

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Г.Г. Богомазов

О ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ИСТОРИКО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Представляется уже устоявшимся тот факт, что исторические исследования в области экономики и экономической мысли являются одним из важнейших и интереснейших направлений научного творчества ученых-экономистов. Известно и то, что экономическая история и история экономических учений — науки междисциплинарные, несут в себе родовые черты и истории, и экономики и имеют при этом определенное философское основание.

Методология историко-экономических исследований во многом определяется философским осмыслением самого понятия «история», предполагающего ответы, прежде всего, на следующие вопросы:

- есть ли у истории смысл и логика, имеет ли она определенное направление, цель движения и познаваемы ли они;
- какова специфика исторического процесса у различных стран и народов, существует ли всеобщая история;
- возможно ли на основе исторического прошлого предсказать будущее, извлечь из прошлого уроки;
- можно ли использовать исторический опыт других стран и народов;
- каковы движущие силы истории;
- является ли история наукой теоретической или это наука описательная.

Ответы на эти вопросы должна дать особая наука — философия истории. Философия истории стремится раскрыть смысл социального развития и логику исторического исследования, а следовательно, охватывает как *онтологические* вопросы исторического про-

Геннадий Григорьевич БОГОМАЗОВ — д-р экон. наук, профессор, заслуженный работник Высшей школы РФ, действительный член Международной академии наук высшей школы, заведующий кафедрой истории экономики и экономической мысли экономического факультета СПбГУ. Окончил экономический факультет ЛГУ в 1963 г. по специальности «политическая экономия» и аспирантуру кафедры политической экономии в 1966 г. На экономическом факультете работает с 1966 г. Основные научные интересы — экономическая история России, история отечественной экономической мысли, методология экономической науки и методика преподавания экономической истории. Автор более 130 научных и научно-методических публикаций, в том числе 3 монографий.

цесса (например, какова теоретическая модель исторического процесса), так и *гносеологические и логико-методологические* вопросы исторической науки.

Современному человеку практически невозможно представить себя и все человечество как бы «вне истории», ибо мы постоянно сталкиваемся с различными явлениями и процессами, происходящими в природе, в общественной жизни и фиксируемыми по месту и времени. Вот эта событийность и дает ощущение «жизни в истории». Однако эти обыденные представления, вроде бы не лишённые здравого смысла, далеко не всегда совпадали с идеями и теориями, которые существовали и существуют в науке. Различные школы в исторической и философской науке далеко не единодушны в понимании сути, логики и направленности исторического процесса. Так, например, философы XVII в. не видели необходимости думать о смысле истории, не ставили вопроса о месте и роли человека в историческом процессе. Рассуждая о человеке и обществе в целом, они не касались проблемы «исторического измерения», и такого понятия, как «философия истории», в то время просто не было. По своим теоретическим и методологическим основаниям наука того времени, претендовавшая на роль «новой» философии, была субстанциализмом, так как в основу всех научных представлений была положена субстанция, т. е. нечто самодостаточное и неизменное, ничем не обусловленное, само себя определяющее, и потому все усилия ученых были направлены на решение вопроса о том, что есть субстанция и какова она.

Становление и развитие философии истории было связано с постепенным изменением в понимании термина «история». От представления об истории как эмпирическом знании о событиях и фактах, не носившего характера теоретического знания, со временем ученые переходят к восприятию истории как особой предметной области действительности, требующей специального изучения и осмысления. Одним из первых это начал осознавать немецкий философ Ф.В. Шеллинг (1775–1854). Так, в виде дополнительной области философии начинает формироваться философия истории.

Большой вклад в утверждение этой области философии внесли французские просветители, в частности Вольтер (1694–1778), который ввел в научный оборот термин «философия истории», Ж.Ж. Руссо (1712–1778), впервые в истории науки четко разграничивший описательную историю как изложение фактов и событий и историю как реконструкцию исторического процесса. Главной целью рассуждений просветителей об истории становится суд над ней с позиций разума, осуждение как неразумного и противоестественного того, что в действительности было и есть, но не должно бы быть. Таким образом, происходило противопоставление «исторического» как эмпирического, основанного на фактах, и «рационального», которое выводилось из априорных философских принципов. Получалось, что философия истории должна быть априорной.

Не случайно великий гуманист И. Кант (1724–1804), в целом разделявший эти представления, полагал несколько странным стремление создать историю, исходя из признания ее целей, но не опираясь на факты реальной действительности.

