



УДК 930.1

## ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ИСТОРИИ И ПРИРОДЫ В ИСТОРИОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ КРОЧЕ И КОЛЛИНГВУДА\*

© И. В. Дёмин

Дёмин Илья Вячеславович

кандидат философских наук

доцент кафедры философии  
и истории

Самарский национальный  
исследовательский  
университет

имени академика

С. П. Королёва

e-mail: [ilyadem83@yandex.ru](mailto:ilyadem83@yandex.ru)

*Проводится сопоставление двух версий неклассической философии истории. Основанием сопоставления является трактовка соотношения истории и природы, исторического и естественнонаучного способов познания. Выявляются сходства и различия в трактовке истории в концепциях Кроче и Коллингвуда.*

**Ключевые слова:** история, природа, философия истории, историзм, Кроче, Коллингвуд.

Проблема соотношения истории и природы, отличия исторического способа существования от природного занимает важное место как в классической, так и в неклассической философии.

Классическая (метафизическая) философия истории представляет собой теорию всемирно-исторического процесса. Истоки классической историософии лежат в христианском мировоззрении и христианской картине мира. Родоначальником классической европейской историософии, как известно, является Блаженный Августин. Классическая философия истории стремится понять исторический процесс как «ход событий, подчиненный единой формуле»<sup>1</sup>. Конкретное содер-

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-13-63002 «Философия истории в контексте постметафизического мышления» (Региональный конкурс «Волжские земли в истории и культуре России» 2016 года).

<sup>1</sup> Соколов Б. Г. Дильтей и универсальная история: начало распада // *Studia Culturae*. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и

жание этой формулы может мыслиться по-разному, что порождает многообразие теорий всемирной истории и задаёт проблематику классической историософии.

К числу важнейших характеристик философии истории *метафизического* типа необходимо отнести: 1) трансцендентализм и априоризм; 2) презумпцию «единства истории»; 3) постановку вопроса о начале (генезисе) истории, о внеисторических основаниях и истоках исторической реальности; 4) телеологизм и эсхатологизм<sup>2</sup>.

В горизонте классической историософской рефлексии возможны два основных подхода к проблеме соотношения истории и природы: идеалистический и натуралистический. Идеалистический подход представлен в историософской концепции Гегеля, а в философии XX в. — в учениях Л. А. Тихомирова<sup>3</sup> и О. Шпанна<sup>4</sup>. Натуралистический подход реализуется в позитивизме и эволюционизме (Конт, Спенсер), а также, с некоторыми оговорками, в марксизме.

В гегелевской историософской концепции история и природа рассматриваются как различные способы самопроявления мирового духа<sup>5</sup>. Всемирная история, по Гегелю, есть процесс диалектического развёртывания абсолютной идеи во времени, тогда как природа есть процесс развёртывания абсолютной идеи в пространстве. Если в контексте гегелевской философии история как реальность невыводима из природного бытия, то в эволюционистских и материалистических версиях историософии природа рассматривается в качестве *первичной* по отношению к истории реальности и ставится вопрос о происхождении истории из внеисторической действительности<sup>6</sup>.

В неклассической философии вопрос о соотношении истории и природы получает различную трактовку в контексте таких направлений, как философия жизни (Ницше, Дильтей, Шпенглер), неокантианство (Виндельбанд, Риккерт), неогегельянство (Кроче, Джентиле, Коллингвуд), феноменология (Гуссерль), философская герменевтика (Хайдеггер, Гадамер). Отправной точкой всех перечисленных направлений является критика классической западноевропейской

---

Центра изучения культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Вып. 4. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 28.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Дёмин И. В. Осмысление истории как целостности в горизонте классической и неклассической философии // Философская мысль. 2016. № 2. С. 47–90; Дёмин И. В. Проблема единства истории в контексте метафизической и постметафизической философии // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс. Т. 6 (28). Т. 2. С. 44–50.

<sup>3</sup> Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М. : ФИВ, 2012. 808 с.

<sup>4</sup> Шпанн О. Философия истории. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005. 458 с.

<sup>5</sup> См.: Огурицов А. П. Философия природы Гегеля и ее место в истории философии науки // Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы / Г. В. Ф. Гегель. М. : Мысль, 1975. С. 601–603.

<sup>6</sup> См.: Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М. : ФЭРИ-В, 2006. 635 с.

