

6. Нехамкин В. А. Становление контрфактической истории: философско-методологический аспект. Монография. М.: МАКС Пресс, 2010. 295 с.
7. Нехамкин В. А. Контрфактические исторические исследования // Историческая психология и социология истории. 2011. Т. 4. № 1. С. 102-120.
8. Розов Н. С. Философия и теория истории. Кн. 1. Прологомены. М.: Логос, 2002. 656 с.
9. Философия истории: учеб. пособие / под ред. А. С. Панарина. М.: Гардарики, 2001. 432 с.
10. Харитонович Д. Э. Методология и нравственный смысл Альтернативной истории // Одиссей. Человек в истории. 2000. М.: Наука, 2000. С. 50-52.

Nekhamkin V. A.

COUNTERFACTUAL SIMULATION OF THE PAST AS A TYPE OF NON-CLASSICAL PHILOSOPHY OF HISTORY

The article makes an attempt to correctly include the counterfactual modeling of the past in the problems of the philosophy of history (historiosophy). The connection of this issue with other theoretical problems of historiosophy is shown. It is pointed to the actual interdisciplinary nature of counterfactual modeling of the past.

Key words: *history, philosophy, philosophy of history, counterfactual historical modeling, counterfactual historical research.*

Значение постулата конкретного историзма в онтогносеологии

Огнев А. Н.

Россия, Самара, Самарский университет, кандидат философских наук,
доцент кафедры философии

Настоящая статья посвящена значению постулата конкретного историзма применительно к проблеме условного единства бытия и мышления. В статье рассматриваются основные этапы развития философии истории как отдельной теоретической дисциплины и реконструируются системные связи между её основными тенденциями и

вопросами онтологии и теории познания. Особое внимание уделяется роли постулата конкретного историзма в онтогносеологической концепции М. А. Лифшица. Показана необходимость семиотической интерпретации рассматриваемого проблемного комплекса.

Ключевые слова: онтогносеология, конкретный историзм, апория, антиномия, неогуманизм, смысл

Условное единство бытия и мышления, раскрывающееся в историческом процессе, составляет его сущностное средоточие, в фокусе которого отдельные события приобретают значение, отличное от того, которое представлялось ожидаемым, если исходить из факторного анализа тематических детерминантов. Это обстоятельство формирует коллизию когнитивного диссонанса, побуждающую к рефлексии по поводу меры конкретности исторического субъекта, принадлежащего одновременно различным порядкам детерминации, но знающего себя в качестве инициатора актов целеполагания. Это знание может стать для него прямым или косвенным источником иллюзий, но в качестве факта сознания оно остается его неотчуждаемым достоянием, выражающим реальность его притязаний на субъектный статус применительно к событиям, которые будут характеризоваться чертами новизны, а потому заключающими в себе вызов тому тематическому базису, который сам исторический субъект полагал значимым с точки зрения решения задачи по установлению релевантных для его жизненного самоопределения границ. Именно в этой связи постулат «конкретного историзма» приобретает ту актуальность, которую невозможно симулировать, имитировать или инсценировать. В той мере, в какой для исторического субъекта становится очевидной постановочность его собственных начинаний, он получает шанс преодолеть непродуктивный сценарий, дабы *hic et nunc* привести свое существование в соответствие с той сущностью, реальность которой может быть типизирована.

Подобное видение проблемы конкретного историзма предполагает наличие скептической интенции, внутренне обесценивающей пафос исторической доктрины, кодифицирующей акты сущностного самополагания исторического субъекта догматически. Исторический субъект соответствует своему понятию в той мере, в какой он обладает волей к поддержанию этого пафоса, поскольку последний демонстрирует меру

