

УДК 1:316.2:6

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ И ПОВЕСТВОВАНИЕ В ФИЛОСОФИИ

Ф.Р. АНКЕРСМИТА

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Статья посвящена анализу категории исторического опыта в философии Ф. Анкерсмита. Выявляются особенности исторического опыта, его разновидности и формы. Особое внимание уделяется возвышенному историческому опыту и взаимосвязям опыта и травмы.

Ключевые слова: *опыт, возвышенный исторический опыт, деконтекстуализация, травма, миф.*

В современной западной исторической мысли опыт является одной из значимых категорий анализа в контексте взаимосвязи публичного и субъективного. Опыт находится за пределами языковых средств выражения, является индивидуальным и уникальным, прошлой реальностью, доступной для восприятия. Одним из философов, развивающих концепцию исторического опыта, является профессор теории истории и интеллектуальной истории Ф.Р. Анкерсмит. Его отказ от ранее предлагаемой лингвистической нарративистской философии истории обусловлен следующими причинами. Во-первых, в рамках данного направления сохраняется изоляция субъекта и объекта, берущая начало в эпистемологической традиции. Во-вторых, вследствие постулата непрозрачности текста слишком большое внимание уделяется моментам, где внутренняя риторика текста находится в противоречии с внешней логичностью [2, с. 221]. В-третьих, нарративная субстанция, гарантируя самый легкий доступ к прошлому, вытесняет подлинный опыт.

Э. Доманска утверждает, что идея исторического опыта является фундаментальной для будущего философии истории. Она символизирует перемещение границы, разделяющей историографию и философию истории, так как опыт может выступать и как теоретическая категория, и как сюжет в исторических нарративах [5, с. 384–385]. Вместе с тем, как отмечает Э. Доманска, подобное понимание концепта исторического опыта и возвышенного представляет собой шаг назад. Ф. Анкерсмит выходит за границы лингвистического поворота, и это движение возможно охарактеризовать как возвращение к традиции, к романтическому видению непосредственного опыта и методологическим подходам эпохи Просвещения [12, р. 176].

С точки зрения Л. Госсмена, то, что Ф. Анкерсмит называет опытом, корреспондирует с понятием «литература» в его работе «Между историей и литературой». Эта категория является важнейшей в историческом анализе, но философ выступает против ее тотального проникновения в историю [4, с. 281–282].

П. Айк, напротив, выступает против подобной категории исторического исследования. По его мнению, теории Анкерсмита не хватает когнитивных основ, так как она базируется на чувствах и настроениях. Мистический опыт сам

¹ Статья выполнена при поддержке гранта РФФИ № 17-33-00047

по себе не может создать историческую репрезентацию и являться единственным способом проявления прошлого. П. Айк отмечает, что исторический опыт Ф. Анкерсмита следует отнести к экзистенциалистским ощущениям, социологической теории, к истории памяти, а не к истории как науке [14, р. 3–5]. Однако следует отметить, что исследование исторической памяти находится в границах проблематики современной исторической науки, поэтому данные комментарии кажутся неуместными. Так, Й. Рюзен указывает, что историческая память возникла вместе с постмодернизмом в истории. Обращаясь к теме памяти, историческая наука осуществляет более широкое и глубокое проникновение в историческую реальность, а память, по сути, относится к опыту [9].

Основой поворота к опыту являются отрицание трансцендентализма, кантианства, руководящей роли метафоры, которые Ф. Анкерсмит развивал в предшествующий период, и личная ностальгическая тоска по XVIII в., вызванная музыкой Баха, Моцарта и других композиторов [6, с. 102]. Следовательно, не стоит соглашаться с П. Айком, называющим основной причиной создания концепции возвышенного исторического опыта стремление дистанцироваться от Х. Уайта [14, р. 89].

