

УДК 1(091)

ТЕОРИЯ ВОЗВЫШЕННОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА Ф. АНКЕРСМИТА: НЕПРЕДСКАЗУЕМОСТЬ ВИДЕНИЯ МИНУВШЕГО¹

К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.1.200

Целью статьи является рассмотрение идеи непредсказуемости видения минувшего в свете теории возвышенного исторического опыта Ф. Анкерсмита. Раскрыты философские и историографические предпосылки создания голландским философом интерпретации феномена возвышенного исторического опыта. Показаны основные побудительные мотивы поиска Анкерсмитом средств побега из «лингвистической тюрьмы», необходимого для прорыва к экстралингвистической реальности, позволяющей понять способ радикальных изменений в историографии, типа видения минувшего. Создание теории возвышенного исторического опыта и непредсказуемости минувшего было во многом инспирировано обращением Анкерсмита к трактовке опыта Д. Дьюи. Автор приходит к выводу, что окончательный побег из «лингвистической тюрьмы» в философии Анкерсмита не состоялся, так как репрезентация и наррация остаются, в его понимании, верными спутниками возвышенного исторического опыта.

Ключевые слова: история, язык, нарратив, разрыв с прошлым, травма, возвышенный исторический опыт, исторический субъект, непредсказуемость минувшего.

Введение

Франклин Р. Анкерсмит (р. 1945) – голландский философ и историк, являющийся сегодня одним из наиболее значимых представителей аналитической философии истории. Творчество этого автора изначально было связано с эпистемологическим анализом исторического нарратива как особого рода формы постижения минувшего. В ряде своих работ он оригинально рассмотрел конституирование представлений о прошлом специфическими средствами исторической репрезентации в формате исторического повествования [1, 165–172]. Созданная им теория исторической наррации выражает дух «лингвистического поворота», инициированного Л. Витгенштейном, и одновременно проникнута идейно-смысловой ориентацией философии Р. Дж. Коллингвуда.

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого», № -20-011-00406 - А.

Вполне естественно, что коллингвудианская направленность его творчества делает его созвучным иным последователям британского мыслителя в рядах представителей англо-американской аналитической философии истории, и прежде всего заставляет вспомнить о работах Х. Уайта. В своих трудах, связанных с аналитикой исторического нарратива, Анкерсмит придерживается антиреалистических воззрений на природу постижения истории, полагая, что нарратив, повествующий о минувшем, и есть средство воплощения исторического опыта, его трансляции во времени. После завершения в основных ее составляющих работы над теорией исторической наррации Анкерсмит неожиданно для своих читателей и поклонников обращается к теме, которая кажется во многом противоположной предшествующей стадии его творчества, отрицающей мысль о том, что исторический опыт представим лишь в языковой оболочке, в рамках повествования [10, p. 175–195]. Возникает его теория возвышенного исторического опыта, который понимался как начало, внезапно вторгающееся в наличные представления об истории, повергающие во прах сложившееся видение о минувшем [8, p. 261]. Поэтому-то возвышенный исторический опыт мыслится как нечто противоположное наличным повествованиям о прошлом. Хотя, конечно, за его радикальным вторжением должна последовать стадия его нарративизации. Такой взгляд на возвышенный исторический опыт обрел значительное число сторонников на фоне вызовов современной эпохи, чреватых глобальными и не обязательно позитивными для мирового сообщества переменами. Попытаемся рассмотреть философские основания теории возвышенного исторического опыта Анкерсмита.

От «языковой изоляции» к опыту истории

Отправной точкой размышлений Анкерсмита о современном способе постижения истории является попытка переосмысления соотношения опыта, который ее запечатлевает, и способа языковой фиксации такового. На первом этапе эволюции своего философского мировоззрения он исходил из тезиса о фиксации исторического опыта в повествовании о минувшем, полагая его незыблемым в формате собственных размышлений о ремесле историка. После появления его работы «Возвышенный исторический опыт» (2005) Анкерсмит, не отказываясь от собственных предшествующих нарративистских штудий, выводов, к которым он пришел, производит радикальную переакцентировку ракурса видения постижения истории, ибо его по большому счету начинает занимать вопрос о существовании экстралингвистического основания радикальных перемен во взглядах людей на прошлое. Именно возвышенный исторический опыт оказывается той инстанцией, которая способна привести к пересмотру ранее бытовавших воззрений на историю. Разумеется, подобный поворот сулил множество сложных противоречий, возникающих в плане стыковки двух стадий эволюции исторического мировоззрения Ан-

керсмита. Он означал серьезную смену союзников в обосновании магистрального пути дальнейшего развития философско-исторических построений этого автора. В его построениях не происходит расставания с идеями Л. Витгенштейна или Р. Рорти, которые наравне с У. Куайном и Д. Дэвидсоном питали его прежние нарративистские размышления. По-прежнему его занимают и построения Р. Дж. Коллингвуда и Х. Уайта. Однако в свете атаки на «цитадель языка» с позиций возвышенного исторического опыта в фокусе его внимания оказываются размышления Э. Бёрка, И. Канта и теоретиков романтизма, Д. Дьюи.

