УДК 930 *DOI 10.23683/2500-3224-2019-4-86-110*

«ИСТОРИЗМ», «ПРОБЛЕМА ИСТОРИЗМА», «КРИЗИС ИСТОРИЗМА»: ФЕНОМЕН ИСТОРИЗМА И ПОНЯТИЕ ИСТОРИЗМ В НЕМЕЦКИХ НАУКАХ О ДУХЕ XIX–НАЧАЛА XX в.

Ю.Е. Арнаутова

Аннотация. Историческая наука как исследование — духовный плод эпохи Просвещения. До этого история была не более чем традицией памяти о прошлом. Осознание историчности (постоянной изменчивости во времени) мира, человека, его культуры привело к появлению особого типа мышления в категориях истории, т.е. взгляда на все жизненные явления в их историческом развитии. Только в начале XX в. немецкий теолог Э. Трёльч (E. Troeltsch) дал этому феномену название *историзм* (нем. Historismus). Однако у понятия «историзм» есть и другое значение. Начиная с середины XIX в. в Германии «историзмом» называли эмпирический метод исследования прошлого, который получил распространение в гуманитарных дисциплинах (правоведение, экономика, теология) как альтернатива гегелевской философии истории и ее дедуктивному методу познания. В статье анализируются дискуссии XIX–начала XX в. об историзме как методе исследования и как феномене духовной жизни общества, характерном для эпохи Современности (Moderne).

Ключевые слова: историзм, проблема историзма, кризис историзма, ценности и нормы, объективность исторического познания и его условия, релятивизм, Современность (Moderne).

Арнаутова Юлия Евгеньевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН, 119334, Россия, Москва, Ленинский проспект, 32а, odysseus1989@mail.ru.

“HISTORISM”, “THE PROBLEM OF HISTORISM”, “THE CRISIS OF HISTORISM”: THE CONCEPT OF HISTORISM IN GERMAN “MORAL SCIENCES” (GEISTESWISSENSCHAFTEN) IN THE 19TH–20TH CENTURIES

Yu.E. Arnautova

Abstract. Historical science as a research is the product of the Age of Enlightenment. Before that, history was nothing more than a memory of the past. Awareness of the historicity (constant variability in time) of the world, human and his culture has created a specific type of thinking in the categories of history, i.e., perception of life processes in their historical development. Only in the beginning of 20th century German theologian E. Troeltsch gave this phenomenon a name historicism (germ. Historismus). However, the concept of “historicism” has one more meaning. Starting from the middle of the 19th century in Germany, “historicism” significates the empirical method of the research of the past, which has spread in the Humanities (law, Economics, theology) as an alternative to Hegel’s philosophy of history and its deductive method of cognition. The article analyzes the discussions of the 19th and early 20th centuries about historicism as a method of research, as a phenomenon of the spiritual life of society and characteristic of The Moderne era.

Keywords: historicism, problem of historicism, crisis of historicism, values and norms, objectivity of historical knowledge and its conditions, relativism, Modernity (Moderne).

Arnautova Yulia E., Doctor of Science (History), Chief Researcher, Head of the Department of Historical Anthropology and History of Everyday Life, IWH RAS, 32a, Leninsky pt., Moscow, 119334, Russia, odysseus1989@mail.ru.

Признание историчности, а значит, постоянной изменчивости мира как основная характеристика исторического мышления эпохи Современности (*Moderne*)[1] имело место задолго до того, как в науке (сначала в Германии) появилось понятие для обозначения этого феномена — нем. *Historismus*, историзм. Это обстоятельство, равно как и то, что рефлексия о проблеме историзма, начиная с последней трети XIX в. облекшаяся в форму дискуссии об условиях, границах и статусе научного познания, захватила самые разные гуманитарные дисциплины и эпистемологические направления, стало причиной появления и одновременного существования сразу нескольких трактовок историзма. Именно эта особенность далеко не всегда учитывается современными исследователями, оперирующими понятием историзма. Отсюда проистекают как отсутствие «общего языка» в наших научных дискуссиях, так и умножение определений историзма или обоснование «новых» его концепций (иногда это называется «историчностью»), которые по сути являют собой всего лишь открытие заново того, что уже однажды было описано мыслителями «осевого времени европейских исследований в области наук о культуре» (выражение Роланда Кэни [Kany, 1987, s. 4]) между 1880 и 1932 гг., причем, как меня убеждает опыт, в куда более четких формулировках. Я далека от мысли как-либо обесценивать эти новые концепции — приращению знания в эпистемологии они, несомненно, способствуют. Однако любая попытка их анализа и — во избежание эпистемологического хаоса — систематизации неизбежно упирается в необходимость определять место новых концепций в ряду уже существующих, равно как и пункты корреляции с ними. Иными словами — в необходимость историзации самого понятия историзм и его производных. Теме «историзации историзма» и будет посвящена предлагаемая статья. Я дам краткий обзор истории понятия историзм и его определений, чтобы показать, в каком культурном контексте и в полемике с какими идеями они возникли и применялись в германских науках о духе (*Geisteswissenschaften*) вплоть до 20-х гг. XX столетия. Однако трудность всякого обобщения здесь заключается в том, что явление, которое мы теперь называем историзмом[2] (его определение как особого типа исторического сознания, свойственного эпохе Современности, дал Э. Трельч в 1922 г. [Troeltsch, 1922a, c. 573]), имело место в духовной жизни Западной Европы с конца XVIII в. и, более того, постоянно подвергалось рефлексии: о нем писали и историки, например Я. Буркхардт или И.Г. Дройзен, и философы, прежде всего Ф. Ницше, В. Дильтей, М. Вебер, но конкретного термина для его обозначения весь XIX в. не существовало. «Историзмом» тогда называли метод эмпирического исторического исследования[3], хотя сразу надо оговориться, что даже в таком, казалось

[1] Понятиями «современный» (*modern*), Современность, или эпоха Современности (*Moderne*), в западно-европейской историографии обозначается эпоха после Великой Французской революции, т.е. с начала XIX в.

[2] Здесь я сошлюсь на исследования О.Г. Эксле, посвятившего этой теме многочисленные работы, в 1996 г. объединенные в томе «Историческая наука под знаком историзма» [Oexle, 1996], а после выхода книги продолжившего свои изыскания в ряде других статей.

[3] Разнообразные случаи раннего употребления понятия историзм (и стоящие за ним концепции) систематизированы в диссертации ученицы О.Г. Эксле Аннете Виттказу: [Wittkau, 1994].

бы невинном, значении нейтральным этот термин оставался совсем недолго. Уже в последней трети XIX–нач. XX в. он стал ключевым словом (если не сказать оружием) во всех дискуссиях о том, для чего нужна история и где искать границы ее познания. Поэтому сначала я обращусь к характеристике самого феномена историзма и лишь затем — к истории понятия и тем значениям, которыми оно наполнялось в контексте споров о «проблеме историзма», о «кризисе историзма» и его «преодолении».

ФЕНОМЕН ИСТОРИЗМА

Я начну с понятия историчности мира — *Historizität der Welt*. Историчность — ключевое слово для определения историзма, но это не его синоним. Историчность — скорее качество мира, или, точнее будет сказать, эмпирически познаваемой действительности, которое указывает на изменчивость, преходящесть, временный и временнóй характер всего, что существует и что было. Открытие историчности мира — духовный плод эпохи Просвещения и Французской революции. Просвещение отвергло все прежние воззрения на мир и его устройство, формы мышления, догмы, привычки и условности. Или, говоря словами И. Канта из Предисловия к первому изданию «Критики чистого разума» (1781): «Наша эпоха — это <...> эпоха критики, которой должно быть подвергнуто все» [Kant, 1990, s. A XI]. Под критикой он понимал историзацию, т.е. рассмотрение в историческом развитии всех жизненных явлений как эффективный инструмент критического осмысления действительности. Это была ключевая формулировка для обозначения «нового времени», которое осознавало себя как эпоха эмансипации человека от всех прежних традиций и авторитетов, однако не сомневалось в необходимости традиции исторической. Этому немало способствовала Французская революция, уничтожившая прежние институты и изрядно поколебавшая морально-религиозные основы общества, так что последовавшие за ней быстрые изменения во всех сферах жизни сделали историю как бы видимой. Универсальная историзация всего, что существует в настоящем и, соответственно, наблюдение изменений как «принцип истории» превратили прошлое в объект научного изучения — история стала выводиться не из «замысла Творца», а напрямую, из самого течения времени, из хода событий[1], что породило необычайный интерес к историческим изысканиям[2].

