

## Историзм и его критики\*

А.М. Руткевич

Историзм в широком смысле определяется как принцип исторической науки, предполагающий рассмотрение явлений в их развитии и в связи с конкретными обстоятельствами изучаемого прошлого. В более узком смысле историзм есть направление европейской исторической науки, возникшее под влиянием немецкого романтизма и гегельянства. Характерными его чертами являются позаимствованный у романтиков тезис об уникальности и неповторимости индивидов, культур и эпох, противопоставление методов естественных и гуманитарных наук, взгляд на историю как прежде всего историю «духа». Преодоление этой программы в исторической науке происходило на протяжении первых десятилетий XX в., философская критика была связана в первую очередь с релятивизмом. Поэтому критика К. Поппером «историзма» вообще не имеет отношения к этим дискуссиям, да и к немецкому Historismus как таковому. Индетерминизм Поппера и Хайека родствен именно немецкому Historismus, а их прямой предшественник и учитель Л. фон Мизес развивал идеи исторической школы национал-экономии. В споре о позитивизме в социологии, перешедшем в спор о герменевтике, участвовал ученик Поппера, Х. Альберт, отвергавший методологический дуализм, сохранявшийся в «эмансипативной» герменевтике Ю. Хабермаса и К.-О. Апеля, но он уже никак не сводил историзм к экономическому детерминизму. Среди противников историзма в политической философии значительное место занимает Л. Штраус, в полемике которого с А. Кожевом историзм направлен не только против гегельянства или романтизма — он выводится из того видения человеческой природы, которое свойственно Новому времени, начиная с Макиавелли и Гоббса.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** историзм, историцизм, философия истории, философия духа, романтизм, гегельянство, марксизм.

**РУТКЕВИЧ** Алексей Михайлович — доктор философских наук, профессор. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

arutkevich@hse.ru

Статья поступила в редакцию 14 марта 2018 г.

Цитирование: *Руткевич А.М.* Историзм и его критики // Вопросы философии. 2018. № 12. С. 24–36.

Если посмотреть определения термина «историзм» в отечественных энциклопедиях и справочниках, то обнаружится, что три четверти из них воспроизводят марксистско-ленинский «канон»: историзм — это «философский принцип», требующий рассматривать все явления природы и общества в их возникновении, изменении и развитии; убраны разве что ссылки на «классиков», на законы диалектики, на соотношение исторического и логического и т.п. Оставшуюся четверть представляют статьи, в которых имеются следы чтения текстов ряда авторов первой половины XX в. и, кроме того, не

---

\*Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ. Проект № 18-011-01132 «Перекрестки культур: европейская философия с русскими корнями (на примере творчества А. Койре, А. Кожева и И. Берлина)».

© Руткевич А.М., 2018 г.

была проигнорирована статья в немецкой Википедии. Самое забавное впечатление производят словарные статьи, в которых говорится о «новом историзме» постмодернистов, — впечатление, усугубляемое еще и тем, что порой в них подчеркивается отличие «историзма» от «историцизма», хотя всякому, кто читал не только «Нищету историцизма» К. Поппера, должно быть известно, что немецкое слово Historismus в переводе на английский и все романские языки звучит как «историцизм».

Так как нами будут обсуждаться именно философские дебаты относительно историзма, нужно отметить, что данный термин употреблялся также архитекторами и филологами. В конце XIX столетия «историзмом» в Германии именовали обращенные к прошлому стили (неоготика, необарокко). Литературоведы доньше используют этот термин, когда говорят, что литературное произведение в живых картинах передает черты эпохи. Далекие от философствования историки обычно употребляют этот термин для характеристики исторического мышления как такового, неосознанно воспроизводя философские тезисы мыслителей прошлого. Скажем, И. Берлин так характеризовал подход Гердера: «...системы взглядов и цивилизации необходимо понимать изнутри, в терминах их собственных стадий развития, их целей и мировоззрения», не подменяя мотивы и мысли людей прошлого более поздними и нам привычными [Берлин 2002, 452]. Сегодня это кажется чем-то банальным для историка, и именно историческая выучка способствует формированию подобного подхода. Большая часть сегодняшних политических дебатов по поводу прошлого характеризуется как раз отсутствием историзма: спорят лица, не умеющие рассматривать возникновение и развитие явлений в их связи с конкретно-историческими обстоятельствами. То же самое можно сказать о популярном литературном жанре «альтернативной истории»: авторы бесконечных книг о «попаданцах» в прошлое исторически малограмотны — вот и оказывается, что хоть в Древнем Риме, хоть в сталинском СССР люди ничем по своим мотивам не отличаются от сегодняшнего «офисного планктона». Историк же изначально учится тому, что и люди, и институты давних времен отличаются от современных: мы пользуемся словом «государство», говоря и об античном полисе, и о храмовом хозяйстве Шумера, но имеем дело с куда менее дифференцированной и рационализированной, чем нынешняя, системой взаимоотношений между людьми<sup>1</sup>, а у самого термина «государство» не столь давняя — да и не столь уж простая — история. И все же столь «банальная» для нашего времени мысль, что историк имеет дело с *иным*, с людьми, которые жили и мыслили не вполне так, как мы, является относительно новой.

Здравый смысл нынешнего историка, не читавшего философов былых времен, определяется учебниками, которые писали их коллеги, философию тем не менее изучавшие. Так как в нашем отечестве господствовала догматическая версия марксизма, то и учебники, и словари до сих пор твердят об историзме как рассмотрении всего сущего в изменении и развитии. Для тех, кто вслед за Энгельсом считает, что «диалектика природы» получает продолжение в «социальной форме движения материи», такое определение вполне подходит. Равно как и убежденность в том, что классовая борьба ведет человечество от формации к формации. Однако для тех, кто такой веры лишен, подобный историзм по меньшей мере сомнителен.

