воздействий. Это относилось прежде всего к философскому материализму и связанному с ним, плохо скрытому атеизму. Но и в идеалистических доктринах абстрактный рационализм был также неприемлем в качестве теоретического выражения новой формы социального компромисса, поскольку его построения были очень далеки от общественной практики. Анализ сущего подменялся в них умозрительным синтезом воображаемого идеала, а решение назревших общественно-политических и морально-этических проблем в терминах "принципов" и "законов" оказывалось лишь светской версией метафизики.

<sup>27</sup> Crocker L.G. An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth-Century French Thought. Baltimore, 1959.

<sup>28</sup> Gooch G.P. History and Historians in the Nineteenth Century. London–New York–Toronto, 1928.

<sup>29</sup> Ibid., p. 74.



В то же время действительная форма материализма имела достаточно спекулятивный характер и оставалась учением для немногих избранных. В нем отразилось скорее аристократическое неприятие утвердившейся буржуазной практики, чем его теоретическое движение. Поэтому в отличие от Франции метафизика побеждалась здесь не материализмом, а гносеологическим скептицизмом и эмпиризмом, завершением выражением которых стала философская система Д. Юма<sup>30</sup>.

В столетие, отделявшее Юма от Бэкона, научная революция в Европе достигла новых успехов, однако духовный климат континента, мысли и чувства людей продолжала определять догматика сверхъестественной теологии. Реформация оказалась не столь опасной для старой веры, как могло показаться в ее начале. Новые теологи встретились с ортодоксами на той же почве – откровения. Они рассуждали на том же языке, выступали с тех же позиций, используя аналогичные термины: признавали Землю центром Вселенной, небо – местом пребывания благословенных, ад – местом наказания грешников. Все это рассматривалось как творение всемогущего и всевидящего Бога; человек в одно и то же время выступал и как объект главной заботы Творца и как субъект, для которого творения Господа неисповедимы.

Одна из характерных черт мировидения эпохи Просвещения – признание того, что природа вещей обладает постоянной неизменной структурой и управляется постоянными и неизменными законами, которые познаваемы при помощи разума. При этом методы естественных наук рассматривались в качестве классического образца применения на практике принципов познания, а математика – как инструмент, заслуживающий наибольшего доверия. Недаром познать что-либо означало измерить его. В этом сказалось наследие картезианства. По-прежнему царило убеждение, что знание определено лишь постольку, поскольку оно выражено в соответствующих символах и уравнениях.

В формировании культа математики важную роль сыграли уже упоминавшиеся "Математические принципы натуральной философии" Ньютона<sup>31</sup>. За пределами науки теперь находились не только знание, основанное на текстах божественного откровения и догматах церкви, но и традиции унаследованной мудрости, личной интуиции. Нетрудно заметить, что с этих позиций среди знаний, подвергшихся ostracismu, должна была оказаться и история, в которой традиция играла огромную роль. Историки Просвещения увидели решение проблемы в распространении на историографию познавательных принципов рационализма, духа критицизма – как в отношении ее фактического основания, так и методов ее научного освоения. Успехи рационализма в познании законов природы вдохновляли просветителей на применение тех же методов в изучении природы человека. Анализ человеческих устремлений и социального поведения в различные исторические эпохи – с точки зрения универсальных и неизменных принципов разума – открывал возможности рассмотреть всю историю человечества с рациональных позиций как уникальный эксперимент, позволяющий выявить в человеческой природе конечные цели и правила поведения. В результате открывалась возможность внесения в историографию единства метода, духа критицизма и требования фактической верификации.

Так на смену повествовательной и провиденциальной схеме историографии пришла другая схема – "философская". Это название восходит к требованию Вольтера писать историю философски<sup>32</sup>. Знание истории должно было в значительной степени способствовать освобождению человечества от зол, к которым причислялись и заблуждения прошлого. В этом смысле достижения историзма XVIII в. были весьма значительны. Интенсивный, но ограниченный интерес к прошлому, характерный для антикваров,

<sup>30</sup> Юм Д. Англия под властью Стюартов, т. 1–2. СПб., 2001–2002.

<sup>31</sup> Ньютон И. Математические начала натуральной философии. – Собрание трудов академика А.Н. Крылова, т. VII. М. – Л., 1936.

<sup>32</sup> Об исторических взглядах Вольтера см. *Brumfit J. Voltaire Historian. Oxford, 1958.*

сменили попытки конструирования схем универсальной истории. Начали формироваться общие идеи, которые рассматривали состояние человечества как производное от его прошлого опыта. Одним словом, философствующие историки попытались определить место человека в историческом процессе, прокладывая тем самым дорогу историзму. Видное место в их изысканиях заняла мысль о том, что весь исторический процесс может быть абстрактным путем сведен к ряду законов. Обычай генерализировать, обобщать способствовал решению проблемы эволюции государственно-правовых институтов, пониманию того, что с течением времени они превратятся в нечто, отличное от первоначального. Представители философской истории пытались совместить рассказ об эволюции с описанием человеческих дел или (что то же самое) применить технику анализа юридических и государственных документов к изучению истории.

