

М.С. БОБКОВА

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ИСТОРИИ В СОЧИНЕНИЯХ МЫСЛИТЕЛЕЙ XVI–XVIII веков

Осмысление исторического процесса является важнейшей составляющей в изучении истории. Складывается впечатление, что к сегодняшнему дню отечественная историческая наука, благополучно пройдя через многочисленные "вызовы" западной историографии конца XX в., затрагивающие мировоззренческие ориентиры общества, оказалась на пороге эмпирического рая. Ярче всего это проявляется в периодизации истории: не будем мы задумываться о понятии "переходная эпоха", назовем, к примеру, переходность от Античности к Средневековью просто "эпохой варварских королевств", а переходность от Средневековья к Новому времени – "эпохой Реформации", "эпохой абсолютизма" и т.д. И на самом деле таких периодов можно выдумать сколько угодно – эпоха Каролингов, эпоха Столетней войны, эпоха Возрождения, эпоха Тридцатилетней войны, эпоха реформ, эпоха революций, эпоха мировых войн и т.д.

В конце 1980-х годов формационная теория подверглась резкой и, казалось бы, уничтожающей критике, правда, соседствовавшей с компромиссным вариантом цивилизационно-формационного подхода к истории. Достаточно ясно был поставлен вопрос о критериях, на основе которых можно было бы систематизировать факты истории. Но развернутой дискуссии историков, которая предлагала бы широкую вариативность в периодизации истории, не случилось. Это подтверждают и недавние дискуссии в среде отечественных медиевистов о содержании понятия "феодализм" и поиски ответа на вопрос о границах Средневековья, хотя современному сообществу историков "еще вчера" следовало бы определить понятные и точные критерии изучения истории в целом, соответствующие современному уровню отечественной исторической науки. На наш взгляд, это важнейшая принципиальная позиция любой исторической школы или национальной историографии.

Между тем в истории исторического знания существуют десятки, если не сотни периодизационных моделей, основанных на самых разных принципах осмысления прошлого, анализ которых, бесспорно, способствует более глубокому пониманию типа исторического сознания общества, в котором эти модели рождались. Нам представляется интересным проанализировать периодизационные модели прошлого в исторической ретроспективе.

Остановимся более подробно на существующих подходах к периодизации западноевропейской истории XVI–XVIII вв., предварительно оговорив относительность любого моделирования, в том числе хронологического. Деление истории-процесса на временные отрезки технически облегчает систематизацию событийного ряда с целью его изучения и закрепления знаний. В исторической науке сформировались основополагающие понятия, без которых невозможна организация эмпирического материала¹. Историческая категория "эпоха" – одно из таких понятий. Эта категория трактуется как целостность социальной, экономической, политической, культурной систем, системы

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

¹ Bloor D. Knowledge and Social Imagery. London, 1976.

личности и в качестве таковой является ключевым элементом структурирования прошлого – периодизации.

Любая периодизация представляет историческое время в виде отрезков, которые концентрируются как периоды устойчивого или относительно неизменного состояния общества в широком смысле, по крайней мере по определенным базовым характеристикам. Среди всех периодов, на которые историки делят прошлое, эпоха – наиболее широкое понятие, как по временному охвату, так и по содержанию².

Термины "история нового времени" и "новая история" сегодня употребляются как синонимы и обозначают описание определенного периода, охватывающего примерно 500-летний временной отрезок, начиная с конца XV в. Понятие "новой" (в смысле недавней) истории использовалось со времен античности. К концу V – началу VI в. относится сочинение Зосимы "Новая история" в шести книгах³, действительно охватывающее новый для него период от Августа до взятия Рима Аларихом в 410 г. С этого времени, по свидетельству Б. Гене, четко различаются "старое" и "новое" время⁴. Первые христианские историки с помощью определения "новый" отделяли свое время от античности. В XII в. водоразделом старого и нового времени для некоторых исследователей послужили значимые события национальной истории: для французских – каролингская эпоха (VIII–IX вв.), для английских – норманнское завоевание (1066 г.)⁵. Но чаще всего под новой эпохой в средние века понимали небольшой по продолжительности период (в пределах жизни одного-двух поколений), очевидцем которого хронист был сам или о котором он получил устные свидетельства. С эпохи Возрождения началом "новой" истории стали считать принятие христианства или падение Римской империи (IV–V вв. – начало "новой" истории могло варьироваться в пределах этого периода)⁶.

Во второй половине XVII столетия начало "новой" истории соотносят с падением Византии (1453 г.), а несколько позднее определяют рубежом XV–XVI вв. или серединой XVII в. В качестве конкретных дат начала "новой" истории стали брать значительные для национальных историй события, например, 1479 г. – объединение Арагона и Кастилии, 1485 г. – окончание войны Алой и Белой Розы (или с правления Тюдоров), 1492 г. – открытие Америки Колумбом, 1517 г. – начало Реформации в Германии и т.п.⁷

Постепенно граница нового времени стала связываться не с конкретным событием или датой, а с неким новым содержательным периодом истории. Определение "новый" применительно к историческому времени может иметь три значения: период, который считается новым по контрасту со средними веками; современный (сегодняшний); качественно новый, совсем другой, даже лучший, что придает новому эпохальный, темпоральный характер. Исходным моментом в генезисе термина "новое время" в его нынешнем смысле является представление о современности ("modernus", "moderni", "modernitas"), которой гуманисты противопоставляли "темные" средние века. Неологизм "modernus" (от лат. *modo* – недавно) появился в VI в. По утверждению Ж. Ле Гоффа, это понятие вполне сознательно употребляли уже во времена каролингского возрождения IX в., главным образом в нейтральном смысле – для отделения современников, ныне живущих, от древних, живших прежде⁸. До XV в. термин "modernus" в разных контекстах эпизодически использовался в теологии и философии, в эпоху Возрождения под ним стали понимать "новое время", хотя итальянские гуманисты под "новым временем" понимали не какой-то промежуток недавнего прошлого, а свое настоящее как противоположность прошлому.

² Approaches to History. Ed. by H.P.R. Finberg. Toronto, 1962; Chatelet F. La naissance de l'histoire: La formation de la pensée historique en Grèce. Paris, 1962; Evans R.J. In Defence of History. London, 1997.

³ Zosimus. Historia Nova. Ed. by L. Mendelson. Lipsiae, 1887.

⁴ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002, с. 23–25.

⁵ Jaques E. The Form of Time. London, 1982, p. 134–137.

⁶ Савельева И.М., Полетаев А.В. Знание о прошлом: теория и история, т. 1–2. М., 2003.

⁷ Jaques E. Op. cit., p. 134.

⁸ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992, с. 41.

Во второй половине XVIII в. утверждается целостная по форме и содержанию концепция нового времени. С тех пор понятия "древний мир", "средние века" и "новое время" подразумевают не просто отдельные периоды, а концепцию определенного социального устройства, политической системы, культуры и личности. С этого момента можно четко "развести" понятия "новое время" и "modernitas". Новое время – время всего мира, всего человечества, диктуемое Европой, независимо от типа или ступени развития того или иного общества. Современность ("modernitas") – это модель конкретного общества, характеризующегося определенными признаками. Именно исходя из модели современного (модернизированного) общества, начало нового времени обычно связывают с возникновением единых национальных государств, капиталистического хозяйства, с колониализмом, а также с установлением приоритета научного мышления. Как писал Э. Трельч, "подлинное Новое время родилось из разрыва с абсолютизмом и конфессионализмом... Гражданское общество, автономия и способность к организации осознанной науки – его признаки... Таким образом, следует различать Новое время в широком и узком смысле. В первом смысле оно начинается с XV в., с нового военного и бюрократического государства, с суверенитета по отношению к церкви и империи; во втором – с Английской революции и Просвещения"⁹.

Понятие "современное общество" охватывает все системы социальной реальности и способы их взаимодействия с другими реальностями, характерными для современности. Научные знания об обществе, культуре, человеке становятся все более специализированными, благодаря чему реальность предстает, с одной стороны, более многогранной, а с другой – все более дифференцированной, что ведет к разрушению целостных гармоничных представлений о мироздании. Кроме того, сама реальность заметно изменилась, а также накопилось много знаний о прошлом. Значительный эмпирический материал позволил переосмыслить прежние представления о преемственности и разрывах между эпохами.