Если бы историзм сводился к видению всего сущего в изменении и развитии, то можно было бы сказать, что и Демокрит, и Аристотель уже были «истористами»: известный отрывок первого (относительно того, что нужна учила людей собираться вместе и помогать друг другу), и телеология второго говорят нам об «изменении и развитии». Античные историки также писали о прошлом, которое отличалось от настоящего: можно вспомнить первую книгу труда Фукидида или начальные книги сочинения Тита Ливия, однако термин «историзм» появляется всего лишь полтора века назад и в связи с возникновением новой науки, обладающей особыми методами и понятийным аппаратом. И хотя рассказы о прошлом велись и в палеолите, а первые *Истории* были написаны эллинами 2500 лет тому назад, историческая наука в современном понимании возникает только в XIX в. Конечно, уже античные авторы отличали проверенные сведения от вымысла: как писал Фукидид, «люди склонны принимать на веру от живших раньше без проверки сказания о прошлом», ибо большинство «не затрудняет себя

разысканием истины и склонно усваивать готовые взгляды» [Фукидид 1999, 15–16]. Тем не менее *научная* история начинается со слов Л. фон Ранке о том, что историк не читает мораль современникам, а занят критическим установлением того, «как это действительно было».

Можно согласиться с Ф. Мейнеке, что формирование сначала истории и филологии, а за ними целого ряда других гуманитарных дисциплин в XIX в. сопоставимо с тем временем, когда возникали физика и математика Нового времени. Эти дисциплины внесли свой вклад и в появление «гумбольдтовского» университета, и в «расколдовывание мира», и в политическую жизнь, скажем, в формирование идеологий — либерализма, консерватизма и социализма, — каковые сохраняют свое значение и сегодня. Само же слово «историзм», замечает Мейнеке, возникло значительно позже этой «революции». Впервые, по его мнению, оно было употреблено в книге К. Вернера о Дж. Вико в 1879 г. [Мейнеке 2004, 5]. Позднейшие исследования показывают, что термин был введен ранее: он однажды был употреблен Новалисом, а в научный язык его ввел Л. Фейербах, правда, в негативном значении приверженности уже отмершему прошлому [Словарь основных исторических понятий 2014, 222–223]. Именно такого сорта историзм критикует Ф. Ницше в работе «О пользе и вреде истории для жизни». В конце XIX в. подобное словоупотребление даже преобладало: под историзмом подразумевалось бегство от живой действительности в «музей прошлого», превращение историка в антиквара, расставляющего по полкам единичные находки [Glockner 1980, 1081].

Однако усилиями целого ряда философов и историков (Трёлч, Ротакер, Мейнеке и др.) термин закрепился за теми *принципами*, которые были связаны с формированием гуманитарных наук на протяжении всего XIX в. Ярче всех эту духовную революцию описал В. Дильтей, связывая ее с трудами Г.Б. Нибура и Л. фон Ранке, Ф. Шлейермахера и В. фон Гумбольдта, Гегеля и романтиков, «исторической школы права» и тюрингенской богословской школы [Dilthey 1970, 101–143]. Так как в наши задачи не входит реконструкция становления гуманитарных наук в первой половине XIX столетия, мы ограничимся только несколькими замечаниями. Вопреки суждению некоторых позднейших критиков, Дильтей не был ни сторонником «романтической герменевтики», ни «отрицателем» Просвещения — он в высшей степени позитивно оценивает роль просветителей XVIII в., четко видит, что как раз ими и была сформулирована идея «всемирной истории». В то же время именно ему и И. Дройзену принадлежит первенство в установлении оппозиции «науки о природе и науки о духе». При этом всякому читателю Дильтея понятно и то, что он вовсе не был неким «иррационалистом» и противником естествознания с его методами. Во-первых, ряд естественных наук он знал очень неплохо, а, во-вторых, признавал применимость их (пусть довольно ограниченную) к *человеческой* реальности. То же, что он отрицал, остается значимым и сегодня: тогда пытались создать некую «социальную физику» или свести все развитие человечества к какой-нибудь формуле, вроде спенсеровских «дифференциации и интеграции»; сегодня мы сталкиваемся с ничуть не менее чуждыми исторической науке схемами на основе то «социобиологии», то какой-нибудь «меметики». Историзм Дильтея и его школы (Т. Литт, Э. Шпрангер и др.) определялся — как и в *Historik* Дройзена, — оппозицией естественных и гуманитарных наук. Доныне продолжающиеся споры о взаимоотношении *объяснения* и *понимания* берут начало именно в то время.

Не вдаваясь в историю этих споров, отметим, что «историзм» никогда не был какой-то догматической, «школьной» доктриной. Так как речь идет о ряде далеко не тождественных учений, то мы можем говорить лишь о некоторой общей установке на обоснование гуманитарного знания. При этом между самими учениями хватало противоречий, шла полемика. Можно вспомнить о том, как принадлежавший сам к исторической школе национал-экономии М. Вебер критиковал ведущих ее представителей В.Г.Ф. Рошера и К. Книса, как В.С. Соловьев спорил с Н.Я. Данилевским. Э. Ротакер даже попытался вывести все проблемное поле историзма из борьбы романтизма «исторической школы права» и гегельянства [Rothacker 1920]. Поскольку далее речь пойдет о критиках историзма, то нужно для начала определить, о каком его аспекте, о какой его версии идет речь.

Все эти версии находятся на стыке философии истории и того, что называется в Германии *Historik*, т.е. методологической и эвристической части исторической науки (источниковедение, критика, герменевтика и т.п.), которую по-английски порой именуют *metahistory*. Иначе говоря, историзм был плодом усилий философствующих историков (Дройзен, Трёлч, Мейнеке) и занятых историей мысли философов (Дильтей, Виндельбанд, Коллингвуд, Кроче, Ортега и др.). Философия истории не случайно возникает в начале XIX в. как особая философская дисциплина. Разумеется, связано это не только с философской рефлексией отдельных мыслителей или с институционализацией философии в университетах нового типа (взявших за образец «гумбольдтовский» университет). История сделалась предметом рефлексии уже потому, что она ускорила: вместе с Французской революцией произошел резкий разрыв с существовавшими ранее институтами, образцами и верованиями. Секуляризация христианской теологии истории происходила уже на протяжении пары веков. Для Боссюэ божественная премудрость еще правит миром, а кажущийся беспорядок событий свидетельствует лишь о том, что за устремлениями и деяниями людей стоит промысел — у деяний обнаруживаются непредвиденные следствия, а сами индивиды и народы не властны навязать истории направление и смысл. То, что Гегель назвал «хитростью разума» уже сформулировано Боссюэ, хотя понятны и различия: обмирщенная философия истории может продолжать именовать себя «христианской» — таковой она оставалась и у Гегеля, и у его противника Ранке, — но она имеет дело с «всемирной историей» — плодом мысли Просвещения. В то же время, каким бы впечатляющим ни был процесс секуляризации, в XVIII в. существенной чертой мышления о мире продолжает оставаться телеологизм, а значит, никуда не девается и интуиция смысла истории. «Ход истории понимается как движение от темной эпохи Средневековья к просвещенному мышлению, или, что то же самое, от религии как пред-рассудка к науке... Прогресс имеется в том отношении, что он ведет к утопическому совершенству, состоянию всеобщего просвещения под руководством разума. В таком обмирщенном виде сохраняется идея эсхатологического совершенства» [Бультман 2012, 84]. XIX век унаследовал эти идеи эпохи Просвещения, сделав прогресс основополагающей исторической метафорой. Три термина — эволюция, развитие, прогресс — употреблялись почти без различий позитивистами и марксистами, либералами и социалистами. Единое человечество рассматривалось как субъект изменений к лучшему («все выше и выше», «все дальше и дальше»).