его исторической резистентности, благодаря которой исторический субъект оказывается несводимым к фоновым факторам собственного жизненного бытования, и не дисквалифицируется до уровня объекта внешних манипулятивных стратегий, посясторонность которых *in re* оставалась бы непроявленной предпосылкой в его собственном мотивационном базисе. Дело не в том, что скепсис находит неисполнимой презумпцию аутентичности исторического субъекта, а в том, что он обнаруживает ее в состоянии неизбежного антагонизма с тем логосом, который релевантен для самой скептической позиции. Скептическая атаксия, акцентирующая внимание на отстраненности от исторического процесса, позволяющая говорить о его целостности, сама является обобщением, представляющим собой плод исторического досуга. Последний есть специфический продукт исторического процесса, хотя скептическая отрешенность именно в историческом смысле неспецифична. Позиция интеллектуала с характерной претензией на надситуативность и «объективность» скептически *per definitionem*, но она состоятельна лишь в качестве паузы, не имеющей самостоятельного исторического содержания. Игнорирование пафоса исторической доктрины со стороны интеллектуала есть своеобразный эскапистский жест (характерный для сознания, захваченного чувством своей мнимой трансценденции), который, однако, при всей своей логической демонстративности, не может быть вменен ему в праведность, ибо в состоянии досуговой отстраненности он совершает его в порядке мыслительного автоматизма. Следовательно, само появление скепсиса, формулирующего проблему конкретного историзма, оказывается симптомом, подлежащим апоретическому истолкованию. С одной стороны, исторический досуг скептика-интеллектуала *ipso facto* свидетельствует в пользу признания состоятельности исторического субъекта, с другой – указывает на иллюзорность тех идеалистических фикций, операциональная восребованность которых этим самым историческим субъектом трактуется с позиций скептического интеллектуализма как догматический плеоназм, не имеющий конкретно-исторического смысла.

Из сказанного становится очевидным, что участь профессионального историка вдвойне достойна сожаления. С одной стороны, он остается заложником той или иной исторической доктрины, инспирируемой историческим субъектом, рационализируя пафос его догматики в апологетическом смысле, показывая содержательность тех форм, в кото-

рых указанный субъект запечатлевает себя. С другой стороны, историк как интеллеktуал вынужден симулировать некое подобие скептической атараксии, которая по непосредственным требованиям исторической доктрины ни операционально, ни инструктивно неисполнима. Возникает коллизия невротического порядка, которая заявляет о себе в классическом критицизме, оказываемом, по свидетельствам С. Маймона и Шульце-Энезидема, несовершенной формой или незавершенной формой (*unvollendete Form*) скепсиса. Именно этот теоретический эвфемизм оказывается способом иллюзорного доминирования над фактами, противящимися внешнему логическому упорядочиванию. Если история не завершена, то она действительно происходит. Чтобы актуально происходить, нужен тот самый избыток пафоса, о котором свидетельствуют имеющиеся идеалистические иллюзии. Признавая это обстоятельство, историк чувствует себя условно-досрочно освобожденным от собственной судьбы. Он прибегает к нарративным ритуализмам, имеющим критическую легенду, сохраняющим видимость дефинитивной однозначности для квалифицированной серии экспозиций исторической субъективности *in concreto*. Беда в том, что инсценированная исполнимость логической процедуры определяет обнаруживает некое неприятное и тщательно-скрываемое ценностное послевкусие: на уровне коннотаций не сохраняется понятийный объем, востребованный логической процедурой деления. *Fundamentum divisionis* теряется, хотя *definiendum* формализуется вполне корректно. Возникает семиотический комплекс, декомпенсированный характер которого объясняется незавершенностью исторического процесса, но эта *reservatio mentalis* не критична *hic et nunc*. Что с того, что разум знает, что денотативные и коннотативные значения не конвертируются друг в друга, обнаруживая несоизмеримость *alimine*, если эта декомпенсация обнаруживает исторический смысл, востребованный по мобилизационным запросам исторического субъекта *bona fide*?

Задаче перелицовывания апории критического эвфемизма в антиномию исторического сознания служит психодефензивный концептуальный комплекс «философии истории». Над его созданием трудились лучшие умы человечества, обладавшие верным интуитивным пониманием исторического смысла, которое они стремились трансформировать в знание, сохраняющее инвариантность исторического содержания относительно актов ценностной рефлексии. Первым таким шагом стала

