



Методологія історії

УДК 165:930:[141.8+141.82]048.58

П.А. Кравченко, А.І. Мельник

АЛЬТЕРНАТИВИ ІСТОРИЧНОГО ПІЗНАННЯ: МАРКСИСТСЬКА ТА МОДЕРНІ ТЕОРІЇ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

Теоретико-методологічний конфлікт у соціальному пізнанні, породжений зіткненням марксистського і немарксистського бачення історії, має вирішуватися шляхом вивчення й урахування усіх запропонованих філософсько-історичною думкою інтерпретацій розуміння історичного процесу. Альтернативи розуміння історії уособлюють собою основні парадигми історичного знання, які слід урахувати, досліджуючи ті чи інші історичні події чи явища.

Ключові слова: історія, «ідея історії», історичне знання, історичний метод, історичний досвід, історичний процес, історизм, еволюційний світогляд, рефлексія, соціальна держава, соціокультурна динаміка, формаційна теорія, цивілізаційна теорія.

Важливим у плані пошуку альтернативних стратегій історичного пізнання є дослідження парадигмального зламу, що відбувся у вітчизняному та західноєвропейському науковому полі у ХХ столітті. Сьогодні історики висловлюють сумніви не лише у «п'ятичленній» схемі формаційного розвитку, але й щодо самої можливості несуперечливої типології історії за єдиною економічною основою [11, с.232]. Криза марксистського розуміння історії як зміни суспільно-економічних формацій зумовлена розумінням того, що формаційний підхід до історії не може претендувати на глобальну евристичну функцію в історичному пізнанні загалом, оскільки залишає за полем зору багато елементів і зв'язків суспільства, які тим самим не знаходять у моністичному погляді на історію свого адекватного пояснення.

Як зазначає російський історик О. Гуревич, формаційна теорія як основну детермінанту історичного життя виокремлює лише один її аспект — соціально-економічний. Однак переконливо продемонструвати універсальну залежність духовного життя й культури від матеріальної історії суспільства, зокрема по лінії «базис — надбудова», не вдається [3, с. 38]. Інший російський історик М. Барг наполягає на тому, що при формаційному підході картина соціальної структури суспільства настільки збіднюється, що всі соціальні прошарки за межами головних класів антагоністів існують, по суті, як маргінальні елементи. Вся багатопланова соціальна структура так чи інакше підтягується до класів-антагоністів. При цьому ігнорується обширний субстрат загальнолюдських ідей та уявлень, моральних цінностей, які формувались протягом усієї історії певного народу, етносу й не можуть бути зведені до жодного класового начала [1, с.31]. Не

рять цю теорію і поняття «історична епоха», оскільки критерії окреслення епох ні в марксизмі, ні в інших теоріях чітко не визначені, а періодизація епох може вступити у суперечність з теорією суспільно-економічних формацій.

Певну роль у кризі марксистського розуміння історії відіграла й дискредитація ідеї прогресу, яка наростає у соціально-філософській думці з XIX до кінця XX сторіччя. Як зазначає В. Лебедєв, головна омана К. Маркса у розумінні прогресу самого суспільства. У Маркса прогрес став метою історичного розвитку, відповідно кожен наступний етап більш прогресивний, ніж попередній. При цьому головним параметром прогресу є виробничі сили, які мають зростати. За таких умов людина виявляється не метою історичного розвитку, а фактично засобом. «Якщо метою історії є прогрес, а людина має його забезпечити як певний засіб, — зазначає автор, — теоретично можна пояснити таку жахливу кількість жертв, яка була у нас, коли ми почали будувати «найпрогресивніше суспільство». Людина розглядалась навіть не як гвинтик (нам тлумачать: товариш Сталін перетворив людину на гвинтик) — ні, людину розглядали як природну сировину, що відтворюється. На відміну від нафти, котра вичерпується й усе ж таки має ціну, особливо при продажі за кордон; людина — безцінна, у розумінні така, що не має цінності, сировина, що відтворюється і є у нескінченній кількості» [8, с.13–14].

Гіпотези про те, що людство прогресує від нижчих форм суспільного життя до вищих — це зовсім не знахідка марксизму. В працях філософів стародавніх країн, які відомі у наші часи, — Єгипту, Греції, Риму — ця гіпотеза вже є. У концептуальній формі вона представлена Р. Декартом у XVII столітті й була підтримана багатьма суспільствознавцями в XVII–XX століттях. Особливо активно «прогресисти» агітували за свої погляди в XIX столітті на фоні успіхів промислової революції. І К. Маркс і Ф. Енгельс увійшли до їх числа. Але вже в XX столітті концепції «прогресистів» почали критикуватися більш жорстко не тільки з позицій теологічних (якщо людину створив Бог, то він же й задав людині межі розвитку), але й з наукових.

