ВИЛЬГЕЛЬМ ФОН ГУМБОЛЬДТ ОБ ИСТОРИИ И ИСТОРИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ

WILHELM VON HUMBOLDT ON HISTORY AND HISTORICAL THINKING

Макарьев Игорь Викторович

Доцент кафедры философии Института
социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический государственный
университет, кандидат философских наук
E-mail: makaryev_ivm@mail.ru

Makaryev Igor V.

Assistant Professor at the Department
of Philosophy, Institute for Social and
Humanitarian Education, Moscow Pedagogical
State University, PhD in Philosophy
E-mail: makaryev_ivm@mail.ru

Аннотация. В статье предлагается реконструкция подхода Вильгельма фон Гумбольдта к историческому мышлению и пониманию истории. Показываются сложности рецепции философии Гумбольдта в целом в советской и постсоветской философской традиции, выявляются новые возможности рассмотрения философии Гумбольдта с опорой на западную философскую традицию XX в. и понятие «событие». В качестве события, внутри которого может быть понята научно-философская программа Гумбольдта, рассматривается революция в способе мышления, произведенная в философии после Гегеля поздним Шеллингом, Марксом, Кьеркегором и немецкой исторической школой. Анализируется предпринятая Гумбольдтом критика гегелевской философии истории.

Abstract. The essay is an attempt to reconstruct Humboldt's approach to historical thinking and understanding of history. Several difficulties of understanding of Humboldt's philosophy in the Soviet and post-Soviet situation have been demonstrated. A new possibility to view Humboldt's philosophy within the framework of the Western philosophical tradition of the XX century and the concept of "event" has also been analyzed. Revolution in the philosophical thoughts conducted after Hegel by Schelling (in his late period), Marx, Kierkegaard and German historical school is such an event, which could help to understand Humboldt's scientific-philosophical program. Humboldt's critique of Hegel's philosophy of history is analyzed.

Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International License
The content is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

© Макарьев И. В., 2020

Ключевые слова: действительность, событие, понимание, идея, философия истории, историзм, история, нарратив, традиция.

Keywords: reality, event, understanding, idea, philosophy of history, historicism, history, narrative, tradition.

Рецепция творчества выдающегося немецкого мыслителя-гуманитария Вильгельма фон Гумбольдта (1767–1835) в отечественной философской традиции сегодня представляется двойственной и неоднозначной.

С одной стороны, имя Гумбольдта давно и прочно вошло в пантеон выдающихся деятелей немецкой и мировой культуры, а его труды считаются классическими. Гумбольдт-языковед – один из основоположников лингвистики как науки; Гумбольдт-философ – один из главных теоретиков принципа «историзма» и философской антропологии; Гумбольдт-дипломат – участник Венского конгресса, определившего политическое развитие XIX в., на котором «Талейрановское искусство молчания не могло справиться с его мастерством речи» [1, с. 269]; Гумбольдт-государственный деятель – реформатор прусской системы образования и основатель Берлинского университета. Эти и другие стороны его деятельности широко известны и неоднократно описаны в различных статьях и монографиях.

И в традиции отечественной гуманитарной мысли идеи Гумбольдта не остались без внимания. Еще в конце позапрошлого века была переведена биография Гумбольдта, написанная одним из лучших немецких исследователей по истории философии XIX в. Рудольфом Гаймом; в 1980-е гг. были изданы два сборника статей Гумбольдта, посвященные различным вопросам от лингвистики до культурологии; в советское время выходили отдельные статьи и разделы в книгах известного специалиста по «немецкой классической философии» А. В. Гулыги, ему посвященные; наконец, уже совсем недавно была опубликована статья о Гумбольдте в «Новой философской энциклопедии» А. А. Михайлова, а десять лет назад вышла фундаментальная работа В. П. Даниленко «Вильгельм фон Гумбольдт и неогумбольдтианство».

В то же время некоторые философские идеи немецкого автора требуют сегодня определенного пересмотра.