В современном мире, как полагает Анкерсмит, идет процесс утверждения лидерства опыта по отношению к языковому и теоретическому способам его выражения. В силу этого обстоятельства повышенное внимание установится вновь прикованным к носителю опыта – субъекту. «Если роль субъекта будет незначительной или даже призрачной – как это было в философии, языке и культуре до недавнего времени, – тогда вся победа достанется “теории”, а для опыта игра будет проиграна. Тогда мы окажемся в постструктуралистском мире, где “язык говорит человеком”, где субъект или автор в лучшем случае – только атрибут языка» [2, с. 21]. Обращение к опыту, как полагает Анкерсмит, способно разрушить языковую темницу языка и указать на значение субъекта, которому единственно доступно достижение нового видения мира в его временной динамике. Такой поворот к опыту, рождающемуся в субъекте, опирается на открытие взрывной роли события, врывающегося в привычную конфигурацию мира человека, ломающему его устойчивое смысловое наполнение и порождающему новое, ранее не существовавшее. Анкерсмит призывает понять, что источник смыслов – то, что возникает в реальности жизни субъекта через непредвиденность опыта скорее, нежели через реконфигурацию элементов знаково-символического характера.

Доказательство важности обращения к опыту, который немалым, по Анкерсмицу, вне деятельности субъекта, живущего в потоке истории, заключается в том, что именно создатель сочинения о минувшем выражает к нему то осмысленное отношение, которое не в состоянии выразить другой человек. Рассмотрение природной реальности, и здесь с ним трудно не согласиться, результирует в получении номологических констант, которые не несут на себе печать окрашенности личным опытом, тогда как автор исторического сочинения присутствует в нем в своей неповторимости. Анкерсмит в данной связи сравнивает законы Д. Максвелла и знаменитое сочинение А. де Токвиля «Демократия в Америке». Если бы Максвелл не открыл законы электродинамики, то их, вероятно, открыл бы кто-либо другой. Авторство Максвелла ничего не говорит о содержании самих законов, хотя, конечно, современный науковед мог бы добавить, что сами условия получения этих научных достижений имели сугубо неповторимый характер, предполагали со-

единение множества конкретных факторов. Однако вряд ли можно возразить Анкерсмицу что-либо на его утверждение, что не случись де Токвилю посетить Америку в определенный момент времени, обретя неповторимый опыт своего визита, его труд в конкретности его содержания так никогда бы и не появился.

Обращение к опыту прошлого, по Анкерсмицу, идет прежде всего от определенной трансформации самих исторических исследований в ситуации конца XX – начала XXI столетия. Сегодня это очевидно в расширенном обращении к «истории ментальности», которая сфокусирована на опыте повседневности и предполагает соотношение с переживаемой ситуацией современности. Исторические исследования также, по мысли Анкерсмица, движимы запросом актуализации их содержания, и поэтому наиболее востребованным в этом ракурсе становится обращение к исторической памяти.

Анкерсмит полагает, что повышенный акцент на языковой форме постижения мира, утвердившийся в философии XX столетия, начинает подвергаться резонной критике наиболее прозорливыми авторами, которые отчетливо сознают открытость опыта как источника познания. С его точки зрения, рассмотрение познавательной активности субъекта необходимо предполагает рассмотрение триадического единства опыта, сознания и языка. Язык рисуется ему относящимся к определенному способу репрезентации сознанием феноменов мира, которые корректируются открытостью опыта существования субъекта во времени [2, с. 26]. Рассмотрение языковой формы как самодостаточной, даже при условии тщательной эпистемологической, логической и семиотико-лингвистической проработки таковой, оставляет проблематику познания истории в своеобразном «языковом заключении». Точно такой же эффект наблюдается при принятии на вооружение этого подхода в ходе аналитики художественной практики, что проявилось, на взгляд Анкерсмица, достаточно рельефно в сочинениях по этому сюжету, написанных Н. Гудменом. Альтернативный взгляд на соотношение опыта, репрезентации и языка предстает как приводящий к пониманию динамики познавательной деятельности в гуманитарной сфере.