Современные представления о разрыве между эпохами соотносятся с Возрождением и Реформацией. Ренессанс концептуализировался как переворот в мировоззрении; как исторический период, содержанием которого стало торжество сильной, не признающей никаких ограничений личности, ниспровергающей средневековые церковные представления о мире и выдвигающей вместо религиозно-этических гуманистически-эстетические критерии. Реформация вначале ассоциировалась с рубежом, началом новой эпохи, а позднее превратилась в концепцию определенного хронологического этапа¹⁰. Наступление эпохи Реформации рассматривалось как заключительный период христианства; одновременно предполагалось, что им закончится история.

Именно этот разрыв, зафиксированный в содержательном наполнении понятий "Возрождение" и "Реформация", служит начальной точкой эпохи, которую традиционно называли "переходной", а мы определяем как "эпоху катастроф". Оба эти термина выполняют функцию некоторого профессионального инструментария. Однако от первого из них мы отказались, поскольку "переходность" – достаточно аморфная дефиниция, предполагающая постепенное качественное изменение традиционного за счет инновационного в социальной реальности, компромиссное движение от традиционного к инновационному в развитии общества, эволюцию и трансформацию традиционного.

"Эпоху катастроф" мы определяем как временной отрезок, хронологический этап экономического, социального, политического, культурного взрыва, который часто проявляется в этнических, конфессиональных конфликтах, революциях, гражданских и континентальных войнах, являющихся высшим критерием оценки кризисного состояния общества. В результате этого взрыва рождается новый социум, погруженный и детерминируемый новыми временными ритмами, иным осмыслением прошлого, фикси-

⁹ Трельч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М., 1994, с. 148.

¹⁰ Marrou H.-I. De la connaissance historique. Paris, 1954; Chaunu P. Le temps des reformes. La crise de la chrétienté: L'éclatement, 1250–1550. Paris, 1975.

руемым в особенностях как индивидуальной, так и коллективной памяти. Совокупность ответов на вызовы "эпохи катастроф" отражает ступень, форму и динамику исторической культуры.

Катастрофа – это полное разрушение системы без возможности ее последующего восстановления. Такое разрушение традиционного общества происходило на протяжении XVI–XVIII вв. и проявлялось оно в целом комплексе структурных кризисов, а именно:

- в кризисе феодальной социально-политической системы, который можно трактовать и как кризис системы вассально-ленных отношений, и как кризис средневековой сословно-представительной монархии – формы государства, и как кризис имперского универсализма;

- в кризисе общественного сознания, порожденном Возрождением и Реформацией и проявившемся в ментально-мировоззренческих изменениях, в разрушении традиционных религиозных, этических и эстетических принципов;

- в кризисе аграрной экономики, связанном с демографическими факторами, с развитием товарно-денежных отношений и адаптацией производства к условиям централизованного государства.

К факторам "ускорения" этих кризисов можно отнести Великие географические открытия с их разнообразными кумулятивными эффектами, такими, как расширение границ мира, глобальный контакт цивилизаций Старого и Нового Света, Запада и Востока, революция цен, начало колониальной и капиталистической мир-системы¹¹.

Кроме того, нельзя не учитывать и кризис традиционного для Средневековья Средиземноморского центра, в котором переплелись две основные тенденции: возрастающая мощь Османской империи в XV–XVI вв., фактический распад в XIV в. и крушение в XV в. Византийской империи, когда Малая Азия, Левант, Балканский полуостров фактически перешли под контроль Османской империи. Можно говорить в целом о турецком завоевании и его тормозящем системном влиянии на социально-экономическое, политическое и культурное развитие Центральной и Южной Европы. Можно говорить и о том, что Византийская империя, которая, безусловно, диктовала определенные культурные и политические образцы, идеологию странам Восточной и Центральной Европы, потерпела своеобразное политическое и цивилизационное поражение перед лицом более жизнеспособного и агрессивного противника. Постепенная утрата европейцами доступа к коммуникациям восточного Средиземноморья, т.е. контроля над ключевыми позициями на Великом трансконтинентальном торговом пути, послужила фактором не только крушения Византийской империи, но и эпохального кризиса итальянских государств. Османская экспансия повлияла и на судьбу стран Пиренейского полуострова и империи Габсбургов¹².

Другой показатель кризиса средневековой системы миропорядка – непримиримое противоборство имперской и национально-абсолютистской концепций развития европейских государств. Средневековая Европа неоднократно демонстрировала свою приверженность именно имперской тенденции развития, которая ярко проявилась в XVI в., когда Карл V Габсбург предпринял попытку создать трансевропейскую политическую систему с включением в нее Испании, Нидерландов, германских земель, итальянских владений, Австрии, Чехии, а также испанских территорий в Новом Свете. С одной стороны, империя Габсбургов в правление Карл V была сильна как никогда, с другой – как раз в этот период она вступила в наиболее драматичную фазу своего развития, завершившуюся крахом. Этому способствовали ускорение с середины XVI в. процессов формирования централизованных национальных государств во Франции и Англии, которые всегда выступали стратегическими противниками империи, и развитие центробежных тенденций в Нидерландах, Италии и Германии. Кризис империи Габсбургов, выразившийся в противостоянии имперской и национально-абсолютистской концепций полити-

¹¹ Parker G. *Europe in Crisis, 1598–1648*. New York, 1979.

¹² Медиевистика XXI века: проблемы методологии и преподавания. Кемерово, 2005.

ческого развития Европы, так или иначе разрешился победой национально-абсолютистской системы во время Тридцатилетней войны 1618–1648 гг.

В этом ключе, на наш взгляд, можно рассматривать религиозные и гражданские войны в Германии и во Франции – как определенную проекцию политических и социальных конфликтов, связанных с выбором приоритетов и путей дальнейшего развития этих государств. Отметим, что образ империи как некоего европейского универсума пронизывал весь сектор европейской международной политики на протяжении Нового времени. Столкновение противоборствующих имперских и национально-абсолютистских тенденций привело к затяжному внешнеполитическому международному кризису, сопровождавшемуся несколькими "турами" общеевропейских войн.

Историческое сознание и историческая культура "эпохи катастроф", синтезируя усилия и опыт многих поколений или отрицая их, проявляясь во всей полноте, приобретают совершенно новое качество, когда проходят через внезапные бедствия, влекущие за собой губительные последствия для человека, социальной, конфессиональной или этнической группы, государства. Границы жизни и смерти, бытия и небытия выступают своеобразным маркером в становлении и развитии историзма.

Античные историки представляли себе историю мира циклической, внутренняя логика которой определялась линейной направленностью. Человеческие сообщества, считали они, рождаются, расцветают и погибают одно за другим. История изучает времена, которые постоянно возвращаются на круги своя¹³.

Христианское время мыслилось как сотворенное, линейное, имевшее начало и конец, двигавшееся из вечности в вечность, стремившееся к завершению. В "Церковной истории" Беды Достопочтенного приводился пример, показывающий человеческую жизнь и земную историю в соотношении с вечностью: они были подобны птице, на мгновение влетающей в освещенный пиришественный зал и снова уносящейся за его пределы в неизвестность¹⁴. Вся история мира, от его сотворения до конца, разворачивалась в едином времени. Опираясь на библейские тексты, христианский историк должен был охватить единым взором всю историю мира. Для него время, строго говоря, – единый поток.

Однако между прошлыми событиями, дата которых точно известна, и будущими есть существенная разница. Никто не может сказать, когда произойдут будущие события, даже в тех случаях, когда Господь приоткрывает нам покров этой тайны (являя предзнаменование). Например, никто не знает, когда настанет конец мира. Смирившись с неопределенностью даты будущих событий, историк разграничивает в ровном потоке времени прошлое и будущее. Будущее – область пророка, прошлое – царство историка.

