

## Знаковые события истории

*Конев В. А.*

Россия, Самара, Самарский университет, доктор философских наук, заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры философии

*В статье утверждается, что повторяющиеся события общественной и личной жизни, несущие в себе определенную информацию о действиях в типичных ситуациях, приобретают знаковый характер. Они составляют «язык» поведения. Такой язык фиксировали мифы, таким языком являются ментальные конструкции. К такому языку относятся события, указывающие на повторяющиеся моменты в истории разных обществ и дающие возможность распознать направленность тех или иных общественных и культурных процессов. В статье иллюстрируется это на примере структуры культурной революции современности.*

**Ключевые слова:** *знаковые события истории, знаки времени, время, событие, язык истории, культурная революция, Шпенглер, Тойнби, Бродель, Делёз.*

Две модели исторического развития постоянно присутствуют с момента утверждения в историографии идеи историзма – цикличность и линейность.

Представление о цикличности исторического развития возникает как следствие естественного понимания повторяемости всякого жизненного пути. Цикл жизни от рождения до смерти, повторяющийся в жизни каждого индивида, что там индивида – в жизни каждого организма, настолько понятен и очевиден, что не мог не стать моделью понимания всякого развития. Точнее, не развития, а понимания порядка следования событий друг за другом. Замечу, и это важно, что для традиционных культур нет развития, нет историзма, но есть состояния появления, возникновения того, чего не было сейчас здесь, а стало. Но то, что стало здесь сейчас, вовсе не зародилось, а только объявилось. И тогда всё, что может появиться, должно существовать где-то вне этого здесь и сейчас. О таком существовании и говорила мифология первых культур. Мифология в древности – это «грамматика и словарь» воз-

можных действий, состояний, событий данного сообщества, а реальное поведение индивидов – это «речь», оживляющая «язык» мифологии. Миф предстает как набор «знаковых», значащих для данного сообщества событий и ситуаций. Именно это, как известно, и фиксирует структурализм, типа К. Леви-Стросса.

Становление историографии, для которой появление событий в реальности человеческой жизни предстает как развитие существующих состояний, постепенно освобождалось от циклической модели. Но полностью избавиться от того, что у истории есть некий «язык», исторической науке не удалось. Он легко обнаруживается в эсхатологических концепциях развития общества, его можно вычислить и в прогрессистских теориях, которые основывают поступательность развития на постоянных, сохраняющихся основаниях (знание, структура производства и т. п.). И даже Леопольд фон Ранке, основатель научной историографии, который утвердил установку, что для историографии ее объект – история (прошлое) – так же самостоятелен и самодостаточен, как и объекты других наук, не смог историческое событие и действие полностью освободить от повторения. «Сама онтологическая структура истории, хотя и без телоса, – разъясняет Гадамер позицию Ранке, – является телеологической. Понятие подлинно всемирно-исторического Действия, которое употребляет Ранке, определяется именно так. Действие является таковым, если оно делает историю, то есть если оно приносит результат, который придает ему длительную историческую значимость» [4, с. 231-232].

Значимость! Без значимости нет истории. Но если таковая не вносится в историю откуда-то извне, тогда она должна быть произведена в ткани самой истории. Нужно было выявить основания значимости в связи самих событий? И Вильгельм Дильтей, первый кто обратился к критике научных оснований исторического познания (критике исторического сознания), показывает, что по своей природе историческое знание лишь глубже продумывает то, что уже мыслится в жизненном опыте. Идеальность значения того или иного факта человеческого существования не приурочена к трансцендентальному субъекту, а вырастает из реальности жизни. Сама жизнь развивается и формируется в *понятные* единства. Взаимосвязь жизни, ткань жизни, которую осознает индивид, создается значимостью определенных переживаний. Исходя из

этих переживаний как организующей сердцевины, образуется единство процесса жизни (см: [8, с. 207-208; 3, с. 250-251]).