метафизики, прежде всего, гегелевской философии истории<sup>7</sup>. В указанных концепциях преодолеваются такие черты идеалистической историософии, как абстрактный рационализм, телеологизм, априоризм. Однако не меньшее значение для неклассической философии истории имеет критика *натурализма*, *материализма* и *позитивизма*. К конститутивным чертам натуралистических концепций истории следует отнести: детерминизм (установка на поиск причинно-следственных связей в истории) и редукционизм (перенос на историческое познание естественнонаучной методологии). Общим знаменателем всех основных версий неклассической философии истории можно считать дистанцирование как от гегелевского панлогизма, так и от натурализма (позитивизма).

Далее мы рассмотрим и сопоставим два подхода к проблеме соотношения природы и истории, представленные в историософских концепциях Кроче и Коллингвуда.

В историософской концепции Бенедетто Кроче последовательно реализуется характерная для неклассического историзма<sup>8</sup> антинатуралистическая и антипозитивистская направленность.

Как и Дильтей, Кроче исходит из нерасторжимого единства истории и жизни, причём под «жизнью» он понимает преимущественно (если не исключительно) *жизнь духа*. При таком подходе интерес к истории, к прошлому рассматривается как неотъемлемое проявление жизни духа. Историческое знание здесь решает проблемы самой жизни, является одним из «эффектов» жизни, а потому ставить отдельный вопрос о «пользе истории» для жизни, как это делает Ницше в «Несвоевременных размышлениях», едва ли уместно. «Если утверждается нерасторжимая связь жизни и мысли в истории, то сразу бесследно и невозвратно исчезают сомнения относительно правдоподобия и пользы истории. Может ли быть неправдоподобным то, что сейчас рождено нашим духом? Может ли быть бесполезным знание, разрешающее проблемы самой жизни?»<sup>9</sup>

Метафизическим основанием историософской концепции Кроче становится отказ от идеи вещи-в-себе (различения вещи-в-себе и явления), фундировавшей трактовку истории в немецкой классической философии. Кроче отказывается от презумпции различия исторической реальности, какой она была «сама по себе» (прошлое как «вещь в себе»), и тех образов и репрезентаций исторической реальности, которые вырисовываются в ходе нашего изучения прошлого в той или иной конкретной жизненной ситуации. Представление об

---

<sup>7</sup> Как отмечает Р. Эйкен, с гегелевской историософской концепцией по силе ее влияния на философию истории «не может сравниться никакое другое учение» (*Эйкен Р. Философия истории // Философия в систематическом изложении. М. : Территория будущего, 2006. С. 271*). Огромное влияние Гегеля на последующую философию истории «объясняется больше всего тем, что там, где большинство останавливалось на полпути, он энергично продумывал свои мысли до конца» (*Эйкен Р. Указ. соч. С. 272*).

<sup>8</sup> См.: Дёмин И. В. Философия истории в постметафизическом контексте. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2015. С. 36–55.

<sup>9</sup> Кроче Б. Теория и история историографии / пер. с итал. И. М. Заславской. М. : Языки русской культуры, 1998. С. 11.

истории (исторической реальности) как о «вещи в себе» (в противоположность всем её — как действительным, так и возможным — историографическим репрезентациям) являлось важнейшей онтологической предпосылкой философии истории классического типа.

Суть разработанной Кроче концепции «абсолютного историзма» может быть выражена в следующих ключевых тезисах.

1. Всякая история есть *современная* история, прошлое живёт лишь в настоящем. История представляет собой живую связь прошлого и настоящего. Нарушение, разрыв этой связи превращает живую историю в мёртвую *хронику*.

Оппозиция «история — хроника» играет ключевую роль в концепции Кроче. Хроника — это выхолощенная, «мёртвая» история, повествование (а точнее, эклектичный набор сведений), утратившее связь с настоящим, с актуальным человеческим бытием. История — это всегда живой акт, тогда как хроника — совокупность «мёртвых вещей», набор знаков, которые ничего нам не говорят (а потому, строго говоря, и не являются *знаками*). История (историописание) первична по отношению к хронике, подобно тому, как живой человек первичен по отношению к труп, которым он становится в момент смерти. «История» и «хроника» в понимании Кроче — это не столько реальные способы упорядочивания исторической событийности, сколько «идеальные типы» (в веберовском смысле). Это означает, что всякое конкретное повествование совмещает в себе черты как «истории», так и «хроники».

