



УДК 230.1

В.М. Шлыков<sup>1</sup>

V.M. Shlykov

## ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ КАК ПРИНЦИП ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ

## PROVIDENTIALISM AS A PRINCIPLE OF HISTORY'S UNDERSTANDING

*В статье рассматривается провиденциализм как принцип понимания истории. Анализируются различные исторические формы этого принципа и дается их оценка.*

*The article discusses providentialism as a principle of history's understanding. The various historic forms of this principle and their assessment are analyzed herein.*

**Ключевые слова:** рефлексия, провиденциализм, фатализм, телеологизм, историософия, детерминизм.

**Keywords:** reflection, providentialism, fatalism, teleologism, historiosophy, determinism.

Особенностью философского мышления, как известно, является его рефлексивность. Рефлексия – это принцип мышления, направляющий его на осмысление и осознание собственных форм и предпосылок; предметное рассмотрение самого знания, критический анализ его содержания и методов познания; деятельность самопознания, раскрывающая внутреннее строение и специфику духовного мира человека.

Следовательно, рефлексия не совпадает с познанием как таковым. Предмет рефлексии – отношение внутреннего опыта к внешнему. Рефлектируя, мы воспринимаем действительность не саму по себе, а так, как она выступает относительно нашего сознания, как представлена в формах мышления.

Философия имеет дело главным образом не с объективной реальностью, представленной онтологией конкретных наук, а с тем, как эта реальность дана в сознании, мышлении. Философия,

в отличие от науки, видит в мире не объекты, а смыслы и их отношения.

Для рефлектирующего мышления действительность всегда выступает только в отношении к сознанию. Мир для рефлектирующего сознания оказывается неразрывно связанным с объектом, зависящим от него по содержанию. В разных культурах – свои миры и представления о внешнем мире, поэтому необходимо говорить о множестве внешних миров, так как вне культуры (или практики в широком смысле) для человека ничего нет. И «независимый внешний мир» оказывается человеческим интеллектуальным творением.

В философской литературе принципы, идеалы, нормы познания социально-исторической реальности называют различным образом: исследовательские программы, мировоззренческие или теоретико-методологические парадигмы, платформы, модели социально-гуманитарных наук и т.д. Мы будем называть их принципами (в том числе для краткости).

<sup>1</sup> Кандидат философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии НОУ ВПО «Российский новый университет».

Принципы, идеалы и нормы определяют механизмы описания и объяснения общественных и исторических феноменов, задают критерии научности социально-гуманитарного знания.

Существуют различные классификации этих принципов. При этом исследователи применяют неодинаковые критерии выделения соответствующих позиций.

Методологии социального познания, такой, как у естественных наук, еще не разработано. Известный философ В.В. Ильин по этому поводу замечает: «Единой методологии как нормативной системы предписаний, руководств к разработочной деятельности, регулированию операций по достижению, организации, обоснованию, утилизации знания общественно не знает. Причины этого очевидны и связаны не столько с концом времени абсолютных и исключительных авторитетов, сколько с самой логикой развертывания теории, опирающейся, по обстоятельствам, на разные метатеоретические допущения, предпосылки. Какие гипотезы существования, онтологические постулаты, модели социальной реальности принять, зависит от масштаба личности исследователя, его профессиональной квалификации, чувства жизни, поисковой стратегии, интуиции, догадки» [11, с. 69].

Поскольку нет четких оснований деления, одни и те же мыслители зачисляются в разные рубрики. И это не удивительно. Ведь чаще всего великие (и не очень) философы исходили не из одного, а из нескольких принципов познания социально-исторической реальности.

Мы полагаем, что следует провести более основательную классификацию, которая поможет точнее эксплицировать принципы анализа социально-исторической реальности тем или иным философским течением мысли или отдельным автором. Это в свою очередь даст возможность яснее осознать достоинства и недостатки последних.

Историко-философский экскурс важен не сам по себе. Он позволяет не повторять ошибок прошлых подходов, выявлять устаревшие. Конечно, мы не претендуем на какие-то окончательные суждения и оценки. Однако философско-методологический анализ призван подводить некоторые итоги, особенно тогда, когда происходит переоценка ценностей во многих сферах науки и жизни. К истории (и главным образом к истории России) это относится в первую очередь.

