

УДК 1(091)

DOI: 10.25730/VSU.7606.24.018

«Без прошлого нет будущего»: взаимосвязь прошлого и будущего как философская проблема

Макарьев Игорь Викторович

кандидат философских наук, доцент кафедры философии Института социально-гуманитарных исследований, Московский педагогический государственный университет.
Россия, г. Москва. E-mail: iv.makarev@mpgu.su

Аннотация. Тема статьи – взаимосвязь прошлого и будущего – связана с попыткой ответить на вопрос: зачем нужно и нужно ли обращение к своему собственному прошлому? Актуальность данной темы связана с радикальными изменениями, произошедшими за последние годы в жизни общества, с обострением вопроса о будущем человечества и, соответственно, вопроса о его прошлом. По мнению автора, эта необходимость является не только следствием морально-нравственного выбора каждого из нас, но, прежде всего, имеет философско-методологические основания, укорененные в собственном бытии человека, с одной стороны, и в познавательных особенностях гуманитарных наук, с другой стороны. Эти основания и особенности раскрываются автором на примерах трех основных тезисов. Во-первых, опираясь на высказывание основателя философии гуманитарных наук В. Дильтея, «минувшее выступает как момент сегодняшнего исторического сознания», автор пытается доказать, что прошлое – это не только то, что было, это то, что так или иначе продолжает существовать в нашем настоящем и влиять на него. Во-вторых, размышляя над фразой Г. Г. Гадамера – «не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории», – автор показывает, что обращение к прошлому является сущностной необходимостью человеческого бытия, так как человек – это и есть его собственная история. В-третьих, показано, что такое обращение к собственному прошлому не может быть осуществлено с помощью влиятельной на рубеже XIX–XX вв. «теории вчувствования», а скорее напоминает «познание познанного» – знаменитый лозунг филологических наук XIX в. в работах А. Бека и XX в. в работах Г. О. Винокура, продолжающих сохранять свою актуальность и для философии гуманитарных наук как таковых сегодня.

Ключевые слова: будущее, прошлое, история, историчность, предрассудок, действительно-историческое сознание, вчувствование, познание познанного.

Введение. В последнее время в исследовательской литературе и различных дискуссиях в средствах массовой информации широко обсуждаются различные варианты проблематизации будущего: от политических дебатов о будущем конкретных стран или регионов до глобальных разговоров о будущем всего человечества. Обострение подобных дискуссий о будущем, конечно, связано с теми радикальными изменениями, которые произошли в последнее время в самом общественно-историческом бытии и продолжают происходить на наших глазах. Сама радикальность этих изменений не может не вызывать чувство тревоги, которое еще в 1965 г. Э. Тоффлер в статье, которая потом выросла в знаменитую книгу, обозначил как «футурошок», или «шок будущего» для «описания разрушительного стресса и дезориентации, которые вызывают у индивидов слишком большие перемены, происходящие за столь короткое время» [16, с. 16]. Это в свою очередь подчеркивает важность этих разговоров о будущем, что в парадоксальной форме в наше время выразил А. А. Федоров: «Будущее никогда не наступит. Потому что кроме будущего ничего нет» [17, с. 7], а выдающийся христианский философ Аврелий Августин в момент крушения античного мира назвал «таинственным предчувствием будущего» [1, с. 299].

Радикализация вопроса о будущем заново ставит проблему социально-исторического опыта прошлого и истории, которая этот опыт изучает. Тот кризис, о котором было упомянуто выше, как, впрочем, и любой другой, приводит к тому, что «прежние понятия начинают колебаться и вступают феномены, ведущие к их пересмотру» [18, с. 358]. Предположим, что таким феноменом, все более проявляющим себя в нашей современности, является та принципиальная взаимосвязь, которая существует между прошлым и будущим. Взаимоотношения между прошлым и будущим уже не раз актуализировались в философской литературе. Так, например, один из самых известных исследователей политической философии XX в. Ханна Арентс в сборнике статей с характерным названием «Между прошлым и будущим», вспоминая извест-

ную мысль американского писателя Уильяма Фолкнера («прошлое не умирает, оно даже не проходит»), писала о парадоксальной связи прошлого и будущего следующее: «прошлое, простираясь до самого истока, не тянет назад, а толкает вперед, тогда как именно будущее, теснит нас назад в прошлое» [2, с. 20]. Отсюда вытекает цель исследования – в новой философской и социально-исторической ситуации продумать и показать философские основания необходимости обращения к собственному прошлому не только с точки зрения современной духовной ситуации, как это часто делается, а с точки зрения проблематизации социально-исторического опыта в трех проблемных разрезах, о которых и пойдет речь в дальнейшем. С целью исследования связаны следующие задачи: во-первых, показать неразрывную связь прошлого, настоящего и будущего; во-вторых, рассмотреть человека как часть его собственной истории; наконец, в-третьих, дать критику влиятельной на рубеже XIX–XX вв. «теории вчувствования» и обосновать принцип современной философии гуманитарных наук – «познание познанного» – в качестве подхода к пониманию взаимоотношения прошлого и будущего.

Методы исследования. Для достижения поставленной цели и обозначенных выше задач в исследовании были использованы такие научно-теоретические методы, как анализ и синтез, научная абстракция, генерализация, категоризация. Также использовались некоторые методы философии гуманитарных наук, которые требуют большей концентрации на присутствии человека в знании и познавательной деятельности: интерпретация и «познание познанного», о которых более подробно говорится в самом тексте. Также автор хотел бы обратить внимание, что, поскольку данное исследование представляет собой преимущественно историко-философское исследование, то анализ степени разработанности проблемы и разговор о тех или иных авторских концепциях не производится отдельно, а имплицитно включен в текст самой работы.