«Догмат прогресса», как писал О. Конт, постулирует «бесперывное улучшение нашей природы, улучшение, являющееся главной целью поступательного движения человечества» [Конт 2003, 158]. Для тех, кто все же понимал, что метафора развития предполагает живой организм, а тем самым то, что изменения имеют имманентный характер и представляют собой развертывание потенциалов, идущее к некоей цели, бесконечное развитие виделось, как заметил В.С. Соловьев, «просто бессмыслицей, *contradictio in adjecto*» [Соловьев 1999, 181]. По существу, натуралистические теории прогресса также неявно постулируют завершение истории; сегодня это хорошо видно по тем доктринам, которые предполагают «постчеловеческое» будущее («ксено-разум», «технологическая сингулярность» и т.п.). Во второй половине XIX в. прогресс истолковывался в рамках подобных учений как обособление двух пород людей: «Новые биологические теории эволюции и естественного отбора были грубо истолкованы таким образом, что оправдывали борьбу за существование между государствами и классами и выживание “наиболее приспособленных”, или наиболее преуспевающих» [Доусон 2002, 314]. Ламаркистское учение об эволюции Г. Спенсера было ничуть не менее телеологичным, чем марксистская доктрина общественно-экономических формаций.

«Классическими» для философии истории были и остаются учения немецких мыслителей: Кант и Фихте прямо говорили о своих доктринах как телеологических и априорных; предпосылкой концепции Гегеля, который негативно отзывался об априоризме, является то, «...что в истории вообще есть *разум*»: дух «...не только витает над историей, как над водами, но действует в ней и составляет единственный ее двигатель» [Гегель 1956, 333]. Все эти учения исходят из того, что человек есть разумное и свободное существо, а потому история человечества есть движение к полной реализации

разумной свободы. Как писал Фихте: «...цель земной жизни человечества заключается в том, чтобы установить в этой жизни свои отношения свободно и сообразно с разумом» [Фихте 2000, 9]. Связь этих учений с Просвещением не вызывает сомнений. Однако термин «историзм» в Германии возник лишь к концу XIX в. и был связан с направлениями и концепциями, которые находились в оппозиции к Просвещению и к так называемой «немецкой классической философии»: романтизмом, исторической школой права, позднейшей «философией жизни», школой Л. фон Ранке и И. Дройзена. Иногда историзм однозначно связывают с «контрпросвещением» [Берлин 2002, 261–294], с «движением против социальной и научной революций XIX столетия», как писал один из лучших немецких гегелеведов М. Ридель [Riedel 1981, 17]; существует немало число книг и статей, в которых немецкие исторические школы права и национал-экономии разоблачаются как реакционные и даже «предфашистские». Если иметь в виду политическую сторону подобных суждений, то нетрудно заметить их ложность: Дройзен и лорд Актон (ученик Л. фон Ранке) были видными либералами XIX в., Кроче, Ортега-и-Гассет, Коллингвуд — либералами первой половины XX в., а принесший историзм на французскую почву Р. Арон доныне считается виднейшим французским либералом второй половины прошлого столетия. Отрицание позитивизма и натурализма вряд ли можно считать основанием для занесения в ряды «реакционеров». По существу, обвинения в «иррационализме», «традиционализме», «консерватизме» и им подобные восходят к известной книге К. Маннгейма, в которой истоки европейского консерватизма возводятся к романтизму. Если отказаться от спорной политизации того и другого, можно признать, что центральное положение историзма безусловно восходит к немецкому романтизму — это тезис об уникальности и неповторимости исторических явлений, равно как и критическое отношение к «общечеловеку» хоть просветительских доктрин, хоть революционных конституций (вспомним ироническое рассуждение Ж. де Местра о французской конституции 1795 г.). Причем «индивидуальными тотальностями» признаются не только личности, но также сословия и гильдии, города и страны, века и эпохи. Именно это унаследованное от романтиков воззрение составляет ядро историзма<sup>2</sup>. Человеческая история являет собой поток перемен, многообразие, которое не свести к формулам физико-математических законов, — плюрализм племен и народов, обычаев и верований. Каждая такая индивидуальность есть синтез составляющих вселенную сил, но каждая формирует из этого материала совершенно неповторимую конфигурацию, причем осуществление неповторимости выступает как нравственная задача: *не равенство, а различие* становится моральным требованием [Зиммель 1996, 198]. Люди и народы творят себя сами — историзм унаследовал активизм романтиков, отказавшись только от эстетизации прошлого.

Каждая эпоха, как утверждал Ранке, стоит лицом к лицу с Богом, а потому ценность ее не в том, что из нее произойдет, а в ее собственном бытии. Индивидуальное и своеобразное постигается индивидом, который лишен подпорок универсальной доктрины, идет ли речь об историсософской телеологии, или о какой-нибудь подражающей естествознанию «социальной физике». Поэтому второй важнейшей чертой историзма является учение о своеобразии исторического (и гуманитарного вообще) познания. От «общей герменевтики» Шлейермахера, формализованной и доработанной Дильтеем и Дройзеном, идет череда трактатов, в которых обнаруживаются оппозиции объяснения и понимания, «нотетического» и «идиографического» методов, «физического разума» и «жизненного разума». Не вдаваясь в детали этих концепций, можно отметить, что общими их чертами была критика натурализма и позитивизма в историческом знании, а также отрицание существования универсальных «отмычек», способных открывать двери в любое прошлое. Иррационалистами сторонники историзма никак не были, интуитивистами были немногие: «...исторический разум еще более рационален, строг, точен, чем физический разум» [Ортега-и-Гассет 2000, 478]. На свой манер они были позитивистами, имея в виду настоящий культ критически установленных фактов, только следует помнить, что под «фактами» в истории подразумевается нечто иное, чем в физике или в биологии: говоря об инструментах и оружии, деньгах и украше-

