Львівський національний університет
імені Івана Франка

Леонід ЗАШКІЛЬНЯК

МЕТОДОЛОГІЯ ІСТОРІЇ

від давнини до сучасності

Львів
Львівський національний
університет імені Ів.Франка
1999

З М І С Т

В с т у п **5**
РОЗДІЛ 1. Початки історичної свідомості. Антична історіографія **9**
1.Зародження міфологічної історичної думки 9
2.Грецька і римська антична історіографія 18
РОЗДІЛ 2. Теологічна історія європейського середньовіччя **37**
1.Теоретичні підстави християнської теології історії 37
2.Етапи та ідеї західноєвропейської історіографії VI-XIV ст. 45
3.Візантійська історична думка та її впливи 55
РОЗДІЛ 3. Історіографія європейського ренесанса: критична історія (XV-XVI ст.) **62**
1.Світоглядні підстави гуманістичної історіографії 62
2.Ренесансне бачення історії 69
РОЗДІЛ 4. Історична думка Бароко і Просвітництва (XVII-XVIII ст.): філософська історія **83**
1.Формування раціонального світогляду 83
2.Ідеї критичної історіографії XVII ст. 86
3.Філософська історія Просвітництва 89
4.Німецька філософія історії 106
РОЗДІЛ 5. Історична теорія "віку історії" (XIX ст.): наукова історія **110**
1.Світ ідей романтичної історіографії 110
2.Народження соціологічної історії 124
2.1.Позитивізм і соціологічна історія 125
2.2.Історична соціологія К.Маркса 133
3.Німецька класична історіографія 136
РОЗДІЛ 6. Історична думка першої половини XX ст.: багато облич історії **141**
1.Інтелектуальний перелом на рубежі століть 141
2.Соціологічна історія та її трансформації: "нова історична наука" 146
2.1.Соціологічна історія Макса Вебера 146
2.2.Історико-соціологічні теорії початку XX ст. 148
2.3.Марксизм і історія 152
2.4.Школа "Аннали" — 1: "нова історична наука" 163
3.Філософія історії у XX столітті 168
3.1.Абсолютний історизм Б.Кроче 168
3.2.Ідея історії Р.Д.Коллінґвуда 170
3.3.Історія цивілізацій. А.Д.Тойнбі 172
3.4.Теологічна філософія історії XX століття 175

3.5.Аналітична філософія історії (неопозитивізм) 177
4.Неокантіантська традиція в історії 180
4.1.Феноменологія та історія 182
4.2.Філософія історії людини (екзистенціалізм) 184
РОЗДІЛ 7. Теоретична історія другої половини XX ст.: повернення до історії людини 189
1.Нові тенденції у розвитку науки 189
2.Від соціологічної до антропологічної історії 191
2.1.Марксизм і неомарксизм в історії 191
2.2.Школа “Аннали” — 2: ”глобальна історія” 196
2.3.”Нова наукова історія” 199
2.4.Школа “Аннали” — 3: антропологічна історія 206
2.5.Історія та інформатика 208
3.”Нова філософія історії”: нарративізм 210
3.1.Структурна антропологія та історія 211
3.2.Нарративна філософія історії 212
4.Замість епілога: кінець історії? 216
Список використаної та рекомендованої літератури 220
Summary 227

"...В історії, так само як і в науці, ми не можемо уникнути певної точки зору, а віра в те, що ми таки спроможні це зробити, обов'язково веде до самообману і відсутності критичного погляду"

(Карл Поппер. Відкрите суспільство та його вороги, Т.2. Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. Київ,1994. С.283)

ВСТУП

Від часів античності розпочалася тривала дискусія, яка продовжується донині: що є історія? У різні епохи мислителі відповідали на поставлене питання по-іншому. Однак їх відповіді зводилися переважно до двох, як видавалося протилежних, положень — історія є засобом пізнання і розуміння реального світу, що існує у часі й просторі, або вона є результатом творчого натхнення свідомості, яка створює неповторний світ духовних образів, що є складовою частиною відповідної культурної системи. Іншими словами, дискусії й суперечки назагал торкались приналежності історії чи то до ґрона форм наукового осмислення дійсності, тобто до наук, чи то до сфери образного, емоційно-духовного опанування світу, тобто до літератури і мистецтва.

Щоправда, поки теоретики ламали списи у пошуках відповідей на "вічні" питання, в яких ставлення до минулого відігравало неабияку роль, інтерес до історії, до того, що відбувалось вчора й передвчора, надавав снаги численним любителям стародавностей у пошуках матеріальних й духовних залишків попередніх епох, у спробах відтворити перебіг і зміст минулих подій, а згодом й пояснити їх послідовність та причини. Запис і опис сучасних подій дуже швидко, вже у далекій давнині, наштовхнув на думку про плинність часу й про швидкий перехід сучасного у минуле, а також про потребу передачі прийдешнім поколінням певних відомостей про тривоги й звитяги сучасників. Сталося так, що практичні потреби (насамперед політичного, як от утвердження престолу за династією, але не в останню чергу й економічного чи культурного плану) народили "історіографію" — поки що не науку, а лише опис того, що відбувалось на очах сучасників або їх недалеких предків. І, таким чином, історія здобула поважне місце серед інших форм суспільної свідомості. Її засади розвивалися не стільки завдяки теоретичним уявленням про час, простір, засоби опису, скільки внаслідок конкретної практики окремих особистостей. Тому й не дивно, що у наступні цивілізовані епохи

(починаючи від античності) історіографія й теорія історії (філософія історії) розвивалися майже відокремлено, а якщо й десь перетиналися, то неодмінно вступали у конфлікт.

Історіографи здебільшого турбувалися про докладний опис минулих подій, сподіваючись на об'єктивність і неупередженість своїх писань. Філософи ж здебільшого намагалися знайти мету і сенс існування природи та людини, їх взаємодію і взаємовпливи. До певного часу шляхи їх роздумів ніби не перетиналися (хоча це була ілюзія, оскільки і перші, і другі неодмінно спиралися у своїх міркуваннях на певне бачення навколишнього світу, тобто на світогляд). Однак від моменту широкого проникнення раціоналізму у всі сфери людського мислення (XVI-XVIII ст.) історія змушена була шукати раціоналістичні засади для виправдання своїх претензій на "правдиве" й "об'єктивне" відтворення й пояснення минулого. За таких умов історії не можна було залишатися за межами наукових дисциплін — їй загрожувало втратити ореол "вчительки життя", здобутий подвижницькими зусиллями античних історіографів. XIX століття поза всякими сумнівами стало "віком історії", часом, коли вона святкувала народження численних академічних закладів, видань і, найголовніше — тішилася високим авторитетом у громадськості. У цей період історики, як і представники інших наук, змушені були докладніше зайнятися своєю теорією. З легкої руки відомого німецького історика Й.Г.Дройзена у 60-х роках XIX ст. були сформульовані головні принципи "методології історії", як теоретичної дисципліни, яка обґрунтовувала науковість історії, її місце серед інших наук. Після нього нова дисципліна швидко розвинулася зусиллями вчених різних країн.

На початку XX ст. внаслідок зміни наукової картини світу , переміщення уваги дослідників на свідомісні процеси, на творення знань взагалі і наукових зокрема, у ставленні до історії з'явилося значно більше песимізму, ніж у попередньому столітті. Деякі філософи й теоретики історії поставили під сумнів її науковий характер, віднесли її до сфери культури й мистецтв. Проте інші теоретики наполегливо шукали аргументи на користь науковості історії і, в зв'язку із цим, вимагали відмовитися від "традиційної" описової історії й модернізувати підходи до вивчення та пояснення минулого. У XX ст. пройшли плідні дискусії з приводу теоретичних підстав історії, в ході яких були піддані аналізові різні етапи пізнання минулого і формування історичних знань. Теорія історії збагатилася важливими пізнавальними здобутками, котрі дозволили краще зрозуміти як ті положення, що єднають історію з іншими науками, так і особливості, які складають специфіку історичної науки як засобу пізнання світу.

Великий вплив на теоретичні міркування стосовно історії справили виникнення і розвиток від 20-х років XX ст. наукознавства або філософії науки (аналітичної філософії). Наукознавчі дослідження, а особливо праці 50-70-х років Т.Куна, І.Лакатоса, П.Фейєрабенда, Н.Генсона, С.Тулміна та інших довели, що сама наука є історично змінною і найтісніше пов'язаною з формами суспільного та духовного життя соціуму. Таким чином, як історія, так і всі інші науки підпорядковані поширеним у суспільстві у певну історичну епоху світоглядним парадиґмам (прийнятим системам і зразкам пояснення явищ), котрі, у свою чергу, формуються історично, як результат сукупної пізнавальної діяльності людства. Наука виступає історично змінним культурним явищем. І, таким чином, історія законно посідає своє місце серед інших наук, хоча й зі значним обсягом особливих рис [2; 14; 24; 25; 54; 100].

Огляд питань, які стануть об'єктом дальшого, більш докладного висвітлення, був потрібний для того, щоб у загальних рисах ввести читача у коло проблематики теорії історії або, як нам видається більш доцільним, — *методології історії*. Назагал теоретична історія, як і

теоретичні дисципліни у інших науках, виконує у історіографії подібні функції, а саме: осмислення процесу розвитку об'єкту дослідження, методів його пізнання, формування наукових знань та їх соціальної значущості. Методологія історії відрізняється від *філософії історії* — розумового конструювання гіпотетичної моделі змісту і способу розгортання людського буття, від *історіософії* — пошуку провідної ідеї розвитку певного суспільства, від *історичної соціології,* зосередженої на виявленні постійних і змінних елементів суспільних структур. *Методологія історії підходить до історії, як однієї з наук, із мірками та засадами, прийнятими у наукознавстві, намагається вибудувати певну систему понять, категорій і принципів, які повинні допомогти історику свідомо рухатися від джерел до наукових історичних знань, розуміти роль і функції історичних знань у суспільстві.*

Методологія історії, як вже відзначалося в літературі [45; 48; 94; 185], передбачає виокремлення і теоретичне осмислення таких головних елементів історичного пізнання:

1) об'єкту і предмету вивчення;

2) суб'єкту пізнання (історика), методів і логіки його дослідницької діяльності у процесі створення історичних знань;

3) історичних знань, їх структури, адекватності щодо реальності, соціальної значущості.

У цьому місці немає потреби докладніше торкатися проблем методології історії. Однак не зайвим буде зазначити, що історики різних епох у своїй роботі керувалися певними, здебільшого панівними, уявленнями про предмет свого досліду і призначення його результатів. Але й сьогодні необізнані кола громадськості і, на жаль, частина представників фахового цеху істориків продовжують поширювати ілюзії про "зовсім нову, об'єктивну" історію чи то народу, чи то держави, яку можна написати в умовах відсутності "ідеологічного диктату".

Дійсно, після десятиліть панування у вітчизняній (радянській) історіографії офіційної методологічної доктрини (марксистсько-ленінського вчення) відкрилися сприятливі перспективи вільного вибору кожним дослідником відповідної його знанням, досвіду та ідеологічним чи політичним поглядам методологічної орієнтації. Проте, на ділі, спостерігаємо в історіографії нові спроби "загнати" істориків у вузькі рамки "державницької" чи "національної" методологічних доктрин, жорстко підпорядкувавши історичні знання політичній або ідеологічній кон'юнктурі. Не ставлячи під сумнів потребу "підкріплення духу словом", а державницьких прагнень — відповідною ідеологією, хочемо підкреслити відмінність завдань політики та ідеології від історичної науки. Тривала історія самої історії засвідчує прагнення її адептів звільнитися від "міцних обіймів" політики та ідеології, знайти опору у більш стійких формах суспільної свідомості.

Звільнення від диктату одної методології не повинно народжувати прагнення замінити її іншою "єдино вірною". Щоб уникнути такої підстановки і виробити більш об'єктивний образ історичного мислення, підготовлено дану роботу. Вона призначена допомогти тим, хто прагне фахово опанувати дослідницькі вміння в історії, а також зрозуміти мету й можливості наукового пізнання минулого. Вона може бути корисною й тим, хто цікавиться історією або збирається використовувати історичні знання у суспільній праці.

Професійним історикам дана робота повинна дати систематизовані знання про розвиток історичної думки, включаючи найновіші історичні теорії, які виникли і поширилися у світі наприкінці XX ст., що незабаром саме стане минулим. Як видається, книга буде корисною,

враховуючи малодоступність існуючої обширної літератури і відсутність синтетичних праць з цієї проблематики. Дивно, але і на Заході, і на Сході, не кажучи про українську історіографію, відсутні праці синтетичного плану з історії методологічної думки, які б розглядали її еволюцію у всій хронологічній протяжності. Що торкається української історіографії, то вона майже цілком позбавлена досліджень або опрацювань історико-теоретичного плану. Як на своїх попередників, можемо послатися лише на кількох авторів, кожен з яких ставив конкретні, але обмежені чи то хронологічно, чи то проблемно завдання [42; 71; 158; 175; 183; 185].

На заключення зазначимо, що наведені у даній роботі оцінки і пропозиції мають поважне авторське забарвлення, оскільки є не просто узагальненням існуючої спеціальної літератури, а й підсумком авторських роздумів над розглядуваною проблематикою. З метою полегшення сприйняття тексту науковий апарат даної праці, призначеної насамперед для ознайомлення широкого читача, зведений до мінімуму. Натомість в кінці роботи подаємо список використаної і рекомендованої для самостійного опрацювання літератури.

