

ФИЛОСОФИЯ

# ИСТОРИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ: ОТ ФАКТОГРАФИИ К БОГОСЛОВСКОМУ СИНТЕЗУ

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук  
профессор кафедры библеистики Московской духовной академии  
доцент кафедры теологии  
Российского государственного социального университета  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия  
rozaliya-rupova@yandex.ru

**Для цитирования:** Рупова Р. М. Историческая мысль: от фактографии к богословскому синтезу // Вопросы богословия. 2022. № 1 (7). С. 67–87. DOI: 10.31802/PWG.2022.7.1.005

## Аннотация

УДК 2-132

Целью работы является обзор генезиса исторической мысли — от её античных прототипов до настоящего времени. Широкомасштабная критика самих оснований европейской науки, происходившая на протяжении многих десятилетий, начиная со второй половины XIX в., приведшая к смене научной парадигмы на рубеже XIX и XX вв., требует не только осмотристности при выстраивании объяснительных моделей, но и обоснования самого исследовательского инструментария, прежде чем его применять. В статье в качестве инструментария выступает сама история как «металогика для всякой логики». Европейская культура имеет два основных питающих истока: иудео-христианскую традицию и традицию античной греко-римской классики. Оба русла внесли свой вклад в формирование исторической мысли. Согласно библейскому откровению, Бог является творцом не только мира, но и самого времени. Библия содержит саму идею исторического процесса, имеющего начало и конец, и, главное, смысл.

В статье дано описание специфики библейской философии истории, прослеживаются библейские основания формирования европейской исторической мысли, пути её трансформации в Средние века, эпоху Ренессанса и в Новое время.

В XIX в., при переходе к неклассическим философским системам, параллельно возникают и неклассические модели исторического процесса. Возникает кризис историзма,

который в XX столетии углубляется и, как следствие, происходит активизация эсхатологической тематики в разных вариантах («конец истории», «постистория» и т. п.). Антиисторизм становится господствующим направлением философско-исторической мысли. Необычайная сложность социальной динамики XIX–XX вв., «немоделируемость» социальных процессов порождают идею об отсутствии исторического детерминизма между эпохами. В кризисный XX в. так называемый «антропологический поворот» приводит к антропологизации, среди прочих направлений научного знания, и историософской мысли. В концепции неопатристического синтеза, ставшей основанием целого направления религиозно-философской мысли XX–XXI вв., открывается перспектива богословского синтеза истории, философии и антропологии.

**Ключевые слова:** философия истории, неопатристический синтез, кризис историзма, христианская антропология, богословие личности, богословский синтез, библейский историзм

---

## Historical Thought: from Factography to Theological Synthesis

**Rozaliya M. Rupova**

Doctor of Philosophy

Associate Professor at the Department of Biblical Studies  
at the Moscow Theological Academy

Associate Professor at the Department of Theology  
at the Russian State Social University

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
rozaliya-rupova@yandex.ru

**For citation:** Rupova, Rozaliya M. (2022) "Historical Thought: from Factography to Theological Synthesis". *Theological Questions*, no. 1 (7), pp. 67–87 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2022.7.1.005

**Abstract.** The purpose of the work is to review the genesis of historical thought – from its ancient prototypes to the present. The widespread criticism of the very foundations of European science, which took place over many decades, beginning in the second half of the 19th century, leading to a change in the scientific paradigm at the turn of the 19th and 20th centuries, requires great caution in constructing explanatory models, as well as justifying the research tools themselves, before apply it. In the article, history itself acts as a toolkit as “metalogy for all logic”.

The specifics of the biblical philosophy of history are described, the biblical foundations of the formation of European historical thought, the ways of transforming historical thought in the Middle Ages, the Renaissance and the New Age are traced.

In the 19th century, in the transition to non-classical philosophical systems, non-classical models of the historical process also emerged. Became a crisis of historicism, which deepens in the next century and, as a consequence, leads to the intensification of eschatological topics (“end of history”, “posthistory”, etc.). Anti-historicism becomes the dominant direction of philosophical and historical thought. The extraordinary complexity of the social dynamics of the 19th – 20th centuries, the “unmodelability” of social processes give rise to the idea of the absence of historical determinism between eras. In the crisis of the twentieth century, the so-called “anthropological

turn" leads to anthropologization, among other areas of scientific knowledge, and historiosophical thought. In the concept of neopatristic synthesis, which became the basis of a whole direction of religious and philosophical thought of the 20th – 21st centuries, the perspective of a theological synthesis of history, philosophy and anthropology open

**Key words:** philosophy of history, neopatristic synthesis, crisis of historicism, Christian anthropology, theology of personality, theological synthesis, biblical historicism

**П**ытаясь с высокой точки обозреть картину современности, мы оказываемся захваченными остротой происходящего, буквально «увязаем» в событийности. Но, вводя координату времени и несколько отстраняясь от событий, постепенно вступаем на почву истории. При переходе от созерцания динамичного ландшафта, к попытке его осмысления, эта координата станет для нас базовой. Такая ситуация касается не только наших дней, но и любой эпохи: осмыслить что-либо вне времени, актуализирующего причинно-следственные связи событий, их внутреннюю логику, не представляется возможным.