В книге «История и тропология: взлет и падение метафоры» Ф. Анкерсмит понимает опыт прежде всего как ностальгию (ностальгическое воспоминание о прошлом), которая позволяет получить наиболее интенсивное и подлинное восприятие исторической реальности [2, с. 331–332]. Философ характеризует ностальгическое прошлое как молчаливое и неподвижное, «неприветливое к... полным силы паттернам исторической эволюции». Субъект ностальгического опыта осуществляет ностальгическое перемещение, в результате которого действительность смещается на периферию. Тем самым субъект познает не «прошлое непосредственно», а расстояние между настоящим и прошлым [там же, с. 334–340].

Ф. Анкерсмит сосредотачивает внимание на историческом опыте, т. е. «на том, как мы воспринимаем прошлое и как этот опыт прошлого возникает в момент одновременного раскрытия и восстановления прошлого» [1, с. 29]. Он утверждает, что исторический опыт возможен вне прошлого и до персонального прошлого [2, с. 340–342]. Опыт прошлого и прошлое появляются одновременно, поэтому можно сказать, что опыт конституирует прошлое. Для Ф. Анкерсмита, в отличие от Х.Г. Гадамера, исторический опыт не является попыткой приспособить мир, а возникает в тот момент, когда часть культурной идентичности приобретает независимость и может быть исторически объективирована [1, с. 156].

В полемике с Р. Рорти, отвергающим возможность доязыкового опыта и утверждающим «перманентную вездесущность языка», Ф. Анкерсмит отрицает всеобъемлющий характер языка и предлагает теорию довербального опыта. Слово «опыт» прежде всего ассоциируется с чувственным контактом с миром. Философ отстаивает крайний вариант эмпиризма и, испытывая определенное влияние Э. Нагеля, говорит о возможности существования фактов, которые невозможно выразить человеческим языком, и о предшествовании опыта языку [1, с. 116]. Подобные утверждения являются достаточно дискуссионными. К примеру, П. Айк отмечает, что опыт всегда концептуализирован языком [13]. Данная точка зрения может быть принята для рассмотрения, так как, допуская, что

опыт может приходиться к историку в неязыковой форме, исследователь в своем нарративе преобразует его в лингвистическую форму. П. Айк также утверждает, что, с точки зрения, Ф. Анкерсмита, язык может быть полностью заменен, вытеснен опытом, что приводит к отрицанию значимого мира [14, р. 131]. Однако Ф. Анкерсмит не призывает к полной замене языка, а говорит о возможности использования новой категории исторического исследования. Следует согласиться с М. Кукарцевой, отмечавшей, что исторический опыт находится в гармонии с соответствующими параметрами философии языка, так как интеллектуальные категории (язык, кантовские категории чистого рассудка, лингвистические структуры) определяют содержание воспринимаемого в опыте [8, с. 127].

Основополагающее влияние на концепцию возвышенного исторического опыта Ф. Анкерсмита оказал Й. Хейзинга. Однако следует отметить, что Й. Хейзинга говорил не об опыте, а об историческом ощущении, которое отличаются следующие характеристики: «Объект этого ощущения - не отдельные люди, не человеческие жизни или мысли (насколько они вообще обладают различимыми контурами). Его едва ли можно назвать и образом, который сознание формирует само или который входит в него извне». Историческое ощущение представляет собой скорее понимание, схожее с восприятием мира через музыку [там же, с. 180].

Исторический опыт отличается ряд особенностей. Во-первых, посредством опыта осуществляется коммуникация между историком и прошлым. Во-вторых, в ходе деконтекстуализации субъект выходит из историографического контекста, поэтому прошлое открывается историку «с ошеломительной прямоотой и непосредственностью» [там же, с. 180–186]. В-третьих, «чувства и настроения проникают повсюду и окрашивают весь наш опыт» [там же, с. 420]. Восприятие субъекта и объекта является аристотелевским, они выступают как равные партнеры, между которыми не существует четкой границы, поэтому субъект способен стать чистым субъектом опыта, лишенным какого-либо предшествующего содержания [там же, с. 214].