Опыт, к которому призывает прислушаться своего читателя Анкерсмит, по его собственному признанию, отличается от опыта, понимаемого в качестве основания научного знания и отмеченного характеристикой интерсубъективно значимой объективности. Подразумевая, очевидно, под моделью научного опыта ту, что была сформулирована И. Кантом, голландский теоретик говорит о ее неприменимости для анализа исторического постижения мира. Трансцендентализм в его кантовском варианте подразумевает конструирование чувственно данного на базе априорных форм чувственности – пространства и времени, а также деятельности рассудка. Впоследствии ряд теоретиков, исповедовавших принципы неокантианства и философии жизни, заговорили

также, как известно, о роли смылосозидающей активности разума в продуцировании опыта. Однако для Анкерсмита важно при критике любых типов трансценденталистской трактовки опыта получение некоего универсалистского варианта такового, не несущего в себе индивидуально значимых черт его обладателя – человеческого субъекта. Тот тип опыта, который является достоянием исторического субъекта, по его мысли, является прямой противоположностью опыта, конструируемого на базе априорных предпосылок чувственности, рассудка и даже разума. Отрекаясь от любых современных версий трансценденталистского прочтения природы опыта, которые можно обнаружить в лингвистической философии, семиотике, герменевтике, структурализме, постструктурализме и иных направлениях, Анкерсмит заявляет в качестве программного тезиса первичность для субъекта исторического сознания прямой, непосредственной погруженности в возвышенный исторический опыт. Таким образом, по его мысли, рождается полярная трансцендентализму романтическая концепция исторического опыта.

Этот романтический подход к опыту истории изначально предполагает в декларации голландского автора обращение к разуму, который обладает чувственно-эстетическим измерением. В этой перспективе субъект исторического сознания понимается как способный генерировать новый осмысленный взгляд на минувшее, низвергая ранее принятые нарративные шаблоны. Выдвигаемая Анкерсмитом платформа аналитики возвышенного исторического опыта как силы, способной отбрасывать устаревшие стратегии нервации, вне сомнения, заслуживает внимания. Одновременно она порождает и ряд серьезных вопросов, связанных с возможностью ее стыковки с эпистемологией нарратива, ранее созданной этим автором. Провозглашенная стратегия предполагает поиск теоретиков, которые будут выступать в роли союзников, и одновременно размежевание с теми, кто в свете новых устремлений голландского автора перестают быть таковыми, несмотря на ранее существовавшие альянсы с их установками. Сам по себе план «побега из темницы языка», сопровождаемый восстанием против трансцендентализма, оказывается совсем не таким простым делом, ибо многие философы, в которых Анкерсмит хочет видеть собственных единомышленников, не столь прямолинейны и однозначны в своем видении явлений, подвергаемых критике голландским автором.

Отмеченные моменты достаточно жестко прослеживаются в ходе инициированной Анкерсмитом полемики против воззрений известного американского представителя неопрагматизма Р. Рорти. Размышляя о важности избавления историка от оков языка, Анкерсмит обращается к критике наследия этого американского автора, чьи идеи ранее вызывали у него в основном позитивный отклик в период разработки им эпистемологического анализа нарратива. Рорти предстает в построениях Анкерсмита наиболее «продвинутым» и одновременно в высшей степени

«неявным», «латентным» представителем лингвистического трансцендентализма, для которого реальность языка устраняет любые апелляции к опыту как таковому.

Действительно, Рорти полагает, что вне языка с его конкретным словарем, прагматикой и семантикой нельзя вести речь о познавательной процедуре в ее конкретике. Анкерсмит видит в этом современный вариант воплощения трансцендентализма. Если Кант, по Анкерсмицу, трактует опыт как результат синтеза данного, априорных форм чувственности и деятельности рассудка, то Гегель историзирует трансцендентализм, подчиняя его логике рефлексивного самосозидания Абсолюта в истории [2, с. 45]. Эта тема весьма близка Рорти и тем, кто сегодня следует в фарватере его идейного наследия. «Лингвистический поворот» Витгенштейна, разумеется, делает невыносимым любое видение истории вне перспективы языковой деятельности, несущей в своей игровой основе определенные априорные правила, которые, конечно, исторически трансформируемы и не могут быть, вопреки гегелевской мысли, быть наделены и необходимостью [5, с. 5]. Именно этот момент своеобразного очарования гегелевским историзмом и размышления о том, что только в конкретике языкового многообразия, коммуникации рождаются определенные представления мире в диахронии его динамики, действительно близки Рорти, чего он и не думает скрывать [6, с. 25]. Правда, сам Рорти отнюдь не видел себя, как это делает Анкерсмит, продолжателем трансценденталистских исканий в лингвистическом ключе, несмотря на то, что построения Анкерсмита, выявлявшие возможность подобного ракурса прочтения рортианского наследия, не выглядят беспочвенными.

Резонно обнаруживая две основные версии обоснования центральной роли языка в конституировании человеческого мира с, одной стороны, представленные в построениях Хайдеггера, Гадамера и Деррида, а с другой – в исканиях Рассела, Витгенштейна и Дэвидсона, Анкерсмит заявляет, что именно Рорти создал синтетический вариант неопрагматистской мысли, связующей воедино континентальную и англо-американскую философию. Ему представляется, что в его философии сходятся сегодня магистральные подходы к видению лингвоцентрического теоретизирования. Именно поэтому выявляющиеся в его творчестве трудности, сопряженные с попыткой последовательной реализации видения специфики философского теоретизирования в перспективе языка, и вызывают столь пристальное внимание Анкерсмита.