Таким образом, осознание историчности мира, человека, его культуры, с одной стороны, и становление и распространение исторического метода познания — с другой, следует считать различными аспектами одного процесса — историзации

---

[1] О том, как возникает специфически историческое восприятие времени, см.: [Koselleck, 1987, с. 177 и сл.].

[2] Об историографии эпохи Просвещения под знаком историзма см. подробное исследование О.Г. Эксле: [Oexle, 1997].

мышления в Западной Европе. В 1922 г. в своем эссе «Кризис историзма» Эрнст Трёльч дал этому процессу, или феномену мышления в категориях истории, определение. Он обозначил его как «историзм» (*Historismus*) — «историзацию всего нашего знания и восприятия духовного мира, каким он стал в течение XIX столетия» (т.е. с начала эпохи Современности, *Moderne*). «Мы видим здесь все в потоке становления, — пишет он, — в бесконечной и всегда новой индивидуализации, в обусловленности прошлым и направленности в неведомое будущее. Государство, право, мораль, религия, искусство растворены в потоке исторического становления и понятны нам повсюду только как составная часть исторического развития». Историзм — «самое первое проникновение сравнительного и ориентированного на процесс исторического развития мышления во все уголки духовного мира», и это «специфически современная (*moderne*) форма мышления», «в основе своей отличающаяся от античного, средневекового и даже от свойственного еще раннему Новому Времени понимания истории» [Troeltsch, 1922a, s. 573; Oexle, 2000].

Как видим, ставший следствием эпохи Просвещения и Французской революции феномен мышления в категориях истории, проявившийся в осознании историчности и преходящести всего, что существует, более чем столетие спустя получил, наконец, свое название и определение: историзм есть форма осмысления истории. Это значит, что история из традиции памяти о прошлом превратилась в науку. Причем в науку эмпирическую, т.е. в исследование, базирующееся на историческом материале, как я покажу далее.

ПОЯВЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ ИСТОРИЗМ В ДИСКУССИЯХ О МЕТОДЕ ПОЗНАНИЯ В СЕРЕДИНЕ XIX в.

Историзм как концепция истории был следствием самой истории и сделал историческую науку ведущей наукой XIX столетия. Появились и новые исторические дисциплины, например история литературы или искусства. «Бум» интереса к прошлому и небывалый прирост исторического знания, разумеется, обсуждались в профессиональной среде. В 1851 г. Якоб Буркхардт в своих лекциях «Об изучении истории» объясняет их реакцией общества на всеобъемлющие изменения в его жизни [Burckhardt, 1982]. Буржуазные революции, наполеоновские войны, перекроившие карту Европы, технический прогресс на протяжении всего нескольких десятилетий переменили окружающий мир. Добавим сюда социально-экономические сдвиги — разрушение прежних социальных (сословных) структур и появление новых (например, индустриальных рабочих). Для Буркхардта в его занятиях историей важно было установить в этих стремительных переменах некий континуитет, преемственность между старым и новым: история связывает прошлое и настоящее, а люди сами становятся участниками истории. Его современник, Иоганн Густав Дройзен, причину возрастания исторического интереса видел в историчности (*Geschichtlichkeit*), т.е. обусловленности конкретными

историческими данностями, самого человеческого существования. Человек живет в конкретном месте и времени — в каком-то определенном локусе исторического процесса. Не только культура, в которой он живет, является, по Дройзену, результатом исторического становления, но и вся его жизнь — она просто пронизана историей: «он в истории, и история в нем» [Droysen, 1977, s. 221]. Как только человек рождается, на него начинают воздействовать самые разные непредсказуемые факторы — от родительского воспитания и влияния среды, исторических данностей его народа, языка, религии до государства и его институтов; и тем, что он постоянно впитывает эти данности, его жизнь отличается от жизни животных. Такого осознания вполне конкретной историчности собственного существования не может избежать и сам историк, поскольку, полагает Дройзен, «историческое исследование исходит из предпосылки, что и содержание нашего *Я* также является многократно опосредованным, сформировавшимся, историческим продуктом» [Droysen, 1977, s. 425]. Как видим, оба историка рассматривают интерес к прошлому, к истории как реакцию на конкретный жизненный опыт, с той лишь разницей, что Буркхардт обосновывает этот интерес наблюдением и переживанием перемен в окружающей жизни, а Дройзен — осознанием историчности человеческого существования. Собственно, эти размышления были формой рефлексии об историзме, хотя само слово еще не прозвучало.

Здесь я сделаю отступление и напомню, что в описываемый период интерес к прошлому удовлетворялся двояким образом. Одним — традиционным — подходом была идеалистическая философия, прежде всего философия истории Гегеля, где история — это сфера объективного духа, который являет себя в виде права, морали, религии и других ценностей, а те в свою очередь объективируются в семье, гражданском обществе, государстве. Эту сферу предполагалось постигать дедуктивно, разумом, ибо разум правит миром и, следовательно, историей. Реальный исторический процесс разумен, поэтому всю деятельность индивидов, чем бы они ни руководствовались, история наделяет разумом и ведет их к конечной цели — свободе. Эта форма спекулятивного философского постижения истории в первой половине XIX в. получила широкое распространение и рассматривалась как высшая ступень познания. Однако уже к середине столетия под знаком историзма в разных сферах гуманитарного знания формируются направления эмпирических исторических исследований, основанных на работе с историческими данными, т.н. исторические школы. Но если гегелевская философия истории была облечена в стройную систему, то у эмпирической исторической науки никакой особой теории не было[1] и глобальных целей вроде постижения «смысла» и «цели» истории она не ставила, а занималась вопросами вполне конкретными и приземленными — изучением «фактов».

[1] Единственным исключением была, пожалуй, теория И.Г. Дройзена, т.н. *Historik* (1857), но она осталась неопубликованной (до 1937 г.) и потому почти неизвестной современникам. См. об этом ниже. О теории познания Дройзена подробно см.: [Barrelmeyer, 1997].

Тем не менее, обе формы познания истории вполне дополняли друг друга. Философия Гегеля с его учением об идеях вообще господствовала над умами почти весь XIX в., поэтому неудивительно, что появление нового, эмпирического, метода тут же породило споры: «Какая из означенных форм познания важнее?», «Какая больше гарантирует истину?», «Могут ли они сочетаться?». В контексте этих споров в 1850–60-е гг. и всплывает впервые понятие «историзм», но, что важно, всего лишь как обозначение *метода* исторического познания.

В 1852 г. философ, знаток Аристотеля, Карл Прантль публикует свою концепцию исторического познания как исключительно эмпирического, которую он называет «историзмом» и противопоставляет спекулятивной философии истории. Заблуждением Гегеля, «насмехавшегося над учеными, считающими крючочки на лапках жучка», как и вообще субъективного идеализма, полагал Прантль, была уверенность в возможности возвыситься над данностями и познать прошлое одним лишь чистым разумом, тогда как «истинный историзм» не может пренебречь «даже мельчайшими фактами» из исторического материала [Prantl, 1852, s. 19; цит. по: Wittkau, 1994, s. 34]. Однако Прантль отнюдь не отказывается от гегелевских «идей в истории»: свойственные идеалистической философии представления о «смысле» и «цели» истории необходимы для интерпретации познанных эмпирическим путем фактов.