Рассмотрим основные принципы познания социально-исторической реальности, оказавшие существенное влияние на историографию в целом.

Хронологически первым принципом познания и понимания социально-исторической реальности был *провиденциализм*, который повлек за собой телеологизм и фатализм. Подобные представления появились задолго до формирования социально-гуманитарных наук. Они были больше связаны не со знанием, а с верой. Провиденциализм поэтому скорее не принцип, основанный на рациональных аргументах, а религиозно-мистическая, эмоционально-интуитивная установка.

Еще дохристианские авторы большую роль в жизни людей отводили судьбе, року. Если первые историки допускали, что человек может управлять своей судьбой (боги же только помогают или противодействуют ему), то в эпоху эллинизма понятие «судьба» стало доминировать во взглядах на историю. В этом можно видеть интуитивное, смутное ощущение истории не как простой совокупности событий или даже их связей, а некоего объективного процесса, не зависящего от воли людей.

Христианская философия истории, начало которой положил Августин Аврелий (354–430), целиком базируется на провиденциализме.

Смысл исторического процесса Августин увидел в явлении Христа. История в свете этого события становилась понятной, приобретала цельность. Христос как бы сковал одной цепью прошлое, настоящее и будущее: минувшие поколения людей становились этапами взросления человечества на пути к будущему воссоединению с Богом. История в трактовке Августина обрела направленность, прогрессивное, необратимое развитие, поскольку она совершается по намеченному Богом плану, по Божественному провидению. У античных авторов, как отмечалось, провидение тоже наличествовало, но было чем-то абстрактным, категориальным, так сказать. Здесь же Провидение приобрело живые, Богочеловеческие черты. «Царства человеческие, – писал Августин, – устраиваются вообще Божественным провидением. Если же кто-либо приписывает это судьбе на том основании, что именем судьбы называет самую волю или силу Божественную, такой пусть мысль удержит, но выражение ее исправит» [1, с. 234].

Следовательно, главной движущей силой истории признавался Бог, Его замыслы и цели в конечном счете направляли поступки людей. Более того, история человечества составляет как бы часть вселенской борьбы сил добра и зла, «Града Божьего» и земного, которая должна положить конец земной истории.

История человечества, всемирная история в концепции Августина чуть ли не впервые предстала как единое целое, единый процесс. Этот процесс предстает необратимым и в некотором смысле даже прогрессивным.

Однако не все философы полагают, что концепция Августина связана с идеей прогресса. Например, Ю.И. Семёнов пишет: «Вряд ли можно согласиться с теми, кто считает Августина основоположником концепции исторического прогресса. Разумеется, он рассматривал всемирную историю как движение по одной прямой линии. Его концепция действительно противостояла идеям круговорота, которые имели в то время хождение. Но идеи исторического прогресса у него не было. Выделенные им периоды всемирной истории были только определенными отрезками времени. Понятие о стадиях развития человечества у него полностью отсутствовало. Его понимание истории было унитарным, причем первым таким пониманием в истории человеческой мысли, но никак не унитарно-стадиальным» [8, с. 99].

Иудео-христианские представления лежали и в основе периодизации истории. Августин выделял шесть ее периодов: 1) от Адама и Евы до потопа («младенчество»); 2) от потопа до Авраама («детство»); 3) от Авраама до Давида («отрочество»); 4) от Давида до вавилонского плена («юность»); 5) от плена до рождения Христа («зрелость»); 6) от пришествия Христа и до будущего Страшного суда («старость»).

Ясно, что такую периодизацию нельзя считать научной. Можно даже утверждать, что каркасом всей концепции Августина были иудаистские и христианские догмы. Провиденциализм, унитаризм, эсхатологизм его философии истории вытекал именно из них.

Схема исторического процесса и методология истолкования исторических явлений были переняты от Августина практически всеми средневековыми историками. Влияние идей Августина было так велико, что в теологической философии истории почти ничего нового не появилось.