ниях, хижинах и дворцах мы имеем дело не с физическими свойствами вполне материальных предметов, а с представлениями и ценностями людей какой-то эпохи. Все те знания, которые имеются у нас об этих предметах, но которыми не располагали изучаемые нами лица и общества, не помогут нам в понимании мотивов и мыслей. В том числе и поэтому факты истории конституируются не только «чистым» интеллектом, но также воображением — об этом ярко писал Р.Дж. Коллингвуд в «Идее истории», но задолго до него это четко выразил В. фон Гумбольдт в статье «О задаче истории», указывая на то, что событие прошлого достраивается нами посредством интуиции и умозаключения. Тем не менее факты являются эмпирическим базисом исторического знания: без них наука невозможна (да и не нужна). Идиографический метод Виндельбанда есть метод описания фактического. Факты иррациональны только в одном отношении — в существовании именно *такого* учреждения, здания, пейзажа нет изначального смысла: илоты и йомены, античные полисы и храмы Шумера, лады викингов и корабли Колумба *просто были*, они не служили некоей логике всемирной истории, не ставили перед собой такую цель, как приуготовление сегодняшних университетов и работающих в них историков. Характерная для XIX в. телеология «прогресса науки и культуры» отвергалась не вся целиком, но в том, что относится к научному исследованию: рассказывая о прошлом, мы не ставим перед собой задачу изменения к лучшему настоящего.

Третьим важнейшим аспектом историзма является то, что можно было бы назвать «идеализмом», не будь этот термин беспредельно расширен и превращен в своего рода кладбище подавляющего большинства философских учений прошлого и настоящего. Поэтому можно воспользоваться типичным для немцев XIX в. словосочетанием «философия духа». Имея дело с личностями и народами, стилями искусства и научными воззрениями, историк выясняет, как мыслили и что чувствовали люди прошлых времен. Хотя *Geisteswissenschaften* Дильтея было переводом на немецкий с английского (*moral sciences* Милля), слово «науки о духе» донныне обозначает в Германии всю совокупность гуманитарных дисциплин. Биологически люди всех известных нам племен и народов прошлого ничем от нас не отличаются; историк имеет дело с многообразием способов существования, стилей мышления, эстетических вкусов, религиозных верований — «духов», или «ментальностей» (как скажут впоследствии представители школы «Анналов»). «Дух дышит, где хочет» — вся человеческая история есть история мыслящих, чувствующих и действующих существ. Сами виднейшие представители историзма были историками религии и философии, искусства и политики; они оставили свой след и в некоторых других областях исторических исследований. Критически рассматривавший историзм Н. Гартман так оценил эту «философию духа»: «Правда, историю имеет не только духовное бытие. И все-таки любая история — это также, и по существу, история духовного бытия. Народы, государства, человечество сами по себе не есть дух. Однако без наличия в них духа все, что с ними происходит, не было бы историей. Всякий же дух, придавать ли ему большое, или небольшое значение, несомненно имеет историю. Это положение звучит сегодня как нечто само собой разумеющееся. Но не всегда оно было таковым. Это — основной позитивный взгляд историзма. Он достаточно фундаментален, чтобы стоило помнить о нем как о завоевании историзма» [Гартман 2009, 808].

Критиков историзма было немало, но вряд ли к ним можно отнести К. Поппера. В «Нищите историзма» он продолжал критику Гегеля и Маркса, начатую в «Открытом обществе и его врагах» и продолженную в споре с Адорно и его последователями (так называемый «спор о позитивизме в социологии»). Однако его индетерминизм и скептицизм по поводу «самореализующихся пророчеств» имеет отношение к критике идеологии, но никак не затрагивает того, что реально представлял собой историзм в немецкой историографии. Более того, его знание текстов Гегеля и Маркса было явно поверхностным — на это не раз указывали противники Поппера. Разумеется, философско-исторические доктрины на протяжении двух последних столетий не единожды становились ядром идеологических построений<sup>3</sup>, в том числе и тоталитарных, но явно спорным выступает однозначное выведение тоталитаризма из гегельянства, учитывая то, что среди гегельянцев и неогегельянцев хватало либералов, да и «конец истории»

Фукуямы позаимствован из гегельянской традиции. Как и в случае фальсификационизма, записывающего в метафизику не только умозрительные философские доктрины, но и немалую часть научных теорий, индетерминизм в истории побивает не только исторический материализм, но также всю ту прогрессистскую мысль, которая восходит к Просвещению. Некоторые аргументы Поппера воспроизводят критические замечания Дильтея по поводу гегелевской философии истории. Еще забавнее то, что с Поппером солидаризировался Ф.А. Хайек, который, продолжая труды своего учителя Л. фон Мизеса, придерживался близких историзму взглядов<sup>4</sup>. Иначе говоря, ни к историзму в собственном смысле слова, ни к учениям Гегеля и Маркса критические замечания Поппера не имеют никакого отношения. Они правомерны по отношению к той трактовке «законов диалектики», которая обнаруживалась в известной главе «Краткого очерка истории ВКП (б)», излагавшей основы диалектического и исторического материализма. Содержательной и имеющей отношение именно к историзму была полемика его последователя Х. Альберта<sup>5</sup> с представителями Франкфуртской школы, поскольку тогдашние (относящиеся к 1960-м гг.) позиции Ю. Хабермаса и К.-О. Апеля вполне можно считать разновидностью истористской герменевтики.