Ограниченный прошлым, средневековый историк старается, по крайней мере, охватить его полностью, от начала мира до своего времени. В этом непрерывном потоке, который представляет собой прошедшее время, единственным решающим моментом, собственно говоря, является смерть историка. Пока он жив, ничто не мешает ему продолжать свой рассказ. В отличие от язычников античности средневековое христианское сознание очень остро ощущало единство прошедшего времени¹⁵.

Следовательно, труд историка состоит в том, чтобы сохранить память об этом времени, изложить относящиеся к нему факты, дать его описание, точнее представить себе его последовательность, установить достоверную хронологию событий. Средневековая историография плохо ориентировалась в пространстве, свою суть она видела во времени. На нее давила tirания хронологии.

Время, увиденное авторами через текст Писания, имело свой центр и кульминацию – рождение Христа и его жизнь среди людей. Поэтому все события делились на произо-

¹³ Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977; Elias N. Über die Zeit. Frankfurt am M., 1984; Jaques E. Op. cit; Marincola J. Greek Historians. Oxford, 2001.

¹⁴ Bedae Venerabilis. Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. – Baedae Opera Historica. Ed. by J.E. King, v. 1–2. London–New York, 1930; v. 1, p. 85–89.

¹⁵ Гене Б. Указ. соч., с. 28.

шедшие до, после и в течение этого переломного периода. Временные отрезки "до" и "после" рождения Христа как бы "смотрелись" друг в друга, взаимно отражаясь, отсылая к уже совершенному или грядущему событию. И прошлое, и будущее могли быть выражены во время пришествия Спасителя. Таким же образом соотносились книги Ветхого и Нового Заветов. Все это позволило исследователям говорить о том, что в раннесредневековых текстах о прошлом воплотились элементы анахронического понимания истории.

Из трактата Августина "О граде Божьем"¹⁶ и "Этимологий" Исидора Севильского¹⁷ историки восприняли идею о делении времени на шесть веков, которые уподоблялись возрастам человека и дням Творения. "Нынешний" мир достиг старости; шестой век наступил ко времени рождения Христа. «Времена мира различают по шести возрастам, – писал Беда в своей "Хронике". – Первый век от Адама до Ноя насчитывал 10 поколений и 1656 лет. Он целиком погиб в Потопе, как имеет обыкновение погружаться в забвение младенчество. Второй – от Ноя до Авраама – охватывал также 10 поколений, годов же 292. Во время него был изобретен язык, т.е. язык еврейский. Ведь человек начинает говорить в детстве, после младенчества (*infantia*), которое отсюда и получило название, т.е. не способно "*fari*" – говорить. Третий век – от Авраама до Давида – насчитывал 14 поколений и 942 года. И поскольку в юности человек становится способным рождать, Матфей принял начало родословия (Иисуса Христа. – М.Б.) от Авраама»¹⁸. Четвертый возраст, согласно Бедо, – молодость – был временем царей, поскольку царское достоинство соответствовало молодости. Продолжаясь 473 года, он завершился переселением в Вавилон. С того времени вплоть до пришествия Спасителя 589 лет длился пятый возраст – старость, когда еврейский народ был поражен, как немощью, пороками. Шестой же, "который совершается ныне, не определенный рядом поколений или лет... должен закончиться смертью всего мира". В седьмой день Господь отдыхал от трудов, и за настоящим веком должна была последовать вечная суббота, отдохновение праведников. Тех, кто утверждал, что за ним наступит седьмое тысячелетие, когда они, бессмертные, будут царствовать на земле вместе с Христом, церковь осуждала как еретиков.

При воспроизведении идеи о "шести возрастах" христианские авторы по-разному определяли число лет, соответствовавшее каждому веку. Хотя при составлении своей всемирной хроники Беда многое позаимствовал из сочинений Исидора Севильского, он не принял хронологических расчетов своего предшественника. Цифры, приведенные в рассуждениях англосаксонского автора, были результатом его собственных вычислений. С сотворения мира до пришествия Христа, согласно Бедо, прошло 3952 года (на 1259 лет меньше, чем у Исидора). Из этих расчетов прямо вытекал вопрос о том, сколько лет выпадало на долю последнего века. Если шесть веков соответствовали такому же количеству тысячелетий, то знание числа прошедших лет косвенно указывало на то, сколько их оставалось до Страшного Суда. Из рассуждений Беды получалось, что нынешний возраст мира должен был длиться около 2000 лет, т.е. существенно больше, чем ему отводили другие авторы.

Предваряя свою "Историю франков", Г. Турский писал, что он "ради тех, кто страшитса приближения конца света...решился, собрав воедино хроники минувшего, ясно изложить, сколько лет прошло с сотворения мира"¹⁹. Однако, по убеждению многих авторов, конец света и не должен был быть точно предсказан. Значение "скрытого" срока Апокалипсиса заключалось в том, что он мог произойти в любой день, а его главный моральный урок – в том, что христианин должен быть ежечасно готов предстать перед Судом и держать ответ за свои дела. В "Церковной истории" Беды события датирова-

¹⁶ *Августин. О Граде Божиим. – Творения Блаженного Августина Епископа Иппонийского. Киев, 1911.*

¹⁷ *Isidorus Hispalensis. Etymologiarum, I, 41. PL, t. 82, p. 122.*

¹⁸ *Beda Venerabilis. Op. cit., v. 1, p. 93.*

¹⁹ *Григорий Турский. История франков. М., 1987, с. 5.*

лись "от Рождества Христова", само же описание прошлого начиналось с более близкого времени – римского завоевания Британии.

Представляется интересным проследить динамику становления категории "время" и связанные с ней взгляды на социальное движение в истории в произведениях западноевропейских мыслителей XVI–XVIII вв. В их трудах впервые в западноевропейском историописании изложены взгляды на события прошлого, теории и модели, принципиально отличавшиеся от средневекового видения истории и привнесшие в общественное сознание новые оценки исторического процесса. (Разумеется, эта статья – лишь этюд, который пунктирно обозначает направление исследования.)

Почти во всех сочинениях по истории позднего Средневековья значительное внимание уделяется вопросам периодизации, а также связанным с ними теологическим дискуссиям, например, вокруг проблемы начала и конца мира, так как именно в ее контексте было возможно рассмотрение категории времени вообще.

В основе любой периодизации лежат определенные критерии, в качестве которых могут выступать, в частности, господство той или иной религии, преобладающее влияние той или иной идеологии, рост производительных сил и характер их взаимоотношений с общественной надстройкой и т.п.

У истоков принципиально новой периодизации истории стоял Ф. Петрарка. Основопологающим критерием выделения "веков" или "эпох" для него было состояние латинского языка как родовой особенности культуры²⁰.

Ж. Боден создал периодизацию, основанную на объективных, рациональных факторах – особенностях климатических условий окружающей среды и распространения цивилизации с юга на север (как и любая периодизация, она носила условный характер). Юг с его мягким, теплым климатом обеспечивал более благоприятные условия для жизни людей и для появления высокоразвитых форм социально-политических отношений.

Боден разделил историю на три великие эпохи. В первую ведущая роль принадлежала народам, проживавшим на юго-востоке. Южане занимались познанием религии, постижением мудрости, изучали движение небесных тел и всеобщую власть природы. Во вторую эпоху стали господствовать народы Средиземноморья. Это было время мощного развития государственности, разработки законодательных систем, расцвета торговли и т.д. В третью эпоху первенство должно было перейти к жителям севера, которым предстояло открыть неизвестные ранее ремесла и искусства, сделать новые изобретения. Продолжительность каждой эпохи составляла 2000 лет. Первая из этих эпох миновала, а вторая в период жизни Бодена подходила к середине. Третья эпоха, по мысли ученого, должна была завершиться неминуемой всеобщей гибелью. По миру пройдет великая волна беспорядков, писал он, все будет подвергнуто гибели и крушению – начнется господство Марса²¹. Таким образом, с точки зрения Бодена, историческое движение имеет следующую направленность: первая эпоха – души, вторая – разума, в третьей верх возьмет грубая сила.

