**Дмитрий Федотов**

**Высшие литературные курсы**

**Литературного института им. Горького**

**Реферат**

**по работе Г.В.Ф. Гегеля «Философия истории»**

Приступая к рассмотрению «Философии истории» Фридриха Гегеля, я посчитал необходимым сделать отступление-экскурс в предысторию самого предмета, ведь «Философия истории» принадлежит к числу тех работ ученого, которые не были доведены им до конца и не были подготовлены и опубликованы в печати им лично. Это было сделано учениками и последователями Гегеля, слушателями его лекционных курсов в Берлинском университете в 1822—1831 годах.

*Философия истории* в современном представлении — это раздел философии, связанный с интерпретацией исторического процесса и исторического познания. Сам термин *«философия истории»* впервые употребил Вольтер, имея в виду универсальное историческое обозрение человеческой культуры.

Содержание и проблематика *философии истории* существенно и неоднократно изменялись в ходе исторического развития. Античная историография не отличалась какой-либо законченной системой взглядов и ограничивалась в основном более или менее подробными описаниями исторических событий и явлений, часто используя в качестве источника сведений различные мифы, легенды и предания. В период раннего христианства получила широкое распространение идея *божественного провидения* как главной движущей силы в истории рода человеческого. Значимую лепту в систему этих взглядов внес Аврелий Августин (353—430), указав впервые на диалектическую природу исторического процесса в своем труде «О граде Божием».

В эпоху Возрождения идеи Блаженного Августина и его последователей естественно были подвергнуты критике. Особо значимый вклад в дальнейшее развитие *светской философии истории* внес Жан Боден (1530—1596), утверждавший в своем сочинении «Метод легкого изучения истории», что общество формируется под влиянием общественной среды и представляет собой некую *сумму кровно-хозяйственных союзов*. Прогресс, по Бодену, возможен только в человеческом обществе, а в природе — лишь вечное круговое вращение. Дальнейшее развитие материалистического научного подхода к изучению истории дали работы Фрэнсиса Бэкона (1561—1626), который все существующие и возможные науки разделял соответственно трем способностям человеческого разума, в частности, историю он отнес к *памяти* человека, то есть вновь подтвердил субъективный характер исторического процесса, ранее описанный его религиозными оппонентами, но только с позиций материализма.

Первым, кому удалось дать целостное толкование искусства, религии, права, социально-хозяйственной жизни общества в их взаимодействии и единстве исторического развития был итальянский философ и историограф Джамбаттиста Вико (1668—1744). Полемизируя с Рене Декартом по поводу противопоставления общего разума индивидуальному, Вико сформулировал идею *объективного характера* исторического процесса. Коль скоро, считал философ, познать мы можем только то, что мы делаем, значит, история — это осознание человечеством собственных деяний. Вико выдвинул *теорию круговорота*, по которой развитие всех наций происходит по циклам, состоящим из трех эпох: божественной, героической и человеческой. Каждый цикл заканчивается тотальным кризисом и полным распадом общества, а смена эпох происходит в силу общественных переворотов. Придавая принципиально важное значение в осуществлении исторического процесса деятельности людей, Вико, тем не менее, считал сами исторические законы развития провиденциальными, то есть предопределенными высшими силами.

В конце 18‑го века маркиз Жан-Антуан Кондорсе (1743—1794), участник великой французской революции, философ-просветитель и математик, в своей работе «Эскизы исторической картины прогресса человеческого разума» сделал удачную попытку установить закономерности развития истории, ее основные этапы и движущие силы исторического процесса. Он выдвинул идею *исторического прогресса*, согласно которой поступательное движение истории объяснял безграничной возможностью развития человеческого разума как творца истории, а исторические эпохи — этапами развития человеческого разума, не отрицая, впрочем, значения хозяйственных и политических факторовв общественном развитии.

Современник Кондорсе, немецкий писатель-просветитель и философ Иоганн-Готфрид Гердер (1744—1803) исходил из того, что человек является продолжением и продуктом природы, и что человеческая история не может быть по своим законам обособлена от природы как область, абсолютно самодовлеющая. Человек занимает определенное место в системе возрастающих и прогрессирующих форм природы, над которыми он поднимается и физически, и культурно. Как только человек перестает расти и останавливается в развитии, он неизменно возвращается в лоно природы. История же является великим воспитателем человеческого рода. Ход всемирной истории Гердер рассматривал как единый процесс в бесконечной смене его форм. Он считал, что общим законом развития является *закон максимума сил*, по-разному присущий каждому существу, народу и т.д. Этот максимум и определяет историческую меру восхождения разных народов на разные ступени развития.