РОЗДІЛ 1. ПОЧАТКИ ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ. АНТИЧНА ІСТОРІОГРАФІЯ

1.Зародження міфологічної історичної думки

Появі писемності, яка дозволила фіксувати й поширювати набуті знання про оточуючий світ, передувала усна творчість, що відбивала прагнення давніх людей пояснити природні явища і своє місце у природному середовищі. Дописемні уявлення усіх давніх народів відбиті у міфах, легендах, переказах, піснях, котрі значною мірою нав'язували до своєрідно переосмислених і героїзованих уявлень про походження світу, про діючі в ньому божественні сили, залежність людей від волі різних богів, які ототожнювалися з природними явищами або тваринним, рослинним світом.

Міфологія панувала у духовному житті людей тривалий час. Вона пояснювала світ, зв'язуючи його елементи у єдине ціле. У цьому цілісному світі діяли могутніші від людей сили — природні стихії, небезпечні або корисні тварини, рослини, ворожі чи дружні сусідні спільноти тощо. Усі вони людською фантазією перетворювалися у богів, демонів, котрі або сприяли або загрожували людині, набували антропоморфних рис за людською подобою. У міфологічній свідомості давніх людей панував синкретизм — невіддільність людини від природи. Не існувало уявлення про час і простір: недавнє минуле під впливом міфологізованого світобачення швидко перетворювалося у легенду, а послідовність подій втрачалася. Складалося враження, що минуле — це постійно повторюване сьогодення, а межею між минулим і дійсністю був лише міф.

У народів Північно-Східної Азії і Північної Америки збереглися перекази про Ворона — творця оточуючого світу і першопредка. Ворон створив тварин, людей, навчив їх говорити, добувати вогонь. У давніх слов'ян міфологія нав'язувала до "природних" богів, що ототожнювалися з силами природи (Дажбог — сонце, Сварог — вогонь і метал і т.д.). Згідно міфології слов'ян спочатку були небо і море, по якому на човні плив Творець, з морської піни з'явився диявол, котрий запропонував Творцеві створити твердь з піску морського дна. Бог так вчинив, але суша була дуже малою і диявол зіпхнув Бога в море; проте це призвело лише до розширення тверді і початку боротьби Бога й диявола за неї. Боротьба закінчилася відходом Бога на небеса, а диявола було зіпхнено у вічність [168, 77-79].

Відомо, що писемність виникла як результат цивілізаційної еволюції первісних людських спільнот, які утворили перші держави на Близькому Сході і в Єгипті. Як вважається, перші організовані суспільства виникли у Месопотамії — держави **Шумеру і Аккаду, Давньовавілонська держава** та ряд інших, які з'явилися у IV-III тисячолітті до н.е. Державна організація вимагала провадження відповідної документації. Від того часу до нас дійшло чимало документів, що складалися спеціальними царськими рахівниками про виконані робіт, повинностей, майнових справ тощо. Збереглося також ряд написів правителів (царів) різних міст-

держав, які повинні були увічнювати їхні перемоги у битвах, дари храмам, мудре правління. Ці записи засвідчують прагнення панівної верхівки залишити певний слід у пам'яті нащадків, сформувати сприятливий образ, який би тривалий час зберігався у пам'яті нащадків. Такий образ міфологізував особу правителя, прирівнював його за доконаними "героїчними" вчинками до бога. Нащадки правителя за аналогією вважалися "діючими" богами або, принаймні, божественими посланцями на землі. Від того часу діяльність богів і правителів стає єдиним змістом міфологізованої свідомості давніх суспільств, які постійно дбають про їхнє увічнення з праґматичних міркувань — отримати покровительство у повсякденному житті.

Культура Месопотамії була результатом творчої діяльності низки народів, які взаємно збагачували один одного знаннями практичного і духовного життя. Сучасні дослідження стверджують, що пріоритет формування певних культурно-цінносних засад належить шумерам, але свій внесок зробили також семітські народи — аккадці, ассирійці, амореї та інші. Культурні здобутки послідовно переказувалися, засвоювалися і збагачувалися мешканцями різних держав, котрі виникали і розпадалися у межиріччі рік Тигру і Євфрату у III-II тис. до н.е.

Носіями знань, духовних здобутків, писемності тогочасного суспільства були жерці різноманітних храмів, присвячених численним богам. Становище у державі і впливи жерців на характер та зміст життя тогочасної людини були надзвичайно великими. Свідомість пересічного мешканця, як і правителя держави чи краю, перебувала у полоні релігійно-міфологічного світобачення, в якому усе життя, добробут і безпека особи безпосередньо залежали від волі богів і божків, що населяли оточуючий світ.

Утворення і зміцнення ранніх держав, потреби обґрунтування претензій на управління і владарювання дуже рано народили прагнення "увіковічнення" важливих для даної держави чи краю подій. Такі події за вказівкою правителів вибивалися у вигляді текстів на кам'яних плитах, стовпах, керамічних табличках. Найдавніші з них походять з XXVIII-XXV ст. до н.е. Завдяки матеріалу, на якому робилися написи або записувалися якісь акти, до наших днів дійшло декількак сотень тисяч документів.

Найдавніший відомий сьогодні запис діянь правителів Месопотамії — "Стела коршунів", що датується серединою III тис. до н.е. На двометровій кам'яній плиті вирізблено сцени битви царя Лагашу Еаннатума під час підкорення ним сусіднього міста-держави Умма й подано докладний опис битви та захопленої здобичі. Стела була пам'ятником, спорудженим на знак перемоги для переказу "подвигів" цього володаря. Значно більше інформації містив т.зв. "Стовп Ентемени" з вирізбленим на камені записом онука Еаннатума — Ентемени, правителя Лагашу, який докладно описує завойовницькі війни Еаннатума з метою підпорядкування Лагашу шумерських міст-держав. Цей опис є однобічним і тенденційним, сповненим фантастичних "перемог" і здобутків.

Подібних написів на камені, призначених для увічнення діянь правителів, збереглося не так мало. Їхні творці не шкодували епітетів для царів і не дуже рахувалися з правдивістю переказуваної інформації. Так, цар Нарам-Суен у

пам'ятному записі переказував про підкорення міст Арманум і Ебла й похвалявся, що він першим зі своєї династії підкорив ці міста, не згадуючи, що за 80 років до нього те ж саме зробив його попередник і дід Саргон. Цар Саргон (бл.2340 — бл.2284) власне підкорив і об'єднав шумерійські міста-держави у шумеро-аккадське царство.

Утворення об'єднаної шумеро-аккадської держави покликало до життя не тільки відповідну державно-адміністративну організацію, але й спроби "впорядкування" спадковості правителів. Очевидно на замовлення котрогось з царів невідомим автором було складено "Списки царів" з поданням коротких відомостей про їхнє правління, переважно про війни і здобич. Шумерійський "Список царів" дійшов до нас у декількох пізніших копіях; за його зразком потім складалися списки вавілонських і ассирійських правителів. Політична тенденційність і легендарність "Списку" кидається у вічі: давні правителі жили по декілька тисяч років, здійснювали героїчні подвиги під стать богам.

Правителі шумеро-аккадської держави дуже рано зрозуміли важливість міфологізації своїх прав на панування, обґрунтування свого божественного походження. Зокрема, Саргон, що походив з кочовничого племені (справжнє його ім'я невідоме, а придбане виводиться від аккадського "шарру кен", що означає "правдивий цар"), доклав зусиль для "створення" своєї біографії, за якою він ніби-то був сином жриці високого рангу, що пустила свою дитину у кошику по хвилях ріки і яку знайшов та виховав садівник на ім'я Аккі. "Коли був садівником,- записує Саргон,- покохала мене богиня Іштар..., чотири роки навчався царювання" [167, 137].

Династичні потреби покликали до життя й ще один тип ранньоісторичної літератури — аннали (назва дана сучасними дослідниками). "Династичні аннали", "Аннали ранніх царів", "Аннали Вайднера" відомі лише у пізніших ассирійських і вавілонських копіях. Вони розповідають про послідовність правління царів Шумеру, Аккаду, Вавілону і Ассирії. Слід зазначити, що такі документи складалися жерцями храмів; ми знаходимо перші спроби їх авторів обгрунтувати успіхи або невдачі окремих царів тим, що дари і пожертвування одних забезпечували їм "довге і щасливе" владарювання, а скупість інших провадила до невдач і поразок.

Шумеро-аккадська література, завдяки записам на обпалених глиняних табличках, донесла до нас поважний обсяг відомостей про духовне життя того часу, в якому панувала міфологічна свідомість. У ній численні боги уособлювали собою попередню історію людей. Кожне місто і навіть міська дільниця або громада мала свого бога-покровителя. Ще шумери виробили складну систему космогонії, за якою первісною стихією був водяний хаос (первісний океан), що мав образ велетенської жінки. У її надрах (лоні) народилася гора, вершиною якої був бог неба Ан, а основою гори — богиня Кі, нерозривно з ним пов'язана. Від них народився бог повітря Енліль. Коли йому стало тісно, то він ножем(!) розтяв первісну гору і відокремив небесного батька від матері-землі. Енліль став правити на землі й народив інших богів, а потім й людей. Надалі боги слабо втручалися у життя людей, забезпечуючи лише загальне покровительство. (Наводимо як приклад тільки одну з багатьох версій шумерійської міфології).

Спадкоємцем шумеро-аккадської культурної традиції була **Давньовавілонська держава** (II тис. до н.е.), в якій духовне життя значно ускладнилося і збагатилося. Вавілонські вчені-жерці досягли помітних успіхів у математиці, астрології та інших дослідах. Цей практицизм вавілонських мислителів пояснювався великою увагою до майбутнього, яке вважалося визначеним богами і яке можна було "вгадати", а значить і вплинути на нього. Розквіт Вавілону за часів правителя Хаммурапі (1792-1750) знаменує появу нових жанрів літератури, серед яких слід відзначити порічні записи найважливіших подій, що провадилися жерцями різних культів (ранні аннали), а також героїчний епос — новий вид міфологічної літератури, в якому поряд з богами з'являється людина-герой, що має надзвичайну силу і мудрість.

У Вавілоні шумеро-аккадська міфологія була значно модернізована у зв'язку з підвищенням нових богів до рівня загальнодержавних. У центрі міфологічної ієрархії опинився "молодий" бог-покровитель Вавілону Мардук. Щоб обґрунтувати його право на "першість", вавілонські жерці створили міф, за яким Мардук вступив у боротьбу з богинею океану Тіамат, котра замислила знищити усіх богів, і переміг її. Тоді ж бог мудрості Енкі виліпив з глини людей для того, щоб вони "дбали" про богів і забезпечували їм "спокійне життя".

Героїчно-епічний цикл вавілонського періоду був присвячений опису життя і подвигів правителя міста Урук Гільгамешу ("Епос про Гільгамеша"). Його подвиги, спілкуванння і навіть боротьба з окремими богами засвідчували зростання впевненості людини у боротьбі з природним оточенням.

Подібним чином формувалась міфологічна література у давньому **Єгипті**. Тут обожнювалися природні явища, тварини, рослини. Навіть крокодили вважалися священими тваринами. Міфологічна традиція дуже рано перетворила у богів правителів — фараонів. Особливістю єгипетських вірувань була оптимістична віра у життя після смерті (звідси муміфікація). Література давнього Єгипту значно більш рузноманітна і багатша за шумеро-аккадську, включає описи царювань, казки, релігійні твори тощо. Зокрема, у храмах з давніх часів провадилися щорічні записи важливих, переважно політичних і астрологічних подій. Найдавнішим історичним твором вважається напис на кам'яній плиті т.зв. Палермському камені (від музею у м.Палермо, де він переховувався). Він походить з XXV ст. до н.е. і перераховує фараонів, які правили у країні у попередні 600-700 років, причому їх правління розташовані у хронологічній послідовності з зазначенням їхніх найвидатніших діянь (будови пірамід, фортець, війн і завоювань). Особлива увага приділена спадкоємності наслідування престолу.

За три тисячоліття існування давнього Єгипту духовне життя його мешканців пройшло велику еволюцію, залишаючися, тим не менше, в межах міфологічної свідомості. Немає навіть найменшої можливості охарактеризувати цей історичний шлях і культурні здобутки. Слід зауважити, що у численних писемних джерелах, які дійшли до сучасності ("Тексти пірамід", "Тексти саркофагів", папіруси тощо), ставлення до минулого не виходить за рамки міфологізації, неподільності історичного часу і простору, уявлень про циклічність і незмінність людського життя.

Спостерігається подібність давньоєгипетської міфологічної космогонії, в якій боги виникають з первісної водної стихії (хаосу), до поширених серед інших народів Стародавнього Сходу. Надалі версії різних епох і центрів Єгипту розбігаються. Одна з найдавніших версій (т.зв. геліопольська) стверджує, що бог сонця Ра сам виник з праокеану Нун і, щоб отримати твердь для відпочинку, створив підвищення Бенбен. Стоячи на цій суші, Ра зайнявся народженням інших богів, причому чинив це у найрізноманітніший спосіб (Шу, Тефнут, Геб, Нут, Озиріс, Ізида, Сет і ін.). З його ж сліз зродилися люди, рослини і тварини. У свідомості давніх єгиптян світ, що складався з синкретичної єдності трьох частин — небесної, земної і підземної, знаменував завершений цикл людського буття, який повторював божественний: від народження з волі богів і до смерті та нового відродження у підземному царстві.

Єгипет не залишив "власної" історії, за виключенням пізньої праці грека Манефона ("Єгипетська історія"), що була написана вже у зовсім інших умовах античної історіографії. Проте, вже від Давнього Царства збереглося чимало писемних документів історичного плану — храмових записів про важливі події, господарські та майнові справи і т.п. На той час припадають також перші "автобіографії" фараонів, що прославляють їхні діяння. Цікавим фактом літературного характеру є вміщені у "Текстах пірамід" докладні описи "мандрівок" фараонів після смерті у чудових краях , де вони ведуть приємне життя поряд з богами. Крім фараонів і визначніші єгипетські чиновники у своїх гробницях подавали власні "автобіографії" (напис вельможи Мечена та ін.).