Хотя Ф. Анкерсмит отмечает, что субъект при этом не подвергается деконтекстуализации по факту он осуществляет именно ее. Подобная процедура также не является неоспоримой. Так, П. Айк отмечает, что это деконтекстуализация ведет, по сути, к сведению идентичности, культуры к «состоянию белого пятна» [13]. Т. Чорел говорил о том, что деконтекстуализация в философии Ф. Анкерсмита является несвязной и нелогичной: субъект лишает себя собственной истории, но для получения опыта необходимо сохранить память о прошлом, для того чтобы осознать утраченное. Субъект не способен деконтекстуализировать себя, а «потеря, которой, как нам кажется, мы обладаем, диалектически включена в нашу память» [14, р. 183]. Дж. Заммито также отрицает понятие опыта без субъекта и спрашивает Ф. Анкерсмита о том, какую роль исторический опыт может действительно сыграть в написании истории, так как возвышенное не может стать обыкновенной исторической практикой [18, р. 166–167].

В историческом опыте прошлое и настоящее сохраняют свою идентичность, приближаясь друг к другу максимально близко. Подобное движение

деконтекстуализации устраняет весь контекст, однако без контекстуализации и историзации невозможно деконтекстуализации [1, с. 222–224]. Так как исторический опыт не бессмыслен, существует значение вне контекста. «Прошлое (объект) и настоящее (субъект) сливаются тут в чистом опыте, в опыте, лишенном субъекта, – это очевидно, поскольку субъект опыта так легко перемещается из прошлого в настоящее и наоборот. Отсюда аутентичность исторического опыта, столь справедливо и красноречиво провозглашенная Хейзингой» [там же, с. 387]. М. Джей, рассматривая восприятие контекста Анкерсмитом, соглашается, что данный термин теряет свое значение в мире опыта, проникающего сквозь значение и позволяющего историку обойти проблему ценности знания о прошлом. Вместе с тем, как подчеркивает М. Джей, возвышенный исторический опыт достаточно редко встречается [15].

Объясняя отношения между прошлым и настоящим, Ф. Анкерсмит обращается к литературным метафорам, уподобляя их встрече Венеры и Флорио Эйхендорфа и объятиям Ромео и Джульетты. П. Айк характеризует подобную концепцию как квазиромантическую, хотя, на наш взгляд, точка зрения Х. Келлнера, отмечавшего романтический характер опыта, более соответствует философии Ф. Анкерсмита, поскольку языковые средства и метафоры подчеркивают скорее любовные отношения [17].

Ф. Анкерсмит также подчеркивает непрерывность прошлого и настоящего. Утрата прежнего способа восприятия мира наполнена драматизмом и трагизмом: «Все страдания, причиненные утратой старого мира, который постепенно вытесняется новым, еще не познанным, опасным таящимися в нем неизмеримыми социальными бедствиями, могут, следовательно, стать собственными страданиями историка» [1, с. 159]. Историку, переживающему исторический опыт, «он должен казаться упавшим с неба, необъяснимым и неповторимым даже при сильнейшем усилии воли... Исторический опыт просто выпадает историку или нет... единственное, что в его власти – решить, хочет ли он открыться ему или нет» [там же, с. 252–253]. Вместе с тем, по нашему мнению, несмотря на подобные бессознательные и мистические объяснения природы исторического опыта, он может быть рассмотрен как форма инкультурации, т. е. как трансляция культурной идентичности (религии, символов, национальной культуры, социальных институтов, законов) из прошлого в настоящее.