«Новая наука» Дж. Вико, вознамерившегося аксиоматизировать историю, то есть формализовать *apriori* то, что *per definitionem* содержательно лишь *aposteriori*. Он утверждал: «Истина – это Формула, свободная от каждой отдельной формы» [2, с. 435]. Результатом его размышлений стала сегрегация божественных, героических и человеческих фабул исторического процесса, в котором они номинально должны были приобретать типологические признаки сюжетности. И. Г. Гердер, видевший в философии истории конкретное фактическое исполнение теодицеи, адекватное категориальным лимитам рациональной космологии как метафизической дисциплины, прибегает к риторике, призванной убедить не столько потенциального реципиента, сколько себя самого в том, что в принципе органицизма заключено окончательное решение (*Endlösung*) вопроса о смысле истории *in concreto*: «Неужели тысячи людей рождаются ради одного, все прошлые поколения – ради последнего, всякий индивид – ради рода, то есть ради абстрактного наименования? Нет, премудрый не играет – он не творит отвлеченных сновидений; каждое свое чадо любит он, как отец, в каждом ощущает он самого себя, как если бы сотворенное им существо было единственным на целом свете. Все его средства – цели, все цели – средства целей еще более великих, в которых, все совершая и все завершая, Бесконечный открывает свою сущность» [5, с. 232]. Негуманистическая риторика Гердера, опирающаяся на лейбницианский метафизический перфекционизм и финализм, свидетельствует о дефицитарности органицизма как гаранта сохранения гуманистического смысла истории *in concreto*. Он, вопреки собственным намерениям, вплотную и самостоятельно приходит к формуле гегелевской «хитрости Разума» (*Listder Vernunft*), но отвергает ее как *desideratum* аксиоматики конкретного историзма, впадая в просветительские сантименты. Примечательно, что такой оппонент Просвещения, как Ж. де Местр, не убоился этой логики и извлек из нее догматически-корректные провиденциалистские аргументы, руководствуясь внятной консервативной идеологической программой, в соответствии с которой смысл истории конкретизируется как сотериологический анамнезис.

Выяснилось, что отыскать “формулу согласия” в викианском смысле, устанавливающую соизмеримость между историческими фактами, не так уж сложно, но эта согласованность, допускающая эффект демонстративно-дидактической рекурсии, не отвечает идеалистическим

ожиданиям и не согласует «софизмы сердца» в единую импрессию, имеющую ценностный смысл для разумного смертного существа, мнящего себя предпочтительным предметом попечения провиденциальной заботы. Этот диссонанс можно заглушить только путем формализации исторического процесса на основе апеллятивов фактора общности. Пусть отдельный человек несостоятелен в историческом качестве, зато общность, в которой он предается эмпатическим иллюзиям, реализует историчность *in concreto*. Именно этими соображениями руководствовался И. Г. Фихте, создавая своё учение о пяти эпохах, из которых историчны только три центральные, поскольку эпохи авторитета, индивидуалистического Просвещения и тотальной реинтеграции разумное смертное существо может пережить *in concreto*, тогда как эпоха господства инстинкта в «естественном состоянии» доисторична, а эпоха «разумного искусства» представляет собой, в сущности, семиотическое посмертие духовно-исторической общности. Решающим фактором конкретизации общности от исходной абстракции «нормального народа» к полноценному историческому субъекту становится государство, ассимилирующее идеализм частных иллюзий в реальность исторического целеполагания: «в совершенном государстве не должно быть ни одной справедливой личной цели, которая бы не входила в план целого и не была бы предметом забот для последнего» [12, с. 508]. Фихтеанский этатизм жестче гегелевского и находит свое логическое завершение в абсолютном актуализме Дж. Джентиле, не проходя через катарсические фазы условной спиритуализации в определенных ценностных аквизитах.