Оригінальністю культури відрізнялася **Хеттська держава** і хеттська цивілізація на терені Малої Азії (XVIII-XII ст. до н.е.). Відкриття останніх десятиріч, зокрема дешифрування архівів хеттських царів у столиці держави Хаттусі, пролили нове світло на життя і вірування цього народу. Вони продемонстрували досить розвинену державну організацію і, як наслідок, обширну літературу. Збережені тексти засвідчують синкретичну міфологічну свідомість, в якій значне місце посідав численний та ієрархізований пантеон місцевих й іншоетнічних богів. Головним богом вважався бог Грози, який керував великим сонмом більших і менших богів. Особливістю хеттської релігії було виокремлення т.зв. державної релігії, що пов'язувалося з централізацією державної організації. Назагал хеттська культура знаходилася під відчутним вавілонським і єгипетським впливами. Храмові писарі з охотою переписували і переробляли вавілонські тексти (поеми, епоси, астрологічні трактати тощо).

Хеттська офіційна література містить багато документів царського двору, включаючи записи походів правителів, їхніх битв і перемог, промов, договорів і таке інше. Серед цих документів були й перші аннали ("річники") окремих царювань: "Аннали Хаттусилі I", "Аннали Мурсилі II" та ін. Вони, як правило, писалися від імені царя і представляли собою ніби-то його звіт богу про свої справи [27, 151-157].

Одним з ранніх зразків хеттської анналістики вважається "Текст Анніти", що відбиває ранній період історії держави, коли цар Анніта прагнув об'єднати окремі міста-держави у єдине політичне утворення. Від того часу багато хеттських царів

доручали жерцям складати "хроніки" своїх правлінь, не соромлячися всіляко прикрашати свої діла і принижувати вчинки своїх ворогів або суперників.

На кінець II і початок I тис. до н.е. на Близькому Сході зросла роль і впливи нової держави — **Ассирії** (від назви головного міста-держави Ашшур, розташованого на р.Тигр). Її правителям вдалося об'єднати більшість послаблених близькосхідних країн. У культурному плані Ассирія успадкувала шумеро-вавілонську традицію, внісши до неї самостійні риси. Насамперед це торкається історичних праць, створених ассирійцями. Крім традиційних для Месопотамії написів царів про свої перемоги, яких зустрічається досить багато, отримали поширення більш об'ємні і докладні написи церемоніального характеру, котрі у хронологічній послідовності описували події царювання того чи іншого правителя у сукупності. Історична інформативність і літературно-художня досконалість таких творів постійно зростали. Втім, тенденційність і фантастичність наведених у них даних були не меншими. Так, аннали Салманасара III подають, що армія цього царя нараховувала 120 тис. воїнів, що було неможливим, враховуючи кількість населення держави.

Ассирійці продовжували провадити шумеро-вавілонські "Списки царів", доповнюючи їх власними правителями. Укладачі "Списків" для розрахунку років правлінь запровадили т.зв. списки "лімму" або епонімів. За ними рік отримував назву від імені того чиновника або навіть царя, котрий протягом цього року виконував функції "лімму" (спочатку так називали казначеїв Ашшурської міської ради). У списку коротко описувалися важливі події кожного року: військові походи, будівництво храмів, стихійні лиха, астрономічні явища.

Традиція царської анналістики була продовжена й вдосконалена у **Нововавілонській державі**, що утворилася у VII ст. до н.е. після звільнення від ассирійського панування, але проіснувала лише близько століття. Вавілоняни провадили аннали, які представляли собою порічні записи важливих подій, переважно політичного характеру. Їх відрізняла досить докладна хронологія, а також синхронізація з правліннями ассирійських царів ("Вавілонські аннали"). Продовжувалася також традиція виготовлення царських написів про їхні діяння. Халдейські жерці Вавілона зберегли у записах численні зразки шумеро-аккадської культури, створювали обширні бібліотеки, провадили цікаві астрономічні спостереження, математичні розрахунки. Проте, усі життєві явища надалі пояснювалися волею богів, їх милістю чи невдоволенням.

У VI ст. до н.е. внаслідок завоювання більшості близькосхідних держав іранським народом персів утворилася могутня **держава Ахеменідів або Персія**. До її складу входили численні народи Близького Сходу з їхніми політичними й культурними традиціями. Перси увібрали й переробили культурні досягнення як власні, так й інших народів. Вони залучали до служби єгиптян, вавілонян, греків, були ознайомлені з культурними цінностями народів Індії та Китаю. У міфологічному світобаченні населення Персії зустрічаються цікаві взаємовпливи та запозичення. Проте, давні іранці створили власну релігійну систему, викладену у найбільшому літературно-міфологічному творі — збірці текстів під загальною

назвою “Авеста”, які приписуються пророку Заратуштрі (греки називали його Зороастром, звідси — зороастризм). Усні перекази і легенди, що увійшли до неї, були записані досить пізно (І ст. н.е.), а потім багато разів перероблялися. У них відбилися спільні міфологічні традиції загальноарійської давнини (індійсько-іранської культури), про що свідчать аналогії та співпадіння з давньоіндійськими Ведами.

Релігійне вчення зороастризму, хоча й містило численні залишки “багатобожжя”, все ж розглядало усе небесне і земне життя через боротьбу двох начал — добра і зла, представлених відповідно двома богами: добрим покровителем мирної праці землеробів Ахурамаздою і злим богом хижих звірів та кочовників Аріманом. Їхня боротьба триватиме ще багато століть, але завершиться перемогою доброго бога. Як і в інших давніх релігійних системах, зороастризм у міфологізованій формі відбивав життєві проблеми давніх іранців, запроваджував “узагальнені” образи добра і зла і, тим самим, накреслював шлях від політеїзму до монотеїзму. Впливи зороастризму на культурне і релігійне життя народів Близького Сходу і Середземномор’я у І тис. до н.е., на формування європейської цивілізації були досить відчутними (ідеї про воскресіння з мертвих, останній суд, про спасителя тощо) [59, 235-236].

Зороастризм не став державним культом у Персії, яку населяли численні народи і були поширені різні культи богів Мітри, Аніхіти, Кібели і т.д., офіційно вживалися давньоперсидська, еламська і аккадська мови.

Документація Персії є обширною і різноманітною: написи царів і розпорядження сатрапів, службова переписка, протоколи судових процесів, дані про збір податків, орендні договори і т.п. Цікавими є написи царів про власні діяння, вирізблені на гробницях, колонах, стелах, каменях (понад 200 написів). Найвідомішим написом є Бехістунський скельний, вирізблений на скелі біля міста Керманшах на висоті 105 м. У ньому йдеться про події правління царів Камбіза і Дарія І, їхні перемоги над підвладними народами, при цьому усі діла царів були прикрашені і супроводжувалися фантастичними відомості про захоплених полонених, здобич. Особливо багато написів залишили персидські царі Дарій І і Ксеркс.

Що торкається анналів, то вони, як правило, провадилися вавілонськими та ассирійськими жерцями у вигляді продовження попередньої традиції. У поліетнічній державі Ахеменідів існувала значна свобода релігійних культів, запозичення і синкретизація культурних здобутків багатьох підкорених народів.

Не підлягає сумніву, що у формуванні європейської цивілізації був присутнім і вагомий елемент культури **Давньої Індії**. Розквіт давньоіндійської цивілізації пов’язують з прибуттям наприкінці ІІ тис. до н.е.на терен Індостану арійських племен і асиміляції ними місцевих мешканців. На жаль, більшість першоджерел з історії Давньої Індії загинули (вони писалися на березовій корі, пальмовому листі). Вціліли лише нечисленні написи на камені. Не дійшли до нас й давньоіндійські літописи. Усі вони записувалися на ранній літературній мові — санскриті (дослівно означає “очищену” мову, на відміну від розмовної —

“праскриту”), що була у вжитку жерців-брахманів. Завдяки усній традиції і пізнішим переписам, збереглися видатні твори давньоіндійської міфологічної літератури, яка отримала назву “ведійської”.

“Веди” — це комплекс творів найдавнішої арійської релігійно-міфологічної літератури, яка послужила підставою для релігійних систем брахманізму, джайнізму і буддизму. Вони складаються з чотирьох головних збірників: “Ріґведи” (зібрання гімнів), “Самаведи” (повторення ріґведійських гімнів з докладним поясненням порядку їх виконання), “Яджурведи” (опис деталей ведійського ритуалу), “Атхарраведи” (зібрання маґічних формул і замовлянь). Основний зміст найдавніших зібрань — міфологія, що вміщує найдавніші нашарування індо-іранської традиції.

Давньоіндійська міфологія обожнювала природу як ціле і окремі її частини (природні явища, стихії), але дуже рано позбулася персоніфікованого сприйняття богів. У цьому виявилася тенденція до моністичного сприйняття світу і природи: у давніх індійців культ множини богів співіснував з вірою у єдиний безособовий принцип, що просякає все суще [10, 33-37]. У пантеоні ріґведійських богів перше місце посідає Індра — бог блискавки, грому й руйнівних стихій. Своєрідною була ведійська космогонія, за якою у первісному океані виникає “золоте яйце”, що містить в собі богів і прообрази усіх істот. Проте, у “Ріґведі” вміщені й інші версії створення світу, котрі відбивають сумніви укладачів. Одна з них стверджує, що світ народився з якогось “третього” стану (енергії — ?), який протиставляється “сущому” і “несущому”. Навіть боги не здатні пояснити творення світу. Такий підхід засвідчує появу не міфологічного, а “філософського” осмислення проблем буття.

У **Палестині та Іудеї** у II-I тис. до н.е. виникла релігійна течія монотеїзму, згідно з якою єдиний Бог є творцем всього земного і неземного. Ці ідеї знайшли відбиття у Старому Завіті Біблії, що зафіксувала довгий шлях духовного розвитку давніх євреїв, сприйняття і переробки ними багатьох близькосхідних релігійних культів. Викладена в ній історія іудеїв як богообраного народу, який спокутує людські гріхи, вперше внесла низку принципово нових ідей у тогочасне світобачення. Вони виявилися дуже плідними, склали культурно-світоглядні підстави усієї європейської цивілізації. Зокрема, було здійснено розрив з міфологічною традицією, яка поєднувала світ богів і світ людей; люди хоча й виконували волю божественого провидіння, але жили і діяли у відокремленому від небесної сфери земному просторі.

Вперше також була сформульована ідея розвитку, змін і боротьби, яка вказувала мету та засоби досягнення всезагального щастя та добробуту — царства божого, а попередні уявлення про циклічність і повторюваність пройденого змінилися вірою в односпрямованість і лінійність, початок і кінець людського земного буття. У зв’язку з цим закономірно виникло уявлення минулого — сучасного — майбутнього, тобто історичного часу. У Біблії була представлена і перша періодизація минувщини за чотирма царствами, котра була сприйнята пізнішою історіографією. Нарешті, Біблія впровадила ідею універсалізму розвитку людства, яка стверджувала підпорядкування всіх племен і народів провидінню (волі) єдиного творця. На зміну міфологічній залежності від волі численних і “капризних” богів та

демонів прийшла ідея теологізму — визначеності земного життя волею Вищого Розуму.

У інших відношеннях Біблія, як історичний твір, подавала значною мірою легендарний опис долі іудеїв, проваджених мудрими пророками, які здатні пізнати і донести до народу божественну волю. Біблійні тексти складалися і записувалися жерцями у різні історичні часи, тому в них присутні численні залишки політеїстичних вірувань, встановлених багатьма дослідниками Біблії (зокрема, стосовно різних імен єдиного творця, який часом виступає у множині, двобожності у вигляді доброго і злого богів і таке інше).

Іудейський (Старозавітний) варіант бачення історії суттєво відрізняється від пізнішого християнського (Новозавітного), про який йтиметься нижче. Він концентрує божественну волю на вибраному народі Ізраїлю, який покликаний спокутувати людські гріхи й привести людство до "царства Божого". І, таким чином, історія людства концентрується й попадає в залежність від історії єврейського народу, який виступає у ролі месії. Що торкається легендарних початків історії євреїв, то подібно до інших народів вони змальовують картини реальних подій минулого, міфологізованих відповідно до потреб культу.

Висловлені у Біблії нові ідеї стосовно сприйняття оточуючого світу і пояснення його походження та властивостей, далеко не відразу поширилися і знайшли розуміння серед інших народів. Ще протягом багатьох століть народи Близького Сходу залишалися під впливом традиційної міфології. Але культурний поступ, взаємообмін практичними знаннями й духовними цінностями, потреби вдосконалення суспільної організації чинили вагомий вплив на свідомість народів Середземномор'я і Близького Сходу, змушуючи рішучим чином долати міфологічний синкретизм, що з'єднував природу, богів і людей у нерозривне ціле, в якому для людської активності залишалося мало місця. Успіхи в протистоянні й освоєнні навколишнього світу, усвідомлення творчих можливостей людини, відчуття лінійності часу і змінності соціальної організації — ці та інші обставини вимагали розриву з міфологічним світобаченням, усвідомлення нового становища та ролі людини у навколишньому середовищі — природному й соціальному.

У науковій літературі зазначається, що початок докорінних змін у суспільній свідомості і формування головних культурно-духовних цінностей європейської цивілізації припадає на т.зв. "вісьовий час" (VIII-VI ст. до н.е.). Саме тоді створюються й починають утверджуватися основні складові елементи світогляду, що знаменували початок переходу від міфологічного до філософсько-наукового осмислення питань людського буття. Відбулося поступове становлення *нового типу раціональності*, в якому належне місце посіла теоретична рефлексія, тобто спосіб мислення, який концентрував увагу на думці та її "іншобутті" у слові. Думка набула предметності, а засоби мислення перетворились в самостійні об'єкти ідеальної природи, котрі дали початок ґносеології і логіці — складовим частинам філософського пізнання.