Другой философ, Рудольф Хайм, в большом исследовании о Гегеле и его времени [Haym, 1857] «историзмом» называет совершенно обратное — чисто спекулятивное, как у Гегеля, познание истории. Ему он противопоставляет эмпирический метод как «подлинную и действительную историчность (*Geschichtlichkeit*)». Но и для Хайма совершенно очевидно, что эмпирическое исследование исторического материала — всего лишь первый этап познания, результаты такого исследования еще нуждаются в толковании в духе философии истории. Нетрудно заметить, что и Прантль, и Хайм представляют в итоге одну позицию: историческое познание отдельных фактов должно быть предметом эмпирического исследования, а познание целого — задача философского осмысления истории. Оба философа противопоставляют свои концепции гегелевской: у Прантля это «историзм» как эмпирическое познание истории против спекулятивной философии, у Хайма — «эмпирическая историческая наука» против «иллюзорного историзма гегелевской системы». Понятие историзм здесь, как видим, наделяется то позитивным, то пейоративным смыслом — значение термина еще не устоялось окончательно. Но важно отметить, что обе формы познания истории — спекулятивная философия и эмпирическое исследование — несмотря на их постоянное противопоставление пока отнюдь не являются взаимоисключающими, а, напротив, прекрасно дополняют друг друга. Это — знак времени. Влияния гегелевской картины истории не избежал даже Иоганн Густав Дройзен — создатель первой развернутой теории эмпирического исторического познания, основанной на критическом рационализме И. Канта.

Дройзен, приходится повторить, не употреблял термина «историзм» как уже, в общем-то, известного обозначения для метода познания. Но речь для него шла о

том же самом — об отграничении эмпирических исторических исследований от спекулятивной философии истории. Свою теорию он назвал *Historik* — по аналогии с аристотелевским *Organon,* общим названием сочинений по логике, подчеркнув тем самым ее систематический характер. Абсолютно новым (и долгое время недооцененным) была у Дройзена его последовательная ориентация на кантианскую модель научного познания, хотя Кант разработал свой метод для естественных наук. Но для Дройзена природа и история были всего лишь разными сферами познания. И в одном, и в другом случае ученый сначала выдвигает гипотезу и целенаправленно проверяет ее. Таким образом, для исторического познания, по Дройзену, необходимы лишь два условия — наличие материала и гипотеза, чтобы знать, что искать и правильно формулировать вопросы к своим источникам. Дройзен первым определил историческую науку как «исследование», как науку эмпирическую — «результат эмпирических восприятия, опыта и исследования» [Droysen, 1977, s. 421]. А поскольку предмет исследования — эмпирически познаваемый мир — бесконечен, процесс исследования принципиально незавершаем (это одна из основных установок кантианской эпистемологии). Но даже при том, что метод Дройзена был кантианским и научно-историческое познание у него имело «понимающий» характер — исследовать, чтобы понять, — ему тоже не было чуждо учение об идеях: «история <...> работает непрерывно, и исторические исследования дают уверенность в том, что то, что работает, суть идеи, одни и те же великие идеи — сейчас и всегда» [Droysen, 1977, s. 221][1]. Впрочем, *Historik* Дройзена не была им опубликована при жизни, она существовала в виде лекций, которые он читал в Берлинском университете начиная с 1857 г., и за его пределами не могла оказывать сколько-нибудь существенного воздействия.

Вся историческая наука XIX в. развивалась под знаком историзма. Стремительно росло число исторических исследований по самым разным вопросам. Более того, во второй трети столетия произошла историзация и других гуманитарных дисциплин: эмпирические исследования в области исторического познания появляются в экономике и праве, философии и теологии; музыка, литературоведение, искусствоведение обращаются к своей истории, насколько это возможно по состоянию исторического материала. Так, в 1850-е гг. могучие «исторические школы», конкурирующие с традиционными философскими, находившимися под влиянием Гегеля, формируются у правоведов и экономистов, «историзм» становится собирательным понятием для их *метода познания*. Им активно пользуются, например, философы-правоведы Иммануэль Фихте и Хайнрих Халибойс [Fichte, 1850; Chalybäus, 1850; Wittkau, 1994, s. 36–38], предложившие рассматривать право, правовые институты, даже нравы как исторически сформировавшееся явление культуры. Независимо друг от друга оба ученых приходят к выводу, что право возникает в ходе исторического развития и имеет обусловленные временем и народом специфические формы, которые можно исследовать эмпирическим путем как своего рода исторический материал. Однако противопоставление

[1] Об элементах идеалистической философии у Дройзена см.: [Hardtwig, 1991, c. 5 и сл.].

«историзма» как эмпирического исследования исторического становления конкретных правовых форм и институтов «рационализму» спекулятивной гегелевской философии права как «разумного и вечного» выявило противоречие, к которому оба автора, как и другие ученые XIX в., были не готовы. Доказанная эмпирически изменчивость права означает, что различие между «идеальным, или разумным, правом» и «исторически-позитивным» (т.е. действующим в данный момент и выраженным в законодательстве) элиминируется, остается только позитивное [Chalybäus, 1850, s. 40]. Иными словами — и это принципиально важный момент! — изменчивость права означает относительность его действенности, а значит, относительность норм и ценностей, которые, по Гегелю, в нем объективируются и в абсолютном и извечном характере которых тогда никто не сомневался. С этим невозможно было примириться. Признавая односторонность своих подходов, исследователи находят компромисс, объединив в своих системах эмпирическое познание («историзм») с гегелевской спекулятивной «идеей права». У Фихте идея права дополняется результатами эмпирических исследований: если право воплощает в себе «разумное и вечное» (а это для него аксиома), то во все времена оно имеет какой-то сформировавшийся исторически образ, обусловленный спецификой народа и времени. Словом, «вечное право» может принимать многообразные формы, и в этом — залог правильного понимания всякого конкретного позитивного права [Fichte, 1850, s. 465, 467; цит. по: Wittkau, 1994, s. 37–38]. Аргументация Халибойса несколько иная — эмпирические результаты легитимируются у него идеей права: признание историчности, т.е. изменчивости, права во времени и у разных «субъектов» подтверждается его «разумным и вечным» характером [Chalybäus, 1850, s. 42; Wittkau, 1994, s. 39]. В обоих случаях идеальное право, как видим, сохраняется как принцип, и историзм дополняется рационализмом с его «ценностным масштабом разумного права». Идеальное право задает масштаб, и это как бы компенсирует то обстоятельство, что историзм релятивирует норму.

В 1860-е гг. у экономистов конфликт эмпирического метода, показывающего все ключевые жизненные явления в их историческом развитии, с идеалистической философией, утверждавшей абсолютный и надвременный характер ценностей и норм, которыми руководствуется любая человеческая деятельность, обозначился еще более отчетливо. Ойген Дюринг критиковал «историзм», понимая под этим «полностью отчужденную от жизни ученость», нацеленную исключительно на научное познание прошлого, что было чревато утратой «практических основ» в отношении масштаба ценности действий людей в настоящем [Dühring, 1866, s. 46–49]. Историзм, по его мнению, ведет в лучшем случае к описательной науке, которая не делает оценочных суждений и не вдается в причинно-следственные связи. Дюринг едва ли не первым сформулировал вопрос, который будет стоять в центре дискуссий все последующие полсотни лет: какую пользу можно извлечь из научно-исторических исследований? Чтобы воспрепятствовать превращению изучения истории хозяйства — а в целесообразности подобных исследований Дюринг не сомневался — в бесполезный «историзм», необходимо, полагал он, критически

оценивать познанные факты с позиций настоящего, обращаясь к не зависящим от исторической конъюнктуры вневременным учениям. Здесь имеется в виду все тот же, что и у правоведов, «объективно значимый ценностный масштаб» как исходный пункт для интерпретации эмпирических данных: только он позволяет установить их «подлинно исторический смысл».

Попытки синтезировать оба метода познания — историзм и философию истории — путем интеграции новых, разработанных эмпирическим путем концепций в систему абсолютных ценностей идеалистической философии, чтобы таким образом обосновать значимость результатов исследования, свойственны многим дисциплинам 50–60-х гг. XIX в. Это знак того, что проблема релятивирования ценностей историзмом уже осознается, но пока ее можно решить, если толковать результаты научного познания фактов в соотнесении с «объективными ценностями» гегелевской философии.

