



А.А. Линченко

## **Трансформация представлений об историческом сознании в XX веке как способ осмысления смены времен**

Несмотря на неоднократно предпринимавшиеся в истории попытки установления определенной повторяемости циклов переходного времени, по-видимому, можно утверждать об определенном своеобразии каждой переходной эпохи. Проблематичный статус философии истории сегодня, по крайней мере в ее онтологической, или выражаясь языком известного британского ученого Артура Данто, субстантивной составляющей является косвенным подтверждением этого. При этом речь должна вестись не только о темпоральном, но и о пространственном измерении масштабов переходного времени. В этом смысле, темпоральное измерение переходности «короткого» XX века, вне всякого сомнения, не соответствует его пространственному измерению. Именно в XX веке изменения, трансформации, переходность как момент историчности по-настоящему приобрели глобальный характер.

Системный характер трансформации и всеобщность переходности в XX столетии не позволяют утверждать о скором завершении попыток их осмысления. Наоборот, ракурсы изучения переходности XX века увеличиваются: к привычным экономическому, политическому, правовому, социальному, религиозному, научному аспектам трансформаций исследователи сегодня уверенно добавляют такие сферы как повседневность, рациональность, культура, менталитет, коллективные и индивидуальные формы восприятия времени. Совершенно очевидно, что содержание и объем понятия «переходная эпоха» будет продолжать изменяться и потребует существенных уточнений. Один из таких ракурсов исследования «переходности» XX века мы и хотели осветить в данной статье, целью которой является реконструкция осмысления переходности XX века сквозь призму трансформации понятия «историческое сознание», которая по праву может считаться одной из ключевых в терминологическом аппарате философии и исторической науки XX столетия.

### ***Переходное время, идентичность и трансформация понятий в XX веке***

Изучение переходности XX столетия через реконструкцию трансформации понимания «исторического сознания» предполагает обращение к выявлению специфики переходности XX века в фокусе темпорального аспекта. Это означает раскрытие переходности XX столетия через понятия «время», «историчность», «идентичность», «язык».

Темпоральный аспект является одним из наиболее важных в понимании переходности XX века. Подчеркивая это, однако, не следует забывать о том, что представления о времени в стабильные и переходные эпохи по существу выступают формой самосознания социального бытия. Именно трансформации социального бытия (прежде всего сущности и характера



труда, быта и досуга) являются источником темпоральных изменений<sup>1</sup>. Тем не менее, категория «время» позволяет по-настоящему ощутить изменчивость социального бытия, его движение. Опыт времени есть мера движения социального бытия. Радикальная трансформация социального бытия человека (как в институциональном аспекте, так и в аспекте жизненного мира) в XX столетия до предела радикализировали и релятивизировали восприятие времени. В экзистенциальной и герменевтической философии XX века временность интерпретировалась как постоянная переходность. В своей недавней книге П.П. Гайденко справедливо показывает, что происходит радикальное изменение самого содержания метафизических представлений о мире: «все, что предстает в окружающем мире как прочное и устойчивое, объясняется *незаметностью изменений в потоке реальности*. На место единства и самотождественности субстанции ставится *единство процесса: процессуальность* – вот теперь самая глубокая характеристика бытия. Процессуальность дается нам в опыте; опыт – единственно адекватное средство постижения процесса. Опыт – единственное адекватное средство постижения процесса. Опыт никогда не может быть завершен, он неисчерпаем, всегда таит в себе неожиданное и непредвиденное. Неудивительно, что в постметафизической философии проблема времени – как чистой формы текучести, изменчивости, становления – оказывается ключевой философской проблемой»<sup>2</sup>.

Подобное понимание бытия как времени трансформировало взгляд на сущность человека, атрибутом которого помимо всего прочего объявлялась «историчность». Под «историчностью» стали понимать не только и не столько изменчивость общества или простую фактичность сколько способ человеческого бытия, находящегося в постоянном движении<sup>3</sup>. Человек в такой ситуации это вечнодвижущийся «проект» самого себя, интерпретирующий свое прошлое из настоящего и будущего. Вообще значимость модуса прошлого в XX столетии явно снижается, что было характерно не только для философии и науки, но и для общественной жизни. Современный исследователь Мартин Сабров, анализируя соотношение дискурсов времени и легитимности в нацистской Германии и ГДР,

<sup>1</sup> О связи деятельности и восприятия времени приведем интересную аргументацию представленную в работе К.Н. Любутина и П.Н. Кондрашова: «...сама по себе возможность...схватывания и переживания времени фундируется в двух моментах, непосредственно связанных с деятельностью...во-первых, целеполагание, являющееся одним из основных сущностных черт человеческой активности, предполагает необходимость конструирования в сознании-сейчас *будущего* результата, т.е. его предвосхищение и постоянное удержание перед-взором в состоянии актуализированной цели действия...способствует сначала конституированию заинтересованного (видимо, функционально-утилитарного) отношения к будущему, а затем и конституированию его экзистенциального переживания... во-вторых, предметно-орудийная сторона деятельности...предполагает не просто изготовление и использование орудий труда, но и их *хранение* и последующее *многократное использование*, т.е. предполагается, что нечто уже *ставшее*, ранее опредмеченное в орудийном материале, *прошлое* вновь и вновь входит в сферу настоящего и используется для достижения будущих целей...таким образом происходит диалектическое переливание друг в друга прошлого и будущего в рамках настоящего». См.: Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. Диалектика повседневности: методологический подход. Екатеринбург, 2007. С.73.

<sup>2</sup> Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М., 2007. С.295-296.