Перелом у свідомості був підготовлений усім розвитком культури народів Близького Сходу, Середземномор'я, Індії, але свій концентрований вигляд отримав у

давньогрецькій античній цивілізації. Для розуміння історії він мав першорядне значення.

2.Грецька і римська антична історіографія

Давня історіографія, як послідовна картина минулих людських діянь, народилася у античній Греції. Вона виникла з прагнення грецьких мислителів встановлювати і записувати для нащадків те, що вони вважали правдивим і потрібним для осмислення сучасного життя. Греки вперше поставилися до минулого не як до міфа, легенди, а як до знання, яким варто оволодіти задля кращої орієнтації в оточуючій дійсності.

Доантичну міфологічну історію можна вважати "протоісторіографією", оскільки згадані вище "аннали", написи правителів, епічні твори ще не містили власне *історичного мислення*. Окремі його елементи зустрічалися у хеттських і ассирійських "анналах", Старому Завіті Біблії. На перешкоді стояла невизначеність поняття "історичного часу", невміння його вимірювати. Тільки поступово окремі записані події стали віхами, котрі дозволяли відрізняти одні роки від інших.

Вперше систему визначення років застосували давні єгиптяни, назвавши період від 3400 до 2700 року до н.е. "історичним часом". Пізніше час лічили відповідно до панування царів і династій. Хронологія Старого Завіту засновувалась на лінійності часу, лічила покоління від створення світу. Проблеми з хронологією мала також антична історіографія, рахуючи роки від початку олімпіад.

Відкриття й усвідомлення лінійності часу дозволило впорядкувати запис подій за їх послідовним розгортанням. Пізніше це призвело до зауваження повторення та залежності між ними. Спроби об'єднання окремих подій в більшу цілість і встановлення між ними причинного зв'язку з'явилися саме в давньогрецькій історіографії.

Утворення і розвиток у VIII-VI ст. до н.е. грецьких міст-полісів, заснованих на громадській демократії, активний розвиток торгівлі і колонізація узбережжя Середземного та Чорного морів, широкі контакти з народами Близького Сходу поклали край замкненості грецького суспільства, сприяли його ознайомленню з культурними здобутками сучасних народів і держав, стимулювали творчу переробку цих здобутків. Греки виявили великий інтерес до практичного повсякденного життя і його проблем. У VII-VI ст. до н.е. стався "духовний стрибок" у житті та світобаченні давніх греків: було розірвано пути міфологічного синкретизму й перенесено погляд на людину та її внутрішній світ, який є побудженням до дій. Наслідком цього була поява античної культури — поезії, драми, літератури, філософії.

Філософське осмислення світу відсунуло богів на другий план, зосередивши увагу на реальних взаєминах людей з природою і між собою. При цьому основним принципом оцінки людських стосунків стала засада рівноваги, міри, симетрії добра і зла. Проте розрив з міфологією відбувся далеко не відразу, йому передували традиційні твори давньогрецької міфологічної літератури, записані у пізніші часи з усних переказів.

Уже у творах, що приписуються Гомеру (IX-VIII ст. до н.е.), — "Іліаді" та "Одисеї" — спостерігається певний відхід від міфологічного мислення і спроба пояснення подій психологічними, економічними чи соціальними прагненнями конкретних людей. Та й олімпійські боги тут поводять себе подібно до людей, керуючись цілком "людськими" інтересами. Назагал Троянський цикл Гомера належить до жанру героїчного епосу, і в ньому ще не зауважується присутність історичного мислення.

Далі по шляху історизму пішов інший грецький мислитель — Гесіод (VIII-VII ст. до н.е.), систематизатор міфологічних переказів, поданих у поемі "Теогонія". Наводячи міфологічні уявлення про створення світу, котрі є подібними до міфів інших народів середземноморського регіону, поет намагається встановити хронологічну послідовність епох, беручи за підставу *життя і діяльність людей*. Він виокремив "золотий вік", коли боги і люди живуть радісно й щасливо у праці і добробуті, "срібну епоху", коли зникло благоденство внаслідок гордині людей і припинення ними пожертвувань богам, "мідний вік" — час жорстоких войовничих людей, котрі полишили мирну землеробську працю й жили з війни, "вік героїв" — період кращих людей, які билися під Троєю, нарешті "залізну епоху", коли жив сам автор, який засуджував своїх сучасників за егоїзм, брехливість, безвстидство та інші негативні риси [102, 20-23].

Грецький поліс з його демократичною атмосферою створив духовний і моральний клімат, в якому історіографія була потрібною. Заняття історією ставало необхідним через інтерес до інших країн і народів, з якими греки мали стосунки. Філософське осмислення світу вимагало відповідей на питання про місцевість, клімат, звичаї інших народів. Тому вже у класичній трагедії термін "historeo" означав "запитую", "досліджую", а у іонійських філософів "historie" — дослідження природи. Поширення цього терміну на людей було заслугою іонійських "логографів" (від "логос" — оповідання).

Логографи дали початок письменству, завдяки якому Греція посіла видатне місце в історії європейської цивілізації. Батьківщиною логографів стала Іонія і, зокрема місто Мілет — великий центр торгівлі та культури, в якому у VI ст. до н.е. жили і працювали визначні грецькі філософи Фалес, Анаксимандр, Анаксимен. Мілетські мислителі черпали інформацію зі східних культур — єгипетської геометрії, вавілонської астрономії, фінікійської навігації тощо. Після зруйнування Мілету культурне життя перемістилося на материкову Грецію.

Перші логографи написали свої твори у VI ст. до н.е. Відомо, що одним з перших був Кадм Мілетський, який підготував твір "Про заснування Мілета і всієї Іонії", що до нас не дійшов. Найбільш відомим логографом був Гекатей Мілетський

(550-490 рр. до н.е.). Він був автором творів “Об’їзд землі” і “Генеалогія”, в яких поєднав природно-географічні описи з короткими даними про минуле і сучасний стан народів Середземномор’я. При цьому його опис був критичним стосовно легенд і переказів, з яких він намагався виокремити раціональне зерно реальних подій.

Другий твір Гекатея — “Генеалогія” (в 4-х книгах) — був спробою раціонально-критичного переосмислення грецьких міфів. Він розпочав його словами:”Пишу це так, як мені здається правдивим; оповідання ж елінів, як мені здається, і в сутності є неоглядними і смішними”. Зрозуміло, що раціоналізм Гекатея був обмежений тогочасним світоглядом. Історію Еллади він розпочав від всесвітнього потопу, коли боги врятували Девкаліона — родоначальника еллінів. Замість пса Цербера, який охороняє вхід до підземного царства Аїда, Гекатей ставить змія і т.д. Це був новий за стилем опис і підхід до минулого.

Для логографів були властиві описовість і фактографічність, намагання раціонально пояснити міфи і перекази, описати життя і звичаї інших народів. Вони використовували не тільки усні перекази, але й храмові записи, письмові пам’ятки. Свої праці вони призначали сучасникам, щоб дати їм певні знання про сусідів греків. До логографів відносять Гелланіка Лесбоського, Ксанфа Мідійського, Евдема Пароського, Харона Лампсакського, Демокла Фігалейського та інших, твори яких у більшості до нас не дійшли і відомі лише в уривках з пізніших авторів.

Більшість сучасних авторів власне історіографію розпочинають від **Геродота** з Галікарнасу (бл.484 - бл.424 рр. до н.е.), якого ще в античні часи називали “батьком історії” (Цицерон). Відомо, що він походив зі знатної родини, але рано змушений був залишити родинне місто через переслідування місцевого тирана і понад десять років провів у подорожах по країнах Середземного і Чорного морів, помер у м.Фурії (Південна Італія). Написав 9 книг “Історії”, яку присвятив описові греко-персидських війн кінця V ст. до н.е., котрі були серйозним випробуванням для грецьких полісів, змусили об’єднати зусилля в боротьбі за незалежність. Проте, в ході викладу грецький автор багато уваги приділив описові минулого і сучасного стану багатьох народів тогочасної Ойкумени. Джерелами для опису йому послужили твори логографів, власні спостереження і замітки, розповіді учасників подій, перекази. У вступі Геродот подав причину написання твору — “щоб не забулось те, що було з людьми, щоб великі і подиву гідні справи, доконані еллінами і ворогами, не залишилися невідомими, між іншим і те, з чиєї вини вони стали воювати один проти другого”.

“Історія” мала суттєву відмінність від творів логографів. Її автор вперше намагався виступати не тільки як описувач минулих і сучасних подій, але й як дослідник, який пояснює і оцінює їх з морального (етичного) і людського (утилітарного) боків. Це не означало, що він не зауважував ролі богів та етичних норм свого часу. Але боги не беруть безпосередньої участі у подіях, вони дають про себе знати через людські долі. При цьому люди своїми ділами можуть вплинути на богів і, тим самим, змінити долю. Людський розум, активність, конкретні справи фактично виходять на перший план.

Геродот своїм твором, що здобув велику популярність, подав програму вивчення минулого, яка охоплювала збирання відомостей, їх систематизацію і критичну оцінку, котрі у підсумку повинні дати читачам потрібне знання, а також принести естетичне задоволення. Опис відрізнявся високими літературними якостями. Його багато читали в давніх Греції та Римі, сам автор часто виступав перед публікою з фрагментами твору.

Утилітарний бік пояснення минулого, яке сучасникам необхідно знати для розуміння і практичної діяльності, розвинув інший видатний грецький історик **Фукідід** (бл.460-400 рр. до н.е.). Він походив з аристократичної афінської родини, брав активну участь у політичному житті, як один з провідних керівників (стратег) у Пелопонеській війні (431-404 рр. до н.е.), але за невдалі дії був засуджений до вигнання і понад 20 років прожив у Фракії та Македонії, де й написав свій головний твір — "Історію" у 8-ми книгах. Тільки в кінці життя він зміг повернутися до рідних Афін.

Свій твір Фукідід присвятив опису Пелопонеської війни, сконцентрувавши увагу на політичних і військових подіях. Першу книгу присвятив короткому оглядові попередньої історії Греції, а сім наступних — самій війні. Через усю працю червоною ниткою проходила ідея осмислення та обґрунтування рацій воюючих сторін. Автор виступив як зацікавлений учасник подій, але, разом з тим, спостережливий, критичний і об'єктивний спостерігач. Він запровадив чіткий хронологічний порядок опису, намагався змалювати погляди і рації протилежних сторін. Ці останні викладав у формі фіктивних промов учасників подій, які потім аналізував і порівнював (прийом, що з легкої руки Фукідіда пізніше часто використовувався в історіографії).

Грецький історик виявив приховану від поглядів дійсну причину війни — страх греків перед зростанням могутності Афін. Він демонстрував цілковитий політичний раціоналізм ("могутність афінян ґрунтується на припливі грошей від союзників, а у війні перемагають розсудливість і гроші"). У зв'язку з цим вважав історію корисною передусім з точки зору використання її досвіду для біжучої політики, для вибору вірної поведінки. Сильною стороною його твору було й залучення до опису багатьох політичних документів (договорів, декларацій, законів, листів), котрі він вміщував у текст.

Сутність історії Фукідід бачив у боротьбі за владу, гроші і почесті, яку провадять народи, держави, окремі особи. Війна є одним з проявів цієї боротьби, яка, в свою чергу, є законом природи, правом сильного панувати над слабшим. Цей закон виявляється через людську сутність, що визначається трьома провідними чинниками: страхом, амбіціями і корислівістю. Усі важелі діяльності знаходяться в руках людей, боги лише визначають моральні межі, в яких реалізується та чи інша людська доля. Порушення моральних меж призводить до поразки та інших тяжких наслідків.

Таким чином, у Фукідіда "людський" світ ще більше віддалився від світу богів, які залишилися лише моральним імперативом. Кожна особистісь, за Фукідідом, здатна самостійно творити свою долю і, тим самим, залишати слід в історії.

Фукідід, на покоління молодший від Геродота, знав його праці, але вважав їх надто "художніми", такими, що не дозволяють встановити істину. Праґматична сторона твору Фукідіда є очевидною, тому й вплив його на всю античну історіографію був величезний. Пізніші автори навіть розпочинали "науку історії" не від Геродота, а від Фукідіда. Важливо зазначити, що обидва грецьких історики поклали початок розгалуженню історичного пізнання на дві гілки, котрі пізніше розвивалися паралельно, часом перетинаючись, іноді протистоячи: *описову* (нарративну) історію і *праґматичну* (потрібну у практичній діяльності) історію.

Твори Геродота й Фукідіда стали зразком історичного опису для багатьох грецьких, а потім римських істориків. Більшість їх писали свої праці у річищі вироблених засад. Одним з талановитих продовжувачів античної традиції був афінянин **Ксенофонт** (бл.430-355 рр. до н.е.) — автор численних історичних та літературних творів. У історичних працях цей дослідник і полководець слідував шляхом, вказаним Фукідідом. У "Анабазисі" (буквально — "поверненні вглиб країни") він описав похід найманої грецької армії, одним з керівників якої був, у глибину Персії під час внутрішніх персидських війн. Автор сміливо подавав власне бачення подій, обґрунтовував свої життєві позиції, в яких він виступав прихильником сильної царської влади. Наслідуючи Фукідіда, написав "Грецьку історію" ("Хелленіку"), розпочавши опис з того місця, на якому той закінчив. Проте його історія була менш критичною і не дорівнювала у цьому відношенні праці метра.

Історія як минуле буття цікавила також грецьких філософів, які звертались до неї для обґрунтування своїх світоглядних систем. Антична філософія на початках більше уваги звертала на проблеми природи і буття в цілому. Тільки класична грецька філософія переорієнтувала погляди мислителів на проблеми людини, "гуманізувала" об'єкт роздумів. Від Сократа (469-399 р. до н.е.) грецькі філософи почали зосереджуватися на мікрокосмі (людині) — частині макрокосму (природи) [75, 128-129].

