

БОРИС ГЕОРГИЕВИЧ СОКОЛОВ

УДК 1(091)

Доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Россия
sboris00@mail.ru

СОВРЕМЕННОСТЬ И ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

Аннотация: Статья посвящена сравнительному анализу концепта современность и исторического сознания в новоевропейской культуре. В новоевропейском концепте современности, прочитанном как со-временность, выделяется не столько формальная одномоментность, но то, что данный концепт является символическим и ценностно инфигированным концептом. В данном термине можно зафиксировать определенную ценностную иерархию времени, когда то, что принадлежит настоящему, обладает символической, ценностной и онтической преференцией. Подобное отношение к современности свойственно промышленно и технологически развитому обществу, каковым является европейские страны с конца девятнадцатого вплоть до нынешнего времени. Именно для указанных обществ ценность настоящего момента и будущего является абсолютной ценностью, зонами центрации, и телеологических полаганий. Подобное символическое и ценностное наполнение современности возможно лишь в формате исторического сознания новоевропейской культуры. Поэтому в статье осуществляется компаративный анализ символизма концепта современности и новоевропейской модели историзма. По мнению автора, что фактически является основным выводом данного текста, именно символизм исторического временения является той матрицей, которая и позволяет тематизировать современность не как одномоментность, но как зону символической и ценностной сегрегации.

Ключевые слова: современность; историзм; историческое сознание; новоевропейская культура; новоевропейский тип сознания.

Благодарности: Работа является результатом реализации проекта Гранта РФФ 24-18-00895 «Концептуализация современности в философском дискурсе».

Для цитирования: Соколов Б.Г. Современность и историческое сознание // *Studia Culturae*. 2024, 3 (61). С. 52–69. DOI: 10.31312/2310-1245-2024-61-52-69.

BORIS G. SOKOLOV

Dr. Sci. (Philosophy), professor
Saint Petersburg State University
Saint Petersburg, Russia
sboris00@mail.ru

MODERNITY AND HISTORICAL CONSCIOUSNESS

Abstract: The article is devoted to a comparative analysis of the concept of modernity and historical consciousness in the new European culture. In the new European concept of modernity, read as co-modernity, not so much the formal simultaneity stands out, but the fact that this concept is a symbolic and value-infected concept. In this term, it is possible to fix a certain value hierarchy of time, when what belongs to the present has a symbolic, value and ontic preference. Such an attitude to modernity is characteristic of an industrially and technologically developed society, which is what European countries have been from the end of the nineteenth century to the present day. It is for such societies that the value of the present moment and the future is an absolute value, zones of centralization, and teleological assumptions. Such symbolic and value filling of modernity is possible only in the format of historical consciousness of the new European culture. Therefore, the article provides a comparative analysis of the symbolism of the concept of modernity and the new European model of historicism. According to the author, which is actually the main conclusion of this text, it is the symbolism of historical time that is the matrix that allows us to thematize modernity not as a moment, but as a zone of symbolic and value segregation.

Keywords: modernity; historicism; historical consciousness; new European culture; new European type of consciousness.

Acknowledgments: The work is the result of the implementation of the RSF Grant project 24-18-00895 “Conceptualization of Modernity in Philosophical Discourse”.

For citation: Sokolov B.G. Modernity and historical consciousness // Studia Culturae. 2024, 3 (61). P. 52–69. DOI: 10.31312/2310-1245-2024-61-52-69.

Рождение того или иного концепта (мы используем данное понятие несколько в ином смысле, чем тот смысл, который ему придавал Жиль Делез, внедривший данное понятие в философский лексикон) или понятия дело довольно «туманное», поскольку конденсация определенного смыслового поля происходит чаще всего не по одной плоскости и даже не в одной сфере человеческой культуры. Например, понятие культуры — в том универсальном смысле, в каком мы мыслим культуру сегодня — это не просто «изобретение» или «пересмысление» исходного латинского слова *cultura*, но результат определенной констелляции, которая позволила «видеть» и зафиксировать в данном титуле один из стержневых смыслов не только современного гуманитарного знания, но в целом всей новоевропейской ментальности. Дело в том, что то, что мы «видим», «замечаем», «фиксируем» нашим интеллектуальным зрением — это результат определенной конфигурации общего культурного поля, уникального и неповторимого, что в другой культурном пространстве просто не видимо, а потому и несхватываемо и не вербализовано. В этом отношении довольно сомнительным выглядит стремление, например, увидеть единое терминологическое пространство для различных культур, что, прекрасно проанализировал на примере числа 0. Шпенглер, показавший, что смысловое значение античного числа как зримого и телесного и современное понимание числа как бестелесной функции, не только разнятся, но и, что, возможно, самое важное, заключают в себе совершенно различные горизонты развертывания, применения.