Так было положено начало новому пониманию существования значимости в мире человеческого бытия. Если мифолого-религиозное понимание, выраженное высказыванием некоего Ричарда из св. Виктора: «Каждое видимое тело обнаруживает сходство с невидимым благом» [10, s. 105], выводило значимость из мира невидимого и сверхъестественного Блага, то новое миропонимание стало трактовать значимость тех или иных социальных образований как их имманентное свойство. Сама жизнь человека устроена, основана, базируется, фундируется на производстве значимости, на устройстве таких связей/отношений, когда вот этот предмет представляет не только и не столько себя, сколько другой предмет или ситуацию. Всё, что нас окружает, объявляет свою значимость и излучает знаки. «С того мига, как возникает общество, – утверждает Р. Барт, – всякое использование чего-либо становится знаком этого использования» (цит. по: [16, с. 205]). Постигание этих знаков, согласно Ж. Делёзу, составляет «мирское обучение» человека [7, с. 29]. Речь в этом случае идет не о знаках в привычном понимании, а о предметах, которые функционируют утилитарно, но смысл которых, т. е. событие их функционирования, указывает на какие-то стороны жизни человека или сообщества (пирожное Мадлен у Пруста, или штопор, как интерпретирует его «смысл» М. Мамардашвили).

Включение телоса и значимости в саму ткань социальности создавало новую ситуацию для объяснения связи происходящих событий друг с другом. Поскольку и цель, и значимость являются идеальными образованиями, то возникают два варианта объяснения исторической сцепки событий. Один искал объяснение появления цели и ценностных устремлений вне сознания – это вариант исторического материализма К. Маркса. Предметная, материальная, производственная деятельность человека формирует связи людей и порождает цели и ценности (самый яркий пример таковой – стоимость), что, в конечном счете, завершается исторически определенным формообразованием социума – общественно-экономической формацией.

Другой вариант объяснения исторической связи событий основывался на осмыслении поля существования целей и значимостей. Сначала таким полем выступила психология. Во взаимодействии каких опе-

раций осуществляется построение исторического мира, – задает вопрос Дильтей. И отвечает: «Не подверженное никакому сомнению разрешение этой задачи делает возможным описательно-расчленяющая психология и ее учение о структуре» [8, с. 380]. «Поскольку жизнь протекает во временных процессах, каждый из которых становится достоянием прошлого, – продолжает Дильтей, – то формообразование и развитие в ней возможно только потому, что обособленность каждого процесса преодолевается взаимосвязью, которая внутренне сопрягает то, что отделено друг от друга во времени, и поэтому сохраняет прошлое и фиксирует мимолетное в ходе продвижения ко все более устойчивым формам» [8, с. 381]. Затем полем существования целей и значимостей стала выступать культура. Именно этот вариант сопряжения событий в историю оказался наиболее продуктивным для исторической науки, достаточно вспомнить О. Шпенглера, А. Тойнби и исследования школы *l'histoire nouvelle* (школы «Анналов»).

Вместе с культурой в историческую науку снова вернулись мотивы циклического повторения. Сначала в варианте шпенглеровско-тойнбиевского учения о локальных цивилизациях, а затем в варианте учения о менталитете школы *l'histoire nouvelle*.

Концепция локальных культур/цивилизаций расшатывает утвердившееся в просвещенческой традиции историографии представление о единстве исторического процесса и его линейном развитии. Если сцепление событий в понятные единства укоренено в интересах и установках действующих индивидов, то выявление ценностных оснований этих единств, их значимостей и становится главной целью исторической науки. А ценности и значимости/смыслы не выводятся друг из друга, они результат творческого акта – воли к власти (сверхчеловек Ницше), *élan vital* (Бергсон), порыва души (Шпенглер), ответ-на-вызов / призыв творческого меньшинства (Тойнби), бросок кости (Делёз). В таком случае историческое познание направлено на поиск в недрах человеческих действий того, что Питирим Сорокин назвал логико-смысловой интеграцией разнообразных фактов общественной жизни [12, с. 40], а результатом оказывается неизбежное распадение поля исторической жизни на локальные объединения событий. В таких объединениях с неизбежностью появляются знаковые события, которые концентрируют в себе смыслы и значимость действий индивида в данном объединении. О таких знаковых событиях культуры говорит Шпенглер, рассматривая