Сократ віддався дослідженню суті людини, людської мудрості, сенсу життя. При цьому йшлося не про пізнання людини у зовнішньому світі, а про самопізнання, про пошук істини в самій людині ("пізнай самого себе"). Його підхід і філософська система були покликані виявити і обґрунтувати моральні основи людського буття. Він вважав, що людина не народжується досконалою, а стає такою лише через самопізнання, навчання, які складають вище благо і мету буття. При цьому, морально-духовне є тим, що єднає людину з богами, а духовно-інтелектуальний розвиток прагне до пізнання вищої, божественої сутності речей.

Учень Сократа Платон (бл.429-347 рр. до н.е.) розвинув погляди свого вчителя. Продовжуючи традиції філософської думки, він зосередив увагу на ролі та значенні ідей у житті людини. Він твердив, що світ ідей існує незалежно від фізичного буття, представляє собою сукупність ідеальних трансцендентальних субстанцій, які існують самі по собі, є вічними та незнищенними. Усі разом вони складають світ ідей, що відкритий тільки мисленню. Матеріальна, чуттєво доступна дійсність є похідною, залежною від світу ідей, тому вона й просякнута ідеальним, духовним чинником. Те ж саме відноситься й до людини, яка складається з двох

першопочатків — матеріального та ідеального, тіла й душі. Сутність її визначається душею, що є частиною душі космосу.

За таких обставин Платон надавав великої ваги моралі, ставлячи на перше місце ідею Добра, як головного змісту буття і досягнення щастя — осягнення ідеї бога. Цього може досягти кожна особа з допомогою доброчинності.

Величезним впливом на сучасників, а також наступний розвиток науки вирізнявся Арістотель (384-322 рр. до н.е.) — мислитель енциклопедичного плану, який залишив багато праць з різних галузей знання. У філософії він розійшовся з Платоном, постулювавши вивчення світу матеріальних речей і предметів, які даються особам у чуттєвому досвіді. Останній дозволяє зрозуміти загальні властивості речей, які і є їхньою сутністю. Мислитель пропонує ідею розвитку всіх дійсних речей: від менш досконалої форми до все більш досконалої. Людина, як реальна істота і невід'ємна частина природи, теж прогресує разом з усім світом до вищої форми — бога. Бог є тою першопричиною руху і поступу, яка створила і надає руху усім речам, він є тою енергією, що властива існуванню і змінам предметів матеріального світу. У підсумку, це дозволяє філософу висловити припущення про діалектичний взаємозв'язок часу і простору, котрі є одночасною мірою один одного і неодмінним атрибутом усякого руху і змін.

Арістотель розглядав людину, як біологічну істоту вищого порядку, яка наділена мисленням, тобто душею, здатною опановувати досвід — чуттєвий і понятійний (ідеальний). Загальна мета людської діяльності полягає у досягненні вищого добра і блага, котрі не зводяться до матеріального чи ідеального. Вчений відкинув традиційні міфологічні уявлення про зумовленість людських вчинків волею невблаганної долі і запропонував керувуатися у своїх діях лише розумом.

Філософські погляди штовхали Арістотеля до "біологічного історизму", за яким людині як істоті імманентно властиве прагнення до соціальної спільності. Остання теж зазнала розвитку — від сім'ї, через громаду до держави. Усі взаємини між людьми у спільнотах він намагається розглядати з допомогою стосунків між їхніми членами, кожен з яких знаходиться у становищі або підпорядкування чи панування, або рівності чи залежності (за аналогією стосунків у родині). Використовуючи метод виокремлення передусім загальних властивостей, Арістотель бачить у минулому ті явища і стани, які характерні для біологічних істот — народження, старіння, загибель. Вони властиві народам і державам.

Ставлення до людського суспільства, його організації і громадських проявів дає підстави вважати класичних грецьких філософів провісниками "протосоціологічних" поглядів на минуле. Вони серйозно й глибоко розчистили ґрунт і створили підстави для нового світобачення та способу мислення. Їхньою заслугою було привернення уваги до з'ясувння "людських" причин змін у реальному житті.

Величезний вплив на еволюцію історичної думки античності справили крах грецьких полісів, утворення елліністичних держав й формування елліністичної ідеології. Період *еллінізму* (III-I ст. до н.е.) приніс злиття античної і східної культур, яке у підсумку збагатило культурний кругозір людства. Життя поряд і разом багатьох

народів, поширення грецької мови, як "міжнародної", і грецької культури сприяло прискоренню обміну культурними цінностями та здобутками, втягувало у суспільно-культурні процеси нові етно-культурні сили. Зростання могутності Риму, підкорення ним Греції та інших країн тогочасної Ойкумени (II-I ст. до н.е.) не зруйнувало елліністичної культури: римляни сприйняли й розвинули її здобутки.

Грецькою мовою писали історію представники багатьох народів. Вавілонянин Берос на початку III ст. до н.е. написав грецькою мовою "Історію Вавілонії" у 3-х книгах (до нашого часу не дійшли), єгиптянин Манефон близько 241 р. до н.е. за наказом Птолемея II склав історію Єгипту для вжитку єгипетських греків, грек Мегасфон, будучи послом Селевка Никатора при дворі індійського царя Сандакотти (Чандрагупти), залишив 4-томну "Історію Індії".

Усі елліністичні автори писали в дусі античної традиції. Інтелектуальний кругозір еліти елліністичних держав, а пізніше й Риму був значно щиршим. Освічені правителі елліністичних держав сприяли розвитку освіти і культури, збагаченню знань. Достатньо згадати, що два перших Птолемеї подарували своїй столиці Мусей ("святилище муз") і Бібліотеку. Мусей вже незабаром став дослідницьким центром — вчені забезпечувалися там усім необхідним завдяки щедрості монарха. Зібрання александрійської Бібліотеки у I ст. до н.е. нараховували понад 700 тис. сувоїв. З Птолемеями суперничали Атталіди, що заснували у Перґамі бібліотеку з 400 тис. сувоїв, які вміщували найрізноманітніші знання, нагромаджені людством.

Однією з найбільш жвавих гілок грецької думки залишалася філософія. Філософ перетворився у особливий тип професіонала, який викладав у добре організованих школах. Спільно з риторами філософи забезпечували те, що можна назвати тогочасною "вищою освітою". Поряд з традиційними філософськими школами (платоніками, кініками, скептиками) виникли нові течії — епікуреїзм і стоїцизм. Обидві вони привертали увагу до внутрішнього світу людини, до її духовних устремлінь. Епікурейці (від афінського філософа Епікура) дотримувалися матеріалістичних уявлень про природу і людину, але вважали, що матеріальне не повинно обтяжувати розум і почуття, котрі прагнуть до усунення душевних хвилювань і досягнення душевної рівноваги. Школа стоїків (від "строкатого" портику у Афінах, де вона була створена Зеноном) також спиралася на натурфілософію, але наділяла світ єдиним божественим Розумом, котрий просякає все живе й неживе, змушує людину підпорядкувати своє життя і почуття встановленому ним порядку. Таке підкорення дозволяє зберегти душу, домогтися врівноваженості і спокою [82, 110-118].

Історіографія елліністичного періоду зазнала поважних змін. Вони полягали не тільки у розширенні кругозору і ставлення до життя, але й у розумінні практичного призначенння історичної літератури. У ній знайщли втілення заклики грецького оратора і публіциста IV ст. до н.е. Ісократа представляти події минулого у більш яскравій красномовній формі, котра б чинила вплив не стільки на розум, скільки на почуття читачів, виконувала розважальну функцію.

Елліністична історіографія представлена творами багатьох авторів, більшість яких збереглися. Так, Тімей з Тавроменія (350-260 рр. до н.е.) у 38-ми книгах

“Сицілійської історії” подав опис земель на захід від Греції, спираючися виключно на існуючу літературу й перекази. Він зробив спробу звести до одної системи хронології календарні системи Афін, Спарти, Олімпії. Проте, схильність до риторики викликала на нього чимало критичних стріл, зокрема з боку Полібія, а у 190 р. до н.е. інший історик, Полемон, присвятив критиці праці Тімея спеціальний твір (12 книг-!).

Багатства елліністичної знаті, запити на розважальну і “звеличувальну” літературу вже від часів Олександра Македонського народили т.зв. “придворну історіографію”, яка намагалася догодити царям і правителям, не соромилась прикрашати і спотворювати події за їхніми бажаннями та смаком. Уже придворний історіограф Олександра Великого Аристобул писав, що у битві з індійцями видатний македонець ударом списа повалив слона, на якому сидів цар Пор. Коли цей уривок зачитали Олександру, той зауважив:”Воістину ти, Аристобул, заслужив, щоб з тобою повелися як з тим слоном”. Проте наступникам Олександра — Птолемеям, Селевкидам, Антигонидам — такі судження не здавались чимось дивним, навпаки, вони заохочували до цього придворних історіографів.

Змінився й стиль історичних праць, їхні автори прагнули штучно белетризувати свої твори, не переймаючись правдивістю інформації, а дбаючи насамперед про емоційне враження на читача. Пізнавальні якості історичного твору відійшли на другий план. Історія, на їх думку, повинна була перш за все розважати й приносити естетичну насолоду, подразнювати почуття незвичними відомостями. Так, Філарх у своєму творі “Історії” намагався вразити читача описами тортур під час війн, пікантних ситуацій з життя владців, гетер і придворних скандалів. Гекатей з Абдери подавав фантастичні дані про ніби-то відбуту подорож у країну щасливих гипербореїв.

Разом з тим, в елліністичну епоху були написані й історичні твори, в яких переважав практичний аспект — пізнання життя і звичаїв народів. Агафархід з Кніда (II ст. до н.е.) у творі “Червоне море” намалював картини життя людей у копальнях, Посідоній з Апамеї — повстання рабів на Сицілії, звичаї кельтів і германців.

Кращі традиції античної історіографії знайшли відбиття і дальший розвиток у працях грецького історика **Полібія** (бл.200-120 рр. до н.е.), який гостро засудив белетристичний стиль своїх сучасників. Виходець зі знатної грецької родини після поразки греків від римлян у 168 р. до н.е. Полібій опинився серед закладників і був депортований до Риму разом з бібліотекою македонських царів. Там він став бібліотекарем і вихователем дітей в родині римського аристократа Л.Емілія Павла. Свою найбільшу працю — “Всесвітню історію” у 40-ка книгах (збереглось лише 5, ще частина — у фрагментах з творів інших істориків) написав у Римі. Спирався на багату тогочасну літературу, але не завжди посилався на джерела.

“Всесвітню історію” Полібій присвятив історії Риму — від заснування міста до найвищого його розквіту та могутності, намагаючись зрозуміти причини підвищення держави римлян. Він прийшов до висновку, що злет Риму є результатом діяльності і праці громадян міста, досконалості їхнього політичного устрою. Тому римляни, заключав історик, виконуючи призначення долі, мають право панувати над світом.

Опис минулого у Полібія дуже докладний, із зазначенням багатьох деталей і критичним осмисленням різноманітних даних. Він виходить з думки, що історія не може бути художньою літературою, яка приносить насолоду, а повинна давати необхідні, і, що найголовніше, правдиві знання про минуле. Тому свою працю мислитель назвав "праґматичною історією", знанням, котре потрібне для розуміння і дії у політичному житті.

Полібій виступив першим теоретиком історії як "праґматичного" жанру письменства. У XII-й книзі він писав:"Наука історії є потрібною: по-перше, це заняття з писаними документами і укладання матеріалу, здобутого з них; по-друге, топографія, вигляд міст і місць, опис рік і портів і, говорячи назагал, особливі властивості морів і країв та їх взаємні відстані; по-третє, політичні проблеми... Особливою галуззю історії є передусім встановлення — які слова вжито в дійсності, а потім пізнання, як це відбулось, і чому певна політика або дії вдалися чи ні. Оскільки саме тільки твердження, що щось сталося, може бути цікавим, але не повчальним; якщо ж буде доповнене з'ясуванням причини, тоді вивчення історії стає плідним. Або ж, стосуючи аналогію до обставин, в яких ми самі перебуваємо, отримуємо засоби і допомогу для передбачення майбутнього; навчаючись у минулого, коли діяти обережно, а коли з більшою сміливістю у теперішньому" [183, 24-25].

Наведена цитата містить квінтесенцію методології грецького історика. Її можна спровадити до таких головних положень: здобуття з документів правдивої інформації про природу, населення, устрій і звичаї народу, далі — про політику, її цілі, реалізацію і наслідки, нарешті, витягнення з неї висновків для застосування у сьогоденні і майбутньому.

Мислитель відокремлює історію від трагедії і поезії, яким "дозволено" створювати ілюзію, подібну до правди. Історія повинна дати "допитливим людям невмирущі уроки і настанови правдивим записом діянь і промов". Правдивість — головна відмінність історії від іншого письменства. У цьому Полібій слідує свойому кумирові — Фукідіду, продовжуючи його традицію. Проте, у нього з'являється нова риса — універсальність історичного розвитку всіх держав і народів, які "приречені" на встановлення гегемонії Риму, що дав найвищі зразки цивілізованості.

У всіх випадках Полібій прагне знаходити причинно-наслідкові зв'язки, відрізняючи при цьому причину від приводу. Кінцева причина всіх історичних явищ знаходиться у думках, планах, розрахунках видатних осіб. Особа — головний історичний чинник; маса, народ є пасивними учасниками подій і піддаються впливам видатних осіб. "З будь-яким натовпом буває те саме, що й з морем... — писав історик. — По своїй природі безпечне для моряків і спокійне море усякий раз, як зірветься вітер, саме одержує властивість вітрів, які на ньому панують. Так і натовп завжди проявляє ті самі властивості, якими відрізняються його вожді і порадники".