Результаты. Важность обращения к собственному прошлому и взаимосвязь между прошлым и будущим в философии осознавалась не всегда. Так, в философии Нового времени (прежде всего, в XVII в.) утвердилось скорее пренебрежительное отношение к прошлому как таковому и к истории как к дисциплине, которая этим прошлым занимается. Целесообразно подчеркнуть, что такое пренебрежительное отношение по отношению к истории возникло не впервые. Так, например, уже у Аристотеля в классическом пассаже «Поэтики» мы можем встретить противопоставление истории и поэзии, сделанное отнюдь не в пользу первой: «... поэзия философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история – о единичном». Историческое знание, по Аристотелю, – это знание, конкретное, единичное, знание, например, о том, «что сделал или претерпел Алкивиад» [3, с. 655], оно в полной мере и знанием-то не является, а остается на уровне чувственного познания и мнения, а значит, история не имеет отношение к научному познанию. В мире вечного и неизменного античного космоса не оказалось места для истории, сопряженной, как это покажет (только уже в продуктивном ключе) философия исторического опыта XX в. (прежде всего, философская герменевтика), с временностью и конечностью.

Но даже на этом отрицательном по отношению к историческому познанию фоне именно философия Нового времени выделяется своим радикализмом. Этот радикализм отчетливо виден, если обратиться к главному тексту главного философа эпохи – тексту Рене Декарта «Рассуждение о методе» (1637). Недаром названный рассуждением именно о методе (а не об истине, Боге или природе, которые невозможно познать, если не вооружить правильным методом), он излагает научно-философскую программу эпохи, в которой не оказывается места историческому познанию. Почему это так, становится понятно из параграфа, в котором Декарт рассказывает о своем отношении к «книгам древних» [10, с. 95]. Сравнивая историю с путешествием, он отмечает, что она может быть интересна, поучительна и ценна для формирования практического отношения к жизни, но как длительное путешествие в другие страны может способствовать оторванности от своей собственной, так и длительное погружение в исторические повествования и интерес к событиям прошлого может породить «неосведомленность в делах своего века» [там же, с. 96]. Такие исторические повествования – это не только некое бегство от реальности, они еще никогда не бывают достоверными, т. к. даже самые честные и достоверные из них «всегда опускают самые низменные и менее значительные подробности, в силу чего все остальное представляется не таким, каково оно в действительности» [там же]. Следовательно, отрицательное отношение к истории основывается на том, что она занимается прошлым, которое имеет очень относительное отношение к настоящему и тем более к будущему; занимаясь прошлым, история дает нам недостоверную инфор-

мацию об этом прошлом, которая никак не может нам помочь ориентироваться в нашем настоящем; а следовательно, история не является наукой, не рациональна, в контексте того рационализма, который утверждался французским мыслителем, и не может притязать на истину, т. к. не дает объективного, достоверного и единственно возможного метода познания.

Вместе с тем, как справедливо отмечали Ю. В. Иванова и П. В. Соколов, в Новое время существовали попытки и «кроме Декарта» разработать методологические основания философского познания. Более того, с их точки зрения, именно раннее Новое время «стало свидетелем рождения гуманитарного метода» [13, с. 189]. Главным ответственным за «рождение» данного метода традиционно считается итальянский правовед и философ Джамбаттиста Вико (1668–1744), причем, насколько радикально Декарт, которого Вико на свой итальянский манер переделывает в Ренато делле Карте, радикально отрицал важность исторического познания, настолько же Вико радикально и принципиально ее утверждает. В своей главной книге «Основания новой науки об общей природе наций» (1725), оппонирующей как декартовскому «геометрическому» методу, так и методологизму Нового времени как таковому, итальянский автор утверждает, что человек и его мышление не представляют из себя чистое Cogito, а укоренены в «гражданском мире» (*mondo civile*), и поэтому они больше и глубже, чем самый рациональный разум может себе это представить. Исходя из того, что «истинное» и «созданное» соотносимы и обратимы (*verum et factum convertuntur*), Вико утверждает, что истина о предмете или объекте доступна лишь тому, кто этот предмет или объект сотворил. Поэтому природа как предмет изучения естественных наук, являясь творением Бога, остается для человека непознаваемой до конца тайной, а вот то, что человек может и должен познавать, так как является его творцом – это и есть общество, культура, которые Вико и называет «гражданским миром». Отсюда решающая ошибка всей предшествующей философии заключалась в попытке «изучать Науку о Мире Природы, который был сделан Богом и который поэтому он один может познать, и пренебрегали размышлением о Мире Наций, т. е. о Мире Гражданственности, который был сделан людьми и Наука о котором поэтому может быть доступна людям» [6, с. 178]. Именно поэтому итальянского философа можно назвать «первым в Новое время эпистемологом гуманитарного познания», который сделал «принципиальную попытку обосновать специфику гуманитарного мышления и познания», а значит, истории и исторического опыта, в его отличии от опыта естественнонаучного [14, с. 134].