проявление души культуры. «В числе, как *знаке совершенного ограничения*, лежит, – пишет он о выражении смыслового поля античной культуры, – *сущность* всего действительного, всего одновременно ставшего, познанного и ограниченного» [15, с. 207] (курсив Шпенглера – В. К.). О знаковых событиях ухода-и-возврата, в результате которых творческое меньшинство вносит в жизнь новые идеи, говорит Тойнби [13, с. 214-217]. П. Сорокин, позитивистски анализируя развитие европейского искусства, философии, науки, на статистическом уровне обнаруживает наличие знаковых событий (произведений, открытий, творцов) в различных областях культуры. Эти события становятся знаком эпохи, направления, движения. Подводя итог своим количественным подсчетам, П. Сорокин резюмирует: «Чем выше влияние мыслителя в данный период, тем бóльшая часть ученых является сторонниками того же течения мысли, и наоборот» [12, с. 294]. Знаковыми событиями в развитии культур/цивилизаций, как их представляют Шпенглер и Тойнби, становятся действия, ситуации или фигуры, которые в различных культурах/цивилизациях выполняют аналогичную роль, указывая на сходные моменты истории этих культур или цивилизаций. Они знаковы потому, что указывают на повторяющиеся моменты в истории разных обществ и дают возможность распознать возможную направленность развития общества. Шпенглер выдвигает задачу создания морфологии истории, а Тойнби – исследование умопостигаемого поля истории, и в том, и в другом случае речь идет о правомерности существования своеобразно языка истории (знаковых событий), который становится основой живой речи истории, свершающейся в определенном месте и времени.

О грамматике цивилизаций пишет один из лидеров школы «Анналов» Фернан Бродель [2]. Изучая историю менталитета, представители французской школы *l'histoire nouvelle* показывают, как в эпохи уже не первобытных культур сохраняются механизмы продуцирования событий, подобные мифологическим. Вводя понятие *longuedurée* (длинное время), которое характеризуется практически неизменным существованием стабильных форм поддержания жизни общества, Ф. Бродель обращает внимание на наличие в культуре таких мыслительных инструментов, такого коллективного мышления, которое влияет на общественные процессы и является безусловным цивилизационным фактом [2, с. 52]. Эти факты коллективного мышления, направляющие дейст-

вия людей, обозначающие для них смысл окружающей социальной и природной действительности, функционируют как знаки, хотя их знаковая природа может и не осознаваться, как не осознается говорящим человеком знаковая природа слов, которые он употребляет. Основопологающие ценности, психологические структуры, структуры мышления изменяются крайне медленно. Они преобразуются, замечает Ф. Бродель, только «после долгих “инкубационных” периодов, также мало осознаваемых» [Там же]. Но тогда, когда происходит их изменение, наступает время «переломных моментов», олицетворением которых оказываются некоторые события или люди. «Например, – пишет Бродель, – весьма значительным событием (т. е. повлекшим за собой важные последствия) стало открытие Ньютоном закона всемирного тяготения (1687). Заметным событием стала постановка *Сиды* П. Корнеля (1637) или постановка пьесы В. Гюго *Эрнани* (1829)» [2, с. 56]. А особыми, «избранными» людьми становятся те, с кем связывают несколько поколений: это Данте и конец латинского Средневековья, Гёте и завершение первого периода современной Европы, Ньютон и начало классической науки, это создатели великих учений – Сократ, Платон, Декарт, Карл Маркс, которые знаменуют собой несколько веков. «Они, – считает Бродель, – основатели цивилизаций, быть может, только немного уступающие звездам первой величины, создателям мировых религий: Будде, Христу, Мухаммаду, которые и по сей день сохраняют свое непреходящее значение» [2, с. 57]. «Короче говоря, – продолжает французский историк, – мерой значимости событий и людей, выделяющихся из общей массы людей и событий, является то время, за которое они остаются на сцене мировой истории. <...> Так через привычную историю высвечиваются <...> тайные координаты длительного времени» [Там же].

Время не пустое дление, время не последовательность «теперь», обозначенных на хронологической шкале, время – это способность определенного состояния среды сохранять свое воздействие на человека. Именно этот смысл времени позволил Ф. Броделю выделить разные «регистры» времени – время природно-географическое, время социальное и время индивидуальное. Тотальная история – это «многоголосная песнь», и в действительности существуют не три, но дюжины временных ритмов (см.: [2, с. 138]). И говоря о *longuedurée* (длинном времени), или «*l’histoire immobile*» (недвижимой истории), Бродель не просто

указывает на разные по длительности периоды истории, он тем самым фиксирует сохранение тех ресурсов, которыми пользуются люди – ресурсов природных, ресурсов социальных или личностных. И тогда совершающиеся события оказываются знаками времени, точнее значащим временем – в них время воплощено, по ним мы судим об истории, о ее содержании, смысле и т. п. Они указывают на время, давая ему имена, означивая его. Тогда можно строить историю без хронологии, в этом случае, например, история «покорения пространства» предстанет в форме вещей-событий: сандалии – подкова – колесница – повозка/кареeta – паровоз – автомобиль – пропеллер – реактивный двигатель. Эти события несут в себе указание на те ресурсы, которые может использовать человек, организуя свою жизнь. Это значащие события, знаки времени.