Історіограф надає великої ваги правдивості джерел інформації. Він залучає до опису літературу, свідчення очевидців, перекази, власні спостереження. За життя учений зустрічався з багатьма особистостями, які залишили помітний слід в історії і перейшли на сторінки його творів. Вважав своїм обов'язком особисто відвідати

місця важливих подій, про які збирався писати, а також здійснювати подорожі з метою збору інформації. Назагал з повагою ставився Полібій до будь-якого документу, наводив дані про те, де він переховується, вимагав цього від інших істориків. Наводив у тексті багато офіційних документів: договорів, законів, листів тощо. Правда, це не перешкоджало йому вкладати в уста історичних осіб вигадані промови, що обґрунтовували ті чи інші їхні вчинки. Такий прийом від часів Фукідіда вважався нормою у істориків; головне, щоб промова "вкладалась" у канву дійсної політики.

Політика є основою історії. Її творять люди, а боги не мають впливу на конкретні дії людей. Вони залишаються за авансценою людської історії, визначаючи лише загальний її напрям. Цікавими є здогадки Полібія про вплив природних умов на характер, звичаї, політику народів та їх окремих представників. Природа виступає важливим чинником історичного процесу, який розвивається циклічно, повертаючися до вже пройдених форм. Ці форми у Полібія є політичними — єдиновладдя (вожді), тиранія (царі), олігархія, демократія і знов все від початку.

Фактично Полібій був першим істориком Риму, який у повному обсязі переніс туди античну традицію. Латинська римська історіографія запозичила методологічні засади історичної праці видатного грека.

Грецькі історики елліністичного часу причинилися до більш цілісного бачення цивілізованого світу. Антична традиція складала підставу такого світосприйняття. Діодор Сицілійський (бл.90-21 рр. до н.е.), як і Полібій, багато подорожував й, осівши у Римі, написав великий історичний твір "Історична бібліотека" у 40-ка книгах (з них збереглися 15), в якому намагався подати синхронізований виклад подій минулого Греції і Риму, починаючи від міфологічних часів до початку Галлської війни Ю.Цезаря (60 р. до н.е.).

Найпопулярнішим грецьким істориком періоду римського панування був **Плутарх** (бл.46-бл.125 рр.). Він походив зі знатного аристократичного роду, багато подорожував, мав замилування до філософії й заснував у рідному місті Херонеї (Беотія) філософську школу, присвятивши себе педагогічній діяльності. Багата літературна спадщина Плутарха нараховує понад 200 творів (збереглись трохи більше половини), з яких найбільш відомими ще з часів античності були "Моралії" (збірка послань, трактатів, філософських діалогів) і "Паралельні життєписи" — 46 парних і декілька поодиноких біографій знаменитих грецьких і римських діячів й полководців, що становлять вершину античного біографічного жанру та засвідчують високу ерудицію їх автора. Написані барвистою мовою й жвавим стилем на підставі великої кількості тогочасної й більш ранньої літератури, що на сьогодні є втраченою, біографії просякнуті моралізаторством, покликаним показати добрі і злі сторони діянь видатних людей і, тим самим, подати приклад сучасникам.

Працюючи у період імператорського Риму, видатний грек бачив ознаки поступового занепаду моралі, який тягнув за собою зневіру у майбутньому і страх за збереження вироблених античністю засад гуманізму, культурних здобутків. Успадкувавши римську історіографічну традицію (про неї далі), Плутарх ставить перед історією дещо відмінні завдання, а саме: не збереження правди про минуле, а,

насамперед, використання минулого для "виправлення" моралі сучасників. Історія у його розумінні має конкретне прикладне значення — навчити розрізняти добро і зло, співвідносити свої вчинки з можливими їх наслідками. У центрі життєписів знаходиться опис внутрішнього світу знаменитих мужів, який розкривається через вчинки, промови, наміри і діла. Такий підхід потрібен для змалювання моральних мотивів діянь героїв, які приносять успіх тільки тоді, коли спрямовані на високі цінності — служіння народові й батьківщині, поширення справедливості і рівноправності, поваги до людини, любові до ближніх тощо. "...Дивлячись в історію як у дзеркало, - писав Плутарх,- я намагаюся змінити на краще власне життя й влаштувати його за прикладом тих, про чиї доблесті розповідаю" [112, 1, 305].

Популярність творів Плутарха, написаних добірним літературним стилем, від античних часів не зменшувалася, а його "життєписи" вчинили величезний вплив на усю історичну літературу.

Назагал грецькі історики та філософи періоду Римської імперії опинились на окраїнах античного світу, працювали на традиційних засадах і не внесли нових елементів у світобачення. Аппіан (II ст.), виходець з александрійської знаті, переселився у Рим і тут написав "Римську історію" у 24-х книгах, прославляючи римську могутність і право римлян на світове панування. Арріан (95-175 рр.) досягнув високих державних посад у Римі, написав декілька історичних творів ("Анабазис Олександра", "Індія", "Періпл Понту Евксинського"), спираючись на історичну літературу і наслідуючи Ксенофонта. Прагнення греків переселитися до Риму свідчило про переміщення стрижня культурного життя до Вічного Міста.

Римська історіографія розвинулась під безпосереднім впливом елліністичної, продовжила античні традиції, але мала також своє власне коріння. Найдавнішими пам'ятками римської історіографії були записи римських жерців на таблицях, які отримали назву "анналів" ("річників"). Вони вміщували опис головних політичних подій, а також астрономічних та кліматичних явищ. Таблиці виставлялись для загального огляду біля будинку головного каплана. Вони провадились від V ст. до н.е. Власне історіографія розпочалась під грецькими впливами з III ст. до н.е. Перші римські історики писали свої твори грецькою мовою, оскільки латинська ще не виробила потрібної термінології. Вони опрацьовували у літературній формі храмові таблиці й тому їх називали "анналістами". Ці перші історики намагались представити римську історію від найдавніших часів, включаючи в опис також історію італійських міст, релігійних культів тощо. Одним з таких "анналістів" був Фабіус Піктор (III ст. до н.е.), автор праці "Аннали", а також Л.Цинцій Алімент, Г.Ацилій та інші.

Перший історичний твір латиною написав **Марк Порцій Катон Старший** (234-149 рр. до н.е.), який з недовірою ставився до всього грецького і закликав до патріотизму, вважаючи, що грецька мова і культура "знищують" підстави традиційного римського стилю життя. Посідаючи високі державні посади, він старався зберегти від перекручення "старі добрі звичаї". Перу Катона Старшого належало чимало творів, в тому числі історія Риму під назвою "Початки"

("Origines"), в якій під впливом грецької традиції італікі виводилися від греків, а латинська мова — від грецької (!).

Слідами Катона Старшого пішли інші римські "анналісти", які, як правило, брали активну участь у політичному житті республіки, належали до римської політичної еліти — Кассіус Ґеміна, Кальпурній Фруґі, Фанніус та інші. Серед них можна виокремити двох істориків, котрі нав'язували до кращих зразків елліністичної історіографії. Публій Семпроній Аселліо у творі, присвяченому описові війни римлян з Ганнібалом, за зразок взяв методологічні вказівки Полібія. Він підкреслював: "...Недостатньо розповідати самі факти, а необхідно вказати на мотиви дій... Писати про те, за котрого консула війна почалась, а за котрого закінчилась, і хто здобув тріумф... або подавати рішення сенату чи народних зборів, а не виявляти причини, означає розповідати байки дітям, а не писати історію" [173, 378].

Луцій Целій Антипатр у праці про другу Пунічну війну обрав зразком твори тих елліністичних істориків, котрі захоплювалися насамперед літературною стороною минулого. Його твір був наповнений риторикою, описом другорядних деталей, котрі, на думку автора, повинні були притягнути читача своєю сенсаційністю.

Творчість "анналістів" полегшувалася тим, що між 130 і 120 рр. до н.е. великим понтифіком Муцієм Сцеволою було припинено провадження таблиць, а попередні — опубліковано у 80 книгах "Великих Анналів" (увійшла лише частина таблиць). Усі "анналісти" писали свої праці, виходячи з положення про "вищість" римського народу над іншими завдяки доблесті і патріотизму. Ідеалізація римлян у цих працях вступала у суперечність з вимогою правдивості. Незабаром це було помічене спостережливими істориками.

У період громадянських війн і поступового занепаду республіки все більший вплив на історіографію чинили політичні чинники. Сучасність з усім драматизмом її подій відволікала увагу від далекого минулого і зосереджувала погляд на сьогоденні. Знані політики і полководці вважали своїм обов'язком залишити нащадкам власне бачення сучасних подій. Гай Юлій Цезар (100-44 рр. до н.е.) — видатний політик, полководець і письменник написав кілька великих творів мемуарного плану, в яких претендував на подання образу історичних подій: "Записки про галльську війну", "Записки про громадянську війну". Своє бачення подій він подавав як цілком об'єктивне. Проте ці твори були написані ним з метою обґрунтування власних вчинків (слід зазначити, що про себе він писав у третій особі), і висвітлювали події тенденційно. Назагал обидва твори містять багато важливої інформації для пізніших істориків, засвідчують високу ерудицію автора.

Відмінний стиль характеризував історичні твори сучасника Цезаря і офіцера його армії **Гая Салюстія Криспа** (бл.86-34 рр. до н.е.) — автора двох відомих праць "Змова Катіліни" і "Югуртинська війна". Будучи заангажованим у політиці, Салюстій прагнув у обох творах провести ідею про нездатність римської аристократії управляти державою. Його стиль характеризується намаганням проникнути у механізми політичного життя, встановити причини "погіршення" управління

державою, застерегти від “негативних” тенденцій, що проявлялися у обмеженому колі римської еліти, котра деградувала у моральному відношенні.

Працю “Змова Катіліни” Салюстій розпочинає роздумами про “дух і тіло” й про розбіжність між ними, з якої випливали, на його думку, усі суспільні конфлікти. Пристрасть до збагачення і влади зіпсувала “дух” й народила боротьбу. Остання є рушієм історії і відбиває “амбіції”, що є виразом “моральних категорій” (жадоба, панування, задоволення тощо). Тому єдиною можливістю вплинути на суспільний розвиток є очищення і моральне вдосконалення особистості, а історія покликана відіграти у цьому провідну роль.

Наприкінці життя Салюстій розпочав написання “Історій” — найбільшої й найдосконалішої своєї праці. У ній він звернувся до опису громадянської війни. У творі сформульовано його метод: історія “повинна бути короткою у викладі і ясною, і достовірною”. Критикуючи інших римських істориків за увагу до другорядних і “сенсаційних” дрібниць, він прагне знайти відповідь на питання про джерела і причини “падіння” моралі римського громадянства. Подає короткий екскурс у далеке минуле і стверджує, що “розклад” римського суспільства бере початок після переможної війни з Етрурією, коли зникла небезпека відновлення деспотичної царської влади Тарквінія Гордого, а амбіції і бажання патриціїв розвинулися непомірно.

Відмінності у трактуванні минулого привернули увагу римських письменників до теоретичних аспектів “писання” історії. Одним з перших “теоретиків історії” був **Марк Туллій Ціцерон** (106-43 рр. до н.е.) — відомий римський юрист, політик, літератор. Він причинився до поширення і популяризації у Римі грецької філософії стоїків, епікурейців, перипатетиків. Різноманітність зацікавлень, можливість вибору системи поглядів на світ давала у підсумку певну еклектику світобачення, в якій залишалося місце і для людей, і для богів. Як вже згадувалося вище, елліністична література доклала чималих зусиль для зближення історії і літератури з метою підвищення виховних функцій першої, посилення її впливу на свідомість. Ще філософи-перипатетики (Феофраст, Проксіфон) закликали будувати історичні твори за законами драми для підсилення впливу на почуття читача. Історики повинні були розв’язувати ті самі проблеми, що й ритори — “переконати, схвилювати, насолодити”.

Ціцерон поширював серед римських інтелектуалів саме елліністичну версію історіографії. Класичних грецьких істориків він критикував за відсутність “прикрас”, художнього викладу матеріалу, який би привертав увагу читача й приносив естетичну насолоду. Риторика, риторична техніка повинні бути неодмінною формою історичного твору. На відміну від перипатетиків, котрі не особливо обтяжували твори пошуками істини, Ціцерон вимагав обов’язкового дотримання правдивості викладу подій, закликав не допускати у твори брехні, не боятися правди, не піддаватися озлобленості, триматися послідовності часу, подавати картину обстановки, змальовувати задуми історичних осіб, їх реалізацію та наслідки.

Допускаючи, що греки досягли успіхів у теоретичних дисциплінах, Ціцерон та інші римські автори були переконані у власних перевагах у сфері практики. Вони

формували ідеологію, в якій обґрунтовувалася історична місія Риму, покликаного дати найкращі зразки практичної діяльності і патріотизму. Наполягання на практично-виховних функціях історії призвели до того, що історіографія стала предметом державної діяльності, справою високої політики. Але втручання політики не минало безслідно для історіографії. Не випадково Ціцерон "жалівся" на те, що численні "похвальні слова" і промови, які писалися й виголошувалися з приводу річниць народження або гучних перемог політиків і полководців, "затуманюють" дійсне минуле ("через ці похвальні слова навіть наша історія сповнена помилок, тому що в них написано багато з того, чого не було: і вигадані тріумфи, і численні консульства, і навіть вигадана родинність").

Практична значущість історичних, а також й інших природничих та гуманітарних знань покликала до життя чимало "прикладних" праць, котрі містили короткі або більш поширені відомості з кожної галузі (на зразок словників). З історії такі праці "анналістичного" плану були у I ст. до н.е. написані багатьма письменниками, зокрема Корнелієм Непотом, Помпонієм Аттиком та ін.