Так, с опорой на известную фразу Гумбольдта о том, что, «о каком бы предмете ни шла речь, его всегда можно соотнести с человеком, а именно с целым его интеллектуальным и моральным организмом» [2, с. 161], А. В. Гулыга делает вывод, что «все многообразие философских интересов Гумбольдта» можно свести к «философской антропологии» [1, с. 9]. Такое отнесение Гумбольдта к философской антропологии и сравнение его с Кантом было возможно внутри советской философии, где существовало определенное представление и о философии, и об антропологии. Если же посмотреть на философский XX в., то включение Гумбольдта в один ряд с Максом Шелером или Хельмутом Плесснером представляется проблематичным.

Неоднозначным также представляется отнесение Гумбольдта к традиции «историзма» в духе Гегеля или Маркса, характерное для советской исторической и философской традиции, и вообще существование такой единой, непрерывной традиции. Заметим, что «историзм» как незыблемый научный принцип советской историографии скорее следует поставить под вопрос, как это было сделано в западной философии XX в. [3, с. 19].

В этом смысле очень интересной и продуктивной представляется попытка известного итальянского философа и историка Фульвио Тесситоре, специалиста по немецкому историзму XIX в., автора книг о Вильгельме фон Гумбольдте и Фридрихе Майнеке, в работе «Введение в историзм» (1991) связать «историзм» Гумбольдта с немецкой исторической школой и Фридрихом Ницше. По мнению автора, у истоков «историзма» XIX в. стоят четыре фигуры: Гумбольдт, чья позиция характеризуется как «критический историзм», Шопенгауэр («этический историзм»), Гегель («абсолютный историзм») и правовед Савиньи («правовой историзм»). При этом именно Гумбольдт (не Гегель!) рассматривается как родоначальник и ключевая фигура исторического мышления XIX в., которое ведет свое развитие через великую немецкую историческую школу (Ранке и Дройзен) к «критике метафизики» (Дильтей), к «критике историзма» (Ницше и его учитель Якоб Буркхардт) и известному спору о «релятивизме» и «историзме» (между Гуссерлем и Дильтеем) до нового «оправдания историзма» (Эрнст Трельч и Фридрих Майнеке) [4].

Эта работа итальянского автора (конечно, не только она) позволяет сегодня поставить ряд вопросов: как после «конца» советской философии методически не наивно можно подойти к такому феномену, как историческое мышление Вильгельма фон Гумбольдта или, по-другому, как сегодня об этом вообще можно говорить? И нужен ли такой разговор, то есть почему и чем сегодня важен Вильгельм фон Гумбольдт для нас?

Для того чтобы подойти к ответу на эти вопросы, важными представляются два фактора. Во-первых, открытие западной философии XX в., которое началось в нашей стране в конце 1980-х гг. и продолжается до сих пор, делает невозможным (точнее, возможным, но скорее анахроничным) разговор о Гумбольдте так, как будто бы этой западной философии XX в. не существовало.

Как, по мнению выдающегося немецкого философа, ученика Мартина Хайдеггера и основателя философской герменевтики Ганса Георга Гадамера, философия XX в. «не может отмахнуться от вопросов, поставленных Ницше» [5, с. 16], так же и мы не можем сегодня просто отмахнуться от самой философии XX в., в которой, прежде всего в немецкой феноменолого-герменевтической традиции (линия Дильтей-Гуссерль-Хайдеггер-Гадамер), произошла такая актуализация истории философии, какой прежняя философия не знала: история перестает быть тем, что просто было, а, в свою очередь, «в опыте современности по-новому открывается прошлое... а равно и потенциал новых возможностей понимания прошлого – возможностей, возникающих из опыта современности» [3, с. 8]. Такой новый подход к пониманию диалогического взаимодействия «прошлого» и «современного» дает возможность актуализировать научно-философскую программу Вильгельма фон Гумбольдта в условиях именно нашей современности.

Во-вторых, для подобного разговора не вполне адекватным представляется традиционный путь рассказа биографии героя (в данном случае Гумбольдта) и простого пересказа его идей. Ни пересказ биографии (даже очень подробный), ни простой пересказ идей не дают возможности подступиться к самому главному – к тому, что молодой Хайдеггер называл «герменевтикой фактичности», а молодой М. М. Бахтин – «исторической фактичностью» «бытия-события» [6, с. 54], к тому, что, через Гегеля, Шлейермахера и Дильтея, у Г.-Г. Гадамера стало знаменитой «историчностью», и тому, что в нашей современности мы можем обозначить понятием «событие».