Интерпретируя собственное творчество, Рорти, как считает Анкерсмит, претендует на выражение в нем радикально историчистской установки благодаря своему номиналистическому подходу к познанию, принятию тезиса об отсутствии совершенного перевода, вследствие феномена различия коррелятивных культурам словарей, и т. д. Однако Анкерсмит не склонен видеть в нем доктрину, способную выразить ра-

дикальный историцизм. «Рорти, – пишет Анкерсмит, – часто ввязывался в сражения со своими англосаксонскими коллегами под знаменем истории: но на самом деле он живет в том же совершенно аисторическом и вечном настоящем, что и любой другой философ-аналитик» [2, с. 104]. Подобная оценка творчества Рорти звучит излишне жесткой и не принимающей во внимание его желание связать витгенштейнианский «лингвистический поворот» с герменевтическими тезисами, что, несомненно, придает целостности его неопрагматистского учения историцистское звучание, желание видеть мир в духе праксиологического, intersubjectively значимого контекста [5, с. 19]. Анкерсмит полагает, что «аисторизм», приписываемый им Рорти, вытекает из связи его учения не столько с построениями У. Куайна, сколько с принятием им на вооружение теории интерпретации Д. Дэвидсона. В конечном счете такого рода мыслительный ход видится Анкерсмицу блокирующим осознание возвышенного исторического опыта, ибо он уверен во внезапности и непосредственности его вторжения в сознание субъекта, а также в его решающем влиянии на формирование схем постижения исторических событий.

Перспектива обретения горизонта возвышенного исторического опыта

Представляя наследие Рорти как остающееся в тисках языкового трансцендентализма и предающее забвению опыт и его историческое измерение, Анкерсмит оказывается в состоянии поиска потенциальных союзников собственной платформы как в стане философов, так и историков-практиков. Среди историков он стремится отыскать тех, кто своим творчеством демонстрирует способность стать выразителем исторического опыта в своих конкретных штудиях минувшего. Философы же должны указать путь, следуя которым, возможно выйти из темницы языкового трансцендентализма.

Примерами исторического творчества, связанного с получением целостного опыта истории, соединяющего в единстве определенный фрагмент прошлого и настоящее, Анкерсмит называет наследие Я. Буркхарда, А. де Токвиля, И. Хейзинги и ряда других известных историков. Хейзинга примечателен, с его точки зрения, тем, что не только охарактеризовал – пусть и чрезвычайно кратко – то, каким представляется исторический опыт практикующему историку, а также представил пример получения им самим подобного рода опыта. Исторический опыт представлялся ему изначально имеющим визуальный характер, рождающим в сознании историка картинный образ целостности изучаемого им предмета, которая во временном плане предстает как своеобразный мост, соединяющий прошлое и настоящее в смысловое единство. Именно такой вариант исторического опыта инициировал проект написания им «Осени Средневековья» после посещения в 1902 г. выставки фламандских примитивистов в Брюгге [2, с. 188].

Наличие свидетельств вторжения исторического опыта в практику историописания, способного радикально изменить ракурс смыслового наполнения картины минувшего, способа его видения побуждает Анкерсмита также задуматься о возможных философских союзниках, предложивших варианты его осмысления, созвучные такого рода историографическим эффектам. Полемика с Рорти, который, на его взгляд, не сумел выбраться из «лингвистического плена», заставляет Анкерсмита задуматься над отношением к опытному основанию постижения мира в сочинениях тех теоретиков, которые инспирировали сам интерес Рорти к феномену исторического. И в этой связи он обсуждает, прежде всего, постструктуралистские построения Ж. Деррида и герменевтику Х.-Г. Гадамера.

Если в своем трактате о возвышенном историческом опыте Анкерсмит порицает Рорти за тотальное подчинение установке лингвистического трансцендентализма, то, по его мнению, в постструктурализме Деррида есть момент ухода от его всевластия. Конечно, трудно не признать, что само присутствие структуралистской основы в исканиях Деррида постструктуралистского периода уже есть свидетельство трансценденталистского влияния на его построения. Структурализм изначально притязал на обнаружение априорной организации в изучаемой текстовой реальности. Ощущение «отсутствующей структуры» (У. Эко), являющейся фантомным образованием, всецело не утрачивается в постструктурализме. Однако здесь, как отмечает Анкерсмит, присутствует установка интертекстуальности и критической рефлексии, позволяющей рефлексивно осмыслить специфику таковой. Дистанцируясь от абсолютистских вариантов интерпретации текста, субъект, по Деррида, в состоянии постоянно предполагать возможность обнаружения нового контекста его прочтения на базе своего критико-рефлексивного усилия. И именно в этом моменте, по Анкерсмицу, таится возможность обращения к новым ресурсам ранее неучтенного опыта. Конечно, применительно к творчеству позднего Деррида очевиден устойчивый кантовский компонент его деконструктивистской платформы, который он и сам не склонен скрывать, однако Анкерсмит хочет узреть в его постоянной попытке поиска иного интертекстуального контекста возможность вторжения ранее не принятого во внимание опыта. При этом Анкерсмит отчетливо осознает, что его прочтение Деррида с целью обнаружения подхода к внеязыковому элементу опыта остается скорее предлагаемым им авторским комментарием на полях деконструктивистских построений французского теоретика.

