

**Ортега-и-Гассет Х.**  
**«Философия истории» Гегеля и историология<sup>1</sup>**

Предисловие переводчика

Настоящая работа написана Х. Ортегой-и-Гассетом в излюбленном им жанре просветительско-дидактического предисловия и предваряет публикацию на испанском языке в мадридском издательстве «Ревишта де Оксиденте» «Философия истории» Гегеля, первой в серии выдающихся трудов по методологии и теории исторического знания. О признании ценности гегелевской концепции всемирной истории свидетельствуют отношение Ортеги к мыслям оппонентов. Так соглашаясь с известными мотивами «жакерии», объявленной исторической школой школы «философской», Ортега проявляет пристальное внимание именно к прозрениям позднего Ранке, к его идее «понимания хода истории в целом» в духе своего рода перманентного категориального синтеза.

Поиск историологической средней линии между крайностями эмпиризма и рационализма в исторической науке и в социальной философии в целом захватывает Ортегу на долгие годы и реализуется в серии сочинений («Атлантисы», «Вильгельм Дильтей и идея жизни», «История как система», «Вокруг Галилея», «Человек и люди» и др.). В представленной здесь статье направление поисков только намечено. Оттого автор «вываливает» перед читателем целый «воронх проблем», встающих вокруг идеи аналитики исторической реальности. Вместе с тем, его убеждение в том, что «трансцендирование» человеческого существования за пределами реальной истории невозможно, как невозможно представление о существовании некоей агентуры, внешней самой реальной истории.

<sup>1</sup> Перевод по изданию: Y. Ortega y Gasset «Obras completas», vol. IV, Madrid, 1955; предисловие и примечания выполнены Журавлевым О.В.

свидетельствует о его намерении решать эти проблемы на основе историзма и в русле представления о реальной истории как о едином эволюционно процессе, аккумулирующем целостные фрагментарные «опыты» человеческого существования в мире.

Интересно отметить, что сразу же после ее опубликования, эта работа попадает в поле зрения московского журнала «Летопись марксизма», возглавлявшегося Д. Рязановым. В № VII-VIII за 1928 г. (С. 179-180) в рецензии, выразительно озаглавленной «Х. Ортега-и-Гассет. История как наука» анонимный рецензент рассматривает историологию как разновидность «непосредственного анализа исторической реальности», а не как методологическое исследование в обычном смысле слова. Отмечаются положительные черты историологии (связь с Гегелем, атака на неокантианство, элиминирование личности как самостоятельного фактора социально-исторической жизни), но констатируется, что концепцию Ортеги «назвать историческим материализмом нельзя».

Действительно, мысль Ортеги избрала иное направление. В нашей литературе почти не было попыток осмыслить философско-исторические и социально-исторические идеи и разработки Ортеги. Настоящая публикация дает возможность познакомиться с обширным замыслом ортегианской историологии\*\*.

\* В 20-е годы в серии «Библиотека идей XX в.» Ортега опубликовал на испанском языке труды Г. Риккерта «Науки о природе и науки о культуре» и О. Шпенглера «Закат Запада».

\*\* Некоторые положения ее близки программе «переработки исторического знания в историческое понимание», осуществлявшейся в конце прошлого века С.С. Арнольди, повлиявшего на Н.И. Кареева, предложившего собственную концепцию «историологии» (см. С.С. Арнольди «Задачи понимания истории. Проект введения в изучение исторической эволюции человеческой мысли». Изд. М. Ковалевского. М., 1898, С. 6-20, 86; Н.И. Кареев «Историология (Теория исторического процесса)» Пг., 1915, С. 309).

Настоящим переводом на испанский «Философии истории» Гегеля я начинаю издание «Библиотеки историологии». Это слово — историология — здесь применено, как мне думается, впервые. Уместно, в этой связи, попытаться прояснить его значение и, одновременно, замысел сопоставления с данным понятием монументальной фигуры Гегеля.\*

Если и есть в человеке что-либо по-настоящему ценное, так этой способностью оставаться неудовлетворенным. Если и свойственно ему нечто божественное, то этим свойством является именно возвышеннейшее недовольствование, своего рода любовь без конкретного объекта, наподобие боли, которую инвалид порой ощущает в некогда утраченных членах. Под гримасой неудовлетворенности мирозданием на лице молодого принца Гамлета таятся три повадки души, существенным образом различающиеся между собой, из которых две хорошие, а одна — плохая.

Источником неудовлетворенности являются, в первую очередь, неполнота и несовершенство реального мира; переживание, порождаемое ими, я отношу к суммарным достоинствам человека: он верен себе и не намерен обманываться, приписывая окружающему совершенства, которых там нет. В этом случае неудовлетворенность имеет радикальный вид, поскольку человек не чувствует за собой вины или ответственности за обнажаемые им несовершенства. Другого рода неудовлетворенность относится к деятельности самого человека. Данное переживание включает в себя не только осознание человеком собственного несовершенства, но и веру в то, что оно не фатально, что дело можно поправить, хотя бы отчасти. Недовольство, таким образом, простирается не на

одни только вещи мира, и ему сопутствует ясное понимание, что нечто можно было сделать лучше: в поле зрения человека, в непосредственной близости с неким чудовищным творением его рук возникает его идеальный профиль, он облагораживает, завершает это творение. Но поскольку жизненность (*vida*) в человеке — в отличие от животного — выявляется в неистовой стихийной устремленности к наилучшему, то его порыв не сводится к легке реальности в соответствии с предвиденной нормой. Совершенство, творимое человеком, не абсолютно, оно соизмеримо (*una relativa*) с его ответственностью. И если радикальное и метафизическое недовольство остается постоянным спутником, то угрызения со- вести его покидают.

Наряду с этими двумя превосходными способами чувствовать себя неудовлетворенным, у человека есть и третий, наимудший способ, а именно: палеть свое неудовлетворенное тщеславие. Такой человек слеп ко всему ценному, что есть вокруг него. Неудовлетворенность этого типа непременно обряжается в одежды подлинных красоты и добродетели, заимствуя их из узоров, которыми выткано реальное. Подобная неудовлетворенность свидетельствует о болезненной слабости личности и выполняет роль естественной защиты; с ее помощью личность стремится возместить свою неполноценность и в воображении возвыситься, уравняться с тем, что лучше, совершенней.

Задуманная мной «Библиотека историологии» явилась результатом неудовлетворенности, испытанной от чтения книг по Истории и, прежде всего, научных исторических трудов. Перелистывая страницы этих, по большей части пухлых, томов, невозможно освободиться от впечатления, хочется нам этого или нет, при самом искреннем расположении к ним, что История должна быть чем-то весьма отличающимся от того, чем она была и чем стала теперь. Понятно, что подразумеваются отнюдь не неудовлетворенности первого или последнего типа; речь идет о том конкретном неудовлетворении, место которому — между ними; именно оно дает волю угрызням совести, поскольку ясно зрит возможное совершенство. В то время как другие науки, физика, например, сегодня владеют нормами строгости и точности в такой степени, что это целиком удовлетворяет нашим интеллектуальным запросам, и даже больше того, уже от ума требуется большая строгость и исключительное напряжение, и это же время История

\* Этой цели, собственно, и служат следующие дальше краткие заметки, предпосланные в качестве введения к испанскому переводу знаменитого (лекционного) курса Гегеля, к этой первой из романовых версий его, публикуемой как приложение к «Западному журналу» («Revista de Occidente»).