Понятие «событие», «заинтересовавшее философов и ученых-гуманитариев в последнее время», как отмечает известный отечественный философ-гуманитарий Виталий Львович Махлин, – это то, «внутри чего пребывают, поступают и мыслят сами субъекты со своим не чисто субъективным, не автономным сознанием и мышлением», и что, в свою очередь, «с одной стороны, выходит за пределы индивидуального сознания, а с другой стороны, не поддается чисто объектному, завершающему определению» [7, с. 1388–1389]. Понятие «событие», вопреки традиционному представлению о философии и деятельности философа, дает нам сегодня возможность подчеркнуть то, что любой серьезный исследователь в области философии не выдумывает, не исходит просто из себя, из своей чистой субъективности, из своего чистого «Я», а находится внутри чего-то большего.

Но какое событие может считаться определяющим для понимания гумбольдтовского замысла относительно философии и истории?

Событие

Событием, внутри которого может быть понята философская позиция Вильгельма фон Гумбольдта, является та революция в способе мышления, которая произошла в европейской философской традиции в 40-е гг. XIX в.

Этому событию в европейской философии ученик Хайдеггера Карл Левит в своей знаменитой книге «От Гегеля к Ницше» дал подзаголовок: «революционный перелом в мышлении XIX века». Этот «революционный перелом» связан с критикой гегелевского спекулятивного идеализма вообще и в отношении истории в частности, которая в полной мере проявила себя в 1840-е гг. в работах Людвиг Фейербаха и младогегельянцев, Карла Маркса и Серена Кьеркегора.

Как известно, в 1820–1830-е гг. определяющим в немецкой философии было влияние Гегеля. Большинство кафедр в немецких университетах занимали его ученики. Смерть Гегеля, последовавшая в 1831 г., не только не изменила эту ситуацию в обратную сторону, но и фактически усугубила ее. На целое десятилетие до начала 1840-х гг. слова «философия» и «философия Гегеля», «Гегель» и «философ» стали практически синонимами.

Но в 1840-е гг. ситуация начинает меняться. Один из активных участников этих перемен в духовной жизни Людвиг Фейербах еще за десять лет до этого в своей знаменитой работе «Мысли о смерти и бессмертии» (1830) писал: «Для того, кто понимает язык, на котором говорит дух всемирной истории, неминуемо осознание того, что наша современность представляет собой камень, венчающий свод великого периода в истории человечества, а тем самым начальную точку некоей новой жизни» [8, с. 616].

Если Гегель дал в грандиозном синтезе своей философии масштабную панораму развития человека и человечества и фактически завершил философию, то теперь главный вопрос философии: как можно мыслить после Гегеля (в том числе и историю)?

Центральным пунктом критики философии Гегеля была критика гегелевского понимания мышления как основания бытия. Эта критика сконцентрировалась в антитезисе на гегелевский тезис: мышление не является основанием бытия, так как «...из “я мыслю” никогда не сможет появиться никакое действительно живущее “я”, только “я”, которое представляет

собой творение мысли» [9, с. 303], – писала также ученица Хайдеггера Ханна Арендт, имея в виду Декарта, но, как представляется, это применимо и в отношении к критике Гегеля. Если мышление больше не является таким основанием, то что им является? У Кьеркегора – это вера, у Маркса – общественное бытие, а у Ницше – воля. Несмотря на принципиальное различие в ответах на этот вопрос главных представителей этой революции в способе мышления, также виден и принципиальный, объединяющий мотив: критика мышления как основания бытия.