Широкомасштабная критика самих оснований европейской науки, происходившая на протяжении многих десятилетий, начиная со второй половины XIX в., приведшая к смене научной парадигмы на рубеже XIX и XX вв., вынуждает нас с большой осмотрительностью выстраивать объяснительные модели и обосновывать сам исследовательский инструментарий, прежде, чем его применять. В нашем случае в качестве инструментария выступает сама история как «металогика для всякой логики»<sup>1</sup>. Так или иначе, истории нам не миновать. При этом рефлексия самой истории неизбежно имеет исторический характер. Но этого мало. История даже в роли металогики детерминирована антропологией. Человек задает и дешифрирует смыслы событий в соответствии с господствующей в ту или иную эпоху антропологической парадигмой, имплицитно присутствующей в культуре.

Как же понимать саму историю?

В советской исторической науке ведущие позиции захватило такое понимание истории, согласно которому она предстаёт как арена действия безличных социальных сил, безраздельного господства жёсткого детерминизма, «исторической необходимости», предписывающей людям соответствующие мысли и поступки, не зависящие от их воли. В учебной литературе укоренились такие термины, как «исторический этап», «стадия общественного развития» и др. Исторический материализм, имеющий достаточное основание для существования в качестве одной из теорий исторического процесса, безраздельно господствовал над умами, исключая инакомыслие, претендуя на единственно верное понимание истории. Происходило обезличивание истории, имена людей в ней являлись, скорее, знаками тех или иных исторических тенденций, чем живыми личностями со своими судьбами и мыслями.

1 Выражение Дорогова А. А. Цит. по: *Рупова, Р. М.* Дорогов Алексей Александрович // Философы современной России. Энциклопедический словарь. М., 2016. С. 124–127.

В реальном историческом процессе реализуются объективные законы. История характеризуется конкретностью своих проявлений, все вневременные проблемы человеческого бытия можно рассматривать только на конкретном историческом материале, в реальных времени и пространстве. Одно из определений истории: «область единичных событий, в которой существуют и через которую проявляются общие и особенные черты социальной организации»<sup>2</sup>. Так же, как и при изучении общества возможны разные уровни рассмотрения социальных структур, история изучает ту же самую реальность, предстающую перед нами как «общественная жизнь». Таким образом, «история» может быть рассмотрена (как это имеет место в секулярной науке), как уровень конкретизации базовых социально-философских понятий. Рамки истории в процессе её существования от древнейших летописей до наших дней непрерывно изменяли своё положение: они нередко суживались, включая в себя только особенно важные события, подходящие под ранг «исторических», то, пренебрегая уровнем «повседневности», описывали «героическое», или связанное исключительно с жизнью «цезарей». Ясно, что при таком подходе к истории создаётся возможность произвола в определении ранга событий, подходящих для того, чтобы войти в список исторических событий. Единственный путь избежать такой ситуации — признать, что история есть целостный поток событий частной и общественной жизни, включающий без исключения весь спектр человеческого бытия, без разделения на «важное» и «не важное», «интересное» и «не очень». Укажем на один существенный момент. Можно усмотреть противоречие в том, что история, формулируя общие законы, казалось бы, должна обладать высокой степенью абстрактности. Но происходит совершенно противоположное — интересуясь «структурами повседневности», «сквозным потоком» жизни людей, история далека от абстракций, как ни одна другая наука. Можно квалифицировать это противоречие как «диалектическое», но это не внесёт дополнительной ясности, так как весь исторический процесс, по сути, есть воплощённая диалектика. Разрешение этого противоречия возможно при переходе на более высокий уровень рассмотрения — выделения внутри самой исторической науки уровня философской рефлексии — то есть того уровня, где история смыкается с социальной философией. Обращаясь к философии истории, необходимо продумать ее ключевые концептуальные и методологические установки. Один из фундаментальных

2 Момджян К. Х. Введение в социальную философию. М., 1997. С. 119.

принципов, лежащий в основании науки об обществе — принцип историзма. Под историзмом следует понимать отношение к прошлому как к источнику ценного опыта для настоящего и будущего, установку на актуализацию его наследия как ценностно-нормативного ресурса современности<sup>3</sup>.

Европейская культура имеет два основных питающих истока: иудео-христианскую традицию и традицию античной греко-римской классики. Оба русла внесли и свой вклад в формирование исторической мысли.

### **Библейский подход к истории**

Согласно библейскому откровению, Бог является творцом не только мира, но и самого времени. Мир имеет начало и конец. Первая книга Священного Писания — Книга Бытия — повествует о начале мира, начале истории. Последняя книга — Откровение святого Иоанна Богослова — рисует картину Апокалипсиса, конца и исполнения истории, конца времени как такового. Между этими двумя точками и совершается, согласно христианскому воззрению, весь исторический процесс. Принципиально важно отметить, что в Апокалипсисе раскрывается и смысл истории, выходящий за границы земного бытия, т. е. имеющий трансцендентальный характер. Таким образом, христианская история — не просто направленный процесс от точки начала к точке конца — она имеет ярко выраженный телеологический характер, т. е. имеет цель и смысл. Школы восточной традиции утверждали в качестве характеристики этого мира господствующий в нём дуализм — наличие двух равномогущих начал: Добра и Зла, Света и Тьмы, Космоса и Хаоса, Ян и Инь, находящихся в постоянном противостоянии и противоборстве. Библейская метафизика утверждает в качестве важнейшей характеристики этого мира — принципиальный онтологический монизм, означающий существование в мире лишь одной позитивной творческой силы — Бога, сотворившего мир из ничего (*ex nihilo*). Вопрос о существовании зла не прекращает дискутироваться на протяжении всей истории человеческого рода. Библейское учение о зле наделяет его не сущностным, но экзистенциальным статусом. «Онтологический монизм, утверждающий изначальное единство бытия, а именно, Абсолютного