Поэтому определить, когда и почему возникает определенный концепт — это увидеть ту точку культурной констелляции, которая позволила «возникнуть» данному концепту, т.е. увидеть прежде всего его культурную фундированность.

Более того, то, что мы фиксируем как точку, — довольно условно, скорее речь идет о точке, как репрезентанте всей культурной, языковой и пр. ситуации, а потому для того, чтобы схватить и описать генезис того или иного термина, концепта, понятия — необходимо целостное, а потому «бесконечно» объемное исследование, требующее рассмотрения не только, скажем, домена философского или исторического знания, но и анализа повседневности, культурного контекста, политической ситуации, языковых практик и т.д. и т.п.

В этом отношении мы понимаем, что для того, чтобы предпринять целостное исследование о современности — а речь пойдет именно о ней в одной статье — дело довольно проблематичное и даже самонадеянно рискованное. Самое большее, на что мы претендуем — это на анализ лишь одной из «плоскостей» того пространства (что мы немного выше маркировали как «точку», исходя из которой видится определенная констелляция), которая позволяет нам говорить о концепте современности и его генезисе прежде всего в философской новоевропейской мысли.

Таким образом мы сразу зафиксируем именно горизонт новоевропейской культуры, который и является тем контекстом, который и сформировал концепт «современность», ибо современность — это со-временность, т.е. то, что полагается вместе, со временем. Но тогда возникает вопрос, если мы вслушались в современность как со-временность: что такое временность, время современности? На это нам предстоит ответить, ибо как раз определенное понимание времени задает смысл со-временности современности. Вслушивание в слово, в нашем случае вслушивание в современность как со-временность, вполне оправдано и продуктивно. Современность, схватываемая как со-временность — это прежде всего та возможность, которая позволяет в фарватере русского языка обретать уникальные смысловые горизонты. Укажем, что такая же «игра с приставкой» наличествует и в некоторых

других языках, например в английском (con-temporaneity) и французском (con-temporanéité). Конечно, подобное прочтение — через дефис — может показаться не слишком научно или — другой вариант — в как рассуждение в Хайдеггеровском стиле, что, конечно, не для всякого исследователя гуманитария, а тем более для научного работника естественнонаучного профиля знания, представляется научно значимым и может претендовать на универсальную обоснованность. Но как выявление смысловых горизонтов и значений, подобная практика «разбивки» единого термина не помешает, ибо, вслушиваясь в язык мы проясняем то, что сам язык схватил как важное и существенное в данном слове. Язык, конечно, бывает и «промахивается», а потому данное вслушивание в язык не может претендовать на универсальность методологии. Но иногда... Иногда язык оказывается «прозорливым». Почему же в этом случае, когда язык оказывается прозорливым, не воспользоваться мудростью языка и вслушиваясь в его звучание, осуществляя «разбивку»? Именно такой случай нам предоставляет русский язык в отношении титула современность.

Итак, современность, прочитанная как со-временность поставила перед нами вопрос о времени современности, «настаивая» на том, что современность как со-временность раскрывается во времени и со временем. Каково же тогда это время современности? Как ни тавтологично прозвучит ответ, но он следующий. Время современности — это современное время. И это существенно. Второе существенно: само время, через которое и с которым выстраивается горизонт времени современности — это не «формальное время», но время символическое и ценностное. Поясним сказанное.