У Людвиг Фейербаха, который, как известно, слушал Гегеля лично и был его учеником, отношение к своему учителю менялось на протяжении его жизни и деятельности. Людвиг Фейербах, который еще в 1835 г. в статье «Анти-Гегель» дал такую критику «беспонятной» эмпирики Бахмана, которая «могла бы принадлежать едва ли не самому Гегелю» [8, с. 181], в 1939 г. в статье «К критике гегелевской философии» в некоторых решающих пунктах повторил подвергнутые до этого уничижительной критике положения Бахмана. На следующий год в работе «Отношение к Гегелю» (1840) Фейербах, называя Гегеля единственным человеком, который был для него настоящим учителем, вновь демонстрирует свое критическое отношение к гегелевской философии. Наконец, в 1860 г. Фейербах резюмировал свою критику философии Гегеля, причем в таких выражениях, которые напоминают известные нападки на последнего со стороны Кьеркегора лет за двадцать до этого.

Философская позиция самого Фейербаха, важная в контексте разговора о Гумбольдте, заключается не только в критике гегелевского идеализма и в выдвигании на первый план человека как природного существа (то, что позднее получит название «антропологический материализм»), а скорее в критике диалектического тождества мышления и бытия, понятия и реальности. Гегель исходит из само-созданной, чисто мыслительной, чисто философской точки зрения, тогда как необходимо «включить в текст философии то, что в человеке не философствует, что, напротив, направлено против философии, что оппонирует абстрактному мышлению, а следовательно, то, что у Гегеля низведено до уровня примечаний» [8, с. 185].

Фейербаховскую критику Гегеля, а именно критику «односторонности мышления, уверенного в себе самом» [8, с. 185], критику гегелевского примирения разума с действительностью («что разумно, то действительно; что действительно, то разумно» по знаменитой формуле Гегеля в предисловии к «Философии права»), продолжили Маркс и Кьеркегор. При этом Маркс в качестве предмета критики выбирает политическую философию, а Кьеркегор – христианскую философию, или, точнее, философское христианство. Опираясь на гегелевские понятия «отчуждение» и «самоотчуждение», Маркс обращается к тому самоотчуждению, которым является для человека капитализм, а Кьеркегор – к тому самоотчуждению, которым для христианина является христианство.

Завершением этой революции в способе мышления, начатой в 40-е гг. XIX в., видится Фридрих Ницше, который утверждает примат воли, а именно воли к власти, перед мышлением и тем самым ее радикально завершает. Поскольку нас интересует скорее начало этой революции, чем ее окончание, то всех интересующихся философией Ницше именно в контексте данной революции можно отослать к рассматриваемой выше фундаментальной книге Карла Левита.

Возвращаясь к началу этого события, подлинным родоначальником его следует признать позднего Шеллинга [7, с. 1390]. Его мюнхенские и берлинские лекции, «Система мировых эпох», «Философия мифологии» и «Философия откровения» – источник всей последующей философии, открытый по-настоящему только в XX в. Именно в этом контексте становится понятна мысль Ханны Арендт, что Шеллинг «знаменует собой начало современной философии» [9, с. 303]. В интересующем нас контексте мысль Шеллинга можно представить следующим образом. Вся классическая философия (с Гегелем и самым ранним Шеллингом во главе) – философия «негативная»: это философия понятия, а не действительности (мы помним, что действительность – «слово-лозунг 1840-х гг.») [7, с. 1389]. Нужна новая «позитивная» философия, которая открыла бы для себя действительность, но такую действительность, которой Гегель и другие не знали. Задача Шеллинга и всей философии после него – открыть и показать эту «предшествующую мышлению» действительность. Разработка Шеллингом понятия «предшествующее мышлению» (труднопереводимое на русский язык немецкое слово *Das Unvordenkliche*) – то, что не видно мышлению, то, что не столько передо мной, а, скорее, за мной, – это и есть начало той революции в способе мышления 40-х гг. XIX в., из которой вышли практически все другие философские революции XIX и XX вв.

Но как связаны между собой тот радикальный поворот, о котором только что шла речь, и научно-философская программа Вильгельма фон Гумбольдта, преимущественно касающаяся проблем истории?

Мы позволим предположить, что то, что поздний Шеллинг совершил в философии, то есть стал инициатором некоего радикального поворота в способе мышления, связанного с критикой классического идеализма и философии как таковой, в понимании истории совершил Вильгельм фон Гумбольдт, который, с одной стороны, еще раньше Шеллинга начал критику гегелевской идеалистической философии, а с другой стороны, а точнее, параллельно с этим, дал фундаментальную критику гегелевского идеализма в понимании истории, то есть гегелевской спекулятивной философии истории, на которую так или иначе опирались все, кто, даже не называя Гумбольдта, продолжал его дело.