Обсуждение результатов. Развивая идеи Вико, философия гуманитарного познания XIX и XX вв. продолжила подчеркивать принципиальную важность обращения к прошлому. Здесь мы можем выделить первый принципиальный момент важности такого обращения, связанный с именем выдающегося немецкого философа Вильгельма Дильтея (1833–1911), который разрабатывая основоположения философии гуманитарных наук (по терминологии его времени «наук о духе»), в своей работе «Введение в науки о духе» (1883) представил программу «критики исторического разума», противопоставляя ее критике «чистого» («неисторического») разума, представленной, прежде всего, в знаменитой «Критике чистого разума» (1781) И. Канта. Само «смысловое напряжение дильтеевского вопроса» [15, с. 206] было связано с тем, что становящиеся гуманитарные науки в XVIII–XIX вв. оказались, с одной стороны, «в старом услужении у метафизики», а с другой, в тисках «нарастающей мощи естествознания» [11, с. 271], что делало это их становление весьма проблематичным. Это привело к тому, что даже великая «историческая школа» (понятие, которое Дильтей трактует максимально широко), совершив эмансипацию гуманитарных наук, связанную, с одной стороны, с «духом универсализма при рассмотрении исторических явлений», а с другой, с «любовным углублением в неповторимость исторического процесса», не смогла преодолеть отсутствие «философского обоснования» и «здорового отношения к теории познания и психологии» [там же, с. 272]. Этого также не смогли преодолеть ни позитивизм, который «искажает историческую действительность, чтобы подогнать ее под понятия и методы естественных наук» [там же, с. 273], ни «теоретико-познавательная школа Локка, Юма и Канта», которая конструировала познающего субъекта, «в жилах которого течет не настоящая кровь, а разжиженный сок разума как голой мыслительной деятельности» [там же, с. 274]. Отсюда вытекает задача «критики исторического разума» у Дильтея: «каждую составную часть современного абстрактного мышления» соединить с «целым человеческой природы, какую ее являют опыт, изучение языка и истории» [там же] для того, чтобы показать принципиальную самостоятельность гуманитарных наук, способных познавать исторический мир в его конкретном своеобразии и множественности.

В этой же работе Дильтей, стремясь показать главное отличие «германского духа» от «духа английского или французского», отмечает, что первый «живет сознанием исторической преемственности», в которой «минувшее выступает как момент сегодняшнего исторического сознания» [11, с. 405]. Можно предположить, что именно эта сжатая формулировка выдающегося немецкого философа выражает основную суть, основное значение гуманитарных наук как таковых и истории в частности вплоть до сего дня и одновременно является нашим первым тезисом. Попробуем прокомментировать эту мысль следующим образом: «минувшее» как таковое никуда не исчезает, а как-то продолжает действовать в нашем настоящем. Иначе говоря, если фактическое прошлое ушло и его вернуть уже нельзя, то различные стороны этого прошлого в самых порой причудливых, много раз опосредованных формах, через огромное количество различных превращений, существуют в настоящем и очень сильно влияют на него. Поэтому гуманитарное мышление не занимается только прошлым или прошлым как прошлым, а скорее той связью между прошлым и настоящим, которая может проявить себя как в настоящем, так и в будущем. Вероятно, именно это имел в виду соотечественник Дильтея выдающийся немецкий романтик Фридрих Шлегель (1772–1829), когда еще в начале XIX в., в ситуации радикальной критики всей предшествующей философской традиции, писал: «Не существует иного самопознания, кроме исторического. Никто не знает, что он есть, если не знает, чем является его товарищи, и прежде всего высший его сотоварищ, мастер всех мастеров – гений времени» [20, с. 363].

Если же это так, то, чтобы понять настоящее, т. е. то, внутри чего мы находимся, и будущее, то, что еще только нам предстоит, нам надо понять наше прошлое, но не как только прошлое, а именно как то, что продолжает действовать в нашем настоящем, в нас самих, и, возможно, будет действовать и в нашем будущем. Поэтому целесообразно подчеркнуть важность обращения к собственному прошлому ради собственного же будущего. Так как главная трудность для нашего сегодняшнего познания – это постараться понять сегодняшний момент, который невозможно поставить перед собой как некий завершенный объект, то именно возвращение на несколько шагов назад может помочь нам не просто узнать прошлое в качестве только прошлого, но может дать нам увидеть наш сегодняшний день именно там, тогда и таким образом, каким наша собственная современность этого сделать не позволяет. Поэтому история и не занимается только «прошлыми временами», а скорее, как это было прекрасно показано великим историком XIX в. И. Г. Дройзеном, тем «непреходящим, оставшимся от них в нашем Теперь и Здесь...» [12, с. 469]. Для того, чтобы лучше прояснить себе, о чем идет речь, приведем такой пример. Если в какой-то момент по тем или иным причинам мы открываем альбом со старыми фотографиями (родственников, друзей, коллег по работе, самих себя в детстве), то пристально вглядываясь в них, мы можем испытывать не только ностальгические чувства. Через эти старые фотографии, через историю своей семьи, например, через историю взаимоотношений своих родителей, мы можем понять самих себя, свои собственные семейные, дружеские, профессиональные взаимоотношения, т. е. через историю других мы можем понять свое собственное прошлое и настоящее.

Продолжая данную мысль, подчеркнем, что если прошлое не существует только как «прошлое», то проблематичным является и окончательное познание такого прошлого. Скорее прошлое каждый раз открывается и познается в свете того настоящего, которое ее открывает и познает. Предположим, что именно об этом писал выдающийся отечественный философ-гуманитарий М. М. Бахтин (1895–1975), когда в программной статье начала 1940-х гг. «К философским основам гуманитарных наук» писал, что хотя и «нельзя изменить фактическую в е щ н у ю (разрядка в самом тексте. – *И. М.*) сторону прошлого, но смысловая, выразительная, говорящая сторона может быть изменена, ибо она незавершима и не совпадает сама с собой (она свободна)» [4, с. 9]. А значит, не может быть данного раз и навсегда объективного (а точнее, объектного) познания этого прошлого, как если бы у него был только один смысл или значение. А значит, не может быть данного раз и навсегда понимания эпохи Великих географических открытий, реформ Петра I или событий 1917 г. в России, как и любых других исторических событий, т. к. каждый раз мы познаем их заново (и одновременно опираясь на предшественников) в нашей, часто принципиально отличной от их собственной, современности. Именно поэтому, продолжает Бахтин, познание и понимание – это познание и понимание прошлого «в его незавершимости (в его несовпадении с самим собой)» [там же] как некое открытое и незамкнутое событие, значимое не само по себе, а своей причастностью к тому, что делает его живым и актуальным.