Хроника в чистом виде невозможна, «ибо ничто внешнее, постороннее духу, не обладает существованием»<sup>10</sup>. В любом «мёртвом документе», в любом артефакте ещё теплится «жизнь духа», и при определённых условиях она может разгореться. Мысль высвечивает (актуализирует) имеющиеся документы и артефакты, всякий раз представляя их в новом свете. Исторические факты, даже и непонятные, «закрытые» от субъекта, всё равно являются *продуктом духа*. Однако история как прошлое, запечатлённое в совокупности источников (документов), может утратить живую связь с настоящим и превратиться в хронику. В некотором смысле хроника представляет собой попытку взглянуть на историю глазами естествоиспытателя, попытку свести исторические факты к фактам естественнонаучным. Хроника, в отличие от истории, оторвана от актуальной жизни духа. Впрочем, этот разрыв никогда не бывает полным и окончательным: поскольку хроника вообще может быть понята и осмыслена, она сохраняет и связь с настоящим.

История вырождается в хронику, если она всякий раз не переосмысливается, не оживляется, не актуализируется в жизни духа: «История жива, хроника мертва, история всегда современна, хроника уходит в прошлое, история — преимущественно мыслительный, хроника — волевой акт. Всякая история превращается в хронику, если не подлежит осмыслению, а лишь регистрируется с помощью абстрактных слов, некогда служивших конкретным средством ее выражения»<sup>11</sup>. Возможен и обратный процесс: хроника может «ожить», обрести новую жизнь в настоящем, превратиться в полноценную историю.

---

<sup>10</sup> Кроче Б. Теория и история историографии. С. 14

<sup>11</sup> Там же. С. 13.

2. Переписывание истории, переосмысление прошлого *в свете настоящего* — не досадное недоразумение, но естественный и неизбежный процесс, составляющий внутреннее содержание самой жизни духа: «Нет истории, которая бы нас полностью удовлетворяла, поскольку всякое наше построение порождает новые факты, новые проблемы и требует новых решений. Поэтому мы всякий раз по-новому излагаем и по-иному освещаем историю Рима и Греции, христианства и Реформации, Французской революции, философии, литературы и прочих материй»<sup>12</sup>. Вот почему мы знаем (и, соответственно, имеем) всегда ту историю, которую нам важно знать *в данный момент и в данной ситуации*.

3. Философское и историческое познание в концепции Кроче принципиальным образом совпадает. Тождество философии и истории (историографии, историописания) становится возможным благодаря тому, что и философия, и историография отказываются от ложных идей и претензий. И философия, и историография должны, согласно Кроче, освободиться от призрака «вещи в себе», отказавшись от презумпции наличия какой-то внешней по отношению к духу (актуальной жизни) действительности. «История, ставшая актуальной историей, освободилась от боязни не познать всего: оно не познано только потому, что уже было или еще будет познано, а философия, ставшая исторической философией, избавилась от отчаяния перед лицом вечно недостижимой, конечной истины. То есть обе освободились от призрака “вещи в себе”»<sup>13</sup>.

В трактовке соотношения истории и природы Кроче последовательно отстаивает *монистическую* позицию, суть которой заключается в том, что *всё есть история*, а всякое знание есть знание историческое. Монизм Кроче противоположен материалистическому монизму и существенно отличается от монизма гегелевской философии. У Гегеля дихотомия истории и природы хотя и присутствует, но не имеет *исначального* смысла (история и природа рассматриваются как самостоятельные, онтологически различные способы самопроявления духа), Кроче же стремится окончательно преодолеть онтологический и методологический дуализм: «Не может быть у мысли двойного объекта — человека и природы, не может быть применительно к ним двух разных методов, не может один быть познаваем, а второй как чистая абстракция — нет»<sup>14</sup>.

Мысль, согласно Кроче, всегда направлена на историю, а история едина, её нельзя ограничить лишь человеческой областью. Природный объект, вырванный из контекста истории, «есть не более чем миф, а в реальности своей он не что иное, как все тот же человеческий дух, который налагает свои схемы на прожитую и осмысленную историю или на оставленные ею следы»<sup>15</sup>. Природа как «произведение разума» и «абстрактная конструкция» действительно не имеет истории, но только потому, что она является ничем, «в ней нет ничего реального»<sup>16</sup>. В той же степени, в которой природа *реальна*, она есть «историческое образование и историческая жизнь»<sup>17</sup>, часть единой *исторической*

---

<sup>12</sup> Там же. С. 29.