Кроме того, необходимо сказать несколько слов о трудах Иогана-Готлиба Фихте (1762—1814) и Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга (1775—1854) в том же направлении, которые также явились идейными предшественниками «Философии истории» Гегеля. Историю человечества оба философа рассматривали как единое целое, каждая отдельная ступень коего может быть истинно достигнута только в свете этого целого. Связь хода и событий всемирной истории есть связь необходимая, ибо каждая эпоха всемирной истории возникает и закономерно приходит на смену определенной предшествующей эпохе, которая себя внутренне изжила и тем самым обусловила необходимость перехода к новой. Этот *принцип необходимости* особенно подчеркивался в работах Фихте. По мысли философа: все, что действительно существует, существует с безусловной необходимостью и именно так, как существует; оно не могло бы не существовать или быть иным, чем оно есть. Но эта имманентная необходимость не является абсолютно бессознательной и потусторонней для человека и его деятельности. Постигая необходимость, человек становится свободным, и его сознательная деятельность все возрастает как важнейший фактор исторического процесса. Эти идеи единства и развития, свободы и необходимости во всемирной истории понимаются и Фихте, и Шеллингом как осуществление мировых разумных планов, заданных человечеству божественной силой идеалов прогресса и совершенствования. Фихте кладет в основу исторического процесса *идею мирового плана*, как понятия единства всей земной жизни человечества. Шеллинг развивает мысль о том, что своеобразная особенность истории человечества заключается в *соединении свободы и необходимости*, и что через это люди реализуют заложенный в них и никогда не исчезавший из сознания *идеал совершенствования* — универсальный правовой строй, который может быть реализован только всем человеческим родом. А весь процесс исторического развития нужен и сводится лишь к вечному стремлению к этому идеалу.

Таким образом, Гегель имел прекрасную философскую и инструментальную базу для создания своего грандиозного, по меркам 19‑го века, труда. «Философия истории» посвящена, прежде всего, изучению и объяснению общественно-исторического процесса и его законов, в ней сделана попытка дать всеобъемлющую теорию исторического процесса и, соответственно, картину всемирной истории.

Уже во введении к рассматриваемой работе ученый дает свою классификацию историографии, уточняя собственную позицию в этом вопросе и говоря о том, что темой данного труда являются не общие рассуждения о всемирной истории, но именно она сама. Гегель называет три существующих разновидности историографии. *Первоначальной историографией* он обозначает в общем-то античный, бессистемный, описательный период, при этом начисто отвергая как возможный источник исторических знаний народные мифы, легенды, песни на том основании, что такие смутные способы представления собственной истории характерны лишь для непросвещенных, варварских народов. Труды древних историков философ рассматривает только как источник *отдельных* исторических фактов для дальнейшего изучения и обобщения.

Другой вид историографии Гегель назвал *рефлективным*, поставив его на ступень выше первого, поскольку этот вариант изложения фактов и явлений уже имеет некую общность, основу — позицию автора исторического описания. И в зависимости от нее различает четыре разновидности этой историографии: духовная, прагматическая, критическая и обобщающая. *Духовная рефлексия* наблюдается в трудах таких авторов, которые для создания у читателя доверительного настроения к тексту излагают события и передают речи исторических личностей языком своего времени и в результате такие компиляции тем дальше оказываются от оригинала, чем более правдоподобными их желал сделать автор. *Прагматическая рефлексия* наблюдается когда автор стремится использовать описываемые явления и факты истории для каких-то выводов или поучений своих современников, опыт предков они пытаются перенести на современную им почву. *Критическая рефлексия* грешит изложением не самой истории, а истории истории, дает оценку исторических повествований и пытается исследовать их истинность и достоверность. (Кстати, этот подвид историографии стал особенно популярным у нас в России в течение последнего десятилетия.) И, наконец, последним подвидом рефлективной истории является *обобщающая* (не всеобщая!), которая руководствуется общими точками зрения на отдельные общественные предметы и явления (например, история искусства, история права и т.д.). Такие обобщающие рефлексии естественно находятся в тесной связи со всей историей народа, и весь вопрос в том, «…выявляется ли связь целого или этой связи ищут лишь во внешних отношениях». Если срабатывает первый вариант, то такая рефлективная история превращается в третий вид, *философскую историю*.