Хотя Гегель не слишком высоко ценил философские умозрения романтиков, многое роднило его с ними, причем не только в ранний период творчества. Во-первых, гегелевская философия истории не сводится к диалектическому переходу понятий: «истинная теодицея, оправдание бога в истории» увязывается с «...рассмотрением изменчивых картин, которые представляются взору в составляющих ее историях» [Гегель 2000, 455]. Гегель мастерски характеризует особенное и единичное в истории, идет ли речь о философских системах, европейской литературе, или о Французской революции. Именно поэтому его ценили историки, в том числе и российские: основоположники русской историографии Т.Н. Грановский и С.М. Соловьев прошли гегелевскую школу<sup>6</sup>. Во-вторых, гегелевская философия права вступала в противоречие с его философией истории. Национальное государство для Гегеля создается духом народа (Volksgeist), оно оформляет народную жизнь с ее нравами и обычаями. Государство есть духовно-нравственный организм: истинное государство стоит не над индивидами, но пребывает в них самих, а потому оно есть «осуществление свободы». Однако один народ неизбежно сталкивается с другими: у каждого свое право и своя правота, свои боги и демоны. И.А. Ильин ярко охарактеризовал следствия такого многобожия<sup>7</sup>, вспомнив слова Паскаля: «...три градуса широты переворачивают всю юриспруденцию, истина зависит от меридиана... Хороша справедливость, которой речка кладет предел! Истина по сию сторону Пиренеев, заблуждение по другую» [Паскаль 2011, 63]. Следствием провозглашенного плюрализма культур, народов и воззрений является релятивизм. «Хитрость разума», конечно, исполняет провиденциальный план истории, но сам Гегель совмещал историософское умозрение с очевидным немецким национализмом. Наконец, сближает Гегеля с романтизмом и превознесение великих личностей, творящих историю. Короче говоря, гегелевская философия отчасти готовила, отчасти расхождалась, а отчасти и входила в то, что получило наименование «историзм».

Сходной является ситуация с Марксом и марксизмом. Если взять ранние работы Маркса и Энгельса, то в них имеется множество суждений в духе историзма: люди сами творят историю, они не выполняют некий провиденциальный замысел. Отличия от типичной для историков того времени сосредоточенности на политике, дипломатии, государственных институтах, конечно, имеются, поскольку творят историю прежде всего трудовой деятельностью, а потому в историографию входят массы безликих тружеников. Но то, что получило распространение как «экономизм», присущий лидерам и идеологам II Интернационала, самому Марксу не свойственно. Да и впоследствии в рамках коммунистического движения время от времени возобновлялись трактовки истории, которые были куда ближе к Дильтею и Кроче, нежели к Каутскому и Сталину. Во всяком случае, словосочетание «марксистский историзм» имеет полное право на существование, причем означает это словосочетание нечто весьма далекое от «историзма» Поппера. Можно положительно или отрицательно относиться к идеям Грамши

или Маркузе, но они не имеют ни малейшего отношения к догматике школьного исторического материализма («базис и надстройка», знаменитая «пятичленка» и т.п.).

Если натурфилософия Энгельса постепенно трансформировалась в догматику диалектического материализма («три закона диалектики» из «Анти-Дюринга») и не могла оказать какого бы то ни было воздействия на исторические исследования, то социологические и исторические работы того же Энгельса являются хорошим примером того, что марксизм был продуктивной для историографии программой. Позднейшая социальная и экономическая история имеет своим истоком именно марксизм и споры по его поводу в конце XIX – начале XX вв. Достаточно вспомнить о той дискуссии, которую вели по поводу возникновения капитализма незадолго до начала Первой мировой войны немецкие историки, создававшие в те годы социологию как независимую научную дисциплину (М. Вебер, Ф. Тённис, В. Зомбарт, Г. Зиммель, М. Шелер, Э. Трёльч). На заднем плане этой дискуссии все время стояла глава первого тома «Капитала», в которой излагалась история первоначального накопления. Все участники спора разделяли основные принципы историзма, но неизбежно начали пересмотр важнейших его положений.

Экономика и социология представляют собой «номотетические» дисциплины, они имеют дело с теми явлениями и процессами, которые регулярно воспроизводятся и никак не могут считаться уникальными и неповторимыми. Достаточно вспомнить работы Зиммеля по философии истории, в которых он указывает на несостоятельность романтического любования уникальным и неповторимым. В то же самое время Зиммель сохраняет верность историзму: одинаковые события могут повторяться бесконечное число раз, но если мы имеем дело с исторической линией, то каждая точка на ней уникальна и неповторима. Крестьяне одинаково пахали землю во времена Каролингов и при Людовике XIV, молились в католических храмах и при этом принадлежали разным эпохам. Таким образом, критика этого тезиса началась в рамках самого историзма. Как уже было сказано выше, романтиками философствующие историки Германии не были уже потому, что все они ставили на первое место поиск и установление фактов – в этом, но только в этом, отношении они были «позитивистами»: какой историк готов отказаться от свидетельства источников? Позитивистами той эпохи были, скорее, историки, которые подводили факты под психологические и социологические законы (К. Лампрехт, К. Брейзиг), с которыми сторонники историзма вели ожесточенные споры, указывая на пустоту и произвольность этих законов<sup>8</sup>. Кантианской же выучкой в то время обладали не только неокантианцы, но и все серьезные ученые, а потому единичные факты и причинные связи между ними включались в понятийные конструкции – они оказывались «теоретически нагруженными». Можно вспомнить сложные рассуждения о «подведении под ценности», об «идеально-типических конструкциях» и т.п.

Отход от другого догмата историзма – безусловного разделения методов естественных и гуманитарных наук – был куда более долгим. Строго говоря, он не завершился донныне, поскольку немалое число историков продолжают держаться *Historik* Дройзена. В Германии этому способствовало влияние Франкфуртской школы: упомянутые выше Хабермас и Апель в 1960-е гг. выдвигали идею «эмансипативной» герменевтики, а учившиеся тогда «левые» историки эту идею восприняли как последнее слово философии. Если взять, например, работы по *Historik* Й. Рюзена, которого числят одним из виднейших «постмодернистов» в историографии, то хорошо видно, что он просто повторяет Хабермаса, расширив лишь число «эмансипативных» наук и практик (к психоанализу добавлены все те *feminist, postcolonial, cultural studies*, которые сегодня числятся «науками» во множестве университетов). Исходный пункт разделения «наук о природе» и «наук о культуре» покоится на крайне узкой – инструменталистской – трактовке естествознания, каковую Хабермас и Апель позаимствовали у М. Шелера. Критиковавший такую трактовку естественных наук Х. Альберт повторял и ироничное суждение А. Гелена относительно немецкой философии, рожденной в протестантской семинарии, а потому утверждающей дуализм научных методов в силу незнания физики и биологии. В самой историографии отход от такого дуализма был связан с расширением поля исторических исследований: от истории государства, войн, дипломатии и

культуры историки обратились к статистике, демографии, социологии. «Тотальная история» А. Берра, «новая история» в США, социальная история в Великобритании, школа «Анналов» во Франции — вот краткий перечень тех направлений, которые изменили ландшафт исторических наук<sup>9</sup>.