Одним из принципиальных вопросов философии истории является вопрос о мотивах исторических изменений. Начиная со времен французских просветителей и почти до наших дней существовало мнение, что таковым мотивом является неудовлетворенность людей условиями своего существования, которая и порождает всякого рода изменения, нацеленные на достижение желаемого и должного устройства человеческого общества и его жизни. Но издавна существовали и критики этой идеи, к числу которых, несомненно, относился Г.В.Ф. Гегель (1770–1831). *С одной стороны*, он вполне допускал наличие в сознании людей такого рода мотивов, но не считал их движущими силами истории. Он

отвергал также всякие попытки априорного построения философии истории и доказывал, что она должна исходить из исторической данности, опираться на факты реальной жизни. При этом он не отказывался и от принципа «разумности». В его представлении это выглядело так. Поскольку в мире, как полагал Гегель, господствует разум, поэтому и всемирная история должна быть разумна. Предметом философии истории, утверждал он, должна быть не «вся история» и не «все в истории», а только срез, включающий «разумное» ее содержание. Иррациональное, случайное, «гнилое существование» не может подвергаться философскому осмыслению, ибо невозможно разумно познавать то, в чем нет разума. Однако разумное, рациональное в истории можно обнаружить только силой человеческой мысли, а для этого необходимо выработать критерии отделения рационального от иррационального, существенного от несущественного. Основным критерием, по мысли многих философов, в данном случае может выступать идеал. Он трактовался как нечто нормативно-должное, с которым и нужно соотносить и оценивать ход истории. Руссо, в частности, указывал, что для того чтобы судить о том, что есть, надо представлять себе, что должно быть.

В этой связи нельзя не сказать и о том, что в рамках философии истории практически всегда присутствовала проблема морали и нравственности деяний людей и вытекающих из них последствий. Но и в этом случае позиции ученых кардинально различались. Так, одни полагали крайне важным использовать историю в целях воспитания людей на положительных примерах, достойных подражания. В частности, Кант был убежден, что историческое исследование, не преследующее целей морали, недостойно внимания ученого человека.

С другой стороны, Гегель смотрел на исторический процесс более реально, как на своеобразное сочетание добра и зла. История, как реальная действительность, не мыслилась им без пороков и преступлений. Более того, побудительными мотивами деятельности людей он считал их своекорыстные страсти и эгоизм, не имеющие границ. Но это вовсе не означает, что он не признавал значимости «ценностных суждений» в историческом исследовании. Его философия истории содержит даже резко критические оценки состояния нравственности и в разные исторические эпохи, и у разных народов. Основную задачу науки Гегель видел в том, чтобы понять, что и как происходило в исторической действительности, и только после этого давать ее оценку.

Б. Спиноза (1632–1677), говоря об истории, также видел ее задачу в том, чтобы «не осмеивать человеческих поступков, не огорчаться ими и не клясть, а понимать».¹

В соответствии с историко-философскими установками, существующими в науке, концепции исторической и историко-экономической динамики *условно* можно разделить на две большие группы — *концепции всемирно-исторического и локально-исторического развития*.

Обратимся, прежде всего, к первой группе концепций. Всех их объединяет идея однолинейной и единой истории, в соответствии с которой она представляет собой целостный процесс развития. У истории есть смысл, есть цель, и все народы в конечном счете движутся к этой цели. Смысл истории можно и нужно познать. Поскольку существует всемирная история, постольку действуют общие закономерности. При этом историческое развитие носит прогрессивно-поступательный характер. В рамках концепций первой группы разрабатываются схемы исторического развития, создаются глобальные исторические конструкции и предлагаются детальные перспективы будущего. Основная цель исследования в данном случае состоит в том, чтобы предложить человечеству исторический прогноз, нарисовать картину будущего. Изыскиваются пути и средства достижения

этой цели — разрабатываются «ритмы», «типы», «законы», «тенденции», «общественно-экономические формации», «способы производства», которые и определяют историческую эволюцию.

Другой подход характерен для ученых, придерживающихся концепций локально-исторического содержания, которые строятся на основе идеи «локальных цивилизаций» (вторая группа концепций). В данном случае акцент делается на особенностях развития в рамках той или иной цивилизации, отрицается возможность существования всемирной истории. Эти ученые утверждают, что у истории нет смысла, доступного однозначному пониманию. Более того, смысл истории познать нельзя, поскольку существует множество ее интерпретаций. Все это означает, что глобальные, а тем более детальные прогнозы будущего нереальны.

Вышеотмеченные группы концепций исторической динамики начали формироваться еще во времена *античности*, что можно проследить на примере взглядов Геродота (490/480–425 гг. до н. э.), Гесиода (VIII–VII вв. до н. э.), Гераклита (ок. 540–ок. 480 гг. до н. э.), Аристотеля (384–322 гг. до н. э.), Платона (428/427–348/347 гг. до н. э.), Полибия (ок. 201–ок. 120 гг. до н. э.).