Ф. Анкерсмит проводит дефиницию понятий объективного, субъективного и возвышенного исторического опыта. Под объективным историческим опытом Анкерсмит понимает то, как люди прошлого сами воспринимали свой мир. Данный вид опыта может быть получен из газет, книг, источников, созданных очевидцами события. Эта область сторона исторического письма достаточно исследована и не является предметом анализа философа. Субъективный исторический опыт находится там, где прошлое уже не зависит от настоящего, «это непосредственное соприкосновение не только с прошлым в его квазиоуменьшенном виде, но и с аурой утраченного нами мира». Это личный опыт исследователя в противопоставлении опыту непосредственных участников события. Такой опыт появляется, когда какой-либо артефакт прошлого позволяет ощутить разрыв и обнаружить во фрагменте реальности нечто близкое исследователю. Возвышенный исторический опыт представляет

собой радикальный вариант субъективного исторического опыта, поскольку не является переживанием дистанции между прошлым и настоящим и не предполагает обязательного ее наличия. «Ситуация тут скорее обратная, так как прошлое обретает бытие лишь благодаря историческому опыту и через его посредство. Прошлое рождается из травматического опыта историка, вступающего в новый мир и сознающего бесповоротную утрату прежнего мира. В такие моменты историки ощущают себя частью того, что описывают – иначе говоря, разлад между настоящим и прошлым, – и испытываемое ими отчаяние, вызванное утратой привычного мира, становится движущей силой для написания истории и внушает им глубочайшие мысли» [там же, с. 368–369]. Возвышенное выступает за пределы языка и не «до» языка, а «за» ним. Исследуя данную категорию, философ следует за воззрениями И. Канта, определявшего возвышенное как ощущения, психические состояния или эмоциональные переживания, возникающие, когда человек сталкивается с чем-либо впечатляющим или пугающим. Возвышенное располагается только в сознании субъекта, являясь, по сути, ощущениями разума самого по себе.

С точки зрения К. Дженкинса, невозможно соединить возвышенный опыт и коллективный возвышенный опыт, следовательно, Анкерсмит объединяет две проблемы в одной книге. Ее первая часть представлена возвышенным историческим опытом – наименованием коллективного чувства цивилизационного опыта в тот момент, когда оно претерпевает разрыв в идентичности и разрушается безвозвратно. Вторая часть – это, по сути, ощущения историка, чувствующего, что прошлое, как оно воображается, становится странным и разрушается. «Возвышенный исторический опыт» повествует именно о втором случае. К. Дженкинс также отмечает определенное ницшеанство Ф. Анкерсмита, проявляющееся в пугающем характере возвышенного [16, р. 311–312].

Ф. Анкерсмит отмечает, что причиной исследований возвышенного служит следующий факт: в возвышенном субъект переживает опыт реальности способом, который никогда не сможет быть реализован в рамках существующих концепций (язык, теория, нарративизм), определяющих «чувствование реальности и наши знания о ней» [6, с. 137]. Возвышенный опыт ближе чувствам и настроениям, чем знанию, он онтологичен, нежели эпистемологичен, и «потому должен определяться скорее через то, что вы суть, чем через то, что вы знаете, каким знанием обладаете» [1, с. 314]. Возвышенный и исторический опыты не обладают когнитивными функциями и не служат никакой цели, хотя их проявления могут иметь значение для обладающего опытом: «В подобные моменты мы переживаем частичную смерть, потому что от всего, что мы есть, остается лишь чувство или опыт» [там же, с. 314–316].

Человек ощущает связь с прошлым, переживает настоящее и устремлен в будущее, что накладывает отпечаток на восприятие и осмысление истории [3, с. 13]. Западный исторический дискурс детерминирован драматическими событиями истории Запада. «Коллективный опыт ужаса и страха, пережитый Европой в эпоху гибели Римской империи, эпидемии чумы 1348 г., Столетней войны, Французской революции и пр. наделил прошлое Запада непреходящей болью. Тень этих страданий отразилась на народах Европы гораздо сильнее, чем периоды счастья и радости». Вследствие этого травма присуща западному сознанию

из-за его неспособности абсорбировать опыт внутри истории: «...для западной цивилизации исторический дискурс стал, с одной стороны, медиатором между травмой и страдающими от нее, а с другой – объективацией того и другого» [7]. Вместе с тем, следует согласиться с П. Айком, утверждавшим, что возвышенный опыт Ф. Анкерсмита характеризует элитарный характер, так как примеры, приводимые философом, функционируют и имеют значение только для элиты общества [14, p. 159].