«ПРОБЛЕМА ИСТОРИЗМА»

Ситуация в корне меняется в начале 1870-х гг. В последней трети XIX в. философия Гегеля стремительно утрачивает свои позиции — так же как и метафизика, которой Ф.К. Савиньи обосновывал свои эмпирические исследования права или Л.Ф. Ранке — познание истории «как это, собственно, было». Восприятие истории XIX столетием было тесно связано с верой в прогресс, особый импульс которой давало объединение Германии, произошедшее в 1871 г., а до этого — буржуазная революция 1848 г., пусть и неудавшаяся. Но оптимизм относительно прогресса (и историзма как формы осмысления истории в ее «прогрессивном развитии») быстро спадает во время экономической депрессии 70-х гг., при Бисмарке. Добавим сюда кровавые события Франко-прусской войны, умножение социальных конфликтов по мере роста рабочего движения. Первые сомнения в гегелевском толковании истории как рационального и целенаправленного процесса, ведущего человечество «к свободе», можно наблюдать уже у Я. Буркхарда. В своей лекции «Об изучении истории» (1872/73 гг.) он замечает, что в последнее время «история не была ни разумной, ни целенаправленной». Ее отличали прежде всего «стремительные и хаотичные изменения»; «начало и конец исторического процесса неведомы, а середина — в постоянном движении». Для историка это означает отсутствие всякой возможности ответить на вопросы о цели и смысле истории: «цель бытия и всей истории остается загадочной», а само гегелевское толкование истории — «излишне оптимистичным» [Burckhardt, 1982, s. 166–169, 226]. Взгляды Буркхардта на исторический процесс скорее скептические: «вечные перемены» как основная характеристика истории означают «относительную значимость всех явлений культуры», поэтому всякое эмпирическое познание, поскольку не вмещается более ни в какие ценностные рамки, становится познанием ради самого познания и делает эту относительность ценностей еще более явной. Словом, историзация всего существующего привела к «упадку [всякой] морали и религии» [Burckhardt, 1982, s. 229].

Свою лепту в развенчание гегелевской философии истории и эмпирического исторического познания внес и Фридрих Ницше в своей знаменитой работе «О пользе и вреде истории для жизни» и в эссе *Morgenröte № 307* [Nietzsche, 1874, 1881][1]. Он первым критически высказался по поводу истории, которая, став «наукой», начала так стремительно преумножать исторические знания, что превратилась в «болезнь современного человека». Как наука история беспрерывно производит факты, так что их уже невозможно сколько-нибудь осмысленно привести в соответствие друг с другом. К тому же она всё показывает в процессе становления и последующего распада и в этом смысле производит совершенно разрушительное — дезориентирующее и демотивирующее — воздействие на человека, лишая его деятельность всякого смысла. Бесконечность результатов эмпирического познания обрушивается на человека, и как следствие для него размываются все перспективы, приоритеты, идеалы и ценности, не остается ничего надежного и вечного. В этом, по Ницше, заключается враждебность исторической науки для жизни [Nietzsche, 1874, s. 325–334].

Ницше, хотя и не употреблял понятие историзм, сформулировал его главную проблему — отсутствие связи между умножающимся знанием о прошлом и современной жизнью, что проявляется прежде всего в упомянутом релятивировании моральных ценностей. Это принципиально важный момент. Современному человеку исторический характер любых ценностей и норм кажется уже само собою разумеющимся. Но когда человеку XIX столетия на материале источников научно доказывают, что все, на чем держится его мир, ради чего он, может быть, приносит какие-то жертвы, в чем-то ограничивает себя, — не более чем плод исторического развития и вечным и незыблемым отнюдь не является, это, конечно, и дезориентирует, и демотивирует, и возмущает. Не случайно за год до выхода статьи Ницше в 1873 г. теолог и историк Церкви Франц Овербек выступил против проникновения научно-исторического метода познания в протестантскую теологию из-за «антагонизма веры и познания». Историзм, полагает он, релятивирует положения веры, догматическая теология получает форму «историко-герменевтической науки о христианстве», так что абсолютная значимость христианского учения подменяется его относительной значимостью внутри всеобщей истории религий, а следовательно, утрачивается собственно функция христианской «благой вести» — она перестает быть опорой человеку в жизни [Overbeck, 1903, s. 14, 22, 101; цит. по: Wittkau, 1994, s. 54].

Историзм как форма осмысления прошлого и порожденный им эмпирический метод познания действительно становятся проблемой, ее начинают интенсивно обсуждать. Следующие три десятилетия отмечены жаркими дискуссиями в разных дисциплинах, где сформировались «исторические школы». Их называют «новыми» (*junge historische Schule*), отличая тем самым от школ середины столетия, о которых речь шла выше. Новые исторические школы составили серьезную конкуренцию сторонникам традиционного дедуктивного метода

[1] Подробный анализ аргументов Ницше см.: [Oexle, 2001].

познания, настаивая на том, что критерием научности любого исследования могут быть только полученные эмпирическим путем доказательства. Иными словами, центральным моментом всех дискуссий становятся вопросы эпистемологические: что такое вообще «научное познание» в сфере наук о духе, какова его цель и в чем состоят условия объективности. Я упомяну знаменитый «спор о методах» у экономистов между Карлом Менгером и Густавом Шмоллером в 1883–1884 гг., в 1888 г. — дискуссию у правоведов между Рудольфом Штаммлером и Эрнстом Иммануилом Беккером, в 1892 г. — полемику Мартина Кэлера против исторического изучения жизни Христа в протестантской теологии. В начале XX столетия подобные споры сотрясли социологию и философию. Молчали только историки, что в целом понятно — их наука не была ориентирована на практику, потому вопрос об отношении «науки» и «жизни», т.е. об отношении между научным познанием прошлого и практической деятельностью людей в настоящем (а значит, вопрос о нормах и ценностях, которыми эта деятельность руководствуется), был для нее не столь актуален.

В современной германской историографии этот период получил название «*der große Historismusstreit*» — великий спор об историзме. Потому что у оппонентов исторических школ главным аргументом были все сформулированные еще Ницше претензии к истории, превратившейся в «науку» и потому переставшей «служить жизни» как живая традиция памяти о прошлом, дающая жизни «великие образцы». Эти претензии получили собирательное название «историзм»: историзмом стал называться не столько сам исторический (эмпирический) метод исследования, сколько та сумма негативных последствий, которые этот метод породил. История не занималась жизненно важными проблемами, так что в историзме видели своего рода блокаду для любых социальных действий вследствие их демотивации из-за выявившейся относительной действенности всех идеалов, ценностей и норм — релятивизма. Причиной этой блокады, даже ее синонимом, стало чрезмерное накопление исторических знаний, которые никакой практической пользы в виде конкретных рекомендаций не приносят, а мотивы для деятельности размывают и потому опасны для жизни общества. С историзмом начинают бороться. Само понятие употребляется только в одном (негативном!) контексте — *Historismusproblem*, «проблема историзма».

В 1883 г. лидер австрийской экономической школы Карл Менгер публикует большую работу «Исследования о методе социальных наук, в особенности политической экономии» [Menger, 1883], в которой в агрессивном тоне критикует «ошибочные методологические принципы» исторической школы в германской экономической науке (*Nationalökonomie*), в частности, в концепции берлинского профессора-экономиста Густава Шмоллера, «препятствующие научному развитию» дисциплины. Этими «ошибочными принципами» — «заблуждениями историзма»[1] — Менгер считал исторические исследования экономических явлений прошлого.

[1] Выражение «заблуждения историзма» как собирательное понятие для эмпирических исторических исследований К. Менгер вынес даже в название другой своей полемической работы: [Menger, 1884].

Данные об экономической статистике, о социальных институтах, об истории форм организации хозяйственной жизни, которые суть «индивидуальное» и «единичное», он предлагал отнести к компетенции исключительно историографии, тогда как в социально-экономическом познании следует сосредоточиться на выявлении «законов», «общих структур», «типичных отношений», которые не обусловлены пространством и временем, — словом, на предпочтении дедуктивного метода индуктивному. Плодом такого логического анализа у Менгера стала его знаменитая «теория субъективной ценности». В ответ на эту работу Менгера Шмоллер написал остро полемическую статью «К [вопросу] методологии наук о государстве и обществе» [Schmoller, 1883].