Несомненно, что философии рационализма историография обязана утверждением в ней принципа проблемности, проведения исследования по заранее сформулированным вопросам. Таким образом историография смогла окончательно оторваться от довлевшей над ней традиции анналистики. Рационалистическая историография усматривала свою дальнейшую задачу вовсе не в том, чтобы извлечь философские уроки из потока событий, рассматриваемых в рамках крупных исторических периодов и обширных географических ареалов.

В историческом процессе мыслителей эпохи Просвещения интересовали, если не исключительно, то главным образом, субъективные факторы: "человеческий план" истории, характеры, проявляющиеся в различных ситуациях, поступки, их мотивация и последствия. Иными словами, перед просветителями, как и перед гуманистами, драма истории все еще раскрывалась в основном как человеческая драма, разыгрываемая "вершителями истории". Не удивительно, что историческое повествование воспринималось почти зрительно. Основная задача состояла в том, чтобы "зрелище" было драматичным и захватывающим. Сменявшие друг друга "живые картины" человеческих пороков и доблестей могли разыгрываться на материале любого периода и любой страны. Точность их хронологии и географии служила всего лишь залогом достоверности изображаемого. Что же касается меры достоверности, то главный критерий состоял в том, чтобы все соответствовало логике природы человека. Итак, достоверность характера, но не олицетворяющая личности и мотивы человеческого поведения; не истинность исторической ситуации, а вероятность мотивов тех или иных поступков – вот из чего в то время складывалось представление о философской истине в истории.

Вместе с тем поле зрения историков значительно расширилось. История превращалась в унифицированную дисциплину, способную охватить своим взглядом совокупную человеческую жизнь. Хотя склонность к широким обобщениям и требования историзма далеко не совпадали, однако пробивалась идея о том, что каждый исторический период характеризуется только ему свойственными особенностями, что существует определенная логика, с которой один период следует за другим, и характеристики одного периода могут помочь в объяснении другого. Таким образом готовилось понимание смысла перехода от эпохи к эпохе.

Впервые объектами изучения стали промышленность и торговля, культура и уклад жизни людей. Убеждение в неизменности человеческой природы, в том, что меняются лишь ситуации, в которых она проявляется, разумеется, было ошибочным. Но куда более далеко идущим выражением вневременной направленности идеологии Просвещения был его взгляд на критерии рациональной морали как вечные и неизменные. Гражданская история означала для просветителей, в первую очередь, историю политическую, а в качестве решающего фактора политики рассматривались "идеи" и "мотивы". Поэтому убеждения в неизменности идей, системы рациональных духовных ценностей позволили им выводить из истории философские уроки в полной уверенности, что они покоятся на вечном и непреходящем основании. На деле же вся система философских посылок, с которыми соотносились исторические события, прежде чем были выстроены в причинно-следственную связь, являлась типичным примером актуализации прошлого с позиций культуры настоящего. Впрочем, в этом заключалось не

только зло, но и благо: в каждую эпоху культура увязывалась с историей, оплодотворялась прошлым, которое в противном случае оставалось бы всего лишь мертвым грузом.

Итак, писать историю означало дать возможность извлечь из нее полезные уроки. Этого можно было достичь только при двух условиях. Во-первых, не загромождая повествование излишними деталями, не вдаваясь в ненужные подробности, а представляя ход событий на "смысловом" уровне; во-вторых, оценивая побуждения и поступки "вершителей истории" в соответствии с неким эталоном добра и зла, не почерпнутым историком "изнутри", а привнесенным в историю извне. Из этого следовало, что проблема истины должна рассматриваться в связи не столько с историческим материалом, сколько с эталоном, от которого зависели вердикты истории, "философские уроки", заложенные в историческом повествовании.

Однако вера в силу разума в сфере морали и тем самым в истории отнюдь не была всеобщей даже в среде просветителей. В спектре идейных течений середины XVIII в. давали о себе знать тенденции как скептицизма, так и рационализма. Здесь были и неопирронисты, отрицавшие суверенность разума и истинность поставляемых им знаний, и уже немногочисленные в то время приверженцы культурно-исторической традиции деизма. В этой тенденции ценности Просвещения выступали как бы с обратным знаком: вместо принципа универсального и абстрактного на первый план помещались доскональное и конкретное, вместо идеализированных теоретических конструкций – реальное, вместо количественной оценки – качественная, вместо логики – свободное воображение. В итоге речь шла не столько о прямой реакции на рационализм, сколько о проявлении в новых условиях насущной необходимости обращения к опыту в противовес использованию схоластических абстракций.

\* \* \*

Интеллектуальная ситуация, сложившаяся в Европе к концу XVIII в., была противоречивой и сложной. В ней переплелись антиаристотелизм, картезианство, спинозизм, а также математические и астрономические теории, начало которым положил Галилей, а их вершина была достигнута в творчестве Ньютона. Отсутствие общепринятых "конечных истин", ранее обеспечивавших гармонию в сфере знания, разброд, наступивший в ней в условиях раскола церкви, растущей секуляризации мысли и антиклерикализма, – таковы основные черты времени, когда жили и творили Боден, Бэкон, Тюрго, Декарт, Вико, Болингброк, Юм, Вольтер и другие выдающиеся мыслители переходной эпохи.