Психологическим эквивалентом возвышенного исторического опыта является травма. Ф. Анкерсмит воспринял фрейдистский подход к травме, рассматривая ее как неспособность пережить или ассимилировать травматический опыт, включив его в историю. Вместе с травмой возникает не столько открытость к страданию, сколько определенная нечувствительность, «как будто вместилище страдания перестало отвечать истинной природе и размерам этого страдания» [1, с. 482–483]. Испытывая определенное влияние Ф. Ницше, Ф. Анкерсмит отмечает, что возвышенное заставляет отказаться от прежней идентичности, а травма, в свою очередь, бросает вызов идентичности, но в конечном счете считается с ней. Поэтому травма служит делу памяти, а возвышенное – забвению [там же, с. 434].

Д. ЛаКапра, обращаясь к иному исследовательскому материалу, оппонирует идеям Ф. Анкерсмита. Д. ЛаКапра утверждает, что в западной культуре существует трансисторическая (структурная) травма, «например первородный грех, как результат перехода от природы к культуре, как отделение от матери, как вхождение в язык». Задача историка заключается в объяснении того, каким образом частицы травматического опыта человечества вписаны в конкретный индивидуальный исторический опыт [7].

Ф. Анкерсмит выделяет четыре типа забвения. Первый тип связан с возможностью забыть то, что никак не связано с настоящей идентичностью. Второй тип связан с забыванием того, что важно для идентичности, но ранее неосознаваемого. Третий тип забвения соответствует ситуациям, в которых у индивида появляются все основания забыть о каких-либо сторонах прошлого, например, когда память о них оказывается слишком болезненной, при сохранении при этом идентичности. Четвертый тип забвения привлекает самое пристальное внимание философа. К нему относятся «наиболее решительные и глубокие изменения, которые западный человек претерпел в своей истории». В результате человек вступил на порог совершенно нового мира и сделал это благодаря тому, что забыл прежний мир и отрекся от предшествующей идентичности (например, Европа после Французской революции, промышленная революция и др.). Психологическим эквивалентом возвышенного является травма. Если в рамках третьего типа забвения от травмы можно избавиться, в рамках четвертого типа она постоянно присутствует, что сопровождается ощущениями тяжелой потери, упадка культуры и дезориентации [1, с. 439–443].

Ф. Анкерсмит выделяет два вида травмы: травма, связанная с третьим видом забвения (травма-1), «которая при всей своей драматичности оставляет идентичность невредимой», и травма, относящаяся к четвертому типу забвения (травма-2), предполагающая переход к новой идентичности. Примером травмы-2 служит Великая французская революция, коренным образом изменившая идентичность французов, когда «даже для консерватора немислимо возвращение к дореволюционному порядку, как бы яростно он ни проклинал революцию,

мир необратимо и неумолимо обрел новую идентичность и человеку мудрому и чуткому остается только согласиться с этим» [там же, с. 444–446]. Травма-2 никогда не прекратит оказывать свое воздействие, так как любое повествование о прошлом будет переживаться как усиливающее утрату [там же, с. 448–456].

Травма-1 может быть преодолена посредством создания нарратива, в рамках которого осуществляется попытка преодолеть травматический опыт. В случае травмы-2 человек вынужден смотреть на себя, как на другого. Ф. Анкерсмит согласен с А. Данто относительно наличия границ индивидуальной репрезентации мира: «Наш собственный способ репрезентации мира остается невидимым для нас до тех пор, пока какой-то тошнотворный опыт не заставит нас осознать “сырный колпак”, сквозь который мы всегда видим мир» [там же, с. 468–472].

Травма становится своего рода всепоглощающим «контекстом», поскольку открывает историю непредсказуемого и жуткого. Задача историка состоит в том, чтобы продемонстрировать враждебность в тех аспектах прошлого, которые кажутся знакомыми. Подобный подход к жути близок к фрейдистским воззрениям. Понятия возвышенного и жуткого представлены разными способами. Возвышенное ближе к трансцендентности и «относится к надеждам или тревогам всего секулярного просвещения, все-таки испытывающего уважение к «сакральному и суеверному». Жуткое относится к области имманентных форм возвышенного, к сублимации как внутреннему процессу [7].