Теперь от того события, внутри которого философско-историческая программа Гумбольдта может быть лучше понята, попробуем перейти к более конкретному рассмотрению гумбольдтовского понимания истории.

Гумбольдт и история

Вильгельм фон Гумбольдт – этот «Бэкон исторического мира», как назвал его выдающийся немецкий историк XIX в., учившийся у него, Иоганн Густав Дройзен, – уделяет внимание проблемам истории в трех основных статьях: «Размышления о всемирной истории» (1814), «Размышления о движущих причинах всемирной истории» (1818), «О задаче историка» (1821). Попробуем, не пересказывая последовательно содержание этих статей, показать самые важные темы и проблемы, которые можно из них вывести.

Центральным пунктом понимания истории у Гумбольдта является его критика философии истории. И хотя в то время Гегель еще не начал читать свои лекции по философии истории и Гумбольдт ни разу не упоминает его имени, сегодня мы, когда говорим о

самой масштабной и продуманной концепции философии истории, подразумеваем именно гегелевский вариант. Поэтому имеет смысл кратко обрисовать концепцию Гегеля относительно истории, чтобы увидеть, что не устраивает Гумбольдта в философии истории как таковой.

Как известно, Гегель в своих лекциях по философии истории дал грандиозную концепцию исторического развития, систематизировал и обобщил весь предшествующий опыт теоретического построения исторических концепций, а также показал, что, во-первых, история не занимается поучениями, то есть не является учебником жизни; во-вторых, что познание истории не ограничивается только прошлым: «когда мы имеем дело с прошлым и занимаемся далеким от нас миром, духу открывается такое настоящее, которое, являясь собственно деятельностью духа, вознаграждает его за усилия. События различны, но общее и внутреннее в них, их связь едины. Это снимает прошлое и делает события современными» [10, с. 61], и наконец, познать суть исторических событий могут только философы, а не историки-специалисты, которые сами любят заниматься тем, в чем часто упрекают философов – они «допускают априорные вымыслы в истории» [10, с. 65]. Гегелевские мысли о том, что всемирная история есть «проявление духа во времени» [4, с. 119] и что «разум господствует в мире» [10, с. 64], оказали такое сильное влияние на современников и потомков, что даже «осознанное отталкивание» от его философии истории еще долго оставалось в русле гегелевского идеализма (хотя бы и под маркой «материализма») [3, с. 14].

Гумбольдт критикует философию истории как некую общую произвольную конструкцию, в которой конкретные события часто приносятся в жертву этому общему; в которой пропускаются отдельные темы и целые разделы, если они этим конструкциям противоречат. Опасность таких насильственных схем в том, что они «едва ли не вытеснили саму историю» [11, с. 279], а философская история «именно потому никогда не проникает в живую истину судеб мира, что индивид всегда вынужден находить вершину своей деятельности в границах своего брэнного бытия; поэтому телеологическая история не может полагать последнюю цель событий в жизнь, а ищет ее в мертвых институтах и в понятии некоего идеального целого...» [12, с. 299] – эта важнейшая мысль программной статьи Гумбольдта «О задаче историка» является центральной для всех попыток критики идеализма и насильственных концепций философии истории, начиная с 40-х гг. XIX в. вплоть до сегодняшнего дня.

В отличие от Гегеля, для которого только философ может познать суть истории, потому что суть истории – это мышление или идея, то есть общее, а общее могут познавать только философы, Гумбольдт, как видно из названия его программной статьи, задачу познания истории отводит именно историкам. И это – очень важный пункт его научно-философской программы. Именно историки, чья задача – это «изображение происходившего» [12, с. 292], «истинность и точность изображения» [12, с. 296], должны заниматься познанием исторического. Конечно, слова «истинность» и «точность» после Гумбольдта и в наше время могут быть поняты на апперцептивном фоне естественнонаучного мышления, которое, как многие думают до сих пор, единственно «истинно» и «точно». Но следующая фраза Гумбольдта заставляет нас поменять свою точку зрения: «Историк охватывает все нити земной деятельности и все отпечатки неземных идей; предметом его изучения служит вся сумма бытия в более близкой или более отдаленной степени, и поэтому он

должен следовать всем направлениям духа» [12, с. 293]. Фраза поразительна, потому что, еще начиная с греков, все «нити земной» и неземной деятельности, конечно, схватываются философом, а никак не историком (вспомним знаменитое аристотелевское сравнение поэта и историка, очевидно идущее не в пользу последнего). Но почему?