Почему авторы позднего Средневековья выбирали в основном период в 6000 лет? По форме такой подход почти полностью соответствовал провиденциальной периодизации прошлого по "шести векам" ("возрастам" мира), предложенной Августином (сам он, тем не менее, непосредственно не связывал ее с историей). Однако в дальнейшем, по мере накопления нового историко-политического опыта, потребовалось придать уже существовавшей периодизации некоторый внутренний динамизм. В VIII в. Беда Достопочтенный дополнил унаследованную от Августина периодизацию священной истории характеристикой каждого из "шести веков мира". Так, например, первый день трудов Создателя начался с сотворения света, продолжился отделением света от тьмы и завершился наступлением ночи. Соответственно, первоначально – появление человека, затем – отделение праведников от грешников и, наконец, наказание грешников – По-

²⁰ Weisinger H. Ideas of History During the Renaissance. – Journal of the History of Ideas, 1945, v. 6, p. 415–435.

²¹ Боден Ж. Метод легкого познания истории. М., 2000, с. 165.

топ. По этой схеме развитие событий в пределах каждого "века" проходило через три этапа: становление, разделение (в развитии) и крушение. Боденовская схема напоминает деление Беды, но только в масштабах регионально-климатической периодизации.

Существование исторического факта не только в пространстве, но и во времени являлось для Бодена очевидным. Вот почему он уделял столь пристальное внимание вопросу о соотношении таких понятий, как "время", "вечность", "движение", которые, по его мнению, можно было определить только в соотношении с божественным²². Боден выдвинул идею всеобщего времени, в рамках которого должно было проходить изучение всеобщей истории. Свою задачу он видел в установлении противоречий, имеющих в определении возраста событий и их последовательности. Мыслитель мечтал о создании такого универсального календаря, где для любого народа то или иное историческое событие соотносилось бы с одной датой (это касалось и религиозных праздников)²³.

В связи с идеями движения в истории необходимо особо остановиться на теории прогресса Бодена, основывавшейся на критике учения о золотом веке. Это зародившееся в древности учение было систематизировано в поэме Гесиода "Труды и дни", а позднее дополнено Овидием и Лукрецием. Примечательно, что идея золотого века, обоснованная в период классической древности, оказалась вполне подходящей и для христианской теории "старения", греховности мира и его движения ко дню Страшного Суда.

Сказания Гесиода содержат жалобу на неотвратимую деградацию человеческого общества, совершающуюся по воле рока. Она касается физической конституции и этического поведения человека, общественных отношений, которые становятся все несправедливее по мере продвижения от золотого века к железному. В конце концов дело доходит до господства грубой силы, которое нельзя оправдать ни с точки зрения человеческой, ни с точки зрения божественной.

Первое формальное выражение идеи поступательного общественного развития содержится в "Эвномии" Солона, понимавшего под прогрессом развитие ремесла и торговли. У Анаксимандра есть философское представление о развитии от низшего к высшему. Гераклит обнаружил, что изменения вообще свойственны сути вещей и что они происходят из взаимных противоречий. По мнению же Аристотеля и Платона, развитие ремесел и торговли, имеющее своей целью извлечение прибыли, ведет не к прогрессу, а к регрессу. Фукидид прослеживал постепенный прогресс человеческого общества, обусловленный материальной необходимостью, политическими требованиями и духовными потребностями. В античный период возникли, хотя еще окончательно не оформились, первые концепции прогресса в общественной жизни. Заложенные в них идеи, касающиеся прямого прогресса, затрагивают общественные взаимоотношения между людьми в области экономики и политики. Мысли об экспериментальных достижениях физики, механики не выходят за рамки естественно-научного мышления²⁴.

Теория золотого века, наполненная новым смыслом, получила распространение и в среде гуманистов. Не случайно М. Фичино высоко оценивал творческую духовную активность своих современников, приводившую к расцвету культуры. Эта мысль ярко и убедительно выражена в его письме "Похвалы нашему веку как золотому веку, потому что он порождает золотые дарования" (1492 г.).

Боден негативно оценивал теорию золотого века, отрицал превосходство прошлого над настоящим. Ссылаясь на Катона, Боден ограничивал продолжительность золотого века 250 годами. Он сомневался в том, что столь непродолжительный период мог оставить в истории сколько-нибудь значительный след. Понятие "золотой век" соотносилось с мифологическим временем, а мифы древних оценивались как преломленное в сознании людей отражение реально происходивших событий. Для сочинений многих гуманистов были характерны рассуждения об этическом идеале золотого века. Следуя

²² Там же, с. 251.

²³ Там же, с. 158.

²⁴ Classical Influences on European Culture A.D. 1500–1700. Ed. by R.R. Bolgar. New York, 1974.

традиции, Боден доказывал, что моральные и нравственные нормы жизни людей его времени выше, чем у древних. Свои аргументы он черпал в мифологии²⁵.

На основе сравнения правителей, стоявших во главе древних государств, с французскими королями Боден пришел к выводу, что, например, Карл Великий в добродетели, славе, ответственности за страну, в любви к подданным и в справедливости превосходил Александра Македонского, а Людовик Благочестивый – вообще всех правителей древности²⁶.

"Метод легкого познания истории" Бодена – одна из первых попыток социологического анализа процесса исторического развития. Идеи научного прогресса, возникавшие между 1550 и 1650 гг., осознавались им как бесконечное, никогда не завершающееся совершенствование знаний.

Итак, поступательное развитие в истории человечества Боден усматривал в этическом идеале, в научных и географических открытиях своего времени, в появлении новых сухопутных и морских путей, в развитии торговли, в общем росте товарного и ремесленного производства. Одну из предпосылок развития истории человечества по восходящей линии мыслитель видел в природе.

Не меньший интерес представляет изучение категории исторического времени и процесса ее формирования на примере историзма Ф. Бэкона. Встречающееся как в латинских, так и в английских текстах Бэкона, по-видимому, формальное и нейтральное употребление терминов "время" и "век" применительно к истории приобретает уже определенно содержательный, технический смысл – "эпоха". Это подтверждается во всех случаях, когда идея смены исторических эпох передается как движение, смена времени.

Характерно, что Бэкон рассматривал только свое время как предпосылку грядущего прогрессивного развития человечества. Обозревая прошлое, он больше склонялся к циклической интерпретации истории, к идее "круговращения". Так что же скрывается у Бэкона за употреблением таких слов, как "время", "времена"? Лишь однажды мы неожиданно узнаем, что у каждого времени свои "нравы", "образ жизни", виды наиболее распространенных и популярных занятий, что склонности и нравы магистрата могут совпадать или противоречить "нравам времени"²⁷. И поскольку все эти черты эпохи не зависят от характера властителя, они и есть выражение специфики данного исторического периода.

Тем не менее расплывчатость определений этой совокупности черт эпохи ("характер", "нравы") как нельзя лучше свидетельствует о том, насколько рудиментарной оставалась еще в представлении Бэкона категория объективного исторического времени. Но какой бы смысл ни вкладывался Бэконом в содержание понятия "дух времени", именно этот "дух" придавал "веку" печать неповторимого своеобразия и индивидуальности. Историк должен был мысленно погружаться в него, духовно "уподобляться" ему для того, чтобы понять его и описать.

Если судить по требованиям, которые Бэкон предъявлял историку, то он явно опережал развитие исторической мысли, по крайней мере, на два столетия. Лишь на рубеже XVIII–XIX вв. мы сталкиваемся в общем и целом с теми же требованиями, составившими вклад историков-романтиков в поступательное движение историзма. Однако, если попытаться приблизиться к пониманию смысла категории "дух времени", опираясь на косвенные данные, то придется вернуться назад – к историзму эпохи Возрождения, поскольку речь шла о "нравах", зависевших от состояния мира и войны, процветания и упадка, обусловленных в конечном счете "характером правления"²⁸.

К проблеме периодизации истории Бэкона вплотную подвела концепция исторического времени, унаследованная от гуманистов эпохи Возрождения и заключающаяся в

²⁵ Боден Ж. Указ. соч., с. 168.

²⁶ Там же.

²⁷ Бэкон Ф. Соч. в 2-х т. М., 1977–1978; т. 1, с. 47.

²⁸ Там же, с. 132.