Помимо ностальгии и опыта, еще одним явлением, посредством которого осуществляется коммуникация с прошлым, является коммеморация (память о каких-либо значимых событиях прошлого). Она связана с ощущениями и хранит свидетельства о прошлом. Ф. Анкерсмит соглашается с восприятием коммеморации Фрейдом, указывая на тесные связи с религией, т. к. поминовение свойственно человеческому сознанию с древних времен. Взаимоотношения между вспоминаемым событием и самой процедурой не определяются логикой исторического процесса. Во-первых, мероприятия поминовения вырываются из исторического контекста и воспринимаются исключительно по отношению близости к индивиду. Во-вторых, субъект деконтекстуализирует себя в этом процессе, так как историческое настоящее временно сужается до момента фиксации. Таким образом, происходит двойная деконтекстуализация [10].

Философ также обращается к понятию мифа, отмечая, что в мифе рассказ о переходе от одного состояния к другому превращается в повествование о рождении времени. Мифы рассказывают о мире, утраченном в ходе какого-либо события, до момента перехода к настоящему положению дел. В результате из первоначального совершенства индивид попадает в мир истории, а значит, в мир неизбежного упадка, смерти и тщетности всех человеческих устремлений. Ощущения человека наполнены тоской по первоначальному единству. Миф является условием возможности любой истории, ставя индивида перед лицом прошлого, полностью отделенного от настоящего, сообщая об утраченной первоначальной идентичности [1, с. 496–499]. Любая цивилизация обладает некоторым количеством мифологизированного прошлого, определяющего ее идентичность. Мифологическое прошлое нельзя историзировать, так как оно находится за пределами исторического времени и является возвышен-

ным цивилизации [там же, с. 502–503]. Следует согласиться с Э. Доманска, отмечающей, что философ связывает возвышенный опыт с концептом мифа в его над-исторической и над-природной трактовке [12, р. 184].

Примером использования возвышенного исторического опыта служат микроистории. Они включают травму и возвышенное в их «беспрецедентной аутентичности». Мир воспринимается субъектом не как адаптированный к категориям исторического исследования вариант понимания реальности, а как он существует в действительности [11].

Таким образом, философские воззрения Ф. Анкерсмита характеризуются окончательным отходом от кантианских трансценденталистских представлений и разделения субъекта и объекта. Однако, несмотря на то, что Анкерсмит говорит о разрушении руководящей роли метафоры в историческом писании, язык «Возвышенного исторического опыта» изобилует метафорами, следовательно, стоит отметить некоторую противоречивость изложения взглядов. Обращаясь к аристотелевскому представлению о процессе познания, основывающегося на единстве сознания и познания, субъекта и объекта, Анкерсмит предлагает обратиться к исследованию исторического опыта. Противопоставляя опыт языку, философ отмечает, что открытие опыта как категории исторического исследования является повторным открытием субъекта, при котором он выводится из исторического контекста. В границах опыта субъект и объект являются равными партнерами, между которыми сложно провести определенную границу. Ф. Анкерсмит также осуществляет деконтекстуализацию субъекта, выводя его из исторического контекста. Несмотря на отход от кантианского трансцендентализма, философ следует за характеристиками возвышенного Канта. Возвышенный исторический опыт отличает его «случайность»; поскольку не существует определенных механизмов его обнаружения и присвоения, опыт внезапно и бессознательно приходит к субъекту. В подобном опыте разрушаются все границы между миром и субъектом, и происходит их слияние.