Мы вряд ли назовем своими современниками одновременно с нами (чисто формально, как помещенные в один и тот же временной интервал) живущими представителями неконтактных племен Бразилии, или почти оторванных

от «цивилизации» сельских общин Тибета, или — и такое есть — жителей Сибири. И не без «напряга» мы сможем назвать своими современниками наших бабушек, не умеющих использовать мобильный телефон, компьютер или смартфон, хотя можем с ними проживать под одной крышей, беседовать на кухне... Наш нынешний современник — это человек, который вооружен всей мощью информационного глобального мира, который пользуется интернетом, банкоматом и т.п. Все же те, кто не может (чаще всего по причине преклонных лет) быть «в курсе» прогресса, нами оценивается как «анахронизм», «отсталый», представитель давно ушедшей эпохи, но никак не наш «полноправный» современник. Иными словами, современник (и, соответственно, современность) — это прежде всего ценностный маркер, который действует не в режиме соседства в «формальном времени», но который позволяет на уровне «свой-чужой» оценивать того или иного человека как принадлежащего к определенным образом мысленному времени или, наоборот, выпадающего из этого ценностно-символического времени. Таким образом, современность — это определенный символический и ценностный маркер, который очерчивает определенную зону сегрегации, в которую включаются те, кто соответствует определенным ценностным и символическим критериям, а все остальные помещаются либо в зону архаичности, или — такое тоже возможно — в зону Будущего. Например, можно услышать, что Япония или часть современного Китая живет уже в двадцатом втором веке и в этом отношении мы «здесь и сейчас», живущие в России оказываемся теми самыми отсталыми, выпадающими из со-временности времени Японии.

Таким образом, сам концепт со-временности современности прорисовывает определенное понимание времени и ее ценностное видение: время — это не формальная шкала, когда современность и современник — это соседствующие друг с другом «точки», но «точки», смежность которых

определяется через набор символов или систему ценностей. Быть современником — это соответствовать (со-ответствовать) определенной номенклатуре (не всегда четко и однозначно определенных, но все же в общих чертах поддающихся фиксации и анализу) символов и ценностей, а современность — это зона, которая определяется через систему ценностей, правил, целей и т.п., т.е. то, что определяется через целую сеть культуры, формирующей заданное и постоянно изменяющееся поле смыслов, паттернов, телосов и т.п.

Вывод, к которому мы пришли относительно символичности современности, достаточно важный и относится не только к тому промежутку новоевропейской культуры, который тематизирует и определенным образом символизирует современность, но и в целом к тому времени, которое свойственно данному типу культуры и соответствующего ему типу сознания. Более того, символичность, выявленная нами в со-временности современности, оказывается значимо и для того, что является одной из существенных характеристик новоевропейского сознания, а именно историчности. Но об этом немного ниже.

Вернемся поэтому к современности, в которой мы выделили две существенные характеристики. Это символичность и «неформальность» как важнейшие характеристики времени современности. Следующая существенная характеристика времени современности — это то, что в «ряду» времен (Прошлое, Настоящее и Будущее) также выстраивается определенная ценностная шкала, в которой существенная преференция отдается одному из времен. Может показаться, что в ситуации современности абсолютной символической ценностью обладает Настоящее время, хотя выявленный нами ценностный центризм (ценно то, что оказывается в соседстве с нынешними ценностными шкалами, символической номенклатурой, близостью и смежностью в системе «свой-чужой» и т.п.) однозначно дает преференцию именно Настоящему

времени. Однако это *не совсем так*. Настоящее ценно лишь потому, что оно «носит» в своем нутре Будущее, ибо оно, Настоящее в своей постоянной ускользаемости и несхватываемости (как в песне: есть только миг между прошлым и будущим), либо мгновенно исчезает в Прошлом, либо пробрасывается в Будущее. В этой ускользаемости Настоящего, время современности опирается в своей неданности именно на Будущее. И это существенно, ибо подобная опора на Будущее выявляет определенный культурный горизонт, в котором именно такая «ориентация» Настоящего возможна. Таков, забегая вперед, горизонт Новоевропейской культуры, которая вслед за своей «родительницей» — христианской культурой средневековья — опирается именно на Будущее, которое в отличие от Будущих других культур (например, культуры античности) может быть определено как Будущее Будущего. Именно христианская культура, в большей степени «зачеркивающая», игнорирующая, нежели впитывающая и переосмысляющая предшествующую культуру античности, выстраивает указанную ценностную шкалу временения.

Подобная ситуация центрации на Будущее, его абсолютная онтическая ценность была не раз выявлена и тематизирована именно в тот период истории новоевропейской культуры, когда произошла символическая конденсация современности именно как обладающая абсолютной символической ценностью по сравнению с несовременностью, отождествляемой с уже архаическим, а потому обесцененным Прошлым. Как пример можно привести несколько философских медитаций в формате новоевропейской мысли. Прежде всего это размышления т.н. школы философской антропологии (Шелер, Плеснер) об эксцентричности человеческой экзистенции. Речь идет о фиксации в этом философско-антропологическом направлении того свойства человека, которое делает его нестабильной сущностью, помещающей, пробрасывающей постоянно свой центр вовне и тем самым

делающим его существование постоянным полаганием вовне не только в смысле физического пробрасывания, но и в смысле постоянного обращения в несуществующее в наличный момент грядущее (Будущее). Другой пример — это экзистенциальная философия (от Хайдеггера до Сартра и Ясперса) также говорящая о проективности человеческой экзистенции, т.е. о том, что человек всегда является проектом, в нем наличность обретается через постоянное присутствие зоны Будущего.

Оба указанных философских направлениях, конечно, мыслили, что их рефлексия и философские откровения относятся к пониманию человека и онтики вообще, а не только, что указанные концепты можно зафиксировать лишь как принадлежащие новоевропейской ментальности и, соответственно, в том онтическом пространстве, которое формирует новоевропейский типаж сознания. Однако позиция автора данной статьи другая. Я полагаю, что указанные концепты эксцентричности и экзистенциальности являются в большей степени характеристиками лишь новоевропейского сознания и культуры, а не свойствами человеческого существа вообще или человеческого сознания вообще. Ситуация, впрочем, напоминает рефлексии Фр. Ницше, который, выделяя определенные характеристики человека (например, волю к власти) вообще, полагал, что «открывает» сущностные свойства не только человечества, но и, возможно, универсума, на деле же вскрывал — и делал это прямо скажем гениально — сущностные характеристики все той же новоевропейской культуры. Не более, но и не менее...

Итак, мы зафиксировали определенное понимание времени современности и со-временности современности и отметили, что подобное понимание времени современности, а также времени вообще и историчности, осуществляется из горизонта новоевропейской культуры.

Как вполне «материальный пример», подтверждающий данный тезис, мы может привести, следующее: вряд ли мы

можем себе представить, чтобы античный грек или житель средневекового города выстраивал подобные ценностную шкалу временения, что и формировало иную ценностную возрастную фиксацию и иные зоны культурной сегрегации. В самом деле, для представителей античности или (другой пример) средневековья, человек, который не владеет определенным набором бытующих во время его жизни «гаджетов» и навыков или существующий в другом символическом пространстве, но «соседствующий» в формальном временном отрезке, не оценивался как выпадающий из зоны ценностной и символической одномоментности. Пожилой житель Афин или средневекового Парижа вряд ли представал для своих более молодых сограждан как «недочеловек» или осколок уже давно ушедших эпох. Скорее наоборот, он выступал как почтенный умудренный опытом гражданин, а потому обладающий более высоким статусом, чем более молодой человек. В этих культурных горизонтах современность лишена той ценностной окраски, которую придает ей нынешняя культурная парадигма с ее т.н. «педофилией» (речь, конечно, не о половом извращении), т.е. приматом юности, молодости, когда все то, что ассоциируется с молодостью, обладает ярко выраженными ценностными приоритетами. В этом отношении для упомянутых Античности, Средневековья или Ренессанса и начала Нового времени (и, конечно, не упомянутых других культурных образований и традиций) современность если и схватывалась, то лишь как формальная и календарная одномоментность, не обладающая никакой ценностной или символической преференцией. Пример «из Ренессанса и начала Нового времени» показателен еще в следующем отношении: он выявляет, что символичность временения и, соответственно, историчности, о которой мы поведем речь в дальнейшем, несколько иная, нежели в наше время, хотя и Ренессанс и начало Нового времени мы можем отнести к одной культурной традиции. Это, с одной стороны, помогает отделять ту эпоху, в которой мы живем

и которая «констелировала» определенную символичность современности, от более ранних «этапов» общего дрейфа Новоевропейской культуры, а, с другой стороны, показывает, что единый типаж сознания любой культурной традиции, оставаясь сущностно неизменным (например, те онтические диспозитивы, которые формируют бесконечность пространства и времени или историчности бытия), все же мутирует.

Таким образом, современность, как ценностно и символически «заряженный» концепт, принадлежит новоевропейской культуре, конденсируя в себе целую сеть довольно важных смыслов. Если быть более точными, данный концепт, конденсирует в себе определенную ценностную и символическую шкалу временения, в которой онтической преференцией обладает все, что связано с Настоящим и Будущим. А потому данный концепт современности — это продукт современной технологически продвинутой культуры, когда происходит не просто онтическая, культурная, технологическая, экономическая и пр. центрация на зону Настоящего и Будущего, что свойственно всей новоевропейской культуре и соответствующей ей типажу сознания, но символическая конденсация определенного этапа общего дрейфа данной культуры, который мы можем ограничить рамками начиная с конца девятнадцатого века вплоть до нынешнего времени.

В этом отношении те значения слова современность и современный, который зафиксированы в словаре Ожегова лишь подтверждают то, что мы выявили в ходе нашего рассуждения о смысловом поле данного концепта. В словаре Ожегова выделяются следующие значения данного слова (само существительное современность «ссылается» на значения прилагательного современный):

«СОВРЕМЁННЫЙ, -ая, -ое; -енен, -енна.

1. полн., кому (чему). Относящийся к одному времени, к одной эпохе с кем-чем-н. Современные Пушкины поэты.

2. полн. Относящийся к настоящему времени, теперешний. Современная русская литература. Современное состояние науки.

3. Стоящий на уровне своего века, не отсталый. Современная техника. Вполне с. человек.

| сущ. современность, -и, жен. (к 3 знач.)» [1].

То есть согласно толковому словарю русского языка Ожегова выделяется не только то, что современный — это нечто «формально» одномоментное, т.е. то, что определяется тем, что что-то принадлежит к одному отрезку исторического времени, но и то, и это нам важно, что современность — это не отсталость, т.е. то, что соответствует «духу» и динамике нынешней эпохи, а потому является ценностным маркером, который действует в «символическом» и «ценностном» времени.

Подобное понимание современности — и мы об этом уже говорили — не только связано с довольно небольшим историческим отрезком времени, а именно с эпохой технологического и технического бума, который произошел в европейской ойкумене в конце девятнадцатого начале двадцатого века, но и фундируется в определенной ценностном отношении к временению, которое свойственно новоевропейской культуре. Именно новоевропейская культура и соответствующий тип сознания особым, отличным от других культур, образом выстраивает ценностную шкалу временения, в которой онтической преференцией обладает зона Будущего, фундирующая вечно ускользающее Настоящее. Зона Настоящего, получающая свою значимость и ценность именно от фигуры Будущего, что как раз и фиксирует те смыслы со-временности современности, которые мы выявили. Подобное положение дел опирается не только на то, что представитель новоевропейской культуры центрирует временение на зону настоящего и грядущего. Современность — это прежде всего особое отношение к историческому временению. Современность всегда

раскрывается как современность в историческом горизонте, где онтическая преференция Настоящего фундированного в Будущем, как раз и позволяет ценностно выделять некий отрезок временения, некую эпоху как приоритетную по сравнению с эпохами прошедшими. Таким образом, современность, рассмотренная в этом ракурсе, центрирует весь исторический процесс, получающий свое оправдание в этой современности как свою цель и смысл, а сама история оказывается определенной в своем смысле и в своем дрейфе именно Настоящим и стоящим за его «плечами» Будущим. Не случайно, поэтому говорят, что история пишется из Настоящего, ибо именно Настоящее определяет смысл того или иного исторического события, течения событий, выделяя то, что важно, ценно, что из горизонта прошлого, возможно, вообще может оказаться невидимым и пустяшным. Мы радикализируем подобное утверждение. История пишется и переписывается не из Настоящего, но из Будущего. Более корректно, она пишется и формируется из того, как в Настоящим видится Будущее.

Итак, анализ современности нас с необходимостью заставляет обратиться к анализу того времени, прежде всего в сфере социального временения, т.е. обратиться к домену истории и историзма. Конечно, для новоевропейского сознания история и историзм довольно тесно связаны, но в историко-культурной перспективе подобная связка (история-историзм) не обнаруживается в других культурах. Мы можем в других культурах обнаружить тематизацию (в той или степени, в том или стиле, в том или смысловом горизонте) история, при этом не зафиксировав историзм, прежде всего, как определенную размерность сознания или как онтическое измерение. Так в том культурном пространстве, где была, собственно говоря, тематизирована история (Геродот), а именно в античном мире, вряд ли стоит говорить об историчности как таковой. Была история, но не было историчности. Подобным образом, если мы обратимся к китайской культуре,

в которой достаточно рано возникают различные исторические тексты, также говорить об историчности не имеет смысла.

Поэтому, историчность — это свойство прежде всего новоевропейской культуры и сознания. Также укажем, что подобная сцепка (историзм, историческое сознание и история) не только свойство новоевропейской культуры: отчасти об историзме (правда с религиозным оттенком) можно условно говорить в эпоху Средневековья, выстраивающего христианскую универсальную историю, которая, в свою очередь, генетически связана с историческим сознанием новоевропейской культуры. В этом отношении та концептуализация современности и то, что мы выяснили при анализе концепта современности, а именно ценностное и символическое измерение времени, в котором мы можем зафиксировать преференцию связки Настоящее-Будущее, имеет свой исток именно в культурной традиции европейского Средневековья, что во многом «спонсировано» ролью и значимостью христианства в эпоху европейского средневековья.

Именно христианство не только «создало» особый вид истории — универсальную историю, представленную священной историей — но, по сути, сформировало особый типаж сознания, в котором время обладает ярко выраженной символическостью. Дело в том, что в отличие от античной (наиболее близкой к христианской средневековой культуре по времени и ареалу) культуры, христианство «открыло» не только универсальность историзма, сформировало основные онтические диспозитивы универсального историзма, которые мы зафиксируем немного далее, но и «переосмыслило» горизонт Будущего, как бесконечно ценный горизонт сознания. В самом деле, Будущее для христианства — это не просто то, что с неизбежностью наступает, но то, что можно маркировать как Будущее Будущего, т.е. то Будущее, которое вынесено за пределы ближайшего Будущего и связано с идеей конца света, завершением человеческой и вселенской истории,

Страшного суда, «эпохой Апокалипсиса». Это зона чаяния верующих христиан, может иногда — что выделяли многие исследователи — с оттенком мстительности за пережитые гонения и мучения, может иногда как ожидание Рая, но в любом случае, это символическое и ценностно «нагруженное» время. Таким образом, Будущее, осмысленное как завершение единой истории мироздания и человечества, создало особую размерность временения и историчности, в которой онтической и экзистенциальной преференцией обладает строго определенное время, не Прошлое или текущий момент, но именно Будущее, ради которого страдает христианин, ожидающий с упованием, страхом, иногда с отчаянием, но в любом случае в надежде, на спасение и искупление совершенных грехов как отдельного человека, так и человечества в целом.

Таким образом, именно христианству новоевропейское сознание обязано т.н. универсальной историей и историзмом, которые и создали тот символизм временения, в котором возможна современность, осмысленная не как формальная одномоментность, но как символически и ценностная зона временения. Поэтому обратимся к тем характеристикам универсальной истории и историзма, которые нам покажут, что символизм и ценностная окраска временения современности как раз и базируются на подобном видении истории.