На фоне этого безоглядного этатистского редукционизма мысль Г. В. Ф. Гегеля, даже с его устрашающим учением о «хитрости разума», выглядит гораздо более человеческой и даже консервативной, вопреки марксистским попыткам ее революционной интерпретации в духе континуального практикума негативной спекуляции. Гегель умел ценить то, что марксистские фанатики третировали в качестве «превращенных форм». Он отдавал себе отчет в том, что ни одна эпоха не может считаться бесследно прошедшей, коль скоро она в известном смысле воспроизводится в последующей в снятом качестве. Ее снятое бытие (*das Aufgehobensein*) обладает мемориальным потенциалом, без которого никакая идея не может обрести конкретно-исторический статус. Еще в юные годы Гегель признавал: «Память – это могила, в которой хранит-

ся мертвечина. Мертвое там покоится как мертвое. Его показывают как собрание камней. Приведение в порядок, проверка, смахивание пыли – хотя все эти занятия и относятся к мертвому, но они от него не зависят» [4, с. 219]. Этот образ важен для понимания того, как великий мыслитель расценивал абстрактно-рассудочный подход к истории. Именно поэтому само гегельянство в фазе теоретической дезактуализации оказалось самым неожиданным образом более динамичным, нежели те доктрины, которые бросали ему вызов, стремясь превратить гегелевскую философию в «преодоленную точку зрения» (*ein über wundener Standpunkt*). Эта судьба не минула позитивизм, марксизм, неокантианство Баденской школы и дильтеевскую герменевтику. Гегелевская интонация оживает в тональности крочеанской инвективы, направленной против засилья псевдоисторических классификаций, генерируемых академической традицией: «Таким образом, в их основе часто лежит непонимание истории, а целью тех и других – не непосредственной, что есть поддержание жизни живой истории, а опосредованной – является манипуляциями с прахом, с остатками почившего мира, с инертными отбросами истории» [7, с. 79]. Б. Кроче, не принимая теологических рецидивов гегельянства, отдает должное гегелевской диалектике, избавляющей мышление от абстрактно-рассудочной антитезы детерминизма и трансценденции, лишенной конкретно-исторического содержания. Исходя из предпосылок критической онтологии, Н. Гартман придет своим собственным путем к тому же выводу, разграничивая структурные образования в историческом процессе, не являющиеся условиями историчности, и жизнь духа, освобожденного от конечности своей сущности. Н. Гартман подтверждает: «историчность данной современности зависит от вторжения прошедшего» [3, с. 647], что позволило ему признать, что историю имеет не только Дух, посредством чего проблема конкретного историзма вновь загоняется в исходный апоретический формат рассмотрения.

В XX веке возник в высшей степени симптоматичный для разных идеологий соблазн взрыва апоретической формализации проблемы изнутри путем нагнетания ультимативного пафоса по поводу кризиса исторической референции. Предполагалось, что таким путем можно осуществить экзорцизм по отношению к гегельянскому теоретическому рецидиву. Сценарии «экзорцистов» были различными, что никоим образом не меняло их психодефензивной сверхзадачи и не отменяло их

компенсаторного характера. Последнее обстоятельство с особой силой заявило о себе в морфологической концепции О. Шпенглера, подвергнувшего радикальному сомнению принцип единства истории, имевший устойчивую «гегельянскую» репутацию. Согласно этой доктрине, отдельные духовно-исторические общности имеют судьбу, исчерпывающую свой морфологический первообраз (*Gestalt*), не имея «окон», подобно монадам в лейбнице-вольфовской метафизике. Переход к цивилизации свидетельствует об исчерпании жизненности исходного потенциала форм, что компенсируется их внешним механическим воспроизведением. В шпенглеровской концепции стилистика без остатка растворяется в морфологии, а вместе с ней и момент действительной свободы подверстывается под тенденциозно-истолкованную органику. Шпенглер учит: «Проблема движения касается уже тех тайн существования, которые чужды бодрствованию, однако продолжают оказывать на него давление, так что бодрствование не в состоянии от них освободиться» [14, с. 19]. Когда движение преподносится в виде «тайны», исторический процесс утрачивает рациональность. «Тайна» в этом смысле патологичнее, чем зеноновская апория. Это дало повод таким его марксистским оппонентам, как В. Ф. Асмус громкогласно обличать мыслителя в умственном бесплодии: «Биологические параллели и апологии Шпенглера – не что иное как пассы, средства внушения гипнотизера» [1, с. 402]. Между тем, следовало бы задаться вопросом о том, какова мера и масштаб суггестии в любом акте целеполагания человека, инспирированном историческими мотивами. Этот проблемный аспект, фокусируемый вокруг базового шпенглеровского понятия «напряжения» (*Spannung*), оказался важным для О. Шпанна, критиковавшего шпенглеровскую доктрину за натурализм с последовательно-иррационалистических позиций: «Чудо истории, та изначальная милость, которой Бог одаривает человека, состоит в том, что вследствие незавершенности ошибки, несовершенства, греха человек не погибает, но так преображается в своей творческой силе, что она, приняв форму напряжения, направляется на преодоление как содержательной, так и временной незавершенности» [13, с. 233]. Конкретно-исторический смысл приобретают катарсические последствия формализуемого посредством суггестии напряжения. История оказывается телеологически-постановочным стрессом в режиме коллективной аскезы, демонстрирующей верность трансцендентным идеалам. Пожалуй, Ю. Эвола