Психологическим эквивалентом возвышенного является травма, ведущая к потере прошлой идентичности и формированию новой. Такого рода опыт появляется, когда субъект начинает рассматривать себя как другого, утрачивая самосознание. Утрата прошлой идентичности сопровождается ощущениями невозполнимой потери, безнадежности, следовательно, возвышенный опыт является пессимистичным и меланхоличным по своему характеру. Возвышенный исторический опыт также связан с мифологическим, так как миф является неисторизованным прошлым и повествует об утраченном первоначальном единстве и идентичности, к возвращению к которой тщетно стремится субъект. Ф. Анкерсмит отмечает, что, несмотря на подобные особенности, возвышенный исторический опыт не соотносится с областью мистического и иррационального. С данным утверждением трудно согласиться, так как философ говорит скорее о мистическом состоянии, близком религиозному или мифологическому переживанию или откровению, в котором субъект приобретает некое просветление, столкнувшись с необычным, выходящим за границы нашей реальности.

Список литературы

1. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 612 с.
2. Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. 400 с.
3. Губман Б.Л. Смысл истории: очерки современных западных концепций. М.: Наука, 1991. 192 с.
4. Доманска Э. Лайонелл Госсмен // *Философия истории после постмодернизма*. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 267–302.
5. Доманска Э. Само-интервью // *Философия истории после постмодернизма*. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 378–389.
6. Доманска Э. Франклин Анкерсмит // *Философия истории после постмодернизма*. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 102–147.
7. Кукарцева М.А. Край возможного, или Размышления о новой книге Д. ЛаКапры [Электронный ресурс]. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2013/02/27/1251427393/4.pdf> (дата обращения: 12.12.2016).
8. Кукарцева М.А. Понимание как проблема исторической эпистемологии // *Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы* / под ред. Л.П. Репиной. М.: ЛКИ, 2012. С. 126–140.
9. Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) [Электронный ресурс]. URL: <http://abuss.narod.ru/Biblio/ruzen.htm> (дата обращения: 20.12.2016).
10. Ankersmit F.R. Commemoration and National Identity [Electronic resource]. URL: <http://www.periodicos.unb.br/index.php/textos/article/viewFile/5931/4907> (accessed: 10.12.2016).
11. Ankersmit F.R. Invitation to historians [Electronic resource]. URL: http://abuss.narod.ru/Biblio/eng/ankersmit_invitation.htm (accessed: 10.12.2016).
12. Domanska E. Frank Ankersmit: From narrative to experience [Electronic resource]. URL: <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Domanska,%20Frank%20Ankersmit%20From%20Narrative%20to%20Experience.pdf> (accessed: 10.12.2016).
13. Icke P. Author's response to Eugen Zelenak's review of Frank Ankersmit's *Lost Historical cause* [Electronic resource]. URL: <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/2014/4/531-533.pdf> (accessed: 10.12.2016).
14. Icke P. *The Journey from language to experience: Frank Ankersmit's lost historical cause*. N.-Y.: Routledge, 2012. 198 p.
15. Jay M. Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization [Electronic resource]. URL:

- <http://www.newliteraryhistory.org/articles/42-4-jay.pdf> (accessed: 10.12.2016).
16. Jenkins K. *Cohen contra Ankersmit // Limits of History: essays on theory and practices*. L.: Routledge, 2009. 336 p.
 17. Kellner H. Review of Peter P. Icke "Frank Ankersmit's lost cause: a journey from language to experience [Electronic resource]. URL: <http://www.inth.ugent.be/wpcontent/uploads/2012/10/Kellner-ReviewIcke.pdf> (accessed: 10.12.2016).
 18. Zammito J. Frank Ankersmit: Sublime historical experience // *The journal of Modern history*. 2007. № 79. P. 166–167.

HISTORICAL EXPERIENCE AND NARRATIVE IN FRANK R. ANKERSMIT'S PHILOSOPHY

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

The aim of the article is the study of the category of historical experience in F. R. Ankersmit's philosophy of history. The author reveals specific features of historical experience, describes its varieties and forms. Much attention is given to sublime historical experience and interrelations between experience and trauma.

Keywords: *experience, the sublime historical experience, decontextualization, trauma, myth.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – аспирантка кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru.

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – Ph.D. student of Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru.