

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАЗРЫВЫ В ИСТОРИИ ПОНЯТИЯ «ГЕНИЙ (ДУХ) ВРЕМЕНИ» В СОЧИНЕНИЯХ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ АВТОРОВ XVII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

Исследуются преемственность и разрывы в истории понятия гения (духа) времени в Европе XVII–XVIII вв. Выявляются первые свидетельства использования понятия в начале XVII в. (Д. Барклай). Изучаются функционирование и роль понятия в рамках «Спора о древних и новых» (Бэкон, Сент-Эвремон) и в рамках просветительской программы (Вольтер). В результате делается вывод об общем направлении развития понятия. Понятие духа и гения времени возникало там, где прошлое и настоящее вступали в конфликт.

Ключевые слова: история понятий; гений времени; Новое время.

Возникновение понятия «дух времени» в европейских языках относится к началу XVII в. [1, 2], а одно из самых ранних развернутых высказываний о нем оставил шотландский гуманист Джон Барклай (1582–1621 гг.). В популярном в свое время сочинении «Зеркало нравов» (первое издание на латыни – 1614 г.), описывающем положение различных европейских наций, он назвал одну из глав буквально: «О том, что каждый век имеет свой особый гений, отличный от других; о том, что любая страна имеет свой дух, который влияет на нравы ее обитателей. О том, что ценнейший труд – разыскать эти духи» [3. С. 36]. Происхождение словосочетания «гений века» довольно прозрачно и вытекает из структуры книги: в первой главе речь идет об особенностях и границах четырех человеческих возрастов. Время истории, таким образом, увязывается с возрастными человека, разнообразие культуры – с разнообразием природы. В данном случае наблюдается тот же процесс, который описал С. Козлов применительно к истории понятий «гений языка» и «гений нации», а именно перенос антропологической характеристики «гения» на явления культуры [4. С. 35]. Если французский словарь конца XVII в. давал такое определение этому слову: «природный талант и предрасположенность к одной, а не к другой вещи <...> каждый должен следовать своему гению, своей наклонности» [4. С. 33], то равным образом, пишет Барклай, и «каждый век мира имеет свой особый гений, который властвует над умами людей и увлекает их» [3. С. 45]. Ничто в конечном итоге не удивляет автора больше, чем то, «что люди, рожденные свободными», должны также подчиняться «жребию времен» [3. С. 45].

Следуя своему призыву, Барклай пытается проследить изменения «гения века», начиная с римских времен и заканчивая своими собственными. Характер этих изменений – это вращение колеса фортуны, где расцвет сменяет упадок, времена мира сменяют времена войн и т.д. Исходя из этого, Барклай делает вывод о том, что можно различать времена не только по движению светила, но и по изменению способностей и устремлений человеческого рода [3. С. 54]. Во всем этом отчетливо слышится отголосок ренессансных и барочных представлений о судьбе, однако Барклай находит новые слова для старой темы и, как показывает последняя фраза, выходит за ее пределы.

Один из современников Барклая – Френсис Бэкон (1561–1626 гг.) – писал о «гении времени» несколько иначе. Для него нахождение «духа времени» также составляет задачу историка: необходимо «мысленно по-

грузиться в прошлое, проникнуться его духом, тщательно исследовать смену эпох...» [5. С. 168]; занимаясь историей наук и искусств, нужно изучить научные труды древности «по отдельным векам и даже по более коротким периодам времени, чтобы из общего знакомства с ними <...> перед нами возник, словно по волшебству, сам дух науки того времени» [5. С. 167]. Стремление придать времени качественную характеристику звучит еще сильнее в требовании «рассматривать судьбы какого-то века или поколения как бы собранными и изображенными на одной картине» [5. С. 177]. Заявления о том, что во времени можно угадать некий «дух», придающий ему печать неповторимого своеобразия и индивидуальности, о том, что в этот дух нужно мысленно погружаться и духовно «уподобляться» ему, как пишет М.А. Барг, предвосхищали идеи следующего, XVIII в. Однако нельзя забывать, что, судя по всему, основанием для возникновения категории «дух времени» было все же довольно раннее представление о «нравах», которые зависят от данного состояния мира и войны, ««процветания» или «упадка», обусловленных в конечном счете характером правления» [6. С. 227].