<sup>13</sup> Там же. С. 39.

<sup>14</sup> Там же. С. 80.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же.

действительности. Разделение истории и природы («человеческой истории» и «естественной истории») может быть лишь абстрактным и условным.

Утверждая единство действительности как действительности *исторической*, Кроче тем не менее не отрицает своеобразия человеческой истории по сравнению с историей природы. Однако источник этого своеобразия заключается не в онтологической специфике человеческого мира по сравнению с миром природы, но в способности субъекта понять и актуализировать («оживить») прошлое. Показателен в этом отношении следующий фрагмент: «Желаете понять подлинную историю травинки? Прежде всего попытайтесь перевоплотиться в эту травинку, а если не удастся — довольствуйтесь анализом ее частей и при желании сочиняйте их псевдоисторию»<sup>18</sup>. Неспособность субъекта сделать тот или иной фрагмент прошлого (не важно, природного или человеческого) предметом *своей* мысли не следует рассматривать в качестве подтверждения изначального онтологического дуализма природы и истории.

Никаких чётких границ между «человеческой историей» и «историей природы» («естественной историей»), с точки зрения Кроче, быть не может: «В так называемой “человеческой истории” тоже есть “история естественная”, а так называемая “естественная история” тоже была когда-то “человеческой”, то есть историей духа, хотя теперь, отодвинувшись от нас на такое расстояние, она предстает пред нашим не способным проникнуть внутрь ее взором как мумия, как механизм»<sup>19</sup>.

История природы (естественная история) характеризуется Кроче как *псевдоистория*. Для естественной истории, представленной, например, в исторической геологии и палеоантропологии, характерен тот способ соотносённости субъекта с прошлым, который Кроче обозначает термином «хроника». Здесь важно вспомнить, что хроника и история соотносятся в концепции Кроче как «живое» и «мёртвое». Если мёртвое может быть понято как *состояние живого*, то живое из мёртвого принципиально невыводимо. Аналогичным образом хроника может быть осмыслена как *дефективный модус* истории, историю же нельзя вывести из хроники. Таким образом, оппозиция «история — хроника» является ключом к решению проблемы соотношения истории и природы в концепции Кроче.

Нетрудно заметить, что «абсолютный историзм» Кроче, рассматривающий всякое знание как знание *историческое* (а всякую историю как историю *актуальную, современную*) и отождествляющий философию и историографию, на деле оборачивается *антиисторизмом* и *презентизмом*. Если позитивистская и неопозитивистская философия игнорировала или недооценивала специфику исторической реальности и переносила естественнонаучную методологию на изучение истории и культуры, то Кроче в своей борьбе с натурализмом, детерминизмом и «метафизикой» впадает в другую крайность, полностью отождествляя понятия «жизнь», «история» и «действительность».

Обратимся теперь к концепции Коллингвуда. В трактовке соотношения истории и природы, соответственно, исторического и естественнонаучного типов

---

<sup>18</sup> Там же. С. 81.

<sup>19</sup> Там же. С. 80.

познания Коллингвуд стремится избежать двух крайних трактовок: натуралистической и историцистской<sup>20</sup>. Первая представлена в позитивистской и эволюционистской версиях философии истории, вторая — в историософских концепциях Кроче и Джентиле<sup>21</sup>. Для натуралистических концепций характерна *внеисторическая* (естественнонаучная) точка зрения на *историю*, тогда как в историцизме представлена *историческая* точка зрения на *природу*.

Исходный тезис и отправная точка рассуждений Коллингвуда — единство исторического бытия и исторического сознания. Согласно Коллингвуду, нет двух процессов: истории как «реального» процесса и исторического познания как «отражения» этого процесса в сознании историка. Исторический процесс изначально и есть *процесс мысли*: «Не существует особой разновидности процесса — исторического процесса и особого пути его познания — исторической мысли. Исторический процесс сам по себе есть *процесс мысли*, и он существует лишь в той мере, в какой сознание, участвующее в нем, осознает себя его частью»<sup>22</sup>. В своей трактовке истории Коллингвуд возражает как идеалистической (гегелевской), так и натуралистической версии философии истории. Мысль не является основанием исторического процесса, а исторический процесс нельзя рассматривать в качестве объективной предпосылки исторического познания. «Исторический процесс» и «историческое познание» — понятия соотносительные, одного нет без другого.