Во-первых, немецкий автор выступает против радикального обособления трех основных сфер постижения духа: философии, истории и искусства: «Умозрение, опыт и художественное творчество являются не обособленными, противоположными друг другу и взаимно ограничивающими сферами деятельности духа, а различными аспектами его излучения» [12, с. 293–294]. Хотя в определенный момент они, конечно, расходятся: философия познает основания вещей, искусство – прекрасное, а история «стремится создать подлинную картину человеческих судеб в ее истине, живой полноте, чистоте и ясности...» [12, с. 294].

Во-вторых, и это представляется одним из решающих пунктов в расхождении Гумбольдта и Гегеля в понимании истории, дело заключается в использовании Гумбольдтом, как казалось, чисто гегелевского понятия – «идея». Это понятие является одним из центральных у Гумбольдта, и в статье «О задаче историка» ему уделяется большое внимание. Идея проявляет себя двумя способами: как направление и как сила. Далее у Гумбольдта идут сложные рассуждения об этом с примерами, и заканчиваются они поразительным выводом, что цель истории – это «осуществление идеи» [12, с. 305]. Сразу хочется воскликнуть: это же и есть идеализм, это же и есть Гегель. Но дальше следует вывод, который радикально корректирует данное восклицание. Да, «во всем происходящем действует не воспринимаемая непосредственно идея» (выпад против будущего позитивизма), но – ключевой момент – «познана эта идея может быть только в пределах самих событий» (выпад против идеализма) [12, с. 306]. Историк должен осуществить то, чего не может сделать философ (чего не смог и Гегель относительно истории) – соединить идею и событие: не вывести идею за пределы события, а поместить ее внутрь.

Такое соединение идеи и события, попытка поместить идею внутрь события представляется важным ответом на давний философский спор об общем и единичном. Традиционное представление, идущее еще от Аристотеля, что общее – это то, чем занимается философ, а единичное (конкретное) – то, чем занимаются представители конкретных наук или дисциплин, в данном случае историка, и поставленное под вопрос как раз Гегелем, у Гумбольдта обретает новый поворот и новый смысл. Разрыв общего и единичного, идеи и события, который по-разному совершался в идеализме (примат общего) и в номинализме или сенсуализме (примат единичного), у Гумбольдта замещается попыткой поместить общее внутрь единичного.

Отсюда задача историка – это не создание некоей надисторической концепции, с одной стороны, и не описание исторических фактов как главных, якобы единственных достоверных «кирпичиков» исторического познания, а, по Гумбольдту, «изображение стремления идеи обрести бытие в действительности» [12, с. 306]. Вновь обратим внимание на понятие «действительность», о котором уже шла речь выше и которое, как представляется, именно у Гумбольдта впервые обретает другой смысл, нежели оно имело в философии Гегеля. Именно от мысли Гумбольдта – «стихия, в которой движется история, – это чувство

действительности» [12, с. 295] – отталкиваются все те, кто в революционные (во всех смыслах) 40-е гг. XIX в. придаст понятию «действительность» иной, уже не гегелевский смысл.

Эта центральная тема работы «О задаче историка» – соотношение идеи и события – охватывает и все остальные темы, проблемы и попытки их решения в работах Гумбольдта, связанных с пониманием истории. Постараемся прокомментировать три наиболее важные из них.

Во-первых, большое «влияние» (любимое не одним поколением философов понятие «влияние» сегодня с опорой на философию XX в. также требует пересмотра) на формирование философской позиции Гумбольдта оказала философия Гердера, главным пунктом которой была его полемика с французским Просвещением. Слишком широкому и абстрактному понятию «человечество» (франц. *humanite*) Гердер (и немецкое Просвещение в целом) противопоставили понятие «человечность» (нем. *Humanität*).