Далее Гегель обосновывает как само понятие философской истории, так и его кажущуюся противоречивость. Ведь история, по определению, занимается лишь тем, что было и есть, а философия — наоборот, порождает собственные мысли, не принимая в расчет того, что есть. И если бы философия подходила к истории таким образом, то фактически это было бы не изучение, а *конструирование* истории, чего как бы не наблюдается. Поэтому Гегель говорит, что философия привносит с собой в историю лишь мысль о том, что в мире господствует разум, а потому всемирно-исторический процесс совершался и совершается *разумно*. Разум господствует как в мире вообще, так и в истории в частности. Это умозаключение является одной из основополагающих предпосылок всей работы.

Таким образом, Гегель характеризует свое понимание истории как мыслящее рассмотрение ее. Мир не предоставлен случаю и случайным внешним причинам, а управляется *провидением*. Всемирная история с его точки зрения не есть простое нагромождение тех или других событий, не поле, где господствуют случайность, произвол и хаотичное переплетение отдельных человеческих устремлений и чувств и не случайный круговорот общественных состояний и формаций. По мысли философа, собственно развитие свойственно только человечеству, так как человеческая история есть высшая сфера, в которой развивается духовное, мысль, познание. А вместе с этим и господствующий во вселенной абсолютный разум находит средства своего конкретного и сознательного воплощения в действительности, средства познания самого себя как вечной и неисчерпаемой силы совершенствования, прогресса и возникновения нового. Природе же присущи только простое изменение и вечное повторение явлений. Поступательного движения в ней нет, ибо нет в ней и духовной жизни: «…абстрактное изменение вообще, совершающееся в истории, давно уже было понимаемо в общем виде в том смысле, что в нем вместе с тем заключается переход к лучшему, к более совершенному. При всем бесконечном разнообразии изменений, совершающихся в природе, в них обнаруживается лишь круговращение, которое вечно повторяется; в природе ничего не ново под луной, и в этом отношении многообразная игра ее форм вызывает только скуку. Лишь в изменениях, совершающихся в духовной сфере, возникает новое». То есть всемирная история совершается исключительно в духовной сфере. Физическая природа, конечно, тоже играет некоторую роль, но все же субстанциальным является дух и ход его развития, а, следовательно, необходимо определиться с понятием *природы духа*.

Природу духа Гегель объясняет все тем же диалектическим методом: поскольку сущностью материи (антитезы духа) является *тяжесть*, постольку сущностью духа является *свобода*, и все его свойства соответственно определяются именно свободой, а, следовательно, свобода является единственно *истинным духом*. Отсюда логически вытекает, что история есть процесс осознания свободы. Каждый народ и каждая эпоха в своем духовном принципе достигают в осознании свободы только определенной ограниченной ступени и поэтому должны передать эстафету осознания свободы последующим, более глубоко охватывающим истину народам и эпохам.

«Восточные народы знали только, что *один* свободен, а греческий и римский мир знал, что *некоторые* свободны, мы же знаем, что свободны *все люди в себе*, то есть человек свободен как человек».

Затем философ ставит правомерный вопрос о средствах, благодаря которым идея свободы реализуется в мире, и ответом на него определяет именно *историческое* *явление*. «Если свобода как таковая, прежде всего, есть внутреннее понятие, то средства, наоборот, оказываются чем-то внешним, тем, что является, что непосредственно бросается в глаза и обнаруживается в истории». Делая далее указание на то, что главную роль в действиях людей играют их потребности, интересы и страсти, Гегель приходит к неутешительному выводу о том, что вообще ничто и никогда не осуществлялось в истории без интереса самих участников — людей. А поскольку интерес философ логически отождествляет со страстью, то и вывод звучит как «ничто великое в мире не совершалось без страсти».