Провиденциализм с тех пор никогда не исчезал из гносеологии истории. Идеи провиденциализма развивали Ж. Боссюэ, Ф. Шлегель (1772–1829), Л. Ранке и многие другие философы и историки.

Например, Ж. Боссюэ (1627–1704) утверждал, что «обширная цепь частных причин, которые приводят к расцвету и упадку империй, зависит от решений Божественного провидения. Высоко в небе Бог управляет судьбами всех царств. Каждое человеческое сердце у Него в ру-

ках. Иногда Он сдерживает страсти, иногда Он дает им волю, возбуждая человечество. Так Бог приводит в исполнение Свой грозный приговор в соответствии с вечными законами. Это Он готовит финал, приводя в действие самые далекие причины, это Он наносит страшные удары, эхо которых слышно повсюду. Итак, Бог правит всеми народами» [10, с. 109].

Воля Бога, согласно Боссюэ, есть первичная причина, но она не всегда действует непосредственно. Рука Провидения может проявляться и в так называемых вторичных причинах, которые предопределяют конкретные события, например подъем и упадок Древнего Египта. Поэтому в истории нет случайностей, всё в ней находится под Божественным контролем через вторичные причины. Как пчелы, не зная математики, строят геометрически правильные ячейки сот, так и люди, сами того не подозревая, выполняют Божественный план, осуществляя цели Божества.

Целью же истории является утверждение церкви Христа. Причем речь идет о римской католической церкви.

Разумеется, Библия для Боссюэ была непрекаемым источником исторических знаний. Всё, что там написано, было для него абсолютно истинным. Например, 4004 г. до РХ – это дата «Сотворения мира», а «Всемирный потоп» был в 2348 г. до РХ.

В XVI–XVII вв. в европейской культуре стали формироваться принципы познания, отличные от средневековой учености. Произошла научная революция, в результате которой появилась первая в истории человечества естественно-научная теория – классическая механика. Уже философия истории Ж. Бодена, Ф. Бэкона, Т. Гоббса была антипровиденциалистской.

С антипровиденциалистских позиций выступили и философы Просвещения во Франции.

А. Огурцов отмечает: «Просвещение стремилось заменить прежние провиденциалистские схемы исторического процесса рационалистическим, абстрактным объяснением исторических явлений. Заменив потустороннее, божественное начало человеческим разумом и “здравым смыслом”, Просвещение сделало крупный шаг вперед в анализе исторической действительности, в попытке объяснить единство исторического процесса. По сути дела, концепции истории Просвещения свидетельствовали о возникновении исторического сознания, освобожденного от теолого-сакрализованных пут и ориентированного на постижение человеческих дел и установлений. Просветительская историография ищет причины исторических

событий в действии отдельного человека, а действие объясняет психологией изолированного, рационалистически понимаемого индивида... Но достоинства исторического сознания Просвещения есть одновременно и его недостатки. Во имя могущества человеческого разума просветители отвергали всю историю, ему противоречащую. Критика религиозно-теологических и провиденциалистских схем объяснения истории не избавила философию истории Просвещения от телеологизма» [14].

Просветители считали неразумным все прежние установления и институты. Энгельс подчеркивал антиисторизм мышления просветителей, для которых Средние века – простой перерыв в ходе истории, а история – набор примеров и иллюстраций для философов [4, с. 190].

Антиисторизм просветительского мышления обнаруживается прежде всего в том, что историческое прошлое для них не имеет самостоятельного значения и суверенной ценности, история – это лишь история варварства, заблуждений, невежества. Так, для Дидро история человечества – это история его угнетения кучкой мошенников.

Однако традиция провиденциализма не исчезла. Ж. де Местр (1753–1821), не отрицая свободы воли людей, полагал, что историей правит Божественный промысел. Он писал: «Все мы привязаны к престолу Всевышнего гибкими узлами, которые удерживают нас, не порабощая. Одно из самых больших чудес во всеобщем порядке вещей – это поступки свободных людей под Божественной дланью. Покоряясь добровольно, они действуют одновременно по собственному желанию и по необходимости: они воистину делают, что хотят, но не властны расстроить всеобщие начертания. Каждое из этих существ находится в центре какой-либо области деятельности, диаметр которой изменяется по воле Предвечного геометра, умеющего распространять, ограничивать или направлять волю, не искажая ее природы» [5, с. 11].