Гумбольдт, продолжая эту полемику Гердера с французским Просвещением, понятие «человечество» противопоставляет соотношению понятий «нация» и «индивид». До Фейербаха в XIX в. и Бубера в XX в. Гумбольдт рассматривает человеческие отношения сквозь призму «Я» – «Ты», отмечая, что человек, будучи существом общественным, «выскакивает до осознания Я», которое без «Ты» представляется человеческому «рассудку и чувству бессмыслицей» [11, с. 279].

Далее, рассуждая о движущих силах в истории и выделяя три такие силы: порождения, воспитания и инерции, он подробно рассказывает о каждой из них. Сила порождения создает народы и индивиды, а также изменяет уже существующие. Сила воспитания – это то, что по-настоящему создает отдельные индивиды и отдельные народы, то, к чему они должны стремиться. Наконец, сила инерции – это сила, соединяющая человека с животным миром, это те привычки и страсти, которые связывают человека и животного. Здесь можно проследить указанное выше соединение общего и частного: поскольку «целое может быть познано лишь в единичном» [11, с. 285], значит «нация также является индивидом, а отдельный человек – индивидом индивида» [11, с. 283].

Во-вторых, принцип повествования (нарратива), который разрабатывался во второй половине XX в. в аналитической философии истории (Х. Уайт, А. Данто, Ф. Анкерсмит), на самом деле был выдвинут на первый план уже в первой половине XIX в.. Инициатором такого выдвижения также можно считать Гумбольдта, у которого это проявляется в стремлении сблизить деятельность историка и художника. В подобном стремлении сегодня можно увидеть «разоблачение наивных притязаний научного разума на «объективность», но вовсе не самого стремления к объективности» [3, с. 17].

Наконец в-третьих, важнейший герменевтический принцип «понимания» (*Verstehen*) как «исследования» (*Forschung*), связанный с принципом повествования и сформулированный в середине XIX в. главным методологом немецкой исторической школы И. Г. Дройзенем в противопоставлении «эксперименту» как главному методу естественных («опытных») наук, можно встретить, в неразвернутом, правда, виде, уже у Гумбольдта. Все в той же программной статье «О задаче историка» он пишет следующее: «Понимание не есть простое развертывание того, что существовало в субъекте, и не простое заимствование имеющегося в объекте, но и то и другое одновременно» [12, с. 300], то есть это некое совпадение субъективного и объективного. Это совпадение можно попытаться прокомментировать так.

Понимание – это не просто мое субъективное видение какого-то объективного, вне меня находящегося предмета, не просто «я так вижу», когда до самого предмета, до самой сути вопроса дело часто и не доходит; но и не простое устранение моего «я» ради некоей объективной истины, выраженное в знаменитой формуле великого немецкого историка, неофициального главы немецкой исторической школы Леопольда фон Ранке: историк должен просто показать, «как все было на самом деле» (*wie es eigentlich gewesen*) [3, с. 17]. Скорее, у Гумбольдта речь идет о таком «предпосылочном понимании», которое потом в главной книге Гадамера «Истина и метод» (1960) будет связано с реабилитацией понятия «предрассудок» (*Vorurteil*) и разработкой, с опорой на его учителя Мартина Хайдеггера, понятий «слияние горизонтов» (*Horizontverschmelzung*) и «действенно-историческое сознание» (*wirkungsgeschichtliche Bewußtsein*).

Подводя некоторые итоги и отвечая на вопросы о важности и значимости научно-философской программы Вильгельма фон Гумбольдта для современной философии гуманитарных наук, можно сказать следующее.

В ситуации господства гегелевской идеалистической философии и спекулятивной философии истории Гумбольдт начал то, что в XIX в. продолжила немецкая историческая школа (Л. фон Ранке, Дройзен, Моммзен, Буркхардт), а в XX в. философия гуманитарных наук (Дильтей, Хайдеггер, Гадамер): такую фундаментальную критику идеализма и философии истории, мимо которой и современные философы пройти не могут.