Грунтовну атаку на романтичне бачення безмежності прогресу людства здійснили аналітики, які побачили негативні сторони прогресу: екологічна й енергетична кризи, продовольчі проблеми, вичерпання природних ресурсів тощо. Класичний дарвінізм і його марксистський різновид були піддані нищівній критиці у питанні про походження людини від мавпи (зараз домінує думка, що людина і мавпа — це різні гілки еволюції). Значна кількість не тільки суспільствознавців, але й біологів та фізіологів доводять, що людина як біологічний вид практично не еволюціонує. Зміни у зрості, вазі (навіть мозку) не є доказом індивідуального інтелектуального прогресу [18], тим більше морального.

Водночас переконливих аргументів проти поміркованих еволюціоністів, які відстоюють ідею регульованого, свідомо обмеженого, в тому числі мораллю, прогресу, антипрогресисти так і не надали.

Наше ставлення до еволюційного світогляду, в тому числі до його жорсткого марксистського прогресистського різновиду, помірковане. Людство не може зупинити технологічний і науково-освітній прогрес, але повинно виробити соціальні запобіжники негуманного використання прогресу. Наприклад, В. Ленін і Й. Сталін, які тривалий час були затятими лінійними прогресистами, зробили народ Російської імперії (в тому числі України) учасником згубного історичного прогресистського експерименту волюнтаристськими, терористськими засобами.

Криза марксистського розуміння історії як зміни суспільно-економічних формацій особливо загострилась, коли марксизм не витримав перевірки часом. По-перше, передбачувана марксизмом природно-історична загибель капіталізму в результаті загострення притаманних йому суперечностей не підтвердилась. Капіталізм досі живий, і, більше того, він успішно розвивається. Крім того, як зазначає В. М. Межуєв, «якщо ми бажаємо обмежити історію людства лише історією цивілізації, то краще капіталізму ми нічого не вигадасмо» [10, с.11]. Трагічна помилка Маркса, зазначає В. Порус, не в критиці капіталізму, у якому товарно-вартісні відносини виступають як універсальний та абсолютний взаємозв'язок між атомізованими індивідами, що залучені до суспільного виробництва й підпадають під владу цілого спектра форм відчуження — від виробленого продукту, від влади, від соціальних і політичних інститутів, а головне передусім — від самих себе, від своєї людської природи й сутності, а в недооцінюванні здатності капіталістичного суспільства до самозміни, в абсолютизації рис і суперечностей сучасної йому стадії розвитку цього суспільства [12, с.177].

По-друге, зазнала краху корінна теза теорії про закономірний, природно-історичний рух сучасної цивілізації від капіталізму до соціалізму, оскільки ідея побудови соціалізму як суспільства, що планомірно розвивається, побудовано на суспільній власності й демонструє в усіх відносинах — економічному, соціальному, духовному та моральному — переваги над капіталізмом, так і не підтвердилась. Більше ніж 70 років розвитку СРСР, як і сорокарічний досвід інших соціалістичних країн, упевнено довели неспроможність й утопізм марксистської теорії та основаних на ній прогнозів і практики [6, с.217].

Сама ідея соціалізму, соціальної держави — це позитивна ідея. Але ця ідея може реалізуватися у формі тоталітарного соціалізму (радянська, китайська, камбоджійська, в'єтнамська, кубинська моделі) й так званого «гуманного соціалізму» (шведська, австрійська та інші моделі європейських країн), де соціалізм як теоретична і практична моделі вбирають у себе деякі цінності лібералізму й консерватизму.

Найбільш відома так звана шведська модель соціалізму, творцем якої є Гуннар Карл Мюрдаль. Головною ідеєю цієї моделі є ідея соціальної держави, теоретично обґрунтована німецькими соціал-демократами в ХХ столітті. Г. Мюрдаль адаптував цю ідею для Швеції, головний наголос зробив на регулюючій ролі соціальної держави. Він уважав її здатною подолати стихію ринку і перетворити стихійне капіталістичне ринкове господарство в нову соціалізовану регульовану економіку, яка була б основою створення соціального захисту не тільки працюючих, але й пенсіонерів, молоді, груп соціальних аутсайдерів.

Шведським соціалістам удалося реалізувати на практиці цю модель, яка все ж таки не стала ідеальною. Вдалося зробити сильний соціальний захист для середнього класу, молоді, пенсіонерів і соціальних аутсайдерів. Але високі податки спровокували «втечу» капіталів з країни. Широке розповсюдження дістав соціальний паразитизм. Наприклад, частину громадян Швеції влаштовує існування на допомогу з безробіття, і вони не бажають працювати, особливо на непрестижних посадах або на «брудних» роботах. На ці місця держава змушена запрошувати громадян інших країн. У свою чергу, така трудова еміграція породжує нові проблеми. Отримавши шведське громадянство, колишні емігранти

стають конкурентами і за престижні професії тощо. Отже, й модель «гуманного соціалізму» має суттєві недоліки. Що вже тут говорити про марксистсько-ленінську модель соціалізму «без людського обличчя», а з обличчям тоталітаризму.