Мысль о «духе» или «гении времен» не была сама собой разумеющейся для мышления эпохи: необходимым условием ее возникновения был соответствующий опыт. Расширение границ мира, открытие новых земель и народов, научные достижения, ставшие очевидными к этому времени, создавали привычку к *сравнениям*, результатом которых стало открытие *различий*. Э. Хассингер удачно называет эту практику «дифференцирующим сравнением» [7. С. 72–101] культурных явлений. До XVII в., как пишет С. Козлов, лишь «не хватало главной метафоры, стержневого концепта, который позволил бы обобщать, сравнивать, описывать и объяснять» [4. С. 33]. Такая метафора была найдена, ею стал «гений»: языка, нации и времени.

Эта метафора позволяла, например, решать один из главных вопросов эпохи – вопрос о соотношении древности и современности. Со времен Возрождения судьба античного наследия волновала мыслителей и гуманистов: как понимать это наследие, как соотносить античные и местные традиции. Именно в контексте этих вопросов понятие появляется у Бэкона. Оно было необходимо ему для решения его главной задачи, которая заключалась в обосновании тезиса «о приращении знаний» в опровержение средневекового представления о том, что все уже исследовано, или о том, что «решительно ничего нельзя узнать» [8. С. 7]. Ведь лишь представив историю как последовательность

сменяющих друг друга эпох, придающих печать неповторимости культурным явлениям (в данном случае – знаниям), можно помыслить прогресс. Понятие «духа времени» здесь выросло из стремления ответить на ключевой вопрос эпохи о том, в какой мере достижения Античности, рассматриваемой как «образец» в смысле состояния науки и искусств, пригодны для современности и как можно их превзойти.

Венцом сравнительных практик в Европе XVII в. стал знаменитый «Спор о древних и новых», оформленный (но не начатый) Шарлем Перро в 1687 г. поэмой «Людовик XIV», в которой он попытался сравнить «век Людовика XIV» с «веком Августа». В этой поэме и в последовавшей вслед за ней «Параллели между древними и новыми» Перро говорил о совершенствовании ума, происшедшем за три тысячи лет, о развитии наук, нравов, государственного строя и т.п. и, соответственно, о том, что античная Греция представляет собой более низкую ступень развития человечества по сравнению с современной Францией. В ответ на положение, что Античность создала некие идеальные творения искусств, с которыми ничто ни в какие времена не может сравниться, «новые» выдвинули рационалистический аргумент природного равенства людей и тем самым подрывали взгляд на Античность как идеал критериев хорошего вкуса. При этом, как пишет Б.Г. Реизов, эта теория совершенствования «почти исключала историческую интерпретацию памятника, вживание в прошлое, симпатию к нему» [9. С. 4]. Зато это качество постепенно обретали «древние». Они приближались к историзму в оценке Античности, когда в ответ на нападки в сторону Гомера и греков выдвигали аргумент о том, что каждая эпоха обладает своими нравами и своими вкусами, и призывали оценивать гомеровский эпос, исходя из «нравов другого времени». Тем самым в ходе дискуссии шаг за шагом развилось общее для обоих лагерей, хотя и по-разному понимаемое, знание о том, что наряду с вечными нормами прекрасного существуют и обусловленные временем, наряду с абсолютной красотой существует красота относительная [10. С. 36].

В наиболее разработанной форме понятие «гений времени» в XVII в. сложилось у одного из участников «Спора» – знаменитого французского фрондера и изгнанника Шарля де Сент-Эвремона (1613–1703 гг.). Внимание к «гению времени» вырастает у него из признания того, что, как он пишет в сочинении «О древней и новой трагедии» (1672 г.), «не существует ничего столь совершенного, что могло бы служить законом для всех времен и всех народов» [11. С. 249]. Со времен греков «все изменилось», пишет он здесь, и поясняет в другом сочинении «О поэзии древних» (1678 г.): «...меняется все: боги, природа, политика, нравы, вкусы, манеры» [12. С. 350]. Даже восхищение произведениями древних не отменяет того, что сейчас требуется новое искусство, «соответствующее вкусу и гению нынешнего века» [12. С. 344]. Однако и к «древним» нужно относиться таким же образом. То, что современному «здоровому смыслу» у Гомера кажется неправдоподобным, следует объяснять духом гомеровского времени, который не был, подобно «новому», рациональным и реалистичным, но фантастичным и иррациональным: «Правдоподобие не сочеталась со вкусом первых веков