Список литературы

1. Гулыга А. В. Философская антропология Вильгельма фон Гумбольдта // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 7–24.
2. Гумбольдт В. Эстетические опыты. Первая часть. О «Германе и Доротее» Гете // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 160–278.
3. Махлин В. Л. Историзм // Литературоведческий журнал. 2013. № 33. С. 5–24.
4. Tessitore F. Introduzione a lo storicismo. 5th ed. Roma-Bari: Editori Laterza, 2009. 291 p.
5. Гадамер Г. Г. Философские основания XX века // Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 16–26.
6. Махлин В. Л. Прорыв к повседневности (аспекты герменевтической философии) // Герменевтическая традиция в России: актуальные контексты и современные проблемы / под ред. Б. И. Пружинина, Т. Г. Щедриной. М.–СПб.–Белгород: ЦГИ Принт, 2019. С. 51–64.
7. Махлин В. Л. Два начала современной философии // Философия и культура. 2016. № 10. С. 1388–1394.
8. Левит К. От Гегеля к Ницше: Революционный перелом в мышлении XIX века. Маркс и Кьеркегор. СПб.: Владимир Даль, 2002. 672 с.
9. Арндт Х. Что такое экзистенциальная философия? // Арндт Х. Опыты понимания (1930–1954). Становление, изгнание и тоталитаризм. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. С. 294–332.
10. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 2000. 480 с.
11. Гумбольдт В. Размышления о всемирной истории // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 279–286.

12. Гумбольдт В. О задаче историка // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 293–306.

References

1. Gulyga A. V. *Filosofskaya antropologiya Wilgelma von Humboldta*. In: Humboldt W. *Yazyk i filosofiya kultury*. Moscow: Progress, 1985. Pp. 7–24.
2. Humboldt W. *Esteticheskie opyty. Pervaya chast. O "Germane i Dorotee" Goethe*. In: Humboldt W. *Yazyk i filosofiya kultury*. Moscow: Progress, 1985. Pp. 160–278. (In Russian)
3. Makhlin V. L. *Istorizm. Literaturovedcheskiy zhurnal*. 2013, No. 33, pp. 5–24.
4. Tessitore F. *Introduzione a lo storicismo*. 5th ed. Roma–Bari: Editori Laterza, 2009. 291 p.
5. Gadamer H. G. *Filosofskie osnovaniya XX veka*. In: Gadamer H. G. *Aktualnost prekrasnogo*. Moscow: Iskusstvo, 1991. Pp. 16–26. (In Russian)
6. Makhlin V. L. *Proryv k povsednevnosti (aspekty germeneyticheskoy filosofii)*. In: Pruzhinin B. I., Shchedrina T. G. (eds.) *Germeneyticheskaya traditsiya v Rossii: aktualnye konteksty i sovremennye problemy*. Moscow–St. Petersburg–Belgorod: TsGI Print, 2019. Pp. 51–64.
7. Makhlin V. L. *Dva nachala sovremennoy filosofii. Filosofiya i kultura*. 2016, No. 10, pp. 1388–1394.
8. Levit K. *Ot Hegelya k Nietzsche: Revolyutsionnyy perelom v myshlenii XIX veka. Marx i Kierkegaard*. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2002. 672 p.
9. Arendt H. *Chto takoe ekzistentsialnaya filosofiya?* In: Arendt H. *Opyty ponimaniya (1930–1954). Stanovlenie, izgnanie i totalitarizm*. Moscow: Izd-vo Instituta Gaydara, 2018. Pp. 294–332. (In Russian)
10. Hegel G. W. F. *Lektsii po filosofii istorii*. St. Petersburg: Nauka, 2000. 480 p. (In Russian)
11. Humboldt W. *Razmyshleniya o vseмирnoy istorii*. In: Humboldt W. *Yazyk i filosofiya kultury*. Moscow: Progress, 1985. Pp. 279–286. (In Russian)
12. Humboldt W. *O zadache istorika*. In: Humboldt W. *Yazyk i filosofiya kultury*. Moscow: Progress, 1985. Pp. 293–306. (In Russian)

Интернет-журнал
«Проблемы современного образования»
2020, № 4

Статья поступила в редакцию 11.05.2020
The article was received on 11.05.2020