В *Средние века* основную роль в трактовке исторического процесса берет на себя христианская философия, основывавшаяся на идеях Августина Блаженного (354–430 гг.). Именно тогда закрепляются представления об историческом процессе в его единстве и целостности с присущей ему внутренней последовательностью и логикой. Главная движущая сила истории — внеисторическое, божественное провидение.

Христианство внедрило в сознание людей идею трех уникальных по своей значимости событий: грехопадение как начало истории, явление Христа — ее поворотный пункт и, наконец, грядущее Второе пришествие и Страшный суд как завершение, конец истории. Таким образом, религиозная эсхатология исходит из идеи несостоятельности истории, ее крахе, недостижимости позитивных целей и предполагает выход в иное, потустороннее, сверхисторическое измерение.

Религиозное понимание истории как в высшей степени единого процесса вполне объяснимо, ибо каждая религия претендует на исключительную истинность и универсальность, почти каждая из них утверждает, что Бог един, а потому един и путь всех людей на свете. И тем не менее, как мы видим, всецело отнести религиозное понимание истории к концепциям всемирно-исторического характера не представляется возможным, ибо в данном случае речь идет о том, что история не имеет цели и она конечна.

В *эпоху Возрождения (XV–XVII вв.)* начинает формироваться светская философия истории. Особенно широкое распространение в это время получает учение итальянца Д. Вико (1668–1744) — одного из основоположников историзма, который писал об объективном и провиденциальном характере исторического процесса и создал теорию исторического круговорота, состоящего из трех эпох — божественной (безгосударственное состояние общества, подчиненного жрецам); героической (аристократическое государство) и человеческой (демократическая республика, или представительная монархия). Д. Вико отделил «вечную идеальную историю», сущность которой постигается наукой, от эмпирической истории разных народов.

В этот же период складывается система европоцентризма — своеобразного варианта концепции всемирно-исторического развития. Смысл идеи в данном случае состоит в том, что есть классический образец — Европа с ее историей и всеми основными нормами жизни, а все остальное — только отклонение от нормы. В связи с этим некоторые народы стали считаться отсталыми и даже «дикими» и нередко назывались неисторическими.²

Эпоха Просвещения, кроме вышеназванных французских просветителей Вольтера, Руссо, принесла миру и другие имена — Ж.А. Кондорсе (1743–1794), положившего начало теории исторического прогресса, в основе которой лежало развитие разума, и разделявшего эти идеи известного государственного деятеля того времени, видного представителя экономической школы физиократов А.Р.Ж. Тюрго (1727–1781).

В «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (русский перевод сделан в 1936 г.) Кондорсе попытался установить закономерности развития истории, выделить ее основные этапы, определить движущие силы исторического процесса. Поступательное движение истории он объяснил безграничной возможностью развития человеческого разума как творца истории. В связи с этим исторические эпохи он классифицировал на основе выделения этапов развития человеческого разума, указывая также на значение хозяйственного и политического факторов в общественном развитии.

Яркой и оригинальной была концепция исторического развития одного из крупнейших немецких философов И.Г. Гердера (1744–1803). Он был непосредственным предшественником Гегеля. Его работа «Идеи к философии истории человечества» (русский перевод был сделан в 1829 г.) проникнута мыслью о своеобразии различных эпох человеческой истории, стремлением понять их как нечто органически вырастающее на определенной национальной почве, на основе специфического переплетения природных условий и культурных традиций. Гердеру удалось нарисовать широкую картину развития человечества от древности (Китай, Индия и другие страны Востока) до XIV в. Он дал убедительную критику концепции исторического и ценностного «европоцентризма» и показал невозможность выстроить историю народов и культур в единую линию исторической преемственности и последовательности с подчинением ее единой логике развития. Гердер отверг рационалистические представления об идеалах и конечных целях истории, используя, в частности, популярный впоследствии «моральный аргумент», согласно которому при допущении конечных состояний прогресса все предшествующие поколения человечества оказались бы средством для завершающего историю последнего поколения, которое и наслаждалось бы плодами труда своих предшественников. Главная идея Гердера состояла в утверждении плюрализма и многообразия истории, вариативности исторического процесса,³ в утверждении самоценности и цельности всех существовавших и существующих национальных культур и общественной жизни народов.

Наиболее зрелое представление идеи всемирно-исторического подхода было дано в учении Гегеля, создавшего на объективно-идеалистической основе систематическую теорию диалектики. Он представлял историю как единый закономерный процесс, в котором каждая эпоха, будучи неповторимо своеобразной, представляет собой в то же время закономерную ступень в общем развитии человечества. История, по Гегелю, — это «прогресс духа в сознании свободы», последовательно реализуемый через «дух» отдельных народов. Он же весьма обстоятельно в своих «Лекциях по философии истории» исследовал философию истории как одно из направлений философской мысли.⁴

Таким образом, к первой трети XIX в. философия истории сформировалась как общая теория исторического развития. Ученые этого времени стремились выявить цель, движущие силы и смысл исторического процесса. При этом в основном господствовал линейно-прогрессивный подход.

Во второй половине XIX—начале XX в. в разработке философии истории наступает своеобразный перерыв, связанный с тем, что традиционная метафизическая и онтологическая проблематика, стоявшая в центре внимания философии истории, в значительной мере отходит к другим общественным наукам, в частности к зарождавшейся в конце XIX в.

социологии. Тогда философы-позитивисты провозгласили даже конец философии истории как науки.

Ряд социологических теорий того времени действительно могут рассматриваться и как философско-исторические. Они представлены трудами французского философа и одного из основоположников социологии О. Конта (1798–1857), предложившего идею трех стадий интеллектуальной эволюции человечества — теологической, метафизической и позитивной (научной), определяющих развитие человечества. Английский философ и социолог Г. Спенсер (1820–1903) независимо от Ч. Дарвина (1809–1882) пришел к мысли о существовании в природе и обществе эволюции, а суть исторической динамики трактовал как процесс специализации элементов общества и дифференциации его функций, т. е. разделения труда с одновременным возникновением институтов, которые выполняют интегрирующие функции (религия, мораль и т. д.). Однако социология не смогла вобрать в себя всю философско-историческую проблематику, и философия истории продолжала развиваться.

К. Маркс продолжил идеи Просвещения и традиции немецкой философии. Ему была близка идея Гегеля о том, что история человечества есть движение в направлении свободы. Он воспринял схему универсальной истории Гегеля и развил ее, используя формационный подход. С точки зрения философии истории марксистская концепция исторического развития всецело соответствует идее всемирно-исторического подхода, ибо, как мы знаем, по мысли Маркса, все страны и народы, последовательно пройдя ряд общественно-экономических формаций, придут к коммунизму.

В последние годы в отечественной науке все в большей мере ставится вопрос об использовании цивилизационного подхода к исследованию проблем истории, социологии и экономики в качестве альтернативы формационному подходу. При этом формационный принцип нередко отождествляется с всемирно-историческим, а цивилизационный — с локально-историческим подходом, что далеко не оправдано. Дело в том, что у формационного подхода существует множество альтернатив в рамках всемирно-исторической концепции, а цивилизационный подход может обеспечить исследование как в локально-историческом, так и во всемирно-историческом контекстах.

Что же касается изучения экономической истории, то здесь вполне применимы и формационный, и цивилизационный подходы. В частности, первый из них наглядно свидетельствует о неуклонном развитии производительных сил на всем протяжении человеческой истории, что и приводило в конечном счете к переходу от одной формации к другой. Цивилизационный же подход, кроме культурных, религиозных и ряда других особенностей, позволяет глубже понять различия в состоянии производительных сил в рамках отдельных цивилизаций, уловить особенности и характер экономического развития отдельных стран и народов.

Так, известно, что и ныне в мире сохраняются два *основных* типа цивилизаций — так называемые «традиционные» и «европейская». И сегодня им присущи родовые черты. И если первые имеют весьма консервативный характер, ориентированы, прежде всего, на окружающий мир и стремятся сохранить его таким, каким он был и есть, то второй тип направлен в основном на человека, на постоянное изменение, преобразование природы и общества. В данном случае национальные традиции и национальный менталитет не проявляются столь ярко, как, скажем, в восточных странах, т. е. там, где господствуют традиционные цивилизации. В то же время в странах, которые относятся к европейской цивилизации, как правило, более развиты производительные силы, выше жизненный уровень населения, значительно выше уровень концентрации производства и капитала, вплоть до

функционирования мощных транснациональных корпораций, проникающих и эксплуатирующих трудовые и природные ресурсы народов традиционных цивилизаций.

Локально-исторический подход реализовался в середине XIX–начале XX в. в рамках концепций «локальных цивилизаций», идея которых связана с именами русских мыслителей Н.Я. Данилевского (1822–1885) и К.Н. Леонтьева (1831–1891). Основная единица исторического исследования — культурно-исторический тип. Он подчиняется законам биологического цикла: зарождение — расцвет — гибель.

