

## История как философская идея

В.М. Межуев

Статья основана на докладе «Современные проблемы философии истории», сделанном на семинаре Ученого совета Института философии РАН 15 февраля 2017 г. (<https://iphras.ru/page13728537.htm>). В статье предпринята попытка раскрыть смысл философской «идеи истории» в отличие от того, как она понимается и изучается в исторической науке. Тем самым становится возможным обосновать особый статус философии истории в общем составе исторического познания. Если историческая наука имеет преимущественно дело с прошлым человечества, то философия истории ставит своей задачей понять связь между основными временными модусами исторического процесса в целом – прошлым, настоящим и будущим. Решающую роль в таком понимании играет не только то, что сохраняется в нашей исторической памяти, но и наше представление о будущем, которое в качестве цели, смысла или назначения истории как раз и фиксируется в ее идее. Каждое из исторических времен характеризуется своим особым соотношением с вечностью. В современном мире с его победой времени над вечностью в ее религиозном или метафизическом истолковании философия истории возможна как историческое самосознание человека, соприкасающегося с вечностью не за пределами времени, а в самом времени, которое может быть названо свободным временем.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** философия истории, идея истории, прошлое, настоящее, будущее, время, вечность, свободное время.

МЕЖУЕВ Вадим Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН.

olgazdr@mail.ru

Статья поступила в редакцию 10 октября 2016 г.

Цитирование: *Межуев В.М.* История как философская идея // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 34–41.

Прежде всего хочу пояснить, о чем пойдет речь. Все знают, что историческая наука опять в моде. Широко обсуждаются вопросы, касающиеся истории России – чем она была в прошлом, является в настоящем и должна стать в будущем, каковы ее исторические корни и традиции. Разговор этот ведут в основном историки, причем с разных позиций – либеральной, марксистской, консервативной и проч., и каждый отстаивает свое понимание и видение истории: что в ней следует ценить, а что можно отбросить за ненужностью. Меня интересует другое. Что об истории в целом и нашей в частности может сказать философия? Знает ли она о ней нечто такое, что неизвестно исторической науке? И может ли философия истории претендовать сегодня на особый познавательный статус в историческом познании?

Как бы ни понимать философию истории, она, несомненно, относится к числу важнейших историко-философских дисциплин, которую не может оставить без

внимания ни один серьезный историк философии. Правда, не все, что существовало в истории, сохраняет значение и для нашего времени. И относительно философии истории вполне правомерен вопрос, насколько она является современной формой исторического познания. За последние годы у нас вышло немало монографий, учебных пособий и курсов лекций по философии истории, большинство из которых написаны, как правило, в историко-философском ключе — являются пересказом в хронологическом порядке различных философских концепций истории (см., напр., [Губин, Стрелков 2007]). Я не претендую здесь на обзор всей существующей у нас литературы по философии истории и попытаюсь высказать лишь свое мнение о том, чем она может и должна быть сегодня, поскольку не все, что написано на данную тему, кажется мне бесспорным.

Уже вопрос о том, когда возникла философия истории, уже вызывает разногласия. Так, А.Ф. Лосев обнаруживал ее у греков (он даже написал книгу «Античная философия истории»). В противоположность этому мнению Э. Трельч в книге «Историзм и его проблемы» отрицал возможность ее появления в это время. По мысли Н.А. Бердяева, высказанной им в книге «Смысл истории», заслуга создания философии истории целиком принадлежит иудео-христианской религиозной традиции, попытавшей сочетать в «идее истории» вечное и временное, небесное и земное, «метафизическое» и «историческое». Правда, не совсем ясно, почему идея «священной истории», т.е. истории, созданной по замыслу и воле Бога, является философской, а не просто религиозной идеей.