<...> Гений нашего века полностью противоположен этому духу басен и обманчивых фантазий. Мы любим голую правду; здравый смысл берет верх над иллюзиями, и для нас сегодня нет ничего, кроме установлений разума» [12. С. 350]. Для историка или автора, пишущего на исторические темы, Сент-Эвремон ставил задачу «переноситься» в прошлое, смотреть на мир глазами самих древних героев. С этих позиций он критикует трагедию Расина «Александр Великий», видя в ней погрешности против истории, и заявляет, что «те, кто хотят изобразить героя прежних веков, должны проникнуть в гений нации, к которой он принадлежал, времени, в которое он жил, и также в его собственный гений» [13. С. 235]. Из разницы между духом времени «древних» и «новых» для него вырастает также требование, чтобы тот, кто берет античные сюжеты, «отвратил свой ум от всего, к чему он привык, постарался освободиться от вкусов своего времени, отказаться от своей собственной природы, если она противоположна веку тех, кого он изображает» [13. С. 235–236].

«Гений времени» у Сент-Эвремона – это не защита ни древних, ни новых. Он не стремится оправдать ни точку зрения Перро о прогрессе искусств, отменяющем достижения древних, ни его противников о безусловной ценности творений Античности. По его мнению, оценивать их нужно исходя из времени, в которое они создавались, и чем более они выражают свое время, тем они ценнее.

Следующий этап в развитии понятия «дух времени» в Западной Европе относится к эпохе Просвещения. По истории данного понятия в XVIII в. существует обширная литература, которая берет начало с труда Ф. Мейнеке «Возникновение историзма». Этот немецкий историк писал о том, что именно с эпохи Просвещения усилилось стремление отыскать «дух» там, где раньше предпочитали открывать механический закон движения [14. С. 80]. С этим утверждением можно поспорить, поскольку, как было показано выше, рефлексия о «духе» народов, языков и времени была неотъемлемой частью дискуссий XVII в. Но, пожалуй, Мейнеке прав в том, что в этот период понятие существенно меняет содержание и функции в исторических сочинениях эпохи и его история начинается заново.

Самый сильный импульс к размышлению о «духе» в просветительской историографии исходил от Вольтера и Монтескье. Как известно, в своих исторических сочинениях Вольтер ставит для историка задачу выйти за пределы простого перечисления фактов в пользу некоего широкого историко-философского взгляда: «Цель моего труда – не в том, чтобы показать, что такой-то не стоящий внимания государь следовал за таким-то правителем-варваром. Нужно изучать дух, нравы, обычаи народов» [15. С. 402]. Постулируется и задача вникания в «дух времени»: «Тот, кто хочет научиться, должен ограничиться ходом крупных событий и избегать всех мелких частных фактов, которые ему мешают; во множестве переворотов он [историк] улавливает дух времени и нравы народов» [16. С. 12].

Однако понятие «дух времени» у Вольтера неизменно вызывало сложности с интерпретацией. Ведь, как подчеркивает А.Ю. Соломеин, Вольтер не выходит за рамки подобных призывов, очень редко пишет о том,

каков конкретно был «дух времени» и не дает ему определения [17. С. 7–8]. Что же значило это требование, можно понять из более широкого контекста: «дух времени» составлял лишь одну из граней общей для всех просветителей концепции «духа» (esprit). В этом случае нужно обратиться к Монтескье, поскольку именно у него это понятие выражено отчетливее всего.

В своем главном труде «О духе законов» Монтескье поставил задачу определить взаимоотношения между законами и обществом. Однако он также обнаружил, что все те факторы, которые влияют на законы, образуют собой некий общий дух (esprit general), который воздействует на человека: «Многие вещи управляют людьми: климат, религия, законы, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа» [18. С. 412]. У разных народов может быть разный народный дух в зависимости от соотношения этих факторов, и задача правителя – сообразоваться с ним, «так как лучше всего мы делаем то, что делаем свободно и в согласии с нашим природным гением» [18. С. 412]. Оппозиция этих понятий вообще составляет одну из ключевых черт просветительского сознания: естественное значит сообразное разуму, искусственное – предрассудкам. Таким образом, понятие «духа» позволило Монтескье описать многообразие феноменов государственной жизни. То, что он проделал в пространстве, вычлняя «народные духи», Вольтер стремится сделать во времени, обнаруживая в истории «дух времени».