Не легче обстоит дело и с обнаружением возможного созвучия анкерсмитовской теории возвышенного исторического опыта с герменевтикой Гадамера, хотя в ее контексте проблематика взаимосвязи опыта и языка, вне всякого сомнения, является центральной. Сама по себе сфокусированность Гадамера на проблематике опыта как носителя им-

пульса «истории действия» (Wirkungsgeschichte), реализующей влияние минувшего на настоящее, вполне созвучна исканиям самого Анкерсмита. Ведь его в поздний период творчества занимает как раз возможность вторжения непредвиденного возвышенного исторического опыта в процесс создания ранее несуществовавшего видения единства прошлого и настоящего. Однако голландский автор совсем не склонен признать родство позиции Гадамера и собственных взглядов: Гадамер представляется ему теоретиком, который не в состоянии уйти от наследия трансцендентализма и понять «независимость» и «непредвиденность» характера опыта от субъекта, оказывающегося его носителем. Он, по Анкерсмиту, не может покинуть трансценденталистскую платформу, унаследованную им от Хайдеггера, Дильтея и Канта. Сообразно ей эти авторы, пусть и по-разному, мыслили опыт как достояние трансцендентального субъекта, которое неотделимо от языка. Следовательно, Гадамер, резонно осознавший в духе онтологического истолкования природу исторического опыта как свойственного «бытию-тут» (Dasein), существующему в потоке времени, видится Анкерсмиту, несмотря на новизну и оригинальность платформы «истории действия», таким же пленником трансцендентализма и «лингвистической тюрьмы», как и Рорти.

Гадамер, как известно, отчетливо видел собственную миссию в своеобразной антипросвещенчески ориентированной «апологии» опыта истории, содержащихся в нем «предрассудков», «предпонятий» и «предсуждений», задающих перспективу рассмотрения социокультурной реальности в ее диахронном измерении. Понятно, что, принимая такую исходную задачу, он выступал и оппонентом гегелевского панлогизма, хотя одновременно, как верно подмечает Анкерсмит, в его представлениях о самодвижении опыта истории, его своеобразной рефлексивной «возгонке» живет импульс, полученный от «Феноменологии духа». Конечно, являясь продолжателем и интерпретатором идей Хайдеггера, Гадамер не мог также не впитать интерес своего учителя не только к разработанной Дильтеем герменевтической платформе, являвшей собой вариант трансцендентальной рефлексии психологической процедуры понимания, но и пройти мимо проработки им сюжета опредмечивания в явлениях «объективного духа» смыслов культуры и их параллельного распредмечивания субъектом. Обсуждение вопроса о работе с реалиями объективного духа и постоянной попытке освоения их смыслового содержания также имеет очевидную референцию к гегелевскому наследию, которое для Гадамера никогда не было, как и идейный арсенал кантовского трансцендентализма, перевернутой и не нуждающейся в переосмыслении страницей прошлого. Поэтому предложенная Гадамером интерпретация исторического опыта, по верному замечанию Анкерсмита, конечно же, несет в себе многообразные смысловые коннотации, обращенные к различным версиям трансцендентальной философии.

Нельзя забывать и о том, что именно язык мыслится Гадамером залогом единства герменевтического опыта. Являясь достоянием «бытия-тут», язык обладает своеобразным априорным механизмом смыслопорождения. Расставшись с любыми субстанциальными конструкциями, Гадамер тем не менее видит в языке открытую целостность опыта, замкнутую на актуальное состояние Dasein, открытое из настоящего не только будущему, но и прошлому через круговую структуру понимания. Опыт, заключенный в языке, мыслится им не только как разделяемый с Другими в настоящем, но и сопряженный с прошлым, способным через «голоса минувшего» задавать нам вопросы сегодня. Таким образом, гадамеровская интерпретация опыта истории, лишенная имманентной необходимости, открытая будущему, оказывается все же сопряженной с аккумуляцией традиции, и именно это обстоятельство не устраивает Анкерсмита. Он полагает, что при таком понимании опыта в его границах не может родиться радикально новое осмысление минувшего. Гадамер, как и почитаемый им Коллингвуд, не мыслят опыт вне момента опосредования, а значит, заключения в языковую форму и включения в сферу обсуждения его истинностного содержания. Однако можно возразить Анкерсмицу, что Гадамер развивает понимание игры, которое «взрывает» истолкование опыта как «закрытого» и ограниченного имманентным потоком опыта субъекта фоном смыслопорождения [9, с. 53]. Дело в том, что Гадамер предусмотрел возможность вторжения в пространство опыта непредвиденного события. Конечно, оно наделяется смыслом, сообразно с гадамеровской интерпретацией, внутри целостности опыта и именно таким образом меняет ракурс видения единства прошлого и настоящего, однако такой ход рассуждений немецкого философа делает их созвучными по пафосу теории возвышенного исторического опыта.