Эту же мысль русский философ актуализирует в своей поздней работе «Ответ на вопрос редакции “Нового мира”» (1970). Хотя непосредственным поводом для ее написания, как видно из самого названия, была попытка ответа на вопрос о состоянии современного автору советского литературоведения, Михаил Михайлович, как это часто у него бывало, выходит за пределы разговора только о нем и ставит философские проблемы в контексте своего знаменитого понятия «большое время». «Большое время» – это то, что выходит за границы данного автора, данного времени, данного смысла. Поэтому он отмечает, что «в каждой культуре прошлого заложены огромные смысловые возможности, которые остались не раскрытыми, не осознанными и не использованными на протяжении всей исторической жизни данной культуры». И дальше, приводя в качестве примера эпоху античности, он вспоминает старую гимназическую шутку: «древние греки не знали о себе самого главного, они не знали, что они древние греки, и никогда себя так не называли», а значит, «античность сама не знала той античности, которую мы теперь знаем». Именно «большое время», именно та временная дистанция, которая отделяет нас от античности, имела и имеет «огромное преобразующее значение: она наполнена раскрытиями в античности все новых и новых смысловых ценностей, о которых греки действительно не знали, хотя сами и создали их». Значит, наша собственная исследовательская задача состоит в «великом освобождении античности из плена времени» [5, с. 333], и, конечно, добавим мы, не только античности.

Второй момент актуальности нашего обращения к прошлому связан с утверждением, что человек – это и есть история; здесь речь идет уже не о познавательном, а о бытийном аспекте существования человека. Этот бытийный аспект оказался связан с онтологическим поворотом, произошедшим в философии XX в., и наиболее ярко был выражен в понятии «историчность» (нем. *Geschichtlichkeit*) в философской герменевтике. Действительно, данная категория играет важную роль в философском проекте молодого Мартина Хайдеггера (1887–1976). И в своей главной книге – «Бытие и время» (1927), и в активно публикуемых в настоящий момент в лекциях по истории философии в разных вариациях утверждается одна принципиальная для немецкого философа мысль – «нет никакого настоящего философствования, которое не было бы историчным» [19, с. 21]. При этом под историей здесь понимается не наука, не методология, не последовательность событий и тем более не некая новая философия или метафизика истории, которую по мнению Хайдеггера, опиравшегося в этом на размышления своего предшественника Вильгельма Дильтея, сегодня уже невозможно создать. Речь шла о «дедукции радикальной историографии» [там же, с. 114], которая нужна для того, чтобы выявить главную проблемную констелляцию современности – «понять историчность» (и здесь снова мы видим развитие основных идей философского проекта Вильгельма Дильтея) [там же, с. 8].

Именно поэтому Хайдеггер пишет об онтологическом понимании истории. Здесь являет себя историчность человеческого существования или «здесь-бытия» (знаменитое хайдеггеровское *Dasein*), что связано с укорененностью человека в своем собственном прошлом, в традиции, в воспитании и образовании, которое он получил в детстве и продолжает получать на протяжении всей своей жизни, именно поэтому, как отмечает немецкий философ, «человек (*Dasein*) есть история» [19, с. 116]. Тогда человек представляет из себя не чистую субъективность или самосознание, а скорее является следствием тех часто неосознаваемых им самим мнений и оценок, внутри которых он формируется, и которые оказывают на него решающее влияние в качестве предмнений, предсуждений, предрассудков. Термин «историчность» подразумевает, что всякое прошлое, как и всякая современность, заключает в себе не только «свое время», но также и определенную смысловую полноту времени, исторически бывшее и будущее.

Идею принципиальной историчности человеческого бытия развивает ученик Мартина Хайдеггера Ганс Георг Гадамер (1900–2002), прежде всего, в своей главной книге «Истина и метод» (1960), а также в своих многочисленных статьях, написанных в качестве своеобразного комментария к последней. «Истина и метод» представляет из себя большое количество пересечений и полемик с представлениями различных направлений, но, прежде всего, она поддерживает мыслительную связь с тремя главными учителями Гадамера в философии: Дильтеем, Гуссерлем, Хайдеггером, о чем сам основатель философской герменевтики откровенно говорит в конце введения к книге. Если у Дильтея заочно он учился тому, что не существует никакой неисторической философии, а наоборот, история является сущностным моментом любой подлинной философии; у Гуссерля очно он учился методу феноменологической де-

скрипции, которая в противоположность всем абстракциям предшествующей философии должна была осуществить знаменитый гуссерлевский лозунг «назад к самим вещам»; то Хайдеггер покорил молодого Гадамера силой своей интерпретативной способности, благодаря которой то, что, якобы, было давно всем известно, открывалось заново, как будто до него никто не читал Платона, Аристотеля, Аврелия Августина, Фому Аквинского и другие классические тексты. Эти влияния великих предшественников у Гадамера иногда настолько неразличимы с его собственной философской позицией, что не всегда можно осознать связь гадамеровских ключевых понятий и, соответственно, трех разделов книги об опыте искусства, опыте истории и опыте языка или языковом опыте с упоминавшимися выше ключевыми понятиями философии гуманитарных наук Вильгельма Дильтея: опыт, язык и история. В самом названии книги союз «и» является скорее провокативным, т. к. ключевая идея Гадамера – это показать принципиальную не методичность человеческого познания. Рассмотрим этот ключевой момент историчности любого познания и понимания, проанализировав его связь с двумя ключевыми понятиями философской герменевтики, – понятиями «предрассудок» и «действенно-историческое сознание».