Как и «общий дух» Монтескье, «дух времени» у Вольтера объединяет собой множество элементов че-

ловеческой жизни. Вводя это понятие в историческое повествование, Вольтер тем самым оттенял собственную эпоху, рассматривая ее как наиболее разумную и наиболее естественную, но он также формировал определенный и цельный образ прошлого, показывая взаимосвязанный характер элементов каждой эпохи, ее неслучайность и неизбежность.

Подводя итоги, уместно задать вопрос: можно ли считать, что все случаи использования понятия «дух времени» от Баркля до Вольтера составляют одну непрерывную историю понятия? Это история развития и совершенствования понятия, его конкретизация? Или нужно согласиться с тем мнением, что «не существует истории понятий, а есть только история их использований в спорах»?

Очевидно, что каждый раз понятие функционировало в определенных контекстах и возникало в определенных полемиках, разнящихся между собой по своим целям. Однако очевидно и то, что в основе лежал некий общий опыт, а именно опыт сравнения, соотнесения и обобщения. Понятие духа и гения времени возникало там, где прошлое и настоящее вступали в конфликт. В сочинениях Вольтера это понятие выражало конкретное проявление «духа», т.е. совокупности человеческих нравов и человеческих учреждений, во времени. Вектор развития понятия «дух времени» из XVII в XVIII в. лежит во все возрастающем пространстве, которое попадает под влияние этого понятия: от описания состояний наук и искусств, как у Бэкона и Сент-Эвремона, до всеобъемлющей характеристики истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Skinner Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas // Skinner Q. Visions of Politics. Regarding Method. Cambridge, 2002. Vol. 1. P. 57–89.
2. Koselleck R. A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe // The meaning of historical terms and concepts: new studies on Begriffsgeschichte. Washington, D.C., 1996. P. 59–70.
3. Barclay J. The mirror of minds or Barclay's Icon animorum. London, 1631. URL: <http://www.archive.org/stream/mirroourofminde00barc>
4. Козлов С. «Гений языка» и «гений нации»: две категории XVII–XVIII веков // Новое литературное обозрение. 1999. № 36. С. 4–27.
5. Бэкон Ф. О достоинстве и преумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения : в 2 т. М., 1971. Т. 1. С. 85–546.
6. Барз М.А. Историзм Френсиса Бэкона // Бэкон Ф. История правления короля Генриха VII. М., 1990. С. 200–249.
7. Hassinger E. Empirisch-rationaler Historismus. Seine Ausbildung in der Literatur Westeuropas von Guiccardini bis Saint-Evremond. Bern, München. 1978. 240 s.
8. Бэкон Ф. Новый органон // Бэкон Ф. Сочинения : в 2 т. М., 1972. Т. 2. С. 5–222.
9. Рейзов Б.Г. Из истории европейских литератур. Л., 1970. С. 3–22.
10. Jauß H.R. Ästhetische Normen und geschichtliche Reflexion in der «Querelle des Anciens et des Modernes» // Perrault Ch. Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences. München, 1964. S. 8–64.
11. Сент-Эвремон Ш. О древней и новой трагедии // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 2 : Эстетические учения XVII–XVIII веков. М., 1964. С. 249–254.
12. Saint-Evremond C. Of the poems of the Antients // The works of Monsieur de St. Evremond, made English from the French original. London, 1728. Vol. 2. P. 344–352. URL: <http://archive.org/details/worksofmonsieur02sainiala>
13. Saint-Evremond C. A Dissertation on Racine's Tragedy, call'd The Great Alexander // The works of Monsieur de St. Evremond, made English from the French original. London, 1728. Vol. 1. P. 232–244. URL: <http://archive.org/details/worksofmonsieurde03vichgoug>
14. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М., 2004. 478 с.
15. Косминский Е.А. Вольтер и историческая наука // Косминский Е.А. Проблемы английского феодализма и историографии Средних веков. М., 1963. С. 397–417.
16. Вольтер Ф. История // История в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. М., 1978. С. 7–18.
17. Соломеин А.Ю. Стилистика исторических сочинений Вольтера в контексте риторической культурной традиции (к постановке проблемы) // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Томск, 1999. Вып. 23. С. 4–22.
18. Монтескье Ш. О духе законов // Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 159–734.

Статья представлена научной редакцией «История» 21 июня 2012 г.