Рассуждая о философах, стимулировавших его собственное понимание опыта как самостоятельного начала, Анкерсмит ссылается на Д. Юма, Ф. Ницше и Д. Дьюи. Обращаясь к наследию Юма, Анкерсмит подчеркивает, что именно британский философ сумел корректно осмыслить самостоятельность потока опыта по отношению к любым формам его языковой фиксации. Течение опыта в его непрерывности характеризует независимость становления жизни, которое может рефлексивно расчлняться его носителем. Самостоятельность опыта, по Анкерсмицу, заставляет думать, что вне потока чувственно данного, броско нарисованного Юмом, нельзя представить существование личности в его континуальности. Ведь как только поток опыта гипотетически прерывается, трудно найти основание для утверждения непрерывности существования его носителя. Отсюда возникает и представление об относительной независимости опыта от его носителя.

Концепция Ницше привлекает Анкерсмита, разумеется, утверждением примата опыта жизни по отношению к дискурсии, перспективистским утверждением о неизбежности видения мира в ракурсе насто-

ящего и устремленности субъекта в будущее. Ритм «вечного возвращения» как опытной данности действительно противоположен, как подчеркивает Ницше, трансценденталистским построениям Канта и Гегеля. Погружение в динамику опыта жизни делает возможным критический подход к истории.

Обращение к идеям Дьюи, размышлявшего относительно природы эстетического и исторического опыта, позволяет, по Анкерсмицу, увидеть в нем познавательное звено, которое дает шанс подняться над расколом субъекта и объекта, обнаружить их единство. Дьюи представляется голландскому автору тем теоретиком, который понял самостоятельность исторического опыта и его сходство с опытом эстетическим в способности проникновения непосредственно в воспроизводимые реалии, вне зависимости от поляризации субъекта и объекта в познавательном отношении. Опыт в его исторической и эстетической ипостасях, по Анкерсмицу, прямо ведет своего обладателя к области значимого в постигаемых реалиях, позволяя выйти за рамки эпистемологической проблематики, немислимой вне соотнесения субъекта и объекта, в котором рождается знание, притязующее на надежность, истинностное содержание.

Приверженность опыту как изначальной инстанции единения с историей дает, по Анкерсмицу, шанс понимания того, почему меняется кардинально отношение к минувшему и, как итог, самоидентификация субъекта. По отношению к такого рода глобальным сдвигам происходит и кардинальное изменение осмысленной картины минувшего, способа его репрезентации. Историческая репрезентация, которой он уделял основное внимание на первом этапе своей творческой карьеры, рассматривая ее соотношение с языком наррации, выглядит впоследствии всего лишь как итог радикальных изменений в сфере возвышенного исторического опыта, травматических потрясений, заставляющих меняться в плане приобретения новой идентичности самого субъекта, создающего во времени ткань социокультурной жизни. С этой точки зрения, онтология бытия субъекта во времени в своей фактической событийности выражения, запечатлевающейся в возвышенном историческом опыте, первична по отношению к способу академического создания истории и различным эпистемологическим характеристикам такового. Для Анкерсмица изначальной реальностью выступает разрыв иррационального по своей сути, никогда не укладывающегося в стандарты рациональности становления истории и тех способов осмысления взаимосвязи минувшего и настоящего, которые рождаются в итоге этого процесса и могут затем эпистемологически рассматриваться с точки зрения конституирования в их границах надежного и достоверного знания. Именно поэтому он и порицает Гадамера за непонимание несоизмеримости опыта и истины. Иррациональная и непредвиденная пульсация возвышенного исторического опыта представляется ему по своей основе несоизмери-

мой с прозрачным порядком истины. Это разные регистры переживания и рационального анализа истории, которые никогда не совпадают.

Исторический опыт разделяется Анкерсмитом на объективный, субъективный и возвышенный. Под объективным историческим опытом он понимает то, каким образом люди прошлого воспринимали мир, в котором они существовали. Внимание к этому феномену в наивысшей степени характерно со времени появления историцистской установки в XIX столетии, хотя Анкерсмит говорит о том, что оно специфично и для некоторых европейских авторов даже в XVI в. Субъективный исторический опыт видится ему внезапным явлением осознания связи настоящего и прошлого, и наиболее ярким свидетельством тому служит пример проникновения в дух минувшей «осени» Средневековья Хейзинги через столкновение с искусством фламандских примитивистов. Что же касается возвышенного исторического опыта, то он мыслится Анкерсмитом как радикальная разновидность субъективного опыта, которая дает возможность остро осознать разрыв между настоящим и прошлым как некую невосполнимую утрату, несущую новую личностную и коллективную самоидентификацию.