Гадамеровское обращение к понятию «предрассудок» (нем. Vorurteil) связано с открытием Хайдеггером «предструктуры понимания в онтологической перспективе» [8, с. 317]. В противовес традиции Просвещения, которая это понятие «дискредитировала», основатель философской герменевтики пытается его реабилитировать, а точнее, показать, что сам по себе «предрассудок» «не означает неверного суждения» и что «в его понятии заложена возможность как позитивной, так и негативной оценки» [там же, с. 323]. Если философия Просвещения (прежде всего, французского, но не только), основываясь на декартовском рационализме и его понимании научности, пыталась избавиться от предрассудков как абсолютно ложных предпосылок нашего знания, то романтизм (прежде всего, немецкий, но не только) пытался в своей попытке, говоря словами Ницше, «переоценки ценностей», пытался их реабилитировать в рамках большого проекта под реабилитации традиции как таковой. Но эта попытка романтизма так же не может удовлетворить нас сегодня, поясняет Гадамер, так как «романтизм разделяет с Просвещением саму предпосылку и лишь меняет оценки и акценты» [там же, с. 325]. И даже историческое сознание, зарождавшееся и развивавшееся в XIX в. в рамках «историзма», также «стояло на почве современного Просвещения и неосознанно разделяло всего его предрассудки» [там же, с. 322]. Задача же, по мнению немецкого философа, заключается в том, чтобы показать, насколько мало историческое познание соответствует картезианскому принципу сомнения и его пониманию научности, а значит, и в том, чтобы понять «пред-рассудок» как то пред-понимание, пред-мнение, пред-суждение, с которым мы подходим к каждому явлению жизненного мира, а следовательно, наше понимание зависит и определяется этим пред-пониманием или «предрассудком».

Наше понимание, наше мышление, наш разум, продолжает свою мысль Гадамер, не являются «чистыми» и, если внимательно приглядеться, оказываются не совсем нашими. Эта критика Гадамером «чистого» познания дана им в программной статье «Философские основания XX в.» (1962), где он разбирает три «наивных допущения немецкого идеализма» («наивность полагания», «наивность рефлексии» и «наивность понятия») и последовательно показывает, что «ни чистого восприятия, ни чистого высказывания не существует» [9, с. 16–17]. Это дает ему возможность показать, что познание и понимание истории не связано напрямую с идеей человеческой субъективности, а наоборот, «прокладывает себе путь вовне, за пределы знания единичных субъектов о самих себе» [там же, с. 19]. Поэтому, как утверждает Гадамер уже в «Истине и методе», история – это то большее, в котором мы себя застаем, приходя в этот мир, а значит, «не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории» [8, с. 329]. Как можно понять эту известную фразу немецкого философа? Очевидно, Гадамер хочет сказать, что, если его предшественник в попытке герменевтического понимания истории Вильгельм Дильтей исходил из понятий «автобиография» и «самосознание», т. е. из некоего субъективного переживания субъектом исторического события, то задача его философской герменевтики заключается в попытке выйти за пределы субъективно понимающего себя субъекта в исторический мир жизни, который основатель феноменологии Эдмунд Гуссерль определил понятием «жизненный мир» (нем. Lebenswelt). До того, как мы начинаем рационально мыслить себя в качестве членов семьи, общества, государства, мы уже изначально к ним принадлежим и уже, пусть и не в акте рефлексии, так или иначе осознаем и понимаем эту принадлежность. Поэтому не субъективность или самосознание, а именно наши собственные

предрассудки «в гораздо большей степени, чем его суждения, составляют историческую действительность его бытия». Иногда данную мысль Гадамера пытаются интерпретировать в марксистском ключе, вспоминая знаменитую марксистскую мысль о первичности бытия по отношению к сознанию. Действительно, определенные параллели здесь напрашиваются: и для Маркса, и для Гадамера (с опорой на Хайдеггера) важно показать принципиальную зависимость сознания и самосознания от бытия и, соответственно, зависимость первого от второго. Но нельзя упускать и не менее принципиальную разницу этих позиций, которая заключается в различном понимании как бытия, которое определяет сознание, так и сознания, которое определяется бытием.

Именно в связи с понятием «бытие» в философской герменевтике Гадамера становится важным и понятие «действенно-историческое сознание» (нем. *wirkungsgeschichtlichen Bewusstsein*), которое одновременно оказывается тесно связано с понятием герменевтической ситуации. С одной стороны, наше мышление, осознающее свою временность и конечность, не может претендовать на абсолютную истину относительно нашего понимания прошлого и возможного будущего. С этим связана попытка Гадамера «восстановить в герменевтике момент традиции» [8, с. 335]: если основным способом понять прошлое (и будущее) является не принципиальное дистанцирование от него, а наоборот осознание того, что мы всегда, когда хотим что-то понять, находимся внутри чего-то большего, чем мы сами, то это большее и является той традицией, внутри которой мы мыслим. Это означает, что знаменитое понятие «герменевтический круг», которому основатель герменевтики Нового времени Фридрих Шлейермахер в свое время пытался придать методический статус, становится теперь существенным кругом самого человеческого бытия, из которого надо не сколько пытаться выйти, как из чего-то порочного, а скорее, в него войти, так как этот круг и есть круг нашего понимания себя, других, мира в целом, так как само понимание имеет круговую природу. Поэтому «действенно-историческое сознание» или, по-другому, «герменевтически воспитанное сознание» [8, с. 321] – это сознание, рефлексизирующее ту ситуацию, внутри которой оно существует и познает, осознает свою собственную историчность и собственные предрассудки, потому что именно так «живут традиции и присутствует прошлое» [8, с. 335] в нашей собственной современности.

Но как человек в качестве исторического существа может познавать то, что ему познавать нужно, важно и интересно? Здесь мы подходим к третьему пункту нашего небольшого исследования. Дело в том, что довольно долго в гуманитарных науках познание рассматривалось в качестве некоего «вчувствования» субъекта в некий объект или предмет. Связанная с понятием «вчувствование» (нем. *Einfühlung*) теория вчувствования, особенно популярная на рубеже XIX–XX вв., утверждала, что для того, чтобы понять то, что нужно понять, нам необходимо поставить себя на место другого, сжиться с ним, вчувствоваться в него. Тогда, например, чтобы мне сегодня понять мир древнего грека или римлянина, мне надо поставить себя на его место, полностью вжиться в его «шкуру», чтобы почувствовать себя им и, в конечном счете, стать совершенно неразличимыми. Для этого нужно мою собственную современность, по возможности, полностью из данного познания исключить и, таким образом, вынести за скобки. Это значит, как показала ученица Гуссерля Эдит Штайн в своей программной статье «К проблеме вчувствования» (1917), где дан разбор и критика данной теории, в ее основе находится «молчаливая предпосылка: нам даны другие субъекты и их переживания» [22, с. 657].

Но насколько такой познавательный акт по отношению к прошлому вообще возможен, и не имеет ли он определенные негативные последствия для моего исследовательского настоящего и будущего? Как представляется, подступ к ответам на эти вопросы опять дает нам творческое наследие М. М. Бахтина. В уже упоминавшейся выше работе «Ответ на вопрос редакции “Нового мира”» он писал: «Существует очень живучее, но одностороннее и потому неверное представление о том, что для лучшего понимания чужой культуры надо как бы переселиться в нее и, забыв свою, глядеть на мир глазами этой чужой культуры. Такое представление, как я сказал, односторонне. Конечно, известное вживание в чужую культуру, возможность взглянуть на мир ее глазами, есть необходимый момент в процессе ее понимания; но если бы понимание исчерпывалось одним этим моментом, то оно было бы простым дублированием и не несло бы в себе ничего нового и обогащающего. Творческое понимание не отказывается от себя, от своего места во времени, от своей культуры и ничего не забывает» [5, с. 334]. Попробуем прокомментировать эту мысль выдающегося отечественного философа следующим образом. Здесь перед нами один из важнейших для философии XX в. вариантов

критики теории вчувствования или вживания, который опирается на два принципиальных момента. Во-первых, такое вчувствование или вживание в другого только по видимости происходит ради этого другого, а на самом деле приводит к потере другого и выдвиганию на первый план своего вживающегося «я»: когда исследователь подменяет собой и своим миром мир древнего грека или римлянина и подлинной встречи с «предметом» исследования не происходит. Во-вторых, вчувствование в другого может привести к еще одному негативному моменту: потеря себя самого в результате отказа от своей собственной современности. Следствием этого является то, что я, с одной стороны, не встречаюсь с тем прошлым, которое я изучаю, а с другой, не учитываю и свою собственную современность, из которой я это прошлое пытаюсь увидеть и познать.

Поэтому подлинный момент встречи с прошлым скорее выражается не в понятии «вчувствование», а в другом важнейшем понятии гуманитарных наук XIX и XX вв. – «познание познанного» (нем. Erkenntnis des Erkannten), которое, с опорой на немецкого филолога XIX в. Августа Бека в отечественных гуманитарных науках актуализировал уже в XX в. выдающийся отечественный филолог Григорий Осипович Винокур (1896–1947).

Формула «познание познанного» означает, что в гуманитарных науках (как и в современной философии) не существует ничего абсолютно нового, а потому главной задачей является не открытие этого абсолютно нового, как часто представляется неопиту, а открытие или, точнее, переоткрытие того, что уже было когда-то открыто и понято. Это означает, что на первый план выдвигается не создание своей собственной концепции или теории, радикально отличной от других существующих концепций и теорий, а скорее «вторичное познание познанного как понимание» [7, с. 44], понимание, которое можно определить как двойное действие: попытка познать мир других, не теряя своего собственного места в том мире, в котором мы живем. Поэтому представляется чрезвычайно актуальным то, что писал Винокур о попытках Шлейермахера определить сущность филологии, распространить на гуманитарные науки как таковые и, в частности, на познание прошлого: филология – это «искусство усваивать чужую мысль, искусство понимать» [там же, с. 45], понимать, добавим мы, и актуализировать прошлое в разрезе своей собственной современности. Если такого понимания не существует, то исследователю, скорее всего, приходится, как это остроумно и справедливо назвал Г. Г. Гадамер, «валять дурака на свой страх и риск» [8, с. 40].

Заключение. Таким образом, в работе решены следующие задачи. Во-первых, показано, что прошлое – это не только то, что было, это то, что так или иначе продолжает существовать в нашем настоящем и влиять на него; чтобы это влияние стало для нас очевидным и понятным, нам и нужно обращаться к собственному прошлому. Во-вторых, рассмотрено обращение к собственному прошлому как необходимая и существенная часть самого человеческого бытия, так как человек – это и есть его собственная история. Наконец, в-третьих, дана критика «теории вчувствования» и показано, что наше прошлое – значит понять его в разрезе собственной современности, не как то, что нужно преодолеть, но как то, что нужно именно понять, несмотря на то, а может быть, и благодаря тому, что оно уже было неоднократно понято и познано. Несколько перефразируя известную мысль упоминавшегося выше немецкого романтика Фридриха Шлегеля, «историк – это пророк, обращенный в прошлое» [21, с. 293], предположим, что человек – это тот, кто не может понять свое настоящее и предположить свое будущее без постоянного обращения к своему прошлому.

Список литературы

1. *Августин А.* Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергеевко. СПб. : Азбука-классика, 2008. 400 с.
2. *Арендт Х.* Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М. : Изд-во Института Гайдара, 2014. 416 с.
3. *Аристотель.* Поэтика // Аристотель. Соч. : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1984. С. 645–680.
4. *Бахтин М. М.* К философским основам гуманитарных наук // Бахтин. Собр. соч. : в 6 т. Т. 5. Работы 1940-х – начала 1960-х гг. / редакторы тома: С. Г. Бочаров, Л. А. Гоготишвили. М. : Русские словари, 1997. С. 7–10.
5. *Бахтин М. М.* Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров. М. : Искусство, 1979. С. 328–335.
6. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций / пер. с итал. и комм. А. А. Губера; вступ. ст. Ю. В. Ивановой, П. В. Соколова. М. : РИПОЛ классик, 2018. 704 с.
7. *Винокур Г. О.* Введение в изучение филологических наук // Винокур. Введение в изучение филологических наук. Собрание трудов / сост. и сопроводит. статьи С. И. Гиндина. М. : Лабиринт, 2000. С. 8–80.

8. Гадамер Г. Г. Истина и метод. М. : Прогресс, 1988. 704 с.
9. Гадамер Г. Г. Философские основания XX века // Гадамер. Актуальность прекрасного. М. : Искусство, 1991. С. 16–26.
10. Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт. Сочинения. СПб. : Наука, 2006. С. 93–131.
11. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Дильтей. Собр. соч. Т. 1 / пер. с нем. под ред. В. С. Малахова. М. : Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 267–727.
12. Дройзен И. Г. Очерк историки // Дройзен. Историка. СПб. : Владимир Даль, 2004. С. 451–501.
13. Иванова Ю. В., Соколов П. В. Кроме Декарта: размышления о методе в интеллектуальной культуре Европы раннего Нового времени. Гуманитарные дисциплины : научная монография. М. : Квадрига, 2011. 304 с.
14. Махлин В. Л. Филология и современность: Вико, Ауэрбах и мы // Вестник культурологии. 2020. № 1 (92). С. 131–144.
15. Махлин В. Л. Философия гуманитарных наук // Философия науки. Методология и история конкретных наук : учебное пособие (книга для чтения) / коллектив авторов. М. : Канон+ : Реабилитация, 2007. С. 194–220.
16. Тоффлер Э. Шок будущего / пер. с англ. М. : АСТ, 2004. 557 с.
17. Федоров А. А. Производство будущего. Мир «двойного двоеточия». СПб. : Гуманитарная академия, 2023. 496 с.
18. Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни // А. В. Михайлов. Избранное. Историческая поэтика и герменевтика. СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. С. 351–389.
19. Хайдеггер М. Понятие времени // Хайдеггер. Понятие времени / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб. : Владимир Даль, 2021. С. 8–138.
20. Шлегель Ф. Идеи // Шлегель. Эстетика. Философия. Критика : в 2 т. Т. 1. М. : Искусство, 1983. С. 358–364.
21. Шлегель Ф. Фрагменты // Шлегель. Эстетика. Философия. Критика : в 2 т. Т. 1. М. : Искусство, 1983. С. 290–316.
22. Штайн Э. К проблеме вчувствования // Антология реалистической феноменологии / под ред. Д. Атласа и В. Куренного. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 657–693.

"There is no future without the past": the relationship between the past and the future as a philosophical problem

Makariev Igor Viktorovich

PhD in Philosophical Sciences, associate professor of the Department of Philosophy
at the Institute of Social and Humanitarian Studies, Moscow Pedagogical State University.
Russia, Moscow. E-mail: iv.makarev@mpgu.su

Abstract. The topic of the article – the relationship between the past and the future – is connected with an attempt to answer the question: why is it necessary and is it necessary to turn to one's own past? The relevance of this topic is related to the radical changes that have occurred in recent years in the life of society, with the aggravation of the question of the future of mankind and, accordingly, the question of its past. According to the author, this necessity is not only a consequence of the moral choice of each of us, but, above all, has philosophical and methodological foundations rooted in one's own being, on the one hand, and in the cognitive features of the humanities, on the other hand. These grounds and features are revealed by the author using examples of three main theses. Firstly, based on the statement of the founder of the philosophy of the humanities, V. Dilthea, "the past acts as a moment of today's historical consciousness," the author tries to prove that the past is not only what it was, it is something that somehow continues to exist in our present and influence it. Secondly, reflecting on the phrase of G. G. Gadamer – "history does not belong to us, but we belong to history" – the author shows that turning to the past is an essential necessity of human existence, since man is his own history. Thirdly, it is shown that such an appeal to one's own past cannot be carried out with the help of an influential at the turn of the XIX–XX centuries "theories of feeling", but rather resembles "cognition of the known" – the famous slogan of the philological sciences of the XIX century. in the works of A. Beck and the twentieth century. in the works of G. O. Vinokur, which continue to maintain their relevance for the philosophy of the humanities as such today.

Keywords: future, past, history, historicity, prejudice, effective historical consciousness, feeling, cognition of the known.

References

1. *Augustin A. Ispoved'* [Confession] / transl. from Latin by M. E. Sergeenko. SPb. Azbuka-Klassika (ABC classics), 2008. 400 p.
2. *Arendt H. Mezhdru proshlym i budushchim. Vosem' uprazhnenij v politicheskoy mysli* [Between the past and the future. Eight exercises in political thought] / transl. from English and German by D. Aronson. M. Publishing House of the Gaidar Institute, 2014. 416 p.
3. *Aristotle. Poetika* [Poetics] // *Aristotle. Soch. : v 4 t. T. 4* [Works : in 4 vols. Vol. 4]. M. Mysl (Thought), 1984. Pp. 645–680.
4. *Bahtin M. M. K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk* [To the philosophical foundations of the humanities] // *Bahtin. Sobr. soch. : v 6 t. T. 5. Raboty 1940-h – nachala 1960-h gg.* [Collected works : in 6 vols. Vol. 5. Works of the 1940s – early 1960s] / volume editors: S. G. Bocharov, L. A. Gogotishvili. M. Russkie slovari (Russian Dictionaries), 1997. Pp. 7–10.
5. *Bahtin M. M. Otvet na vopros redakcii "Novogo mira"* [The answer to the question of the editorial board of the "New World"] // *Bahtin. Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity] / comp. S. G. Bocharov. M. Iskustvo (Art), 1979. Pp. 328–335.
6. *Vico J. Osnovaniya novoy nauki ob obshchej prirode natsij* [The foundations of a new science about the common nature of nations] / transl. from Italian and comments by A. A. Huber; introduction by Yu. V. Ivanova, P. V. Sokolova. M. RIPOL classic, 2018. 704 p.
7. *Vinokur G. O. Vvedenie v izuchenie filologicheskikh nauk* [Introduction to the study of philological sciences] // *Vinokur. Vvedenie v izuchenie filologicheskikh nauk. Sobranie trudov* [Introduction to the study of philological sciences. Collection of works] / comp. and accompanying article by S. I. Gindin. M. Labyrinth, 2000. Pp. 8–80.
8. *Gadamer G. G. Istina i metod* [Truth and method]. M. Progress, 1988. 704 p.
9. *Gadamer G. G. Filosofskie osnovaniya XX veka* [Philosophical foundations of the twentieth century] // *Gadamer. Aktual'nost' prekrasnogo* [The relevance of the beautiful]. M. Iskustvo (Art), 1991. Pp. 16–26.
10. *Descartes R. Rassuzhdenie o metode* [Reasoning about the method] // *Descartes. Sochineniya* [Works]. SPb. Nauka (Science), 2006. Pp. 93–131.
11. *Dilthey V. Vvedenie v nauki o duhe. Opyt polaganiya osnov dlya izucheniya obshchestva i istorii* [An introduction to the sciences of the Spirit. The experience of laying the foundations for the study of society and history] // *Dilthey. Sobr. soch. T. 1* [Collected works, vol. 1] / transl. from German, ed. by V. S. Malakhov. M. House of Intellectual Books, 2000. Pp. 267–727.
12. *Droyzen I. G. Ocherk istoriki* [Essay on historians] // *Droysen. Istorika* [Historika]. SPb. Vladimir Dahl, 2004. Pp. 451–501.
13. *Ivanova Yu. V., Sokolov P. V. Krome Dekarta: razmyshleniya o metode v intellektual'noj kul'ture Evropy rannego Novogo vremeni. Gumanitarnye discipliny : nauchnaya monografiya* [Besides Descartes: reflections on the method in the intellectual culture of early Modern Europe. Humanities : scientific monograph]. M. Quadriga, 2011. 304 p.
14. *Mahlin V. L. Filologiya i sovremennost': Viko, Auerbach i my* [Philology and modernity: Vico, Auerbach and us] // *Vestnik kul'turologii* – Herald of Cultural Studies. 2020. No. 1 (92). Pp. 131–144.
15. *Mahlin V. L. Filosofiya gumanitarnykh nauk* [Philosophy of the humanities] // *Filosofiya nauki. Metodologiya i istoriya konkretnykh nauk : uchebnoe posobie (kniga dlya chteniya)* – Philosophy of Science. Methodology and history of concrete sciences : textbook (a book for reading) / collective of authors. M. Canon+ : Rehabilitation, 2007. Pp. 194–220.
16. *Toffler E. Shok budushchego* [Shock of the future] / trans. from English. M. AST, 2004. 557 p.
17. *Fedorov A. A. Proizvodstvo budushchego. Mir "dvojnogo dvoetochiya"* [Production of the future. The world of the "double colon"]. SPb. Academy of Humanities, 2023. 496 p.
18. *Heidegger M. Issledovatel'skaya rabota Vil'gel'ma Dil'teya i bor'ba za istoricheskoe mirovzrenie v nashi dni* [The research work of Wilhelm Dilthey and the struggle for a historical worldview in our days] // *A. V. Mikhailov Izbrannoe. Istoricheskaya poetika i germenevtika* [Favorites. Historical poetics and Hermeneutics]. SPb. Publishing House of St. Petersburg University, 2006. Pp. 351–389.
19. *Heidegger M. Ponyatie vremeni* [The concept of time] // *Heidegger. Ponyatie vremeni* [The concept of time] / transl. from German by A. P. Shurbelev. SPb. Vladimir Dahl, 2021. Pp. 8–138.
20. *F. Schlegel Idei* [Ideas] // *Schlegel. Estetika. Filosofiya. Kritika : v 2 t. T. 1* [Aesthetics. Philosophy. Criticism : in 2 vols. Vol. 1]. M. Iskustvo (Art), 1983. Pp. 358–364.
21. *F. Schlegel Fragmenty* [Fragments] // *Schlegel. Estetika. Filosofiya. Kritika : v 2 t. T. 1* [Aesthetics. Philosophy. Criticism : in 2 vols. Vol. 1]. M. Iskustvo (Art), 1983. Pp. 290–316.
22. *Stein E. K probleme vchuvstvovaniya* [On the problem of feeling] // *Antologiya realisticheskoy fenomenologii* – Anthology of realistic Phenomenology / ed. by D. Atlas and V. Kurenyy. M. Institute of Philosophy, Theology and History of St. Foma, 2006. Pp. 657–693.

Поступила в редакцию: 11.04.2024

Принята к публикации: 09.09.2024