Как особая философская дисциплина философия истории возникла все же не в Античности, и даже не в Средние века, а в Новое время. Сам термин «философия истории» был впервые введен Вольтером, который понимал под ней не простой пересказ событий прошлого, а историю развития самого человеческого разума, как она представлена в достижениях наук, искусств и ремесел. Само возникновение философии истории было продиктовано потребностью в создании научно понятой истории, свободной от поэтических вымыслов и религиозных догм и базирующейся на рационально истолкованной природе человека. За создание такой науки и взялись философы.

Первоначально она мыслилась ими по аналогии с естественными науками, рождение которых падает на XVII век — век Галилея и Ньютона. Так, Кант начал свою философскую деятельность с попытки создания «естественной истории мира», призванной охватить как историю природы, так и историю людей. Первую часть своей «естественной истории» он все же написал, назвав ее «Всеобщей естественной историей и теорией неба». Но ему не удалось довести свой замысел до конца. Из истории «мертвой» природы никак не выводилась история «живой» природы, не говоря уже о человеческой истории. Кант признал, что, будучи в состоянии объяснить происхождение вселенной, он не может объяснить происхождение простой гусеницы. Из механизма никак не выводится организм, а историю людей нельзя объяснить по аналогии с историей природы, поскольку в ней есть то, чего нет в природе, а именно *целевая причина*. С этого, собственно, и начинается поворот Канта в сторону критической философии.

О существовании в мире целевой причины (*causa finalis*), наряду с действующей, писал еще Аристотель. С возникновением естествознания Нового времени, исключившего из природы наличие каких-либо целей, последние отнесут к сфере культуры, понятой как пространство человеческой свободы. Соответственно, историю людей, движимую не внешней необходимостью, а человеческой способностью к целеполаганию, станут трактовать, в отличие от истории природы, как «пространство свободы». Сама констатация наличия в истории целевой причины означала признание того, что люди не просто живут в истории, но своей деятельностью творят ее, являются ее субъектом. Правда, цели, которыми люди руководствуются, могут расходиться между собой, и даже отрицать друг друга, и потому в качестве цели всей мировой истории оправдана только та, которая свободна от всякой чувственной заинтересованности, продиктована не чувственной природой человека, а его разумом, т.е. имеет разумное оправдание. В большинстве трудов по философии истории эта цель получит название «идеи истории» — от «Идеи к философии истории человечества» Гердера и «Идеи всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Канта до «Идеи истории» Коллингвуда.

идея здесь понимается не то, что уже состоялось в истории, а что в качестве ее цели (или назначения, по терминологии Ясперса) придает ей единство и целостность. Вне своей идеи история распадается на отдельные фрагменты и куски, между которыми трудно обнаружить что-то общее. Таким образом, в отличие от эмпирически понятой истории как объекта историографии, философия истории имеет дело именно с «идеей истории».

Уже Кант понимал, что идеи не имеют предмета в опыте, что их нельзя подтвердить никакими фактическими данными и эмпирическими свидетельствами. Они, согласно Канту, находятся в ведении не теоретического рассудка с его способностью к чувственному синтезу посредством категорий, а совершенно особой «способности суждения» на основании предполагаемой цели. Такова, по Канту, и «идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». В ней постулируется не опытно доказуемый общий закон исторического развития, а та цель, которую разум может предположить в качестве последней цели природы по отношению к человеку. Данное предположение основывается, по мысли Канта, на природе самого разума, способного судить обо всем с позиции не рассудочной (формально-абстрактной) всеобщности и необходимости, а свободы с ее целевой детерминацией, ибо никакой иной детерминации у нее не существует. Но тем самым становится понятным и то, что отличает точку зрения философии истории от точки зрения исторической науки.