Водночас окремі дослідники ХХ століття, а рівною мірою й сучасні представники комуністичних політичних течій, наголошують на неадекватності співвіднесення Марксової теорії з радянською політичною практикою, оскільки на розвиток подій впливали не лише суспільно-історичні закони, але й люди — конкретні особистості. Марксизм, уважають вони, зберігає своє значення як філософсько-історична теорія, хоча й потребує оновлення, наполягають на необхідності розрізняти власне формаційну теорію й формаційний редукціонізм як особливу її форму. При цьому сутність формаційного редукціонізму вбачається у зведенні всього багатства й багатоманітності людського життя до формаційних характеристик, тобто до способу виробництва, базису й надбудови, класової боротьби тощо [2, с.115-117].

На нашу думку, цілком природно, що, коли стала зрозуміла неможливість утвердження останньої, найвищої за Марксом, формації, історичний досвід утілення в життя Марксової теорії було переоцінено. Як зазначає В. Келле, ми — такий наш історичний досвід — опеклися на тому, що здійснили спробу підкорити історію певній ідеології, що вилилось у насильство над історією. Проте історія не терпить над собою насильства навіть у формі спроб штучно прискорити історичний процес. В історії виявляється дієвим те, що допомагає й сприяє природному процесу [5, с.209].

Визнаючи кризу марксистського розуміння історії як зміну суспільно-історичних формацій, слід урахувати, що разом з широковідомим формаційним членуванням історичного процесу К. Маркс виокремлював також за іншими більш широкими основами і критеріями характеристики історії як первинної та вторинної формацій. Принциповий інтерес становлять і сьогодні теоретичні міркування Маркса про трьохчленну періодизацію історичного процесу: у відносинах особистої залежності, речової залежності й вільної індивідуальності, що оснований на універсальному розвитку людини [9, с.100-101].

Наведений вище поділ людської історії на три етапи, зазначає Ю. Плетніков, отримує в наш час усе більше визнання світовою філософською спільнотою. Певною технологічною інтерпретацією цієї проблеми є, зокрема, широко розповсюджене на Заході, а останнім часом й у вітчизняній науці, трактування людської історії як доіндустріального, індустріального та постіндустріального суспільства [13, с.225].

У цьому зв'язку заслуговує на особливу увагу думка В.С. Степіна про глибинний зв'язок марксистського вчення із світоглядними детермінантами техногенної цивілізації та про марксизм як породження культури цієї цивілізації на стадії її індустріального розвитку. Саме на цій стадії, зазначає дослідник, виразно проявився рішучий вплив техніко-технологічного розвитку на всі інші сторони соціального життя. Промислові революції епохи індустріального капіталізму, що привели до виникнення великого машинного виробництва, продемонстрували зв'язок між розвитком виробництва й змінами соціальної структури суспільства. І це, без сумнівів, послугувало передумовою й опорою для розробки матеріалістичного розуміння історії [17, с.319-320]. Відповідно той факт,

що, розробляючи теорію суспільно-історичних формацій, К. Маркс і Ф. Енгельс досліджували в першу чергу історію й доісторію саме техногенної цивілізації, пояснює неабиякі труднощі, що виникли потім при зіставленні цієї теорії з більш широким історичним матеріалом, особливо історичним матеріалом ХХ-ХХІ століть.

При цьому слід погодитися з авторами посібника за редакцією О.Панарина у тому, що формаційна теорія при всіх її недоліках є однією з перших спроб побудови на основі наукової раціональності глобальної картини людської історії (метатеорії історичного процесу). Конкретно-наукові аспекти її у багатьох положеннях застаріли, але сам підхід, що лежить в її основі, ще зберігає свою силу. Вона прагне системно розкрити найбільш загальні основи й глибинні тенденції історичного процесу й на цій основі аналізувати загальні та особливі властивості конкретно-історичних суспільств. Через високоабстрактний характер цієї теорії її небезпечно напряму застосовувати до конкретного суспільства [19, с.395-396], перетворювати безпосередньо в рецепти конкретних реформ, дій.

Альтернативою філософсько-історичного пізнання є немарксистське бачення історії, яке в сучасній науці представлено концепціями багатьох відомих філософів минулого століття. Розглянемо концепції історизму, або антимарксистського історизму, К. Поппера, ідеї історії Р. Колінгвуда, глобальних ритмів історичного процесу А. Дж. Тойнбі та соціокультурної динаміки П. Сорокіна як головні альтернативи марксистському трактуванню «історії».

Одним з перших послідовних критиків марксистського бачення історії був представник критичного раціоналізму Карл Поппер. У своїх роботах «Злиденність історизму» (1944) та «Відкрите суспільство і його вороги» (1945) він критикує не тільки й не стільки марксистський історизм, скільки принцип історизму й усю істористську теорію, яка виходить з того, що засадничою метою історії та історичних наук є прогнозування, передбачення майбутнього, і здійснює спробу її вдосконалити.

Розуміючи історизм як «вчення про те, що історією правлять особливі історичні або еволюційні закони, відкриття яких надасть нам змогу пророкувати долю людини» [14, с.21], К. Поппер у першій праці намагається довести, що істористський підхід до суспільних наук дає жалюгідні наслідки. «Погляд, що завдання соціальних наук — відкривати закони еволюції суспільства або передрікати його майбутнє..., можна назвати центральною істористською доктриною! Оскільки саме цей погляд на суспільство, як на щось, що проходить крізь низку періодів, призводить, з одного боку, до протиставлення мінливого соціального й незмінного фізичного світу і, тим самим, до антинатуралізму. З іншого — той самий погляд призводить до пронатуралістичної та скептистської віри у так звані «природні закони послідовності» [16, с.126]. Відповідно, на думку Поппера, «немає таких законів, які б визначали послідовність такого «динамічного» ряду подій» [20, с.137]. Тобто, за Поппером, не існує об'єктивних історичних законів, є лише хаотична динаміка природно-історичного розвитку. Таким чином, Карл Поппер пропонує метод, який, на його думку, міг би дати кращі наслідки, ніж історизм. Він захищає думку про те, що пізнати історичний розвиток можна за допомогою природничих наук, жодні методи історичних наук тут безсилі [17, с.183].

Довівши, на його думку, яка не зовсім збігається з нашою, ще у першій своїй роботі всю хибність методу історизму, у другій, більш відомій, праці «Відкрите суспільство та його вороги» Карл Поппер намагається пояснити, чому, незважаючи на «нікчемність висновків» історизму, цьому методу таки «пощастило так укріпитися». У цій роботі він досліджує соціальні філософські вчення, які ставили за мету наукові передбачення та історичні пророкування, тобто він досліджує еволюцію історизму від Геракліта через Платона, Гегеля до Маркса. Розвиток історизму автор демонструє через ідею біполярності людської історії, згідно з якою історія людства здійснюється між двома полюсами, одним з яких є колективістське (закрите) суспільство, другим — індивідуалістське (відкрите) суспільство. Окрім К. Поппера, ідею біполярності людської історії протягом ХХ сторіччя розвивали Е. Дюркгейм, Ф. А. Хайек, Р. Арон.

К. Поппер у своїй роботі (передусім у її першому томі) демонструє, що людська цивілізація «ще не цілком оговталась після потрясіння від свого народження — переходу від племінного, або «закритого суспільства», до «відкритого суспільства». При цьому, за Поппером, «закрите суспільство» характеризується вірою в існування магічного табу, а «відкрите суспільство» являє собою суспільство, в якому люди значною мірою навчилися критично ставитись до табу й осноувати свої рішення на спільному обговоренні й можливостях власного інтелекту. К. Поппер у своїй праці прагне довести, що потрясіння від цього переходу є одним із факторів, що сприяли появі реакційних рухів, які намагались повернути цивілізацію до племінного стану й витоки яких слід шукати у тих чи інших історичистських ученнях, оскільки етичні й методологічні засади історизму обстоюють позиції тоталітаристського, «закритого» суспільства.

У передмові до другого видання роботи К. Поппер зазначає, що «всеохоплюючі історичні передбачення перебувають за межами наукового методу. Майбутнє залежить від нас самих, а ми не залежні від будь-якої історичної необхідності» [14, с.15]. Більше того, підтримуючи бунт проти цивілізації, впливові філософські вчення, які наполягають на тому, що відкрили закони історичного розвитку і саме тому здатні передбачити хід історичних подій, приваблюють і спокушають велику кількість інтелектуалів. Останнє автор пояснює тим, що «історизм сам значною мірою є протидією на труднощі, що постають перед нашою цивілізацією, та на її вимогу особистої відповідальності» [14, с.18].

У той же час варто бачити, що К. Поппер, виступаючи як критик історизму, фактично є автором специфічної концепції історизму, що заперечує марксистський детермінізм в історії й заміняє його так званим соціальним конструюванням (socialengineering).

Другий том «Відкритого суспільства» К. Поппер присвячує передусім критиці марксистської історичної філософії. Він доводить, що «марксизм — теорія чисто історичистська, теорія, що намагається передректи хід майбутніх соціальних і економічних подій та, зокрема, революцій» [15, с.93], а також підкреслює «абсолютну безплідність марксистського методу». Аргумент про те, що наука може передбачити майбутнє лише за його обумовленості, тобто якщо майбутнє присутнє в минулому, вкладене в нього, привів Маркса, вважає Поппер, до хибного переконання, що суто науковий метод має осноуватися на виключному

детермінізмові. Окрім того, на думку автора, науковий характер передбачення, що відоме з фізики чи астрономії, не може бути аргументом на користь наукового характеру широкомасштабного історичного пророцтва, яке в загальних рисах передрікає основні тенденції майбутнього розвитку суспільства.

Аналізуючи метод Маркса, К. Поппер критикує Марксів різновид історизму, який він характеризує як економізм, Марксову теорію класів, проте найгострішій критиці у Поппера піддається Марксова теорія держави та його роздуми про безсилля будь-якої політики. Звертаючи увагу на те, що марксизм претендує на дещо більше, ніж бути наукою, вдається не просто до історичного пророцтва, а претендує на те, щоб стати основою практичної політичної діяльності, Поппер категорично спростовує доктрину, за котрою економічна влада більш фундаментальна, ніж фізична або державна влади, й пропонує механізми контролю над будь-якою владою та ставить проблему парадоксу свободи. Проте ще детальніше К. Поппер досліджує так званий результат Марксового методу — пророцтво про майбутнє прищестя безкласового суспільства. Марксистську історичну філософію Поппер порівнює з іншими формами історизму, найдавнішою з яких є доктрина вибраного народу. Він вважає, що «марксистка історична філософія підмінює народ вибраним класом, інструментом творення безкласового суспільства, і водночас класом, який приречений упадкувати Землю — правити світом» [14, с.23].

У результаті глибинного аналізу марксистської історичної філософії й решти історичистських теорій, які автор називає також інтерпретаціями історії, К. Поппер доходить до висновку, що «історія позбавлена сенсу», оскільки історії людства як такої немає, є лише «безмежна кількість історій усіх аспектів людського життя» [15, с.293]. Водночас він стверджує, що «ми можемо надати їй сенс..., замість того, щоб ставати в позу пророків, ми повинні стати творцями своєї долі» [15, с.302–303].

Як зазначає А. Івін, доповнюючи роздуми К. Поппера відсутніми ланками, можна сказати, що в людській історії існують і суперничають дві тенденції: тенденція закритого суспільства, що веде від племінного колективізму через середні віка до сучасного тоталітаризму, й традиція відкритого суспільства, що веде від давньогрецької демократії до сучасного західного суспільства. Термін «відкрите суспільство» підкреслює ту обставину, що це суспільство у процесі вільного обговорення й зважування альтернатив само вибирає перспективу свого розвитку. Закрите суспільство однозначно спрямоване на досягнення однозначно визначеної глобальної мети й жорстко пов'язане заздалегідь виробленим планом. Воно не вибирає свій шлях, а реалізує своє призначення, що визначене волею бога або законами суспільного розвитку [4, с.59]. Доводячи безперспективність історизму, етичні й методологічні засади якого обстоюють позиції «закритого суспільства», Карл Поппер закликає нас надати історії сенсу й мети, «зробити її нашою боротьбою за відкрите суспільство і проти його ворогів» [15, с.302].

К. Поппер здійснив спробу протиставити марксизму концепцію соціального конструювання, сутність якої полягає в такому: по-перше, у визнанні того, що практична діяльність людини викликана нагальними потребами моменту, а не історичними законами, тенденціями, традиціями. І соціальний інженер може впливати на людську історію таким же чином, як на зміни навколишнього

середовища. По-друге, теоретик повинен мати прагматичне ставлення до життя, орієнтуватися на нагальні потреби і відкинути як непотрібне утопічне планування.

У своїй гострій полеміці з марксистами К. Поппер не завжди правий. Методи історизму (історицизму), конкретно-історичного підходу і, навіть класовості, стали загальноновизнаними у сучасному суспільствознавстві. Безумовно, не варто застосовувати жорстке планування майбутнього, але не враховувати минуле і не будувати програм майбутнього людина не може. Навіть надія, мрія, віра та інші феномени відіграють велику роль у наближенні майбутнього.

Англійський філософ та історик Колінгвуд Робін Джордж, розділяючи раціоналістичний підхід до історії, розуміє історію як проникнення в душі людей, вивчення їх погляду на ситуацію, у котрій вони знаходились. У своєму найвідомішому творі «Ідея історії» він ставить питання щодо предмета історії як науки, механізмів її функціонування та методології пізнання в царині історичної науки. Тобто дає свою парадигму розуміння історії та історичного знання. Шукаючи відповіді на запитання, що являє собою історія, для чого вона потрібна, у чому природа історичного процесу в працях мислителів минулого й сучасності, філософ доходить до висновку, що історичний процес є процес думок, і людина розглядається як єдиний суб'єкт історичного процесу тому, що саме її поведінка визначається думкою. Таким чином, історичний процес він протиставляє природним процесам, які є простою послідовністю подій.

Ще у вступі до «Ідеї історії» Колінгвуд визначає історію як «різновид дослідження або розвідки». Історія, зазначає автор, «належить до розряду того, що ми називаємо науками, себто до форм думки, за допомогою яких ми ставимо запитання й намагаємося дати на них відповіді... Наука розкриває суть явищ, і в цьому розумінні історія є наукою» [7, вступ, § 2]. У наступних розділах автор уточнює, що історія є «наукою особливого типу», оскільки вона не організується у жодним з відомих так званих «наукам спостереження та експерименту» способів. На відміну від точних наук, завдання історії — «вивчати недоступні для нашого спостереження події, причому вивчати ці події висновково, йдучи до них через аргументацію, що береться із чогось іншого, недоступного для нашого спостереження, — із того, що історик називає «свідченням» про події, якими він цікавиться» [7, Ч.5, §3].

Розкриваючи відповіді на зазначені запитання, у тому ж вступі Колінгвуд доводить, що історичний метод — не що інше, як інтерпретація свідчень. А відповідь на головне й найважче, на думку автора, запитання про призначення історії полягає у тому, що «історія призначена для самопізнання людства». В останній частині праці «Епілегомени» автор продовжує цю думку: «Без якогось знання про самого себе недовершеним буде пізнання інших речей, адже знати щось, не знаючи, що ти знаєш, — це лише напівзнання, а знати, усвідомлювати, що ти щось знаєш, — це знати самого себе. Самопізнання є для людини бажаним і важливим — не лише заради самого самопізнання, але і як така умова, що без неї ніяке інше знання не може бути критично виправданим та надійно обґрунтованим» [7, Ч.5, § 1].

Одним із чільних положень Колінгвудової філософії історії є тісний взаємозв'язок між історією як історичним процесом (a parte objecti) та історією як мисленням історика (a parte subjecti). Щодо обох цих аспектів Колінгвуд став на чіткі позиції — (не тільки в «Ідеї історії», а й у своїй «Автобіографії»), — що

привернуло велику увагу. Перша стверджує, що всю історію слід розглядати як історію думки, а друга, що історія, по суті, є повторним програванням колишньої думки. «Історія думки, а отже, і вся історія, є повторним програванням колишньої думки в голові самого історика», — зазначає філософ у останньому розділі своєї фундаментальної праці. «Це повторне програвання буде тільки тоді довершеним, коли історик змобілізує на розв'язання тієї проблеми всі сили свого духу та все своє знання філософії чи політики» [7, Ч. 5, § 2].

Адже, згідно з Колінгвудом, історичне знання — це не тільки знання того, що було зроблено в минулому, а й водночас відтворення тих дій, увічнення діянь минулого в теперішньому. Єдиною реальністю, стверджує він, є теперішнє, але воно складається з двох ідеальних елементів: минулого (необхідність) і майбутнього (можливість). Хоча минуле і майбутнє як такі є ідеальними, вони є відповідно «тим, що живе у теперішньому», й «тим, що в теперішньому зароджується»; вони, за Колінгвудом, «цілковито реальні й насправді якраз і є самим теперішнім». «Те, що ми знаємо, повинне, на мою думку, існувати, — стверджує він і продовжує: — А якщо це так, то ми не можемо знати посправжньому ні минулого, ні майбутнього... Про минуле як минуле й про майбутнє як майбутнє ми можемо мати лише припущення, краще чи гірше обгрунтовані». Хоча він визнає, що припущення щодо минулого й майбутнього мають відмінну природу, й висуває положення про те, що «як минуле, так і майбутнє, отже, розладнують наші спроби їх пізнати, але різними способами й з різних причин» [7, передмова упорядника].

Тому об'єктом історичного знання є не просто щось, що лежить поза свідомістю, яка його пізнає, а діяльність мислення, що може бути пізнаною тільки тією мірою, у якій розум, що пізнає, відтворює її в собі й у такий спосіб усвідомлює себе [20, с.172]. Суб'єкт і об'єкт пізнання взаємопроникають, створюючи певне ціле, тому «для історика ті чинності, історію яких він вивчає, є не спектаклі для споглядання, а переживання досвіду, що їх належить пережити у власній голові; вони є об'єктивними або ж знаними йому тільки завдяки тому, що вони ж — і суб'єктивні або власні його діяння [7, с.293]. Лише у такий спосіб історик може досягти розуміння минулого, що включає знання причин того, що відбулось. Якщо, наводить приклад Колінгвуд, історик філософії хоче дізнатися, що хотів сказати Платон у своїх творах, він має продумати платонівські думки, відтворити їх у контексті власного знання й вже після цього дати їм власну оцінку, критикувати й виправляти, якщо необхідно.