3 См.: *Кимелев Ю. А. Философия истории. Системно-исторический очерк // Философия истории. Антология. М., 1995. С. 4.*

Бытия, на корню подрывает языческие представления о субстанциальности зла — второго, тёмного, негативного... начала мира (проявилось в манихейском учении). Зло в Библии, в отличие от восточных и античных учений, не обладает самостоятельным онтологическим статусом. Его нет как сущности, оно есть только как существование. Самостоятельной Субстанцией является лишь Добро и Любовь — Господь Бог»<sup>4</sup>. В отличие от пантеизма, отождествляющего Бога с природой, библейское учение говорит о наличии двух онтологически различных природ: Божественной и тварной. Среди сотворённого ангелы и люди обладают свободой выбора между добром и злом. Зло — направленность воли против Бога. Этот фундаментальный принцип свободы воли является основанием христианской философии истории. Если обратиться к святоотеческому наследию, в частности, к трудам прп. Иоанна Дамаскина, то мы найдём у него сопоставление двух позиций во взглядах на человеческую судьбу — языческой и христианской: «Эллины, конечно, говорят, что через восхождение и захождение, и сближение звезд и солнца, и луны устраиваются все наши дела; ибо астрология занимается этим; однако мы утверждаем, что, хотя от них и получают предзнаменования дождя и бездождия, как холода, так и жара, как влажность, так и сухость, но никоим образом не предзнаменования наших дел. Ибо мы, происшедши от Творца одаренными свободною волею, бываем господами наших дел. Ибо, если мы всё делаем вследствие течения звёзд, то совершаем то, что делаем, по необходимости, а то, что происходит по необходимости, ни добродетель, ни порок; если же мы не имеем ни добродетели, ни порока, то не достойны ни похвал, ни наказаний, а также и Бог окажется несправедливым, доставляя одним блага, другим бедствия. Но Бог даже не будет ни управлять Своими творениями, ни промышлять о них, если всё управляется и увлекается необходимостью. Сверх того, и разум будет в нас излишним, ибо мы, не будучи господами никакого дела, излишне обдумываем про себя; но разум дан нам непременно для обсуждения, почему всё разумное одарено также и свободною волею... добровольное есть то, чего начало, то есть причина находится в самом делающем, знающем всё в отдельности, чрез посредство чего совершается действие и в чём оно заключается»<sup>5</sup>. В XX в. Н. А. Бердяев писал: «Если бы не было свободы, не было бы и истории. Свобода есть метафизическая первооснова истории»<sup>6</sup>.

4 Бахтин М. В. Богословское осмысление истории. М., 2006. С. 27.

5 Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М., 1992. С. 61.

6 Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. С. 46.

Радикальное влияние на историческое сознание как таковое и на историософию оказало христианство. «Христианство — есть история от начала и до конца»<sup>7</sup>, — писал Г. Флоровский. «Только утверждение христианства в качестве господствующей религии Европы в IV в. породило историзацию культурного сознания в специфическом европейском его понимании. Только начиная с христианской историософии, мы вправе говорить о полноценной и разработанной философии истории»<sup>8</sup>. Приведем ставшее «крылатым» выражение французского ученого М. Блока: «Христианство — по сути своей религия историческая, т. е. такая, в которой основные догмы основаны на событиях»<sup>9</sup>.

Говоря об антропологическом основании христианской философии истории, можно рассмотреть различные подходы к определению статуса человека в творении. Если греки понимали человека как «микрокосм», то в библейской традиции человек, скорее, «микро-Бог» в силу творения его «по образу и подобию» Божию. То есть человек в христианской антропологии по своему статусу выше космоса и всего, что в нём. Он есть смысл, центр и цель как мироздания, так и всей истории. Христианская идея уникальности человеческой личности, а также уникальности события боговоплощения придаёт сугубо личностный характер всей истории. Как писал Н. А. Бердяев, «однократность и неповторимость есть основная особенность всего “исторического”»<sup>10</sup>. Факт боговоплощения представляет собой уникальное событие соединения временного и вечного, божественной и тварной природ в одном Лице. Это было откровение Бога в истории, определившее историчность христианства. «К этому неповторяемому центральному факту вся мировая история шла, и от него вся история идёт»<sup>11</sup>. Мессианская идея, являвшаяся стержнем исторического бытия еврейского народа, «выпрямила историю», развернув в линию кольцо её циклической модели, характерной для античного языческого мира. «Жизнь Христа становится нормой исторической жизни и тем самым — вообще всякой истории»<sup>12</sup>. Вот органичный для христианского сознания взгляд на исторический процесс: «Через все дни и ночи все люди, а с ними и вся тварь, спешат

7 Флоровский Г. В. Спор о немецком идеализме // Христианство и цивилизация. СПб., 2005. С. 416.

8 Бахтин М. В. Богословское осмысление истории. С. 25.

9 Блок М. Апология истории или Ремесло историка. М., 1986. С. 6

10 Бердяев Н. А. Смысл истории. С. 84.

11 Там же.

12 Бальтазар Х. У. фон. Теология истории. М., 2006. С. 25.



к последнему дню, в котором завершится таинство этого мира и человеческая история... И как по окончании сотворения мира Господь совершил осмотр всех сотворённых Им существ и вещей и обо всём вынес Свой суд <...> так и в последний день Он совершит смотр всех существ и вещей в конце их пути через историю и вынесет Свой непогрешимый суд обо всем и о всяческом»<sup>13</sup>.

