



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

Ю.Д. АРТАМОНОВА



В статье систематически представлены основные версии происхождения историзма (версии неокантианства, философии жизни, феноменологической герменевтики и археологии знания). Эти версии сопоставляются с работами историков конца XVIII – начала XIX в., в том числе с недостаточно известными. Проведенный критический анализ позволяет уточнить картину возникновения историзма.

Ключевые слова: историзм, факт, факт сознания, теория познания, точка зрения, эпоха, психологизм, историческая школа, исторический объективизм, индивидуальность.

Четыре версии происхождения историзма

Историзм как методология познания социальных явлений всегда был в центре дискуссий. Не только в его оценке – даже в описании его происхождения и сути нет единства. Автор термина «историзм» гегельянец Ю. Браниус говорит об историзме как спекулятивной философии истории. Однако уже нео-



кантианцы баденской школы говорят о нем как об «историческом позитивизме», бессистемном собирании фактов без анализа их значимости. Г. Риккерт будет настаивать на том, что требование «описывать все так, как оно было на самом деле», принципиально ошибочно. Оно приведет к произвольному подбору фактов, прерываемому периодически выражениями похвалы или порицания¹. Единственная разница между историзмом и классическим позитивизмом естественных наук, с его точки зрения, – это релятивизм. Историческое познание относительно. В результате происходит подмена систематического философствования историческим², – это уже обвинение в адрес историзма от неокантианца марбургской школы П. Наторпа. Заметим также, что в лагере неокантианства мы найдем широкий спектр оценок историзма – от обвинений в позитивизме (как у Риккерта) до обвинений в фетишизации детерминизма и близости с гегельянством, как, например, у Г. Зиммеля.

Впрочем, далекий от неокантианства К. Поппер³ предлагает схожую версию историзма (во избежание путаницы он называет его «историцизмом»). Он полагает, что, наблюдая факты по аналогии с естествознанием, историцизм далее пытается выстроить закономерности, следуя своей вере в существование исторической необходимости. Разумеется, критериям научности такого типа знание не отвечает. Обратим внимание на то, что здесь вновь причудливо переплетаются столь далекие на первый взгляд позитивистские и гегельянские мотивы.

Оппонент неокантианцев В. Дильтей предлагает другую версию историзма. Он подчеркивает эмпирическую ориентацию историзма и тоже четко фиксирует разницу наук о природе и наук о духе. И те, и другие начинают с опыта, однако для естественных наук опыт – это рациональное представление внешнего мира, в то время как для наук о духе опыт – цельное духовное переживание человека как психофизического существа. Эта разница и позволяет сложиться двум разным подходам – математическому естествознанию («абстрактным теориям») и «взгляду на историческое развитие как на причину возникновения любых духовных явлений»⁴. Для второго характерны «чисто эмпирические методы исследования, любовное углубление в специфику исторического процесса, такой универсализм при рассмотрении исторических явлений, который требовал определения ценности от-

¹ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век. М., 1995. С. 79.

² См., напр. : Natorp P. Allgemeine Psychologie. Leipzig, 1912.

³ Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993.

⁴ Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Соч. Т. 1. М., 2000. С. 272.



дельных фактов только в общем контексте развития, и такой историзм при исследовании общества, когда объяснение и закон современной жизни отыскивались в изучении прошлого, а духовная жизнь везде и всегда ощущалась как историческая»⁵.

Не старое единство логоса и бытия и не спекулятивная философия истории должны быть фундаментом наук о духе, а опыт, – полагает Дильтей. Но опыт во всей его полноте – а Кант проанализировал одну его составляющую – опыт внешнего мира. Анализ второй стороны опыта – целостного переживания – дает возможность ответить на вопрос: «Как возможны гуманитарные науки как науки?», тем самым философски обосновывая их. И если Кант обосновал естествознание своей «Критикой чистого разума», то Дильтей вменяет себе в заслугу создание по сути «Критики исторического разума».

Таким образом, Дильтей считает себя продолжателем исторической школы, и ее специфику он видит именно в ориентации не на метафизику, а на опыт. Он четко определил место этого опыта, указывая, что его метод является «не метафизическим и не чисто психологическим, а теоретико-познавательным»⁶. Итак, не многообразие внешнего мира и связанный с ним извечный порядок идей, с одной стороны, и не слепое описание внутреннего мира – с другой, будут интересовать Дильтея, но «взаимопроникновение функций духа». Автор систематического исследования о возникновении историзма Э. Трельч⁷ полагает, вслед за Дильтеем, которого он ценит очень высоко, что теоретико-познавательная ориентация позволяет историзму избегать релятивизма и оставаться пригодным методом исследований в науках о духе.

Обратим внимание на явный момент расхождения первой и второй интерпретаций историзма – и неокантианцы, и Дильтей, видя себя продолжателями Канта, противоположны друг другу в оценке историзма. С точки зрения неокантианцев, «эмпирическая» точка зрения показывает слабости историзма, с точки зрения Дильтея, ее уточнение до «теоретико-познавательной» и позволяет «завершить историзм» (ведь он видит себя завершителем исторической школы, к которой принадлежали блестящие историки Т. Карлейль, Э. Берк, Э. Нибур и др.), сделать его обоснованным.