Вместе с таким расширением поля исторического знания исчезает и третий элемент историзма, поскольку «философия духа» уже не является самоочевидной предпосылкой историографии. Разумеется, историки редко становятся поклонниками новомодных натуралистических теорий, но «идеалистов» в том смысле, который вкладывался в это слово в Германии XIX в. практически не осталось.

Переломным моментом — по крайней мере в Германии — можно считать «кризис историзма», в связи с которым обычно вспоминают последнюю книгу Э. Трёльча «Историзм и его проблемы». Однако зафиксировали его многие авторы. Можно вспомнить пессимистическое завершение доклада М. Вебера «Наука как профессия и призвание», с констатацией «войны богов» и неизбежного релятивизма. Если сам историк принадлежит истории, то все его утверждения о прошлом несут на себе след *его* перспективы, его заданности собственным местом в обществе и в истории. Приведем слова современника «кризиса историзма» Х. Плеснера, который писал об отчаянии историка, вызванном «невозможностью вырвать разум из его абсолютной историчности»: «Апеллируя к факту обусловленности своего образа мысли принадлежностью к тому или иному времени и народу, эмпирический историк тем самым ставит под сомнение смысл собственной деятельности» [Плеснер 2004, 30–32]. Историчен сам историк. Историзм провозглашал многообразие эпох и культур, пластичность человеческой природы, изменчивость религиозных и научных картин мира. Если держаться заданной Дильтеем и Дройзенем парадигмы историзма, релятивизм неизбежен — на это указывал уже Э. Гуссерль в статье «Философия как строгая наука».

В наши задачи не входит рассмотрение всего того, что было написано и сказано по поводу «историчности» в «Бытии и времени» Хайдеггера. Очевидно, что онтология последнего в той или иной степени перекликается с трудами тех мыслителей, которые расшифровывали ее в духе христианской эсхатологии (П. Тиллих, Р. Бультман) или, как Н.А. Бердяев, самостоятельно шли от экзистенциальных временности и историчности к «окончательной победе метаистории над историей» [Бердяев 2006, 309]. На историзм как источник этического и политического релятивизма (а тем самым и нигилизма) ссылались и те, кто считал его корни куда более глубокими, чем романтизм или *Geisteswissenschaften* XIX столетия. Так, А. Гелен полагал историзм чертой современного субъективизма, порожденного распадом институтов традиционного общества: беспочвенный и оторванный от корней индивид-историк полагает, что способен с помощью эмпатии и критики источников перенестись в прошлое, отсюда проистекают все те псевдоисторические биографии, идеологические подделки, психоаналитические изыски относительно «комплексов» тиранов или царей давних времен и т.д. Ничуть не лучше изыскания исторически малограмотных социальных ученых, переносящих на Древний Египет то классовую борьбу, то формулы *microeconomics*. Иначе говоря, «историзмом» Гелен называет субъективизм, не ведающий о том, что общества прошлого были населены отличными от нас людьми.

Еще более суровый приговор историзму обнаруживается у Л. Штрауса, который считает его порождением не только романтизма и гегельянства, но и всей рациональности Нового времени. Он отвергает герменевтические процедуры Дильтея и его школы и ставит под сомнение историко-филологическую ученость, направленную на то, чтобы понять мыслителя прошлого «лучше, чем тот сам себя понимал». На деле происходит подгонка философов прошлого под схемы современных теорий, притязающих на лучшее, чем у древних, знание мира и человека. Истоки историзма являются куда более глубокими, чем романтизм в сочетании с гегельянством. Историзм породило Просвещение, начавшееся много раньше, чем принято считать, — с Макиавелли и Гоббса, которые отбросили античную политическую философию, тогда как XVIII век просто перелагал Локка, который упростил и вульгаризировал Гоббса: не стремление к власти и славе, но

инстинкт самосохранения и алчность лежат в основании общества. Позитивизм и романтизм выросли из Просвещения, но общим основанием всей этико-политической мысли Нового времени является то, что на место «естественного права» античной мысли, видевшей в человеке разумную душу, соотношенную с космосом или с Богом, было поставлено «естественное право» хищных себялюбцев, заключающих общественный договор для выживания и процветания [Штраус 2000, 72–74]. Взгляд Штрауса на развитие европейской мысли прямо противоположен тому, что утверждал Мейнеке в «Возникновении историзма»: для последнего отход от античного понимания человека предполагал отказ от «естественного права» стоиков, от политической философии Платона и Аристотеля, вошедшей затем в томизм; для Штрауса каждый шаг этой «духовной революции» приближал появление позитивизма и историзма, каковые предстают у него как предвестники крайнего релятивизма и нигилизма. Отказ от ценностей в позитивистской *political science* и релятивизация их в историзме делаются единственным критерием в этике и политике. Тогда ценности нынешних «гуманистов» верны лишь в том случае, если они опираются на военное и экономическое превосходство — восстанавливается право силы, а сила может оказаться у тех, кто эти ценности вовсе не разделяет. В споре с А. Кожевом, который, следуя за Гегелем, писал о «конце истории» в «универсальном и гомогенном государстве», Штраус подчеркивал независимость истины и добродетели от исторического потока [Штраус 2006]. Для Кожева и коммунизм, и либерализм имеют своей целью именно такое «универсальное и гомогенное государство», различаясь только в выборе средств. «Консерваторы, — отвечал на это Штраус, — считают универсальное и гомогенное государство либо нежелательным, хотя и возможным, либо и нежелательным, и невозможным» [Strauss 1968, VI]. Универсальны лишь вечные ценности, те нормы морали, без которых невозможно никакое цивилизованное общество. Свободный гражданин античного полиса, британский джентльмен XVIII в. или нынешний консервативный республиканец служат своему отечеству, а не идолу Истории. Поэтому, кстати, бессмысленными были обвинения Штрауса в том, что он стал «воспитателем» неоконсерваторов с их глобальным экспансионизмом — насаждение американской демократии по всему свету он считал невероятной глупостью, да и смотрел на эту демократию скептически. Массовое общество, состоящее из конформистов с промытыми пропагандой и массовой культурой мозгами, ведет к цезаризму и деспотизму<sup>10</sup>.