Из констатации единства истории как процесса и исторического познания естественным образом следует положение о том, что всякая история есть *современная* история. Поскольку история представляет собой «воспроизведение мысли прошлого в сознании историка»<sup>23</sup>, постольку понять прошлое *исторически* — значит включить его в контекст современной мысли. Историческое прошлое никогда не является «мёртвым грузом», совокупностью непонятных и бессмысленных пережитков, оно выступает в качестве *наследия*. По отношению к наследию историк может и должен занять критическую позицию, однако необходимой предпосылкой критики является помещение элементов исторического наследия в контекст современности.

Историческое познание по самой своей природе является принципиально незавершённым. «Каждое поколение интересуется (а потому и в состоянии изучать исторически) теми чертами и аспектами прошлого, которые для их отцов были всего лишь мертвыми реликтами, ничего не означавшими»<sup>24</sup>. Принципиальная незавершённость историописания связана, однако, не только с тематическими сдвигами в этой области, но и с изменениями в методологии

---

<sup>20</sup> Под «историзмом» («историцизмом») в данном случае понимается «учение, которое провозглашает релятивность ценностей, философских теорий и исторического знания» (Арон Р. Избранное. Введение в философию истории. М. : ПЕР СЭ ; СПб. : Университетская книга, 2000. С. 195). Историзм близок к историческому редукционизму и релятивизму.

<sup>21</sup> См.: Джентиле Дж. Введение в философию / пер. с итал. А. Л. Зорина. СПб.: Алетейя, 2000. 470 с.

<sup>22</sup> Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М. : Наука, 1980. С. 216.

<sup>23</sup> Там же. С. 218.

<sup>24</sup> Там же. С. 292.

исторического познания. Вот почему «каждое новое поколение должно переписывать историю по-своему, каждый же новый историк не удовлетворяется тем, что дает новые ответы на старые вопросы: он должен пересматривать и сами вопросы»<sup>25</sup>. История как единство исторического бытия и исторического познания — это «поток, в который нельзя вступить дважды»<sup>26</sup>.

В своей трактовке соотношения исторического процесса и исторического познания, а также в констатации принципиальной незавершённости исторического познания Коллингвуд следует за Кроче. Однако в трактовке соотношения истории и природы, исторического и естественнонаучного типов познания их пути расходятся.

Коллингвуд полагает, что предпринятая Кроче попытка растворить природу в истории и представить всё человеческое знание как знание *историческое* проистекает из той же самой методологической ошибки, что и стремление материалистов вывести историческую реальность из внеисторической субстанции (природы). Имя этой ошибки — *методологический редукционизм*. Коллингвуд считает необходимым «определить собственную сферу исторического знания», возражая тем, кто, «утверждая историчность всех вещей, стремится растворить всякое знание в историческом знании»<sup>27</sup>.

В неклассической философии можно выделить два подхода к размежеванию бытийных регионов природы и истории и, соответственно, естественнонаучного и исторического типов познания. Один из них (онтологический) намечен в философии жизни В. Дильтея, другой (методологический) — в неокантианстве Баденской школы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт). В первом случае предпосылкой выделения двух типов познания («понимания» и «объяснения») выступает различная онтологическая структура бытийных регионов «истории» и «природы». Во втором случае различие естественнонаучного и исторического знания связывается с установкой познающего субъекта и применяемой им методологией (номотетической или идиографической)<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Там же. С. 236.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 200.

<sup>28</sup> Первая и главная задача философии истории, по Риккерту, заключается в выработке «чисто логического понятия истории и исторического метода» (Риккерт Г. Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998. С. 180). Риккерт констатирует наличие двух принципиально различных видов понимания действительности, в основании которых лежат два логически различных способа образования понятий — генерализирующий и индивидуализирующий. Это различие существует уже на уровне донаучного знания: «Еще до того, как наука приступает к своей работе, уже повсюду находит она само собой возникшее до нее образование понятий и продукты этого *донаучного образования понятий*» (курсив Риккерта. — *И. Д.*). Материалом науки, поэтому, становится не «свободная от всякого понимания действительность», но действительность, уже дотеоретически понятная. Различие генерализирующего и индивидуализирующего способов образования понятий имеет не *онтологическую*, но *логическую* и *методологическую* природу. Это различие обусловлено не особенностями той области реальности, на которую направлено наше познание, но спецификой нашей познавательной установки, нашего



В концепции Коллинвуда различие между «историей» и «природой» приобретает *онтологический* смысл, проводится на уровне философской, а не методологической рефлексии. Коллингвуд продолжает линию Дильтея и оппонирует методологически ориентированным концепциям истории, прежде всего, неокантианству.