Центральный спорный момент здесь – проблема уточнения «психологистски-эмпиристской» постановки вопроса до теоретико-познавательной, упирающаяся в проблему специфичности

⁵ Дильтей В. Указ. соч. С. 272.

⁶ Dilthey W. Die spaeten Vorlesungen zur Systematik der Philosophie // Gesammelte Schriften. Bd. 20. S. 408.

⁷ Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994.



«фактов сознания». Для неокантианцев разницы на уровне постижения «фактов» между естествознанием и гуманитарными науками нет – определенные впечатления систематизируются; разница связана с выбором принципа систематизации. Факты естествознания требуют сравнения повторяемости и выстраивания математических, «внешних» зависимостей; «факты сознания» классифицируются, например, с точки зрения ценностей. Для Дильтея же важно, что «факт сознания» невозможно мыслить аналогичным факту естествознания – он «структурирован» с самого начала, поэтому не поддается любой внешней систематизации. Для описания явлений внешнего мира можно выбрать любую модель, например геометрию Евклида или геометрию Лобачевского. «Факты сознания» не есть просто впечатления, они «самоочевидны» с самого начала – их невозможно мыслить не структурированными. Не я испытываю некое состояние, которое в зависимости от задач исследования можно классифицировать как радость, а можно как боль, – скорее я испытываю состояния радости и боли, изначально по-разному структурированные. Это – разница фактов естествознания и фактов сознания. Неокантианцы оказываются по сути позитивистами назнанку (не случайно последователи Дильтея назовут неокантианцев «неокантианцами») – ведь они не видят специфики фактов сознания, по сути перенося, пусть и в несколько трансформированном виде, способы работы естествознания в гуманитарные науки, теряя специфику гуманитарного познания и подгоняя его под стандарты естествознания.

Термин «теория познания», появившийся тоже у Дильтея, призван зафиксировать не просто отличие метода конкретных наук от методов познания в философии, но и разницу «фактичности» в разных сферах познания и соответствующее различие методов. Этот термин, таким образом, введен для того, чтобы действительно проблематизировать «факты сознания» и способы работы с ними; теория познания исследует, как «законы комбинирования идей связаны с нашим видением», говоря языком того времени.

М. Хайдеггер, Х.Г. Гадамер, а чуть раньше Э. Ротхакер предлагают третью версию историзма. Они подчеркивают, как и все остальные, расхождение естественных наук и гуманитарного знания. Именно философам герменевтико-феноменологической ориентации принадлежат блестящие исследования науки Нового времени – М. Хайдеггер – автор классической работы «Время картины мира», в названии которой уже есть емкий и точный образ новоевропейской науки, блестяще расшифрованный в статье; Гадамер, состязаясь с ним, дает уже не образ, а классическую дефиницию – «наука считает познаваемым только то, что может сконструировать и воспроизвести; вопрос экспериментальной науки понимается математически и на-



правляется на абстракцией изолированное от всего другого – мир становится предметом методического исследования»⁸.

Гуманитарные же науки, с их точки зрения, в начале XIX в. еще находятся в русле старой традиции, один из центральных моментов которой – герменевтический круг, или требование понимать часть из целого и уточнять понимание целого через лучшее понимание частей. Гадамер ссылается, в частности, на Дж. Вико, жившего в «нетронутой традиции классического образования» и утверждавшего, что человеческий дух узнает себя в других своих формах; поэтому в истории духовное познание не приближается к божественным формам, как в природе, но познает свои формы. Поэтому оно снова и снова обращается к себе самому, уточняя и проясняя себе себя. После предпринятого К.О. Апелем⁹ исследования истории понятия «понимание» упоминание о Вико становится общим местом феноменолого-герменевтической школы.

Однако в результате триумфов естественных наук и сложившегося в них стиля мышления от гуманитарных наук, от опыта истории начинают требовать «естественности». Это сводится к тому, что «то, что видят одинаково, понимается за счет этой одинаковости, а то, что видят по-разному, понимается исторически»¹⁰. Ведь идея обратиться не к вещи, а к картине мира как сетке понятий, этот мир описывающей, предполагает стороннего и отделенного от мира наблюдателя. Поскольку эта картина может быть «совершенной», то искажения вносятся именно этим автором, что и должно быть объяснено – «между филологией и естествознанием на ранней стадии их самоосознания есть тесная взаимосвязь. Во-первых, “естественность” естественно-научного подхода должна распространяться также на отношение к библейской традиции – и этому служит исторический метод. Наоборот, естественность практикуемого в библейской экзегезе филологического искусства – искусства понимания – предписывает естествознанию задачу расшифровать “книгу природы”»¹¹.

Идея картины мира не предполагает целостности; целостность мира «поставляется» старой традицией. Но почему увиденный целостный мир должен обладать порядком? Это тоже дань старой традиции, говорившей о существовании у мира смысла. Только теперь он

⁸ Gadamer H.G. Die griechische Philosophie und das moderne Denken // Die Moderne und die Grenzen der Vergegenständlichung. München, 1996. S. 47.