Событие как *знак времени* связано со временем двояко. С одной стороны, время себя означивает как событие, время предстает как событие, время конституирует себя как событие. Время приобретает облик события и показывает себя. В этом случае время не дление, не период, а сила, или сам процесс склеивания, сборки (Делёз) события, обстояние дела. С другой – событие указывает на время, на его способность иметь разные периоды. В этом случае событие открывает время как дление, в котором есть «до» и «после», так как событие – это всегда то, «что уже случилось или *вот-вот* случится», это то, что обнаруживает время как прошлое и будущее [6, с. 24, 221]. Здесь событие указывает на такое время, понимание которого и живет в нашем сознании, когда ведется счет по векам, годам, минутам: событие произошло тогда-то, перед этим было то-то, а после то-то. Событие становится частью исторического процесса, которое характеризуется хронологической шкалой, а историки, как заметил Марк Блок, один из основателей школы *l'histoire nouvelle*, слишком охотно ведут счет по векам и аккуратно нумеруют их по порядку, начиная от исходной точки. Но «человеческое время всегда будет сопротивляться строгому единообразию и жесткому делению на отрезки, которые свойственны числам, – замечает М. Блок. – Для него нужны другие единицы измерения, согласующиеся с его собственным ритмом» [1, с. 101]. Их надо искать...

В заключение позволю себе некую иллюстрацию использования при решении научной задачи понятия «знаковые события истории».

Для современных исследований культуры одной из актуальных проблем является проблема направленности развития европейской культуры. Бурные дискуссии вокруг понятия постмодернизма в 70-80-е года прошлого столетия постоянно, так или иначе, сопоставляли то, что называли постмодерном с тем, что в европейской традиции утвердилось под названием модерн (*modernity*), Новое время. Для всех участников обсуждения проблемы отношения модерна и постмодерна было очевидно, что в современной культуре происходят качественные сдвиги. Искусство, наука, философия, моральные представления, производство, потребление, характер общения etc., – все стороны культуры революционно меняются. Происходят глобальные культурные изменения, сравнимые по масштабу и значению с культурными изменениями начала Нового времени. Но если это так, тогда нельзя ли сравнить историю становления культуры модерна и культурные процессы нашего времени.

Кардинальное, качественное преобразование культуры предполагает изменение культурной доминанты, той системы ценностей, которые придают смысл любым культурным действиям и произведениям. Шпенглер называл такие культурные доминанты душой культуры, которая продуцирует прафеномены культуры. Приход культуры Нового времени на смену культуры Средних веков означал рождение новой системы ценностей, которая заменяла ценности, выстроенные на религиозной и церковной основе, которая по-новому определяла поведение человека, отношение человека к миру и к самому себе.

Первый шаг в становлении культуры модерна – эпоха Ренессанса, это этап зарождения новой культурной доминанты, новой культурной Идеи, которая вместо корпоративного (сословного), католического (католического = всеобщего) интереса, который освящался церковью, провозглашала ценность частного интереса и ответственность самого человека за свою судьбу. Достаточно вспомнить, как излагает Пико делла Мирандола завет Бога: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь». Это совсем не то, что проповедовалось церковью! Другой гуманист Возрождения Лоренцо Валла в трактате «Об истинном и ложном благе» утверждает: «Никакой вещи не следует добиваться, кроме наслаждения <...>. Не к добродетели, но к наслаждению ради него самого подобает



стремиться как тем, которые хотят радоваться в этой жизни, так и тем, которые желают радоваться в будущей» [3, с. 225].