Шмоллер исходил из убеждения, что рассматривать национальную экономику можно только как исторически сложившуюся целостность в ее индивидуальности, и что подобное исследование должно проходить в несколько этапов на разных уровнях обобщения. Так, изучение реальных, сформировавшихся исторически форм хозяйственной жизни и отдельных экономических явлений у разных народов позволит выявить их истоки и историческую последовательность. Далее необходимо исследовать связи экономики с другими социальными институтами (правом и общественным устройством), выявляя при этом типические формы разделения и организации труда, особенности транспорта, формы распределения дохода. И, наконец, следует привлечь для анализа «внешние факторы»: уровень развития техники, природные условия, психологические мотивы хозяйственной деятельности. Экономист, полагал Шмоллер, прежде всего должен учитывать естественные (географические, антропологические, биологические) данности различных эпох в сочетании с данностями культурными (общественно-историческими, морально-политическими и психологическими) и лишь на основе таких частных («изолированных») исследований создавать некий усредненный образ современной экономической культуры, ее «общее описание». Полученный «статический образ» экономики будет служить фоном для сравнения на следующих этапах исследования, которое, обобщив единичное, сведет его к целому. Выявленная «специфика» позволит установить причинно-следственные отношения между формами экономики («стилем хозяйства») и их исторической последовательностью, т.е. добавить к изучению «статического образа» экономической культуры общества ее историко-динамическое рассмотрение[1].

Таким образом, в «споре о методах» у экономистов столкнулись две позиции. Карл Менгер рассматривал экономику как дисциплину чисто теоретическую, работающую с абстракциями, задача которой — установление «точных законов» экономического развития, на основе которых можно формировать затем и практические действия. Густав Шмоллер, напротив, считал, что основание для создания общей научной теории экономики (*Volkswirtschaftlehre*) дают только конкретные эмпирические исследования прошлого. Однако история экономики у

[1] Эти положения Г. Шмоллер обобщит в своей главной работе по макроэкономике (*Volkswirtschaft*) «О народном хозяйстве, теории народного хозяйства и ее методе» [Schmoller, 1893].

Шмоллера — это не теория экономики, а лишь один из этапов ее создания, своего рода фундамент, который позволяет дать каузальные объяснения конкретных явлений. Только через исследование исторического процесса ученый приходит к постижению законов социального целого, из которых, в свою очередь, можно выводить исторические закономерности, управляющие каждой фазой экономического развития.

Аналогичным образом — вокруг проблемы создания научно обоснованной теории дисциплины и роли исторических исследований в ее формировании — проходили дискуссии и в среде правоведов: в 1883–1884 гг. об абсолютной значимости или, напротив, историчности понятий из области права между Отто Гирке и Паулем Лабандом, в 1888 г. — между Рудольфом Штаммлером и Эрнстом Иммануилом Беккером. Штаммлер исходил из обусловленности права одним только человеческим разумом, поэтому для него познание рационального права состояло в чисто априорном — дедуктивном — «теоретическом» познании (как и для К. Менгера в экономике), концентрирующемся исключительно на нормативных аспектах. В своей работе «О методе исторической теории права» [Stammler, 1888] он использовал понятие историзм как собирательное для обозначения взглядов «новых приверженцев» исторической школы в правоведении и критики их главного тезиса об исторической обусловленности становления всякого права и, соответственно, о необходимости преимущественного изучения его конкретных исторических форм и институтов, а также внешних условий их возникновения. Критика Штаммлера была адресована прежде всего Э.И. Беккеру — крупнейшему тогда специалисту в области римского права [Bekker, 1871, 1873, 1886]. В научном познании права Беккер исходил из предпосылки «глубокой внутренней связи» права с его «базисом», поэтому он позволял себе даже столь новаторские методы, как сравнительное сопоставление античного права с современным, чтобы лучше понять первое. Право — плод человеческой деятельности, считал Беккер, и обусловлено конкретной исторической ситуацией: «Из жизни вырастает право и врастает обратно в жизнь, всякое крупное преобразование права влияет на жизнь, тот, кто хочет познать и понять историю права <...> должен уже знать и понимать историю внешней жизни человечества или одновременно учиться знать [ее] и понимать» [Bekker, 1886; 1892, s. 51; цит. по: Wittkau, 1994, s. 83].

В рамках небольшой статьи невозможно дать сколько-нибудь исчерпывающий обзор дискуссий о «проблеме историзма» на рубеже XIX и XX столетий. Достаточно сказать, что все они проходили по одному примерно сценарию: ключевым в устах критиков историзма было слово «односторонность» применительно к концепциям исторических школ. Их упрекали в том, что, увлеченные «познанием фактов», эти школы не выводили «общих законов» и не давали практических рекомендаций по «устройству жизни». При этом игнорировалось то простое обстоятельство, что новая эмпирически ориентированная теория познания себе такой цели просто не ставила. «Проблема историзма» однозначно ассоциировалась с утратой религиозными и моральными ценностями их безусловного и надвременного

характера. Или, как констатировал Вильгельм Дильтей, «всякое ценностное понятие <...>, всякое мировоззрение обусловлено исторически, а значит, ограничено, относительно. Из этого <...> проистекает устрашающая анархия в мышлении» [Dilthey, 1931, s. 222]. Поэтому, уточню еще раз, «феномен историзма» и «проблема историзма» — разные вещи. «Проблема историзма» — это проявившаяся в общественной рефлексии реакция на появление эмпирических исторических исследований, ставших неизбежным следствием историзации мышления в эпоху Современности, т.е. «феномена историзма». «Проблема историзма» — это проблема релятивирования ценностей.

Историзм стал восприниматься как «проблема» только из-за того, что взращенное либо метафизикой, либо гегелевской философией представление об однозначности мира было поколеблено. Обществу, уверенному в объективной значимости направляющих его жизнь и образ действий ценностей и идеалов (причем значимость эта была обоснована опять-таки априорно «объективным» спекулятивным научным познанием), пришлось столкнуться с эмпирически доказанной их относительностью. Новая наука наглядно демонстрировала, что человек живет в многозначном мире, где все пребывает в процессе изменений и всему есть альтернатива.

КАК РЕШАЛАСЬ «ПРОБЛЕМА ИСТОРИЗМА»?

В начале 1870-х гг. Ф. Ницше, первым сформулировавший «проблему историзма», предложил и ее решение: чтобы «служить жизни», история должна перестать быть «наукой», стать «историей монументальной», способной указать человеку в прошлом «образцы, учителей, утешителей». Фактически это стало бы возвращением к пониманию истории как донаучной формы познания [Oexle, 1996, s. 73–81].

Другой путь предложил Макс Вебер в своей опирающейся на философию Канта теории познания, которую он обосновал между 1904 и 1919 гг. как «историческую науку о культуре» (*historische Kulturwissenschaft*). Исходя из убежденности, что вся человеческая деятельность происходит в рамках существования культуры, Вебер в статье «“Объективность“ социально-научного и социально-политического познания» (1904 г.) определяет исторические науки о культуре как дисциплины, «которые стремятся познать жизненные явления в их культурном значении» и «дать каузальное объяснение их исторического возникновения» [Вебер, 1990, с. 374].

Вся теория М. Вебера — это, собственно, разбор «проблемы историзма» (в аспекте релятивирования ценностей) и вполне удавшаяся попытка предложить ее решение, хотя самим термином «историзм» он, как и Ницше, не пользовался. Вебер качественно разделяет и разводит по разным полюсам историческую форму мышления и нормативную, т.е. мышление в категориях истории (историзм) и в категориях нормы, как две *разные* формы познания. Познание фактов — это

познание того, что было, а познание ценностей и норм — того, что *должно* быть. Обе формы познания имеют разные цели и методы, так что нормативные ценности нельзя ни обосновать эмпирической наукой, ни уничтожить, а значит, сам факт их исторической обусловленности совсем не важен. Разумеется, познание культуры нуждается в ценностях, чтобы в соответствии с ними выбрать себе объект исследования из «бесконечного моря эмпирических данных». Поэтому Вебер вводит понятие «ценностные идеи» — наиболее значимые для жизни общества в данный момент: «Эмпирическая реальность *есть* для нас культура потому, что мы соотносим ее с ценностными идеями. <...> культура охватывает те — и *только* те — компоненты действительности, которые в силу упомянутого отнесения к ценности становятся значимыми для нас». Таким образом, каждый ученый в зависимости от личного опыта, картины мира, политических пристрастий решает для себя сам, на какие ценности, присущие обществу в *настоящий момент*, он будет ориентироваться (к науке это отношения не имеет), а значит, он будет осознавать свою *субъективность* в этом вопросе. Следовательно, статус познания в науках о духе — это эмпирическое познание, но оно определяется условиями, эмпирическими не являющимися. Осознание собственной субъективности ученым означает относительность результатов всякого познания, их преходящий характер. Вебер, как видим, решил «проблему историзма» тем, что показал: релятивизм — чувствительная проблема только для той науки, которая убеждена в объективности и незыблемости своего познания. Относительность всякого познания — пресловутый релятивизм — перестает быть «проблемой», если рассматривать ее как постоянно отодвигающийся горизонт научного познания, ведь «преходящий характер *всех* идеально-типических конструкций», лежащих в основе исследования, означает, что каждый ответ на поставленный вопрос будет порождать новые вопросы, а в этом — «вечная молодость *исторических* дисциплин» [Вебер, 1990, с. 406–407]. Надо сказать, что у Вебера было немало сторонников-кантианцев: социолог К. Маннхайм, философы Э. Кассирер и Г. Зиммель, искусствовед А. Варбург и др., но в науке тогда все это прошло почти бесследно по причине отнюдь не научной: во втором десятилетии XX в. социально-политическая обстановка в Германии резко меняется.

«КРИЗИС ИСТОРИЗМА»

«Проблему историзма» (релятивизма ценностей) иначе, чем Макс Вебер, взялся решить и Эрнст Трёльч — историк, социолог и один из самых ярких либеральных теологов. В своей работе «Историзм и его проблемы» [Troeltsch, 1922b] он, соглашаясь в целом с концепцией Вебера, разделившего познание «фактов» и «ценностей», попытался совместить научно-историческое познание с религиозной философией истории в духе Лейбница и Мальбранша, т.е. опереться на метафизику. Признавая историческое становление ценностей и норм, на которые ориентируется исследователь, Трёльч надеялся придать им другое («научное») качество, поскольку они проникнуты абсолютным духом и выражают его движение во времени, и так

обосновать их «новую объективность». Трёльч не учел, что между верой и научным (эмпирическим) познанием мостика не существует, он не сумел завершить свою теорию [Wittkau, 1994, s. 161–163; Oexle, 2000][1]. Зато он оставил нам свое определение феномена историзма, процитированное мною в начале статьи. У Трёльча историзм как мышление в категориях истории перестал, наконец, быть ругательным словом; напротив, он превратился в специфический признак эпохи Современности, хотя теперь сам термин стал двусмысленным.

Анализ «проблем историзма» и попытки предложить их решение подвели Трёльча к выводу о «кризисе историзма». Именно он ввел это понятие, актуальное в эпистемологических дискуссиях и по сей день [Эксле, 2001], в своем подытожившем многолетние штудии эссе «Кризис историзма» [Troeltsch, 1922a].

Этот кризис начинается в последние десятилетия XIX в., когда осознается «проблема историзма» как непреодолимый релятивизм, а пик его приходится на 1918–1920-е гг. — трагическое для Германии время, когда максимально обострились все противоречия. Поэтому «кризис» у Трёльча распространяется не только на науку, порожденную мышлением в категориях истории, но и на саму Современность, «действительность» («*Kriese der Wirklichkeit*», выражение О.Г. Эксле [Oexle, 2007]) как продукт критического мышления, потрясшего все «вечные истины» и «установления», на чем бы они не основывались — на религии, «разумном праве» или «священном государстве»[2].

Объем статьи не позволяет порассуждать здесь о всех формах манифестации этого кризиса, я выделю лишь его «ядро». Это соотношение «науки» и «действительности», т.е. проблема объективности научного познания, но также и вопросы его общественной обусловленности (а значит, историчности как самой науки, так и ее результатов) и общественной релевантности, т.е. вопрос об условиях и возможностях исторического познания в ситуации, когда «абсолютных ценностей» больше не существует.

Кризис спровоцировало «перепроизводство» исторического знания: в терминологии Ницше — «переизбыток истории, заглушающей жизнь», в терминологии Трёльча — втягивание историков в процесс «бессмысленного продуцирования книг», так что «историческая наука становится производством» («*Betrieb*») [Troeltsch, 1922b, s. 163–165]. Примерно так же мыслил и Вебер, когда в полемике с Э. Майером критиковал позицию историков, полагающих, что в «задачу “истории” входит только собирание фактов или только чистое “описание”» [Вебер, 1990a, с. 417]. Проблема полного отсутствия связи между умножающимся до бесконечности знанием о прошлом и современной жизнью стала в XX в. не

[1] Многостронний анализ взглядов Трёльча на проблемы историзма можно найти в статьях из сборника [Graf, 2000].

[2] Я напомню здесь высказывание Трёльча о крушении всего, единожды устоявшегося: «Государство, право, мораль, религия, искусство растворены в потоке исторического становления и понятны нам повсюду только как составная часть исторического развития» [Troeltsch, 1922a, с. 573].

только центральной проблемой наук о духе, но и мировоззренческой проблемой. И если прежде она смягчалась путем интеграции эмпирического познания в спекулятивную философию истории, то со времени Ницше, опровергнувшего главные аксиомы последней — идею разумности исторического процесса и свободы человечества как его цели, со всей остротой встал вопрос об эпистемологическом статусе исторического факта, т.е. об объективности познания. Или, словами Трёльча: «Каково соотношение порядка, выстроенного мыслящим умом по собственным законам, и истинной сущности и связи самих вещей? <...> насколько вообще способна история постичь и передать реальное событие?» [Troeltsch, 1922a, s. 577].

Ницше полностью отверг претензию на объективность и историков, и ученых из сферы естественнонаучного познания, назвав их «факты» ложными — *facta ficta*, видя в них не более чем «фикцию на службе воли к власти». Историк, пишет Ницше, «имеет дело не с событиями, которые действительно произошли, а с событиями предполагаемыми, поскольку только они и действовали». «Все историки» рассказывают поэтому «о делах, которые никогда не существовали, кроме как в их представлении» [Nietzsche, 1881, s. 224; Oexle, 1998, s. 124–125]. Эта критика Ницше была адресована прежде всего историкам-ранкеанцам и представителям позитивистского сциентизма, наподобие Генриха фон Зибеля, занятым «реконструкцией объективных фактов» [Арнаутова, 2017, с. 287–288].

Э. Трёльч, приняв вызов ницшеанства, попытался, как было сказано, противопоставить ему «новую объективность» «научно обоснованных» религиозно-этических ценностей. Ученые-кантианцы, прежде всего М. Вебер, видели в «кризисе историзма» не более чем «сопутствующее явление», естественное следствие накопления знания. Важно отметить, что и Трёльч, и Вебер [Вебер, 1906] полагали, что кризис этот следует понимать не только как ситуацию настоящего времени, т.е. начала XX века, а как кризис исторической науки эпохи Современности в целом, свойственный ей с самого ее зарождения и толком не осознанный историками, занятыми «производством» научных фактов (что, кстати, происходит и доныне) [Эксле, 2001]. «Кризис», можно сказать, ее конститутивный признак, ведь всякое добытое знание когда-нибудь устаревает и ему на смену приходит знание новое. В этом смысле Вебер говорил о «вечной молодости исторических дисциплин».

Отвечая на вопрос о соотношении «знания» и «действительности», т.е. об «объективной значимости» для общества («истинности») научного познания, Вебер, как уже говорилось выше, признает ограниченность всякого познания, преходящесть его результатов. Познание для него — ответ на конкретный вопрос, который исследователь формулирует под влиянием собственных установок, научных и политических ориентиров, вполне определенных ценностей, исторически и общественно обусловленных. Они же влияют и на его приоритеты в отборе исторического материала, и на расстановку акцентов в исследовании. Это «субъективный момент» в работе историка, который нельзя устранить, — свидетельство как историчности тех «ценностных идей»,

которые являются исходным пунктом для формулировки проблемы, так и историчности самой исторической науки. Получается, научное познание не абсолютно, а относительно. Это познание гипотез (в терминологии Вебера: «идеально-типических конструкций»[1]), но не произвольных, а базирующихся на эмпирическом исследовании исторического материала. Оно никогда не может быть завершено полностью установлением «окончательной» и «объективной» истины, а остается не более чем «объективной возможностью» [Вебер, 1990, с. 390–393; Арнаутова, 2017, с. 302]. К условиям объективности (всегда относительной и никогда абсолютной) исторического познания относятся, таким образом, не только всеобъемлющий учет имеющегося исторического материала и его логически безупречная обработка, но и, что особенно подчеркивал Вебер, как можно дальше идущее осознание познающим субъектом собственной субъективности. Субъективный момент в познании не опровергает (как это утверждал Ницше) объективность познания, а как осознанная субъективность становится дополнительным ее обоснованием.

Разбор посвященных «кризису историзма» дискуссий конца второго десятилетия XX в., а также 1920–1930-х гг. заслуживает отдельной статьи. Замечу лишь, что из сферы науки критика историзма все заметнее смещается в сферу идеологии: «кризис историзма» трактуется больше как «кризис Современности», с которым нужно бороться. У ницшеанцев (круг Штефана Георге, особенно Фридрих Гундольф, в 1920-е гг. также и Мартин Хайдеггер) историзм окончательно стал синонимом релятивизма, «современной формой атеизма», основной причиной «внутренней расщепленности мира», обусловленной «разрушительным характером» Современности с ее «плюрализмом» (под ним подразумевались либерализация, демократия, республика, разделение «государства» и «общества») [Gundolf, 1911]. Отсюда и последовавшие тогда призывы к «преодолению» и историзма, и порожденной им Современности. На фоне поражения Германии в войне, падения империи и образования Веймарской республики, все существование которой — сплошная череда кризисов и катастроф, в обществе ощущалась потребность в новых (отличных от старого, имперского, мира) ценностях, дающих почву под ногами. И действительно, релятивировавший прежние ценности историзм воспринимается как пройденный этап. Символизируемая им Современность преодолевается за счет появления ценностей новых, которые должны были получить абсолютную значимость на все будущие времена и сформировать новую, «анти-современную», Современность. Ценности эти печально известны: «конкретный порядок» и «тотальное государство» (К. Шмитт), например, или «народ» с его «связанными с почвой и кровью силами» (М. Хайдеггер), «раса», «наша победа», «час немцев» (Э. Канторович) [Oexle, 1996, s. 163–215]. Они становятся идеологическим оружием для расправы с кантиански ориентированной наукой, которая ассоциируется с либерализмом. После захвата власти

[1] «Задача исторического исследования состоит в том, чтобы в каждом отдельном случае установить, насколько действительность близка такому мысленному образу или далека от него» [Вебер, 1904, с. 390–391].

национал-социалистами историзма, утверждающего многозначность мира, в Германии больше не существует. Ученых-кантианцев изгнали (как «евреев и либералов»), в философии воцарился Ницше (лучший пример его рецепции — книга М. Хайдеггера «Бытие и время» («*Sein und Zeit*», 1927)), в исторической науке вновь стал востребованным Ранке с его «абсолютной объективностью» познания, хотя и лишившейся всяких обоснований уже во второй половине XIX в., после утраты обществом религиозного сознания.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Арнаутова Ю.Е. О понятии «понятие» в научном инструментарии историка // Профессия — историк. К юбилею Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. С. 285–307.

Вебер М. "Объективность" социально-научного и социально-исторического познания (1904) // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 345–415.

Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре (1906) // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990а. С. 416–495.

Эксле О.Г. Факты и фикции: о текущем кризисе исторической науки. [Oexle O.G. Im Archiv der Fiktionen] // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2001. № 7. С. 49–60.

Barrelmeyer U. Geschichtliche Wirklichkeit als Problem. Untersuchungen zu geschichtstheoretischen Begründungen historischen Wissens bei Johann Gustav Droysen, Georg Simmel und Max Weber (=Beiträge zur Geschichte der Soziologie 9). Münster: Otto Harassowitz Verlag, 1997. 272 s.

Bekker E.I. Die Aktionen des Römischen Privatrechts. B.: Vahlen, 1871, 1873. 388 s.

Bekker E.I. Über den Streit der historischen und philosophischen Rechtsschule. Akademische Rede am 22. November 1886. Heidelberg: Universitäts-Buchdr. J. Hörning, 1886. 57 s.

Bekker E.I. Ernst und Scherz über unsere Wissenschaft. Festgabe an Rudolf von Ihering zum Doctorjübileum. Leipzig: Dunker und Humblot Verlag, 1892. 250 s.

Burckhardt J. Über das Studium der Geschichte. Der Text der «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» nach der Handschriften München: Beck, 1982. 582 s.

Chalybäus H.M. Systhem der speculativen Ethik. Leipzig: Dunker und Humblot Verlag, 1850. 2. Bd. 616 s.

Graf F. W. (Hg.). Ernst Troeltsch "Historismus". Gütersloh: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 2000.

Gundolf F. Wesen und Beziehung // Jahrbuch für die geistige Bewegung. 1911. Hf. 2. S. 10–35.

Dilthey W. Zur Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie // Dilthey W. Gesammelte Schriften. 8. Leipzig: B.G. Teubner Verlag, 1931. Bd. 8. 276 s.

Droysen J.G. Historik. Stuttgart, Bad Cannstatt, 1977. 532 s.

Dühring E. Kritische Grundlegung der Volkswirtschaftlehre. B.: Eichhoff, 1866. 491 s.

Haym R. Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelischen Philosophie. B.: Gaertner, 1857. 512 s.

Hardtwig W. Geschichtsreligion — Wissenschaft als Arbeit — Objektivität. Historismus in neuerer Sicht // Historische Zeitschrift. 1991. Bd. 252. S. 1–32.

Fichte I. H. System der Ethik. 1.Teil: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte. Leipzig: Dyk, 1850. 820 s.

Kany R. Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin. Tübingen: Niemeyer, 1987. 273 s.

Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990. 868 s.

Koselleck R. Moderne Sozialgeschichte und historische Zeiten. Theorie der modernen Geschichtsschreibung. Frankfurt a. M.: Suhrkampf, 1987. 298 s.

Menger C. Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere. Wien: Alfred Hölder Verlag, 1883. 294 p.

Menger C. Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie. Wien: Alfred Hölder Verlag, 1884. 106 s.

Nietzsche F. Morgenröte, Nr. 307 (1881) // Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 3. München: C.H. Beck, 1980.

Nietzsche F. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1874) // Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. München, C.H. Beck 1980. Bd. 4. S. 325–334.

Oexle O.G. Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. 315 c.

Oexle O.G. Das Mittelalter als Waffe. Ernst H. Kantorowicz' "Kaiser Friedrich der Zweite" in den politischen Kontroversen der Weimarer Republik // Oexle O.G. Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Studien zu Problemgeschichten der Moderne. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. S. 163–215.

Oexle O.G. Von Nietzsche zu Max Weber: Wertproblem und Objektivitätsforderung der Wissenschaft im Zeichen des Historismus // Oexle O.G. Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Studien zu Problemgeschichten der Moderne. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. S. 73–94.

Oexle O.G. Aufklärung und Historismus. Zur Geschichtswissenschaft in Göttingen um 1800 // Johann Dominicus Fiorillo. Kunstgeschichte und die romantische Bewegung um 1800. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1997. S. 28–56.

Oexle O.G. Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft. Momente einer Problemgeschichte // O.G. Oexle. Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit-Gegensatz-Komplementarität? Göttingen: Wallenstein Verlag, 1998. S. 99–151.

Oexle O.G. Troeltschs Dilemma // Ernst Troeltschs "Historismus". Gütersloh: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 2000. S. 23–64.

Oexle O.G. Ranke — Nietzsche — Kant. Über die epistemologischen Orientierungen deutscher Historiker // Internationale Zeitschrift für Philosophie. 2001. No. 2. S. 224–244.

