

УДК 930.1;1(091)

ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЛЬНОГО ОПЫТА ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ Б. КРОЧЕ¹

А.А. Аванесян

ФКУ НИИИТ ФСИН России, г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.2.246

Развиваемый Бенедетто Кроче подход к осмыслению специфики исторического познания приводит к формулированию идеи его укоренения в индивидуальном жизненном опыте познающего человека. Критика субстанциальной философии истории задает единственно возможную стратегию исследования прошлого через изучение единичных фактов и явлений, понимание которых определяется обстоятельствами и возможностями исторической ситуации работы исследователя. Такой проект истории приобретает черты изменчивого, ситуативного, принципиально незаконченного знания, находящегося в постоянном процессе становления.

Ключевые слова: философия истории, неогегельянство, рефлексия, историцизм, исторический опыт.

Философская рефлексия Б. Кроче представляет историю и философию в качестве единого, взаимосвязанного типа познания, отличающегося по своей сути от естественнонаучного способа рассмотрения действительности. Исторический метод коренится в способности к рефлексивному восприятию исследуемого предмета. Этот подход во многом продолжает гегелевскую модель философии истории, в основе которой полагается способность духа к самопознанию через анализ овеществленных результатов своей деятельности. Философия, как дисциплина, в центре внимания которой находится исследование духовных способностей человека, в этом смысле предлагает методологическую основу для исторического познания. История же в свою очередь задает форму воплощения философских идей, всегда предстающих в конкретном выражении, откликаясь на ситуативные вызовы и партикулярные события. Историческая фиксированность философских учений формирует саму возможность их изучения и, вместе с тем, включает каждую доктрину во взаимосвязанный исторический философский диалог, традицию, в рамках которой философская дисциплина получает развитие. История и философия в изложении Б. Кроче оказываются двумя сторонами единого процесса движения мысли, что закладывает основу взгляда на них как на форму знания, непрерывно изменяющуюся, находящуюся в процессе постоянного становления, не достигающего своего

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

завершения. Рефлексивная основа истории требует постоянного переосмысления подходов к познанию прошлого, оценок, суждений, конкретных результатов и интерпретаций произошедших событий. Такой подход неизбежно концентрирует внимание на работе конкретных исследователей, формирующих историческое знание, что ставит вопрос о специфическом опыте познания прошлого, в пределах которого находит выражение взаимосвязь между настоящим историка и рассматриваемым им прошлым. Исследование кроччанского взгляда на индивидуальную работу исследователя прошлого как непосредственное выражение исторического познания, чему посвящена данная работа, представляет особый интерес, поскольку позволяет лучше понять процесс формирования и развития одной из важнейших категорий философии истории XX – начала XXI вв. – концепта «исторический опыт».

Достижение поставленной цели предполагает с одной стороны рассмотрение гегелевской платформы философских исканий Б. Кроче, что позволит выделить ключевые пункты, отталкиваясь от которых итальянский мыслитель выстраивает свое видение исторического познания, а с другой стороны, – собственно исследование самобытной кроччанской доктрины философии истории, концентрирующей внимание на индивидуальной практике исторического исследования.

Философия истории Г.В.Ф. Гегеля

Историософская доктрина Гегеля в основных своих чертах продолжает субстанциальную модель философии истории, представленную в сочинениях мыслителей Просвещения и немецкой классической философии. Становление человечества в этой модели объясняется закономерным линейно прогрессирующим развитием спекулятивно выведенной универсальной сущности всемирной истории. Наличие метафизической основы, которую можно философским взглядом разглядеть за бесконечным многообразием единичных фактов наличной истории, делает историю познаваемой, задает возможность для ее объяснения. В изложении Гегеля познаваемость мировой истории определяется ее разумностью. Всемирно-исторический процесс, как и все устройство мироздания, совершается разумно, в мире господствует разум, который выступает в качестве субстанции, являясь для себя бесконечным содержанием всей природной и духовной жизни [1, с. 64]. Отличительной особенностью такой субстанции видится то, что она сама для себя является предметом, на который направлена ее деятельность. Она не нуждается в условиях внешнего материала для извлечения содержания и объектов этой деятельности, но берет весь необходимый материал из себя, что делает разум одновременно и своей собственной предпосылкой и конечной целью [1, с. 64]. Проявлением разумного устройства мироздания представляется законосообразность. Так, законы, по которым осуществляется движение солнечной системы, суть ее разум [1, с. 66], то есть ра-

зумность в данном случае означает именно познаваемость, доступность рациональному постижению. Наличие таких закономерностей выявляет разумное устройство мироздания именно постольку, поскольку открывает возможности для его познания человеческим разумом. В этой связи и история должна управляться определенным законом, который гарантировал бы возможность понимания смысла и значения происходящих событий. Но если в природе разум только проявляется в виде логически постижимых естественных законов, то в истории он развивается, осуществляя познание себя самого, то есть рефлексию. Историческое становление конституируется рефлексией, заложенной в ее основе субстанции. По этому поводу Гегель замечает, что только духовное развитие приводит к появлению нового, к усовершенствованию, в природном же изменении может быть обнаружено только кругообращение, в природе ничто не ново под луной [1, с. 103].

Рефлексивное движение субстанции всемирно-исторического развития осмысливается в терминологии диалектической логики. Сущностная основа общественного развития должна столкнуться со своим антитезисом, то есть пройти через то, чем она не является, стать своей противоположностью, чтобы вернуться к себе и в полной мере раскрыть себя для своего собственного познания. Схематично этот путь можно описать как движение мирового духа от исторического воплощения в своем субъективном лице в качестве индивидуальных сознаний конкретных людей через объективацию себя в форме социальных установлений и других продуктах духовной активности человека к познанию себя за счет познания этих форм своей объективации, что выражается в становлении абсолютного духа и абсолютного знания. Конечной целью этого движения к самосознанию духа является понимание им своей собственной сущности, которой является свобода [1, с. 70]. Свобода представляется необходимым и неотъемлемым свойством духовной жизни. Для субъективного духа эта свобода проявляется в отношении к самому себе (человек свободен в себе, но не для себя), объективный дух существует в реальности, для которой свобода – насущная необходимость, абсолютный дух существует в себе и для себя, для него свобода оказывается проявлением абсолютной истины и внутренним достоянием [5, с. 36]. Осознание свободы духа осуществляется в процессе соединения индивидуального со всеобщим. Субъективный дух открывает объективную сторону существования, познавая всеобщий предмет – субстанциально разумное в себе и для себя [1, с. 98]. Платформой и необходимым условием этой деятельности предстает государство, которое воспринимается не просто общественным институтом, свободным объединением людей, оно является самоценной субстанцией, только в рамках государства проявляется свобода и нравственность индивида [2, с. 14–15]. Соединение субъективной и объективной стороны духа осуществляется в государстве, которое выступает сосредоточием других сторон народной

жизни: искусства, права, нравов, религии, науки [1, с. 99]. Конкретными формами осознания свободы выступают религия, искусство и философия. В религии мирской дух осознает абсолютный дух и в осознание сущего в себе и для себя существа он отказывается от своего частного интереса, от своей субъективности; в искусстве абсолютный дух обретает чувственное воплощение; в философии же осуществляется осмысленное понимание абсолютного духа [1, с. 99].

В этой схеме представлены все необходимые элементы постижения смысла всемирной истории. Историческое движение есть путь постепенного обретения свободы, что означает действительное философское осознание идеи свободы во всей ее полноте и совершенстве. Для того чтобы такое осознание свободы духа осуществилось, человечество должно пройти трудный и долгий путь поступательного развития от восточных государств-деспотий через демократии и аристократии греко-римского региона к христианской монархии германского мира. В ходе такого движения сущностно свободный дух вынужден погрузиться в свою полную противоположность, то есть в абсолютную несвободу, чтобы диалектически найти осознание своей сущности. Вместе с тем самоосмысление мирового духа конституируется постепенно. В эпоху Античности общественное сознание в столкновении с восточной деспотией постигает саму возможность свободы. В рамках христианской религии на примере сосуществования в античном обществе свободы и несвободы формируется осознание фундаментальной свободы человека, то есть свободы каждого духовного существа в силу самой его причастности к духовному началу. Так в ходе становления всемирной истории завершается развитие мирового духа на пути самосознания. Ключевой особенностью этого взгляда на историю является логический вывод о конце истории, то есть возможности достижения субстанциальной цели всего мирового развития. Более того, само понимание смысла и назначения истории оказывается возможным только на этапе завершения ее развития – в восточном мире или в эпоху античности полное раскрытие свободы человеческого духа осуществиться не могло в силу препятствий общественных и государственных структур. Цель истории, с этой точки зрения, раскрывается в европейской философской мысли Нового времени. Также важно подчеркнуть, что реализация всемирно-исторической цели развития достигается в процессе человеческой деятельности и через нее. Прямым следствием такого подхода является признание необходимости исследования фактического материала исторического прошлого: смысл истории может быть выведен только из нее самой, мировой дух нуждается в объективированных продуктах деятельности субъективного духа для осмысления себя самого. Изучение результатов человеческой деятельности, событий, культурных явлений предстает неотъемлемой составляющей гегелевского проекта философии истории.

Свобода в системе Гегеля тесно связана со своей противоположностью – необходимостью. Законосообразность движения субстанции мировой истории с необходимостью требует становления и осознания свободы духа. Эта взаимосвязь проявляется в двух отношениях. С одной стороны, свобода принадлежит духу как необходимость, она является сущностью и неотъемлемым свойством духа. Без свободы дух немыслим, поскольку без свободы невозможно творчество. С другой стороны, линейный закономерный прогресс мировой истории также осуществляется с необходимостью, тот путь, который мировой дух проходит на пути самосознания своей свободы, неизбежен, он не имеет альтернатив. Прогресс в осознании свободы есть необходимость сама по себе [12, с. 149]. В некотором смысле весь путь исторического развития предрешен с самого начала: мир не предоставлен случаю и внешним случайным причинам, но управляется провидением [1, с. 67]. С самого начала истории человеческого рода в нем, а именно в способностях к духовной активности человека, в еще не развитом потенциальном виде уже содержится конечная цель становления, которая непременно реализуется. Окончательное обретение духом свободы означает полное понимание неотделимости свободы от духа, постижение их неразсторжимо-го единства. Логическая завершенность понятия свобода требует самосознания ее необходимости [12, с. 128].

Разумный характер субстанциальной основы исторического становления выявляет существенную ее черту. Гегель рассматривает ее не просто как объект познания, некую сущность, лежащую в основе исследуемого предмета, но скорее результатом слияния самой субстанции с субъектом, осуществляющим познание. Представление субстанции в процессе саморазвития и самораскрытия призвано показать путь превращения субстанции как субъекта «в себе», обладающего потенцией самосознания, в субъект «для себя», когда субстанция обретает самосознание и знает себя в качестве субъекта [9, с. 15]. С другой стороны, субъективный дух должен преодолеть обратный путь к слиянию с субстанцией. Субъект познания через философские размышления должен занять точку зрения мирового духа, как бы раствориться в истории для обретения абсолютного знания, что оборачивается практическим воплощением мысли о необходимости самоотречения духа для диалектического возвращения его к себе и осознания себя на уровне абсолютного духа. Конкретный индивид, Г.В.Ф. Гегель как личность, как конкретный профессор философии, должен отстраниться от своей личности, оставить ее позади, чтобы остался чистый субъект «Гегель», который в этом воплощении сливается с субстанцией в абсолютном знании [12, с. 115]. Прогрессивное движение истории с необходимостью приводит к развитию философии, в рамках которой осознается свободная сущность духа. Реализация этой цели всемирно-исторического развития осуществляется через деятельность конкретных исторически данных лич-

ностей. В этом смысле, субъективный дух взаимосвязан с абсолютным духом на протяжении всего периода становления. Единичное воплощение в субъекте необходимо мировому духу для своего самосознания, но полная реализация этой цели возможна только в ходе интеллектуального восхождения субъекта к абсолютному духу.

В этой связи следует подчеркнуть особое внимание Гегеля к вопросу об историческом движении мирового духа. Воплощением этапов этого духовного прогресса мыслится становление отдельных государств. Каждая ступень развития мирового духа имеет свой собственный принцип, в роли которого выступает конкретная определенность духа – особый дух народа, проявляемый в свойственных только этому народу традициях, правых установлениях, политическом устройстве, нравственности, религии, искусстве и т. д. [1, с. 112]. Дух народа демонстрирует достижения мирового духа, позволяя увидеть в себе исторический прогресс. Однако далеко не каждый народ способен возвыситься до уровня мирового значения. История свершается всемирно-историческими народами, чья культура демонстрирует высший предел развития на каждом этапе исторического становления и заслуживает философско-исторического исследования. Такие народы сменяют друг друга на позиции лидера духовного прогресса, причем географически этот путь осуществляется по направлению с востока на запад. Высшую ступень линии мирового прогресса Гегель отводил культуре германских народов, что в итоге приводит к прогнозу будущего лидерства Северной Америки, как наследницы и продолжательницы европейского пути [5, с. 161]. Вместе с тем само понимание духа народа у немецкого мыслителя скорее идеально. Он подчеркивает, что этот дух отличается от реальной действительности, то есть от духовного склада большинства представителей народа, обнаружить его можно в произведениях и поступках великих личностей – представление о древних греках можно получить через Софокла, Аристофана, Фукидида, Платона и т. д. [1, с. 123]. Дух понимается Гегелем в качестве внутренней, но бессознательной души всех индивидуумов [1, с. 82], которую можно понять, только если она проявляется в деяниях великих личностей. В этом смысле и постижение цели развития мировой истории, т. е. разработка философии истории, является задачей, которую способна решить великая личность, выражающая наивысший пик исторического становления.

Субстанциальность всемирно-исторического процесса определяет способ его постижения. Принципиальным в данном случае оказывается различие неизменной сущности и изменчивого существования [9, с. 10]. Рациональному познанию оказывается доступно не случайное в истории, не каждое случившееся в прошлом событие, но только существенно важное, только то, в чем может быть усмотрено движение субстанции мировой истории, то есть события, которые имеют необходимый характер. Существующее не обязательно является существенным,

равно как и не все существующее заслуживает познавательных усилий. На этом основании Гегель проводит различие просто исторического изменения от сущностно исторического, познание чего необходимо для понимания всего исторического процесса. Терминологическим выражением такого разграничения выступает применение понятия *Historie* для обозначения исторического вообще, то есть всего многообразия событий, и понятия *Geschichte*, применимого к научно познаваемой составляющей исторического становления [5, с. 58], то есть того в истории, что необходимо, а значит и философски постижимо. Таким образом, познаваемость истории определяется способностью умозрительно вычлени из всего бесконечного многообразия случившего существенное то, что определяет развитие мировой истории. Немецкий мыслитель подчеркивает, что в истории действуют люди, именно их усилиями творится наглядно воспринимаемый материал общественного развития, причем руководствуются исторические деятели не всемирно историческими идеалами или ценностями общественного прогресса, а совершенно обыденными партикулярными интересами и страстями [1, с. 84]. Однако эти страсти и желания конкретных индивидов как бы используются для великих свершений, через них разумная субстанция мировой истории осуществляет свое развитие. Конкретные деятели не обязательно должны осознавать общемировое значение своих действий, вернее была бы обратная зависимость: великими историческими личностями становятся те, чьи деяния, вне зависимости от их стремлений, объективно способствуют мировому прогрессу. Появление таких личностей воспринимается не случайным, но скорее необходимым проявлением определенного этапа социокультурного развития конкретного общества [5, с. 145]. Оставаясь на заднем плане, единая сущность мировой истории, проявляет себя в великих событиях, остальные явления общественного бытия просто не обладают историческим значением. Даже если такие явления противоречат или препятствуют прогрессивному движению, они не способны его остановить. Подтверждение этой мысли Гегель усматривает в повторяемости исторических событий. Так, в частности, убийство Цезаря не могло остановить падение республики, но лишь ещё ярче продемонстрировало, что Рим в ту эпоху исторического развития должен был управляться единолично [1, с. 334]. Повторное установление единоличной власти Октавианом Августом, таким образом, выявляет историческую необходимость зарождения и развития империи. Выделение субстанциальной основы общественного становления, с этой точки зрения, позволяет сформировать принцип структурирования фактического материала истории, выделить значимое, заслуживающее внимание. В этом смысле сущность истории предстает логическим каркасом, вокруг которого может быть расположено многообразие единичных фактов. Это позволяет выстроить целостную, взаимосвязанную и последовательно развивающуюся в направлении определенной цели

картину всемирной истории, в которую вписываются истории отдельных народов и государств. Возможность сформулировать такое видение исторического становления общества само по себе свидетельствует о развитии философской истории, в рамках которой и может быть достигнута субстанциальная цель самосознания свободы духа.

Важной составляющей такого подхода к пониманию сущности истории является нерасторжимое единство логического и хронологического взгляда на нее. Логическое постижение исторического становления призвано дать понимание хронологическому движению налично данного событийного материала. С этой точки зрения, постулируемый «конец истории» понимается не как хронологическое завершение истории во времени, но скорее как логическая законченность, полнота картины всемирно-исторического прогресса [12, с. 6]. Эта полнота философского определения истории делает ее понятной, позволяет дать рациональное объяснение исторического развития. Вместе с тем, такая приверженность философско-логическому подходу определяет методичку работы с историческим материалом [9, с. 18]. Вольности в обращении с историческими свидетельствами [5, с. 167], тенденциозная интерпретация отдельных явлений [1, с. 113–117] подчиняются заранее заданной структуре логической модели истории. Интересующие факты анализируются и используются в соответствии с теми потребностями и задачами, которые предполагает философская схема исторического становления, факты приобретают такую форму, которая позволяет подтвердить ими спекулятивно сформулированную картину духовного прогресса. Такое отношение к фактическому материалу свидетельствует о приверженности Гегеля априорному взгляду к историческому познанию, а не эмпирическому [12, с. 48–49]. Не смотря на присущее его доктрине требование выведения смысла истории из самого хода исторического становления, что предполагает необходимость исследования результатов духовной деятельности субъективного духа, сам способ анализа свидетельств сохраняет черты метафизического подхода к познанию общественного развития. Но при этом отказ от приоритета хронологического рассмотрения прошлого позволяет описать историю при помощи терминологического инструментария диалектической логики. В этом смысле философия истории является неотъемлемой составляющей общей системы гегелевской логики [12, с. 60]. Законченность истории придает достижение субстанциальной цели ее развития. Всемирно-исторический процесс завершается полным раскрытием значения и смысла понятия свободы духа, дальнейшее движение истории не откроет ничего принципиально нового в философском осмыслении социально-исторической проблематики. Жизнь человеческого общества на этом не закончится, но понимание ее смысла должно остаться таким, каким оно формулируется Гегелем. Конец истории при таком подходе понимается не как физическое завершение процесса развития общества, но в

качестве полного и окончательного раскрытия философского смысла всемирной истории. Строго говоря, именно философская система Гегеля, в которой находит воплощение и диалектическую реализацию идея свободы духа, выступает в этом отношении итогом развития мировой истории.

Представленную таким образом программу историософии Гегель подытоживает, подчеркивая, что, занимаясь прошлым, история имеет дело с настоящим, в том смысле, что философия изучает истинное, то есть вечно наличествующее [1, с. 125]. Субстанциальная духовная основа всемирной истории изменяется в процессе становления, но при этом сохраняет свое единство и единое направление развития. Закономерный линейный прогресс, характеризующий этот процесс, с необходимостью приводит к достижению изначально заложенной цели. Самораскрытие мирового духа, осознание философского смысла его свободы конституирует логическую модель, позволяющую объяснить событийную сторону всемирно-исторического становления.

Теория исторического познания Б. Кроче

Итальянский последователь Гегеля в своих философских исканиях сохраняет приверженность диалектической логике, основывает свой подход к познанию прошлого на необходимости исследовать сохранившиеся свидетельства как запечатленные результаты деятельности духа и, также как его немецкий предшественник, полагает, что история конституируется свободной активностью духа, в соответствии с чем, историческое познание приобретает характер рефлексивного мышления. Если историософия Гегеля может трактоваться в качестве этапа на пути перехода от субстанциализма к становлению историзма [3], то сам Кроче характеризует свою философскую позицию уже как «абсолютный идеализм», а позднее – «абсолютный историцизм» [17, с. 257]. Гегелевскую доктрину с историзмом связывает в первую очередь переосмысление субстанции исторического становления в качестве саморазвивающейся и самопознающей сущности мирового духа, в которой слиты субъект и субстанция. Это закладывает основу для восприятия истории постоянно развивающимся и непрестанно меняющимся процессом, смысл которого может быть понят только в ходе исследования самого этого процесса. Утверждение абсолютного историцизма в философии Кроче, в свою очередь, фундируется полным отказом от субстанциального видения исторического развития. В продолжении посткласического подхода к выстраиванию философии истории итальянский теоретик полагает глубоко ошибочным и антиисторичным выведение единой сущности, управляющей целенаправленным линейным прогрессом мировой истории. Этот сдвиг выводит за пределы обсуждения гегелевские категории абсолютного духа и абсолютного знания, оставляя единственным воплощением духа индивидуальный субъект духовной актив-

ности – исторически данного человека. Аналогичным образом меняется понимание свободы, которая уже не может представляться в качестве абстрактной универсальной сущности, принадлежащей абсолютному духу «для себя», историческое становление которого выражается в постепенном раскрытии смысла понятия свободы. Свобода мыслится необходимым условием активности человеческого духа, проявляясь в конкретных действиях, совершенных в конкретных обстоятельствах [14, с. 227–228]. История творится свободной деятельностью человека. В этом смысле, свобода не накапливается в ходе исторического развития, невозможен прогресс свободы ни в практическом отношении, ни в отношении приращения значения этого понятия. На протяжении всей истории человечества свобода духа проявлялась во всех видах человеческой деятельности, сопряженной с творчеством и созданием нового. Исторические условия существования того или иного общества могут устанавливать существенные препятствия для свободы самовыражения и свободы действий индивида, вплоть до самых радикальных вариантов подавления. Но даже такие препятствия рассматриваются Кроче в качестве диалектического антитезиса, вызова, в борьбе с которым выражает себя свобода человека [14, с. 236].

Освобождение истории от подчинения сверхестественной воле и слепой естественной необходимости, от трансцендентности и ложной имманентности не оставляет иного видения исторического становления, помимо как продукта деятельности исключительно человеческой воли и интеллекта, что позволяет назвать такую историю подлинно гуманистической [15, с. 94]. Деятельность действительно живших и живущих в данный момент людей оказывается предельно возможной реальностью, в которой может быть найдено рациональное объяснение произошедших событий. Придерживаясь такого видения, не остается необходимости пытаться выявить за историческими явлениями некий скрытый смысл, надисторическую причинность, управляющую поступками людей и направлением общественного развития. История больше не является ни творением природы или потустороннего Бога, ни продуктом деятельности абстрактного и нереального индивида, но прямым результатом работы реальных людей, действующих в конкретных условиях и в конкретных моментах пространства и времени [15, с. 100–101]. Историческое познание, таким образом, в полном смысле не выходит за пределы самого процесса развертывания истории, не требуя внешних абстрактных структур и спекулятивных объяснительных моделей. История конституируется деятельностью человека, в которой проявляются его духовные способности. Именно такое содержание Кроче вкладывает в понятие «историцизм», определяя его в качестве «научной истории», для которой жизнь и реальность заключаются в истории и одной только истории [14, с. 65]. Этот взгляд отрицает модели исторического познания, предполагающие разделение реальности на историю и сверхисто-

рию – мир идей или ценностей, отражением чего является налично данный материал исторического становления. В противоположность таким подходам, предлагающим внеисторическое объяснение логики исторического развития, историческое познание в крочеанской доктрине концентрируется исключительно на исследовании результатов человеческой деятельности – свидетельствах работы духа. В этом смысле история познает духовную активность человека: «наша история есть история нашей Души, а история человеческой Души есть история мира» [там же, с. 117].

В соответствии с таким видением исторического процесса меняется восприятие и философии. Критике подвергается сама основа метафизического подхода к философствованию, исходя из которой, выстраиваются системы трансцендентного объяснения мироздания. Такая метафизика пытается найти мир вне и помимо истории [6, с. 11–12], опять же удваивая исследуемую реальность и возводя объяснение действительности к причинам, полагающимся за ее пределами. В противовес этому подходу Кроче предлагает проект философии, укорененной в истории. Подлинная философия неотделима от личности, трудами которой она разрабатывается, отвечая на те вызовы и проблемы, которые актуальны и важны в конкретных исторических обстоятельствах. Философия в этом понимании предстает живым знанием, процессом осмысления, осуществляющимся в меняющихся обстоятельствах жизни философа, она вырастает из его индивидуального опыта [6, с. 30], из тех проблем, которые кажутся человеку наиболее важными, требующими особого внимания. В каждом философском сочинении находит выражение сформированная в конкретных социальных условиях личность его автора. Философия невозможна в качестве дисциплины, решающей вечные проблемы или выстраивающей фундаментальные системы, призванные дать универсальное объяснение бесконечному многообразию мироздания. Взамен такого над- и внеисторического подхода Кроче предлагает взгляд на философию, сущностно связанную с историческим познанием.

Взаимосвязь истории и философии проявляется в различных отношениях. С одной стороны, философия предстает теоретической основой исторической дисциплины, то есть в виде методологии истории: историография неотделима от философского осмысления ее основ, также как моральное сознание неотделимо от нравственного поступка, а эстетическое понимание – от художественного творчества [14, с. 147]. С другой стороны, история и философия взаимно необходимы, они дополняют друг друга [14, с. 140]. Философская деятельность невозможна без исторического знания, без ссылок на исторические свидетельства и анализа их специфически историческими приемами, а исследование философских сочинений невозможно без исследования исторического контекста их создания. В свою очередь, историческое познание не пред-

ставляется возможным без философской подготовки, без навыков рационального логически выверенного мышления. Но ключевой точкой, в которой сходятся философский и исторический способы постижения действительности оказывается методическое единство. Предметом исследования обеих дисциплин представляется духовная активность человека, соответственно и для исследования этого предмета предлагается общий способ. По сути, философия и истории рассматриваются в качестве единого типа познания, ориентированного на осмысление результатов духовной деятельности. Исследование прошлого, как и философское исследование, в основе своей есть мыслительная деятельность, и в этом они совпадают друг с другом уже в силу того, что не может быть двух разных способов мыслить [15, с. 176]. Философия в сущности своей есть сам процесс мышления, способ осуществления духовной деятельности в форме понятийного схватывания действительности. Невозможны внеисторические философские дефиниции, и точно также невозможно исследовать прошлое, не рефлексировав, полностью отказавшись от осмысления этого процесса. В философском суждении, как и в суждении историческом, осуществляется связь общего с единичным. Более того, любое суждение, коль скоро оно является суждением, есть историческое суждение, в силу того, что субъектом этого суждения является некий факт, а значит, становящееся явление – неподвижного факта нельзя ни найти, ни понять в мире реальности [14, с. 32]. Эти рассуждения приводят к утверждению непрестанно меняющегося и развивающегося, постоянно преодолевающего свою основу философского, а вместе с ним и исторического, знания. Философия не может остановиться в своем развитии, не может достичь окончательной истины, абсолютного знания, завершенной спекулятивной системы, поскольку не может остановиться в своем движении мысль, в этом заключается естественное свойство мыслительной деятельности, у которой нет окончательного, раз и навсегда достижимого завершения [15, с. 158]. В противовес классической философии истории, понимаемой в качестве спекулятивных субстанциальных стратегий постижения истории, предлагается синтез философии-истории, выражающий единый способ познания духовной деятельности человека. История оборачивается бесконечным движением мысли, направленным на конкретные и конечные явления действительности [13, с. 59].

Прямым следствием такого подхода оказывается отрицание возможности универсального взгляда на историю. Единство всемирно-исторического процесса не доступно для исторического или философского познания в силу невозможности выработать универсальную объяснительную модель, единую схему развития, способную вписать в себя все регионы мира, государства и народы. Познание прошлого, в этом отношении, определяется постижением конкретных фактов, то есть способностью раскрыть значение и смысл отдельных событий и явлений, а

не спекулятивно выведенным универсальным законом, устанавливающим принцип прогрессивного развития человечества, в рамках которого каждому народу и государству должно быть отведено строго определенное место. В то же время это не означает абсолютной невозможности познания всеобщего в истории. Кроче подчеркивает, что историческое познание, будучи мыслительной деятельностью в своей сущности, является мыслью о всеобщем в его детерминированности частным, поскольку частное в своей частности и конечности определяется мыслью и поэтому познается как всеобщее в частном выражении [15, с. 59–60]. В данном случае итальянский мыслитель выражает идею, согласно которой общее не имеет какого-либо дополнительного значения, помимо того, что выражается в каждом конкретно существующем его воплощении. Понятие, таким образом, связывает универсальное с конкретным [7, с. 104]. Так, например, понятие «человечность» не представлено само по себе во всей своей целостности, а только в единичных своих воплощениях – индивидуальных субъектах, но каждое такое индивидуальное воплощение человека содержит в себе человечность во всей своей полноте и целостности [14, с. 279–280]. Не существует общего понятия человечности как высшего идеала человека, с которым бы как с образцом можно было сравнивать каждого индивида с целью сделать вывод, в какой мере он соответствует ему, насколько точно он воплощает в себе человечность, а значит, не может быть и прогресса в историческом пути изменения этого понятия. Человечество не становится более человечным в ходе исторического развития, в каждую эпоху каждый человек в полной мере является конкретным выражением человечности. Аналогичным образом и философия не может существовать в отрыве от конкретных философских сочинений, но в работах каждого отдельно взятого философа философия представлена во всей своей полноте и целостности. Само понимание дефиниции «философия», понимание ее задач, целей, возможных способов выражения может кардинальным образом меняться, но в каждом своем воплощении она остается философией в полной мере.

В этом пункте проявляет себя принципиальное отличие крочеанского восприятия истории в сравнении с классическим подходом. Для Гегеля история философии – это история прогрессивного развития философии, в ходе которого каждый философ вносит свой вклад в постепенное раскрытие истинной философии как выражения абсолютного знания. То есть от сочинения к сочинению осуществляется постепенное совершенствование и самораскрытие философии как типа знания, что предполагает наличие ее конечной формы и возможность достичь окончательного решения философских проблем, после чего уже ничего нового прибавить к философии будет невозможно. С точки зрения Кроче, такое видение истории в корне неверно. На примере поэзии, он выражает мысль, что группа авторов, отнесенная к одному историческому

классификационному ряду (история поэзии в данном случае), не обязательно должна быть взаимосвязана [14, с. 268–269]. Иными словами Шекспир, даже если у него была возможность учиться у своих предшественников, не является более совершенным поэтом по сравнению с Данте или Гомером. История поэзии означает, в этом смысле, изучение конкретных воплощений поэзии в произведениях отдельных поэтов. Точно так же и с историей философии и с историей вообще – каждое единичное явление обладает собственным значением, в котором выражается история во всей своей полноте. Именно поэтому Кроче может сказать, что любая универсальная история, в той мере, в которой она остается подлинной историей, есть история особенная, но там, где есть подлинная история, она по необходимости – универсальная [6, с. 183]. Вместе с тем, такой подход меняет отношение и к единичным фактам прошлого, у которых теперь не может быть раз и навсегда зафиксированного значения. Каждое сочинение, каждый текст прошлого оказывается включенным в традицию его прочтения, в ходе становления которой его смысл может существенно меняться, вплоть до приобретения таких оттенков, которые не могли быть вложены самим автором [14, с. 269–270]. Понимание исторического свидетельства, таким образом, определяется не только обстоятельствами его создания и желанием составителя, но и условиями его исследования и возможностями исследователя. Такая интерпретация исторического познания сближает подход Кроче с герменевтикой истории действия Х.-Г. Гадамера.

В то же время, в определении специфики самого характера философских понятий итальянский философ сближается с предложенным Г. Риккертом неокантианским представлением исторического способа образования понятий, согласно которому историческое понятие включает единичные факты как свои составные части, в виду чего чем более широким является исторический концепт, тем богаче его содержание [10, с. 148]. В изложении Кроче, философская дефиниция, в отличие от призванного различать классы и подклассы эмпирического понятия, содержит в себе единичные формы, представляя собой органическое целое [16, с. 9]. В другом месте, характеризуя работу исторического познания, он почти дословно повторяет формулировку Риккерта о том, что на фундаментальном уровне историческое знание выражается в суждениях, в которых общее понятие определяется путем индивидуализации [15, с. 60]. Такое совпадение представляется не случайным, поскольку в работах представителя Баденской школы неокантианства, так же как и в трудах Кроче, утверждает себя постклассическая антисубстанциальная платформа философии истории, одной из задач которой виделась необходимость обоснования возможности понятийного схватывания сингулярных фактов. История, как дисциплина, изучающая однократные, неповторяющиеся явления, постоянно меняющиеся процессы, с этой точки зрения, должна обладать понятийным аппаратом, способным форму-

лизовать научно обоснованное, точное знание о прошлом. Такая история, равно как и предмет ее изучения, предстает непрестанно меняющейся, преобразующей сама себя познавательной дисциплиной, в рамках которой невозможно достичь окончательной, раз и навсегда установленной истины: «...в каждый момент времени история работает над самосовершенствованием, углублением и обогащением себя. Невозможна история, которая бы нас полностью удовлетворяла, поскольку любое наше построение порождает новые проблемы и требует новых решений» [15, с. 46].

Характер кроучеанского видения исторического познания определяется спецификой предмета. Историческая реальность, понимаемая как результат деятельности человека, предполагает необходимость изучения этой деятельности для постижения прошлого. При этом сама человеческая деятельность определяется духовной активностью, что фактически означает, задачей историка является осмысление духовного опыта человека прошлого. Кроуче подчеркивает, что в активности человека получает выражение его мышление [14, с. 175–176], и, следовательно, историческое знание вырастает из необходимости прояснить идеальные основы деяний, то есть через осмысление произошедшего [14, с. 178]. Именно такая рефлексия продуцирует историческое познание. Ключевое значение в исследовании прошлого при таком подходе неизбежно отводится свидетельствам – историческим источникам, в которых запечатлевается духовная активность живших ранее людей. Через сохранившиеся документы, артефакты и другие осколки прошлой действительности осуществляется связь между человеком прошлого и историком, работающим в условиях современности. От явлений прошлого должно что-то остаться, они должны в чем-то быть зафиксированы, чтобы у исследователей появилась возможность их изучить, а через это изучение составить некоторое представление о самом прошлом. Однако свидетельств самих по себе для исторического познания недостаточно, история не может быть простым коллекционированием летописей и археологического материала, историк должен извлечь из них информацию о прошлом и то, какая именно информация будет получена, как она будет понята и использована, зависит в полной мере от исследователя. Источник должен быть осмыслен как источник информации о прошлом, чтобы историк мог его использовать в своей работе. Сохранившиеся свидетельства – не резервуар знаний о прошлом, к которому историк подходит, словно, с ведром, чтобы зачерпнуть их [15, с. 23]. Только профессиональная исследовательская работа историка определяет, что станет источником информации в его исследовании, как эта информация будет использована и в каком виде представлена. Фактически именно исследователь определяет, как будет выглядеть прошлое. В терминологии Кроуче это освобождает историю от фантома «вещи в себе» [15, с. 63]. Историческое становление не видится в качестве само-

стоятельно существующей реальности, независимой от творчества конкретных исследователей, как не может существовать философии вообще, но только конкретные воплощения философской работы. Историческая реальность рождается в тексте историка и не представлена нигде за пределами этого текста. История есть акт мысли, именно поэтому она имеет внутри себя все необходимое для своего познания [15, с. 117]. В виду чего прочтение и понимание исторического источника с течением времени может заметно меняться, потомки могут увидеть в документе то, что не было понято его современниками [11, с. 172]. Переосмысление свидетельств осуществляется под влиянием развития исторической мысли и изменений, происходящих в обществе. Каждая интерпретация свидетельства конкретным историком оказывается глубоко индивидуальным явлением.

Познание прошлого оказывается сущностно субъективным знанием, напрямую зависящим от возможностей, профессионализма, личности историка. Способность к исследованию прошлого определяется опытом исследователя. Сама действительность воспринимается человеком посредством духовных возможностей, сквозь призму страстей, эмоций, при помощи когнитивного аппарата – «вне этого духовного круга нет ничего другого» [6, с. 200]. Это неизбежно означает, что изменения, происходящие с личностью историка, развитие его профессиональных навыков, возможная переоценка самосознания влечет за собой изменение взгляда на прошлое. Даже простое накопление знаний о прошлом оказывает существенное влияние на то, каким оно представляется человеку. Новый опыт, будь-то опыт интеллектуального развития или просто опыт жизни в меняющихся условиях общества, изменяет понимание прошлого [14, с. 18]. Эта взаимосвязь познающего прошлое человека с предметом познания в процессе изучения является двусторонней, они взаимно влияют друг на друга. Понимание возможного и невозможного (здравый смысл, необходимый в работе с историческими свидетельствами) формируется на основе повседневного практического опыта, того самого опыта, который позволяет составить представления о человеке как надежном или ненадежном [14, с. 207–208]. С другой стороны, опыт познания прошлого, знакомство с культурой других времен и народов, исследование иных представлений о мире и человеке, интерпретации событий и явлений прошлого оказывают влияние на личность человека, участвуют в формировании его мировоззрения и самосознания. Каждое достижение, каждое открытие нового формирует новый горизонт мировосприятия [15, с. 85]. Наряду с жизненным опытом историка, также и прошлое, вернее сам опыт его познания, оказывает влияние на работу исследователя и историческое познание как таковое. Личность человека формируется исторически, под влиянием социальных факторов, в процессе интеллектуального становления, индивидуальных особенностей и ситуативных обстоятельств, познание исто-

рии же в значительной степени определяется складом личности исследователя. Историческое познание в форме рефлексивного освоения прошлого важно еще и с той точки зрения, что оно позволяет освободиться от прошлого. Современное общество и современный человек есть продукт многовекового исторического развития, мы предстаем такими, какими нас сделала история, история живет в человеке, а человек – в истории. Осмысление прошлого включает его в современность как уже прошедшее, оставленное позади, это противопоставление позволяет выйти из прошлого, понять и преодолеть его. Философская мысль не рвет отношения с прошлым, но поднимается над ним, превращая его в знание [14, с. 43–44]. Осмысление истории, таким образом, необходимо для жизни в современности.

Развиваемый Кроче проект философского осмысления исторического познания, фундаментом которого стала последовательная критика спекулятивной метафизики истории Гегеля, логично развиваясь, приводит к формулированию идеи укоренения исторического познания в индивидуальном жизненном опыте исследователя. Отказ от объективного понимания исторической реальности, от прошлого как «вещи в себе», оставляет единственно возможным способом восприятия прошлого опосредованное через исторические сочинения знакомство с ним. Прошлое не может стать предметом объективного рассмотрения уже в силу того, что любое свидетельство о нем требует интерпретации, осмысления в качестве релевантного источника информации. Видение прошлого зависит от личности человека, от его возможностей и способностей, от мировоззрения и идеологических пристрастий, от доступных средств и методов познания, от состояния самой традиции, в свете которой прошлое проявляет себя. Отрицание субстанциальных моделей объяснения исторического развития, делает историческое познание ситуативным и конкретным, привязывая его к исследованию и пониманию сингулярных фактов, единичных явлений и событий. В конечном итоге взгляд на прошлое определяется индивидуальным опытом человека. Таким образом, философия истории Кроче вносит заметный вклад в развитие представления о специфике исторического опыта как особого типа познания и, более широко, взаимодействия человека с прошлым. Это взаимодействие определяется субъективными особенностями человека, что приводит к признанию изменчивости, принципиальной незавершенности истории как формы познания. Историческая наука, как и сам предмет ее изучения, находится в процессе постоянного становления, в рамках которого невозможно достичь абсолютной истины, раз и навсегда установленных подходов к интерпретации и объяснению событий прошлого и хода исторического развития.

Так же как и Гегель, Кроче привязывает познание прошлого к ситуации настоящего. Но если в понимании Гегеля это означает, что историческая наука познает вечно наличествующую субстанцию, меняю-

щуюся, но остающуюся равной себе и имеющую окончательную форму реализации, то в случае Кроче утверждается фундаментальная современность познания прошлого – современность как внутренняя составляющая истории [6, с. 176]. Истинная история всегда современна, поскольку пишется в конкретных условиях настоящего конкретными историками, чье личностное и профессиональное становление осуществляется в исторически заданных обстоятельствах. Исследование прошлого отвечает не прошлым, но современным интересам, те проблемы, которые исследователь поднимает в своих работах, формулируются под влиянием беспокоящих его обстоятельств, вопросы, которые он задает к источникам, определены ситуацией настоящего. Как бы ни были удалены по времени интересующие нас события прошлого, история в реальности отвечает нуждам настоящего и ситуации современности, в которой слышны отзвуки этих событий [14, с. 19]. Абсолютизируя подобное видение, Кроче высказывает мысль о том, что в каждый конкретный момент мы знаем всю историю, в которой нуждаемся; история, оставшаяся за этими пределами, не имеет значения, мы не обладаем возможностями, чтобы знать ее, но эти возможности могут сложиться, если возникнет такая потребность [15, с. 54–55]. Тем самым еще раз подчеркивается ситуативность познания прошлого и его привязанность к настоящему. История есть результат деятельности духа, которая осуществляется в настоящем, историческое познание оказывается направленным на такие события и явления, которые затрагивают чувства и мысли историка. В сферу интересов попадает то в прошлом, что вызывает живой отклик современного человека. Исходя из такого видения истории, можно с полным пониманием утверждать, что «прошлое живет не иначе, как в настоящем, как сила настоящего, изменяясь и преобразываясь в нем» [15, с. 91].

Представленная в таком виде историческая наука с необходимостью предполагает плюрализм возможных интерпретаций событий прошлого, допустимость различных подходов и мнений. Никто не может обладать монопольным знанием о прошлом уже в силу того, что это прошлое не существует как объективная реальность, доступная непосредственному восприятию. В связи с этим историческое познание требует свободного диалога, постоянной дискуссии по каждому вопросу, ничто в истории не может быть принято на веру, каждая проблема и каждое предлагаемое решение проблемы должны быть подвергнуты критике со стороны коллег, чтобы они могли стать признанным знанием. Даже относительная истина, в некотором смысле общепринятые представления о каких-то событиях прошлого достигаются только в результате длительных дискуссий, выраженных в исторических исследованиях, часто оппонировавших друг другу, написанных в разное время различными историками [18, с. 96]. Единственным же способом верификации исторического знания остается проверка источников. Познание

прошлого возможно только в качестве интерпретации источников. Разум интенционален и не имеет иной конкретной формы существования, кроме как в виде единичных актов осмысления опыта и документов [14, с. 239]. Историческое знание формируют две составляющие – материальная основа в виде документальных свидетельств и духовная деятельность историка как сила, позволяющая через осмысление извлечь из источников нужную информацию. Значение и характер этой взаимосвязи духовной и материальной сторон исследования прошлого проясняется противопоставлением истинной мыслящей истории хронике и псевдоистории, в первую очередь, той ее форме, которую Кроче называет поэтической.

Хроника противопоставляется истории как два различных духовных подхода к прошлому, она является тем, что остается, если прошлое перестает осмысляться историками: история есть живая хроника, хроника – мертвая история; история есть всегда современная история, хроника – прошлая история; история творится актом мысли, хроника – волевым актом [15, с. 19]. Если исторические события не представляют исследовательского интереса, а факты не затрагивают духовную жизнь современности, не вызывают отклика у ныне живущих людей, они перестают быть частью истории в крочеанском понимании. Такие факты и свидетельства о них могут представлять интерес для эрудитов, филологов, коллекционеров, для которых важно само наличие этих свидетельств и их форма, но не их духовное содержание, не выраженный в них интеллектуальный опыт человека прошлого. Работа по накоплению и изучению такого материала очень важна, но не является историей в своей сущности. Историческое исследование предполагает использование свидетельств в целях постижения прошлого, понимания событий и действий людей прошлого, такая деятельность неизбежно сопряжена с рефлексией, осмыслением тех сведений, которые могут быть восстановлены. Хроника мертва, поскольку не предполагает такого осмысления, она не затронута живой мыслью. Любое действие, явление или событие, которое остается за пределами интеллектуальной работы историка, мертво [17, с. 253]. Только мысль оживляет прошлое, возвращая его в современность, делает историю историей [11, с. 162]. В любой момент мертвые факты хроники могут ожить, вновь войти в духовную жизнь современности, если историк найдет в них ответы на интересующие его вопросы. Мертвая история возрождается, если того требует современная жизнь [15, с. 24]. В этом смысле именно источники делают прошлое современным [13, с. 56]. Хроника как способ обращения с историческими свидетельствами обозначает границу, предел, от которого начинается осмысленная история.

Другую границу этой истории устанавливают псевдоисторические формы обращения к прошлому. В первую очередь, Кроче рассматривает поэтическую историю, которая создается под влиянием чувств,

вызванных событиями прошлого. В поэтической истории выражается не осмысление, не понимание событий прошлого, но отношение к ним, их оценка. Такая история оказывается результатом творческой мысли, не ограниченной основной задачей исследования прошлого – критической экспозицией документов [6, с. 176]. Истинная история не имеет права руководствоваться ценностями чувства, растворяя себя в поэзии. Основопологающим принципом историографии должны быть ценности мысли [15, с. 36–37], выражением чего представляется профессиональная, по возможности, беспристрастная, работа по исследованию исторических источников. При этом, придерживаясь диалектического подхода, итальянский философ признает необходимость существования псевдоисторических способов интерпретации прошлого, в борьбе с которыми утверждает себя подлинно историческое познание [13, с. 58].

Следствием такого взгляда предстает особый подход к отбору фактов, заслуживающих внимание историка. Одной из центральных проблем исторического познания представляется решение вопроса о том, какие из бесконечного множества явлений прошлого и многочисленных свидетельств о них должны войти историческое исследование. В классической философии истории эта проблема решалась выведением основной линии исторического прогресса. В соответствии с чем факты могли быть разделены на исторически важные, т. е. те, что могут быть вписаны в картину закономерного поступательного развития, и несущественные, не представляющие исторического интереса. Кроче отрицает разделение на важное и неважное, негативное и позитивное в исторических свидетельствах [15, с. 89]. Любое свидетельство может приобрести решающее значение в зависимости от интереса исследователя, что предполагает ситуативность критериев отбора материала, зависимость этих критериев от меняющихся целей историка [8, с. 15]. Так утверждается проблемный подход к классификации исторических фактов, развитый впоследствии Р.Дж. Коллингвудом. Историк отбирает для своей работы те источники, которые позволяют решить поставленную им исследовательскую проблему. В этом отношении, историческим источником может стать все, что историк посчитает нужным использовать для получения знания о прошлом.

В наиболее общем виде сформулированная Кроче специфика истории выявляется сравнением с естественнонаучным познанием. В изложении итальянского философа не проводится предметного различения природы и истории как разных в своей сущности объектов мыслительной деятельности: у мысли не может быть двойственного предмета – человека и природы [15, с. 133]. В некотором смысле, так охарактеризованная действительность сближается со сформулированным в рамках Баденской школы неокантианства представлением о нерасчлененной бесконечности многообразного континуума. Наряду с историей, природа, сущая «в себе», также недоступна для непосредственного восприя-

тия человеком, только через когнитивную деятельность сознания она может быть вовлечена в процесс познания. В строгом и последовательном представлении природа должна исследоваться точно так же, как и прошлое, то есть через рефлексивную критику предмета познания. Непреодолимая сложность заключается в том, что такой познавательный идеал в отношении природных объектов не достижим. Продолжая идеи Дж. Вико, Кроче подчеркивает, что история доступна человеческому познанию в силу того, что она является продуктом человеческой деятельности, фактически человек познает свое собственное творение, природа же не является творением человека и недоступна для его осмысленного постижения [14, с. 293–294]. Иными словами, история может быть познана постольку, поскольку она познается через результаты человеческой деятельности, в которых навсегда остается запечатленной активность духа. Познавая прошлое, человек осмысляет духовную деятельность других людей. В природе же человеческий дух не находит своего выражения. Таким образом, согласно крочеанскому подходу, естественная действительность в принципе недоступна человеческому познанию, человек не может понять природу так, как он понимает другого человека. Если нет возможности понять естественные объекты, то точно так же, как и в случае прошлого, от которого не осталось свидетельств духовной жизни человека, остается только собирать факты, описывать и группировать их по классификационным разрядам. Естественная история, становление природы является хроникой в своей основе [4, с. 119]. Реальность есть история, и исторические, естественные науки могут лишь измерять и классифицировать ее, но они не могут и, строго говоря, не должны знать ее подлинную природу [14, с. 319]. История в свою очередь исследует ту часть реальности, которая может быть понята и осмыслена.

Философия истории Б. Кроче преодолевает спекулятивные субстанциальные модели объяснения исторического становления. Предложенная им программа познания прошлого полагает в качестве основополагающей задачи исторической науки необходимость постижения духовного опыта человека прошлого, выражением чего представляется деятельность конкретно существовавших людей, запечатленная в исторических источниках. Методической стороной такой науки признается рефлексия, философское осмысление свидетельств. История принимает вид изменчивого, не способного достичь окончательных выводов и интерпретаций, принципиально дискуссионного знания, которое в сущности своей современно и ситуационно. История пишется конкретными исследователями в исторически заданных обстоятельствах, неся на себя отпечаток личности автора и социальных условий создания. Историческое познание укоренено в индивидуальном опыте историка, напрямую завися от его духовного склада, профессиональных навыков, методологических возможностей, состояния исторической традиции. В конечном

итоге, познание прошлого напрямую зависит от исторически сложившихся обстоятельств. Так, в философии Б. Кроче конституируется понимание важности исторического опыта как выражения особого типа познания и взаимодействия человека с прошлым, оставленным позади, но продолжающим жить в современности и влиять на современную жизнь.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
2. Гобозов И.А. Гегель и философия истории // Философия и общество, 2017. № 4. С. 5–19.
3. Демин И.В. Осмысление истории как целостности в горизонте классической и неклассической философии // Философская мысль, 2016. № 2. С. 47–90. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=17865 (дата обращения: 10.05.2021).
4. Демин И.В. Проблема соотношения истории и природы в историко-философских концепциях Кроче и Коллингвуда // Вестник Самарской государственной академии. Серия «Философия. Филология», 2016. № 1 (19). С. 114–126.
5. Каримский А.М. Философия истории Гегеля. М.: Изд-во МГУ, 1988. 270 с.
6. Кроче Б. Антология сочинений по философии. СПб.: Пневма, 1999. 480 с.
7. Лысенко Н.Н. Проблема человека и культуры в философии Б. Кроче // Позиция. Философские проблемы науки, техники и образования, 2012. № 6. С. 100–105.
8. Маслов Е.С. Критерии отбор материала в историческом повествовании: нарратологический аспект // Вестник Вятского государственного университета, 2017. № 10. С. 13–17.
9. Перов Ю.В., Сергеев К.А. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности // Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 5–53.
10. Риккерт Г. Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика. 1998. С. 130–204.
11. Россиус Ю.Г. О подходах к пониманию истории в философии Б. Кроче и Э. Бетти // Историко-философский ежегодник, 2019. Т. 34. С. 156–177.
12. Altman W.H.F. The Problem of Time in Hegel's Philosophy of History. Florianopolis: SC, 2010. 259 p.
13. Conati N. History as Contemporary History in the Thinking of Benedetto Croce // Open Journal of Philosophy. 2015. № 5. P. 54–61.
14. Croce B. History as the Story of Liberty. London: George Allen and Unwin Ltd, 1949. 330 p.
15. Croce B. Theory and History of Historiography. London: George Harrap and Co. Ltd., 1921. 326 p.

16. Croce B. What is Living and What is Dead of the Philosophy of Hegel. London: MacMillan and Co., Limited St. Martin's Street, 1915. 250 p.
17. Moss M.E. Benedetto Croce, Historian-Philosopher: Is History Autobiography? // *Bollettino Filosofico*, 2013. № 28. P. 253–267.
18. Roberts D.D. Nothing but History: Reconstruction and Extremity after Metaphysics. Berkeley: University of California Press, 1995. 388 p.

THE PROBLEM OF INDIVIDUAL EXPERIENCE OF HISTORICAL KNOWLEDGE IN THE B. CROCE'S PHILOSOPHY OF HISTORY

A.A. Avanesyan

The Rlit of the FPS of Russia, Tver

The approach to understanding the specifics of historical knowledge developed by Benedetto Croce leads to the formulation of the idea of its rooting in the individual life experience of a cognizing person. Criticism of the substantial philosophy of history sets the only possible strategy for studying the past through the study of individual facts and phenomena, the understanding of which is determined by the circumstances and possibilities of the historical situation of the researcher's work. This project of history acquires the features of a changeable, situational, fundamentally unfinished knowledge that is in a constant process of formation.

Keywords: *philosophy of history, Neohegelianismus, reflection, historicism, historical experience.*

Об авторе:

АВАНЕСЯН Артём Александрович – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник отдела ИОФЭД ЦИО ФКУ НИИИТ ФСИН России, Тверь. SPIN-код: 3088-8338, e-mail: artemavanesian@yahoo.com

Author information:

AVANESYAN Artem Alexandrovich – PhD (Philosophy), leading research fellow of the Dept. of ISFEA of CIS of The Rlit of the FPS of Russia, Tver. E-mail: artemavanesian@yahoo.com