<sup>3</sup> См.: Сундуков Р. Значение термина «историчность» в немецкой философии XIX в. // ЛОГОС. 2000. №5-6. С.78-88; Сидоренко И.Н. Идея историчности в философии немецкого экзистенциализма. Минск, 2007.



а через него и в СССР убедительно показывает, что время, а вернее его модусы (прошлое и будущее) служили важнейшими инструментами консолидации режимов, легитимации проводимых радикальных социальных преобразований<sup>4</sup>. Таким образом, переходность времени в Германии и социалистическом лагере выступала в форме постоянного движения к будущему при общей завершенности прошлого. Интересно отметить, что иным было восприятие переходности в демократических странах. Здесь становление общества потребления привело к появлению некоего «вечного», а вернее «дурного» (в смысле бесконечности) настоящего, смысл которого емко сводился к формуле «живи сейчас – плати потом». Таким образом, метафора постоянного движения на протяжении всего XX века господствовала по обе стороны «железного занавеса».

Исследование переходности XX века сквозь призму трансформации опыта восприятия времени, историчности человеческого бытия, выдвигает на передний план проблему идентичности. Как можно осознавать себя в качестве неповторимого, индивидуального существа, обладающего личностным ядром, если все вокруг и сам человек подвижен? Американский психоаналитик Э. Эриксон, характеризуя идентичность как процесс организации жизненного опыта в индивидуальное «Я» особенно подчеркивал не только его пространственное измерение (сопричастность с социальным и культурным окружением), но и темпоральный смысл. Размышляя об утрате корней, утрате исторической памяти он писал: «...ключом к проблеме идентичности...является способность «эго» сохранять самоидентичность и неразрывную целостность, несмотря на многочисленные перемены судьбы. Но судьба всегда сочетает изменения внутреннего состояния, являющиеся результатом следующих друг за другом периодов жизни, с изменениями в социальной среде, в исторической ситуации. Идентичность означает также своего рода эластичность сущностно важных структур в процессе перемен»<sup>5</sup>. Современные исследователи склонны рассматривать темпоральный аспект идентичности не только в личностном, но и в коллективном отношении<sup>6</sup>. Идентичность человека, социальной группы, общества обретается и через отношение к «Другому» во времени.

Трансформация идентичности как разрушение привычного опыта связи прошлого, настоящего и будущего, характерного для личности и социума шло параллельно с широкой постановкой проблемы изучения языка. И здесь мы возвращаемся к проблемам социального бытия, глубоким процессам его трансформации в XX столетии, которые как справедливо показывают Л.П. Станкевич и И.П. Полякова вытекали из радикального преобразования трудовой деятельности. Автоматизация труда, нарушение механизмов общения приводит с неизбежностью к переносу акцента в сферу обслуживания самого человека, на те или иные виды творческой, духовной деятельности, что неминуемо актуализирует исследования языка

<sup>4</sup> См.: Сабров М. Время и легитимность в немецких диктатурах XX века (сравнительный анализ) // Новое литературное обозрение. 2009. №6 (100). С.114-134.

<sup>5</sup> Эриксон Э. Трагедия личности. М., 2008. С.135.

<sup>6</sup> См.: Люббе Г. Историческая идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С.108-113; Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. М., 2005. С.38-63; Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. 2007. 21. С.5-22.



и речи, проблемы значения и коммуникативных процессов<sup>7</sup>. Смена ориентиров философствования по отношению к языку получила название «лингвистического поворота». Упоминаемые выше авторы указывают на два фундаментальных способа интерпретации языка, представленные англо-американской аналитической традицией, рассматривающей язык как область значений, а проблемы философии языка как проблемы референции и континентальной традиции, представленной различными дискурсами герменевтикой М. Хайдеггера и Х.Г. Гадамера, философией экзистенциальной коммуникации К. Ясперса, структурализмом и постмодернизмом. На наш взгляд, вообще следует говорить о более широком понимании термина «лингвистический поворот», который вбирает в себя не только общефилософские интерпретации, но и широкий спектр исследований языка и языковых практик не только во всех областях научного знания, но и в общественной жизни. XX век по праву может считаться также и эпохой банальной смены имен и смыслов: от радикального переименования топонимов, улиц, городов до создания искусственных речевых конструкций (например, рекламных). Языковые игры скорее оборачиваются играми с языком.

Одной из наиболее известных традиций исследования трансформации языковых практик вне философских рамок является традиция истории понятий, которая во второй половине XX века под влиянием аналитической и континентальных традиций разбивается на Кембриджскую школу (Дж. Покок, К. Скиннер) и собственно, историю понятий (Begriffsgeschichte), представленную именами Р. Козеллека и Х.Э. Бёдекера. Английский вариант акцентирует внимание на исследованиях истории дискурсов, в то время как немецкий вариант ориентирован на изучение связи «основных понятий» с окружающим социальным контекстом. Сам Р. Козеллек указывал на их взаимодополнительность. В своей недавней статье «Размышления о методе истории понятий» Х.Э. Бёдекер так представляет предмет истории понятий: «...история понятий изучает само- и миропонимание прошедших эпох, как они выражали себя в употреблении понятий. Она изучает не только связь между историей слов и историей вещей, но также и развитие и проявление понятий как индикаторов и факторов процесса исторического смыслообразования. Понятая таким образом история понятий не просто исследует отражение и фиксацию социальных явлений в области терминологии, но, по существу, - процесс их умственного преодоления. Этим проект Козеллека ни в коем случае не утверждает полного соответствия между словами, понятиями и историческими реалиями»<sup>8</sup>. Таким образом, метод истории понятий продолжает сохранять важное эвристическое значение, выступая определенным полем для взаимодействия различных вариантов философии языка, истории философии, интеллектуальной и социальной истории в момент, когда в ситуации post-post-то социально-гуманитарное знание заново открывает для себя многие традиционные понятия и категории.