История для историков, прежде всего *прошлое*, как оно зафиксировано в дошедших до нас памятниках и документах, хотя не всякое знание о прошлом обязательно является историческим. Что-то подобное такому знанию мы находим во все времена (хотя бы в виде мифических преданий о тотемных животных или племенных богах, давших начало всему), но это еще не историческое знание. Последнее начинается с осознания *настоящего* (или современного) в его отличии от прошлого, без чего, собственно, нет никакой истории. Стремясь к объективному отображению прошлого, историк пытается максимально освободить его от какой-либо модернизации, от истолкования по аналогии с настоящим. Безусловным императивом исторической науки является требование смотреть на прошлое глазами живших тогда людей. Правда, никому из историков не удалось решить эту задачу до конца, в чем, разумеется, нет никакой их личной вины. Просто такова природа исторического познания. Даже язык, на котором говорят историки, — это язык их времени, а не времени тех, кого они изучают. В зависимости от того, кто мы сами в истории, прошлое открывается нам с разных сторон и в разных значениях. Возможно, это и делает историю наиболее не-объективной из всех наук.

Сама попытка отделить настоящее от прошлого рождает потребность в философской рефлексии. Философия истории и стала ответом на вопрос о том, *кто мы в истории*, какое место занимаем в ней. Если историческая наука видит свою задачу в выработке *максимально точного знания* о том, что было до нас и без нас, то философия истории предстает как *историческое самосознание* живущих в настоящем людей, как осознание ими своего отличия от людей прошлого. По словам одного из крупнейших философов истории XX в. Карла Ясперса, «...целостная концепция философии истории, которую мы пытаемся дать, направлена на то, чтобы осветить нашу собственную ситуацию в рамках мировой истории. Задача исторической концепции — способствовать осознанию современной эпохи. Она показывает нам наше место в ней» [Ясперс 1991, 99]. Прошлое существует лишь по отношению к нам, живущим в настоящем. Без настоящего нет прошлого, вообще нет никакой истории. Ее нет и тогда, когда настоящее мыслится по аналогии с прошлым, как его простое продолжение.

Но где все-таки проходит граница между настоящим и прошлым? Любая хронология здесь хромает: ведь настоящее — не просто смена дат, но особое состояние, которое можно увидеть лишь в философской «оптике», охватывающей весь исторический горизонт.

В отличие от прошлого у настоящего есть *будущее*. Понятно, что жившие до нас люди тоже имели какое-то представление о будущем, но оно вместе с ними ушло в прошлое. Наивно предполагать, что, думая о будущем, они думали о нас. От того, как

мы видим будущее, прямо зависит наше понимание настоящего и прошлого. По словам Ясперса, «...наши мысли о будущем влияют на то, как мы видим настоящее и прошлое» [Там же, 155].

В своем постижении истории философ движется в направлении, как бы противоположном тому, в каком движется историк: не от прошлого к будущему, а от будущего к прошлому. Для историка подобное направление мысли неприемлемо, даже антинаучно, для философа только оно способствует пониманию истории в ее единстве и целостности. Человек, не задумывающийся о будущем, в истории не живет. «Ибо отказ от будущего ведет к тому, что образ прошлого становится окончательно завершенным и, следовательно, неверным. Без сознания будущего вообще не может быть философского осознания истории» [Там же, 155]. Только в связке будущего с настоящим и прошлым содержится ключ к философскому постижению истории в ее единстве и целостности. Прочитируем еще раз Ясперса: «В попытке постигнуть единство истории, то есть мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл. Поэтому при изучении истории в философском аспекте всегда ставился вопрос о единстве, посредством которого человечество составляет одно целое» [Там же, 284]. В каком-то смысле существование философии истории свидетельствует о том, что история еще не закончилась, не ушла целиком в прошлое, тогда как ее отсутствие — плохой знак для истории, признак ее наступившего конца или так и не состоявшегося начала.

В любом случае история есть то, что, говоря словами Мишеля Фуко, можно назвать «порядком времени», пришедшим на смену «порядку тождеств и различий». С внедрения этого порядка в теоретический дискурс XIX в., собственно, и начинается «век Истории». «Для мысли XVIII века временные последовательности были лишь внешним признаком, лишь нечетким проявлением порядка вещей. Начиная с XIX века они выражают — с большей или меньшей прямоотой, вплоть до разрывов, — собственный глубоко исторический способ бытия вещей и людей» [Фуко 1977, 362]. Время в качестве «способа бытия вещей и людей» — исходный пункт в понимании исторического.