был прав, признавая: «Исход подобного рода испытаний или опытов остается неопределенным; так было во все времена, даже когда высшего подтверждения внутреннего суверенитета пытались достичь в рамках институтов, предлагаемых Традицией; этот исход становился тем более неопределенным в обстановке современного общества» [15, с. 87].

Ответом на концепции, насквозь проникнутые обращенным страхом перед гегельянским рецидивом, стала онтогносеология М. А. Лифшица – выдающегося советского философа, литературоведа, эстетика и литературного критика. Начав свою философскую деятельность с критики вульгарного социологизма и шулятиковщины, Лифшиц предложил нетривиальный узус марксистской теоретической идиомы, радикально отличавшийся как от идеологического официоза, так и от ревизионизма «критического марксизма» Г. Лукача, так и от «иронического марксизма» А. Ф. Лосева. Исходя из тематического базиса ленинской теории отражения, советский мыслитель разработал онтогносеологическую теорию как учение об условном единстве бытия и мышления, раскрываемого в понятии гегелевской «истинной середины» (*diewahre Mitte*) и *реализуемого* в диалектике понятийного опосредствования (*Vermittlung*) в ключе конкретного историзма. Осевую структуру «полемического марксизма» Лифшица образует тезис об универсальности реального. При этом марксистское учение, взятое в качестве внутренней санкции тематизируемой реальности, образует понятийный базис полемики, поскольку он задан в качестве достаточного для развития самой реальности: «Потому что если существуют законы истории, как Маркс утверждал, которые ведут к социалистическому строю жизни, то человеку с его иррациональной волей некуда податься, стенка» [8, с. 208]. Согласно Лифшицу, в марксизме обнаруживается базовая модель исторической справедливости, подлежащая реальному опосредствованию, суть которого состоит в преодолении идеалистического понимания трансценденции как утопии абстрактно-всеобщего, как некой схематизирующей действительность идиллии. Только через постижение реального опосредствования человек возвышается до идеального статуса исторического субъекта, устанавливающего нормативы целеполагания. Лифшиц писал: «История общества имеет свое самостоятельное движение, свою объективную логику. Участие в ней человеческой воли не только, вообще говоря, зависит от необходимых исторических

условий, но и в более конкретном смысле, как действие, направленное к цели, может иметь успех лишь в соответствии с этим общим ходом вещей. Оно должно быть подготовлено им, подсказано самой обстановкой. Историческая необходимость содержит не только закономерную связь причин и следствий. Она несет в себе то, что особенно важно для человека, – отношение нормы, направляющей его целесообразное мышление» [9, с. 283]. Исходя из этих соображений, Лифшиц отдает решительное предпочтение диахроническому истолкованию действительности перед синхроническим, чисто структурным описанием: «Всякая структурная классификация имеет конкретный смысл только если она опирается на историю, то есть на фактически случившееся. Именно фактическая сторона бытия, заключающая в себе единичность, признак материи, имеет в себе принцип порождения форм. Определенные случаи (становясь) не в массе своей подверженными формальному типобразованию, а *in concreto* формами для другого – носителями всеобщего смысла. Смысл имеет то, что знает еще что-то другое, кроме самого себя» [10, с. 193]. Именно в этом аспекте онтогносеология фокусирует постулат конкретного историзма.