Але окремої згадки заслуговує перший вчений енциклопедичного характеру Марк Теренцій Варрон (116-27 рр. до н.е.), який за дорученням Юлія Цезаря організував у Римі бібліотеку, опублікував (поширив) багато праць з різних галузей тогочасного знання. Він підготував першу енциклопедію тогочасних знань "Дисципліни в 9 книгах", де було вміщено дані з граматики, діалектики, риторики, арифметики, астрології, музики, медицини і архітектури. Крім цього він написав десятки різноманітних праць, в тому числі з історії (загальний доробок нараховує понад 500 творів) — "Помпей", "Аннали", "Троянські роди", "Життя римського народу", "Старожитності" тощо. Через їхній зміст проходила ідея кращих "старих" часів, коли і люди, і звичаї, і мораль були ліпшими.

Найвищого рівня римська історіографія періоду республіки досягла у творчості **Тіта Лівія** (59 р. до н.е.-17 р. н.е.) — вихідця з аристократичної родини міста Патавії (Падуї). Він був першим "професійним" істориком, не займав високих державних посад, все життя писав історичні та філософські праці, сповідуючи засади, запропоновані Полібієм й виконуючи місію "виховання" суспільності, користуючися підтримкою принцепса Августа. Найбільшим твором Тіта Лівія була "Римська історія від заснування міста" у 142 книгах (збереглося 35). Це була, насамперед, політична історія Римської держави, яка починалася від заснування міста й доводилася до громадянських війн та встановлення принципату Августа, котрий поклав край внутрішнім чварам.

Твір Лівія мав чітку ідейну й виховну спрямованість: змалювати велич й історичну місію римського народу та держави, переконати у тому, що сучасникам слід брати до наслідування кращі зразки доблесті, мужності й справедливості зі старих часів, коли панували добрі мораль і звичаї. Історик ідеалізував "римський народ", не зупиняючись перед вигадками й фантазіями. У передмові він докладно визначив мету написання твору: "У історії є перш за все те плідне й рятівне, що можна довідатися [про те] чого особистість і держава повинні уникати, а що наслідувати".

Історія Тіта Лівія подає панораму зовнішніх і внутрішніх війн, усобиць і чвар, описи битв, церемоній, засідань сенату, промов політиків і таке інше. Виклад подій побудовано суворо за хронологією (по роках), підставою для опису є документальні матеріали, література, перекази, з якими він поводиться досить вільно. Натомість багато уваги приділено мові й стилю, літературному оформленню твору.

Погляди римського історика були зумовлені філософією стоїків, які концентрували увагу на етиці та моралі. Розвиваючи ідеї, викладені у творах Салюстія та інших його сучасників, Тіт Лівій узалежнює історію від особистих якостей "кращих" представників римського народу, які тільки й здатні впливати на хід подій.

Могутність і впливи Риму за часів початку імперії відбилися у поширенні ідей "покликання" "Вічного Міста" до панування над світом і запозичення всіма народами та країнами вироблених ним політичних і культурних зразків. Не випадково чимало грецьких істориків і філософів доклали зусиль для утвердження цих ідей у суспільній свідомості. І Полібій, і Плутарх, і багато інших представників різних народів знайшли свою "батьківщину" у Римі. Заслуговує на згадку вчитель риторики з Галікарнасу грек Діонізій, який за часів імператора Августа написав "Давню римську історію" у 20-ти книгах, що звеличувала славне минуле римлян.

За зразком римських істориків написав твір "Бібліотека" (40 книг) Діодор Сицілійський. Цікавою фігурою римської історіографії був єврейський історик Йосиф Флавій, який походив з аристократичного єврейського роду і був вивезений до Риму за участь у антиримському повстанні 66 р. Тут він здобув прихильність імператора Веспасіана й отримав римське громадянство, віддячивши своєму покровителю працями "Іудейська війна" і "Давня історія євреїв". В останній, зокрема, подав досить докладний опис раннього християнства і подій, пов'язаних з Ісусом Христом.

Творчість Тіта Лівія та його сучасників як би підбивала підсумки роздумів над історією та її роллю у суспільному житті. Ці думки складалися, з одного боку, під впливом елліністичної історіографії, а з другого, — соціально-політичних обставин формування світової Римської держави. Власне ці роздуми знайшли дальший розвиток у період імператорського Риму.

Вже у І ст. н.е. імператорська влада швидко переросла у свавілля тиранів, залишивши лише спогад про республіканські часи. За таких умов описування сучасних подій стало небезпечним для життя з огляду на можливість не догодити правлячій групі. Доля і успіх письменника залежали від вміння подобатись імператору або його фаворитам. У свою чергу, опала могла завершитися смертю непокірного автора. Непоодиноким був приклад Кремуція Кордуса, який виступив на захист прихильників республіки і за це імператором Тиберієм був змушений до самогубства, а його праця була офіційно заборонена й прилюдно спалена. Щоб не зазнати репресій, слід було писати історію, яка б подобалася правителям, вихваляла владців та їхні "подвиги". У іншому випадку слід було займатися виключно літературною творчістю.

Тільки на початку II ст. при “добрих” імператорах зміг виступити з історичними працями видатний римський історик **Публій Корнелій Тацiт** (бл.55-бл.117 рр.). Він походив з провінційної римської знаті Галлії, політичну кар’єру починав як оратор, шо мав успіх, а потім, завдяки вдалому шлюбу з дочкою консула Агріколи, посідав високі державні посади при декількох імператорах. Незважаючи на той факт, що за його ж словами молоді роки “посунулися до старості серед мовчання”(неможливість висловлювати справжні думки), Тацiт залишався прихильником поєднання сильної імператорської влади з владою аристократичного сенату. У своїй творчості історик зосереджувався на описі “страшного” першого століття, прагнучи показати причини і наслідки узурпації й зловживання владою з боку імператорів. У центрі його праць стояли імператори, їхні характери та психологія, мотиви діяльності. Завдяки посиленій увазі до мови і стилю викладу, вмілій драматизації подій (традиційний для римської історіографії виховний момент історії!) образи римських правителів та їхнього оточення виписані надзвичайно переконливо та емоційно. Проте, як встановлено пізнішими дослідниками, “драматизація” історії у Тацiта призводить до спотворення реальних образів, необ’єктивності. Авторський задум — застерегти нащадків від повторення свавілля і тиранії — тяжіє над пером історика, змушує оминати і не бачити всього того, що не вписується у його у цей задум.

З багатьох творів Тацiта найбільше значення мали і продовжують мати “Германіка”, “Історії”, “Аннали”. У “Германіці” він змалював племена і народи, котрі жили на північ від Риму і були підкорені римлянами. Хоча він із симпатією ставиться до “варварів”, милуючися їхнім архаїчним “рівноправним” життям, але вважає їх відсталими народами, які завдячують римлянам прилучення до цивілізації. У “Історіях” Тацiт описав події I ст., які розгорталися на його очах або перед поглядами старшого покоління. “Аннали” присвячені початкам імперії й супроводжуються різноманітними історичними та географічними екскурсами.

Тацiт обіцяє писати свою історію, “не піддаючись любові і ненависті”, але своєї обіцянки не виконує, виступає як тенденційний історик. Він не сприймає сервілізму і лицемірства, які поширилися серед більшості аристократії. Причини цього він бачить у недосконалості людської природи, яку можна подолати тільки шляхом виховання. Прикладом цього є “добрі” імператори, освічені патріції, вчені. У цьому плані Тацiт не вніс нових моментів у римську історіографію; його заслуга полягала передусім у гострокритичному ставленні до зловживання владою з боку правителів, експонуванні всього того, що виглядало на ознаку “зіпсованого смаку” серед елітарних верств римського суспільства. Напевно тому сучасники не обдарували Тацiта особливою увагою і симпатіями.

Інший характер мала творчість сучасника Тацiта, секретаря імператора Адріана **Гая Светонія Транквілла** (бл.70-бл.140 рр.). На противагу до першого його твори здобули велику популярність серед освіченої публіки. Будучи наближеним до імператорського двору, Светоній добре орієнтувався у звичаях правлячої верхівки і використав свої знання для написання низки праць з історії імператорського Риму: ”Життєписи дванадцяти цезарів”, “Про славних мужів”, “Про граматику і риторів” та

ін. Для написання праць він широко використав імператорські архіви й бібліотеки, але звернув увагу передусім на скандальні моменти з життя владців та їхнього оточення. Політика мало цікавила історика, вона була тлом, на якому вимальовувалися насамперед особисті якості видатних людей. За усталеною традицією описувалися характери, психологія героїв, підкреслювався їхній вплив на події і залежність останніх від особистості правителя.

Назагал римська історіографія I-III ст. зосередила погляди на владних структурах, вважаючи, що від них залежить доля країн і народів, тобто "реальна історія". Слідом за римлянами також грецькі й письменники інших народів описували римську історію за вже нагромадженою численною літературою, сприймаючи версію "Римського світу" ("Pax Romanus"). Імператори добре оплачували працю багатьох літераторів, котрі звеличували їхні діяння. Загальна атмосфера підлабузництва, прислужництва і лицемірства, яка поступово запанувала у суспільній свідомості, шокувала багатьох сучасників, але мало хто з них наважувався висловити вголос обурення.

У 166 р. з'явився трактат відомого грецього сатирика й ритора, чиновника на службі римської адміністрації в Єгипті **Лукіана** (бл.120-бл.180 рр.) — "Як писати історію". Сам автор не написав жодного історичного твору, а свою літературну діяльність присвятив сатирі на тогочасні нрави римського суспільства (понад 80 творів). Трактат мав на меті показати прислужництво перед владою тих письменників, які трудилися над пристосуванням минулого до потреб і смаків кожного нового правителя. Лукіан підкреслював, що історія не повинна бути жанром літератури, який вихваляє сильних світу. Історія не є поезією, де кожний автор має право на фантазії та образність, вона виконує окреме завдання — "розповісти все, як воно було". Історик не має права на найменший відступ від істини. "Істина — сутність історії,- писав Лукіан,- і той, хто збирається її писати, повинен служити лише істині, а на все інше не звертати уваги". Він подавав поради історикам, щоб вони у випадку перешкод з боку влади, писали "у шуфляду" для наступних поколінь (!)

Лукіан запропонував ідеальний образ історика: "...Друг вільного слова та істини, той, що ні в чому не керується дружбою чи ворожнечею, не знає пощади чи жалю, лживого стиду чи страху, нехай він буде в своїх книгах чужоземцем чи людиною, яка не має батьківщини, яка не знає жодного закону, окрім самого себе, яка немає над собою жодного владики, яка не хитається у всі боки в залежності від чужої думки, але [нехай буде] тим, хто описує все те, що є насправді" [102, 294-311].

Такі вимоги, на думку Лукіана, є необхідними, тому що історія дає повчальні приклади для діяльності сучасних і майбутніх політиків, письменників, громадян. Надалі автор розвивав погляди, висловлені у античній історіографії щодо збору матеріалів для опису, важливості обрання форми наррації, яка повинна будуватися за канонами художньої літератури.

Поради Лукіана зависли у повітрі в умовах занепаду імперії у III-IV ст., ідеологічних протистоянь, зумовлених поширенням численних поганських і містичних культів, появою християнства. У ті часи помітним є зниження рівня

історіографії, що виявилося у занепаді історичного письменства і складанні компіляційних творів про правління імператорів, їхнє керівництво державою. До рівня античних традицій нав'язували небагато письменників, серед яких можна згадати романізованого грека з Антиохії **Амміана Марцелліна** (330-400 рр.), який служив у римському війську, там вивчив латину та перейнявся "римською ідеєю", Проживаючи у Римі, він написав "Діяння" (Res Gestae) у 31-й книзі (збереглися книги 14-31), прагнучи продовжити твір Таціта. Історику присвячувало прагнення зрозуміти причини поступового занепаду могутньої Римської імперії. Він бачив їх у зниженні рівня освіченості римського громадянства, втраті ним інтересу до інтелектуального життя, науки і мистецтв.

Слідом за Тацітом Амміан Марцеллін прагнув пробудити римський патріотизм, звертаючись до добрих "старих" часів. Одна з причин інтелектуального "збіднення", на його думку, полягала у наступі на Рим з усіх боків противників і варварів, які відволікають сили народу, підривають кращі його якості — мужність, самопожертву і патріотизм. Історик наводить приклади гідних зразків постави римських громадян у минулому. Їм він протиставляє численні приклади розпусти та моральної деградації римської знаті. "Усе своє життя,- пише Марцеллін,- вона (знать-Л.З.) проводить за вином і грою в кістки, у вертепах, веселощах і видовищах. Великий цирк є для неї храмом, і домом, і місцем зібрань, і найвищою метою її прагнень". Не менш критично він ставиться і до низів суспільства — "черні" — схильної до заворушень і заколотів. Засуджує також беззмістовну суворість римської адміністрації, котра нескінченно продукує смертні вироки і покарання за доносами й оббріхуванням за "образу величності", чаклунство тощо. Ще чорнішими фарбами, ніж Таціт, описує історик життя і діяння римських імператорів.

Марцеллін вважає, що історія повинна бути правдивою, але історики часто порушують цю вимогу у страху або через "брудне підлабузництво" перед імператорами. Він, як і Лукіан, радить історикам відмовитись від опису сучасних подій, а якщо й писати, то для нащадків.

З погляду ставлення до світу Марцеллін знаходився під враженням філософських ідей неоплатонізму, які античний світ намагався протиставити поширенню християнства. Вони поєднували вчення Платона з різноманітними елементами східних культів і містичних поглядів. Рушійною силою історії Марцеллін вважав долю, що править світом і людьми. Він спокійно і толерантно ставиться до християн, підкреслюючи, що релігія не повинна бути приводом для розколу у суспільстві.