Таким чином, на відміну від «ідей» історії, що трактувалась класичною філософією як незалежна від дослідника, як наперед задана в силу володіння самостійною сутністю [7, с.297], ідея історії у Колінгвуда «належить кожній людині в якості елементу її свідомості, й вона відкриває її у себе, як тільки починає усвідомлювати, що значить мислити» [7, с.237]. Тому не може й бути мови про відповідність, адекватність певної об'єктивної істини об'єкту, що досліджується, проте в той же час спрямовуюча історика «ідея» при всій фрагментарності результатів його праці має бути ясною, раціональною й загальною. Саме цим положення «наукової історії» Р. Колінгвуда відрізнялись від пануючих століттями уявлень про історію, які автор називає історією «ножиць і клею» — «історію, що конструюється із витягів та комбінованих «заповітів» різних авторитетів, себто компілятивну історію» [7, Ч. 5, § 3, IV].

Згідно з Колінгвудом, науковий історик, на відміну від історика -компілятора, мислить не «історичними фактами» як «авторитетними свідченнями» й не історичними періодами», оскільки велика кількість накопиченого історичного матеріалу неосяжна, не піддається систематизації та не вкладається до строгих схем. Науковий історик мислить проблемами, беручи на себе ініціативу в розв'язанні поставленого ним самим питання. Він відтворює минуле у своїй уяві, відкриває його смисл, пізнаючи думку іншого. При цьому пізнати думку іншого означає не просто скопіювати її у своїй свідомості, але й продумати цю думку самому, вловити її структуру, проникнути до логіки розмірковувань автора, повторити її у своїх думках і в той же час критично проаналізувати цю думку, зіставити з власною, включитись у неї, зробити «своєю». У цьому сенсі історичне пізнання, вважає Колінгвуд, відрізняється від простого відтворення минулого тим, що воно нібито «конструює» історію (думку), «інтерпретує», «розуміє», переосмислює її в акті рефлексії (за Колінгвудом, «рефлексія є мисленням про акт мислення»). Для того, зазначає автор, «щоб будь-який конкретний акт думки став темою для історії, треба, щоб це був акт не просто думки, а думки рефлексивної, себто такої думки, що здійснюється в усвідомленні того, що вона здійснюється й установлюється тим, чим вона є, свідомістю» [7, Ч. 5, § 5].

Більше того, за Колінгвудом, проєктивність думки, що «створює свій історичний світ, що постійно змінюється», свідчить про її свободу, адже не існує, крім неї, у світі інших сил, які б управляли нею, «модифікували» її, змушували прийняти той чи інший напрям, створювати світ саме цього типу, а не іншого. Тобто свобода думки в її креативності, непередзadanості, що однак не означає її повної довільності. У своїй раціональній діяльності людина не є вільною від примусу, причиною якої виступає ситуація, що створюється з власних думок та думок інших людей. Тому зміна ситуації призводить до зміни думки, що анітрохи не зменшує свободи. «Та свобода, що існує в історії, полягає у факті, що цей примус накладається на діяльність людського розуму не чимось іншим, а ним же самим. Ця ситуація, його володар, оракул і бог, є ситуацією, яку створив він сам» [7, Ч. 5, § 6]. Усвідомлення своєї свободи відкриває історичному автономний характер історичної свідомості, що здатна розкрити смисл історичних подій шляхом відтворення думки минулого в індивідуальній свідомості історика, який належить до іншої епохи.

Р. Колінгвуд фактично заперечує концепцію К. Поппера. У його поглядах, на нашу думку, закладено багато раціонального. Дійсно, між реальним історичним фактом (інколи кажуть «об'єктивним фактом») та його інтерпретацією історичною наукою або окремими істориками лежить величезна дистанція. Наприклад, так звана «марксистсько-ленінська історична наука» на замовлення КПРС або її вождів так інтерпретувала історичні факти, інколи декілька разів, що замість наукового історичного знання населення СРСР й інших соціалістичних країн отримували безліч міфів, історичних фальшивок, за якими реальна історія була закрита, похована.

Чи не тому, як тільки зняли цензуру і проголосили політику гласності, то реальна історія СРСР (і не тільки історія СРСР, але й історія Російської імперії) виявилася зовсім іншою, що шокувало все населення. Також відбулася переоцінка історичної ролі багатьох державних та суспільних діячів тепер уже незалежних пострадянських республік. Це відбувається і по відношенню до історії України, де

одні герої скинуті з п'єдесталів, інші — поставлені. І тут головне не наробити нових ідолів, міфів, а дати об'єктивну історію України. Історіознавча парадигма Р. Колінгвуда, але теж сприйнята критично, а не апологетично, може бути в нагоді українським дослідникам.

Таким чином, ми можемо зробити висновок: розкриваючи механізми розуміння, інтерпретації історії Р. Колінгвуд, по суті, вступає до галузі герменевтики. Пізнання минулого з'являється як переосмислення з позицій теперішнього, що робить неможливим сприйняття історичних подій «як вони відбувались», не дає досліднику розчинитись у них. Лакуна між минулим і майбутнім заповнюється за допомогою уяви, що являє собою не довільну фантазію, а конститутивну діяльність свідомості, яка слідує певній логіці. Орієнтуючись на пошуки методу історичного дослідження, важливим принципом якого є постановка проблеми, Р. Колінгвуд обґрунтовує кумулятивну концепцію історичного прогресу, не відкидаючи старого як такого, що зжило себе, а включивши його до нового контексту, але не в первинному вигляді, а у перетвореному, переосмисленому. Історичний процес тим самим стає дисконтинуальним, адже пізнання історії може початися з будь-якої крапки і йти в будь-якому напрямі, де історик знаходить проблему.