Антропологическим основанием христианской философии истории является идея единства человечества. Иудеи возводили своё родство к единому предку — Адаму. Христианство утверждает кровное родство всего человеческого рода. И не только родство. Проповедуя Его учение, согласно последней заповеди Христа, всем народам, христианство осуществляло, таким образом, смысловое единение человечества, преобразуя его в единое культурное сообщество. Можно сказать, что христианство задало не просто историю, но метаисторию, где её земной отрезок является частью драмы вселенского масштаба, выходящей за пределы здешнего бытия человеческого рода. Согласно христианской модели исторического процесса, в истории действуют две силы, две воли — Божественная и человеческая. Иными словами, вся история есть Бого-человеческий процесс. При этом историческое бытие человека вследствие грехопадения характеризуется трагической потерянностью, неустройством, неполнотой знания смысла существования. Бог — Творец и Промыслитель о судьбах мира владеет всей полнотой исторического ведения. Важное место в христианской философии истории занимает учение о Промысле Божиим. «Промысл Божий — божественная деятельность в мировой жизни, сохраняющая мир и направляющая его к предназначенной ему цели бытия, непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати Божией, которым Господь сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, вспомоществует всякому добру, а возникающее через удаление от добра зло пресекает и обращает к добрым последствиям»<sup>14</sup>. При этом реальной движущей силой истории является человек, обладающий свободной волей. Но как сочетается свобода воли с учением о Промысле Божиим? Человек свободен выбирать между добром и злом, между спасением и погибелью. Его свободный выбор, по Божественному предведению, заранее известен Творцу, направляющему и зло к добрым следствиям. История знает немало таких примеров. Множество таких ситуаций описывает библейское повествование. Разрушение храма

13 *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М., 2005. С. 67–68.

14 *Полный православный богословский энциклопедический словарь.* Т. 2. М., 1992. С. 1919.

царя Соломона Навуходоносором и Вавилонский плен израильского народа были следствием отпадения от Бога. Но этот болезненный урок привёл к религиозному возрождению Израиля, духовной консолидации общества и строительству Второго храма. Христианская история также даст нам подобные примеры (приводя их, следует сделать оговорку, что человеку не открыта вся полнота причин и следствий в картине исторических событий).

Революция в России в 1917 г. привела к эмиграции (в том числе — насильственной) русских философов и богословов в Европу — в результате там возникают очаги православной мысли, что послужило обновлению диалога между западным и восточным христианством и их позитивному взаимовлиянию.

В христианской традиции впервые был поставлен вопрос о периодизации мировой истории. «Для христианского исторического сознания факт Боговоплощения является единственным теолого-онтологическим основанием глобальной периодизации метаистории»<sup>15</sup>. В трудах первых христианских историков, в частности, у Евсевия Кесарийского (III–IV вв.), осуществляется попытка систематизации мировой истории с её синхронизацией относительно события Боговоплощения. Над этой задачей трудились также Исидор Севильский (VII в.) и Беда Достопочтенный (VIII в.), доводя систему до совершенства. Введение нового летоисчисления «от Рождества Христова» (VI–VIII вв.) привело к тому, что исторические судьбы различных народов были встроены в единую всемирную историю.

Жизнь Церкви, учрежденной Иисусом Христом, глубоко и принципиально исторична и связана с осуществлением Божьего замысла о человечестве. В литургическом служении её происходит объединение вокруг Христа-Богочеловека всей твари в её историческом бытии, её преобразование и выход за пределы истории в Царство Будущего века.

### Античный историзм

Историческая мысль уходит своими корнями в античность. Среди учёных имеются диаметрально противоположные мнения относительно исторического мышления у греков. В частности, О. Шпенглер писал об «антиисторичном стиле античной жизни и мышления»<sup>16</sup>. Этого же

15 Бахтин М. В. Богословское осмысление истории. С. 38.

16 Шпенглер О. Закат Европы. Минск, 2009. С. 30.

мнения придерживался Н. Бердяев: «У величайших греческих философов нельзя найти философии истории; ни у Платона, ни у Аристотеля... нельзя найти понимания истории. Я думаю, что это глубочайшим образом связано с греческим мироощущением, с эллинским восприятием мира. Греки воспринимали мир эстетически, как завершённый и гармоничный космос; величайшие греки, в которых наиболее выразился греческий дух... воспринимали мироздание статически, как некоторое созерцание соразмерности космоса... Для всех греческих мыслителей исторический процесс не имел исхода, ... в нём все повторяется, всё находится в вечном круговороте, в вечном возвращении. Эта цикличность процесса характерна для греческого мироздания, оно представляло себе движение истории как круговорот... Греки, которые внесли величайшие откровения в историю человеческого духа, не знали и не понимали истории, не знали и не понимали “исторического”»<sup>17</sup>. Другую трактовку истории предлагает крупный английский учёный XX века Робин Джордж Коллингвуд. Он пишет в своём известном труде «Идея истории»: «“История” — греческое слово, и означает оно просто исследование или изучение. Геродот, использующий его в названии своей книги, «производит настоящую революцию». Писатели, работавшие до него, были *логографами*, регистраторами, записывавшими современные им сказания. Историк же принимается за работу для того, чтобы «найти истину». Именно использование этого слова и всего того, что с ним связано, делает Геродота отцом истории. Превращение простой регистрации преданий в науку истории не было изначально присуще греческому сознанию. Это было изобретением пятого века, и принадлежит оно именно Геродоту»<sup>18</sup>. Далее произошло расширение горизонта историков. Интересуясь первоначально только греческим миром, греки перешли затем к описанию персов, поскольку те были их противниками, а также к описанию других народов, с которыми приходилось им вступать в те или иные контакты. Так в V в. до н. э. греками было осознано, что «существует такая реальность, как человеческий мир, совокупность всех частных социальных единиц. Они назвали его *ойкумена* (ή οίκουμένη) в отличие от *космос* (ὁ κόσμος) — мира природы. Но единство человеческого мира было для них только географическим, а не историческим»<sup>19</sup>. Завоевания Александра Македонского привели к тому, что ойкумена превратилась в политическое целое, превосходящее чисто географическое