Взрыв исследовательского интереса к понятию «социальная / историческая / культурная память» в последние три десятилетия заслонил собой другое не менее важное

<sup>7</sup> Полякова И.П., Станкевич Л.П. О лингвистическом повороте в философии XX века // Вестник Российского философского общества. 2009. № 4 (52). С. 117.

<sup>8</sup> Бёдекер Х.Э. Размышления о методе истории понятий // История понятий, история дискурса, история метафор. М., 2010. С.56-57.



понятие – «историческое сознание», метаморфозы которого не менее полно способны отразить опыт осмысления переходности XX столетия в аспектах времени и идентичности. Трансформация смысла понятия «историческое сознание» может быть понята как изменение роли модусов времени в его содержании. Помимо этого, не будет преувеличением сказать о значительной роли немецкой традиции в появлении и использования данного термина в первой половине XX века в противовес практически полного к нему невнимания в англоязычной и французской традициям в указанный период. Это тем более удивительно, что понятие «историческое сознание» гораздо более тесно связано с настоящим и будущим нежели понятие «социальная / историческая / культурная память», которое так или иначе ориентировано на модус прошлого. Во второй половине XX столетия ситуация несколько меняется, однако, решающая роль в тематизации «исторического сознания» все равно принадлежит философии, исторической науке и общественной практике Германии.

### *«Историческое сознание»: проблемы периодизации и возникновения термина*

Поскольку историческое сознание есть, прежде всего, знание, то периодизация и анализ представлений об историческом сознании возможны только на основе общей периодизации философии истории и исторической науки. Определенным ориентиром в нашем исследовании будет выступать подход Е.М. Сергейчик, которая предлагает рассматривать философию истории сквозь призму смены типов рациональности. Соответственно этому она выделяет мифологическую, религиозную, классическую, неклассическую и постнеклассическую философию истории<sup>9</sup>. Причем неклассический тип философствования по ее мысли захватывает последнюю треть XIX века (философия жизни, позитивизм, неокантианство). Подобная периодизация во многом согласуется с периодизацией К.А.А. Рохаса, вообще предлагающему изучать становление исторической науки в «долгом историографическом» XX веке<sup>10</sup>. Нижний хронологический рубеж он опускает до 1848 года памятуя о влиянии марксизма на историографию. Верхним рубежом для него является культурная революция 1968 года, влияние которой продолжает сохранять значение и в современных условиях. Обе периодизации вполне укладываются в общие границы типов научной рациональности, предложенных В.С. Степиным и по праву ставших «классическими». Использование данной периодизации несколько расширяет рамки нашего исследования, что, однако, определяется размытостью границ самого объекта изучения.

Не будет преувеличением назвать родиной данного термина Германию, противоречивый исторический опыт которой вообще стимулировал философский интерес к подобным трансцендентальным понятиям. Проблема исторического сознания для Германии и в XIX и особенно в XX столетиях являлась определенной стороной проблемы ее национальной идентичности. В своей работе «Мировая катастрофа и немецкая философия» духовном завещании к немецкой культуре, изданным отдельным посмертным очерком в

<sup>9</sup> См.: Сергейчик Е.М. Философия истории. СПб., 2002.

<sup>10</sup> Карлос Антонио Агирре Рохас. Историография в XX веке. История и историки между 1848 и 2025 гг. М., 2008. С.36-37.



1920 г. В. Вундт писал: «трижды на протяжении нашей истории мы пережили переворот, подобный тому, что явился результатом недавно пережитой нами войны. В *первый* раз это была немецкая Реформация повлекшая за собой общее возрождение культуры...во *второй* раз это была ужасная война, опустошавшая в течение тридцати лет немецкие земли...в *третий* раз такой переворот вызван был недавно пережитой нами войной...»<sup>11</sup>. В завершении очерка она добавлял также о трех катастрофических переломах Германии в XIX веке – освободительной войне против Наполеона и установлении прусской реакции, революции 1848 года и «слишком легкой победе 1870 и 1871 гг.». К этому добавим глубоко укоренившуюся после Первой мировой войны в Германии идею «Sonderweg» - особого исторического пути Германии, отличного от судеб «утилитаризировавшейся» Европы и Америки, широко распространенную не только в широких массах, но и в среде виднейших историков, писателей, публицистов и, конечно политиков<sup>12</sup>.

Говоря о происхождении термина «историческое сознание» укажем на одну любопытную особенность. В отличие от английского, французского, испанского или русского вариантов термина «историческое сознание» в Германии до сих пор активно используют два синонима: *geschichtsbewusstsein* и *historisches bewusstsein*, совершенно равнозначных в словоупотреблении. Это тем более странно, учитывая, что еще Гегель различал понимание истории как *Geschichte* и *Historia*. Под первым термином он понимал способ воплощения логического в историческом, а под вторым – все конечное, преходящее, поверхностное в истории.

Несмотря на то, что Гегель разграничивал собственно исторические события (факты) и знания о них, включая их оценку, что нашло выражение у него в первоначальной, рефлексивной и философской истории сам термин «историческое сознание» им, по-видимому, не употреблялся. Вместе с тем у него встречается термин «эпоха, схваченная в мысли», а само историческое сознание растворено у него в сознании философском. В этой связи, не используя категорию «историческое сознание», Гегель предлагает нам, по сути, типологию его форм, которые могут быть соотнесены с основными четырьмя гегелевскими ступенями самосознания духа в истории (Восток, Греция, Рим и Германия). Критерием здесь, соответственно, является прогресс в сознании свободы.

Лекции по философии истории так и не были изданы Гегелем и, как известно, впервые увидели свет лишь в 1837 году уже после его смерти (1831). Так как его «Философия истории» дошла до нас лишь в конспектах лекций, то достаточно трудно утверждать вообще об использовании Гегелем понятия «историческое сознание». Однако, уже в 1834 году в «Листках литературных бесед» в рецензии на третий том Нибура термин «историческое сознание» употребляется в контексте общей способности связывать события прошлого: «Позиция Нибура – это органический подход. Он сам для себя естествоиспытатель; история для него – это природа. Но природа не в смысле одного только

<sup>11</sup> Вундт В. Мировая катастрофа и немецкая философия (1920) // Фауст и Заратустра. СПб., 2001. С.123-124.

<sup>12</sup> См.: Хряков А. Казус Germania: немецкие историки и психология «особого пути» // Новое литературное обозрение. 2009. №6 (100). С.307-327.



протекания событий, какой-то внешней связи, как она воспринимает общее историческое сознание, а природа как что-то живое, творящее, что-то, что формирует себя изнутри наружу и завершает. По знаниям он находится глубже, чем историческая школа Шеллинга, так как мировая история является для него открытием бесконечного; но по неосознанному действию он достигает большего, так как энергия погружения себя в явление у него больше»<sup>13</sup>. В дальнейшем термин «историческое сознание» неоднократно появляется в работах представителей Тюбингенской школы, развивавших умеренно-критические взгляды по отношению к истории христианства и церкви. Так, например один из учеников видного деятеля Ф.Х. Баура, Давид Штраусс употреблял его в своей известной работе «Жизнь Иисуса». Он отрицал существование у еврейского народа библейских времен чистого исторического сознания. Он писал, что «даже его самые поздние исторические ценности, такие как книги Маккавеев, и даже труды Иосифа Флавия, несвободны от полных чуда и приключений рассказов. Да и вообще чисто исторического сознания без познания (понимания) неразрывности цепочки конечных причин и невозможности чуда не существует; но (именно) это понимание, которого ещё не хватает так многим в нашем времени, его было ещё меньше в то время в Палестине или вообще в Римской империи»<sup>14</sup>. Причем интерес представляет тот факт, что если в пятом издании (1840) этот термин встречается в контексте изучения религиозного сознания иудеев того времени, то в дальнейших переизданиях (60-е гг.), в которые Штраусс, как известно, вносил массу корректив, он исчезает.

Оставляя в стороне подробный анализ происхождения термина «историческое сознание» отметим лишь, что вообще в классической философии истории (конец XVIII- 50-е годы XIX в.) данное понятие оставалось маловостребованным. Наличие идеи единой и закономерной истории делало употребление термина «историческое сознание» противоречивым. С одной стороны, историческое сознание выступало средством осознания саморазвития Мирового Духа, а с другой стороны оно занимало далеко не первое место в ряду эпистемологических категорий и понималось как один из вариантов обозначения определенной совокупности представлений о прошлом.

### ***Тематизация исторического сознания в конце XIX- первой половине XX вв.***

Новая парадигма рассмотрения исторического сознания приходится на последнюю треть XIX – первую половину XX вв. Ее важнейшее отличие от предыдущего этапа – выделение исторического сознания как самостоятельного понятия, попытки его категоризации и трансформация понимания исторического сознания не только как определенного способа обращения исключительно к прошлому, но как взгляд на прошлое из настоящего и будущего. Так, Ф. Ницше, выделяет три типа исторического сознания – антикварное, критическое и монументальное, хотя в эссе «О вреде и пользе истории для жизни» сам термин «историческое сознание» не употребляет. Он использует его другом эссе - «Давид Штраусс в роли исповедника и писателя. Критика книги «Старая и новая вера» (обе

<sup>13</sup> Blätter für literarische unterhaltung. 1834. Nr.29. S.1.

<sup>14</sup> Das leben Jesu. Kritisch bearbeitet von D.F. Strauss. Tübingen, 1840.S.73.



работы входят в цикл «Несвоевременные размышления»), где критикуя Д. Штраусса высмеивает «историческое сознание филистеров»<sup>15</sup>. Наибольший вклад в развитие представлений об историческом сознании внес В. Дильтей, который развивая идеи об историчности всего сущего, непрерывном потоке жизни, понимании как методе гуманитарных наук превращает понятие «историческое сознание» в реальную самостоятельную категорию философии истории. Историческое сознание для Дильтея - это результат «вживания» человека в прошлое, путем приобщения его к глубинам общечеловеческого, одновременного бытия, когда оно «сохраняет для человека единство его души, способность увидеть хотя и непостижимую, но для нашего живого существа откровенную совокупность вещей»<sup>16</sup>. Историческое сознание, по его мысли, есть единая форма отношения к историческому миру, как единому предмету возникающих наук о духе<sup>17</sup>. Важно отметить, что несмотря на значительную роль В. Дильтея в становлении традиции понимания «историчности» сущего, его постоянной изменчивости, он не уставал говорить о тесной связи исторического сознания и философского сознания. Более того, историческое сознание по его словам должно вести к единому «цельному жизневоззрению». В своей работе «Сущность философии» (1907) он писал: «...от гигантской работы метафизического духа остается историческое сознание, которое она повторяет в себе и таким путем узнает в ней неисследованные глубины мира. Последним словом духа является не относительность всякого мировоззрения, а собственный суверенитет по отношению к каждому из них и позитивное сознание этого, — подобно тому, как в цепи различных способов отношения духа для нас остается одна реальность мира, а прочные типы мирозерцания являются выражением многосложности мира»<sup>18</sup>.

Важную роль в изменении смысла понятия «историческое сознание» как синтеза настоящего и прошлого сыграл психологический подход к философии истории Г. Зиммеля, который ставит проблему субъективности исторического сознания, правда критерий истинности исторического познания по его мысли лежит в чувстве уверенности историка в объективности его субъективных построений. «Историческое сознание» для него есть исключительно «сознание историка»<sup>19</sup>.

В конце XIX века термин «историческое сознание» не получает однозначных толкований. Немецкие историки его не употребляют. Например, его нет в объемном труде И. Г. Дройзена «Историка», как и в работах баденских неокантианцев. Однако, данный термин встречается в четвертом томе толкового словаря немецкого языка братьев Гримм, где историческое сознание толкуется как «христианское историческое сознание народа»<sup>20</sup>, что можно считать отголоском вышеупомянувшейся тюрингенской традиции.

<sup>15</sup> Ницше Ф. Несвоевременные размышления. СПб., 2009. С.16.

<sup>16</sup> Дильтей В. Сон // Вопросы философии. 1995. №5. С.115.

<sup>17</sup> Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе: собр. соч. в 6 т. Т.3. / В. Дильтей; пер. с нем. М., 2004. С.151.

<sup>18</sup> Дильтей В. Сущность философии. М., 2001. С.124.

<sup>19</sup> См.: Зиммель Г. Проблема исторического времени / Избранное в 2 т. Т.1. Философия культуры. М., 1996. С.527.

<sup>20</sup> Deutsches wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm. Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1897. Bd.4.S.3867.





В начале XX века Э. Гуссерль подвергает критике подход Дильтея о всеобщей историчности сущего и ищет аподиктические основы познания. В своей работе «Философия как строгая наука» он писал, что «установление исторического сознания разрушает веру в общезначимость». Хотя несколькими годами позднее в «Феноменологии внутреннего сознания времени» он сам будет развивать представления о субъективной природе времени. Любопытно отметить, что если в Германии в дальнейшем категория «историческое сознание», в которой главный акцент делается на темпоральность получит свое дальнейшее толкование, то во Франции более действенной окажется линия исследования «памяти», не во временном (А. Бергсон), а в пространственном аспекте (М. Хальбвакс, П. Нора). Тем не менее, даже в Германии в 1910-е-20-е гг. термин «историческое сознание» хотя и встречается в трудах О. Шпенглера, Э. Трельча, в работе «Метафизика истории» австрийского ученого О. Шпанна, но отдельному анализу он не подвергается. В большинстве указанных работ историческое сознание толковалось как аналог исторического мышления. Определенным исключением может служить цикл лекций «Историческое сознание, его возникновение и проблемы», читанных Германом Нолем в университете Йены в 1910-1911 гг., которые он с перерывами читал вплоть до 1953 года. В целом курс представлял собой попытку реконструкции этапов становления немецкого историописания в XVIII-XIX вв., захватывая такие темы как «Штурм и натиск», «Историзм», «Немецкий идеализм». Историческое сознание для Ноля – «не ослабление творческой силы, но позволяющее яснее понять существующие в настоящем времени задачи»<sup>21</sup>.

В этом же направлении следует отметить вклад неогегельянцев – Б. Кроче и Р. Дж. Коллингвуда. В их работах историческое сознание приобретает важную роль. История для них есть продукт мысли историка, а историческое бытие совпадает с историческим сознанием. В разгар Первой мировой войны Б. Кроче в своей работе «Теория и история историографии» (1915) писал: «...историческое сознание как таковое есть сознание логическое, а не практическое, имеющее последнее одним из своих предметов; история, которая была жизнью, теперь становится мыслью, где больше нет противоположности воли и чувств»<sup>22</sup>. Основополагающий постулат Кроче – современность истории. В его понимании это означало, что всякая подлинная история всегда современна, поскольку мы «познаем ту историю, которую важно знать в данный момент». Другими словами, история и историческое сознание необходимы для жизни и деятельности в настоящем, являются их важными предпосылками. Близкой к позиции Кроче представляется точка зрения Р. Дж. Коллингвуда, который вообще смешивал понятия «историческое сознание», «идея истории», «историческое мышление».

Решающая роль в формировании европейских представлений об историческом сознании принадлежит представителям феноменолого-герменевтической философии в Германии. Так, ученик Гуссерля – М. Хайдеггер, развивая идеи об историчности бытия, бытия как временности, языке как доме бытия, представлял язык как развертывающуюся событийность

<sup>21</sup> Bollnow Otto Friedrich. Nachwort // Nohl Herman. Das historische Bewusstsein. Göttingen, Frankfurt [Main], Zürich, 1979. S.134.

<sup>22</sup> Кроче Б. Теория и история историографии. М., 1998. С.55.



пониманий и толкований, что превращало его в память, в постоянно работающее историческое сознание. Х.Г. Гадамер потом назовет это «действенно-историческим сознанием».

Вообще в 30-е гг. оно приобретает гораздо большую популярность. Историческое сознание получило свое прочтение в работах по истории протестантизма<sup>23</sup>, в исследованиях по юношескому историческому сознанию<sup>24</sup>. В 30-е годы разворачивается исследование исторического сознания как антропологической категории. Так, в 1931 г. представитель философской антропологии Э. Ротхакер понимал под историческим сознанием «чувство истории», первичный инстинкт, неудержимо влекущий «удерживать события и образы прошлого, вспоминать и рассказывать»<sup>25</sup>. Это в свою очередь породило дискуссию о наличии исторического сознания у бесписьменных народов. Наиболее ярко противником данной позиции выступил К. Ясперс, которые в 40-е годы пишет работу «Истоки истории и ее цель», где связывает историческое сознание с открытием письменности и ставит проблему целостности исторического сознания. К историческому сознанию в конце 30-х годов в своей докторской диссертации обращается Р. Арон.

В Третьем Рейхе традиционные понятия немецкой философии истории: «историзм», «историчность», «историческое сознание» приобретают несколько новый оттенок. Речь шла о «начале новой эры», особом пути Германии, «народном понимании истории». Однако, и здесь настоящее и будущее явно доминировали над «прошлым» исторического сознания. Так, немецкий историк Р. Виттрам со страниц авторитетного журнала «Historische Zeitschrift» в 1938 году говорил об обретении «монистического объяснения зрелого историзма», который подразумевал расширения поля исторического сознания в сторону его ответственности перед «властью жизни», его связи с расой, народным взглядом на историю. Он писал: «выходя за рамки знаний и распространенного взгляда на историзм, история станет современной властью жизни, а сами народы превратятся в сильно чувствующих носителей исторической памяти, одухотворяющей и оживляющей своими сильными вдохами народное строительство новой жизни»<sup>26</sup>. Страницей далее он замечал: «историческое сознание настоящего больше немислимо без этих натяжений в исторической методологии оценки. Понимать и все-таки судить – это и есть испытание на наличие силы ответственности. ...сегодня изображение прошлого стало снова делом политической ответственности».<sup>27</sup> Именно об этом несколькими годами позже говорил Й. Хейзинга, указывая на превращение истории в орудие государственной лжи. Характеризуя современные ему государства он писал: «здесь взгляд намеренно затуманен демагогическим смешением религии, мифологии и науки... историческое сознание нашего времени... должно быть бдительным, дабы не были воздвигнуты от имени истории кровожадные идола, которые поглотят культуру»<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Litt T. Protestantisches Geschichtsbewusstsein: Eine geschichtsphilosophische Besinnung, Leipzig Klotz, 1939.

<sup>24</sup> См.: Sonntag K. Das geschichtliche Bewusstsein des Schülers. Ein Beitrag zur Bildungspsychologie. Erfurt, 1932; Freudenthal H. Kind und Geschichte. Über Methoden zur Erfassung des geschichtlichen Bewußtseins // Zeitschrift für pädagogische Psychologie, experimentelle Pädagogik und jugendkundliche Forschung, 1933. № 34. S. 8-29.

<sup>25</sup> См.: Rothacker E. Das historische Bewußtsein // Zeitschrift für Deutschkunde 45. Berlin, 1931.

<sup>26</sup> Wittram R. Historismus und Geschichtsbewusstsein // Historische Zeitschrift. 1938. Bd.157. H.2. S.238.

<sup>27</sup> Ibid. S.239.

<sup>28</sup> Цит. по: Могильницкий Б.Г. История исторической мысли XX века. Курс лекций. Томск, 2001. Вып.1.С.161.



В 50-е годы Хорст Кирхер, критикуя подход Ясперса будет указывать на определение исторического сознания как принадлежности к культурной традиции и различать смысл истории (который наблюдаем уже у ранних культур) и совокупность исторических знаний (историческое сознание)<sup>29</sup>. Ключевое значение в развитии неклассических представлений об историческом сознании в 60-е годы в Европе сыграла герменевтика Х.Г. Гадамера, который пытался превратить герменевтику в универсальную среду гуманитарного знания и культуры в целом. Историческое сознание, приобрело у него характер «действенно-исторического». Историческое сознание движется, по его мнению, от релятивности к тотальности. Важная роль категории действенно-исторического сознания может быть выявлена и в том, что именно оно у Гадамера являлось осознанием герменевтической ситуации, ситуации, «где мы стоим перед преданием, которое нам следует понять». Действенно-историческое сознание (совокупность понимания, интерпретации и применения) - это не только способ познания прошлого, но механизм самопознания себя и окружающего мира через прошлое (самосознание). Несколько позже эти мысли будут развиты Р. Ароном в его работе «Измерения исторического сознания»<sup>30</sup>. Их общая мысль – историческое сознание есть форма интерпретации прошлого в настоящем, связь традиционного и нового. Сходные выводы были сделаны в книге Дж Лукаса<sup>31</sup>, где он отделяет память от процедуры воспоминания в настоящем и развивает мысль о становлении новых форм исторического сознания, основанных на принципах демократии и гуманизма. Историческое мышление для него – это второй гуманизм, спасающий от догматизма.

Итак, в неклассической философии истории и социально-гуманитарном знании категория историческое сознание приобретает приоритетное значение. Базовой предпосылкой этого выступала идея историчности как основы сущего, кризис идеи объективной линейной истории. Историческое сознание из совокупности исторических знаний преобразовывалось в атрибут историчности и важнейшее условие ее осмысления. Человек познает историю и достраивает ее смыслами в рамках своего исторического сознания, которое есть синтез прошлого и настоящего.

### ***Проблема исторического сознания после 1968 года***

Одним из важнейших хронологических ориентиров в трансформации проблемы исторического сознания, равно как и для всего социально-гуманитарного знания, является культурная революция 1968 года. Характеризуя ее значимость для исторической науки К.А.А. Рохас отмечает: «...начиная с культурной революции второй половины шестидесятых годов *настоящее* проявляется гораздо ярче внутри историографии, нарушая царившее тогда строгое разделение прошлого и настоящего и полноправно утверждая *актуальность* как

<sup>29</sup> См.: Kirchner H. Vorgeschichte als Geschichte // Die Welt als Geschichte 11, 83-96. 1951; Kirchner H. Über das Verhältnis des schriftlosen frühgeschichtlichen Menschen zu seiner Geschichte // Sociologus, 1954. N.F.4, 9-22 (with an English summary entitled "The Attitude of Prehistoric Man towards his History").

<sup>30</sup> Арон Р. Измерения исторического сознания / Избранное: измерения исторического сознания. М., 2004

<sup>31</sup> Lukacs, J. Historical Consciousness or the Remembered Past. – N.Y., 1968.



важный и привычный объект изучения в историографической науке»<sup>32</sup>. Говоря более широко, складывается новый тип рациональности – постнеклассический, который подчеркивая историчность самого разума, акцентирует внимание на процессах коммуникации, осуществляемой в определенном социокультурном пространстве и времени детерминированной исторически конкретными системами ценностей. В отношении исторической науки и философии истории это означало: кризис модели макроистории, учет социокультурной обусловленности знания, приоритет эпистемологических вопросов в философии истории, антропологизация истории и становление микроистории, мультипарадигмальность.

Существенные перемены происходят и в отношении изучения исторического сознания. Если в первой половине XX столетия – историческое сознание в основном выступало как «немецкая» проблема, то теперь данный термин «интернационализируется». Более, того философский аспект его изучения отходит на второй план, уступая место таким аспектам как: история исторического сознания, репрезентации исторического сознания в искусстве и литературе, историческое сознание в национальных культурах, политический аспект функционирования исторического сознания и связанную с ним проблематику немецкой дидактики истории, актуализировавшую общеевропейские исследования исторического сознания молодежи, продолжающиеся и в современных условиях.

Вместе с тем, понятие «историческое сознание» продолжает рассматриваться в рамках философии истории. И здесь мы видим две основные линии. Постмодернистские исследования исторического сознания (Х. Уайт, Ф.Р. Анкерсмит) и попытки создания единой теории исторического сознания в работах немецкого историка – Й. Рюзена.

В рамках постмодернистских интерпретаций историческое сознание рассматривается в контексте проблемы нарратива. Здесь можно вспомнить известную книгу Х. Уайта «Метаистория», где различные тропы историописания представлены как формы исторического сознания. Правда в последние годы его сторонник Анкерсмит отходит от нарративной формы понимания механизма работы и структуры исторического сознания и рассматривает проблему исторического сознания как «исторического опыта». В его недавней работе речь идет не об отмене традиционных категорий «историческая истина», «нарратив», но о помещении их в более широкий контекст личностных переживаний субъекта исторического сознания, его эстетическую точку зрения. Он предлагает «романтизировать» историческую теорию: «То как историк относится к собственному времени, каковы его внутренние чувства и переживания, какие факты оказались решающими в его собственной жизни – все эти вещи должны быть не окутаны недоверием и страхом...но ценимы как важнейшее снаряжение историка»<sup>33</sup>.

Позиция Анкерсмита не может репрезентировать весь спектр нарративистских прочтений исторического сознания. Исследования активно продолжают в русле так называемой нарративной психологии или «нарративной психологии исторического мышления»<sup>34</sup>. Сторонники данного направления едины во мнении, что проблемы

<sup>32</sup> Карлос Антонио Агирре Рохас. Указ. соч. С.93.

<sup>33</sup> Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М., 2007. С.267.

<sup>34</sup> См.: Geschichtsbewusstsein. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische befunde. Jörn Rüsen



смыслообразования, памяти, исторической травмы и детравматизации, идентификации, наррации есть психологические процедуры. Утверждая, что психология одна из немногих наук, не подвергнувшихся активному влиянию постмодернизма, они делают важнейший акцент разработке понятия «нарративная компетентность», понятая как способность исторического сознания конструировать нарративы, которые бы репрезентировали прошлое при учете настоящего и будущего с минимальными искажениями. Исследования исторического сознания должны быть направлены на конкретные психологические исследования «нарративной компетентности» (прежде всего детей и школьников), а также разработку практических рекомендаций по способам конструирования прошлого.

Другой подход представлен работами немецкого историка Й. Рюзена, который пытается классифицировать историческое сознание. По его мнению, оно (как и все нарративы) подразделяется на четыре типа: традиционный, образцовый (экземпляристский), критический и генетический<sup>35</sup>. Само историческое сознание понимается Рюзеном как совокупность ментальных операций, служащих цели соединения опыта прошлого, интерпретаций настоящего и ожиданий на будущее, формирующих практическое ориентирование в жизни. Рюзен не отрицает нарратив. Наоборот связь времен осуществляется в процессе наррации. В последние годы Рюзен начал движение в сторону понятия «историческая культура» которая есть, по сути, историческое сознание, схваченное в действии, представляет собой все формы и способы восприятия прошлого в контексте настоящего и будущего. Сюда входят и бессознательное, и политизация истории, различные аспекты запоминания, и места памяти и идентичности<sup>36</sup>.