приближении к "круговороту времени". «Провидению было угодно явить миру, – писал он, – два образцовых государства в таких областях, как военная доблесть, состояние наук, моральная добродетель, политика и право. Это – Греция и Рим. Их история занимает срединную часть исторических времен. Известна более древняя, по отношению к упомянутым государствам, история, именуемая общим названием "древности" мира, равно как и последующая за ним история, именуемая "новой"»²⁹.

Предложенная Бэконом периодизация имеет ряд особенностей. В отличие от трехчленного деления всеобщей истории, выработанного гуманистами эпохи Возрождения, в ее основу была положена не история Европы (и тем более Италии), а история всего известного тогда "круга земель". Нетрудно заметить, что история Древней Греции и Рима переместилась в такой периодизации с "начальной" точки отсчета светской (подчеркнем, именно светской, а не священной) истории на середину шкалы. "Древности" же были отнесены к предшествовавшим им государствам. По сравнению с упомянутой периодизацией гуманистов, это был более чем конструктивный сдвиг. Вторая особенность бэконовской периодизации истории заключалась в совершенно немислимом, с точки зрения гуманистов, причислении средних веков, наряду с Возрождением, к одной и той же эпохе новой истории. В представлении Бэкона, эта эпоха наступила после Юстиниана, "последнего из римлян"³⁰. Впрочем, данная периодизация, весьма близкая по духу принятым в современной историографии концепциям всеобщей истории, стала всего лишь мимолетным провидением далекого будущего. В более поздних работах Бэкона она не встречается. Зато повторяются представления гуманистов о "темноте" тысячелетия между крушением Западной Римской империи и Возрождением.

Так или иначе, но факт отступления Бэкона, пусть лишь в одном случае, от ренессансной традиции, сама возможность такого отступления являются еще одним свидетельством смелости его мышления. В целом значение категории "время" в системе воззрений Бэкона очень велико. Наряду с провиденциальным смыслом истории ученый вынес за пределы науки и такую характерную для Средневековья позицию, как "время – вечность". Вместо нее на первый план выдвинулась позиция внутри самого времени – "прошедшее – будущее", в рамках которой "настоящее" одновременно выступает и разделительной гранью, и соединительным звеном. Перенесение центра тяжести в рассуждениях Бэкона о времени с модуса прошлого на модус будущего придавало историческому движению перспективу и качественную необратимость. Традиционное представление о "круговороте" постепенно приобретало характер линейной схемы смены времен и возраста мира. Суть истории все чаще отождествлялась с поступательными изменениями, с прогрессом, проявлявшимся вначале только в развитии наук и искусств.

Однако не стоит искать у Бэкона сколько-нибудь определенного ответа на вопрос, чем обуславливается смена исторических эпох. Лишь в его трактовке мифа о Прометее можно обнаружить подходы к возможным ответам: "Во всем многообразии Вселенной древние особо выделяли организацию и конституцию человека, что они считали делом провидения. Но особенно важно то, что человек, с точки зрения конечных причин, рассматривается как центр мироздания, так что, если убрать из этого мира человека, все остальное будет казаться лишенным головы, неопределенным и бессмысленным"³¹. И тем не менее, человек как центр Вселенной и самое совершенное создание на Земле остается недовольным своей природой и неудовлетворенным самим собой. В этом свойстве человеческой натуры – никогда не довольствоваться достигнутым, а стремиться ко все более совершенному состоянию – Бэкон увидел разгадку движения истории в исходном ее звене. "Ведь те, кто безмерно превозносит человеческую природу или искусства, которыми овладели люди, кто приходит в несказанный восторг от тех вещей, которыми они обладают, не приносят никакой пользы людям, они уже стремятся вперед"³², – от-

²⁹ Там же, с. 87.

³⁰ Там же, с. 123.

³¹ Там же, т. 2, с. 54.

³² Там же, т. 1, с. 102.

мечал он. Наоборот, те, "кто обвиняет природу и искусство, кто беспрерывно жалуется на них, те, безусловно, постоянно стремятся к новой деятельности и новым открытиям"³³. Разумеется, подобный ответ соответствовал научной цели Бэкона – убедить современников и потомков в том, что необходимо не доверять "божественный дар" "ленивому и медлительному телу", а связать воедино "догматическую" и "эмпирическую" деятельность человека.

С точки зрения истории цивилизации в этом суждении гораздо больше смысла, чем в гуманистической концепции, рассматривавшей государство как важнейшее движущее начало человечества. Итак, в основе смены исторических эпох лежит "прометеев" статус человека, "школа Прометея". Характер каждой эпохи определяется мерой влияния на ход истории людей, принадлежащих к этой "школе". Взгляд на настоящее не только с позиций прошлого, но и будущего знаменовал крупный шаг вперед по сравнению с историзмом Возрождения.

Историческое значение выдвинутых Бэконом положений в данной области трудно переоценить. К началу XVI в. учение Августина, отождествлявшее изменения с упадком и порчей, движением к "концу мира", уже было значительно подорвано христианским гуманизмом Возрождения. Однако его собственного исторического опыта и оптимизма хватило лишь на то, чтобы допустить возможность улучшений, прежде всего в области морали и литературы. Сделать более далеко идущие выводы из данной ими весьма высокой оценки возможностей и призвания человека в этом мире христианским гуманистам мешали два обстоятельства: строгое соблюдение границ, предписанных Библией, и поиск эталонов человеческих доблестей и добродетелей в классической древности.

В целом идее прогресса принадлежит важное место в философско-историческом наследии Бэкона, хотя его рассуждения на эту тему отличаются непоследовательностью и противоречивостью. Начнем с того, что идея прогресса сформировалась у Бэкона в связи с непрекращавшейся со времени позднего Возрождения до начала XVIII в. дискуссией между "модернистами" и "классиками" по вопросу о соотношении культурного наследия древности и культуры нового времени. Очевидно, что для преодоления завещанной Возрождением идеализации классической древности, рассматриваемой как непревзойденный эталон всего того, что вкладывалось гуманистами в трудно переводимое понятие "virtu", нужны были и более высокая степень секуляризации человеческой мысли, и более адекватное представление об истинном и мнимом в критериях и оценках сравнительных состояний, а главное – об истинных методах интеллектуальной деятельности и ее исторических перспективах. Именно этого недоставало всем современным Бэкону участникам данной дискуссии. Даже в тех случаях, когда христианские гуманисты говорили о достижениях своего времени, границей этого состояния всегда мысленно оставалась классическая древность. У этой границы всякое творчество мыслилось лишь как "подражание". Отсюда всевозможные улучшения, предвидимые в будущем, оказывались всего лишь "восстановлением утерянного", большим или меньшим приближением к былой вершине. Одним словом, категория "развитие" в конечном счете сводилась к возврату к прошлому.

В упомянутой выше дискуссии Бэкон занял сторону "модернистов", которые усматривали в свершениях человека нового времени образцы, превосходившие доблесть древних. Свою позицию мыслитель аргументировал не формально, а исторически, хотя при этом речь шла только об истории наук и "механических искусств". Это не должно удивлять. Ведь Бэкон был создателем философии "новой науки", призванной, по крайней мере в идеале, служить прогрессу материального производства. "Из двадцати пяти столетий, которые приходятся на науку и сохраняются в памяти людей, едва ли можно насчитать и выделить шесть столетий, плодотворных для науки, – утверждал ученый. – Пустынных и заброшенных областей во времени не меньше, чем в пространстве. Даже разумные и твердые мужи считают, что в мировом круговращении времен и веков у на-

³³ Там же.

ук бывают некие приливы и отливы, поскольку в одни времена науки росли и процветали, а в другие времена приходили в упадок и оставались в небрежении"³⁴. Бэкон рассматривал смену эпох расцвета и упадка наук не как проявление некой циклической закономерности, заложенной в самом процессе научного творчества, а как следствие специфических условий, в которых в соответствующие эпохи развиваются науки и искусства. "Одни умы, – отмечал он, – склонны к почитанию древности, другие привержены новизне. Но лишь немногие умы могут соблюдать такую меру, чтобы не отбрасывать то, что должным образом установлено древними, и не пренебречь тем, что из предложенного новыми верно. Этим наносится большой ущерб философии и наукам, ибо это скорее следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же должно искать не в удачливости какого-нибудь времени, а в свете природы и опыта"³⁵.