Идеи Данилевского представлены в его классической работе «Россия и Европа». Он был категорически против утверждения, что европейская цивилизация является единственной и общечеловеческой, определяющей универсальное единообразие всех наций и народностей и не признающей объективную возможность существования национальных культур у различных народов. Он писал: «Общечеловеческой цивилизации не существует и не может существовать, потому что это была бы только невозможная и вовсе нежелательная неполнота».⁵ На основе глубокого исследования истории России и народов Европы он пришел к выводу, что «естественная система истории должна заключаться в различении культурно-исторических типов развития». Данилевскому удалось показать огромное многообразие человечества, проявляющееся в особенностях культурно-исторического облика народов и цивилизаций. Он был глубоко убежден в том, что «цивилизация не передается от одного культурно-исторического типа другому» и невозможно их насильственное насаждение, ибо в таком случае «следовало бы народы и государства лишать силы противодействия, т. е. политической самобытности (хотя бы то было посредством пушек или опиума, — как говорится: не мытьем, так катаньем), дабы обратить их со временем в подчиненный... элемент, мягкий, как воск и глина, и принимающий без сопротивления все формы, которые ему заблагорассудится дать».⁶

В Западной Европе идеи локальных цивилизаций начали развиваться на основе концепций «философии жизни» и «критики исторического разума», согласно которым исторический процесс в основе своей имеет биологическую модель. Отдельные культуры совершают круговорот, проходя неповторимые стадии рождения, роста, расцвета и гибели. К самым известным представителям этого направления относятся Ф. Ницше (1844–1900), который выступил одним из основателей «философии жизни», О. Шпенглер (1880–1936) — немецкий писатель, философ и культуролог, в мае 1918 г. выпустил книгу под названием «Закат Европы», ставшую своеобразным реквиемом по Западу, закат, связанный, прежде всего, с духовным обнищанием западного общества.

В основе его представлений об истории лежит понятие о культуре как множестве замкнутых «организмов» (египетская, индийская, китайская и т. д.), выражающих коллективную «душу» народа и проходящих определенный жизненный цикл. Самобытные цивилизации, равно как и Данилевский, он рассматривает в качестве главных действующих лиц исторического процесса, своеобразных элементов общего здания мировой истории. Они отличаются друг от друга, прежде всего, внутренним духовным содержанием и самосознанием народов.

Этой же точки зрения придерживался и А.Д. Тойнби (1889–1975). В противовес «европоцентризму» он выдвинул теорию круговорота сменяющих друг друга локальных цивилизаций, каждая из которых проходит стадии возникновения, роста, надлома и разложения. Движущая сила их развития — «творческая элита», увлекающая за собой «инертное большинство». Прогресс человечества он видел в духовном совершенствовании, эволюции от примитивных анимистических верований через универсальные религии к единой религии будущего.

Проблемам кризиса западной цивилизации XX в. посвятил ряд своих работ и такой крупный исследователь состояния и перспектив современного общества, как П.А. Сорокин (1889–1968). Еще в 1920-е годы он писал: «Все важнейшие аспекты жизни уклада и культуры западного общества, переживают серьезный кризис... Больны плоть и дух западного общества и едва ли на его теле найдется хотя бы одно здоровое место или нормально функционирующая нервная ткань».⁷ Позднее, в 1941 г. в работе «Кризис нашего времени» он, обращая внимание на истоки кризиса, напишет: «Это — не просто экономические или политические неурядицы, кризис затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, все их главные институты. Это — кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов. Это — кризис форм социальной, политической и экономической организаций, включая формы брака и семьи. Короче говоря, это — кризис почти всей жизни, образа мыслей и поведения, присущих западному обществу. Если быть точным, этот кризис заключается в распаде основополагающих форм западной культуры и общества последних четырех столетий».⁸ Таким образом, истоки кризиса Сорокин видел прежде всего в кризисе духовной культуры и потере общих ценностей, цементирующих общество, чему, собственно, и посвящено его произведение.

Важно в данном случае отметить, что описанный им кризис Сорокин не воспринимал как конец всякой цивилизации. На основе изучения предшествующей истории человечества он пришел к выводу, что современное общество переживает своеобразный переходный период. От изжившего себя современного типа культуры оно постепенно перейдет к новому, более совершенному ее типу.

В среде современных представителей историко-философской мысли, разделяющих концепцию существования различных типов цивилизаций и строящих на этом свои выводы, выделяется С. Хантингтон — директор Института стратегических исследований Гарвардского университета и председатель Гарвардской академии международных и региональных исследований (США), развивающий идею о столкновении цивилизаций как о доминирующем факторе нынешней мировой политики.