Говоря далее о предмете философии истории, Гегель указывает на то, что в него входят два момента: *идея* и *человеческие* *страсти*. Для иллюстрации своего тезиса философ использовал весьма образный пример: «Первый момент составляет основу, второй является утк*ó*м великого ковра развернутой перед нами всемирной истории». Центральным же пунктом и соединением обоих моментов Гегель определил нравственную свободу в государстве. Причем государство он рассматривает именно как результат *полной* реализации духа (идеи свободы) в наличном бытии, и сильным и благоустроенным оно становится тогда, если частный интерес граждан соединяется с его общей целью. Когда достигается такое соединение, наступает период процветания государства, его доблести, силы и счастья. Но в то же время Гегель утверждает, что всемирная история создается, пишется только тогда, когда в обществе идет борьба, когда оно полно живых противоречий и лишь стремится к счастливой жизни. Сами же «периоды счастья являются в ней пустыми листами, потому что они являются периодами гармонии, отсутствия противоположности… ничто великое в мире не совершалось без страсти…». Нельзя рассматривать человека вне его страстей и интересов, энергии и определенного характера, потому что «…индивидуум оказывается таким, каким он конкретно существует, не человеком вообще, потому что такого человека не существует, а определенным человеком…». Стоит также обратить внимание на высказывание Гегеля о роли исторических личностей в истории. Ими, по мысли философа, являются те люди, которые с величайшей проницательностью понимают перспективу исторического процесса, они «…преследуя свои цели, не сознавали идеи вообще, являясь практическими деятелями, но в то же время… понимали то, что нужно и что своевременно».

Истина, по Гегелю, состоит только «в соединении всеобщего, сущего в себе и для себя вообще с единичным, субъективным». В философии истории эта истина рассматривается в соответствии с особенностью всемирно-исторического процесса. Особенность эта — в том, что объективная абсолютная цель исторического процесса в самом ходе его развития не может адекватно осознаваться самими участниками: чистая последняя цель истории еще не является содержанием потребности и интереса. По отношению к этой цели интерес отдельных участников всемирно-исторического процесса является еще бессознательным. Тем не менее всеобщее все же содержится в частных целях отдельных лиц и даже осуществляется благодаря им. Поэтому в философии истории вопрос об отношении всеобщей цели исторического процесса к частным целям его единичных участников, принимает форму вопроса о соединении *свободы* и *необходимости*. По мысли философа, происходит это от того, что в «философии истории» мы «рассматриваем внутренний, в себе и для себя сущий, духовный процесс как необходимое, а, напротив, то, что в сознательной воле людей представляется их интересом, приписываем свободе». Переход от необходимости к свободе предполагает движение разума от постижения бытия в аспекте *единичности* и *конечности* к постижению его в аспекте *всеобщности* и *бесконечности.*

Таким образом, для развития и процветания любого народа необходимо достижение полной свободы духа и наоборот, полная реализация идеи свободы возможна только в сильном и процветающем государстве. Во всемирной истории может быть речь только о таких народах, которые образуют государство. Государство существует само для себя, а вся ценность человека, его духовная действительность существует исключительно благодаря государству. В противоположность мнению о том, что государство есть структура, ограничивающая свободу человека, Гегель утверждает и успешно доказывает мысль о том, что государство — это способ осуществления свободы. «Государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой воли и ее свободы. Поэтому исторический процесс изменения вообще по существу дела совершается при посредстве государства, и моменты идеи являются в нем как различные принципы». То есть, всемирная история представляет собой *ход* развития принципа, *содержание* которого есть сознание свободы.