Однако для того, чтобы новая ценность смогла стать культурной доминантой, нужно было разрушить старую доминанту в культуре. Вторым шагом утверждения культуры модерна – Реформация. Реформация модифицирует доминанту прежней культуры, кардинально изменяя ее содержание. Следует заметить, что ценности не могут быть опровергнуты усилиями внешними для той деятельности, в которой они возникли и действуют. Их модификация или крушение может происходить только благодаря энергии самой этой деятельности. Поэтому именно благодаря усилиям Мартина Лютера и его последователей внутри самой религиозной деятельности идея Бога и отношение человека и Бога претерпевают существенные изменения. Теперь Бог прямо и без посредников открыт и доступен человеку, он явлен ему не кем-то, а его, этого человека, собственными делами. Перевод Библии на национальные языки и книгопечатание создали условия для того, что глас Божий зазвучал в каждом доме. Так благодаря Реформации религиозная идея входит в частный интерес. Но Реформация не только подвергла ревизии доминантную идею старой культуры, по-иному истолковав отношение Бога и человека, она модифицировала возникшую в Ренессансе новую культурную идею – ценность частных интересов, придав ей определенную социальную направленность. Реформация, как выразился М. Вебер, породила «дух капитализма», ту культурную атмосферу общества, которая создала необходимые условия появления нового «исторического индивидуума».

Просвещение XVIII века – третий шаг – закрепляет доминантную идею культуры модерна, которую Иммануил Кант выразил словами: «*Sapere aude!*» – «Имей мужество думать собственным умом!». Наука, разум, знание, дающие возможность человеку достичь желаемых им результатов, – вот на что нацелена культура *modernity*. На это была направлена вся система просвещения – школа, университет, все институты культуры. «Учение – свет, а неучение – тьма!».

Ставшая в результате культурной революции Нового времени культура Просвещения – это культура рационалистическая и утилитаристская. В ней звучит один голос, голос разума, который знает истину (а истина всегда одна!) и который оказывает уважение только тому, «что может устоять перед его свободным и открытым испытанием»

(И. Кант). А «полезность как основное понятие Просвещения» (Гегель) становится главной смысловой доминантой и ценностью буржуазного общества и индустриальной цивилизации. Так исторически утвердилось новоевропейская культура, ставшая основанием цивилизации дисциплинарного индустриального общества.

Итак, эпоха культурного преобразования, осуществленная Новым временем, культурная революция модерна включает три этапа – провозглашение новой ценностной идеи (Возрождение), модификация старой культурной доминанты (Реформация) и окончательное формулирование и утверждение новой ориентации культуры (Просвещение). Каждый этап *указывает* на логику культурного преобразования. События, реализовавшие историческое культурное преобразование, приобретают знаковый смысл, если мы захотим осмыслить происходящие в наше время культурные процессы.

Потревожим тень Освальда Шпенглера, чтобы увидеть в нынешних культурных изменениях аналог культурной революции Нового времени.

О том, что культура Просвещения переживает кризис, писали еще в книге 1947 года М. Хоркхаймер и Т. Адорно: «Мы нисколько не сомневаемся в том <...>, что свобода в обществе неотделима от просвещающего мышления. И тем не менее мы полагаем, <...> что понятие именно этого мышления, ничуть не в меньшей степени чем конкретные исторические формы, институты общества, с которыми оно неразрывно сплетено, уже содержит в себе зародыш того регресса, который сегодня наблюдается повсюду» [13, с. 10-11]. Несвобода заняла место свободы, ибо Просвещение оказалось тоталитарным как ни одна из систем, утверждают авторы «Диалектики просвещения» [13, с. 40]. И если Просвещение, заключают они, «не вбирает рефлексии этого возвратного момента в себя (т. е. не осознаёт, что породившее его мышление – логика, наука, искусство – должно модифицироваться – В. К.), оно выносит самому себе приговор» [13, с. 11].

Культура Просвещения, выросшая на ценностях Возрождения, которые провозглашали свободу человека, подчинила эту свободу необходимости и долгу. Поэтому противостоянием регрессу Просвещения от свободы к несвободе становится провозглашение свободы, независимой от необходимости. Эту идею выдвигает и отстаивает Фр. Ницше – сверхчеловек в его философии символизирует такую мо-

дель поведения, когда человек ставит себя выше любых условий и любых требований извне, оставляя только за собой право принимать решение и принимать на себя ответственность за все последствия этого решения. Ницше, *возрождая мотивы эпохи Ренессанса*, так же, как гуманисты той эпохи, обращается к античности, но только не к Аполлоновской традиции, а к традиции Дионисийской. В этом смысле философия Ницше становится своеобразным возвращением к истокам культуры модерна и переосмыслением ее исходных идей. Идея Ницше о сверхчеловеке, стоящем по ту сторону утвердившейся в бюргерском обществе морали, служила, по словам Томаса Манна, перестройке в корне всего человеческого сознания, призывала «прийти к новому, более глубокому пониманию гуманизма, чуждому самодовольной ограниченности, отличающей гуманизм буржуазной эпохи» [11, с. 389]. Этот призыв Ницше и критика им бюргерской морали рассматривается Томасом Манном *«как последняя трансформация Просвещения»* [11, с. 390] (курсив мой – В. К.). Эта трансформация Просвещения может быть представлена как утверждение таких ценностей, которые претендуют быть основаниями *культуры нового модерна*. Философия Ницше может быть рассмотрена как первый шаг в культурной революции, которая направлена на преобразование культуры Просвещения, шаг разработки новой культурной доминанты.

Философские лозунги Ницше («Переоценка ценностей», «Бог умер», «Ты должен стать тем, кто ты есть», «Сверхчеловек – смысл земли» и пр.) совпали с новой волной (а может быть, вызвали её) творческого подъема в искусстве и литературе конца XIX – начала XX в. Пафос творчества и изобретательства захватил европейское сообщество. Но это же творчество и изобретательство вызвало и волну протеста против нового искусства и нового изобретательства – достаточно вспомнить, как был воспринят импрессионизм и последующие направления авангардистского искусства, как отнеслись к постройке Эйфелевой башни и т. п. Все эти новшества не вписывались в традиционные смыслы культуры Просвещения, которая исходит из признания единой истины и свободы, действующей в пределах долга.

Выход из возникшей в культуре антиномии – ничем нескованное творчество или однозначность истины и долга – был один: либо оставить подчинение творчества истине и долгу, либо истину и долг поставить в зависимость от творчества. Последнее *требовало ревизии домини-*

нантных идей Просвещения, требовало по-новому увидеть истину и долг. Такая ревизия и происходит в самом центре культуры Просвещения – в сфере науки. Создание теории относительности А. Эйнштейном, разработка квантовой механики привели к рождению новой науки, которая много позже получила название неклассической. Неклассическая наука – это *этап реформации* в новой культурной революции, благодаря которому в культуре утверждается идея неоднозначности истины, плюрализм картин мира, зависимость познания от позиции наблюдателя и т. п. Принцип дополнительности Н. Бора и принцип неопределенности В. Гейзенберга сыграли в развитии науки и культуры ту же роль и что и знаменитые 95 тезисов Лютера, прибитые на двери Замковой церкви 31 октября 1517 года. Как тезисы Лютера поколебали уверенность в непогрешимости самой церкви, так принципы новой науки поколебали уверенность разума в существовании абсолютного знания и показали возможность существования различных логик работы разума.

Неклассическая наука – один из вариантов реформации просвещенческой культуры, который происходит в сфере знания. Другой вариант ревизии просвещенческих идей разворачивается в сфере морали. Уже Бергсон своей последней книгой «Два источника морали и религии» показывает, что существуют не просто различные моральные нормы, но разные типы морали, основанием которых выступают либо общественные, либо личностные интересы. А экзистенциальная философия и ориентированные на нее литература, театр, кино, искусство, наконец, различные молодежные, феминистские движения, всё, что получило название «сексуальной революции», подвергли кардинальной ревизии бюргерские представления о долге и границах свободы. *Новая Реформация* – неклассическая (и постнеклассическая) наука и сексуальная революция – расчистила культурное поле для утверждения новой культурной доминанты, несущей в себе идею ценности абсолютной свободы действия и свободы желаний. Наступает время *третьего этапа современной культурной революции*, который сделает новую доминантную ценность очевидной культурной интуицией.

Кто и как этот этап культурных преобразований будет осуществлять – вопрос открытый. Как осуществится миссия нового Просвещения? Лозунг классического Просвещения «*Sapere aude!*» – «Имей мужество пользоваться собственным умом!» получил, благодаря Канту и

его последователям, четкий алгоритм реализации. Трансцендентальная логика кёнигсбергского мыслителя и наука логики Гегеля проторили дорогу для самостоятельного, не зависящего от религиозных догм мышления, а образовательные (и не только) институции буржуазного общества четко отфильтровывали то культурное содержание, которое работало в рамках идеологии утилитаризма. В условиях современности, когда, несмотря на рост цивилизационной стандартизации, экономической и информационной глобализации, все больше утверждается приоритет случая, игры, ситуативности и индивидуализации, просвещенческое «*Sapere aude!*» начинает звучать как «*Стремись понимать!*». Ибо в нашу эпоху мыслить самостоятельно – значит видеть и понимать разнообразие, понимать *смысл* истины, который у одной и той же истины может быть различным. Логика смысла начинает управлять сферой личностного применения разума. Но эта логика делает только первые шаги, а система образования, хотя и стремится к формированию способностей (компетенций), на деле руководствуется еще логикой классно-урочной системы. Еще сложнее с культурной легитимацией свободы. Классическое «Человек *должен* быть свободен» имплицитно увязывает свободу и долг, а постклассическое «Человек *обречён* на свободу» открывает свободу как тайну жизни. Но тайна – это вызов. Вызов свободы – «Бери от жизни всё!» – слышит современный человек. Как ответить на этот вызов, не разрушив ни себя, ни окружающий порядок? В этих условиях свобода открывается как опыт предела, как напряжение трансгрессии, способность видеть предел, к которому устремлены и которым заряжены твои действия. Но как это может получить культурное или социальное закрепление?

Знаковое событие классического Просвещения указывает, что такое институциональное (или квазиинституциональное) закрепление новой культурной доминанты должно быть. И только тогда культура нового модерна (а не пост...) утвердится.

Конечно, история не повторяется и не идет по кругу, но, действуя, люди опираются на жизненный опыт, который они приобрели сами, и на тот опыт, который накоплен предыдущими поколениями. Знаковые события истории – это аккумуляция опыта предшествующих поколений.

## Литература

1. Блок М. Апология истории или ремесло историка / пер. Е. М. Лысенко. М.: Наука, 1973. 232 с.
2. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / пер. с фр. Б. А. Ситникова. М.: Весь мир, 2008. 552 с.
3. Валла Л. Об истинном и ложном благе / пер. с лат. В. А. Андрушко, Н. В. Ревякиной, И. Х. Черняка. М.: Наука, 1989. 404 с.
4. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 637 с.
5. Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014. 432 с.
6. Делёз Ж. Логика смысла. – Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
7. Делёз Ж. Марсель Пруст и знаки / пер. с фр. Е. Г. Соколова. СПб.: Алетейя, 1999. 190 с.
8. Дильтей В. Собр. соч. в 6 тт. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе. М.: Три квадрата, 2004. 419 с.
9. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. 575 с.
10. Есо U. *Sztukai Piękno w Średniowieczu*. Kraków: Znak, 1994. 249 s.
11. Манн Т. Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Собр. соч. в 10-ти тт. Т. 10. М.: Художественная литература, 1961. С. 346-391.
12. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / пер. с англ. В. В. Сапова. М.: Астрель., 2006. 1176 с.
13. Тойнби А. Постигание истории / пер с англ. Е. Д. Жаркова. М.: Прогресс, 1996. 608 с.
14. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. М.; СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 310 с.
15. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / пер. с нем. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. 663 с.
16. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: Петрополис, 1998. 432 с.

## EVENTS OF HISTORY AS SIGNIFICANT SIGNS

*The paper argues that the reiterative events of public and private life acquire signal characters which carry certain information about actions in typical situations. Such significant events constitute the "language" of behavior. Such a language was fixed by myths, such a language is represented by mental constructions. This language includes events that point to recurring moments in the history of different societies and make it possible to recognize the sense of direction of certain social and cultural processes. The paper illustrates this conclusion using the structure of modern cultural revolution as an example.*

**Key words:** *significant events of history, signs of time, time, event, language of history, cultural revolution, Spengler, Toynbee, Braudel, Deleuze.*

## Прогресс как ценность и обесценивание традиции

**Кудрина С. А.**

Россия, Ярославль, Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова, кандидат философских наук, доцент кафедры философии

*Статья посвящена проблеме ценности прогресса, которая, с одной стороны, является аксиологической предпосылкой рождения и институционализации социологии как науки и не подвергается сомнению на ранних этапах развития социологического знания, а с другой стороны—становится предметом критического осмысления и анализа в более поздних социологических концепциях. Идея прогресса рассматривается как аксиологическое основание перехода от предсоциологического мышления к социологическому, как стимул зарождения социологической науки, который, выполнив свою миссию, утрачивает свою изначальную неприкосновенность.*