не утоляет жажды познания читателя. Историк напоминает нам пахаря, который своими заскорузлыми пальцами пытается манипулировать тончайшей материей человеческой жизни. При кажущейся строгости подходов ко всему, что не представляется важным, его мышление в остальном, сущностном оказывается нестрогим, а то и произвольным. Ни одно из исторических сочинений не выполняет в границах этой дисциплины в полной мере той роли, какую определенные научные труды играют в физике, в философии или в биологии, а именно, роли классических трудов. Классическое не является ни примерным, ни определяющим, поскольку не существует ни творца, ни творения, которых не смогло бы превзойти человечество в его живом (историческом) полове. Тем не менее, в самом феномене классического есть нечто особенное и удивительное. Человечество, продвигающееся вперед благодаря определенным людям и определенным творениям, не свергает и не топчет их. Неведомая, удивительная сила выживаемости, неколебимая жизненность позволяет им оставаться на поверхности полове истории. Будучи явлениями прошлого, они, благодаря своим исключительным достоинствам, не перестают быть злободневными и в дальнейшем. Принимать их во внимание или нет, сие от нас не зависит ибо, хотим мы этого или нет, они утверждаются в поле нашего зрения и нам приходится вступать в столкновение с ними, как если бы они были нашими современниками. Так что классическое не является ни плодом нашего покровительственного восторга, ни следствием иллюзорного и «вечного» совершенства чего-либо; таковым нечто становится именно в силу его способности и готовности сразиться (*combattre*) с нами. Классическое — это ангел, дающий нам право называться Израилем. Классическое — отчаянно храброе прошлое, которое, подобно Сиду<sup>1</sup>, и после своей смерти зовет нас на бой, навязывает нам проблемы, спорит с нами и защищает от нас. Вот почему невозможно представить, чтобы классическое не доходило бы до самых глубин (реального), где, собственно, и нащупываются коренные проблемы. Ведь некоторые из них оно некогда уже ясно узрело и определилось по отношению к ним, пережило их, да и другие проблемы пока еще живы. Впрочем, зачем ходить вокруг да около: ведь актуальность — то же, что и проблемность. Если физики полагают, что тело находится там, где оно есть как действующее, то можно утверждать также, что когда некий дух выживает (*revivre*), он не-

пременно становится загадкой, тайной для другого современного духа. Наиболее радикальным типом общности является общность на проблемной основе.

Заблуждаются те, кто считают, будто классиками становятся благодаря принятым решениям. Ведь именно в подобных обстоятельствах они утратили бы право оставаться таковыми, поскольку любое решение преодолевается (другим). А проблема, напротив, вечна. Оттого и держится на плаву классик, пока успешно развивается наука.

Именно поэтому в исторической науке нет классиков. Те из историков, кто мог бы претендовать на это звание, например Фукидид, таковыми и являются, только не как историки, а по другим причинам. Как раз потому, что История, похоже, не в полной мере приняла облик науки. Начиная с XVIII века известно немало гениальных попыток повысить уровень исторической науки. Но принадлежали они отнюдь не профессиональным историкам. Это были попытки Вольтера и Монтескье, Тюрго и Винкельмана, Гердера, Шеллинга и Гегеля, Конта и Тэна, Маркса и Дильтея. Профессиональным историкам оставалось разве что подмалевывать свои труды красками из многоцветья идейных подстрекательств, исходивших от этих философов, что, впрочем, едва ли заметно видоизменяло основание и сущность сочинений историков. Этими основанием и сущностью исторических книг неизменно оставалась хроника, летопись.

Бросаются в глаза различия в научном уровне и познавательных возможностях между историографической продукцией и трудами в других областях знания. Эти различия, между тем, объясняют одно странное явление. Дело в том, что среди образованных людей любопытство по отношению к историческому проявляется так живо и драматично, что публичный интерес к какому-нибудь археологическому или этнографическому открытию возникает столь же скоропалительно, как и общественные страсти вокруг сочинений наподобие книги Шпенглера. А с другой стороны, никогда прежде образованные люди не проявляли так же мало интереса к собственно историческим трудам, как это имеет место сегодня. Виною тому низкий уровень этих трудов; вместо того, чтобы обострять людское любопытство гасят его своей традиционной заурядностью. Опрометчивое обращение в этих исследованиях к ужасному аргументу *ad hominem* вынуждает, вопреки приличиям,

задаваться вопросом: а достаточно ли разумности в историческом цехе? Подозрение рисует образ человека, фабрикующего подобные плоды эрудиции; быть может это в самом деле обладатели душ, обращенных в прошлое, душ хронистов, то есть бюрократы, поставленные расследовать прошедшее. В общем, чиновники.

Невозможно усомниться в том, что налицо скандальное несоответствие между громадной массой историографической работы, выполненной на протяжении (последнего) столетия и качеством ее результатов. Я твердо убежден в том, что на историков не снизошла божья благодать. Даже геологам удается пробудить в нас интерес к своим минералам; историки, напротив, удерживая в своих руках самую животрепещущую тему из всего круга тем, довели дело до того, что в Европе читают исторические сочинения меньше, чем когда бы то ни было.

Следует признать, что «пики» историографии не достигают значительных высот. Но посмотрим, так ли это.

Раз за разом немцы демонстрируют нам в качестве прототипа историка, историка высочайшего ранга (или великого, после которого место только Величайшему) Леопольда фон Ранке. Бальвань судьбы, самый богатый на «идеи». Осмелюсь, тем не менее, утверждать, что Ранке — это всего лишь библиотека. Читатель, штудировавший с вниманием его труды даже на протяжении целого года, едва ли обогатится ясными идеями. В голове, скорее всего, останется некий пустырь смутностей. Говорят же, что под наукой Ранке понимал искусство уклоняться от интеллектуальной самокомпрометации. Оттого в его книгах не найти ничего определенного, ясного, недвусмысленного.

На подобное искреннее читательское впечатление историки отвечают следующим образом: «Обнаруживаемый у Ранке дефицит «идей» является — вовсе не недостатком, а достоинством, отражающим специфику труда историка. Владение «идеями» — дело философов. А историку следует избегать их. Историческая идея есть свидетельство о факте или понимание того, как он влияет на другие факты. Не больше и не меньше. Поэтому, согласно Ранке, «миссия истории состоит в том, чтобы говорить о вещах только то, чем они действительно были»<sup>4</sup>.

Историки не устают повторять данную формулировку, как если бы в ней поселилась некая сила, совмещающая в себе достоинства магии и права, благодаря чему она освобождает их от беспоконья по отношению к практикуемым ими окаменелым подходам и предоставляет им хорошо обоснованное преимущество. На самом же деле, эта характерная для стиля Ранке фраза не говорит ни о чем определенном.<sup>5</sup> Известный смысл она получает, если принимается во внимание, что она была составлена в виде декларации о войне против Гегеля, а именно против его «Философии истории», тогда еще не опубликованной и существовавшей в виде университетского курса. С этой фразы ведет начало война между двумя «школами» — «исторической» и «философской».<sup>6</sup>

Необходимо признать, что у исторической школы, конечно же, были основания для выступления именно против «философской школы», против Гегеля. Ибо поскольку философия, с какой бы стороны мы к ней ни подошли, в строгом значении является логикой, а способом ее существования является движение чистых логических понятий, то есть поскольку она претендует на то, чтобы *выводить логически а-логичные факты*, История, вне всякого сомнения, не может не восстать против невыносимого импе-

<sup>4</sup> В известном введении к его книге «Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494-1514» (1824).

<sup>5</sup> С видной иронией Оттокар Лоренц говорит об «эластичных языковых средствах», которыми владел Ранке. См.: «Die Geschichtswissenschaft», том II, 1891.

<sup>6</sup> Термину «историческая школа» даются различные значения. Трёлч сводит ее к школе Савиньи, Эйхгорна и др. («Der Historismus und seine Problem», S.274 и дальше; 1923); Ротлакер включает в нее почти всех пост-романтиков («Einleitung in die Geisteswissenschaften», S.40 и далее; 1920). Возможно и более широкое толкование термина, если, например, обозначить им всех противников философии истории. Именно таким и было для Ранке значение «исторической школы». Вместе с тем, есть основание думать, что лично для него его противостояние философии не было делом решенным. Читаем у Ранке: «Часто различают между исторической и философской школами, однако, подлинная История и подлинная философия никогда не могут войти в противоречие друг другу».

риализма философии. А философия истории Гегеля недвусмысленно свидетельствует именно о намерении такого господства. Имея ввиду сказанное, мы тоже присоединяемся к историкам в их стихийном выступлении, своего рода *jacquerie* против так называемой «философии духа» и в солидарном наступательном порыве берем приступом Бастилию этой гегелевской книги.

Но и приняв участие в штурме этой крепости, мы ополчаемся против историографического племени и говорим: «Ну хорошо, допустим, что история — это не философия. Мы согласны с вами в этом. Что же *такое* история, скажите нам».

От Нибура и Ранке ведет начало движение, целью которого является возвышение истории на уровень подлинной науки. Нибур демонстрирует «историческую критику», а Ранке, дополнительно к ней, также и «дипломатическую или документальную историю». Оба ответственно заявляют нам, что история — это критика и документ.

В той же мере, в какой историку негоже осуждать философа за недостаточность критичности, так и философ не должен бросать в лицо историку претензии, почти всегда мелочные, в отношении документированности (его науки). Уже почти столетие историк именно благодаря пользованию документами чувствует себя словно ребенок, заполучивший обновку. Это же имеет место с ученым-естественником благодаря (владению) экспериментом. Именно так начинается и «новая наука» — физика — с Галилея, ибо ему принадлежит честь открытия эксперимента.

Непостижимо, как можно и сегодня претендовать на первоученость и без усталости декларировать ее. Словно бы не существовало эксперимента в Греции и в Средние века, или не было до XX века историков, занятых разысканием документов и критикой их «источников». Если и есть различие между тем, что сделано до 1800 года и тем, чем начали заниматься в последующее время, то это различие количественное, недостаточное для того, чтобы преобразовать структуру исторической науки.

Разумеется, подобная претензия чужда великим физикам и историкам высокого ранга. Они прекрасно знают, что и физика не есть эксперимент — да, да, именно так, — и История не есть документ. Первым это уяснил Галилей, затем, в свое время, Ранке, несмотря на то, что и тот, и другой сражаются с философией своего времени. Получается же, что ни первый, ни второй — оба катего-

ричные в ее отрицании, в своем справедливом бунте (против философии) — одинаково не были строги в позитивной, утвердительной (части), в своих теориях физического и исторического познания.\*

\* Неряпичность, радикальная не строгость мысли Ранке — этой образцовой фигуры в корпорации историков — в фундаментальных вопросах подтверждается, когда отмечаешь, что всю его жизнь пронизывает замысел — быть «анти-Гегелем». Но вот в последние годы жизни он пишет «Всеобщую историю», в которой рассуждая о ее важнейших проблемах, задается вопросом: «Неужели нельзя дойти до всеобщей концепции Истории, следуя чисто историческим путем?» И отвечает: «Да, нельзя, завершить труд по созданию Всеобщей Истории возможно лишь на пути, начатом Нибуром, руководствуясь при этом тенденцией, начало которой было положено Гегелем. Конечно же, необходимо с полной самоотдачей посвящать себя изучению особенного и рассмотрению индивидуального в свете нормы морали; но одновременно следует вознамериться понять ход истории в (ее) целом. Область исторического исследования оказывается, в конечном счете, областью духовного существования, пронизывающего весь непрерывный исторический процесс. Но этим процессом, конечно же, управляют отнюдь не логические категории. Отнюдь: *опыт истории в себе самом всегда несет свое собственное духовное содержание*. В историческом процессе раскрывается не какая-то абсолютная необходимость, а именно строгая внутренняя причинность» (Цит. по Lorenz, loc.cit., 56). Ранке, таким образом, свидетельствует здесь о немаловажных вещах: во-первых, о том, что сам этот анти-Гегель, оказывается, был в достаточной степени гегельянцем, коль скоро он признавал, что для формирования исторической науки существенно необходимо взять *нечто* от Гегеля; во-вторых, о том, что ему не вполне было понятно, что же, собственно, следует почерпнуть у Гегеля; в-третьих, о том, что он знал, что из гегелевского наследия не следует сохранять (логические категории); наконец, о том, что *сама история обладает собственными категориями*, а не является только критикой и документированием (Нибур). Большого нам и не требовалось!

Сущностным нововведением Галилея был отнюдь не «эксперимент», если понимать его как наблюдение факта. Напротив, новаторство состояло в присоединении к чистому эмпиризму, то есть к наблюдению факта, надэмпирической дисциплины — «анализа Природы». При посредстве этой дисциплины не наблюдают видимое, не отыскивают факты, а, наоборот, конструируют концептуальную фигуру (*mente concipio*) и уже с ней сравнивают воспринятое органами чувств. Подобное соединение чистого анализа с наблюдением и есть физика.

Таковы же анатомия, строение любой науки о реальности, любой эмпирической науки. Вообще говоря, пользуясь данным наименованием, зачастую не осознают его в полной мере, в уме остается одно лишь прилагательное «эмпирическая», тогда как существительное «наука» забывается. Однако, наука не означает какой-либо «эмпирии», какого-то наблюдения или факта, данного *a posteriori*. Галилей писал Кеплеру, что он отдавался наблюдениям Венеры в телескоп, как только для этого выпадало подходящее время: «ut quod mente tenebam indubium, ipso etiam sensu comprehenderem».<sup>\*\*\*</sup> Прежде чем приступить к наблюдению за Венерой, Галилей заранее, *indubium*, не ведая сомнений, словно Дон Хуан, знал, что уже пора... Само наблюдение Венеры в телескоп ничему не научило его в отношении данного светила, а попросту подтверждало существование оно. Таким образом, физика — это знание *a priori*, подтверждаемое знанием *a posteriori*. Такое подтверждение безусловно необходимо и оно образует один из ингредиентов физической теории. Но, повторяю, необходимо именно как подтверждение. Имеется в виду, что содержание физических идей отнюдь не извлекается из феноменов: следует говорить о самопорождении и об автономии физических идей. Однако физическая истина не образуется до тех пор, пока система физиче-

<sup>\*\*\*</sup> Galilei. Opere. II, 464.

ских идей не соотносена с определенной системой наблюдений. Между этими системами почти не существует подобия (*settejanza*), но соответствие (*correspondencia*) между ними должно иметь место. Роль эксперимента, собственно, и заключается в том, чтобы обеспечивать это соответствие.<sup>\*</sup>

\* Как считает Вейль<sup>4</sup>, данное соответствие не состоит в параллелизме и не ведет к нему, отчего «каждое особенное исчисление обладает интуитивно проверяемым знанием». В естественной науке «истина образует систему, могущую быть подтвержденной только в ее целостности» («Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft», S.111). В данном кратком тезисе Вейль самым энергичным образом формулирует эту отличительную черту (научной теории), утверждая, что *corpus* физической науки всего лишь соприкасается некоторыми своими пунктами с миром опыта, то есть с «фактами».

<sup>\*\*</sup> Декарт, Галилей и другие творцы *nova scientia* удивились бы, узнав, что спустя четыре столетия о них будут говорить как о родоначальниках и пропагандистах эксперимента. Когда Галилей устанавливал закон движения тел по наклонной плоскости, нашлись схоласты, которые потратили немало усилий на его экспериментальное опровержение, поскольку явления вступали в противоречие с формулировкой закона, данной Галилеем. Это — подходящий пример для лучшего уяснения того, что означает «анализ природы» в сравнении с простым наблюдением явлений. То, что мы наблюдаем на наклонной плоскости, всегда демонстрирует отступление от закона (свободного) падения, причем, не только в том отношении, что наши измерения дают лишь приблизительные значения, но и потому, что сам факт, как он предстает перед нами, не является (свободным) падением. Интерпретируя его как (свободное) падение, Галилей начинает с отрицания чувственно данного, поворачивается спиной к феномену и противопоставляет ему «воображаемый факт», или закон: чистое падение в чистой пустоте одного тела на другое. Это позволяет ему расчлнить феномен и измерить (величину) расхождения между ним и идеальным поведением воображаемых тел. Ту часть явления, которая отклоняется от закона (свободного падения), он толкует в воображении как столкновение с атмосферным воздухом и как трение тела о наклонную плоскость, а это уже другие два воображаемых факта, другие два закона. Идя дальше, можно выстроить в воображении данный феномен, чувственный факт в виде абстрактного тела, образованного этими различными законами, в виде комбинации различных воображаемых фактов.

Для Галилея важна, как мы видим, не цель приспособления своих идей к явлениям, а наоборот, задача приспособления явлений, посредст-

Физика, безусловно, образцовая наука; доказательства такому утверждению в избытке доставляют все те ученые, которые, в поисках методологической ориентации для своих наук, обращают взоры именно к физике. Однако, было бы *quid pro quo*, хотя и много более терпимым, чем какое-то другое (недоразумение), приписывать совершенство физической науке тому важному значению, какое в ней имеет данное. Ибо ни в какой другой эмпирической науке данные не играют настолько же скромной роли, как в физи-

вом интерпретации их, к определенным строгим *a priori* идеям, не зависящим от опыта, то есть, в конечном счете, к математическим формам. Таким образом, его новаторство, вразрез с тем упрощенным пониманием, в которое верили еще каких-то пятьдесят лет назад, состояло отнюдь не в наблюдении, а в математическом *a priori* конструировании: в этом состоит особенность галилейзма. Для того, чтобы выделить свой метод, он говорит: «Guidicate, signore Rocco, qual dei duo modo di filosofare cammini più a segno, o il vostro fisico puro e semplice bene, o il mio condito con qualche spruzzo di matematica» (Opere, II, 329).<sup>5</sup>

Почти с оскорбительной ясностью эта мысль фигурирует в одном абзаце у Тосканелли: «Che i principii della dottrina *de motu* siano veri o falsi a me impropria pochissimo. Poiché se non son veri, fingasi che sian veri conforme habbiamo supposto, e poi prendansi tutte le altre specolazioni derivate da essi principii, non come così miste, ma pure geometriche. Io fingo o suppongo che qualche corpo o punto si muova all'ingù e all'insù, con la nota proporzioni ed orizzontalmente con moto equabile. Quando questo sia io dico che seguirà tutto quello che ha detto il Galileo, ed io anchora. Se poi le palle di piombo, di ferro, di pietza non osservano quella supposta proporzione, suo danno, noi diremmo che non parliamo di esse» (Opera-Faenza, 1919, Vol III, 357).<sup>6</sup>

Так что, если феномены — свинцовые, железные и каменные шарики — ведут себя не соответствующим нашей конструкции образом, тем хуже для них, *suo danno*.

Конечно же, нынешняя физика заметно отличается от физики Галилея и Тосканелли не только по содержанию, но и по методу. Но отличие в методологии свидетельствует не о противопоставлении этих физик; напротив, следует считать физику наших дней продолжением и совершенствованием, очищением и обогащением той самой интеллектуальной тактики, которая была открыта гигантами пост-Возрождения.

ке. Они дожидаются, пока человек вообразит нечто, выскажет это нечто *a priori*, чтобы затем сказать свое *da* или *net*.<sup>7</sup>

Но менее ошибочно настаивать на том, что историческая наука заключается в документе. То обстоятельство, что в этой дисциплине добывание и уточнение, очищение данных связано с известными затруднениями — в большей мере из-за количества, нежели качества затраченного на это труда — собственно и служило чудовищному раздуванию значимости этого этапа исторического познания. Когда в начале XIX века прозвучал настоятельный призыв, обращенный к историкам — непременно доходить до «истоков» — это показалось настолько очевидным и неизбежным, что История устыдилась самой себя за то, что она этого не делает (по правде говоря, она не делала этого никогда прежде). А по сути дела, это требование равноценно более простому и обязательному условию любого познавательного намерения, относящегося к разного рода реальностям, а именно, необходимости быстрой обработки данных. Не случайно именно в прошлом веке складывается почти вся совокупность сложных методик (*técnicas*), разработанных исключительно с целью уточнения «исторических данных». Но данные — это то, что дано науке, тогда как сама наука берет начало за пределами фактов. Наука — это труд Ньютона или Эйнштейна, которые не сталкивались с фактами, а получали или желали получить их. Вот почему и История есть нечто, что весьма отличается и от документирования и от философии.

С первых же разделов своей книги Гегель нападает на филологов, с резким ясновидением усматривая в них врагов Истории. Без устали он буквально терроризирует их за «так называемое изучение источников» (стр.8), коими профессиональные историки размахивают словно дикари дубинами. Спустя столетие мы поневоле должны признать его правоту, поскольку град Истории по-прежнему вязнет в источниках словно в болоте. Неисчислимы усилия, которые затратила филология на то, чтобы в течение этих ста лет заставить европейца забыть о том, что значит заниматься делом. Неведомо зачем расточались усилия на перепахивание многотонных документальных залежей; это делало коэффициент

полезного действия исторического знания несопоставимо малым среди всех остальных интеллектуальных занятий, что, в свою очередь, позволило говорить о банкротстве Истории. Ведь если с самого начала подходить с позиций высокой требовательности к нормам (*disciplina*) интеллектуальной деятельности, тогда придется отказываться в звании ученого просто трудолюбивым людям, которые со всем пылом души набрасываются в архивах на старинные рукописи. Филолог, старательный, словно пчела, чаще всего столь же тупоумен, как и она. Он и сам не знает, ради чего затеяна им вся эта суета. Словно во сне он собирает цитаты, ни на что стоящее не годные, поскольку они не отвечают ясному сознанию исторических проблем. В современных нам историографии и филологии непримлемым является именно несоответствие между точностью, характеризующей процедуры получения и обработки данных и не строгостью, больше того, интеллектуальной нищетой в том, что касается использования конструктивных идей.

Против такого положения дел в царстве истории, собственно говоря, и восстает историология. Она исходит из убеждения, что история, подобно любой другой эмпирической науке, должна, прежде всего остального, являться конструкцией, а не «агрегатом» — если воспользоваться словом, которым Гегель неоднократно укоряет современных ему историков. Их контрдовод против Гегеля — отвержение как неверной посылки о том, что корпус исторической науки с необходимостью выстраивается философией — не оправдывался тенденцией, к которой предосудительно относились уже в то время, а именно, довольствоваться исторической картиной, склеенной (*aglutinación*) из фактов. И сотой доли уже собранных и подготовленных фактов, ждущих своего удела, достаточно для того, чтобы выработать нечто наукоподобное, намного более подлинное и содержательное, чем та порция (подлинности и содержательности), которую демонстрируют книги по истории.

Любая наука о реальности — а история является одной из них — образуется из следующих четырех элементов:

а) ядра *a priori*, аналитики того вида реальности, которую мы собираемся исследовать — материи в физике, «исторического» в Истории;

б) системы гипотез, связывающих это ядро *a priori* с фактами, доступными наблюдению;

с) области «выводов» (*inducciones*), определяемых (*dirigidas*) этими гипотезами;

д) обширной периферийной, собственно эмпирической области или описания чистых фактов или данных.

Соотношение этих элементов или образующих науку ее органических компонентов зависит от их особенной физиологии, а она, в свою очередь, от онтологической структуры каждой видовой (*general*) формы реальности. По отношению не только к познающему субъекту, но и сама по себе «материя» обладает структурой, отличающейся от структуры «живого тела», а обе эти структуры весьма различаются от реальной структуры «исторического». Возможно, в Истории так никогда и не удастся дойти до ядра *a priori*, до чистой аналитики, которая доминировала бы над остальными компонентами, образующими ее анатомию как науки, подобно тому, как это имеет место в физике; но как бы то ни было, без этого ядра невозможна историческая наука. Намерение ограничить ее периферийной зоной (*elemento superior*), а именно, описанием чистых фактов и накоплением простых данных, то есть тем, что само по себе не является наукой в границах научной дисциплины, такое намерение отягощено ошибкой, требующей обязательного исправления. Уже простое наименование некоего факта «историческим» означает, что вместе с этим фактом в массу чисто фактического и феноменального вводится — сознает это историк или нет — целое историческое *a priori*. «Любой факт, — говорит Гегель, — уже есть теория»<sup>7</sup>.

Непонятно, как можно думать иначе, особенно если вспомнить, как ставилась эпистемологическая проблема к 1800 году. Тогда позитивизм, подобно кантианству, догматически следовал парадоксальной вере в то, что мир познаваем, но, в то же самое время, что он не имеет формы, структуры, анатомии, а образован главным образом (*primariamente*) из массы материалов, феноме-

<sup>7</sup> Гегель (стр.8) возвращает историкам их обвинение, адресованное философам в том, что те, дескать, «вносят в Историю априорные измышления (*invenciones*)». «Заурядный, рядовой историк, уверенный в том, что его дело — воспринимать и накапливать простые данные, и поступающий соответствующим образом, на самом деле не пассивен в своем мышлении. Его мысль несет на себе груз своих категорий и при их посредстве он видит существующее».<sup>7</sup>



нов, или, говоря словами Канта, из «хаоса ощущений». Но бесформенный хаос не есть мир, а есть нечто, что нуждается в форме или структуре, и им ему должен придать субъект, выделив из себя, наподобие секрета слюнных желез. Как может такое быть, чтобы субъективные по происхождению формы превратились в формы вещей мира; такое намерение сродни магии; тем не менее, эта чрезмерная и путаная претензия заполонила философию указанного времени.

Понятно, что ученые, столкнувшись лицом к лицу с этой же проблемой, предпочитают в максимальной степени обособить области (*fortas*) мира, которые они изучают и хотят иметь дело только с чистыми данными.

Сегодня мы далеко ушли от этой парадоксальной веры и полагаем, что первым «условием возможности опыта», то есть познания чего-либо, необходимо считать то, что это что-то *есть*, и что оно *есть нечто*, то есть, что это нечто обладает своими формой, структурой, характером.<sup>\*\*\*</sup>

Источником этого зигзага в эпистемологии стало одностроение — до одержимости — рассмотрение в качестве прототипа всякого познания физики Ньютона, которая хотя и может, в силу ее формальной строгости, служить моделью, однако, по своему доктринальному составу почти не является познанием. Так что вполне возможно, что материя и есть порция, область реальности, на самом деле представляющая собой нечто, близкое к хаосу. Иными словами, все заставляет думать, что материя есть способ бытия менее определенный, чем принято считать (*que existe*), и что ее формы, ввиду этого, должны быть элементарными, весьма абстрактными и дисперсными. Сказанное служит основанием для того, чтобы субъективный каприз нашего ума утратил ощущение меры в отношении материи, что, по-видимому, объясняет то терпение, с которым феномены переносят, принимают «форму», проектируемую на них субъектом. Это объясняет возможность существ-

<sup>\*\*</sup> Сказанным не предпретается, является ли это *бытие*, форма, структура и т.д. тем, чем вещи обладают сами по себе, или оно «возникает» в них только когда человек встречается с ними. Решающим является то, что даже в последнем случае *бытие* не есть «форма субъекта», которую он проектирует на вещи.

ования многих различных физик, при этом равно достоверных, поскольку ни одна из них не необходима.<sup>\*\*\*</sup>

Что же до терпимости феноменов, то и ей должен наступить конец. Прогресс в физике, выражающийся во все большем уточнении «механической», то есть воображаемой и частично субъективной фигуры телесного мира, дойдет до точки, в которой физика столкнется с сопротивлением со стороны подлинной, действующей формы материи. И этот трагический момент станет для физики одновременно моментом ее первого познавательного контакта — а не только «символического конструирования» — с реальностью.

Если оставить в стороне «абсолютное или теологическое», то реальное историческое окажется еще более неопределенным, двусмысленным, чем тот способ бытия, которым обладает уже оговоренная здесь более определенная, привилегированная, менее абстрактная или, если угодно, менее смутная фигура. Этого достаточно для объяснения отставания исторического познания от физического. По объекту физика намного проще Истории. Добавим также, что сама физика находится сегодня в самом начале первого познавательного приближения к реальности. Она отказывается понимать реальность и этот отказ становится ее фундаментальным методом. Едва ли кому-нибудь неизвестно, что такого рода аскетизм понимания (*intellección*) — отказ понимать — являет собой великое достоинство, славное правило (*disciplina*) племени физиков: благодаря ему, от познания остается нечто негативное, а собственно познание ограничивается «спасением явлений» или нежеланием противоречить им. Положительное содержание познания, таким образом, не имеет отношения к реальности и стремится не определять ее, а представляет намерение конструировать связанную совокупность субъективных манипуляций. Нечто является реальным для физика настолько, насколько и когда дает возможность выполнять определенные операции измерения. На космическую реальность накинута толстая покров метрики человеческого происхождения.

Однажды уяснив, что общее у Истории с физикой и любой другой эмпирической наукой состоит в том, что все они призваны быть конструированием, а не простым описанием фактов, исто-

<sup>\*\*\*</sup> Другой причиной «неопределенности» (*indeterminación*) в физике является то, что истина в ней определяется по ее «практическим» следствиям.

риология намерена теперь сделать акцент на своем коренном отличии от физики. История — не манипулирование, а открытие реальностей, *αληθεια*.<sup>8</sup> Это значит, что она должна исходить из самой реальности и быть с ней в непрерывном контакте. История состоит в актах понимания, а не в механических операциях, кои и ее подменяют. Не следует, поэтому, абсолютизировать «методы» исторической науки, которые всегда, хотя и в разной мере, являются манипуляциями. Действительно, физика есть ее методы. А история, хотя она также пользуется методами, ими не исчерпывается. Ошибкой современной историологии является то, что она, слепо следуя примеру могущественной физики, с ее чрезмерным самомнением, не занимается переоценкой своих внутренних техник, методов — филологии, лингвистики, статистики и др. Метод есть совокупная работа интеллекта, не определяемая исключительно объектом познания. Метод задает уму определенный способ поведения еще до того, как интеллект входит в связь с объектом. Иначе говоря, метод загодя предопределяет отношение объекта и феноменов и характер, механизм их связи. Поэтому-то всякий метод, коль скоро его субстантивируют и наделяют самостоятельностью, выглядит догматическим рецептом, дающим знание того, что еще только собираются изучать. В той мере, в какой наука превращается в действительное познание, уменьшается значимость и роль методов и техник среди компонентов, составляющих науку. Они всегда будут необходимы, и именно это обстоятельство обусловило смещение акцентов в прошлом столетии, когда стало позволительным считать основополагающим то, что является только необходимым или, лучше сказать, неизбежным. В подобной неясности — источник разного рода ломок и ниспровержений (*subversiones*).<sup>9</sup>

История, если она намерена завоевать звание подлинной науки, неминуемо вынуждается к преодолению механизации своего труда, для чего ей следует переместить на свою собственную периферию все эти технические приемы и специальные дисциплины. Так же, как в других науках, такое преодоление есть сохранение. Понятно, что нашей науке нужно много вспомогательных, в пер-

<sup>8</sup> Воплощением такой неопределенности явилось, в частности, политически ангажированное превознесение значения ручного труда просто потому, что он — насущен!<sup>9</sup>

вую очередь, филологических методов. Однако, собственно наука начинается там, где кончается метод или, более точно, методы берут начало из потребности в них науки, которая, собственно, их и порождает. Методы, представляющие собой механизированное мышление, послужили, особенно в Германии, выгоде, успеху дураков. Так, по-видимому, и должно быть, лишь бы не докучало, как удается коверным клоунам не докучать зрителям. В конечном счете, исторические методы предопределены к тому, чтобы снабжать Историю данными. История же претендует познавать историческую реальность, которая никогда не сводится к данным, открываемым филологом или архивистом, точно так же как не является реальностью солнца видимый образ солнечного диска с текучими краями, «размером с круглый щит», как говаривал Дон Кихот. Данные — это симптомы, проявления или провозглашения реальности, которые даются кому-то и для чего-то. Этот *кто-то* и является настоящим историком — а не филологом или архивистом, — а это *что-то* является самой исторической реальностью.

Итак, историческая реальность каждый раз являет себя образованной из некоторого количества изменяющихся составных частей наряду с ядром, составленным из неизменных компонентов, — иначе говоря, из относительных и абсолютных констант. Эти константы исторического факта или реальности составляют ее, реальности, коренную, категориальную структуру *a priori*. Являясь априорной, она, в принципе, не зависит от изменения исторических данных. Наоборот, она возлагает на филолога и архивиста обязанность разыскивать разные, но определенного рода данные, которые необходимы для реконструкции исторической наукой той или иной конкретной эпохи. Определение (*determinación*) этого категориального ядра, исторического сущностного является первостепенной (*primatio*) темой историологии.

Возражение, которое обычной выдвигают против исторического *a priori*, не выдерживает критики. Оно состоит в констатации, что историческая реальность индивидуальна, всегда другая, новая и прочего в том же духе... Но утверждать это и значит пользоваться историческим *a priori*. Ибо, откуда то, что констатируется, известно говорящему, если утверждаемое не есть раз и навсегда и, тем самым, *a priori*? Разумеется можно настаивать на том, что об историческом мы вправе *a priori* утверждать единственное положение, а именно, отрицающее в историческом какую бы то ни

было структуру *a priori*. Такая мысль кажется явно неудачной, ведь согласиться с ней значило бы сделать невозможным любой тип исторической науки. Отмечая неповторимость и обновляющийся характер исторического, необходимо указать на то, что потенциально эти черты свидетельствуют о более возвышенном типе реальности в сравнении с реальностью физической. При том, что исключительная многообразность, несамостоятельность (diferencialidad) каждого исторического момента не исключает, а, скорее, предусматривает существование исторических констант. Так, Цезарь не отличается от Помпея ни в абстрактном, ни в абсолютном смысле, в противном случае они не боролись бы, просто не могли бы бороться друг с другом, поскольку борьба предполагает общность, во всяком случае, наличие общего намерения бороться. Различие же между ними конкретно и заключается оно в том, что оба они суть римляне каждый на свой манер — это одна константа — и то, что они, также по-своему, были римлянами I века до Р.Х. — это другая константа. Наряду с этими — относительными — константами, Цезарю и Помпею присуща, по меньшей мере, одна общая им система абсолютных констант, относящихся к их бытию людьми, то есть историческими существами. И лишь на основе этих инвариантов возможно отличить одного от другого.

Эдуард Майер, вознамерившийся дойти до предела в различении Истории и науки законов, «общих фактов», заявил, что «в мире, созданном (descrito) Историей, неизбежно правят случай и каприз (albedrio)». То есть заявил именно то, что, прежде всего остального, демонстрирует любая метафизика истории, конечно же, более непредвзятая (audaz), чем представленная Гегелем в его «Лекциях...». Между тем, это утверждение еще и бессмысленно. Положим, что подлинная миссия Истории будет заключаться не в

\* Это различение, проводимое с тягостной настойчивостью Риккертом в его книге «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung», на протяжении полутора десятилетий препятствовало прогрессу Истории. Почти все, кто поначалу приняли его — в том числе великие Трельч и Макс Вебер — в конечном счете отказались от него и должны были со временем забыть о нем.

\*\* Майер Э. Geschichte der Altertums, I, 1 — Elemente der Anthropologie, 185-186, 1910.<sup>10</sup>

чем иным, как в констатации некоего факта, имевшего место (azagoso), например: в 52 году до Р.Х. Цезарь одержал победу над Верцингеторигом<sup>11</sup>. Эта фраза останется непостижимой (inintelligible) до тех пор, пока слова «Цезарь», «победить» и «Верцингеториг» не получат значений трех исторических инвариантов. Майер приглашает нас ознакомиться с наукой, названной им «антропологией», которая «изучает общие формы человеческой жизни и эволюции человека»<sup>12</sup>. История-де сможет получить от этой науки совокупность общих понятий. Одним из них в нашем примере стало бы слово «победить». Не очень понятно, как одна наука может принять от другой свои понятия, не будучи образованной этой другой наукой; в общем, История по своему устройству (constitutivo) не есть антропология. К тому же, оказывается, что Цезарь и Верцингеториг — сугубо исторические определения, то есть не «общие», а индивидуальнейшие понятия, обладающие, вместе с тем, инвариантным содержанием. Этот Цезарь, что стал лагерем против Верцингеторига, есть тот самый Цезарь, который 30-ю годами раньше был пленен средиземноморскими пиратами. Независимо от пережитых лет и выпавших на его долю приключений, Цезарь неизменно оставался Цезарем; и если мы не владем строгой дефиницией природы этой константы, этой индивидуальной структуры или фигуры, которая, в то же время, отличается постоянством, то мы просто-напросто не сможем понять слово «Цезарь». Итак, эта индивидуальная константа охватывает собой многие не индивидуальные константы. Конкрет<sup>12</sup> Цезарь собран из многочисленных абстрактных ингредиентов, которые принадлежат не одному ему, а являются общими для римлян, для других римских политиков его времени, для всех людей «цезарева» склада характера и даже для победоносных полководцев всех времен. Иначе говоря, каким бы случайным не был факт Цезарь, при метафизическом рассмотрении он превращается в своего рода чистую историческую реальность или в систему константных элементов. Разумеется, не только в это: вокруг данного ядра и именно в функции составляющих его инвариантов накапливаются бесчисленные случайные определения или чистые факты, которые невозможно свести в единую структуру, а поэтому остается лишь засвидетельствовать. Подлинная миссия исторической науки со-

<sup>11</sup> См. кн. Майера. S.3.

стоит не в том, чтобы заранее брать историческое как чистую последовательность чистых случаев — тогда историческая наука была бы невозможной, поскольку не имела бы единого лица (*inefable*) — а в том, чтобы выяснить (*determiner*), что является постоянным, а что случайным в каждом случайном факте, если это случайное вообще имеет место. Только такая История станет настоящим эмпирической наукой. Здесь мы сталкиваемся с *a priori* необычного вида, так сказать, с априоризмом неаприоризма.

Скромнейшая и предваряющая науку исторнографическая техническая дисциплина, а именно «критика источников», способна запутать любую онтологию исторического, то есть любую систему дефиниций родовой структуры человеческой жизни. Между тем, существо этой критики заключается не в исправлении (данных) источника в свете других фактов — коль скоро они, в свою очередь, происходят из других источников, то исправлению подлежат и эти последние — а в обосновании ценности фактов, сообщаемых источником, с точки зрения их возможности, или невозможности, двусмысленности или недвусмысленности: то, что немислимо (*humanamente imposible*), то невозможно в некую эпоху, в некоем народе, с каким-то человеком и именно с человеком, написавшим «источник». Возможное и невозможное, таким образом, это своего рода (добрые) руки (поддерживающие наше ядро) *a priori*.

Как-то Ранке, готовивший книгу о папе Сиксте V, заведомо критически штудировал историческое сочинение Григория Лети. Дойдя до места, где Лети описывает сцену, в которой Сикст, (тогда еще) Кардинал, отбрасывает прочь костыли какого-то лжепаралитика, Ранке заключил, что подлинность данного факта сомнительна: «Для исследователя, — пишет Ранке, — резонно предположить, что в случившемся очень мало правдоподобного, поскольку такое поведение не могло с необходимостью произтекать из совокупности качеств (прелата)». Не очень понятно, как может Майер настаивать на том, что ему так и не довелось «наткнуться» на исторический закон. Есть же, в конце концов, какие-то особенные (законы), из которых хотя бы один должен предопределять, как папе следует сохранять свое достоинство. Такой закон настолько очевиден и несомненен, что достаточно было бы напомнить о нем Ранке, чтобы оправдать его *athétesis*<sup>13</sup>

по отношению к приведенному эпизоду, ставшему частью традиции исторической науки.<sup>14</sup>

Таким образом, Историю нельзя сводить к компоненту еще более низкому, чем те составные части, которые я раньше перечислил в качестве образующих любую эмпирическую науку. Технические дисциплины низшего уровня, посредством которых производится отбор данных, необходимо дополнить другой техникой, противопоставив ее им, техникой несравненно более высокого уровня: онтологией исторической реальности, учением *a priori* о сущностной структуре этой реальности. Только так возможно преобразование Истории в науку, занимающуюся реконструкцией реального посредством априорного конструирования того, что в этой реальности — то есть в исторической жизни — было инвариантного. Когда этого не делают, когда довольствуются гипотетической констатацией «единичного», случаемого, тогда происходит то, чего, казалось бы, меньше всего следовало ожидать от исторических книг, а именно то, что они почти всегда оказываются непонятными. Большинство людей читают исторические сочинения поверхностно, хотя и думают при этом, что совершают определенную умственную работу. На самом деле, только тот, для кого естественным делом становится различение понятного от непонятного — что предполагает действительное понимание чего-то хотя бы изредка, — а также способность постоянно советоваться с указанной инстанцией своего ума, представляющей собой некий диапазон (различения), только такой читатель неизменно будет испытывать (душевные) переживания, листая свидетельства Истории. Иначе историческое не понять. До тех пор, пока историк не даст определения Цезаря с удовлетворяющей меня строгостью, сравнимой с той, которая характеризует определение электрона физиком, я не смогу понять ни одной фразы из книги, в которую он ввел это слово (Цезарь).

История страдала от того же *quid pro quo*, которое не слишком изощренные умы усматривали в физике во времена, когда ее успехи приписывали «эксперименту». К счастью для физики ее восстановление в современном виде обязано тому обстоятельству, что на протяжении многих веков не прекращались «метафизические» раздумья о материи. Когда Галилей размышлял о первых законах

<sup>13</sup> См.: Lorenz: Die Geschichtswissenschaft.

движения, он уже знал, чем является материя в ее самой, что ни на есть, родовой структуре, так как Греция в своих философствованиях открыла онтологию материи как таковой. Физика ограничивается конкретизацией и характеристикой (*particularizar*) — а в астрономии доводит дело даже до индивидуализации (*singularizar*) — этой родовой (структуры). Благодаря этому мы понимаем, о чем говорит Галилей, когда он формулирует закон свободного падения. К несчастью, никогда не было метан истории, которая определяла бы *in genere* историческое реальное и анализировала его в своих основополагающих категориях. Именно поэтому История говорила об особенном и единичном историческом, то есть о видах и индивидах, игнорируя родовое. Но конкретия умопостижима, если только это понимание предварено абстрагированием или анализом. Физика есть конкретия (*concreción*) «метафизики». История, напротив, еще не является конкретией метан истории. Это объясняет, почему нам никогда не удается понять, о чем говорится в книгах по истории, которые пишутся на языке, состоящем из одних прилагательных и наречий и совершенно не нуждающемся в именах существительных. Здесь коренится решающая причина отставания Истории на пути превращения ее в подлинную науку.

До последнего времени под философией истории понимали одно из двух: либо намерение создать *содержание* истории при посредстве философских категорий *sensu stricto* (Тегаль), либо размышление об интеллектуальной *форме*, используемой историографией (Риккерт). Последняя есть логика Истории, первая — метафизика Истории.

Историология не является ни тем, ни другим. Неокантианцы наследовали от кенигсбергского китайца (*chino*) основополагающую догму, в соответствии с которой не признается, что какое-либо бытие обладает своей формой или структурой. Одно только мышление владеет формой и дает ее тому, что формы лишено. Значит, и историческое не имеет ни собственной фигуры, ни подлинного бытия. Мысль встречает перед собой хаос человеческих данных, совершенно бесформенный материал, из которого с помощью историографии пытаются вылепить некий образ, очертить его силуэт. Поскольку интеллектуальную деятельность субъекта мы называем *logos*'ом, следовательно, в мире мы не имеем других

каких-либо форм кроме *логических* и других структурных категорий и принципов кроме категорий и принципов субъективного *logos*'а. Так неокантианцы сводят философию истории к логике историографии.

Историология отирается от противоположного убеждения. В соответствии с ним, каждое бытие обладает собственной (*original*) формой еще до того, как мыслящий субъект помыслит это бытие. Понятно, что и мышление, являясь реальностью среди других реальностей, тоже обладает своей (формой). Назначение интеллекта состоит не в том, чтобы проецировать собственную форму на хаос воспринятых данных. Наоборот, отличительной особенностью, конститутивной формой мышления является восприятие (*adoptar*) формы объекта и выделение в ней ее принципа и нормы. Строго говоря, не существует формального мышления, нет и абстрактной логики некоего объекта, мыслимого в рамках этой логики.\*

То, что издавна называли *чистым логическим мышлением*, не менее *материально*, чем любое другое. Подобно всякому другому мышлению, протекающему в границах определенной (научной) дисциплины, оно (чистое логическое мышление) является анализом и комбинированием объективных идей внутри определенных же границ — так называемых принципов. В случае чистой логики, этих принципов или границ всего два: тождество и «противоречие». Оба они отнюдь не являются принципами активности субъекта, зачастую себе противоречащей и никогда не бывающей самоидентифицирующейся; эти принципы — самые элементарные и абстрактные формы бытия. Когда наш ум действует, принимая во внимание только две указанные формы бытия, он анализирует и комбинирует объекты, сводя их к простым субстратам отношений тождества и противоположности (*oposición*). В этом случае имеем так называемую формальную логику. Если к этим формам мы добавляем форму числового отношения, то получаем арифметический *logos*. Далее, дополнив их, например, метрическими отношениями и потребовав от наших понятий, чтобы они содержали в себе условия измерения, мы получим физическое

\* Я вполне отдаю отчет в том, что данный тезис выплывает неоправданно еретическим перед лицом традиционного философского канона. Надеюсь в специальном исследовании дать обоснование данного утверждения.

мышленно, и так далее, и так далее. Иначе говоря, существует столько же логик, сколько имеется областей объективной действительности. Соответственно, материей или темой мысли (всегда) является ее норма или принцип. Говоря в общем, мы мыслим (вместе) с вещами (con las cosas).

Я считаю сказанное великим итогом исследовательской работы Гегеля. Отчего никому из его критиков не удавалось понять, что его система заключает в себе это открытие, — которого как раз и не хватало, — придающее блеск (всей) его великолепной истине? Непонимание этого в серьезной мере снижает ценность исследований на гегелевской основе. Разум, о котором утверждают, будто он правит миром, есть слово столь же неопределенное, как и Провидение. О *logos*<sup>15</sup> всегда говорится без указания на то, каково его определение, что представляет собой критерий, в соответствии с которым мы могли бы судить, является ли нечто рациональным или иррациональным. *Определенный разум есть вещь.*

Речь идет, таким образом, не о чем другом, как о десубъективировании разума. Это не означает возврата к точке зрения грека; имеется в виду соединение ее с современной (*modernidad*), объединение в едином синтезе Аристотеля и Декарта, но такое объединение, при котором можно было бы не становиться на позиции каждого из них.

Ясно, что историология не является методологическим рефлексированием об *historia rerum gestarum*, то есть историографией; она суть непосредственный анализ *res gesta*<sup>16</sup> или исторической реальности. Какова онтологическая текстура этой реальности? Каковы ее главные (*primarias*) измерения?

Большую часть моей индивидуальной жизни составляют встречи с жизнями других индивидуумов. Их жизни касаются моей жизни, задевают ее или пересекаются с ней в различных точках ее траектории, так же, как и моя жизнь пересекается с их жизнями. Встретиться с другой жизнью — не то же самое, что натолкнуться на какой-нибудь минерал, который включается, вкрапливается в мою жизнь просто как часть ее содержания. Другие человеческие жизни, с которыми я сталкиваюсь, не являются простыми включениями в мою жизнь: в моих взаимодействиях с ними предполагается их независимость от меня и следующие из этого обстоятельства оригинальные реакции с их стороны на мои действия. Это не включенность, а сожитие (*convivencia*). Моя жизнь становится

частью некоего целого, более реального, чем она, взятая в своей обособленности, как это принято у психологов. В сожитии (*convivir*) дополняется житие (*vivir*)<sup>15</sup> индивидуума. Это означает, что индивидуальная жизнь обретает свою подлинность, она больше не отвлечена, не отделена от других. Беря жизнь как сожитие, я становлюсь на точку зрения, преодолевающую перспективу индивидуального существования, в которой все соотносится со мной, с той имманентной областью, которой для меня является моя жизнь. Межиндивидуальное сожитие — это первое превзойденное (*transcendencia*) непосредственного и «психологического». Формы жизненного взаимодействия (*interacción*) двух индивидуумов — дружба, любовь, ненависть, борьба, компромисс и так далее — представляют собой двуликие (*bifrontes*) феномены: в них две линии психических проявлений образуют некий надпсихический факт. Того, что и я, и другой суть души, здесь уже недостаточно, поскольку наше столкновение или связь больше не является психологическим событием. Психология изучает то, что происходит в индивидууме, и относить к психологии изучение того, что происходит между двумя душами значило бы вносить путаницу в это дело, ведь то, что происходит между двумя, не может произойти в полной мере ни в одном из них порознь. Поэтому я говорю об этом как о факте, трансцендентном индивидуальной жизни, открывающем круг радикально новой реальности сравнительно (*frente a*) со всем «психическим». Комплекс из двух жизней, в свою очередь, живет по-особому в соответствии с новым законом, со своей неповторимой структурой; он следует самостоятельным путем и, в то же время, ведет за собой мою жизнь и жизни близких (мне людей). Но и эта межиндивидуальная жизнь, и каждая из ее индивидуальных составляющих встречаются с третьим персонажем — анонимной жизнью, — которая не является ни индивидуальной, и ни межиндивидуальной, а является, строго говоря, кол-

\* Я не обсуждаю здесь один важный вопрос, настолько фундаментальный, что с него следовало начинать данное исследование. Это — вопрос о том, а не является ли сама индивидуальная жизнь трансцендентной (*transcendencia*). Я всегда отказывался считать, что моя жизнь — не более, чем «факт сознания». Более обоснованным я нахожу другой взгляд, а именно, что мое «сознание» находится в моей жизни, что оно является фактом моей жизни.

лективной жизнью; как таковая, она со всех сторон охватывает ту и другую формы жизни и оказывает на них давление на всех уровнях. Встреча с ней означает еще один уровень выхода за собственные пределы: переход из межличностной перспективы в нечто более обширное, в такое органическое целое (*un todo viviente*), которое включает в себя индивидуальное и коллективное (межличностное); в общем, в социальную жизнь. Единжды открывшаяся каждому, эта новая реальность заставляет человека по-новому увидеть себя. Так, если прежде он был уверен в том, что его бытие — независимая психическая субстанция, тогда как общество — просто совокупность таких же свободных и самостоятельных (*suficientes en sí mismos*) атомов, как он сам, то теперь он догадывается, что его личность живет из этой надличностной реальности или общества, как из почвы. Строго говоря, теперь невозможно различить, где начинается в нем его собственное и где кончается то, что досталось ему от социальной материи. Идея, чувства, нормы, действующие в нас, это, по большей части, социальные или, пронизывающие нас, но не в нас возникшие и не могущие называться нашей собственностью. Сказанное убедительно указывает на глубину теоретической наивности тех, кто думает, будто реальность (личности) полностью способна охватить психология. До того, как быть субъектами психологии, мы являемся социологическими субъектами.\*\*

Но и социальная жизнь постоянно обнаруживает собственную неполноту. Ибо непрерывное изменение, характерное для движения потока или процесса и определяющее все это применительно к индивидуальной жизни, получает несравненно большую значимость, когда имеется в виду социальная жизнь. В каждый ее момент она есть нечто, что выходит из прошлого, то есть из другой социальной жизни и следует в будущую социальную жизнь. Простой факт упорядоченности (*de hallarse estructurado*) каждого социального *сегодня* на основе связи трех поколений свидетельствует о том, что наличная социальная жизнь является только сектором обширнейшего жизненного целого, теряющего очертания по мере удаления в прошлое и при попытках узреть его будущее.\*\*\*

\*\* Это именно то, что Гегель называл *объективным духом*.

\*\*\* Существенной особенностью индивидуальной жизни является то, что она, начав самоотсчет от определенного момента — рождения, — развер-

Это (целое) *есть, sensu stricto*, историческая жизнь или реальность. Мы не говорим: человеческая или универсальная жизнь. Одной из задач историологии как раз и является намерение установить, являются ли эти два слова — «человечество» в экуменическом значении, и «универсальность» в значении «всемирности» (*mundialidad*) — действующими формами исторической реальности или простыми идеализациями. Такой максимальный жизненный круг и есть собственно историческое. Но тем самым не говорится, каким оказывается реальное значение его внутренних (жизненных) сфер: например, слился ли живущий индивидуум с историческим, подобно капле с океаном воды, или же он продолжает оставаться, в границах исторического, относительно независимым бытием, или, наконец, не является ли он неким «обществом», то есть народом, государством, нацией (*nación*) и так далее, при том условии, что здесь не принимаются во внимание взаимодействия и взаимовлияния этих сфер. Не говорится также о том, является ли сам этот максимальный круг или «социальная жизнь с ее прошлым и ее будущим» независимым и образующим отдельную сферу, или же представляет собой одинокий фрагмент, некий подлинный, конкретный (*definito*) и уникальный «исторический мир». Сказанным утверждается только то, что этот предельный круг не допускает дальнейшей трансценденции.

«Revista de Occidente», февраль 1928.

тывается из каждого своего настоящего (в будущее) вплоть до момента, приближающего ее к смерти. Этот неизбежный финал сопровождает «дни нашей жизни» как их предрешение: он — то великое завтра, которое формирует, лепит наше сегодня. Затронутый здесь вопрос, недавно исследовал Хайдеггер в «*Sein und Zeit*» (1927). Вполне вероятно установление априорного различия между структурой исторического и структурой индивидуальной жизни (*vivir*). История никогда не умирает, и это означает, что ее ход, ее движение не может направляться идеей конца и завершения.

## Примечания переводчика

- <sup>1</sup> Israel — борется Бог (евр.);  
Сид Воитель или завоеватель, наст., имя Родриго или Руй де Бивар — кастильский рыцарь XI в., легендарный герой Реконквисты и протагонист эпоса «Песнь о Сиде» (сер. XII в.).
- <sup>2</sup> В подлиннике: «... la falta de confianza de la inteligencia del gremio historiador» — в значении недостаточно уверенного или приблизительного разума, свойственного историкам.
- <sup>3</sup> «Ut quod mente tenebam indivisum, ipso etiam sensu comprehendere» — то, что ум знает как несомненное, схватывается и чувством.
- <sup>4</sup> Герман Вейль (Weil Herman, 1885-1955) — математик и физик. «Философия математики» Вейля Д. Стройк рассматривал как своего рода специализированную «философию духа» на лад гегелевской, в том числе и в ее «отдельных уступках материалистическому мировоззрению». (См.: Д.Я.Стройк «Краткий очерк истории математики», М., 1990, С.8).
- <sup>5</sup> «Рассудите, сеньор Рокко, к какому из двух способов философствования разумнее будет следовать вашему, чисто физическому и вполне простому, или по-моему, с некоторым математическим оснащением» (итал.).
- <sup>6</sup> «Являются ли принципы теории движения истинными или ложными, меня меньше всего заботит. Если бы они не были истинными, то я вообразил бы, что они (все-таки) истинны, согласно нашему представлению, а затем принял бы и все другие соображения, вытекающие из (так представленных) принципов, как чисто геометрические, ни с чем не смешанные. Я вообразил бы или представил, как некое тело или точка движется вверх и вниз в равных интервалах, а в горизонтальной (плоскости) — с равномерной скоростью. Если (тело действительно движется таким образом), я стану утверждать, что все происходит так, как заранее полагали Галилей и я сам. Если я свищовый, железный или каменный шар движется не так, как предполагалось, то тем хуже для него, мы же скажем, что (ничего о подобном движении) не говорили» (итал.; дополнения, заключенные в скобки, сделаны нами — О.Ж.).

- <sup>7</sup> Это место из «Лекций по философии истории» Гегеля дается здесь в переводе с испанского (в версии Ортеги). Ср.: Гегель «Философия истории», Соч. В 15 т., Т.8, М.-Л., 1935, С.12 (пер. А.М.Водена); Г.В.Ф.Гегель «Лекции по философии истории», СПб., 1993, С.65 (в том же переводе).
- <sup>8</sup> Alethea — открытие, раскрытие (греч.). В «Размышлениях о «Дон Кихоте»» (1914) Ортега уточнял значение данного термина: «алетейя» подразумевает сбрасывание покровов или вуали.
- <sup>9</sup> Дарный вышад направлен, скорее всего, в адрес идеологов «почвеннического» поколения 1898 года — А.Гамивета и М.де Унамуно.
- <sup>10</sup> См. Также: Э.Майер «Теоретические и методологические вопросы истории» в кн. «Философско-исторические исследования». Пер. И предисловие А.А.Малинина. Изд. 2-е. М., 1911, С.26-32.
- <sup>11</sup> Верцингеториг (Верцингеторикс) — вождь кельтского племени арвернов в Галлии, в 52 г. до н.э. возглавил восстание против Цезаря. В 46 г. пленен Цезарем, перевезен в Рим и там убит.
- <sup>12</sup> Congresión — конкреция (исп.). Автор использует термин из минералогии и кристаллографии для характеристики процесса образования некой целостности путем «стяжения» вокруг центра разнообразных компонентов.
- <sup>13</sup> Athetesis — отклонение, отказ от текста, вызывающего подозрения в его подложности (греч.).
- <sup>14</sup> Historia rerum gestarum — история есть происходящее. Res gesta — происходящее
- <sup>15</sup> В переводе нами сохранены основные значения терминов «vivir» (жить, существовать), «vivencia» (жизнь, совокупный опыт жизни). В «Испанско-русском словаре» под ред. Б.П.Нарумова (М., 1988) этот последний термин отождествлен с «vitalidad», означающим жизнённость, витальность, что не отвечает соизмерному смыслу слова «convivencia». Это последнее, а также слово «convivir» здесь переведены как «сожитие».

© Перевод, предисловие и примечания Журавлева О.В.