Итак, по Гегелю, развитие необходимо связано с возникновением нового, более совершенного, и что это возникновение не есть продукт случайного стечения обстоятельств. Наоборот, оно внутренне связано и подготовлено всем ходом жизни старой, предыдущей формы и идет на смену ему по внутренней, имманентной обусловленности. Общей категорией, объединяющей бесконечную смену людей и народов, Гегель называет *изменение* *вообще*, и «ближайшим определением, относящимся к изменению, является то, что изменение, которое есть гибель, есть в то же время возникновение новой жизни, что из жизни происходит смерть, а из смерти — жизнь». Эта гениальная и великая мысль нашла воплощение в идее реинкарнации или, позже, в образе феникса у античных народов. К 19‑му веку абстрактная мысль о простом изменении превратилась в мысль о духе, всесторонне себя проявляющем и развивающем. Существенной характеристикой духа является его *деятельность.* «Дух по существу дела *действует,* он делает себя тем, что он есть в себе, своим действием, своим произведением; таким образом он становится предметом для себя, таким образом, он имеет себя, как наличное бытие пред собой». Но это относится не только к деятельности духа отдельных людей. Таким же образом действует и *дух народа*. «Он есть определенный дух, создающий из себя наличный действительный мир, который в данное время держится и существует в своей религии, в своем культе, в своих обычаях, в своем государственном устройстве и в своих политических законах, во всех своих учреждениях, в своих действиях и делах. Это есть его дело — это *есть* этот народ. Народы суть то, чем оказываются их действия». Отношение отдельного человека к народному духу есть отношение усвоения и приближения к его исторически сложившемуся в действии характеру: «Отношение индивидуума к этому заключается в том, что он усваивает себе это субстанциальное бытие, что таков становится его образ мыслей, и его способности развиваются так, чтобы он представлял собою нечто». по Гегелю, сила действенности народного духа настолько велика, что ею снимается противоречие между тем, что народ есть в своей *возможности* и тем, что он есть в *действительности.* Возможность, хотя бы путем рефлексии, указывает на нечто такое, что должно стать действительным. Таким образом, «разлад между тем, что народ есть *в себе,* субъективно, по своей внутренней цели и по существу своему, и тем, что он *действительно* есть, устраняется».

Развитие мирового духа, по Гегелю, влечет за собой то, что оно является рядом ступеней, и всякая ступень как отличающаяся от другой имеет свой собственный принцип. Таким принципом в истории является определенность духа, особый дух народа. В этом принципе народного духа Гегель находит обоснование своеобразия каждой эпохи: общее — то, что он (принцип) есть ступень развития и конкретизации единого начала (мирового духа); индивидуальное — деятельность людей как необходимое орудие претворения в действительность содержания народного духа.

При таком подходе индивидуальное в истории, как случайный и хаотичный элемент, исчезает и приобретает вполне закономерный характер как особенный тип и содержание сознания эпохи. Индивидуальность же сохраняет значение лишь как претворяющее в жизнь то, чего желает народный дух. Человек в своей деятельности становится определенным человеком определенного исторического народа, и характер его действий теперь обуславливается общим содержанием данной эпохи. Вопрос же перехода одних исторических формаций в последующие оказывается разрешенным, ибо всякий принцип есть нечто определенное, исторически особенное, а, следовательно, исторически ограниченное и обреченное со временем к переходу в новое, более высокое и развитое по содержанию: «Только конкретный дух проявляется во всех делах и стремлениях народа, он осуществляет себя, приобщается к самому себе и доходит до понимания себя, потому что он имеет дело лишь с тем, что он сам из себя производит. Но высшее достижение для духа заключается в том, чтобы знать себя, дойти не только до самосозерцания, но и до мысли о самом себе. Он должен совершить это, но это свершение оказывается одновременно и его гибелью и выступлением другого духа, другого всемирно-исторического народа, наступлением другой эпохи всемирной истории».

Народ создает то, что он желает, он имеет то, чего хочет, и он много еще чего может сотворить и на войне, и в мире, и в своей стране, и за ее пределами, но в этом случае уже без участия живой души. Она бездействует, и поэтому из жизни народа исчезает интерес. Народ живет как стареющий человек, наслаждаясь самим собой, довольствуясь тем, что он именно таков, каким он желал быть, и что он достиг того, чего желал достигнуть. Эта *привычка* вызывает естественную смерть как отдельных людей, так и целых народов. Но принципы духов народов являются лишь моментами всеобщего мирового духа, который через них возвышается и завершается в истории, постигая себя и становясь *всеобъемлющим*.