17 Бердяев Н. А. Смысл истории. С. 22–23.

18 Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. М., 1980. С. 21.

19 Там же. С. 33.

понятие. Вся империя Александра приобщилась теперь к единой истории греческого мира. Как пишет Р. Дж. Коллингвуд: «для философа, размышляющего над данным фактом, становится вполне возможным распространять эту же самую идею на всю οἰκουμένη»<sup>20</sup>. Таким образом, эллинизм, а, конкретнее, его порождение — стоицизм — создал идею всего мира как единого исторического целого. Однако, даже признав, что греки являются родоначальниками исторического познания как такового, следует отметить, что греческое понимание истории имело свою специфику. А. Ф. Лосев в работе «Античная философия истории» писал, что для греков моделью истории была природа, круговое движение небесной сферы было образом исторического движения. «Античный историзм <...> в своей основе был астрономический. Он основан на примате природы, а потому и на снижении значимости человеческого субъекта и человеческого общества»<sup>21</sup>. Не существовало понятия исторического времени. Представление о вечности космоса влекло за собой идею отсутствия конкретного начала времени, начала и конца истории, причинно-следственной исторической детерминации. Если говорить об антропологических основаниях античной философии истории, то можно отметить, что вследствие понимания природы человека как неизменной, не было сформировано представления о качественном различии между эпохами. Тем не менее, античность предлагает нам первые модели общественного развития. Можно отметить как одну из самых ранних модель Гесиода, описанную им в творении под названием «Труды и дни» (фрагменты 109–201). Он предлагает периодизацию истории, основанную на антропологическом подходе: история определяется свойствами человека и связана с ухудшением человеческой природы. Таким образом, история в его учении развивается в сторону регресса. Он выделяет Золотой век (эпоха Кроноса), когда люди отличались благородством, здоровьем и благочестием. Далее следует Серебряный век, когда люди, возгордившись, перестали приносить жертвы богам и утратили благочестие. Следующая эпоха — Медный век — когда люди стали вести нескончаемые войны и осуществлять насилие над себе подобными. Затем, в Героический век, отмеченный подвигами, появляется культ героической личности. И в Железный век, современный Гесиоду, процветает эгоизм, насилие и всеобщее озлобление<sup>22</sup>. Однако, в данной

20 Коллингвуд Р. Дж. *Идея истории*. С. 33.

21 Лосев А. Ф. *Античная философия истории*. СПб., 2000. С. 19.

22 Гесиод. *Труды и дни*. 109–201 // *Фрагменты ранних греческих философов*. Ч. I. М., 1989. С. 45.

модели отсутствует описание причин смены одной исторической эпохи другими и поэтому её нельзя рассматривать как философию истории. Начатки прогрессивных исторических моделей можно обнаружить в дошедших до нас фрагментах Ксенофана, Протагора, Демокрита, где утверждается, что человечество прошло длительный путь эволюции от примитивных форм существования к цивилизованным. С именем Демокрита А. Ф. Лосев связывал «появление глубоко философски аргументированной историографии с её позитивными методами исследования реальных фактов человеческой истории и их реального причинного взаимодействия»<sup>23</sup>. Римский философ Тит Лукреций Кар, последователь Демокрита и Эпикура, в своём известном труде «О природе вещей» предлагает идею прогрессивного развития человечества и пишет о постепенности выхода людей из звериного состояния и об их приобщении к земледелию и скотоводству. Антропологическим фундаментом исторических представлений Платона является его убеждённость в вечности человеческой души, проходящей путь бесконечных перевоплощений, а также разделяемая им общая для античности идея вечного циклического круговращения природы. Идея цикличности общественной жизни приведена в «Государстве». Идеальное государство Платона настолько совершенно, что улучшать его нет необходимости, в нём история уже достигла своего завершения. Аристотель в своем трактате «Политика» выделяет основные черты человеческой истории, развивающейся от родовой общины к государству, и также говорит о цикличности смены форм государственности, приводя более строгие, чем его учитель Платон, критерии разделения форм государственного устройства. В эпоху эллинизма, среди большого количества вариаций исторического сознания, можно отметить установку стоицизма, ориентирующего человека в его судьбе не на управление внешними событиями жизни, а на управление внутренним состоянием духа, противостоящего этим событиям.

Мы можем утверждать, что прозрения античных авторов в философии истории повлияли на дальнейшее развитие этой области знаний.

На заре **Средневековья** наиболее последовательно и глубоко развил концепцию христианского понимания истории блж. Августин, епископ Иппонийский (354–430). В его труде «О граде Божьем» изложены принципы его историософии. Он выделяет в человеческом обществе два антагонистических начала, противостояние которых определяет

23 Лосев А. Ф. Античная философия истории. С. 35.