Если переходить от философских интерпретаций исторического сознания к собственно историческим исследованиям данного феномена, то здесь стоит отметить широкий спектр исследований, посвященных отдельным темам античного<sup>37</sup>, ренессансного исторического сознания<sup>38</sup>. Отдельно отметим исследования С. Крейн и С. Бергера, посвященные реконструкции исторического сознания Германии в контексте проблем сбора источников, коллекционирования, а также этапов становления немецкой идентичности с 1800 по настоящее время<sup>39</sup>. Вместе с тем, историческое сознание во всех указанных работах присутствует в качестве некоего общего собирательного понятия, «метафоры», характеризующего то историческое мышление, то историческое мировоззрение, то историзм. То же касается большинства зарубежных исследований по репрезентациям исторического

---

(Ed.). Vienna, 2001.; *Theorizing Historical Consciousness*. Ed. by Peter Seixas. Toronto, 2006; *Identität und historisches Bewusstsein* (In J. Straub Ed.) Frankfurt, 1998. (в английском переводе - *Narration, Identity and historical consciousness*. L., 2005.).

<sup>35</sup> Rösen J. *Historical consciousness: Narrative Structure, Moral function, and Ontogenetic Development* // *Theorizing historical consciousness* / ed. by Peter Seixas. Toronto, 2006. P.63-86.

<sup>36</sup> Rösen J. *Historische Orientierung; Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Cologne, Weimar, and Vienna: Böhlau, 1994.

<sup>37</sup> Haussler R. *Tacitus und das historische bewusstsein*. Heidelberg, 1965.

<sup>38</sup> Stuever Nancy S. *The Language of history in the Renaissance: Rhetorical and Historical Consciousness in Florentine Humanism*. Princenton, 1970; Bejczy I. *Erasmus and the Middle Ages: The Historical consciousness of a Christian Humanist*. Leiden, 2001.

<sup>39</sup> Crane, Susan A. *Collecting and historical consciousness in early nineteenth-century Germany*. Ithaca, N.Y., 2000; Berger S. *The search for normality: national identity and historical consciousness in Germany since 1800*. Providence, 1997



сознания в искусстве и литературе<sup>40</sup>, исследованиям национальных аспектов исторического сознания<sup>41</sup>.

Более интересными представляются исследования в рамках немецкой дидактики истории. До 1960-х гг. дидактика истории представляла собой традиционный раздел общей педагогики. В дальнейшем в процессе активного изменения общественно-политической ситуации в Германии, появления социальной исторической науки, дидактика истории трансформировалась по сути в философию исторического образования. Помимо традиционных, в круг ее задач стали включать такие вопросы как функции использования исторических знаний в общественной жизни, цели исторического образования в школе и условия формирования исторического мышления, общий анализ природы и функций исторического сознания. Один из «духовных отцов» исторической дидактики К.Э. Ейсман вообще предлагал рассматривать историческое сознание – «центральной категорией исторической дидактики»<sup>42</sup>.

Уже в 80-е годы из проблем дидактики истории выделяются самостоятельные исследования исторического сознания молодежи. Основными центрами исследования в последние годы стали Германия, Квебек, Франция. В 1994-1995 годах в Европе было реализовано масштабное социологическое исследование исторического сознания учащихся школ в возрасте 15 лет (общее число опрошенных – 31 000 чел.) под названием «Молодежь и история. Европейский проект сравнительных исследований исторического сознания среди подростков». Два года ранее в Бельгии при поддержке Совета Европы стартовал проект «Евроклио», суть которого состоит в координации деятельности и коммуникации ассоциаций учителей истории.

Таким образом, проведенное исследование позволяет утверждать, что исследование трансформации понимания термина «историческое сознание», изменения его объема и содержания, являются важным источником в осмыслении переходности XX века, наряду с широко распространенной проблематикой социальной памяти. Этапы интерпретации исторического сознания отразили на себе все сложности восприятия опыта времени в XX веке, и прежде всего немецкого опыта. Трансформация смысла понятия «историческое сознание» может быть понята как изменение роли модусов времени в его содержании. Представления об историческом сознании в эпоху «классической рациональности» в первой половине XIX века акцентировали внимание на модусе прошлого в отражении и конструировании историческим сознанием опыта времени. В последней трети XIX и первой половине XX вв. их сменили различные варианты интерпретации исторического сознания как осознания глубокой связи прошлого, настоящего и будущего. После 1968 года

<sup>40</sup> См.: Jones Jason B. *Lost Causes: Historical Consciousness in Victorian Literature*. Columbus, 2006; Hazelton Nancy J. *Doran. Historical consciousness in Nineteenth-Century Shakespearean Staging*. Ann Arbor, 1987; Budick E.M. *Fiction and Historical consciousness: The American Romance tradition*. New Haven, 1989.

<sup>41</sup> См.: Conn S. *History's Shadow: Native Americans and historical consciousness in the Nineteenth Century*. Chicago, 2004; Feiner S. *Haskalah and history: the Emergence of a modern Jewish Historical consciousness*. Oxford, 2002.

<sup>42</sup> Jeismann, Karl-Ernst. *Geschichtsbewusstsein als zentrale Kategorie der Geschichtsdiagnostik // Geschichtsbewusstsein und historisch-politisches Lernen*. In Gerhard Schneider (Ed.). Pfaffenweiler, 1988. S.1.



---

проблематика исторического сознания распространяется за пределы Германии и выливается в большое количество исследований его отдельных аспектов.

---

**Об авторе:**

*Линченко Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент Кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Липецкого филиала Российской Академии Народного Хозяйства и Государственной Службы при Президенте РФ.*