Отдал дань провиденциализму и Л. Ранке (1795–1886). В целом провиденциализм был философской основой его исследований. Ранке, исходя из пантеистических настроений, полагал, что Бог проявляет Себя в истории, и задача исследователя – как бы подключиться к Божественному разуму, слиться с ним и тем самым понять уникальность изучаемого прошлого.

Историк утверждал, что исторический процесс есть осуществление «Божественного плана управления миром», придающее единство всей истории. Причинные связи между событиями

также устанавливает Бог. Историк же должен их распознать.

В XX веке традиции провиденциализма продолжили некоторые историки и философы, не говоря уже о неотомистах.

Возьмем известного английского историка А. Тойнби (1889–1975). Его концепция является одним из вариантов теории локальных цивилизаций. Основным критерием выделения цивилизаций у Тойнби служит религия в ее, как он говорил, «высших» формах: зороастризм, иудаизм, буддизм, христианство и ислам. Именно религии придают каждой цивилизации уникальность, особенности мышления и чувствования, стереотипы поведения ее представителей. «Рост» цивилизаций, согласно Тойнби, осуществляется при помощи творческих личностей, «творческого меньшинства», но за их спинами стоит Божественное провидение. «История, по Тойнби, – дело рук Бога, реализующего ее через существование человека и человечества. В основе истории лежит взаимодействие мирового закона – Божественного логоса и человечества. Деятельность последнего – это ответ на Божественное вопрошание, выраженное в форме природного или иного вызова» [2, с. 62].

Поэтому Тойнби предлагал «отвести экономическую и политическую историю на второстепенные позиции и оставить первенство за религией. Ибо религия, – по его мнению, – в конечном итоге есть действительно серьезное занятие человечества» [9, с. 68].

В России также сильны традиции религиозной философии, а такие имена, как В. Соловьёв, Н. Бердяев, П. Флоренский и др., знает почти каждый образованный человек.

Известный русский философ Н.О. Лосский (1870–1965) в заслугу русской философии ставит различные формы интуитивизма в гносеологии, которые разрабатывались В. Соловьёвым, П. Флоренским, С. Франком и др. Причем этот «русский интуитивизм» Лосский называет «гносеологическим реализмом», одной из черт которого «является доверие русских философов к мистической интуиции, дающей познание металогических принципов» [3, с. 470].

То есть, заслугой отечественных философов он считает то, что к чувственному и рациональному познанию многие из них добавляли мистическое, мистическую интуицию, с помощью которой и можно только постичь «сверхрациональные истины о Боге».

Лосский полагает, что только «религиозный опыт» может помочь решить главную задачу

философии – создать теорию о мире как едином целом. Причем не всякий «религиозный опыт», а прежде всего – христианский. Делается вывод о том, что «любая философская система, поставившая перед собой великие задачи познания сокровенной сущности бытия, должна руководствоваться принципами христианства» [3, с. 472].

Стало быть, все те, кто не руководствуется «принципами христианства», заранее обречены на неудачу. Предположим, индусам, китайцам и прочим нечего и рассчитывать на познание «сокровенной сущности бытия», согласно Лосскому. Но и этого мало.

Философ явно с одобрением отзывается о так называемой софиологии, учении по сути своей богословском, теологическом и даже мистическом, поскольку интерес русских религиозных философов к софиологии «сочетался с интересом к сверхчеловеческим духовным существам» [3, с. 473].