Первым шагом на пути осознания онтологической границы между «миром природы» и «миром истории» становится различие понятий «изменение» (процесс) и «история». История предполагает изменение и становление, но не всякое изменение есть история: «Весь мир природы является миром “процесса”, или “становления”. Но не это подразумевается под историчностью объектов, ибо изменение и история не одно и то же»<sup>29</sup>. Граница между понятиями «процесс» и «история» стало размываться в результате утверждения эволюционной концепции природы. Особенно показательны в этом отношении инспирированные эволюционным учением философские концепции Бергсона и Уайтхеда, в которых эволюция как «поток жизни» включает в себя и природные, и собственно исторические процессы.

Эволюционизм растворяет природу в истории, а историю — в природе, стирая онтологические границы между этими регионами сущего. Тезис Коллинвуда заключается в том, что всякая история есть развитие и становление, но не всякое развитие может быть охарактеризовано как история.

Следующим шагом становится прояснение соотношения между понятиями «история» и «время». История предполагает время, но она не тождественна времени. Различие между категориями «время» и «*историческое* время» (соответственно, между «прошлым» и «*историческим* прошлым») Коллингвуд поясняет на примере двух наук — археологии, которая является *исторической* наукой, и геологии, которая является частью *естествознания* (археолог — это историк, а геолог — естествоиспытатель, хотя оба имеют дело с прошлым).

Археолог занимается интерпретацией источников, материальных артефактов, следов деятельности человека прошлого. Определяющим в работе археолога выступает понимание находок и реликтов «в качестве артефактов, служащих

---

познавательного интереса. Для генерализирующего понимания действительности характерна ситуация, при которой отдельные объекты рассматриваются в качестве *экземпляров* общего родового понятия. В противоположность этому в рамках *индивидуализирующего* понимания действительности тот или иной предмет интересует нас лишь постольку, поскольку он содержит в себе нечто особенное, присущее только ему, нечто такое, что отличает его от всех прочих объектов. Индивидуальность, имеющая для нас значение, не является характеристикой какой-то определённой области сущего («культуры», «истории»), но представляет собой «продукт нашего понимания действительности, нашего донаучного образования понятий». Риккерт особенно подчёркивает, что «любой объект может быть рассматриваем с точки зрения обоих методов: генерализирующего или индивидуализирующего» (Риккерт Г. Указ. соч. С. 187). Этот тезис имеет равную силу как для донаучного, так и для научно-теоретического способов образования понятий. Риккерт выступает против установки методологического натурализма, согласно которой именно генерализирующий способ образования понятий является универсальным для научного познания как такового.

<sup>29</sup> Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 200.

определенным человеческим целям»<sup>30</sup>. Те или иные материальные артефакты интересны археологу постольку, поскольку они выражают определенный способ мышления людей прошлого<sup>31</sup>. Задача археолога, как и задача историка, заключается в том, чтобы на основании анализа материальных артефактов реконструировать этот способ мышления. Археолог, как и историк, изучает не материальные артефакты сами по себе, он изучает *прошлое* через его следы (источники)<sup>32</sup>. Под «прошлым» в контексте историософской концепции Коллингвуда понимается, прежде всего, *образ мыслей и образ действий* людей прошлого. Геолог «действует не как историк, а только как естествоиспытатель, мыслящий в лучшем случае квазиисторически»<sup>33</sup>. Объекты, с которыми имеет дело геолог, не могут рассматриваться как *артефакты*, служащие тем или иным человеческим целям и выражающие определённый образ мыслей.

В историческом событии всегда различимы две стороны, внешняя и внутренняя, тогда как природные процессы такого различия не знают. Под внешней стороной исторического события Коллингвуд подразумевает всё то, что «может быть описано в терминах, относящихся к телам и их движениям»<sup>34</sup>. Под внутренней стороной события понимается то, что «может быть описано только с помощью категорий мысли»<sup>35</sup>. В ходе исторического познания осуществляется *перевод внешнего во внутреннее*<sup>36</sup>.