"Выпадение" из истории науки тысячелетнего "среднего века" явилось следствием препятствий, стоявших на ее пути. Этими препятствиями были церковь, политические режимы, схоластика. "Если бы в течение многих веков умы людей не были заняты религией и теологией, – писал Бэкон, – и если бы гражданские власти не противостояли такого рода новшествам, то без сомнения возникли бы еще многие философские и теоретические школы, подобные процветавшим некогда у греков". По его словам, развитие наук и "механических искусств" в новую эпоху – с момента изобретения книгопечатания, магнитной иглы и географических открытий – намного превзошло достижения древних³⁶.

До тех пор, пока человеческий ум, блуждая по боковым тропинкам, был занят проблемами цели и методов исследования, развитие наук и искусств обнаруживало все признаки циклизма. Лишь одна область человеческой практики не знала перерывов в поступательном развитии – "механические искусства", основанные на законах природы³⁷. Иными словами, движение исторического времени, пусть только в области опытных научных исследований, Бэкон напрямую связывал с заложенной в настоящем исторической перспективой.

Этим и было обусловлено возвышение Бэконом "своего времени" над прошлыми эпохами, включая и классическую древность. Хотя времена Платона и Аристотеля именуются древностью, в действительности применительно к ним следует говорить о раннем возрасте, утверждал мыслитель³⁸. Однако в объяснении гражданской истории Бэкон оставался на почве ренессансного циклизма³⁹.

Итак, согласно Бэкону, возможен такой вариант развития общества как целого, когда после расцвета оно по не уточненным им самим причинам вдруг впадет в состояние нового варварства. Но самое удивительное заключается в том, что и наука, единственный подлинно динамический элемент общества, тоже развивалась циклически – до тех пор, пока общество не осознало ложность путей ее движения, ее абстрактность, схоластичность и, по сути, беспредметность. Если же общество сумеет поставить себе на службу новую экспериментальную науку, то перед ним откроются поистине необозримые исторические горизонты. Таким образом, в научной сфере Бэкон считал возможным применять циклическую концепцию исключительно к временам, предшествовавшим возникновению новой науки. Процесс совершенствования наук он связывал с последовательной сменой поколений. Здесь его вывод предельно ясен: должно быть совершено обновление до последних основ, чтобы не вращаться в круге, совершающем самое ничтожное движение вперед⁴⁰.

³⁴ Там же, с. 63.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же, с. 62.

³⁷ Там же, с. 113.

³⁸ Там же, с. 118.

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Session W.A. Francis Bacon Revisited*. New York, 1996, p. 23.

Не менее важные размышления о развитии в истории содержатся в сочинениях А. Тюрго. Он стремился преодолеть метафизическую ограниченность, свойственную естествознанию и общественным наукам XVIII в., и встать на историческую точку зрения. В историю историко-социологической мысли Тюрго вошел прежде всего как создатель первой целостной теории общественного прогресса, которая блестяще изложена в его ранних работах.

Идея закономерного и поступательного развития человечества, его движения от низших форм к высшим выражена Тюрго необычайно рельефно: "Род человеческий, рассматриваемый с момента своего зарождения, представляется взорам философа в виде бесконечного целого, которое само, как всякий индивидуум, имеет свое состояние младенчества и свой прогресс"⁴¹. Из его концепции вытекала и задача всемирной истории – рассматривать последовательные успехи человеческого рода и подробно анализировать причины, которые этому способствовали.

Концепция Тюрго – это концепция бесконечного и непрерывного прогресса (иногда ее оценивали как теорию линейного прогресса). Движение по пути прогресса Тюрго считал всеобщим историческим законом, действие которого распространяется на все области человеческого бытия – развитие разума, наук, искусств, свободы и творческой активности людей, общественного устройства, способов добывания средств к жизни и т.д. Поэтому он не допускал и мысли о наличии перерывов в поступательном движении истории. По Тюрго, все эпохи связаны цепью причин и следствий, которые объединяют современное состояние мира со всеми предшествовавшими ему состояниями. Подобно другим просветителям, он расценивал Средневековье как период глубокого упадка, но в отличие от большинства из них находил и в истории средних веков элементы прогрессивного развития, проявлявшиеся в первую очередь в области "механических искусств". Именно в этой сфере даже во времена упадка культуры обеспечивается непрерывность прогресса, утверждал Тюрго. "Какая масса изобретений, неизвестных древним и обязанных своим появлением варварскому веку! – писал он. – Ноты, векселя, бумага, оконное стекло, большие зеркальные стекла, ветряные мельницы, часы, зрительные трубы, порох, компас, усовершенствованное мореходное искусство, упорядоченный торговый обмен и т.д."⁴². В Средневековье укрепляются города, постепенно восстанавливается королевская власть. Все это подготавливает почву для расцвета человеческого духа, наступающего в новое время. В исторической теории Тюрго развитие общества ставится в зависимость от экономической жизни.

Тюрго разработал схему основных этапов общественного развития, которая в различных вариантах воспроизводилась целым рядом других мыслителей XVIII в. Восхождение человечества по ступеням общественного прогресса, наметившееся и углубляющееся неравенство, согласно его концепции, связаны с переходом от собирательства и охоты к скотоводству, а далее – к земледелию. Поскольку земледелие позволяет обеспечить средствами к существованию значительно большее количество людей, чем необходимо для возделывания земли, это ведет к разделению труда, появлению городов, торговли, искусств и т.д.

В 1750 г. в двух своих выступлениях – "Рассуждения о всеобщей истории" и "О прогрессе человеческого разума" – Тюрго предпринял попытку определить характер исторического развития, его причины и движущие силы⁴³. И хотя он понимал развитие как повторяемое до бесконечности движение по кругу ("подчиненные постоянным законам явления природы заключены в круге всегда одинаковых переворотов"), Тюрго присоединился не к тем исследователям, которые отстаивали традиционные взгляды на историю, освященные и поддерживаемые католической церковью, а к представителям современного естествознания и "социальной физики" – к Ж.-Л. Бюффону, Ш. Монтескье,

⁴¹ *Turgot A.R.J. Oeuvres de mr. Turgot, ministre d'état*, v. 1–9. Paris, 1808–1811; v. 3, p. 54.

⁴² *Ibid.*, p. 95.

⁴³ *Ibidem*.

Н. Фрере, О. Ламерти, Ф. Вольтеру, Н.А. Буланже, С. Дюмарсе, Г. Мабли, Э. Кондильяку и Д. Дидро⁴⁴.

Учение Тюрго о прогрессе очень широко, оно включает в себя интеллектуально-художественную сферу, социально-политические отношения, индивидуальную и общественную мораль. Развитие "механических искусств", технические достижения в области земледелия и промышленности, отмечал мыслитель, предназначены для удовлетворения материальных потребностей человека. При этом техника определялась им как базис, на котором развивается научное и художественное творчество. Отличительной чертой технического прогресса, по Тюрго, являлась его непрерывность. Прогрессивное развитие в изящных искусствах, на его взгляд, было менее заметным, но несомненным. В этой области были возможны периоды стагнации и упадка. Источниками научного прогресса в концепции Тюрго служили природа человека и его потребности. Возникновение социально-политических отношений мыслитель расценивал как результат борьбы человека с природой и соседями, а рождение власти объяснял пониманием необходимости подчинения воли многих людей воле одного человека⁴⁵.

В истории Тюрго выделял три основные формы политического правления – деспотию, республику и монархию. В области морали низкий нравственный уровень соответствовал низкой ступени культурного развития. Разум оценивался как сама справедливость, а его культивирование – как самая благородная и плодотворная работа. Уровнем просвещения Тюрго определял и уровень морали. Исходя из тезиса о безграничности познания природы и истины, он утверждал идею о бесконечности нравственного прогресса. Сопоставляя античность и новое время, ученый не сомневался в том, что древнегреческие и древнеримские мыслители, в сравнении с людьми XVIII в., – не более чем гениальные дети. Исторический процесс Тюрго воспринимал как движение, смену одних явлений другими, непрерывное следование веков и поколений. Это движение и образует восходящую линию, так как более поздние наслоения являются и более совершенными. Отсюда он делал вывод: история единого человеческого рода есть "непрерывная комбинация прогрессивных движений"⁴⁶.