И тем не менее часть ученых так или иначе стремится создать синтетическую картину мира. В этой связи в середине XX в. наметился переход к поиску объединяющих подходов, отразившихся в работах Франкфуртской школы. Большой интерес в данном случае представляют идеи П.Тейяр де Шардена (1881–1959), который писал, что народы и цивилизации достигли такой степени периферического контакта, или экономической взаимозависимости, или технической общности, что дальше они могут расти, лишь взаимопроникая друг в друга. Конец истории наступит, когда все расы и народы сольются с природой, с Богом в единое целое. Это состояние он называет сверхжизнью. Оно и цель, и конец истории.⁹

Значительное место в объединяющих концепциях занимает религиозный экзистенциализм и герменевтическая традиция в философии — К. Ясперс (1883–1969), М. Хайдеггер (1889–1976), Г.-Г. Гадамер (1900–2002). В данном случае утверждается, что обрести смысл истории и постичь ее целостность в форме предметного, «объектного» научного знания в принципе нельзя. Человечество действительно имеет единое происхождение и единый путь развития, но научно доказать или опровергнуть этот факт невозможно. В самих исторических событиях и фактах смысла истории нет. Поэтому нужно найти веру, считал Ясперс, общую для всего человечества, которая объединила бы все регионы и культуры. «Смысл же доступной эмпирическому познанию мировой истории, — писал он, — независимо от того, присущ ли он ей самой или привнесен в нее нами, людьми, — мы постигаем, только подчинив ее идее исторической целостности».¹⁰

Религиозно-метафизическую концепцию истории предложил и русский философ Вл. Соловьев (1853–1900). Он обратился к весьма распространенной в русской историографии традиции теологии истории. Локальная цивилизация — явление временное. Мировая история в результате постепенной реализации идеи «соборности» должна привести к духовному единению человечества на основе слияния мировых религий. Согласно его концепции, история — не смена состояний или культурно-исторических типов, а процесс постепенного собирания, подчинения наиболее узких и частных культурных элементов началам более широкой и универсальной культуры, т. е. более высокая ступень исторического процесса не сменяет, а совмещает в себе все прежние культурно-исторические ступени и типы.¹¹

Соловьев различал несколько типов культуры: уединенные, не участвующие в силу своей особенности в процессе «собирания» человечества и поэтому лишенные жизни (например, Китай); имеющие тенденции и к соборности, и к сепаратизму (например, Россия, у которой самобытность, непохожесть на Европу есть проявление отсталости); и, наконец, преемственные культуры, воплощающие идею универсальности (Европа). Окончательно же торжество соборности может реализоваться только в результате слияния Востока и Запада в единую мировую цивилизацию. Соловьев пришел к мысли о том, что роль России состоит в способности к «национальному самоотречению, которая определяется необходимостью реального положительного всеединства в виде вселенской церкви.

Другой русский философ С.Л. Франк (1877–1950) также утверждал, что подлинная философия истории — это не историческое, а сверхисторическое знание, это выражение сверхвременного единства духовной жизни человечества, и целое присутствует в каждой своей части.¹²

Наиболее ярким примером идеологии неуклонного единения всех рас и народов нашего времени на основе прежде всего экономической интеграции является концепция глобализации, усиленно пропагандируемая ныне и рядом западных ученых, и особенно политиками. И тем не менее и у многих ученых, и у политиков, и, пожалуй, у большинства простых людей эта идея не находит поддержки. Сегодня о глобализации как о реальном процессе можно говорить, имея в виду лишь локальные масштабы и только в экономической области. Что же касается всех остальных сторон жизнедеятельности народов, то едва ли когда-нибудь они придут к полному единообразию в нормах культуры, поведения, нравов и обычаев, поскольку для этого им потребуется, как минимум, проживать в одной и той же географической зоне, заниматься примерно одним и тем же родом деятельности, иметь примерно одинаковый уровень интеллекта и образования, исповедовать одну и ту же религию и говорить на одном языке.

Нестандартным подходом к рассмотрению истории человечества отличался Л.Н. Гумилев (1912–1992), разработавший теорию этногенеза.¹³ Этнос, по его мнению, не социальное явление, а субстанция биосферы. Этноты связаны с природным окружением благодаря хозяйственной деятельности. Главный фактор формирования этноса — ландшафт.

Этногенез — естественный процесс возникновения, подъема, упадка и умирания этноса. Каждый этнос или скопление этносов (суперэтнос) возникают вследствие мутации, которая изменяет мотивацию поступков, стереотип поведения людей на новый, непривычный, но жизнеспособный. Взрывы этноса наблюдались в VIII, III в. до нашей эры и в I, VI, VIII, XI, XIII, XVII в. нашей эры.

Таким образом, мы видим, что, несмотря на весьма длительный период развития, философия истории и сегодня еще не сформировалась как наука с достаточно четкими представлениями даже по основным вопросам, которые она призвана решать, и не выработала

единых методологических рекомендаций для исследования общественно-исторических процессов. И тем не менее почти все историко-философские представления в большей или меньшей степени исходят из признания различных цивилизаций как устойчивых общественно-политических, нравственно-религиозных, мировоззренчески-этических и национально-самобытных систем, в рамках которых протекает историческое существование человечества. При этом подчеркнем, что речь в данном случае идет в основном о духовно-нравственных началах, определяющих своеобразие различных типов цивилизации и их отличие друг от друга, а не о материальной культуре, которая им присуща.

Опираясь на имеющиеся в области философии истории знания, мы можем отобрать те из них, которые могут дать наиболее успешный результат в исследовательской деятельности, в частности, историков-экономистов.

Во-первых, отметим следующее. Представляется, что превалирующим методологическим подходом в изучении и преподавании экономической истории является локально-исторический подход. На это указывает тот бесспорный факт, что решительно все исторические процессы и события происходят в определенных пространстве и времени и большинство из них не имеют общемирового значения. Всегда существовали и существуют ныне весьма серьезные различия в уровне социально-экономического развития различных стран, народов и даже народностей, в содержании их духовной и материальной культуры. И только путем сравнительного анализа жизни людей в рамках различных типов цивилизации можно пытаться выделить общемировые тенденции в социально-экономическом развитии различных стран и народов. Но их самобытность, своеобразие как существовали в прошлом, так и сохранились поныне. Об этом, как говорилось выше, еще в XVII в. писали И.Г. Гердер, а позднее Н.Я. Данилевский, П.А. Сорокин, А. Тойнби, О. Шпенглер и другие выдающиеся мыслители.

Есть и другой аргумент. Как, скажем, вписать в общемировую экономическую историю, на основе всемирно-исторического подхода тот факт, что в XX в. целый ряд стран во главе с СССР в течение многих десятилетий жили и развивались вовсе не в русле привычных для других стран мира социально-экономических и политических условий, придерживались в массе своей иных мировоззренческих и идеологических позиций.

Никто не станет, конечно, отрицать, что существуют, как мы говорим, общемировые экономические процессы и события, такие, например, как мировые экономические кризисы, мировые войны, мировой рынок, индустриализация, промышленная и научно-техническая революции и т. д. Но на этих явлениях едва ли можно построить общемировую экономическую историю. Это будет только некоторая ее часть, не охватывающая всего многообразия экономической жизни даже тех стран, для которых характерны вышеназванные процессы, при том что они, как правило, не затрагивают все без исключения страны и регионы мира. А те попытки создать такую историю, которые имели место, трудно считать вполне успешными, хотя они и заслуживают всяческого уважения.

Возьмем, к примеру, книгу Р. Камерона «Краткая экономическая история мира от палеолита до наших дней».¹⁴ В конечном счете автору не удалось в полной мере решить проблему, которую он поставил перед собой. Он исследовал ряд общемировых тенденций, но волей-неволей вынужден был обращаться в основном к экономической истории отдельных стран и регионов. И именно этот подход выглядит и в работе Камерона превалирующим. Кроме того, многие страны и даже целые регионы согласно его оценке вообще не нашли себе места в новейшей экономической истории XIX–XX вв.

В пользу локально-исторического подхода говорит и то обстоятельство, что только таким образом мы можем определить и оценить так называемые *базовые условия*, или *ба-*

зовые отличия, производственной жизни в конкретных экономических регионах, которые изначально ставят страны и народы в неравные условия решения проблем экономического роста.

Скажем, российская экономика крайне обременена в своем функционировании по сравнению с экономиками большинства государств мира значительно более высоким уровнем энергоемкости производства (в силу относительно низкого среднегодового температурного режима по существу на всей территории страны), высокими транспортными расходами (из-за большой территориальной протяженности страны) и большими издержками по созданию и поддержанию производственной инфраструктуры. Что же касается конкретно сельского хозяйства, то добавляется еще и то обстоятельство, что большая часть сельскохозяйственных угодий находится у нас в зонах критического земледелия, т. е. там, где получение устойчивых урожаев сопряжено с большими рисками.

Во-вторых, по существу очевидным для современных исследователей является неизбежность исследования экономической истории той или иной страны или региона на фоне и во взаимосвязи с их общегражданской историей во всем многообразии ее проявления. В противном случае истоки и последствия как минимум большинства экономических процессов и событий нельзя будет ни понять, ни объяснить.

В-третьих, поскольку успехи экономического развития во многом определяются степенью оптимальности применяемой экономической политики, а она в свою очередь зависит от господствующей в данной стране или группе стран экономической идеологии, то и этот аспект, т. е. состояние и развитие экономической науки (доминирующие в каждый данный момент экономические теории), также должен учитываться и отражаться в ходе историко-экономического исследования.

В-четвертых, философия истории во все времена трактовала исторический процесс отнюдь не только и даже не столько с точки зрения его материального выражения, как, скажем, процесс развития производительных сил. По существу основное внимание уделялось, прежде всего, духовным, культурно-нравственным аспектам жизни общества. Ведь когда, например, П.А. Сорокин, О. Шпенглер или в наше время Р. Хайлбронер говорят о кризисе современного общества, они имеют в виду вовсе не состояние производительных сил, а духовное и нравственное здоровье человечества. В этой связи представляется неизбежным в процессе историко-экономического исследования обращать внимание на необходимость формулирования достаточно четких оценочных суждений не только о содержании, но и о социальных и даже духовных последствиях тех процессов и явлений, которые происходили в экономической сфере общества на различных этапах его истории и в наши дни. А эти последствия, как правило, далеко не однозначны и далеко не всегда обогащают нравственно и даже материально огромные массы людей. Возьмем, к примеру, научно-техническую революцию в современном мире, начавшуюся во второй половине прошлого века. С одной стороны, произошел мощный прорыв к сверхсовременным технологиям, выход отдельных стран на уровень постиндустриального развития, или, как пишет, например, проф. Ю.М. Осипов, постмодерна. С другой стороны, на всей планете имеют место, и в весьма широких масштабах, голод, нищета, неравенство, несвобода, разрушение окружающей среды, социальная и политическая нестабильность, засилье так называемой попкультуры — бездуховной и безнравственной в своем содержании, распространение терроризма, повсеместный прогресс в изобретении, производстве и даже применении средств массового уничтожения людей. Такова в целом картина современного состояния человечества в наше время. И от этого нельзя абстрагироваться в разработке и преподавании экономической истории. Это один из наиболее реальных путей гу-

манизации исследовательской деятельности ученых и учебного процесса в высшей и средней школе, о которой так часто и много говорится, но не часто и не много делается.

И последнее, *в-пятых*. Если воспринимать как крупнейшее достижение философии истории тезис о плюрализме и многообразии истории, вариативности исторического процесса и в то же время относиться к нему как к особой предметной области действительности, требующей специального исследования и осмысления, то становится понятной исключительная важность отбора изучаемых материалов и источников. Очевидно, что это должны быть в первую очередь оригинальные материалы архивов, монографические работы наиболее крупных специалистов и творческих коллективов, статистические материалы и другие источники, дающие достоверную и наиболее полную информацию об изучаемом предмете. Немаловажное значение приобретает и необходимость широкого использования достижений других гуманитарных наук, например истории, социологии, психологии, медицины, этнографии и даже технических наук, необходимых для разработки тех оценочных суждений, о которых выше шла речь.

¹ *Стиноза Б.* Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1957. С. 288.

² *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. Л., 1990. С. 151.

³ Современная наука все в большей и большей степени приходит к выводу о возможности достаточно широкой вариативности исторического развития, выделяя так называемые эволюционный и бифуркационный этапы развития. На последнем из них, в точке бифуркации возникает набор путей дальнейшей эволюции. Выбор зависит от флуктуации, т.е. случайности, реализуемой через деятельность, как правило, отдельных людей, конкретных исторических личностей – государственных деятелей, вождей революций и т. д.

⁴ См.: *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб., 2000.

⁵ *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 2003. С. 148.

⁶ Там же. С. 122–123.

⁷ *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // Человек, цивилизация, общество. М. 1992. С. 427.

⁸ Там же. С. 429.

⁹ См.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.

¹⁰ *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 31.

¹¹ *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 356.

¹² *Франк С.Л.* Духовные основы общества: Введение в социальную философию // Русское зарубежье. Власть и право. Из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991. С. 268.

¹³ *Гумилев Л.Н.* 1) Этногенез и биосфера земли; 2) От Руси до России. Л., 1992.

¹⁴ См.: *Камерон Р.* Краткая экономическая история мира от палеолита до наших дней. М., 2001.

Статья поступила в редакцию 15 февраля 2006 г.