Единство внутренней и внешней сторон исторического события выражается в категории *действия*. Всякое историческое событие представляет собой последовательность *действий*. Действия, в свою очередь, предполагают *замысел* исторического деятеля. Реконструкция этого замысла и составляет главную задачу историка. Коллингвуд замечает, что задача историка одновременно и проще, и сложнее, чем задача естествоиспытателя. С одной стороны, историк делает нечто такое, что не обязан делать естествоиспытатель (проникновение во «внутреннюю сторону события», понимание целей исторических деятелей и их способа мышления). С другой стороны, «историк не обязан и не может (не переставая быть историком) подражать естествоиспытателю, занимаясь поиском причин и законов событий»<sup>37</sup>.

Существенное значение для понимания исторической концепции Коллингвуда имеет трактовка прошлого как *опыта*: «Для историка действия, историей которых он занимается, — не зрелища, данные наблюдению, но живой опыт, который он должен пережить в собственном уме»<sup>38</sup>. Учитывая многозначность понятия «опыт», необходимо уточнить, что в данном случае речь

---

<sup>30</sup> Там же. С. 202.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> Подробнее об этом см.: Дёмин И. В. *Философия истории как региональная онтология*. Самара : Самар. гуманит. акад., 2012. С. 153–163.

<sup>33</sup> Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 202.

<sup>34</sup> Там же. С. 203.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> См.: Блюхер Ф. Н. *Философские проблемы исторической науки*. М. : ИФРАН, 2004. С. 30–31.

<sup>37</sup> Там же. С. 204.

<sup>38</sup> Там же. С. 208.

идёт не о непосредственном чувственном восприятии (такое применительно к прошлому невозможно), но о такой форме освоения действительности, при которой теория неотделима от практики, а познание — от деятельности<sup>39</sup>.

Невозможность представить тот или иной фрагмент прошлого в качестве исторического опыта характеризует не само прошлое, но изучающего это прошлое историка. Так, некоторые историки «не находят в тех или иных периодах истории ничего разумного и называют их темными веками», но «такие характеристики ничего не говорят нам о самих этих веках, хотя и говорят весьма много о людях, прибегающих к подобным определениям»<sup>40</sup>. Историческое познание всегда есть самопознание, оно говорит не только о прошлом, но и о самом историке: «Историческое исследование показывает историку возможности его собственного ума»<sup>41</sup>. Исторический опыт, соответственно, есть *опыт самопознания*.

Трактовка исторического прошлого как *опыта* высвечивает важный аспект в различии природы и истории: в природе прошлое *умирает*, сменяясь настоящим, историческое же прошлое *продолжает жить* в настоящем.

Если главную ошибку *историцистских* концепций Коллингвуд усматривает в абсолютизации исторического способа познания, в стирании границ между историей и природой, то основная ошибка *натуралистических* версий философии истории заключается в смешении природного процесса с процессом историческим (соответственно, прошлого *природы* и *исторического* прошлого). В этой связи представляет особый интерес культурно-историческая монадология Шпенглера. Она парадоксальным образом соединяет элементы историцистского и натуралистического подходов. Абсолютизируя уникальность, самобытность и «закрытость» культур, Шпенглер полагал, что греческая математика для человека новоевропейской культуры является не только чуждой, но и непонятной<sup>42</sup>. В такой трактовке Коллингвуд усматривает влияние натурализма, который ставит знак равенства между *прошлым природных объектов* и *историческим прошлым*. В действительности же античная математика не только понятна нам, на ней основывается и математика современная. «Она не мертвое прошлое математической мысли, которой некогда оперировали лица, чьи имена и годы жизни нам неизвестны. Она живое прошлое нынешних наших математических изысканий, прошлое, которое мы все еще воспринимаем и которым пользуемся, как нашим сегодняшним богатством»<sup>43</sup>. Этот пример Коллингвуд использует в качестве иллюстрации своего ключевого тезиса о том, что всякая история есть история *современная*, а историческое прошлое — это опыт, который мы усваиваем в ходе исторического познания.

Следуя тезису о том, что всякая история есть история *современная*, соответственно, всякое прошлое есть прошлое *этого* настоящего, можно

---

<sup>39</sup> См.: Дёмин И. В. Проблема соотношения исторического опыта и исторического нарратива в постметафизической философии истории // Клио. 2014. № 8(92). С. 3–6.