Тюрго стремился осмыслить исторический процесс как единое целое, во взаимосвязи всех его элементов. История человеческого общества рассматривалась им как часть истории природы, развивающаяся по своим собственным законам. Правда, к пониманию своеобразия этих законов Тюрго еще не подошел, но уже приблизился к осознанию роли человека в истории, которую определяет не произвол людей, а окружающие их обстоятельства, природная среда и опыт предшествующих поколений. Если в природе происходит вечное повторение одного и того же, то в человеческой истории уже есть прогресс, последовательное движение вперед, восхождение от низшего к высшему ("все рождается, все погибает"). Но если в последовательной смене поколений, через которую воспроизводятся растения и животные, время в каждый данный момент лишь восстанавливает образ того, что оно разрушило, то в истории общества, заявлял Тюрго, последовательная смена поколений, напротив, меняется из века в век. Разум, страсти, свобода беспрерывно порождают новые события.

С историческими воззрениями Дж. Вико, изложенными им в работе "Основания новой науки об общей природе наций" (1725 г.)⁴⁷, концепцию Тюрго сближали некоторые общие черты: установление связи настоящего с прошлым в виде цепи причин и следствий; выделение общих ступеней исторического развития у всех народов; признание определенной повторяемости стадий социально-исторического развития. Как и Вико, Тюрго стремился познать историю на основе общей природы народов и наций. Но эту

⁴⁴ Барг М.А. Эпохи и идеи: становление историзма. М., 1987; Hutton P.H. History as an Art of Memory. Hanover – London, 1993.

⁴⁵ Turgot A.R.J. Op.cit., v. 3, p. 109.

⁴⁶ Ibid., p. 201.

⁴⁷ Vico G. Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazione. Milano, 1990.

общую природу он понимал несколько иначе, рассматривая ее прежде всего с точки зрения единства физической природы человека и являющейся его следствием общности человеческих потребностей.

Взгляд на человека как на физическое существо, которое для обеспечения своего существования вынуждено заботиться об удовлетворении насущных потребностей в пище, одежде и жилище (т.е. вынуждено трудиться), неизбежно уводил Тюрго от философии истории и социологии к экономике. Но в отличие от Ф. Кенэ, который был склонен сближать законы, управляющие миром природы, и законы, управляющие миром людей, Тюрго подчеркивал своеобразие закономерностей общественного развития, их несводимость к физиологии и физике⁴⁸. Человек, как и животные, идет по стопам тех, кто дал ему жизнь, и видит себе подобных, как и они, распространенными по обитаемой поверхности земного шара. Но, превосходя их в уме и свободе, он вступает с ними в значительно более многочисленные и разнообразные отношения. Владея сокровищем законов, которые человек имел возможность приумножать почти до бесконечности, он может обеспечить себе обладание всеми усвоенными идеями, сообщить их другим людям и передать своему потомству как постоянно растущее наследство. Благодаря человеческому уму и творческой активности история человечества является движением ко все большему совершенству – в противоположность природе, движущейся по кругу. Историю человеческого рода, в которой каждый человек – не более чем часть огромного целого, имеющего, как и он, свое детство и свой прогресс, образует непрерывное сочетание этого прогресса со страстями и обусловленными ими событиями.

Концепция Тюрго шла вразрез с теорией Ж. Боссюэ, рассматривавшего всемирную историю с теологической точки зрения – как осуществление божественного замысла и проявление божественной мудрости⁴⁹. Разум, по Боссюэ, если и не совсем исключался в качестве фактора исторического процесса, то отодвигался на задний план. Прославляя могущество Бога и торжество христианства как единственной истинной религии, Боссюэ неизбежно придавал истории фаталистический характер и принижал значение умственной и практической деятельности человека. Тюрго, в противовес Боссюэ, подчеркивал роль не только разума, но и активности, деятельности человека.

Общий план построения исторической науки, наброски которого сделал Тюрго, включал в себя следующее: 1) первые шаги людей; 2) образование и смешение народов; 3) происхождение правительств и революций; 4) развитие языков, физики, нравов, наук, ремесел и искусств; 5) революции, посредством которых происходила смена империй, народов и религий. Человеческий род во всех этих потрясениях оставался неизменным, как морская вода во время бури, и всегда шел к своему усовершенствованию⁵⁰.

Тюрго считал, что природа дала людям право быть счастливыми и наделила их всем необходимым для достижения счастья – потребностями, желаниями и страстями, которые разум сочетает тысячами способов. Но как реализовать право на счастье? Посредством активной деятельности, отвечал Тюрго. Однако люди слишком ограничены в своих взглядах, их интересы слишком ничтожны и в поисках частной выгоды интересы одних почти всегда входят в противоречие с интересами других. Поэтому людям нужна помощь высшей власти, возвышенной идеи, которая, включая в себя счастье всех, может направить людей к единой цели и согласовать столь различные интересы. Государственная власть, построенная на разумных основаниях, управляет, никого не притесняя, поощряя самостоятельность и свободу, науки и искусства, облегчая удовлетворение всех естественных потребностей, способствуя развитию сельского хозяйства, промышленности и торговли, всестороннему прогрессу. Она должна быть терпимой к разным религиозным верованиям и взглядам, соподчинять друг другу все силы в государстве, мудро распределять зависимость и власть, чтобы объединить всех⁵¹.

⁴⁸ *Turgot A.R.J.* Op.cit., v. 2, p. 63.

⁴⁹ *Bossuet J.B.* Discours sur l'histoire universelle. Paris, 1681.

⁵⁰ *Turgot A.R.J.* Op. cit., v. 2, p. 80.

⁵¹ *Ibid.*, v. 3, p. 98.

Хотя Тюрго и не искал в прошлом образцы государственного и социального устройства, политической мудрости, как это позднее делали Г. Мабли и некоторые другие французские просветители XVIII в.⁵², это вовсе не означало, что история, с его точки зрения, не имела практического значения. Он тоже видел в ней мудрую наставницу, полезную главным образом отрицательными примерами и проявляющимися в ней всеобщими социальными и историческими законами. Обращение к прошлому, по мнению мыслителя, необходимо для правильного понимания задач настоящего, в котором воспроизведены некоторые коллизии и системы прошлого. Оно же служило для Тюрго и одним из способов критики современности. На примерах прошедших эпох, опираясь на положение о повторяемости в истории, легче было обнаружить несостоятельность определенных систем управления и политических принципов. Важную роль Тюрго отводил политической географии, ближайшей помощнице истории, позволявшей расположить в хронологической последовательности более ранние и более поздние, сменявшие друг друга формы общественного и государственного устройства. В своем сочинении "Политическая география" Тюрго существенно дополнил и развил разрабатывавшиеся им принципы понимания истории⁵³. По его замыслу, эта книга должна была стать второй частью "Рассуждений о всеобщей истории".

Идеи прогресса обсуждались во многих трудах, и вера в него поддерживалась общественными ожиданиями. Во время Французской революции было написано произведение Ж. Кондорсэ "Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума"⁵⁴. История человеческого рода трактовалась им как линейный закономерный процесс, последовательное и осознанное движение ко все более разумному порядку вещей. В качестве критериев прогресса рассматривались развитие научных знаний о мире, освобождение от "тирании" природы, угнетения и гражданского неравенства в обществе. Кондорсэ подразделял историю на девять веков. Первые пять охватывали период от древности до падения Римской империи. Шестая эпоха – Средневековье – трактовалась им как мрачное время варварства. Седьмая и восьмая – от XI до конца XV в. и от "изобретения книгопечатания до периода, когда науки и философия сбросили иго авторитета" (т.е. до середины XVII в.) – как время возрождения и освобождения разума. Наконец, в девятую эпоху (от Р. Декарта до образования Французской республики) разум "окончательно разбивает свои цепи". В этот период неизбежны великие революции⁵⁵.