Итак, универсальная история. Из самого именованного подобного типа видения истории понятно, что речь идет об универсализме, когда все сущее оказывается захвачено историческим движением, и «во первых строках», конечно, это относится к человеческой истории. Но не только. Весь универсум подчиняется т.н. законам исторического разворачивания. Сам закон исторического движения замещает фигуру Бога, которая «контролировала» историю мира в эпоху христианской культуры Средневековья, но которая в эпоху Возрождения фактически утратила свои позиции, уступив место центрации на человеке или — в сфере исторического

свершения — законам исторического движения. Далее, в универсальной истории мы можем зафиксировать центральный топос всего исторического движения, что мы маркировали как т.н. трансцендентальное означаемое: «Итак, трансцендентальное означаемое — это «внутренняя», «понятийная» сторона исторического процесса, которая, не будучи непосредственно включенной в само течение исторического процесса, его контролирует, поскольку сам исторический процесс является означиванием трансцендентального означаемого. Понятно, что подобная схема заимствована из христианской концепции истории, где роль трансцендентального означаемого играл христианский Бог» [2, с. 155].

Несмотря на явный антропоцентризм, роль и значимость человека остается такой же, как и священной универсальной истории христианства, в которой за человеком «зарезервирована» роль пассивной марионетки с мировой «комедии», развертывающейся от грехопадения человека до Страшного суда. Таким образом закон исторического движения независим от индивидов, его осуществляющих. Можно привести в подтверждение размышления И. Канта в его «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане»: «Отдельные люди и даже целые народы мало задумываются о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в противовес друг другу осуществляют [как будто] свой собственный замысел, они незаметно для самих себя, [как бы] двигаясь за [некоей] путеводной нитью, следуют неведомому им замыслу природы, содействуя его достижению, от которого, даже если бы он стал им известен, было бы все же для них не слишком много толку» [2] (цит. из: [3, с. 81–82]).

В универсальной истории, несмотря на «оптику» новоевропейского человека, инфицированную бесконечностью (речь идет прежде всего о бесконечности пространства и времени, что как сказал бы И. Кант, не может являться предметом возможного опыта, а потому недоказуемо), имеет

свое завершение («завершение истории у Гегеля, коммунизм у Маркса, закат любой культуры у Шпенглера»). Благодаря завершенности исторического процесса история приобретает определенную целостность, совершенство в смысле завершенности. Однако, подобная завершенность исторического процесса все же разворачивается в бесконечном гомогенном пространстве и времени, о чем мы только что говорили. Эта бесконечная «пустая» среда пространства и времени и вмещает историческое движения с его трагедиями и окончательной завершенностью (в том или ином виде).

Универсальная история, несмотря на то, что, конечно, различные участники исторического процесса имеют различный «статус» в общем ходе исторического движения, все же «равноправны» в своем, фактически, бесправном по отношению исторического закона движения, а потому без труда могут быть «замещены» другими персонажами. В этом отношении новоевропейская универсальная история резко контрастирует с универсальной историей христианства, где трудно себе представить, подобные замещения.

Указанные основные черты универсальной истории выявляют уже упомянутое обстоятельство: речь идет не формальном разворачивании времени в ходе истории, его проживании и осмыслении. История — это символическая и ценностно инфицированная «структура», размерность сознания, через которую мы смотрим на события прошлого или настоящего. Течение истории и ее включение в горизонт нашего, новоевропейского бытования, делает не только историческое время, в которое мы, как люди, включены, но и наше время столько же зараженным символизмом и ценностными императивами. И яркий тому пример — это наше понимание современности не просто как формальной одномоментности, но как символически и ценностно нагруженного понимания этой одномоментности, разворачивающейся не столько как математическое (или если использовать идею А. Бергсона,

время интеллекта), а как живое (длительность. — А. Бергсон), инфигированное нашими установками, моделями экзистирования, выстраивание временного горизонта.

Список литературы | References

1. Толковый словарь Ожегова.
Ozhegov's Explanatory Dictionary. (In Russ.)
URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/226378> (25.09.2024).
2. Соколов Б.Г. Генезис истории. СПб.: Алетейя, 2004. 155 с.
Sokolov B.G. Genesis of History. St. Petersburg: Aleteya, 2004. 155 p.
(In Russ.)
3. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 4 т. Т. I: Трактаты и статьи (1784–1796). М.: Ками, 1993.
Kant I. The Idea of General History in a World-Civil Plan // Kant I. Works in 4 vols. T. I: Treats and Articles (1784–1796). Moscow: Kami, 1993. (In Russ.)