Штраус не скрывал того, что в теории познания и в этике он является платоником, а его образ идеальной аристократической республики близок политике Аристотеля. Но для нас важны не его политические симпатии и антипатии, а то обстоятельство, что историзм связывается им со всей научной рациональностью Нового времени. Можно обнаружить некоторое сходство его генеалогии релятивизма и нигилизма с поздними трудами Э. Гуссерля: кризис европейской мысли начинается с Галилея — с момента возникновения того, что мы именуем современной наукой. Можно вспомнить и о том, как характеризовал науку Нового времени Хайдеггер в статье «Время картины мира». Всякий раз мы сталкиваемся с указаниями на то, что позитивизм и историзм являются двумя сторонами одной медали, они проистекают из общей установки, каковой является субъективизм, стремление навязать свою волю Вселенной, самоутвердиться в природе и в обществе. Произрастающий из романтического культа гения историзм не является исключением. Знание о прошлом отъевывается то позитивистской критикой источников, то поэтической эмпатией.

Если мы ограничимся сферой историографии, придется констатировать, что тот историзм, который возник в XIX столетии и считался значительной частью сообщества историков едва ли не чем-то самоочевидным, более не существует. Его защитники еще встречаются (вспомним спор Голо Манна с «социальной историей» в Германии или книги П. Вейна во Франции), но «философия духа», утверждающая уникальность и неповторимость событий, доступных только специфическим методам гуманитарных наук, уже давно осталась в прошлом. Наследниками некоторых романтических черт историзма оказываются разве что «постмодернисты», приравнявшие исторические исследования к литературному творчеству. Так как виднейшие представители историзма —

Дройзен и Мейнеке, Коллингвуд и Трёльч – были не только незаурядными мыслителями, но и прекрасными историками, они были заняты научным поиском, а потому высоко ценили факты. Воспользовавшись их критикой позитивистской историографии («ножниц и клея»), сегодняшние сторонники «лингвистического поворота» вообще выводят факты за пределы «нарратива» (достаточно взять многословные сочинения Ф. Анкерсмита), а историзму приписывают стремление к «повторению прошлого» в сознании историка (см., например: [Хаттон 2003, 27]). Пока речь идет об истории науки или философии, подобное стремление, конечно, присутствует у любого историка мысли: он должен точно воспроизвести акты мышления, а не всю совокупность переживаний ученых прошлого, каковые могли быть совсем иными, чем у наших современников. Однако историзм утверждал именно инаковость прошлого, которое уже никогда не вернется – все «индивидуальные тотальности» смертны, они принадлежат Гераклитову «потоку». Часто встречающийся трагический мотив в таком случае понятен: одержимые своими страстями индивиды и народы ведут борьбу за некие идеалы, которые через относительно короткое время покажутся вздором для их потомков. «Постмодернисты» заменили трагический мотив на комический, дабы свободно иронизировать по поводу прошлого. Из историзма они позаимствовали только релятивизм, возможность утверждать, что все культуры равноценны, все обладают своим набором ценностей, причем ни один из них не хуже другого. Но в таком случае ценности субкультуры интеллектуалов Нью-Йорка и Парижа ничуть не выше, чем ценности ордена *Opus Dei* или Корпуса стражей исламской революции.

Правда историзма заключается в том, что все творения человеческого ума не просто принадлежат времени, но *своему* времени, своему *Zeitgeist* и уходят вместе со сменой эпохи. Это относится и к самому историзму в том виде, как он сформировался в специфических условиях середины XIX в. Он оказал чрезвычайно глубокое воздействие на историческую науку и в определенном смысле входит в нее и поныне. Потому-то историки и полагают незыблемым «принцип историзма», отличающий мышление получивших историческое образование, обладающих «историческим чутьем» от тех, кто переносит сегодняшние стереотипы на давнее прошлое или полагает, что это прошлое заслуживает внимания лишь потому, что на лестнице прогресса оно было ступенькой к настоящему.

#### Примечания

<sup>1</sup> Скажем, правитель шумерского города «сочетал в себе функции жреца, военного вождя, градоначальника и председателя парламента» [Емельянов 2003, 56].

<sup>2</sup> Относительно роли романтизма в генезисе историзма см.: [Савельева, Полетаев 2006 II, 475–531].

<sup>3</sup> Об этом яркую книгу написал О. Марквард. См.: [Marquard 1973].

<sup>4</sup> Достаточно посмотреть на работу Л. фон Мизеса «Теория и история», которая буквально воспроизводит ряд положений исторической школы в немецкой национал-экономии XIX в.

<sup>5</sup> См., например, статьи, вошедшие в сборник [Albert 1977].

<sup>6</sup> Характерны слова Грановского, приводимые Б.Н. Чичериным: «В *Логике* Гегеля я до сих пор верю». См.: [Чичерин 2001, 50].

<sup>7</sup> Гегель «...приходит к... своеобразному националистическому индивидуализму и даже атомизму» [Ильин 1994, 456].

<sup>8</sup> В систематической форме эта критика проводилась Э. Мейером в работе «К вопросу о теории и методике истории» (1902).

<sup>9</sup> Краткий анализ этих направлений дан в: [Иггерс, Ванг 2012].

<sup>10</sup> Подобные суждения встречаются во многих трудах Штрауса, особенно характерна в этом отношении книга *The City and the Man* [Strauss 1964]. Его противники не единожды обвиняли его в «антиамериканизме».

#### *Источники и переводы – Primary Sources in Russian and Russian Translations*

Бердяев 2006 – *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека. М.: АСТ, 2006 (Berdyayev, Nikolai A. *Slavery and freedom*. In Russian).

Берлин 2002 – *Берлин И.* Подлинная цель познания. М.: Канон+, 2002 (Berlin, Isaiah. *The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays*. Russian translation 2002).