<sup>40</sup> Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 208.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998. С. 213–226.

<sup>43</sup> Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 215.

заклЮчить, что прошлое как прошлое *живое* сохраняется в самом акте исторического мышления и только в нём.

Трактовка исторического прошлого как опыта, который должен быть усвоен историком, позволяет по-новому взглянуть на историописание и его значение в контексте человеческого бытия. Историческое познание, по Коллингвуду, представляет собой универсальный способ освоения прошлого. Посредством историописания чужой опыт (чужой образ мышления) переосмысливается в контексте настоящего и становится *нашим* опытом. В этом смысле человек есть существо, «способное пользоваться опытом других», поскольку «почти все операции, совершаемые нашим сознанием, суть операции, которым мы обучались у других, уже овладевших ими»<sup>44</sup>.

Подведём итоги. Сходство трактовок истории, представленных в концепциях Кроче и Коллингвуда, может быть выражено в следующих тезисах:

- Всякая история есть современная история, историческое прошлое доступно познанию и реконструкции постольку, поскольку оно живёт в настоящем;
- Всякая история есть история мысли, исторический процесс представляет собой воспроизведение мысли прошлого в сознании историка;
- Переписывание истории, переосмысление прошлого в свете настоящего является неотъемлемой характеристикой исторического способа мышления как такового, в силу чего историописание оказывается принципиально бесконечным, не знающим завершения процессом.

Главное различие историософских концепций Кроче и Коллингвуда заключается в трактовке соотношения истории и природы. Кроче разрабатывает онтологию монистического типа, в которой действительность отождествляется с действительностью исторической, а историческое знание — со знанием как таковым. Различия между исторической и природной действительностью, между «человеческой историей» и «естественной историей» у Кроче оказываются условными и относительными. Коллингвуд в своей историософской концепции исходит из презумпции наличия онтологических различий между «историей» и «природой», между эволюцией природы («естественной историей») и собственно человеческой историей как историей мысли, между историческим прошлым и прошлым природных объектов. Онтологическая разнородность «мира природы» и «мира истории» у Коллингвуда обуславливает методологическое различие между историческим и естественнонаучными способами познания.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арон Р. Избранное: Введение в философию истории. Москва : ПЕР СЭ ; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2000. 543 с.
2. Блюхер Ф. Н. Философские проблемы исторической науки. Москва : ИФРАН, 2004. 197 с.
3. Дёмин И. В. Проблема единства истории в контексте метафизической и постметафизической философии // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс. 2015. № 6 (28). Т. 2. С. 44–50.

---

<sup>44</sup> Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч.

4. Дёмин И. В. Проблема соотношения исторического опыта и исторического нарратива в постметафизической философии истории // Клио. 2014. № 8 (92). С. 3–6.
5. Дёмин И. В. Философия истории в постметафизическом контексте. Самара : Самар. гуманит. акад., 2015. 251 с.
6. Дёмин И. В. Философия истории как региональная онтология. Самара : Самар. гуманит. акад., 2012. 202 с.
7. Дёмин И. В. Осмысление истории как целостности в горизонте классической и неклассической философии // Философская мысль. 2016. № 2. С. 47–90.
8. Джентиле Дж. Введение в философию / пер. с итал. А. Л. Зорина. Санкт-петербург : Алетейя, 2000. 470 с.
9. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории: Автобиография. Москва : Наука, 1980. 485 с.
10. Кроче Б. Теория и история историографии / пер. с итал. И. М. Заславской. Москва : Языки русской культуры, 1998. 192 с.
11. Огурицов А. П. Философия природы Гегеля и ее место в истории философии науки // Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы / Г. В. Ф. Гегель. Москва : Мысль, 1975. С. 595–622.
12. Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). Москва : ФЭРИ-В, 2006. 635 с.
13. Риккерт Г. Философия жизни. Киев : Ника-Центр, 1998. 512 с.
14. Соколов Б. Г. Дильтей и универсальная история: начало распада // Studia Culturae. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и Центра изучения культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Вып. 4. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 17–35.
15. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. Москва : ФИВ, 2012. 808 с.
16. Шпанин О. Философия истории. Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2005. 458 с.
17. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. Москва : Мысль, 1998. 663 с.
18. Эйкен Р. Философия истории // Философия в систематическом изложении. Москва : Территория будущего, 2006. С. 262–296.