⁹ См. : Archiv für Begriffsgeschichte. Bd. 1. Köln, 1955.

¹⁰ Gadamer H.G. Wahrheit und Methode // Gesammeltes Werk. Bd. 2. S. 185. (Эта книга есть в русском переводе – Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988. Местами этот перевод неудовлетворителен. Там, где это возможно, мы делаем ссылки на русский перевод; там, где он искажает смысл, мы даем ссылки на немецкий оригинал.)

¹¹ Гадамер Х.Г. Истина и метод. С. 229.



стал не недоступен человеку, а познаваем – как законы природы. Дильтей апеллирует к целостности рассмотрения истории историзмом («определение ценности факта в общем контексте» и т.д.), полагая это связанным с эмпиризмом и существенным. Гадамер же апеллирует к психологизму; целостность рассмотрения истории в историзме от него не укрывается, но он считает нужным вывести ее из психологизма, с одной стороны, и старой традиции гуманитарных наук, благодаря которой возникла метафора «книга природы», – с другой. Гадамер полагает при этом, что он проходит «проложенный Дильтеем путь, имея в виду иные цели по сравнению с теми, что рисовались дильтеевскому историческому самосознанию»¹².

Круговое движение от текста к жизненным обстоятельствам дает ключ к искажениям. Именно в XVIII в. рождается знаменитая историческая критика (прежде всего Библии), основной тезис которой – связь авторов с их временем. Аберрации в общий всем смысл вносятся особенностями видения мира данным конкретным человеком. Для обозначения этого особого видения мира каждым человеком появится и новое понятие – «мировоззрение». Текст становится выражением мировоззрения отдельного человека – автора. А всю историю в свою очередь можно трактовать как текст, созданный человечеством и подлежащий расшифровке¹³. Так возникает исторический объективизм, или историзм в строгом смысле слова.

Возникает теоретико-познавательная постановка вопроса – какие законы комбинирования идей определяют наше видение мира. Человеческий дух отрывается от логоса, с которым он был связан во всей предшествующей европейской традиции начиная с греков. Ключ к возникновению историзма, таким образом, ищется в психологизме гуманитарных наук, который в свою очередь связан с развитием естественных наук и остатками старой традиции классического образования. Теперь не суть дела, а то, как она увидена, или законы комбинирования идей становятся основной проблемой познания и в естественных, и в гуманитарных науках. Историзм по сути дела – это требование увидеть эпоху (которая представляется единым текстом) объективно¹⁴ и инструментарий, разъясняющий, как это сделать.

¹² Гадамер Х.Г. Указ. соч. С. 221.

¹³ В этом утверждении, кстати, Хайдеггер и Гадамер видят ограниченность старого историзма, являющего собой «неисторическую историю». Вовсе не расшифровка заключенного в тексте смысла является сутью исторического познания. Ведь мы занимаемся историей именно потому, что сами историчны: историчность человеческого существования во всей подвижности ожидания и забвения и есть условие того, что мы вообще в состоянии представить себе происходящее.

¹⁴ Основная цель этого историзма – освобождение исторического познания от всех догматических предвзятостей (см.: Гадамер Х.Г. Истина и метод. Ч. 2).



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

Таким образом, для третьей версии происхождения историзма принципиально важно то, что человеческий дух, прежде всего в естественных науках, отрывается от логоса. Подчеркиваются и два разных источника историзма: развитие естественных наук Нового времени и классическая традиция образования. Ключевые же для историзма понятия – индивидуальность, развитие – были бы невозможны без обращения к этим двум разным источникам¹⁵.

Наконец, М. Фуко предлагает еще одну, четвертую, версию историзма (точнее, историчности). Эпоха истории, с его точки зрения, приходит на место классической эпохи – эпохи «всеобщей представленности».

Он четко отделяет науку XVIII в. от науки XIX, локализуя позитивизм и позитивное знание именно в XIX в. В отличие от представления, что в природе есть некий универсальный механизм (в частности, человеческое тело является просто модификацией некоего единообразно функционирующего организма, болезнь представляется как сбой в этом функционировании), в XIX в. предполагается, что выход на уровень «прямого созерцания» идеального механизма не столь уж прост; необходимым промежуточным шагом будет наблюдение «внешних процессов» и попытка поиска их «логики» – отсюда идея «просто» наблюдения, разговора языком фактов. С этим же связано открытие новой области – языка, или знаков; это своеобразное «междумирье», несводимое более ни к фактам, ни к порядку мира.

Прямая и неискаженная фиксация фактов может показать различные пути к действительной логике процессов; однако только завершившийся процесс дает возможность проверить правильность реконструкции. При этом реконструкция будет реконструкцией именно этого процесса. Это – основное содержание идеи «простого взгляда».

Когда приходит понимание, что наше описание вещей далеко от того, чтобы «схватывать» их суть, задачи становятся гораздо более скромными – описать отдельные процессы, чтобы затем построить типологизирующие схемы. Для этого необходимо сравнить эти реконструированные логики отдельных процессов и выявить в них общие моменты. Именно так появляется представление об общих закономерностях, особым образом комбинирующихся в каждом отдельном случае, что дает возможность описать этот отдельный случай.

Это и есть основное содержание «исторического поворота». Он возможен только в рамках «простого взгляда» и является лишь одной из ва-

¹⁵ Подчеркивание влияния немецкого романтизма и спекулятивной философии истории Гегеля на новую методологию гуманитарных наук мы встретим и в известной работе: *Meinecke F. Die Entstehung des Historismus*, 1936 (есть русский перевод). Для Майнеке, однако, интересны в первую очередь не «доктринальные и систематические формулировки, выработанные философами во второй половине XIX в.», а появление и признание всеми понятий «развитие», «индивидуальность», «прогресс».



риаций в его рамках (другими будут, например, позитивизм или... феноменология). Система условий этих вариаций (или основные моменты этого «простого взгляда»), по Фуко, такова: «значачие возможности наблюдаемого и его корреляции с языком в исходных формах опыта, формирование объективности начиная со значения знака, скрытая лингвистическая структура данных, конституирующий характер телесной пространственности, значение конечности в отношении человека к истине и в обосновании этого отношения...»¹⁶.

Отметим также, что понятие «индивидуальность» на самом деле обозначает лишь возможность через комбинацию различных типологически описанных фрагментов представить конкретный процесс.

Для Фуко важно, что историзм, конечно, связан с идеей картины мира, но является как бы следующим этапом, уточнением задач и средств познания. Историзм – это возможная вариация в рамках дискурса «простого взгляда»; родственной ему вариацией будет позитивизм.

Итак, историзм складывается под влиянием естествознания. Это единственный тезис, с которым согласятся все исследователи историзма. Однако оценки этого влияния существенно различаются – от толкования историзма как перенесения моделей естествознания в область человеческого духа (у неокантианцев) через утверждение общего хода развития методов историзма и естественных наук (у Фуко) до идеи принципиально иной «фактичности» гуманитарной сферы (у Дильтея).

Далее интерпретации историзма расходятся еще дальше друг от друга. Для Дильтея и неокантианцев в анализе историзма принципиальна его связь с эмпиризмом, однако на вопрос о связи историзма с «теоретико-познавательной постановкой вопроса» они дают противоположные ответы.

Феноменолого-герменевтическое направление полагает краеугольным камнем историзма объективизм, который в свою очередь базируется на психологизме и старой традиции образования. Источник психологизма усматривается в перенесении требования «естественности» из естественных наук в гуманитарные. Историзм предполагает разрыв с логосом и естественно-научное требование «видеть вещи» (в том числе исторические эпохи) правильно. Целостность истории является не следствием объективизма, а «историческим» включением в него.

Воззрения Фуко на историзм абсолютно противоречат феноменолого-герменевтической версии и плохо согласуются и с версией неокантианцев, и с версией Дильтея. Во-первых, Фуко обращает наше внимание на то, что историзм связан, разумеется, с идеей «всеобщей

¹⁶ Фуко М. Рождение клиники. М., 1998. С. 296.



представленности», но его основной источник – скептицизм относительно возможности достижения «точного» представления. Скептицизм, который, заметим, свойствен не только гуманитарным, но и естественным наукам. Фуко будет настаивать на единой логике развития двух групп наук: одна и та же идея «простого взгляда» реализуется и в позитивизме, и в историзме. Во-вторых, Фуко подчеркнет принципиальный разрыв века Просвещения и историзма, будет говорить о них как разных эпохах. В-третьих, он отведет гораздо более скромное место понятиям «индивидуальность» и «развитие» – они будут, с его точки зрения, лишь чисто служебными выводами из идеи «простого взгляда». Для других школ историзм непредставим без этих понятий.

Анализ свидетельств «очевидцев» возникновения историзма

Для того чтобы разобраться в споре о происхождении историзма, обратимся к «свидетельствам очевидцев» – историкам и философам истории рубежа XVIII и XIX вв. Рассмотрим не только хронологический, но и содержательный «мостик» между Просвещением и «историческим» XIX в.

Все исследователи согласны в том, что новые подходы к исследованию феноменов общественного бытия формировались на рубеже XVIII и XIX вв. и были реакцией на уже сложившийся к тому времени в естественных науках классический идеал научного знания. Суть этого нового идеала – появление между человеком и миром модели, картины мира. Мир становится отделенным от человека. Все взаимоотношения человека с миром сводятся к открытию законов, которым подчиняются все вещи мира, в том числе и сам человек. Рациональное построение модели, картины мира (не только для объяснения, но и для изменения мира) – вот единственная задача человека.