Еще одной главой, предваряющей исследование пути всемирной истории, является «Географическая основа всемирной истории», в которой философ обосновывает принцип многообразия форм воплощения мирового духа в виде действительно существующих народов наличием различных естественных типов местности, которые находятся в тесной связи с типом и характером народов, выросших в этих местностях. Характер же народа обнаруживается, по Гегелю, именно в том, «каким образом народы выступают во всемирной истории и какое место и положение в ней занимают». Рассматривая климатические зоны, Гегель утверждается в мысли, что «истинной ареной всемирной истории» может быть только широкая континентальная равнина в северной зоне умеренного пояса (читай — Германия и иже с ней!), так как в холодных и жарких странах «гнетущие потребности» людей не могут быть полностью удовлетворены. По мысли философа, существенное значение имеют три основных типа местности: безводное плоскогорье с обширными степями и равнинами, низменности в долинах крупных рек и прибрежные (приморские) страны. Эти три типа обуславливают характер стран и народов на них проживающих. И далее ученый делает краткий анализ по странам и континентам применительно к своей классификации, затем переходит к делению истории на этапы (ступени) развития по признаку государственной организации: деспотизм, демократия и аристократия, монархия. Он называет восточный мир — *детством* истории, греческий мир — *юностью*, римский мир — возрастом *возмужания* и, наконец, германский мир соотносит с человеческим возрастом *старения*. А затем Гегель приступает к подробному рассмотрению и анализу каждого из названных миров, но рамки данного реферата не позволяют хоть в малой степени осветить эту часть грандиозной работы ученого.

Мне остается лишь подытожить то, о чем я написал выше.

Своеобразие подхода Гегеля к объяснению исторического процесса заключается, прежде всего, в сочетании им сразу двух способов: *телеологического*, то есть через цели — смысл есть предельная цель существования, и *каузального*, то есть через причины. Тогда получается, что в первом случае философия истории отвечает на вопрос «зачем?», а сама история подразумевается как *данность*; во втором же случае возникает вопрос «почему?», требующий раскрытия *сущности* истории. Такой подход стал для ученого возможным благодаря применению им *диалектического метода* построения суждений, предложенного ранее Фихте и доведенного затем до логического совершенства самим Гегелем: его знаменитое «тезис — антитезис — синтезис». Кроме того, для поиска истины философ использовал особый, *системный подход*.

Историческая деятельность человечества складывается из действий людей. Каждый человек преследует свои индивидуальные цели, а в результате возникает нечто иное, что было в его действиях, но не было в его намерениях (например, поджег дом соседа, а сгорел весь город), таким образом, массовая *случайность* переходит в *необходимость*. Отсюда следует, что живущие индивидуумы и, соответственно, народы, ища и добиваясь своего, в то же время оказываются средствами и орудиями чего-то более высокого и далекого, о чем они ничего не знают, но что они бессознательно исполняют. Вот это *что-то* и есть Абсолютная Идея, Мировой Разум или Дух. У Гегеля все эти три понятия — суть одно и то же в силу применяемого им самого метода диалектики. Таким образом, по мысли философа, весь путь человечества можно рассмотреть в виде единой, замкнутой *системы развития Мирового Разума.* Внутреннюю структуру системы развития Мирового Разума выражают формы мысли, являющиеся категориями диалектики, а реализацию этой системы во времени — философия истории. «Действительность» же есть отчуждение Духа. Абсолютная Идея отчуждает себя, «порождая» мир и человека. В процессе развития человечества Дух познает себя, и таким образом происходит «снятие отчуждения». Другими словами, история и есть процесс познания Абсолютной Идеей себя. Когда же Мировой Разум познает себя, и отчуждение снимется — история завершится.

Безусловно такой всеобъемлющий и грандиозный по замыслу труд не мог не произвести соответствующего впечатления как на современников, так и на последующие поколения историков и философов, да и не только их. Оценка этого, как и других, произведения великого мыслителя была весьма не однозначной — от восхищения до полного неприятия позиции автора. В частности, в России Гегель (наравне с Шеллингом) явился идейной причиной возникновения наиболее оригинального, по мнению Э.Л. Радлова, философского направления — славянофильства Строгая методичность системы, возможность вместить в схему развития самые разнообразные, даже противоречащие друг другу явления, плюс видимость абсолютного знания — все это, естественно, должно было подкупать и очаровывать. К числу «правоверных гегельянцев» Радлов относит М.А. Тулова с его сочинениями по эстетике, П. Редкина, написавшего обширную историю древней философии, Б. Чичерина, проявившего склонность к гегельянству в области логики, метафизики и философии права и многих других. А в самый полный рост влияние философской мысли великого ученого можно обнаружить не где-нибудь, а в *марксизме*!

Конечно, сегодня многие посылки в «Философии истории» выглядят, по меньшей мере, несостоятельными и смешными, но ведь не будь этой замечательной и интересной для чтения (даже сейчас!) работы, не было бы, наверное, и многих наших современных представлений и исторических открытий.