весь ход всемирной истории: «Град Божий» (*civitas Dei*) и «град земной» (*civitas terrena*). Град Божий — Церковь; в её окончательной победе Августин видит смысл истории. Град земной — светская власть, а также люди, живущие «по плоти». Заслугой Августина является его попытка осуществить синтез библейского историзма, где главным действующим лицом был еврейский народ, с историей европейских народов. Таким образом, Августин явился первым мыслителем, толковавшим историю как единый универсальный процесс. Он оказал существенное влияние на развитие европейской философии истории.

**Европейский Ренессанс**, разделивший историю Европы не просто хронологически — он явился водоразделом онтологически различных культур — Средневековья и Нового времени — принёс с собой процессы демифологизации, десакрализации и секуляризации культуры, а также смену антропологической парадигмы. Переход от средневекового теоцентризма к антропоцентризму, автономизации человеческой личности, повлекли за собой и изменения в историософском сознании — в сторону переоценки движущих сил истории. Начавшийся в XVI в. процесс Реформации радикально повлиял на европейское сознание, в том числе, на историческое. Реформация, отрицая Священное Предание Церкви, дошла и до разрушения авторитета Священного Писания. Иначе и быть не могло, ибо Священное Писание представляет собой часть Священного Предания. Историческая жизнь Церкви, её священная история, как часть Предания, также подверглась деструкции. А поскольку историческая жизнь Церкви неразрывно связана с историей человечества, со смыслом этой истории, то отрицание её в протестантизме породило такое явление, как антиисторизм. Н. А. Бердяев, анализируя протестантизм, писал: «Я думаю, что тот процесс, который происходит в области критики истории церковной, происходит и в области истории вообще. Потому что, поистине, существует и священное предание истории, священное предание культуры, священное предание традиции. И только тогда, когда познающий субъект не разрывает с этой внутренней жизнью, может он приобщиться к её внутреннему существу. Когда разрывает, — он до конца должен пройти путь самоотрицания. Получаются лишь клочья истории, какое-то сплошное разоблачение исторических святынь»<sup>24</sup>. Перечеркнув Священное Предание, саму Церковь с её историей, человек в протестантизме мнил, что остался один на один с Богом. По известному выражению, «Мартин Лютер

24 Бердяев Н. А. Смысл истории. С. 9, 10.

высидел то яйцо, которое снёс Эразм Роттердамский» — протестантизм был созвучен центральным установкам Ренессанса. В силу этого, возникающие в эпоху Нового времени философские системы или модели исторического развития были основаны на антропологическом основании, характеризующемся культом человеческой свободы, природного начала в нём, духом секуляризма. Философия истории Нового времени, в отличие от христианской модели, утверждающей две движущие силы исторического процесса: Бога и человека, — вывела на первый план человека. Можно увидеть прямую связь между этими установками и начавшейся в XVII в. эпохой войн и буржуазных революций в Англии и Франции: Они стали возможны, благодаря тому, что их идеологи и вожди утверждали, что человек с его свободной волей имеет право вмешиваться в ход событий и строить историю, ориентируясь на схемы социального устройства, созданные человеческим разумом. Идея прогресса, вытекающая из культа человеческого разума, представление о непрерывном движении человечества к Просвещению, вне понимания закономерностей исторического процесса и вне связи с христианской духовной и культурной традицией, задающей смысл для европейского человечества, с неизбежностью привела прямо к противоположным результатам. Вместо торжества разума — безумие; прогресс обернулся совершенствованием способов уничтожения человека, вместо Просвещения — мракобесие нацизма, обращение к языческим культовым практикам. Всё это мы видим в Новейшей истории.

Для полноты описания отметим, что, наряду с антиисторизмом, порождением протестантизма, в Новое время возникли философские концепции истории, продолжающие традицию исторического мышления, сформированную в христианстве. Одна из них принадлежит итальянскому мыслителю Джамбаттиста Вико (1668–1744). Он отстаивает идею единства мировой истории, а также человечества. В своём труде «Основания новой науки об общей природе наций» он предлагает модель исторического процесса, соединяющую в себе идею прогресса, поступательного движения истории, с идеей цикличности, характерной для античности. При этом каждый новый исторический цикл повторяет предыдущий на более высоком уровне. Аббат Вико утверждал, что законы исторического развития наций столь же незыблемы, как и законы природы. Основной движущей силой социумов, по мнению Вико, является принцип общественного взаимодействия. Стержнем всякой нации является её духовная жизнь. Эту, духовную сторону исторического развития социумов, он пытался осмыслить и даже структурировать.

**Эпоха Романтизма конца XVIII — начала XIX века** породила всплеск историзма. Одно из самых значительных имён этого периода, связанных с развитием исторической науки — Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803). В его труде «Идеи к философии истории человечества», в котором он ставит проблему наличия законов общественного развития, представлена его модель истории. Эта модель основана на идее прогресса, обусловленного тем, что человечество осуществляет синтез достижений великих цивилизаций. И. Г. Гердер, продолжая традицию христианского понимания истории, представляет её как единый процесс. Его подход к пониманию истории сформулирован им в предисловии к упомянутому выше сочинению: «Коль скоро обо всём, что есть на свете, трактует философия и наука, почему бы и не быть такой философии и такой науке, которые трактовали бы то, что прежде всего нас касается, историю человечества в целом? О таком предмете всё напоминало мне: и метафизика и мораль, и физика ... а больше всего — религия, Бог, всё в природе установивший по мере, весу, числу — так что от целого мироздания и до мельчайшей пылинки <...> повсюду царит единая мудрость благость, Бог, так чудесно всё промысливший в человеческом теле и в человеческой душе <...> неужели в предопределении и устройстве рода человеческого в целом Бог вдруг отступил от мудрости своей и доброты и никакого замысла не положил в основу своих установлений?! Или он пожелал скрыть его от нас, тем более, что столь многие законы своего вечного плана явил он нам в творениях низших, нас менее касающихся? <...> Или, быть может, люди не должны знать план? <...> Разве не упорядочены времена, как упорядочены пространства?»<sup>25</sup>.