Этот поворот мысли при интерпретации постулата конкретного историзма настоятельнейшим образом нуждается в семиотическом прочтении. Принимая во внимание нормативный статус постулата как теоретической единицы, историзм следует трактовать в его конкретности так, по меткому выражению А. Ю. Нестерова, «что идеал мог бы “просвечивать” сквозь чувственную достоверность объекта, рассудочную определенность предмета или сквозь понятие» [11, с. 176]. Следует также согласиться с выводом И. В. Дёмина: «Важнейшей методологической проблемой исторического познания является проблема исторического семиозиса» [6, с. 7]. Из сказанного можно сделать вывод, что постулат конкретного историзма позволяет осуществлять такую организацию исторических «истин факта», при которой они трансцендируют генетический аспект своего формообразования и предстают в качестве значащей конфигурации, отсылающей к «истинам разума», схватывающим содержательный аспект условного единства бытия и мышления на уровне опосредствующих эссенциальных антиципаций, в границах которых возможна практика в ее классическом понимании. Вне юрисдикции постулата конкретного историзма история, перефразируя К. фон Клаузевица, оборачивается религиозным отчуждением, осуще-

ствляемым секулярными средствами. Существование человека превратится в тотальную войну против собственной сущности.

Литература

1. Асмус В. Ф. Избранные философские труды. Т. 2. Очерк истории диалектики в новой философии. Маркс и буржуазный историзм. М.: МГУ, 1971. 446 с.
2. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М. Киев: REFL-book – ИСА, 1994. 656 с.
3. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // Культурология. XX век. Антология. М.: Юристъ, 1995. С. 608-648.
4. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 668 с.
5. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 704 с.
6. Дёмин И. В. Семиотика истории и герменевтика исторического опыта. Самара: Самарская гуманитарная академия, 2017. 273 с.
7. Кроче Б. Теория и история историографии. М.: Языки русской культуры, 1998. 192 с.
8. Лифшиц М. А. Либерализм и демократия. Философские памфлеты. М.: Искусство – XXI век, 2007. 336 с.
9. Лифшиц М. А. Собрание сочинений в 3-х томах. Т. 1. М.: Изобразительное искусство, 1984. 432 с.
10. Лифшиц М. А. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина». М.: Искусство – XXI век, 2004. 512 с.
11. Нестеров А. Ю. Семиотическая схема познания и коммуникации. Самара: Самарская гуманитарная академия, 2008. 193 с.
12. Фихте И. Г. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. 798 с.
13. Шпанн О. Философия истории. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005. 485 с.
14. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998. 606 с.
15. Эвола Ю. Оседлать тигра. СПб.: Владимир Даль, 2016. 352 с.

Ognev A. N.

THE SIGNIFICANCE OF THE POSTULATE OF CONCRETE HISTORICISM IN ONTOGNOSEOLOGY

This article is devoted to the significance of the postulate of concrete historicism in relation to the problem of the conditional unity of being and thinking. The article considers the main stages in the development of the philosophy of history as a separate theoretical discipline and reconstructs the systemic links between its main tendencies and the questions of ontology and the theory of knowledge. Particular attention is paid to the role of the postulate of concrete historicism in the ontognoseological concept of M. A. Lifshitz. The necessity of a semiotic interpretation of the problem complex under consideration is shown.

Key words: *ontognoseology, concrete historicism, aporia, antinomy, neogumanism, meaning.*

О смысле феномена «партократия»

Филатов Т. В.

Россия, Самара, Самарский университет, доктор философских наук,
профессор кафедры философии

В статье рассматриваются историко-культурные предпосылки становления в Советской России политической системы, обозначаемой термином «партократия». Анализируются причины неустойчивости советской политической системы и действия власти, приведшие к распаду СССР.

Ключевые слова: *партократия, русское православие, папоцезаризм, цезарепанизм, царь-жрец, руководящая роль Партии.*

Целью настоящей статьи является анализ философских истоков реального фундамента политической системы Советского Союза, определяемого его политическими противниками термином «партократия». Мы хотим показать, что идея подобного рода политической системы, выглядевшая весьма экзотично на фоне буржуазных демократий Запада конца XIX – начала XX столетия, не была механически привнесена извне прозападно ориентированными русскими марксистами, а является естественным итогом органического развития русской религиозно-философской мысли.