Oexle O.G. Krise des Historismus — Krise der Wirklichkeit. Eine Problemgeschichte der Moderne // Krise des Historismus — Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880–1932. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 2007. S. 11–116.

Overbeck F. Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Leipzig, B. G. Teubner Verlag, 1903 (2. Aufl.). 217 s.

Prantl C. Die Gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Festrede in der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu München. München: Akademie, 1852. 47 s.

Schmoller G. Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften // Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich. 1883. Jg.7. Heft 3.

Schmoller G. Die Volkswirtschaft, die Volkswirtschaftslehre und ihre Methode. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1893. 107 s.

Stammler R. Über die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie. Halle a.S.: Niemeyer, 1888.

Strauß D.F. Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. 2 Bde. Tübingen: C.B. Mohr, 1835–1836. 731 s.

Troeltsch E. Die Krisis des Historismus // Die neue Rundschau. XXXIII. Jahrgang der Freien Bühne (1). 1922a. S. 572–590.

Troeltsch E. Der Historismus und seine Probleme. Tübingen: C.B. Mohr, 1922b. 777 s. (ND: Troeltsch E. Gesammelte Schriften. Bd. 3. Aalen, 1977).

Wittkau A. Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1994. 237 s.

REFERENCES

Arnautova Yu.E. O ponyatii “ponyatie” v nauchnom instrumentarii istorika [On the concept of “concept” in the scientific tools of the historian], in *Professiya — istorik. K yubileyu L.P. Repinoj* [Profession-historian. To the jubilee by L. P. Repina]. M.: Akvilon, 2017. Pp. 285–307 (in Russian).

Veber M. “Ob'ektivnost' ” social'no-nauchnogo i social'no-istoricheskogo poznaniya (1904) [“Objectivity” of socio-scientific and socio-historical cognition (1904)], in Veber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Weber M. Selected works]. M.: Progress, 1990. Pp. 345–415 (in Russian).

Veber M. Kriticheskie issledovaniya v oblasti logiki nauk o kul'ture (1906) [Critical studies in the logic of the cultural Sciences (1906)], in Veber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Weber M. Selected works]. M.: Progress, 1990. Pp. 416–495 (in Russian).

Eksle O.G. Fakty i fikcii: o tekushchem krizise istoricheskoj nauki. [Oexle O.G. Im Archiv der Fiktionen] [Facts and fictions: on the current crisis of historical science], in *Dialog so vremenem: al'manah intellektual'noj istorii*. M., 2001. No. 7. Pp. 49–60 (in Russian).

Barrelmeyer U. *Geschichtliche Wirklichkeit als Problem. Untersuchungen zu geschichts-theoretischen Begründungen historischen Wissens bei Johann Gustav Droysen, Georg Simmel und Max Weber (=Beiträge zur Geschichte der Soziologie 9)*. Münster: Otto Harassowitz Verlag, 1997. 272 s. (in German).

Bekker E.I. *Die Aktionen des Römischen Privatrechts*. B.: Vahlen, 1871, 1873. 388 s.

Bekker E.I. *Über den Streit der historischen und philosophischen Rechtsschule. Akademische Rede am 22. November 1886*. Heidelberg: Universitäts-Buchdr. J. Hörning, 1886. 57 s.

Bekker E.I. *Ernst und Scherz über unsere Wissenschaft. Festgabe an Rudolf von Ihering zum Doctorjübileum*. Leipzig: Dunker und Humblot Verlag, 1892. 250 s.

Burckhardt J. *Über das Studium der Geschichte. Der Text der "Weltgeschichtlichen Betrachtungen" nach der Handschriften.* München: Beck, 1982. 582 s.

Chalybäus H.M. *Systhem der speculativen Ethik*. Leipzig: Dunker und Humblot Verlag, 1850. 2. Bd. 616 s.

Graf F. W. (Hg.). *Ernst Troeltsch "Historismus"*. Gütersloh: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 2000.

Gundolf F. Wesen und Beziehung, in *Jahrbuch für die geistige Bewegung*. 1911. Hf. 2. S. 10–35.

Dilthey W. Zur Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie, in Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. 8. Leipzig: B.G. Teubner Verlag, 1931. Bd. 8. 276 s.

Droysen J.G. *Historik*. Stuttgart, Bad Cannstatt, 1977. 532 s.

Dühring E. *Kritische Grundlegung der Volkswirtschaftlehre*. B.: Eichhoff, 1866. 491 s.

Haym R. *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelischen Philosophie*. B.: Gaertner, 1857. 512 s.

Hardtwig W. Geschichtsreligion — Wissenschaft als Arbeit — Objektivität. Historismus in neuerer Sicht, in *Historische Zeitschrift*. 1991. Bd. 252. S. 1–32.

Fichte I.H. *System der Ethik. 1. Teil: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte*. Leipzig: Dyk, 1850. 820 s.

Kany R. *Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin*. Tübingen: Niemeyer, 1987. 273 s.

Kant I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990. 868 s.

Koselleck R. *Moderne Sozialgeschichte und historische Zeiten. Theorie der modernen Geschichtsschreibung*. Frankfurt a.M.: Suhrkampf, 1987. 298 s.

Menger C. *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere*. Wien: Alfred Hölder Verlag, 1883. 294 p.

Menger C. *Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie*. Wien: Alfred Hölder Verlag, 1884. 106 s.

Nietzsche F. Morgenröte, Nr. 307 (1881), in Nietzsche F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe.* Bd. 3. München: C.H. Beck, 1980.

Nietzsche F. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1874), in Nietzsche F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. München, C.H. Beck 1980. Bd. 4. S. 325–334.

Oexle O.G. *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. 315 s.

Oexle O.G. Das Mittelalter als Waffe. Ernst H. Kantorowicz' "Kaiser Friedrich der Zweite" in den politischen Kontroversen der Weimarer Republik, in Oexle O.G. *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Studien zu Problemgeschichten der Moderne*. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. S. 163–215.

Oexle O.G. Von Nietzsche zu Max Weber: Wertproblem und Objektivitätsforderung der Wissenschaft im Zeichen des Historismus, in Oexle O.G. *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Studien zu Problemgeschichten der Moderne*. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1996. S. 73–94.

Oexle O.G. Aufklärung und Historismus. Zur Geschichtswissenschaft in Göttingen um 1800, in Johann Dominicus Fiorillo. *Kunstgeschichte und die romantische Bewegung um 1800*. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1997. S. 28–56.

Oexle O.G. Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft. Momente einer Problemgeschichte, in O.G. Oexle. *Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit-Gegensatz-Komplementarität?* Göttingen: Wallenstein Verlag, 1998. S. 99–151.

Oexle O.G. Troeltschs Dilemma, in Ernst Troeltschs. *Historismus*. Gütersloh: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 2000. S. 23–64.

Oexle O.G. Ranke — Nietzsche — Kant. Über die epistemologischen Orientierungen deutscher Historiker, in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*. 2001. No. 2. S. 224–244.

Oexle O.G. Krise des Historismus — Krise der Wirklichkeit. Eine Problemgeschichte der Moderne, in *Krise des Historismus — Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880–1932*. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 2007. S. 11–116.

Overbeck F. *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie*. Leipzig, B. G. Teubner Verlag, 1903 (2. Aufl.). 217 s.

Prantl C. *Die Gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Festrede in der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu München*. München: Akademie, 1852. 47 s.

Schmoller G. Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften, in *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. 1883. Jg.7. Heft 3.

Schmoller G. *Die Volkswirtschaft, die Volkswirtschaftslehre und ihre Methode*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1893. 107 s.

Stammler R. *Über die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie*. Halle a.S.: Niemeyer, 1888.

Strauß D.F. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. 2 Bde. Tübingen: C.B. Mohr, 1835–1836. 731 s.

Troeltsch E. Die Krisis des Historismus, in *Die neue Rundschau*. XXXIII. Jahrgang der Freien Bühne (1). 1922a. S. 572–590.

Troeltsch E. *Der Historismus und seine Probleme*. Tübingen: C.B. Mohr, 1922b. 777 s. (ND: Troeltsch E. Gesammelte Schriften. Bd. 3. Aalen, 1977).

Wittkau A. *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1994. 237 s.