Возвышенный исторический опыт фиксирует радикальное расхождение прошлого и настоящего. «Прошлое рождается из травматического опыта историка, вступающего в новый мир и осознающего бесповоротность утраты прежнего мира» [2, с. 368]. Анкерсмит изображает сознание историка сценой, на которой разыгрывается драма мировой истории. Он полагает, что нет и не может быть непреодолимого барьера между объективным, субъективным и возвышенным историческим опытом. Объективный исторический может настолько привлечь историка, что порождает отклик и перерождается в субъективный опыт, который предполагает глубокое переживание связи настоящего и минувшего. Субъективный исторический опыт может обернуться и травматичным по своему эффекту осознанием бесповоротной утраты минувшего, разрыва с ним и коррелятивным ему миром [2, с. 369]. Тогда на этой почве возникает феномен возвышенного исторического опыта.

Логика разрыва и травмы утраты минувшего несет на себе печать эстетического постижения возвышенного. Анкерсмит полагает, что еще Э. Бёрк глубоко проник в природу возвышенного, соотнеся его не только со страхом, испытываемым субъектом по отношению к превышающему его возможности сопротивления началу, но и к подавленности в своем конечном существовании бесконечным началом, заполняющем душу «восторженным ужасом» [3, с. 102–103]. Кант раскрыл способность субъекта рефлексивно осознавать возвышенное как превышающее границы конечных нормативных стандартов. Он подметил, что «возвышенно то, одна возможность мысли о чем уже доказывает способность души, превышающую всякий масштаб (внешнего) чувства» [4,

с. 257]. Именно такую бесконечную силу низвергать стандарты таит в себе возвышенный исторический опыт.

Рассуждая о шоковом травматизме возвышенного исторического опыта, Анкерсмит во многом опирается, по его собственному признанию, на урок мысли Шпенглера, его логику несоизмеримости культурных миров, непреодолимости их разрыва. Травма возвышенного исторического опыта заставляет нас искать новый осмысленный образ самоидентификации. Прошлое вторгается в настоящее и формирует его. Одновременно оно меняет через переживание драматического разрыва настоящего и минувшего новую смысловую перспективу понимания ушедшего времени. Такого рода новый горизонт цивилизации становится, по Анкерсмицу, основанием для появления ранее отсутствовавшего осмысленного видения истории, как, например, это происходит в творчестве Ф. Гвиччардини или Н. Макиавелли.

Анкерсмит связывает травму возвышенного исторического опыта с появлением нового состояния цивилизации и коррелятивного ему ранее не существовавшего осмысления исторического мира. Он называет подобного рода потрясение «самоубийством» цивилизации и рассуждает о ее способности одновременно возродиться к жизни, подобно птице Феникс [2, с. 501]. Для западной цивилизации эта черта свойственна, по его мнению, в гораздо большей степени, нежели для иных, известных истории. Обретая новую идентичность, она порождает одновременно и ранее неизвестный тип репрезентации истории.

Возвышенный исторический опыт, в понимании Анкерсмита прямо сопряжен с одной из центральных тем его творчества – утверждением связи истории с особым способом ее воспроизведения как некоей картины единства вещей и событий, которая именуется им «репрезентацией». Репрезентация роднит историю с искусством, где воспроизводится также картинная дескрипция вещей и событий, которая в ее целостности воспринимается как обладающая осмысленностью или же отсутствием таковой. При таком картинном воспроизведении вещей и событий мы, по Анкерсмицу, не соотносим его обязательно изначально с какого-либо рода аналогом в реальности, а воспринимаем его как нечто самодостаточное. Пейзаж или натюрморт самодостаточны, и зритель совсем не обязательно будет интересоваться предметными аналогами изображенного, погружаясь в смысл изображенного. Здесь эпистемологическая аналитика достоверности изображенного может возникнуть лишь как нечто вторичное, хотя такой подход не исключается. Анкерсмит считает, что нечто аналогичное происходит и в сфере исторической наррации, когда восприятие нарратива как организованной смысловой целостности превалирует над вторичными эпистемологическими сюжетами достоверности его фрагментов и как результата – его целостности [7, р. 80]. Он к тому же солидарен с А. Данто, писавшим о возможности истинностной оценки лишь отдельных составляющих

нарратива, но не его целостности, которая задана преференцией автора и может рассматриваться как более или менее достоверная. Репрезентации могут конкурировать как более или менее достоверные, но, по Анкерсмицу, их невозможно прямо соотнести с ушедшей в небытие реальностью прошлого. Они скорее заменяют прошлое сообразно своей эстетической ценности.