Конечно, и в области гуманитарных наук предпринимались попытки создать «социальную физику» (одна из наиболее известных принадлежала отцу позитивизма О. Конту). У своего учителя А. де Сен-Симона он заимствует идею об обществе как закрытой системе, подчиняющейся определенным законам, и индивиде как атоме этой системы. Почему бы не предположить, что интересы, воля, энергичность индивида будут аналогом массы атома, а на их основе можно описать силы притяжения и отталкивания в обществе, сделать общественные связи видимыми и просчитываемыми? Грамотная классификация индивидов (поиск аналога понятия «масса» в физике) и должен стать первым шагом новых наук о человеке и обществе. Да и



само применение слова «наука» к гуманитарной области – открытие позитивизма. О *moral science* говорит Дж.С. Милль в своей «Системе логики». Немецкий переводчик Милля предлагает немецкий эквивалент – *Geisteswissenschaften* – науки о духе.

Однако большинство представителей гуманитарных наук восставали против попытки подогнать гуманитарные науки под стандарты, сложившиеся в естествознании, и отстаивали их специфику.

Уже в первой половине XIX в. историки, с легкой руки В. Дильтея объединяемые в единую «историческую школу» (Б.Г. Нибур, Ф. Гизо, Т. Карлейль, Э. Берк, Я. Гримм и др.), «воюют на два фронта» – своих оппонентов они видят и в гегельянцах, резко критикуя панлогизм гегелевского типа, и в позитивистах, пытающихся подогнать историческое познание под модель естествознания. При этом историческая школа явно придерживается эмпирической ориентации. Попробуем для начала ответить на вопрос, как утвердились в историографии именно эмпирические методы исследования.

Еще в XVIII в. термин «факт» являлся часто употребляемым, но спорным. «Сказать, что он употребляется при всех известных обстоятельствах, когда что-либо перешло из состояния возможности в состояние существования, отнюдь не значит сделать его яснее»¹⁷ – отмечается в статье «Факт» Энциклопедии Дидро и Даламбера. Для констатации факта важно знать, кто зафиксировал этот переход – мы сами или это историческое свидетельство. И в первом, и во втором случае следует принять все возможные предосторожности, чтобы не ошибиться¹⁸.

И здесь мы встречаем нововведение – понятие «точка зрения» – философский неологизм того времени, прижившийся сейчас не только в философском, но и в быденном языке. Его корни мы легко найдем и во французском, и в немецком Просвещении.

«Если бы основы любой науки было бы столь же легко выявить, как и изучить, ...тогда человеческий ум, участвующий в высшем разуме, смог бы увидеть все знания как бы собранными с единой точки... Но нам много не хватает для того, чтобы мы сумели стать на такую точку зрения»¹⁹ – это из «Энциклопедии» Дидро и Даламбера. Пафос Просвещения – поиск «правильных» точек зрения и «настройка» по ним своего видения. Именно в этом усматривают свою задачу Дидро и Даламбер, берясь за создание «Энциклопедии» – свода правильных (и, кстати, единственно возможных – ведь они представляют мир так,

¹⁷ См.: *Философия в «Энциклопедии Дидро и Даламбера»*. М., 1994. С. 592.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 382.



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

как он есть) воззрений, по которым мы должны настроить свое, нечеткое пока видение мира.

Вспомним знаменитые лейбницевы пассажи о монаде как живом зеркале универсума и разъяснение из «Монадологии»: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы перспективно умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного числа простых субстанций существует как бы столько различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным точкам зрения каждой из монад»²⁰.

Однако здесь необходим и следующий шаг – анализ именно «неидеального» видения. В то время он действительно становится важным моментом обсуждения. Отец эстетики А. Баумгартен²¹ начнет свою знаменитую книгу с обсуждения вопроса о том, какие искажения могут вноситься в правильное видение вещей. Создатель систематической методологии исторического исследования И.М. Хладениус²² же четко обозначит место проблематики «неправильного видения» – «сразу после учения о душе» – и даст строгое определения нового понятия: «Точка зрения – это внешнее и внутреннее состояние зрителя в той степени, в какой оно является определенным видом восприятия и рассмотрения имеющих место вещей». И предложит программу исторических штудий, базирующихся на этом понятии.

Кант же, тоже лейбницианец по образованию, придумает для фиксации этих неправильных видений мира, этих искажений специальный термин – «мировоззрение». «Это слово не греческое и не латинское, ... в нем – немецкие черты... Оно появляется в кантовой “Критике способности суждения” первоначально в первом естественном значении – созерцания чувственно данного мира. Так его понимают еще Гёте и Александр фон Гумбольдт. В 30-е годы значение его меняется под влиянием романтиков, и в первую очередь Шеллинга... Здесь мировоззрение относится уже не к области чувственных созерцаний; но к интеллигибельной – хотя и бессознательной. В нем подчеркивается также момент продуктивности – самостоятельного производства воззрения. И оно приближается к тому значению, которое мы знаем сегодня», – так описывает историю этого понятия, парного понятию «точка зрения», М. Хайдеггер²³.

²⁰ Лейбниц Г.В. Монадология // Соч. : в 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 422–423.

²¹ Baumgarten A. Aesthetica. Bd 1–2. Traiecti as Viadrum. 1750–1758.

²² Chladenius J.M. Allgemeine Geschichtswissenschaft. Leipzig, 1757.

²³ Heidegger M. Die Grundprobleme der Phaenomenologie. F.-a.-M., 1989. S. 5–6 (есть русский перевод).



Итак, в центре – анализ именно «неабсолютных» точек зрения, неправильных картин мира. И это – безусловная новация. Однако привнесение «точки зрения» неизбежно при любом суждении. И.М. Хладениус объяснит, к примеру: «Человеку-зрителю нужно пять чувств, но не только пять чувств. Ему нужен разум. Это обозначает, что... свои восприятия он связывает с имеющимися всеобщими понятиями настолько, насколько это возможно... Пусть зритель видит кого-то пишущим. Объединяемое в этом понятии не представляет для каждого из нас чего-то особенного. Во всяком случае, мы не будем специально отмечать, что он держит в руке перо, которое заточено внизу; перо макает в чернильницу и водит им по бумаге; все это уже объединено в известном понятии и слове; тот же, кому оно неизвестно, не может этого сделать». Историки предложат нам методологию избегания понятий, вносящих момент интеллигенции, продуктивности и комбинирования. Не надо писать – в лесу рубят дерево; надо указать – в таком-то лесу графства N пятеро лесорубов-крестьян из деревни такой-то топорами валят 70-летний дуб. Иначе мы зафиксируем именно наше видение, а не объективную картину истории. Предшествующие историки об этом не знали – и все их воззрения должны быть рассмотрены как относительные. Наши воззрения тоже относительны, но полностью заблуждаться мы не можем – при всей самостоятельности «точки зрения» она остается в то же время включенной в гармонию Вселенной. Поэтому историки так долго будут равнодушны к остроте проблемы релятивизма.

К тому же есть некоторые сущности в истории, которые трудно исказить. Например, дороги, уровень урожая, просто строения, наконец, – все видят это более-менее адекватно. Есть поступки, тоже очевидные, – Цезарь перешел Рубикон. Наконец, есть «моральные сущности» – школы, фабрики, гостиницы – это институционализованные желания людей. И они тоже видны всем. Значит, если мы не хотим вносить искажений в картину истории, мы должны писать ее как гигантское полотно постоянных взаимодействий этих трех типов сущностей. Исторические обзоры с детальным описанием мелочей – характерная черта историографии того периода.

Вторым важным моментом реконструкции будет обращение к собственной душевной жизни, «проявление» ее структуры и описание действительности... через эти структуры. Именно понимание действия, ситуации как праведной или неправедной и будет основным шагом правильной реконструкции истории.

Однако это правило, примененное к истории, приводит к ряду неожиданных следствий. Вот одно из них. Вокруг книги Т. Карлейля «Французская революция» развернулась нешуточная дискуссия. Что это – историческое исследование или художественное произведение, исторический роман? «В Лоншане, да и в других местах тоже, броса-



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

ется в глаза следующее: каждой даме или кавалеру прислуживает человеческое существо, не то эльф, не то чертенок, хотя и молодой, но уже со следами увядания, появляющимися всегда у тех, кто рано научился ловчить и развратничать – без такого рода эльфов никак не обойтись во всяких непредвиденных случаях. Существо это зовется жокеем (слово пришло во французский язык из английского) и в связи с этим воображает, что оно английской породы...»²⁴ – этот, да и любой другой произвольно взятый фрагмент совсем не напоминает сухую и скучную привычную «объективную историографию». Не случайно Дж.С. Милль будет говорить, что секрет этой книги в том, что она – гениальное художественное произведение (о ней высоко отозвались и Ч. Диккенс, и У. Теккерей); историки же отметят огромный труд профессионала-историка, перелопатившего сотни документов в библиотеке Британского музея и не только его и опросившего массу престарелых очевидцев событий. Карлейлю такой синтез литературы и научной истории кажется единственно возможным; прощаясь с читателем, он скажет: «человек по природе своей может быть определен как “воплощенное слово”. Не делает мне чести, если я сказал тебе какую-нибудь ложь; но и тебе следовало понимать меня верно»²⁵.

Только то, что находит отзвук в нашей душе, то, в чем мы как бы сливаемся с исследуемым персонажем, может быть понято. Конгениальность – вот основное требование точного гуманитарного познания. Тогда-то окончательно были уравнены поэт и ученый-гуманитарий – которые изображают, как нечто внеположенное, стихию, в которой живут ²⁶.

Следующий шаг развития историзма будет как раз связан с постановкой вопроса о том, как не потеряться в этом бесконечном море фактов, что взять за ориентиры при описании исторического события. Если мы вслед за Ф. Гизо описываем историю цивилизации, то можно начать с древнейших времен. Но если мы описываем, например, Французскую революцию, то такое же начало не позволит нам даже приблизиться к предмету нашего описания. Как же быть, где провести границы и на каком основании? Немецкие романтики, с одной стороны, и гегельянство – с другой, видят возможный ответ на этот вопрос в том, что, если мы усматриваем «идеальность», гармоничность, внутреннюю согласованность какого-либо фрагмента мира или мира в целом, то нужно попытаться эту внутреннюю гармонию выявить («органология» и т.д.). В методологии истории набирает силу поня-

²⁴ Карлейль Т. Французская революция. История. М., 1991. С. 40.

²⁵ Там же. С. 547.

²⁶ Гадамер Х.Г. Указ. соч. С. 260.



тие нормы как идеального в данных условиях предмета («исторические эпохи» и т.д.).

Можно мыслить разное соотношение этих норм – оставить связанными, но замкнутыми и не выстраиваемыми в иерархию или иерархически подчинить их одной. Во втором случае появляется идея исторического развития, т.е. перехода от одной эпохи к другой, более совершенной (или наоборот, менее совершенной).

Таким образом, соединение эмпирической ориентации с телеологией спровоцировано вопросом о способах ориентации в бесконечном море исторических фактов. При этом факты – это фиксация происходящего наблюдателем, стоящим на определенной точке зрения. Методология историзма оказывается внутренне противоречивой – стремление к убиению искажений и к «неискаженной» фиксации факта уживается в ней с допуском предзаданного смысла (или смыслов) мира, к которым человек причастен и благодаря которым он впервые и может сориентироваться в исторических фактах, что не могло не сказаться на дальнейшей судьбе этой методологии.

Центральной оказывается проблема не столько «правильного наблюдения», сколько сопричастности смыслам для правильного их истолкования. Это происходит из-за метафизических корней понятия «мировоззрение»; идеал всемирной истории уже не нуждается в «абсолютной точке зрения» – разве что для выражения пафоса познания.

Рассмотрение основных спорных моментов в различных интерпретациях историзма

Предложенный исторический анализ поможет нам лучше сориентироваться в бесконечных спорах XIX и XX вв. об историзме.

Итак, исторический подход XVIII–XIX вв. действительно базируется на эмпиризме. Этот эмпиризм связан с идеей «картины мира» и предполагает, что открытия естественных наук – это взгляды на мир с «абсолютной точки зрения». Однако это доступно только единицам и только несколько раз в столетие. В большинстве своем мы видим мир искаженно. Для фиксации этих искажений и вводятся два парных неологизма – «точка зрения» и «мировоззрение». Определяя точку зрения как «внешнее и внутреннее состояние зрителя в той мере, в какой оно дает ему вещи», философы Просвещения не предполагают разрыва со «старой идеей логоса» – ведь «ясность» точки зрения связана со степенью причастности «сути мира», мировой гармонии. Более того, метафизическая подоплека понятий «точка зрения», «мировоззрение» подсказывает идею единства человеческого духа (классически сформулированную Аристотелем «все имеют доступ к правде») – по-



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

этому действия людей (в том числе тексты) могут быть поняты как единый текст, у которого просматриваются общие законы построения в силу единства человеческого духа. И история понимается тогда как совокупная книга человеческого духа, которую этому человеческому духу и надо понять. И Х.Г. Гадамер точно и тонко подмечает, что «Я. Буркхард абсолютно прав, когда он преемственность западной культурной традиции считает условием существования самой западной культуры. Крушение этой традиции, вторжение нового варварства, о котором как раз Буркхард высказал некоторые мрачные пророчества, для исторического мирозерцания явилось бы не катастрофой в мировой истории, а концом самой истории по меньшей мере, поскольку история стремится понимать себя как всемирно-историческое единство»²⁷.

Становится понятным сближение «историзма» и «субъективизма», которое отмечают наиболее тонкие исследователи²⁸. Заметим также, что никакой апелляции к старой традиции гуманитарного образования, а также истолкования по правилу герменевтического круга и не требуется – просто потому, что полностью со старой традицией логоса никто не порвал. Мы наблюдаем скорее процесс согласования идеи «причастности человека некоей начальной гармонии мира» (суть которой невозможно выразить в раз и навсегда сформулированном теоретическом принципе) с идеей построения модели мира.

Ключевая проблематика историзма, таким образом, оказывается связанной с теоретико-познавательной постановкой вопроса, источник которой – попытка не потерять старую причастность души смыслу мира в рамках нового подхода к этому миру – аналитического подхода, когда сущность вещи становится представимой через качества.

В этой связи противопоставление Гадамером «идеала научного Просвещения» и факта философии жизни²⁹ и заключение, что философы, опиравшиеся на пантеистическую метафизику индивидуальности (прежде всего Шлейермахер и романтики) «вытеснили из области научного истолкования критику, руководимую пониманием предмета»³⁰, теряет почву под ногами. В нашем переживании (еще один не-

²⁷ Гадамер Х.Г. Указ. соч. С. 258.

²⁸ См., напр.: Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988; тонкие исследования В.Н. Топорова и Б.М. Эйхенбаума об исследовательских и литературных идеях Н.М. Карамзина (Топоров В.Н. О «Бедной Лизе» Карамзина. К двухсотлетию со дня выхода в свет // Н.М. Карамзин. Pro et contra. Антология. СПб., 2006; Эйхенбаум Б.М. О прозе: сб. статей. Л., 1969) или методологические рассуждения И. Тэна (Тэн И. Философия искусства. М., 1996).

²⁹ Гадамер Х.Г. Указ. соч. С. 289.

³⁰ Там же. С. 243.



логизм того времени) обязательно есть общие всем людям моменты; проблема «как опыт индивида поднимается до уровня исторического опыта» действительно решается сама собой. Абсолютно ошибаться мы не можем, в нашем опыте есть всеобщие моменты – это допущение уже есть в понятиях «точка зрения» и «мировоззрение», которыми оперируют историки и филологи того времени.

Любое деяние, в том числе текст, есть излияние души. Она от нас скрыта, мы можем судить о ней только по ее проявлениям. Только то, что находит отклик в нашей душе, то, в чем мы как бы сливаемся с исследуемым персонажем, может быть понято. Конгениальность – вот основное требование точного гуманитарного познания.

Текст есть зафиксированное в языке мировоззрение. Язык есть мировоззрение народа. Бесконечное взаимодействие различных факторов и есть история. Эти положения гуманитарных наук, оформившиеся на рубеже XVIII–XIX вв., обычно считают базовыми идеями психологизма в гуманитарных науках. Они предполагают требование анализа не только реалий внешнего мира, но и обращение к внутреннему миру автора текста, анализа позиции историка и т.д. Как справедливо заметит И. Тэн, раньше исследователи за деревьями не видели леса – за произведениями не видели человека, их создавшего.

Однако парадокс заключается в том, что базовые понятия такого подхода (точка зрения, мировоззрение и т.д.) имеют серьезную метафизическую подоплеку, связанную со старой философской идеей изначальной сопричастности души смыслам мира. Они явно не апеллируют к стороннему и свободному «чистому» наблюдателю. Поэтому противопоставление «фактов сознания и фактов естествознания» будет вполне закономерным ходом. Но получившийся в результате самопротиворечивый субъект (собирающий внешние факты при анализе природы и изначально структурированный, причем так, что эта структурированность дает доступ к интересубъективному) должен дать себя знать.

Кроме того, предпринятый анализ показывает, что этот подход еще спокойно обходится без понятий «индивидуальность», «развитие» и т.д. Они действительно привходят в него позже. На это обратил наше внимание М. Фуко.

Большая путаница, заводящая в тупик многих исследователей понятия «индивидуальность», связана с тем, что это понятие формируется и в естественных науках. Повторим, центральным моментом формирования данного понятия в естественных науках будет скептицизм по поводу возможности постижения основных законов функционирования «общего механизма» природы. Центром поиска становятся «локальные» закономерности, которые, во-первых, связаны с внешним порядком вещей; во-вторых, требуют последующей типизации (опухоль одного типа, например, сопоставляется с опухолью другого типа);



ОСНОВНЫЕ ВЕРСИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСТОРИЗМА

в-третьих, происходящие процессы каждый раз описываются особой комбинацией этих уже типизированных закономерностей. Эта особость процессов и есть их «индивидуальность». И в этом смысле каждый человеческий организм имеет индивидуальную историю.

Как мы видим, несмотря на точки соприкосновения, речь идет о двух разных понятиях «индивидуальность». Гуманитарные науки оперируют идеей «фактов духа», в структурировании которых проявляются общечеловеческие моменты, и «индивидуальность» есть процесс проявления этого общечеловеческого структурирования душевной жизни в структурировании собственной душевной жизни; в естественных науках формируется понятие «индивидуального» как особой комбинации общих закономерностей функционирования.

Отсюда становится ясной странная на первый взгляд вещь – уверенность в существовании мостиков от индивидуальности к нации и человечеству (например, утверждение о трех кругах индивидуальности – личности, народа и человечества и их взаимной связи В. фон Гумбольдт вводит как само собой разумеющееся, без всякой дальнейшей аргументации).

«Мостики» индивидуального и коллективного духа надо просто найти; они существуют просто потому, что «факт сознания» исходно структурирован; причем эта структурированность такова, что изначально содержит общие всему человечеству фрагменты. Совершенный индивид, если можно так выразиться, должен подняться до уровня всего человечества, т.е. проявить в своем структурировании общечеловеческое. А это и есть торжество общечеловеческого духа. Поэтому абстракция трансцендентального субъекта, например, или рассмотрение индивидуального духа как сопричастного коллективному в разных версиях – от гегелевского панлогизма до шлейермахеровского единства в боге, – только и отвечают действительной логике лежащих в их основе допущений. Поэтому наряду с понятием «индивид» ряд философских школ предлагает новое понятие «индивидуальность», имея в виду не столько особость и целостность (что подразумевается буквальным значением этого слова), сколько эту возможность в своем частном опыте духовной жизни проявить общечеловеческое. Отсюда понятно также, что «вершиной» гуманитарного познания будет отныне считаться не выстроенное знание об окружающем мире, а «торжество свободы человеческого духа».