Согласно Кондорсэ, человечество готовилось к вступлению в последнюю, десятую эпоху. В целом все изменения в обществе должны были вести человека к счастью. Благодаря триумфу разума, дальнейшему постижению тайн природы и законов, управляющих жизнью общества, распространению просвещения были выполнены все условия для построения счастливого общества. Главные его признаки – мир, справедливые принципы общественного устройства, процветание торговли, равенство между людьми и народами.

Вековые традиции направляли действия людей в настоящем и давали надежды на будущее. В рассуждениях просветителей ожидание будущего позволяло понимать настоящее и оценивать прошлое. При этом светская концепция прогресса прямо соотносилась с традиционным христианским видением истории как линейно направленного движения человечества к цели. Хотя, согласно таким взглядам, человечество развивалось по восходящей линии, история знала и периоды варварства. Представление о прогрессивном движении преуменьшало ценность ранних эпох, воспринимавшихся в лучшем случае как "детство" человечества. Так, эпоха европейского Средневековья – время господства христианской церкви – по логике целого ряда просветителей не принесла ничего, кроме религиозного фанатизма и ущемления свободы разума. Многие ученые-просветители

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibid., p. 102.

⁵⁴ Кондорсэ Ж.А.Н. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936, с. 46.

⁵⁵ Там же, с. 59.

не стремились к пониманию прошлого, объяснению особенностей более ранних культур в их собственных терминах. История должна была учить человечество, наставлять его. Кондарсэ полагал, что знание о пройденном пути позволяет представить правдоподобную картину будущих судеб человеческого рода по результатам его истории⁵⁶.

Не все философы-просветители придерживались оптимистических взглядов на развитие человеческого общества. Так, например, Ж.-Ж. Руссо считал, что прогресс наук и искусств не пошел на благо людям. Совершенствование одной из сторон человеческой природы – разума – было достигнуто за счет подавления способности чувствовать и переживать. В своей работе "Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми"⁵⁷ философ доказывал, что свободными, здоровыми, добрыми и счастливыми люди были лишь в древности, во времена "естественного состояния". Затем идея частной собственности породила разнообразные пороки, рабство и нищету. Таким образом, цивилизация изображалась как продукт разложения "естественного состояния", а вся история человечества – как процесс старения и упадка.

Наряду с теориями прогресса в XVIII в. разрабатывались и концепции культурно-исторических циклов. Этим концепциям, не обещавшим ни усовершенствования разума, ни всеобщего счастья, не удалось стать столь же популярными в обществе, как идеи прогресса. Последователи идей прогресса в своих умозаклчениях опирались на картину мира, сформированную воззрениями Ф. Бэкона, Р. Декарта, И. Ньютона. В ее основе лежали точные и естественные науки, методы которых давали возможность объяснить не только природу, но и жизнь человеческого общества в прошлом и настоящем. В своих представлениях о мире сторонники теории циклов признавали важность, наряду с разумом, человеческих чувств – эмоций, интуиции. Это направление в значительной мере соотносилось с традициями гуманистической культуры⁵⁸.

В своем сочинении "Основания новой науки об общей природе наций" Дж. Вико в отличие от сторонников теорий естественного права и общественного договора утверждал, что образ мысли людей существенно изменился. Большие трансформации произошли и в коллективном сознании, в разделяемых людьми представлениях и способах рассуждать о мире. Важно было понять и изучить эти изменения как события культурной истории человечества.

По Вико, в прошлом и настоящем последовательно сменяли друг друга три эры: "божественная" (период формирования государств, когда возникли семья, письменность, религия, основы права), "героическая" (время господства аристократии и ее борьбы с плебейми) и "человеческая" (эра преобладания разума, демократии, расцвета городов). Для каждой из них характерно особое коллективное сознание, специфика которого отражалась в законах, поэзии, религии, структуре социальных институтов. Так, культура мыслилась как целостная система, изменяющаяся с течением времени⁵⁹.

Все три эпохи были по-своему ценны. В отличие от авторов, писавших о прогрессе, Вико не возвышал третью, "человеческую" эпоху. Подобно цветку, который начинает увядать в самом расцвете, упадок обществ начинается в эту эпоху, отмечал он. Разум набирает силу, гражданское повиновение замещает слепое подчинение закону, в способах рассуждения преобладает логика, а в литературе – проза, наука объясняет природу, и равные права поддерживают демократическое устройство. Но человеческие достижения побеждают сами себя. Исторический цикл заканчивается, наступает новое варварство; за ним на более высокой стадии должен начаться новый цикл.

Заметим, что идеи развития, сочетающие в себе прогресс и циклизм, были высказаны Ж. Боденом задолго до Дж. Вико, в 1566 г., но касались они главным образом сферы

⁵⁶ Там же, с. 42–65.

⁵⁷ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М., 1998.

⁵⁸ Рехенбах Г. Философия пространства и времени. М., 1985, с. 158; Барз М.А., Авдеева К.Д. От Макиавелли до Юма. М., 1999.

⁵⁹ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. Киев, 1994, с. 120–124.

культуры. В античности культура почти достигла своего расцвета, утверждал Боден, особенно искусство и литература, но волна варварских нашествий разрушила многие памятники древности, замечательные библиотеки, остановила развитие большинства научных дисциплин. Однако после столь длительного упадка "сейчас высветилось такое изобилие знаний, такое стремление к наукам, такое торжество талантов, каким ни одна эпоха не отличалась". Мир, по Бодену, изменился во всех отношениях, процессы же, происходившие в человеческой культуре, "можно уподобить полям, на которых урожай от посеянных зерен возмещается с величайшим изобилием"⁶⁰. Культура процветает, затем приходит в упадок. Для того чтобы выйти из кризиса и продолжать развиваться, она должна использовать внутренний потенциал и достижения предшественников. Опыт, уже накопленный определенной формой существования, передается дальше и становится основой для нового, более высокого уровня воплощения.

Одним из немногих последователей Дж. Вико был И.-Г. Гердер. В своей работе "Идеи к философии истории человечества" он попытался представить широкую картину прошлого и настоящего народов мира, рассматривая человеческую историю как продолжение истории природы⁶¹. Будучи сторонником теорий о влиянии климата, Гердер считал, что именно природа установила общий и неизменный порядок человеческой истории со всеми ее потрясениями и поворотами. Все люди имели единую природу, но ее проявления отличались многообразием. Для анализа опыта разных народов автор использовал понятие "культура". Согласно концепции Гердера, каждый народ обладал своей культурой – присущими лишь ему укладом жизни, системой ценностей, способом осмысления мира. Культуры, по Гердеру, подчинялись универсальному ходу вещей: они (каждая в свое время) зарождались, развивались, достигали своей вершины и "увядали". Каждая стадия понималась как самоценная, приносящая свои плоды. Цель развития человечества мыслитель видел в достижении "гуманности" – в раскрытии душевных способностей человека, росте просвещенности и развитии разума. Устройство обществ прошлого можно было объяснить, руководствуясь теорией органического движения культур. История интерпретировалась Гердером как "история перемен", в которой внимание заслуживало не только всеобщее и типическое, но и уникальное⁶².

* * *

Итак, мы подробно остановились на анализе только нескольких моделей периодизации истории, отражающих представление о времени и движении истории в историософских сочинениях XVI–XVIII вв. Справедливости ради следует отметить, что теорий развития истории в рассматриваемый период было намного больше, не менее интересных и носивших не менее противоречивый характер. Подавляющее большинство мыслителей XVI–XVIII вв. в рамках многочисленных моделей социального развития схематизировали "живую" историю прошлого, словно подтверждая слова о том, что современник, даже когда его влечет старина, склонен считать своих предков людьми простодушными и недалекими. Он замечает в них прежде всего то, чего им не хватало с современной точки зрения, и обычно не замечает того, чего ему самому не хватает по сравнению с ними.

⁶⁰ Боден Ж. Указ. соч., с. 27.

⁶¹ Гердер И.-Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 102–130.

⁶² Там же, с. 141.