(Закінчення в наступному номері)

Список використаної літератури

1. Барг М.А. Цивилизационный подход к истории / М.А. Барг // Коммунист. — 1991. — №3. — С. 27-35.
2. Горинов М. Исторические журналы. Вторая половина 1991 года / М. Горинов // Свободная мысль. — 1992. — № 4. — С. 113-118.
3. Гуревич А.Я. Теория формации и реальность истории / А.Я. Гуревич // Вопросы философии. — 1990. — № 11. — С. 31-43.
4. Ивин А.А. Философия истории: учебное пособие / А.А. Ивин. — М.: Гардарики, 2000. — 528 с.
5. Келле В.П. Исторический опыт и перспективы социализма / В.П. Келле // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 200-210.
6. Ковальзон М.Я. Бесплодие примитивного нигилизма / М.Я. Ковальзон // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 210-222.
7. Колінгвуд Р.Дж. Ідея історії / Колінгвуд Робін Дж.; [пер. з англ. О. Мокровольський]. — К. : Основи, 1996. — 615 с.
8. Лебедев В.П. «Прав в деталях и велик в своих заблуждениях...» / В.П. Лебедев // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 13-24.
9. Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857-1858 годов) / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. — М. : Госполитиздат, 1958. — Т. 46. — Ч. I. — С. 54-508.
10. Межуев В.М. Социализм как идея и как реальность. Собственность и власть // Идеи социализма и реальности советского общества: материалы проблемно-поискового семинара научного совета, г. Москва, 1989 г. — М., 1990.
11. Момджян К.Х. «Даже гений не может быть и ученым, и революционером сразу...» / К.Х. Момджян // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 229-235.
12. Порус В.Н. От критики цивилизации — к самокритике культуры / В.Н. Порус // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 169-189.
13. Плетников Ю.К. Против старого и нового догматизма / Ю.К. Плетников // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 222-228.

14. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : [у 2 т.]. — Т. 1 : У полоні Платонових чарів / Поппер К. [перекл. з англ. О. Коваленка]. — К. : Основи, 1994. — 444 с.
15. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : [у 2 т.]. — Т. 2 : Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники / Поппер К. [перекл. з англ. О. Буценка]. — К. : Основи, 1994. — 494 с.
16. Поппер К. Злидненість історизму / Поппер К. [пер. з англ. Василь Лісовий]. — К. : Абрис, 1994. — 192 с.
17. Степин В.С. Судьба марксизма и будущее цивилизации / В.С. Степин // Марксизм: PRO и CONTRA. — М.: Республика, 1992. — С. 301-330.
18. Философия истории: учеб. пособ. / [под ред. проф. А.С. Панарина]. — М.: Гардарики, 2001. — 432 с.
19. Ящук Т.І. Філософія історії: курс лекцій / навч. посіб. / Ящук Т.І. — К.: Либідь, 2004. — 536 с.
20. Tantsch E. The Self — Organizing Universe / Scientific and Human implications of the Emerging Paradigm of Evolution / E. Tantsch. — New York, 1980.

П.А. Кравченко, А.И. Мельник

АЛЬТЕРНАТИВЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ: МАРКСИСТСКАЯ И МОДЕРНЫЕ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Теоретико-методологический конфликт в социальном познании, рожденной столкновением марксистского и немарксистского видения истории, может быть решен путем изучения и учета всех предложенных философско-исторической мыслью интерпретаций понимания исторического процесса. Альтернативы понимания истории олицетворяют собой основные парадигмы исторического знания, которые необходимо учитывать, исследуя определенные исторические события и явления.

Ключевые слова: *история, «идея истории», историческое знание, исторический метод, исторический опыт, исторический процесс, историцизм, эволюционные мировоззрение, рефлексия, социальное государство, социокультурная динамика, формационная теория, цивилизационная теория.*

Р.А. Kravchenko, A.I. Melnik

A theoretical and methodological conflict in social cognition produced by the collision of Marxist and non-Marxist vision of history can be solved by studying and taking into account all philosophical and historical interpretations of understanding the historical process. The alternatives of understanding history represent the main paradigms of historical knowledge, which must be taken into account while studying certain historical events and phenomena.

Keywords: *history, «idea of history», historical knowledge, historical method, historical experience, historical process, historicism, evolutional world view, reflection, social state, sociocultural dynamics, theory of formation, civilization theory.*

Надійшла до редакції 2 квітня 2012 року