П. Флоренский (1882–1937) написал большой труд под названием «Столп и утверждение истины». Проблема истины является одной из интересных и трудных в современной гносеологии. Что же нового, оригинального сказал Флоренский по этому вопросу? Он писал: «Существенное познание Истины, т.е. приобщение самой Истины есть... реальное вхождение в недра Божественного Троиства, а не только идеальное касание к внешней форме Его. Поэтому, истинное познание – познание Истины – возможно только чрез пресуществление человека, чрез обожение его, чрез стяжение любви как Божественной сущности... В любви, и только в любви мыслимо действительное познание Истины» [12, с. 74].

В другом месте читаем: «Не интуиция и не дискурсия дают ведение Истины. Оно возникает в душе от свободного откровения самой Триипостасной Истины, от благодатного посещения души Духом Святым. Начатком такого посещения бывает волевой акт веры, абсолютно невозможный для самости человеческой и совершающийся чрез “привлечение” Отцом, Сущим на Небесах» [12, с. 95].

Итак, по Флоренскому, объективная истина есть Бог, а «столп истины» – Церковь. Иначе и быть не могло. В одном из своих выступлений он прямо говорит, что философия «высока и ценна не сама по себе, а как указующий перст на Христа и для жизни во Христе. И пройденный путь – делается уже ненужным» [13, с. 826].

Н.А. Бердяев, оценивая данный труд Флоренского, говорил, что от этой книги «веет кельей»,

что после ее чтения хочется бежать на свежий воздух. А ведь сам Бердяев, будучи религиозным философом, тоже не избежал богословских идей.

В целом можно согласиться с Ю.И. Семёновым, который, говоря о философии истории в понимании Бердяева, делает вывод, что «ничего оригинального в историософских построениях Бердяева нет. Все основные идеи содержались еще в труде Августина Аврелия “О граде Божьем” (413–427). Но если эта работа заслуживает внимания как первая, в которой была изложена определенная концепция мировой истории, то уже труд епископа Ж.Б. Боссюэ “Рассуждение о всемирной истории” (1681), в котором излагалась в основном та же концепция, был явным анахронизмом. Когда же подобного рода взгляды пропагандируются в начале XX в., то их совершенно невозможно принять всерьез» [7, с. 125].

Да, когда-то, например в Средние века, в рамках религиозной философии можно было строить хотя бы какие-то рациональные конструкции человеческой истории, отходя от теологии. Но когда философия получила автономию, то возврат в русло теологического мышления стал анахронизмом.

«В настоящее время, – отмечают И.М. Савельева и А.В. Полетаев, – в “серьезной” христианской историографии трансцендентные компоненты практически не используются ни на уровне описания, ни для объяснения тех или иных событий. Главным трансцендентным объектом Новой истории в христианской историографии становится Церковь как Божественный институт, в котором и реализуется Божественное присутствие» [6, с. 430].

Однако приходится констатировать, что в современной России идеи провиденциализма, теологизма и т.п. находят широкий отклик не только у «простого народа», но и у части интеллигенции. С точки зрения науки, они не могут быть верифицированы. Поэтому провиденциализм, телеологизм, фатализм не являются адекватными объяснительными схемами истории.

### Литература

1. Августин Блаженный. О граде Божьем. – М., 1994. – Т. 1.
2. Ивин А.А. Основы социальной философии / А.А. Ивин. – М.: Высш. шк., 2005.
3. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 19.
5. Местр Ж. де. Рассуждения о Франции. – М., 1997 [1797].

6. Савельева И.М., Полетаев А.В. Теория исторического знания. – СПб. : Алетейя; М. : ГУ ВШЭ, 2008.
7. Семёнов Ю.И. О русской религиозной философии конца XIX – начала XX веков // Философия и общество. – 1997. – № 4.
8. Семёнов Ю.И. Философия истории : общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней / Ю.И. Семёнов. – М. : Современные тетради, 2003.
9. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. – М. – СПб. : Прогресс. Культура. Ювента, 1996.
10. Философия и методология истории. – Б. : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000.
11. Философия социальных и гуманитарных наук. – М. : Академический Проект, 2006.
12. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М., 1990. – Т. 1 (I).
13. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М., 1990. – Т. 1 (II).
14. [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/ogur\\_filnk/01.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/ogur_filnk/01.php). // Огурцов А. Философия науки эпохи Просвещения.