Возвышенный исторический опыт ведет к смене не только идентичности, но и к появлению коррелятивной таковой новой репрезентации минувшего. Смена типов репрезентаций и составляет основание историографии. Более конкурентоспособная репрезентация становится основанием для видения не только прошлого, но и настоящего в перспективе воплощенных в ней политических и моральных ценностей. Он демонстрирует, «какие моральные и политические ценности мы должны предпочтительнее принять» [7, р. 98]. Так допредикативный возвышенный исторический опыт, по Анкерсмицу, получает языковую, нарративную оболочку.

Выводы

Воззрения Ф. Анкерсмица на природу возвышенного исторического опыта связаны с попыткой преодоления сугубо аналитическо-эпистемологической трактовки процесса создания картины истории. В его поздних трудах отчетливо очевидно устремление показать, что нарративная форма постижения и изложения истории при всей ее значимости может рассматриваться как финальное основание конституирования знания о минувшем. Само по себе пребывание субъекта в потоке событий постоянно трансформирующейся во времени социокультурной реальности есть свидетельство сопричастности его экстралингвистической среде, запечатлеваемой опытом истории. В полемике не только с высоко оцениваемым им Р. Рорти, который системно выразил идею витгенштейнианского «лингвистического поворота» в границах собственной неопрагматистской программы, а также с построениями, представленными в герменевтике Х.-Г. Гадамера и постструктурализме Ж. Деррида, Анкерсмит формулирует идею выхода из «лингвистической темницы» в пространство возвышенного исторического опыта, запечатлевающего радикальный травматический разрыв прошлого и настоящего. Оставаясь верен многим идеям Р. Дж. Коллингвуда, он подчеркивает, что новый вектор его исканий задан прагматизмом Дьюи. Он утверждает, что новый взгляд на смысл исторических событий задан именно экстралингвистическим переживанием этой драмы вовлеченным в нее практически-деятельным субъектом.

Тонко прорисовывая различия объективного опыта истории, субъективного опыта минувшего и возвышенного исторического опыта, Анкерсмит в своем понимании значимости объективной «логики разрыва» во многом ориентирован эстетикой возвышенного Э. Бёрка и

И. Канта и построениями О. Шпенглера относительно несоизмеримости культурных миров. Одновременно нельзя не заметить, что радикальному побегу из «темницы языка» не дано удасться полностью. Очевидно, что сама «логика разрыва», переживаемого субъектом, потрясенным относительно независимым от него возвышенным историческим опытом, должна обрести смысловую артикуляцию. Это происходит, как констатирует сам Анкерсмит, на основе новых способов эстетически окрашенных репрезентаций истории, которые инкорпорируют в себе моральные и политические ценности и воплощены в языке. Репрезентация и наррация возвращаются после критики «языковой темницы» как верные спутники возвышенного исторического опыта.

Список литературы

1. Аванесян А.А. Нарративная логика Ф. Анкерсмита как попытка построения аналитической теории исторического познания // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2018. № 2. С. 165–172.
2. Анкерсмит. Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Издательство «Европа», 2007. 609 с.
3. Бёрк Э. Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного. М.: Искусство, 1979. 237 с.
4. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 5. С. 161–527
5. Лингвистический поворот и историческое познание / под ред. Б.Л. Губмана и К.В. Ануфриевой. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 294 р.
6. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 182 с.
7. Ankersmit F.R. Historical Representation. Stanford: Stanford University Press, 2002. 316 p.
8. Ankersmit F.R., Menezes J. Historical Experience Interrogated: A Conversation // Journal of the Philosophy of History. 2017. № 11. P. 247–273.
9. Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics. Berkley; London: University of California Press, 1977.
10. Domanska E. Frank Ankersmit: From narrative to experience // Rethinking History. 2007. V. 13:2. P. 175–195.

F. ANKERSMIT'S THEORY OF THE SUBLIME HISTORICAL EXPERIENCE THE UNPREDICTABILITY OF THE PAST VISION

K.V. Anufrieva

Tver State University, Tver

The aim of the article is to consider the idea of the unpredictability of the vision of the past in the light of F. Ankersmit's theory of the sublime historical experience. The philosophical and historiographical prerequisites for the Dutch philosopher's interpretation of the phenomenon of sublime historical experience are revealed. Simultaneously, the main motivations of Ankersmit's

search for means of escape from the «linguistic prison» necessary for a breakthrough to extralinguistic reality, which allows understanding the way of radical changes in historiography, are analyzed. Creating the theory of sublime historical experience and unpredictability of the past, Ankersmit, as emphasized in the article, was largely inspired by J. Dewey's interpretation of experience. The author comes to the conclusion that the final escape from the «linguistic prison» in Ankersmit's philosophy did not take place, since representation and narrative remain, in his understanding, faithful companions of the sublime historical experience.

Keywords: *history, language, narrative, break with the past, trauma, sublime historical experience, historical subject, unpredictability of the past.*

Об авторе:

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

Author information:

ANUFRIEVA Karina Victorovna – PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carina-oops@mail.ru