- Бультман 2012 — *Бультман Р.* История и эсхатология. Присутствие вечности. М.: Канон+, 2012 (Bultmann, Rudolf. *History and Eschatology: The Presence of Eternity*. Russian translation 2012).
- Гартман 2009 — *Гартман Н.* Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе. Антология. Логика культуры. М.; СПб.: Университетская книга, 2009 (Hartmann, Nikolai. *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften*. Russian translation 2009).
- Гегель 1956 — *Гегель Г.Ф.В.* Сочинения в 14 т. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1956 (Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Philosophie des Geistes*. Russian translation 1956).
- Гегель 2000 — *Гегель Г.Ф.В.* Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 2000 (Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Russian translation 2000).
- Доусон 2002 — *Доусон К.Г.* Боги революции. СПб.: Алетейя, 2002 (Dawson, Christopher H. *The gods of revolution*. Russian translation 2002).
- Зиммель 1996 — *Зиммель Г.* Избранное. В 2 т. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юристъ, 1996 (Simmel, Georg. *Selected Works*. Russian translation 1996).
- Ильин 1994 — *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: Наука, 1994 (Ilyin, Ivan. *Hegel's Philosophy as a Doctrine of Concreteness of God and Man*. In Russian).
- Конт 2003 — *Конт О.* Дух позитивной философии. Ростов-на-Дону: Феникс, 2003 (Comte, August. *Discours sur l'esprit positif*. Russian translation 2003).
- Мейнеке 2004 — *Мейнеке Ф.* Возникновение историзма. М.: РОССПЭН, 2004 (Meinecke, Friedrich. *Die Entstehung des Historismus*. Russian translation 2004).
- Ортега-и-Гассет 2000 — *Ортега-и-Гассет Х.* Избранные труды. М.: Весь мир, 2000 (Ortega y Gasset, Jose. *Selected Works*. Russian translation 2000).
- Паскаль 2011 — *Паскаль Б.* Мысли. Малые сочинения. Письма. М.: АСТ Астрель, 2011 (Pascal, Blaise. *Pensées*. Russian translation 2011).
- Плеснер 2004 — *Плеснер Х.* Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004 (Plessner, Helmuth. *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Russian translation 2006).
- Соловьев 1999 — *Соловьев В.С.* Философское начало цельного знания. Минск: Харвест, 1999 (Solovovov, Vladimir. *Philosophical Principle of Integral Knowledge*. In Russian).
- Фихте 2000 — *Фихте И.* Основные черты современной эпохи // Фихте И. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест, 2000 (Fichte, Johann G. *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Russian translation 2000).
- Фукидид 1999 — *Фукидид.* История. М.: Ладомир, 1999 (Thucydides. *History of Peloponnesian War*. Russian translation 1999).
- Чичерин 2001 — *Чичерин Б.Н.* Воспоминания. М.: АСТ; Минск: Харвест, 2001 (Chicherin, Boris N. *Memoirs*. In Russian).
- Штраус 2000 — *Штраус Л.* Введение в политическую философию. М.: Логос: Праксис, 2000 (Strauss, Leo. *An Introduction to Political Philosophy*. Russian translation 2000).
- Штраус 2006 — *Штраус Л.* О тирании / пер. А. Россиуса. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006 (Strauss Leo. *On Tyranny*. Russian translation 2006).
- Albert, Hans (1977) *Kritische Vernunft und menschliche Praxis*, Reclam, Stuttgart.
- Dilthey, Wilhelm (1970) *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Glockner, Hermann (1980) *Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zum Gegenwart*, Reclam, Stuttgart.
- Marquard, Odo (1973) *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Rothacker, Erich (1920) *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Mohr, Tübingen.
- Strauss, Leo (1964) *The City and the Man*, Chicago University Press, Chicago.
- Strauss, Leo (1968) *Liberalism Ancient and Modern*, Chicago University Press, Chicago.

### Ссылки — References in Russian

- Емельянов 2003 — *Емельянов В.В.* Древний Шумер. СПб.: Азбука-классика, 2003.
- Иггерс, Ванг 2012 — *Иггерс Г., Ванг Э.* Глобальная история современной историографии, М.: Канон+ 2012.
- Савельева, Полетаев 2006 — *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Знание о прошлом: теория и история. В 2 т. М.: Наука, 2006.
- Словарь основных исторических понятий 2014 — *Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи в 2 т. Т. 1.* М.: НЛЮ, 2014.
- Хаттон 2003 — *Хаттон П.* История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2003.

## Historicism and its Critics\*

Alexey M. Rutkevich

Historism (historicism) in a most general sense is a principle of historical science, which demands to see the phenomena in their development and connection with concrete circumstances of the past. In a more narrow sense it is a trend in the European historical thought, emerging under the influence of German Romanticism and Hegelianism. Specific features of it were the romantic thesis about uniqueness and singularity of individuals, cultures and epochs, the opposition of methods of natural and human sciences, view of history as a history of spirit (Geist). The overcoming of this program in historical science occurred during the first decades of the XX century, the philosophical critics had to do mostly with its relativism. K. Popper's critics of "historicism" had nothing to do with these debates or with German *Historismus* itself. Indeterminism of Popper and F.A. Hayek is close to this *Historismus*; their direct precursor and mentor L. von Mises himself developed the ideas of German historical school in "national economy". In the debates on positivism in sociology, transformed then into debates on hermeneutics took part Popper's disciple H. Albert, but he negated the methodological dualism of "emancipative" hermeneutics of J. Habermas and K.-O. Apel, without any reduction of *Historismus* to economical determinism. Among the opponents of historicism in political philosophy important were the arguments of L. Strauss. In polemics with A. Kojève he turns against not only of the Hegelianism or Romanticism; *Historismus* with its radical relativism begins with Machiavelli and Hobbes, from the outset of the Modernity.

KEY WORDS: historicism, philosophy of history, philosophy of spirit, romanticism, Hegelianism, Marxism.

RUTKEVICH Alexey M. – DSc in Philosophy, Professor, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics.

arutkevich@hse.ru

Received at March 14, 2018.

Citation: Rutkevich, Alexey M. (2018) "Historicism and its Critics", *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2018), pp. 24–36.

DOI: 10.31857/S004287440002580-3

### References

- Emelianov, Vladimir V. (2003) *Ancient Sumer*, Azbuka-klassika, Saint Petersburg (in Russian).
- Brunner, Otto, Conze, Werner, Koselleck, Reinhart (Eds.) (1972–1997) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, in 8 Bde, Klett-Cotta, Stuttgart (Russian translation 2014).
- Hutton, Patrick (1993) *History as an Art of Memory*, University of Vermont, Hanover, N.H. (Russian translation 2003).
- Iggers, Georg G., Wang, Edward Q. (2008) *A Global History of Modern Historiography*, Routledge, London, New York (Russian translation 2012).
- Riedel, Manfred (1981) Einleitung, W. Dilthey. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Suhrkamp, Frankfurt a. M., pp. 9–80.
- Savelieva, Irina M., Poletaiev, Andrei V. (2006) *Knowledge of the past: theory and history*, Nauka, Moscow (in Russian).

---

\* The research is carried out at expense of RFBR, project № 18-011-01132 "Crossroads of cultures in the XX century: European philosophy with Russian roots (A. Koyré, A. Kojève and I. Berlin)".