Не все, конечно, что существует во времени, является историей. Время, с которым имеют дело астрономы, физики, биологи, не историческое. История есть способ бытия такого сущего, которое сознает свою временность, конечность, пытается как-то ослабить или преодолеть ее путем выхода трансцендирования за ее пределы (трансцендирования) назад или вперед, т.е. в прошлое или будущее. Так возникает историческое время с его делением на прошлое, настоящее и будущее. К постижению существующей между ними связи, собственно, и сводится философия истории. Простая череда событий в их фактической данности и хронологической последовательности не является еще историей с философской точки зрения. Если в классических версиях философии истории (от Вольтера до Гегеля) прошлое, настоящее и будущее связаны между собой в непрерывной линии развития, называемой прогрессом, то в ее более поздних, постклассических версиях между ними не усматривается никакой причинно-следственной связи. Идея прогресса, по мысли Вальтера Беньямина, высказанной им в эссе «О понятии истории», антиисторична, по сути, является идеей класса-победителя, пытающегося изобразить свою победу как закономерный итог всего предшествующего развития. Реальная же история предстает не как развитие чего-то изначально данного, в котором одно плавно перетекает в другое, а как предельное и никогда не ослабевающее напряжение человеческой воли, стремящейся вырваться за пределы наличной действительности, перейти черту, отделяющую существующее от еще несуществующего.

История не столько прогресс, сколько постоянно происходящая («перманентная») революция с непредсказуемым результатом. Знание прошлого еще не содержит в себе знания настоящего и будущего, что свидетельствует об отсутствии каких-либо общеприродных законов (наподобие природных), позволяющих предугадывать ход событий с той же точностью, с какой мы предвидим, например, смену времен года. Но как тогда возможна связь между историческими временами?

Следует учитывать, что каждое из них существует в одном и том же физическом времени, измеряемом общими для них всех количественными единицами — днями,

месяцами, годами, столетиями, эрами... Живя в нем, индивид осознает себя существом, находящимся под постоянной угрозой смерти (от голода, болезни или других напастей). Отсюда его неизбежное стремление растянуть, продлить жизнь, выскочить за пределы времени в какое-то иное пространство, над которым время уже не властно. История — не просто временной поток, обращающий все в прошлое (чем бы тогда она отличалась от чисто природного процесса?), но постоянное усилие людей вырваться из «плена времени», освободиться от его власти. В этом смысле история есть борьба человека со временем, постоянное усилие сопрячь время и вечность, из времени прорваться туда, где царят «вечность» или «бессмертие», точнее, в то, что в культуре символизируется этими понятиями. Без сопряжения времени и вечности жизнь потеряла бы для человека всякий смысл и значение<sup>1</sup>. Необходимость в анализе исторического времени обращаться к такой неverifiedируемой категории, как «вечность» в том или ином ее символическом оформлении, и делает историю предметом философского познания.

В мифе вечность, символизируемая тотемом или племенным божеством, является истоком всего происходящего, началом времен и той силой, которой люди поклоняются, но с которой не отождествляют себя. Время здесь целиком во власти богов, добрых или злых духов, не знающих смерти. Люди умирают здесь не в силу естественных причин, а по воле богов, и единственный способ продлить жизнь — это умиловать богов посредством разного рода ритуальных действий. Как бы то ни было, люди с мифологическим сознанием не живут еще в истории, воспринимая настоящее либо как движение по кругу, либо как отклонение от изначального и более совершенного порядка вещей.

В мировых религиях, пришедших на смену мифу, время также предстает в виде неотвратимой судьбы, перед властью которой не могут устоять ни вещи, ни люди. Время несет неминуемое исчезновение, но, в отличие от мифа, религия дает надежду на личное спасение по ту сторону времени. Вертикаль, ведущая на небо, единственная возможность для человека прорваться в вечность.

С рождением греческой философии для человека открылась еще одна возможность соприкоснуться с вечностью. По мнению философов, человек живет в двух мирах — чувственно воспринимаемом, подвластном времени, и трансцендентном, над которым время уже не властно. Платон, как известно, назвал последний миром идей: идеи существуют изначальное, извечно и доступны человеку в акте их мысленного созерцания<sup>2</sup>. Мышление как бы образует «дыру» во времени, сквозь которую человек проникает в царство вечных истин. Человек — единственное живое существо, совмещающее в себе время и вечность: как природное существо он живет во времени, как мыслящее — в вечности. Вечность открывается, однако, не каждому, а только избранным — тем, кто способен мыслить и действовать, будучи свободен от повседневных трудов и забот физического выживания и продолжения рода, кто ради истины и красоты способен «пренебречь земною пользой». Таким человеком для греков был прежде всего сам философ, живущий в мире чистой мысли и вечных истин.

Эпоху открытия «трансцендентного» (потустороннего) мира Ясперс назвал «осевым временем». Это эпоха вхождения народов в историю, их становления как «исторических народов» и начала истории. Первыми были китайцы, индийцы, иранцы, иудеи и греки. Восточных мудрецов, иудейских пророков и греческих философов объединяет то, что они почти одновременно (между 800 и 200 г. до н.э.) открыли для себя трансцендентный мир, увидели в нем избавление человека от ужаса конечности и бренности своего земного бытия. То, что в мифе было уделом богов, а именно вечность и бессмертие, в опыте религиозной веры и философского умозрения стало доступно и человеку, правда, ценой его особых усилий. С этого момента, согласно Ясперсу, и начинается человеческая история.

Мир, в котором вечность царит над временем, это мир господства сакрального над мирским, субстанциального над темпоральным, откровения над опытным знанием. Земная жизнь в отличие от «священной истории», начертанной Богом, понимается как простой поток времени, не обладающий, по сути, имманентной логикой и связью. В лучшем случае она может быть изображена в виде разного рода жизнеописаний, летописей и хроник, ведущих счет времени, исходя из всем памятных имен и событий.

Рубеж, отделяющий настоящее от прошлого, был по-настоящему осознан лишь после того, как главный интерес в познании мира переместился из области сакрального в область мирского, следствием чего стал перенос вечности из потустороннего (трансцендентного) в посюсторонний мир — причем не той «вечности», которая позади и навсегда утрачена (как в мифе), а той, которая впереди и должна рано или поздно обнаружить себя. Спасение от всепоглощающей власти времени будут искать теперь не на небе, а на земле — вертикаль, ведущая на небо, как бы опрокинувшись, превратилась в горизонталь, связующую настоящее с будущим. На смену упованию небесного царства придет социальная утопия с ее верой в «светлое будущее», построенное руками человека, исключительно по его воле и желанию.

Эпоха модерна, возвестившая о победе частного начала во всех сферах общественной жизни, постепенно утвердила новый взгляд на мир, в котором вообще нет места ничему вечному и абсолютному. Победа времени над вечностью стала отличительной чертой модерна. В эту эпоху время окончательно выгеснит из сознания всякую отсылку к вечным сущностям и субстанциям в их религиозном и метафизическом истолковании. Трансцендентное утратит свою силу, что в итоге обернется разочарованием и в утопии. На смену историческому оптимизму Просвещения и вере в «светлое будущее» придет антиутопия с ее предельным историческим пессимизмом. Современное историческое сознание, по словам Ясперса, «...определяется осознанием кризиса, которое в течение последних ста лет или более постепенно углублялось и теперь характеризует мышление почти всех людей» [Ясперс 1991, 240].

Время в модерне обрело характер безличного времени социальных изменений с разной степенью длительности, которое исчисляется в тех же единицах, что и природное время, но только применительно к социальным явлениям и процессам. Это время жизни вещей, но не людей. Время же человеческой жизни, как и в язычестве, опять свелось к времени жизни человеческого тела. Путь в вечность, утверждает Зигмунт Бауман, перекрыт для современного человека, и ему остается сосредоточиться на своем телесном существовании, найти в нем смысл и ценность. Забота о теле становится его главной заботой, а наиболее значимым и острее всего переживаемым событием — смерть. Во всем видят теперь неизбежную печать смерти, признак надвигающегося конца, приближающейся гибели. Культура же должна научиться жить на новой территории, где вечности нет и в помине, а все мосты, прежде связывавшие ее и время, разрушены. Смерть — главная тема и современного художественного творчества. По словам Баумана, «...самые известные художественные артефакты наших дней высмеивают бессмертие или обнаруживают к нему полное равнодушие... Исчезновение и умирание — вот что выставляют ныне в художественных музеях» [Бауман 2005, 314].

Как ни парадоксально, «Век истории», покончивший с вечностью, стал серьезным испытанием и для философии истории, поставив под вопрос саму необходимость ее дальнейшего существования, объявив ее устаревшей формой знания. Современная историческая наука, расширив до предела знание о прошлом, столкнулась с ситуацией отсутствия у многих мыслящих людей какой-либо обнадеживающей перспективы будущего развития. Можно ли как-то противостоять такому умонастроению, избежав при этом обвинения в утопизме и метафизической спекуляции?

Хотя история в модерне уже открыта, она не стала еще *человеческой историей* в точном смысле этого слова. Ее можно назвать историей вещей или идей — государства, капитала, науки, техники, искусства, чего угодно, но только не историей самих людей. Такую историю Карл Маркс назвал «предысторией», отличая ее от «подлинной истории», в которой человек занят производством не вещей или идей, а самого себя во всем богатстве и всесторонности своих связей и отношений с другими людьми — как современниками, так и предками и потомками. Люди в большинстве своем еще не живут в истории, хотя бессознательно и творят ее, находясь под властью времени, которое принадлежит не им и которым они не могут распоряжаться по собственному усмотрению. Такое время принято называть *рабочим временем*. Для многих и сегодня оно основное время их общественной жизни. Потому время, проведенное в семейном кругу, среди родных и близких, заполненное домашними делами и заботами, оказывается намного предпочтительнее рабочего вре-

мени, которое люди проводят на производстве или на службе. В первом времени они живут, во втором только зарабатывают на жизнь. И не так уж неправ был Маркс, сказавший как-то, что в современном обществе человек чувствует себя человеком лишь при исполнении своих животных функций — в еде, питье, процессе размножения и проч., тогда как в обществе он чувствует себя животным.

В социуме, базирующемся на рабочем времени, история существует для большинства, скорее, как предмет праздного любопытства, зрелища, развлечения, чем как реальное пространство собственной жизни. Отсюда отсутствие у этого большинства сознания личной причастности к истории: последняя движется словно бы помимо них, независимо от них, как то, к чему они не имеют прямого отношения. Философия истории, собственно, и призвана ставить перед человеком вопрос, каким образом (способом) он может и должен жить в истории, чем она является для него не только в прошлом, но и в настоящем.

Решается этот вопрос, видимо, за пределами вынужденного, необходимого труда, т.е. за пределами рабочего времени, благодаря его сокращению и замене временем, которое принято называть свободным. Свободное время — это не время свободы от труда, а время свободного труда, труда по призванию, позволяющего каждому реализовать себя в меру отпущенных ему сил и способностей. На протяжении большей части истории такое время оставалось привилегией немногих, было доступно, в частности, представителям «свободных» (творческих) профессий. Однако оно не только может, но и должно быть основным временем общественной жизни каждого человека. Ведь только свободное время позволяет ему жить подлинно исторической жизнью, реально соотносить себя с вечным и универсальным в жизни всего человеческого рода, не уходя для этого в идеальную, вневременную сферу мифологии, религии, метафизики или утопии, в которой эта вечность пребывала до сих пор. То, что философы когда-то называли «идеями истории», раскрывается в своем истинном значении как *свободное время*, или как *время свободы*, которое и есть время реального приобщения людей к истории во всем ее объеме и масштабе. С этой точки зрения философия истории и есть постижение истории с позиции человека, живущего в свободном времени.

## Примечания

<sup>1</sup> Вот как ту же мысль формулирует современный социолог: «Осознание неизбежности смерти могло бы с легкостью лишить нашу жизнь ее ценности, если бы понимание хрупкости и конечности жизни не наделяло колоссальной ценностью долговечность и бесконечность. <...> Осознание мимолетности жизни делает ценной только вечную длительность. Она утверждает ценность нашей жизни косвенно, порождая понимание того, что сколь бы коротка ни была наша жизнь, промежуток времени между рождением и смертью — наш единственный шанс постичь трансцендентное, обрести опору в вечности» [Бауман 2005, 300].

<sup>2</sup> По словам П.П. Гайденко, «Платон впервые в истории философской мысли попытался дать метафизическое обоснование понятия времени, сопоставив его с вневременной вечностью» [Гайденко 2006, 25].

## Источники и переводы — Primary Sources in Russian and Russian Translations

Фуко 1977 — Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977 [Foucault, Michel. Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines (Russian Translation)].

Ясперс 1991 — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991 [Jaspers, Karl. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (Russian Translation)].

## Ссылки — References in Russian

Бауман 2005 — Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005.

Гайденко 2006 — Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-традиция, 2006.

Губин, Стрелков 2007 — Губин В.Д., Стрелков В.И. Власть истории. Очерки по истории философии истории. Курс лекций. М.: РГГУ. 2007.

## History as a Philosophical Idea

Vadim M. Mezhuev

The article is based on the report "Modern Problems of Philosophy of History", made at the seminar of the Academic Council of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, February 15, 2017 (<https://iphras.ru/page13728537.htm>). In article an attempt to reveal sense of the philosophical "idea of history" how she is understood and studied in historical science is made. Thus, it becomes possible to substantiate the special status of the philosophy of history in the general composition of historical knowledge. If historical science deals primarily with the past of mankind, then the philosophy of history sets itself the task of understanding the connection between the basic temporal modes of the historical process as a whole – the past, the present, and the future. A decisive role in that understanding is played not only by what is preserved in our historical memory, but also by our conception of the future, which, as a goal, meaning or purpose of history, is fixed in its philosophical idea. Each of the historical times is characterized by its special relationship with eternity. In the modern world, with its victory of time over eternity in its religious or metaphysical interpretation, the philosophy of history is possible as a historical self-awareness of a person who comes into contact with eternity not beyond time but in the time itself, which is therefore called the free time.

KEY WORDS: philosophy of history, idea of history, past, present, future, time, eternity, free time.

MEZHUEV Vadim M. – DSc in Philosophy, Professor, chief research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

olgazdr@mail.ru

Received at October 10, 2016.

Citation: Mezhuev, Vadim M. (2018) "History as a Philosophical Idea", *Voprosy filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 34–41.

DOI: 10.31857/S004287440000738-6

### References

- Bauman, Zygmunt (2001) *The individualized society*, Polity Press, Cambridge (Russian Translation).  
Gaidenko, Piama P. (2006) *Time. Duration. Eternity: The Problem of Time in European Philosophy and Science*, Progress-Traditsiia, Moscow (In Russian).  
Gubin, Valerii D., Strelkov, Vladimir I. (2007) *The Power of History. Essays on the history of the philosophy of history*, Izdatelstvo RGGU, Moscow (In Russian).