В духе укоренённого в самой латинской культуре правового сознания, развитого затем в протестантизме, построены исторические модели И. Г. Фихте (1762–1814) и Ф. В. Й. Шеллинга (1775–1830). У Фихте, в его модели утопического социализма, общество гарантирует своим членам равенство и право на свободную деятельность в тех или иных сферах общественного разделения труда. При этом прогресс обеспечивается тем, что жизнь каждого — во имя блага всего общества. Очевидно, что многовековой опыт христианской культуры отразился и на историософии видных европейских мыслителей. В главном труде Шеллинга «Система трансцендентального идеализма» выстроена его модель истории, основанная на идее «правового индивидуализма». Исторический прогресс

25 Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 2007. С. 14, 15.



проявляется как постепенное и неуклонное движение к «правовому закону», гарантирующему свободу гражданам. В философском творчестве Г. В. Ф. Гегеля (1770–1831) имеет место абсолютизация исторического движения, которое есть развитие абсолютного духа. В его труде «Философия истории» представлена модель диалектического развития исторического процесса, достигающего своего апогея в социально-политическом устройстве современной Гегелю Германии. В системе Гегеля философский дискурс абсолютизируется и является языком самой истории. Религия в этой системе, как одна из форм абсолютного духа, имеет подчинённый философии характер. «Историософия Гегеля — апофеоз западно-протестантского типа мышления, преломлённого в области социальных процессов»<sup>26</sup>.

Кризисно-катастрофический XX в. породил и кризис историзма и, как следствие, активизацию эсхатологической тематики в разных вариантах («конец истории», «постистория» и т. п.). Антиисторизм стал господствующим направлением философско-исторической мысли. Необычайная сложность социальной динамики XIX–XX вв., «немоделируемость» социальных процессов породили идею об отсутствии исторического детерминизма между эпохами, невозможности объяснения каждого исторического периода из предыдущего. Поистине, по-гамлетовски, «распалась связь времен». О. Шпенглер в книге «Закат Европы» (1918) предлагает свою модель истории. Он выделяет восемь великих культур, сменяющих одна другую, но существующих совершенно независимо. Отрицая в понимании исторической перспективы «ньютонианство» с его лапласовским детерминизмом, он создаёт картину, в которой каждая эпоха — уникальна, как редкое растение: «у «человечества» нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, так же как нет цели у вида бабочек или орхидей. «Человечество» — пустое слово. <...> Вместо монотонной картины линейно-образной всемирной истории, держаться за которую можно только закрывая глаза на подавляющее количество противоречащих ей фактов, я вижу феномен множества мощных культур, <...> каждая из них налагает на свой материал — человечество — свою собственную форму и у каждой своя собственная идея, собственные страсти, собственная жизнь <...> и собственная смерть. <...> Культуры эти, живые существа высшего порядка, вырастают со своей возвышенной бесцельностью, подобно цветам в поле. Подобно растениям и животным, они принадлежат к живой природе Гёте, а не к мировой природе

Ньютона»<sup>27</sup>. Разработка философии истории А. Тойнби (1889–1975) созвучна подходу к ней О. Шпенглера. А. Тойнби — религиозный мыслитель. Он полемизирует с социоцентристскими идеями, получившими большое распространение в XIX–XX вв., активно привлекая аналогии из переживающей в этот период свой подъём физики: «Пространство, само не совершая действий, является сферой действия электронов, атомов, частиц, так и общество не может играть активную, созидательную роль в человеческих делах. Общество не является и не может быть ничем иным, кроме как посредником, с помощью которого отдельные люди взаимодействуют между собой. Личности, а не общества создают человеческую историю»<sup>28</sup>. Отказ представителей историософской мысли XX века от поиска исторического детерминизма, универсального смысла, связи исторических эпох — характерная черта западной историософии. В этом, несомненно, влияние Ф. Ницше, идеи которого нанесли существенный удар по традиционализму в подходах к культуре и истории. Карл Поппер (1902–1994) — ещё один яркий представитель новейшего антиисторизма. В его работах «Открытое общество и его враги», «Нищета историцизма» идёт процесс дальнейшей атомизации исторического процесса. Утверждая, что отношение к истории, как к целому, ненаучно, он предлагает свою модель истории как «последовательности событий»<sup>29</sup> — самостоятельных, ничем между собой не связанных. В своем труде «Открытое общество и его враги» он пишет: «единой истории нет, а есть лишь бесконечное множество историй, связанных с разными аспектами человеческой жизни...»<sup>30</sup>. Такой подход к историческому процессу возведён у К. Поппера в принцип «методологического индивидуализма». В этом можно усмотреть манифестацию индивидуализма как основания всей западно-европейской цивилизации Нового и Новейшего времени.

Мозаичность, нестабильность и динамизм социально-политической картины начала третьего тысячелетия осложняет все попытки вписать её в рамки каких-либо чётких определений. Получить объемное видение ситуации можно путем дополнения политических, экономических и этнокультурных характеристик, описывающих социум, религиозной координатой. Эта координата непременно должна присутствовать при создании объяснительных моделей, так как в Европе,

27 Шпенглер О. Закат Европы. С. 28.

28 Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 2004. С. 263.

29 Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993. С. 138.

30 Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С. 312.

на протяжении многих столетий идентифицировавшей себя с христианством, этот фактор всегда имел ключевое значение. Можно утверждать, что для настоящего времени в Европе, переживающей кризис религиозной идентичности, это также верно.

Антропологический кризис, разразившийся в XX в., и последовавший за ним «антропологический поворот», привели к тому, что человек оказался в фокусе практически всех направлений научной мысли, в том числе — исторической. Как писал Н. А. Бердяев, «Исторические катастрофы и переломы <...> всегда располагали к размышлениям в области философии истории, к попыткам осмыслить исторический процесс, построить ту или иную философию истории»<sup>31</sup>. Таким образом, произошла встреча антропологии и истории, или даже шире: «антропологизация истории»<sup>32</sup>. В православном богословии, пережившем свой расцвет в среде русской послереволюционной эмиграции, Георгием Флоровским в 1936 г. был провозглашен призыв «вперед, к Отцам!» и положено начало неопатристическому синтезу. В этом течении религиозно-философской мысли христианский историзм, утверждающий необходимость в каждый исторический период воспроизведения не утрачивающей своей актуальности святоотеческой традиции, нашёл свое полное выражение. В постижении истории Г. Флоровский проводил антропологическую линию, переводя её в богословский ракурс: «Как наука о человеке, история с необходимостью должна быть наукой богословской, коль скоро мы признаём, что конечная правда о человеке открыта в центральном христианском догмате о Боговоплощении»<sup>33</sup>. В русле «антропологического поворота» происходит не только развитие европейского персонализма в самых разных его формах, но во второй половине XX в. возникает даже «богословие личности» (прп. Софроний (Сахаров), митр. Антоний (Блум), митр. Иоанн (Зизиулас), М. Зинковский и др.). Путь русской философии завершается встречей философии и богословия. Русская мысль выходит в эмиграции на совершенно новый уровень — идентификации себя как особой философской традиции, выстраиваемой на фундаменте Восточного христианства, то есть на иной по отношению к западной философии онтологии. Также и русская философия истории, представленная многими именами — от Нестора Летописца до Георгия Флоровского — преобразуется

31 Бердяев Н. А. Смысл истории. С. 4.

32 Рупова Р. М. Неопатристический синтез как религиозно-философское течение XX–XXI веков: религиозноведческо-антропологический анализ. Дисс. доктора филос. наук. М., 2019. С. 239. URL: <https://www.ranepa.ru/docs/dissertation/rupova-r-m-dissertation.pdf>.

33 См.: Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. М., 2013. С. 294.

в богословие истории. Можно сказать, что в исторической науке, прошедшей искус секулярного рационализма Нового времени, возникает русло, в котором сорастворились два потока: христианского богословия истории и христианской антропологии. Открывается перспектива богословского синтеза истории, философии и антропологии.

Как писал М. Хайдеггер, «будущая мысль уже не философия»<sup>34</sup>.

## Литература

- Бальтазар Х. У.* Теология истории. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
- Бахтин М. В.* Богословское осмысление истории. М.: Изд. Московского института духовной культуры, 2006.
- Бердяев Н. А.* Смысл истории. М.: Мысль, 1990.
- Блок М.* Апология истории или Ремесло историка. М.: Наука, 1986.
- Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М.: Директ-Медиа, 2007.
- Гесиод.* Труды и дни. 109–201 // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 34–36.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Приазовский край, 1992.
- Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005.
- Кимелев Ю. А.* Философия истории. Системно-исторический очерк // *Кимелев Ю. А.* Философия истории. Антология. М.: Аспект-пресс, 1995. С. 3–19.
- Лосев А. Ф.* Античная философия истории. СПб.: Алетейя, 2000.
- Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. М.: Изд. ПСТГУ, 2013.
- Момджян К. Х.* Введение в социальную философию. М.: Высшая школа; КД «Университет», 1997.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 2. М.: Концерн «Возрождение», 1992.
- Поппер К.* Нищета историцизма. М.: Прогресс, 1993.
- Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2. М.: Феникс, 1992.
- Рупова, Р. М.* Дорогов Алексей Александрович // Философы современной России. Энциклопедический словарь. М.: Энциклопедист-Максимум, 42016. С. 124–127.
- Рупова Р. М.* Непатристический синтез как религиозно-философское течение XX–XXI веков: религиозноведческо-антропологический анализ. Дисс. доктора филос. наук. М., 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ranepa.ru/docs/dissertation/rupova-r-m-dissertation.pdf> (дата обращения 13.11.2019).

34 *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Хайдеггер М.* Время и бытие: статьи и выступления. М., 1993. С. 220.

*Тойнби А. Дж.* Постижение истории. М.: Айрис-пресс, 2004.

*Флоровский Г. В.* Спор о немецком идеализме // *Флоровский Г. В.* Христианство и цивилизация. СПб.: Издательство РХГА, 2005. С. 402–423.

*Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Хайдеггер М.* Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 192–220.

*Шпенглер О.* Закат Европы. Минск: Попурри, 2009.