* * *

Історики античності виокремили історію з інших жанрів письменства, хоча й близьким до літературно-мистецької творчості (муза історії Кліо у грецькій міфології була патронкою цього виду літературної діяльності). Вони поклали край міфологічному синкретизму, який нерозривно зв'язував діла богів і людей, визначили зміст суспільного життя як наслідок діяльності конкретних особистостей і

громад, а політику, як вияв цієї діяльності, розробили засади історичної наррації, яка полягала у послідовному описі історичних подій у їх причинно-наслідковому зв'язку.

Рушійну силу людських діянь антична історіографія бачила у свідомості і психології видатних осіб, які надавали бігові історії ту чи іншу спрямованість. Були закладені підстави для розуміння універсального розвитку людства, що підпорядковується єдиним законам долі, визначеної богами. Проте, божествена участь у історії була поступово відсунена на задній план і замінена етично-моральними постулатами. Були зроблені спроби встановити єдину хронологію подій, але загальне уявлення про історичний час і простір ще не сформувалося, оскільки панували погляди про циклічність суспільних змін, постійне повернення до попередніх станів. Від ранніх етапів античної історіографії політичні та ідейні течії чинили на неї значний вплив, в той час як світоглядні концепції філософських шкіл і течій недооцінювалися.

У античній історіографії склалося два підходи до розуміння суспільного значення історичних знань і, відповідно, завдань історика: перший ("нарративний") спрямовував зусилля на "правдиве" відбиття минулих подій на підставі критичного осмислення різноманітних джерел, як писемних, так і усних, особистих спостережень (Геродот); другий ("прагматичний") ставив на перший план виховне призначення історичної інформації і тому приділяв більше уваги формі історичних творів (мові і стилю), котрі повинні "просвітити" і через емоції переконати читача й слухача (Фукідід). Назагал, антична історіографія демонструвала велику залежність від політичного й духовного стану тогочасного соціуму.

РОЗДІЛ 2. ТЕОЛОГІЧНА ІСТОРІЯ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

1.Теоретичні підстави християнської теології історії

Вихідним моментом переходу від античності до середньовіччя була криза Римської імперії III-IV ст. Виникнення і поширення християнства, створення християнських громад свідчили про застаріння і недостатність панівних філософських і етичних вчень, всієї системи цінностей, які пояснювали світовий порядок і місце людини в ньому. На початку IV ст. християнські ідеологія і культ перетворилисz з протесту поневолених і знедолених у офіційно визнану релігію, у спосіб світобачення і систему морально-духовних цінностей. Християнство посіло домінуючі позиції у занепадаючій імперії, зорганізувалося у потужну, всеохоплюючу і суворо ієрархізовану структуру релігійного інституту церкви. Християнські громади втратили свій примітивно-зрівняльний характер, дуже швидко канув у Лету їхній первісний демократизм. Християнський культ віднайшов своє місце у системі державної влади і авторитету. У такому новому статусі християнська церква зустріла нашестя варварів і крах Західної Римської імперії [5, 76-77].

Не дивно, що суспільні катаклізми епохи падіння імперії народили загострене світосприйняття, намагання знайти відповіді на болючі питання подальшої долі цивілізованого людства і причин краху такого міцного, як здавалося, світопорядку. Численні поганські релігійні культи і філософські системи виявилися неспроможними пояснити потрясіння і трагізм епохи. Свідомість та інтелект кращих мислителів не могли знайти відповідей у старій системі координат, де панівні позиції займали натурфілософські уявлення про циклічний характер змін оточуючого світу. Прийнятні для свідомості пересічних мешканців імперії відповіді спромоглися подати християнське віровчення і його тлумачі — теологи.

Ще у I ст. почали з’являтися писемні документи, в яких поступово формувалось віровчення нової релігії, що радикально розривала з іудаїзмом, який прив’язував віру до одного богообраного народу. У християнських громадах все більш помітну роль відігравали прозеліти з інших племен і народів. Найвидатнішу роль у формуванні віровчення і згуртуванні християнських громад відіграв апостол Павло. Його послання увійшли у Новий Завіт і стали канонічними текстами, до яких пізніше були додані й інші документи — діяння та євангелії. Церковний собор у Лаодикеї близько 364 р. затвердив новозавітний канон у кількості 26-ти текстів, відкинувши низку документів, що отримали назву апокрифів. Проте тлумачення новозавітних текстів і формування християнської доктрини — теології тривало ще протягом декількох століть.

Сприйнявши головні ідеї іудейського світобачення, в якому містилася цілком відмінна від тогочасних візія історії природи і людства (див. вище). Християнство внесло принципово новий момент: хресну смерть та воскресіння Ісуса Христа, котрі розділили історичний процес на дві якісно різні частини — час Бога-

Отця і час Бога-Сина. Від Ісуса Христа, який спокутував людські гріхи, для усіх людей відкрито шлях до спасіння під час досягнення кульмінаційного пункту розвитку — Страшного Суду, яким завершиться світова історія і розпочнеться Царство Боже.

Першим досвідом християнської історіографії були три праці єпископа з Кесарії Євсевія (бл.263-339 рр.) "Хроніка", "Церковна історія" і "Житіє Константина". Через усі праці проходила ідея божественного провидіння, якому підпорядковане усе людство і яка знайшла концентрований вигляд у втіленні Ісуса Христа. У відповідності з цим історія поділялась на дві частини — "до Різдва Христова" і "після Різдва Христова", при чому перший період був "підготовкою" до пришестя Христа, а вся наступна історія — реалізацією заповіді про настання "Царства Божого".

У Євсевія було чимало послідовників, котрі продовжили "переписування" історії у провіденціалістському плані, спираючись на історичні праці античних авторів. Серед них були Сульпіцій Север з Аквітанії, Геннадій з Марсилії і, зокрема, єпископ Орозій (V ст.), який у творі "Сім книг історій проти поган" відверто пристосовував історичні факти для доведення факту втручання провидіння у хід історії.

Найбільш завершений вигляд теологія історії раннього християнства знайшла у праці єпископа м.Гіппон у Північній Африці **Августина** (354-430 рр.) "Про Град Божий" ("De Civitate Dei"). Твір створювався у драматичних обставинах, коли 410 р. Рим був захоплений і пограбований остготами Алариха. Освічені сучасники сприйняли цей факт як початок "кінця світу". Видавалося неприродним, що Рим — "владика всесвіту", "світоч цивілізації" був повалений ордою варварів. Августин, спираючись на Святе Письмо, подав християнську версію історичного розвитку, якій судилося на багато століть стати "альфою і омегою" християнського світобачення. Він не тільки відвів від християнства звинувачення в тому, що падіння Риму було покаранням богів за "зраду" римлянами поганських культів, але відповів на більш загальне питання: що нового внесло християнство у історичну свідомість європейських народів?

У центрі християнського світобачення замість античного Космосу опинився творець всього сущого — Бог, наділений усіма атрибутами трансцентдентності, незмінності, всебачення, безмежності і всемогутності. Він створив і скеровує єдиний світ, що складається з Неба і Землі й нараховує близько 6 тис. років від "дня творення". Християнська картина світу засновувалась не на "видовищі" античної свідомості (чуттєво-розумовому сприйнятті), а на вірі, як вихідному положенні орієнтації людини в світі. Віра не лише передує розуму, але є в сутності єдиним об'єктом його (розуму) діяльності. У діалозі віруючого з Богом об'єктивний світ не існує, оскільки представляється чимсь другорядним у порівнянні з величністю самого Творця. Світ реальний — це лише блідий і недосконалий відбиток світу Бога-творця. Життя у реальному світі складне і небезпечне, безрадісне і насичене стражданнями. Перебування людини на землі є "стражданням" і "вмиранням", тому що воно є наслідком гріхопадіння, перемоги ворожих сил (диявола). Земному життю

протиставляється потойбічний світ, створений Богом — Град Божий. Він є дійсним сенсом і призначенням кожної людини.

Людина є розумною істотою, котра є роздвоєною від свого створення: вона є частиною природи і як все живе в ній прагне до щасливого існування, але, водночас, наділена розумом і волею, тобто здатністю до духовного оновлення. Створена за образом і подібністю до Бога, вона є унікальним і абсолютним творінням, здатним до духовного єднання з Творцем. Смерть є способом єднання з Богом. Бог скеровує людину, допомагає їй знайти вірний життєвий шлях у вірі. Без Бога людина ніщо, порох.

Таким чином раннє християнство відмовилось від однієї з провідних ідей античності — оптимістичної оцінки людської сутності, її активної, творчої ролі у земному житті. На відміну від античних мислителів Августин ставив людину в залежність не від природних і соціальних умов, а від етики громадського життя.

Провідним наміром такої розстановки понять була ідея єдності усього роду людського, який походить від однієї пари — Адама і Єви, є єдиним, незалежно від мови, племені чи віри. Увесь людський рід від акту творення рухається в одному напрямку — до Бога. Універсальність людства і його спільна мета були новим елементом християнського світобачення.

Для християнської догми історія набула особливого сенсу, тому що символи віри представляли собою сукупність цілком конкретних історичних подій (життя і діяння Христа). Саме ці події Августин поставив у центр "священної історії людства". Усе, що було до Христа, лише передвіщало і готувало його прихід, а все, що відбудеться після — отримало пояснення у смерті і воскресінні Ісуса Христа. Символ віри перетворився у розповідь про "засвідчені" історичні події. І з цього погляду християнство є виключно "історичною" релігією.

Церковні теологи багато уваги приділили розробці *ідеї історії*, абстрагованої від конкретного її розвитку. Усі події в ній пояснювались позаісторичними термінами і зводилися до Бога. Тож ідея історії набула форму *теології історії* ("вивчення Бога"). Проте в перспективі це означало народження *філософії історії*, поскільки йшлося про єдиний історичний процес, що підпорядкований провідній ідеї, яка забезпечує можливість пошуку її прояву у конкретних історичних подіях.

Людська історія у теологічному тлумаченні перетворювалась у драму боротьби добра і зла, віри і невір'я, що розгортається у часі і просторі, проходячи ряд послідовних, але незворотних етапів від "початку" і до "фіналу". Але людина у такій історії виявлялась не активним учасником подій, а лише одним зі знарядь божественої волі — провидіння. *Ідея провіденціалізму* — намагання знайти у всіх явищах земного життя прояви божественої волі — стала підставою теологічної історії і, водночас, її методом тлумачення історичних подій. Августин твердив, що події земної історії людства і спроби її пояснення якимись іншими, крім провіденціальних, чинниками, є "оманою", позбавленою дійсного сенсу.

Теологічна історія, запропонована Августином, робила наголос на боротьбі двох непримиренних сил — вірі і невір'ї, добрі і злі, боротьбі, в якій вирішується доля людства. Втіленням цих сил є два "гради" — "Град Божий" і "Град Земний"

(небесний і земний, вічний і тимчасовий). Сенс людської історії за такого протиставлення заключався у просуванні від "Граду Земного" до "Граду Божого", де людська історія знайде своє логічне завершення. Проте ці два "гради" не уявлялись як щось конкретне і реальне, а як спрямованість людських намірів і діянь до віри. За таких обставин усі земні явиша містили як би подвійний сенс: з одного боку, вони були дійсністю і, значить, твором Бога, а з другого, — проявом боротьби віри і невір'я. Тому оцінка земних явищ залежатиме від того, що в них переважає — віра чи невір'я. Віра в триєдиного Бога і виконання його волі (провидіння) однозначно трактувались як богоугодні й доброчинні дії і навпаки. Слідування догматам віри автоматично "виправдовувало" і надавало сенс людській діяльності.

Сприйнявши ідею розвитку, теологія підійшла до визначення категорії часу в історії. Августин вірно зауважив труднощі, які виникають при визначенні природи часу, зокрема при спробі відокремити минуле — сучасне — майбутнє. Тому він постулював висновок, що час є суб'єктивним досвідом людини, властивістю її душі, а значить віри, нерозривно пов'язаної з Творцем. У інтерпретації Августина час набув ще однієї важливої властивості — лінійності. Час має чітку спрямованість від творення через пришестя до другого пришестя і "кінця світу". Він не передбачає повернення або циклічності. Така есхатологічна догматика впроваджувала початок і кінець як окремого існування, так і історії в цілому.

Августин запропонував також загальну ідею розвитку, як проходження певних станів на шляху до "другого пришестя": період "природного стану" (до появи "Закону Божого" у вигляді Старого Завіту), період "Закону Божого" (тобто Старого Завіту), період "Божої милості" (втілення Христа), який потриває до другого пришестя і страшного суду. Труднощі виникали при спробах історичного тлумачення біблійних відомостей, зокрема щодо створення світу за шість днів, а також наступних подій. Тому Августин та інші теологи допускали алегоричне трактування старозавітних положень. Вони закликали сприймати їх без роздумів, на віру.

Ще близько 220 р. Юліан Африканський розробив хронологію всесвітньої історії, відштовхнувшись від новозавітного твердження, що "одне нехай не буде заховане від вас, о любі: що один день перед Господом, як тисяча літ, і тисяча літ, як один день". У нього вийшло, що від створення світу до пришестя Христа пройшло 5500 років, а після нього залишається до "кінця світу" 500 літ. Августин не поділяв таких гострих есхатологічних прогнозів й всесвітню історію поділив на шість "віків", при чому надав великого значення шостому "віку", що розпочався від пришестя Христа.

Відповідно до двох рівнів історії (священої і громадянської) середньовічна історіографія запровадила дві періодизації всесвітньої історії. Священа провіденціальна історія поділяла земну історію на "шість віків" (від творення до кінця світу). А громадянська періодизація запроваджувала старозавітну ідею "чотирьох царств". Обидві періодизації мали фіналістське спрямування і не передбачали ані "сьомого віку", ані "п'ятого царства". Це свідчило, що ідея "Вічного Риму" міцно увійшла у християнську традицію, освятивши середньовічні європейські монархії — спочатку Східну Римську імперію, а потім імперію

Каролінґів, Священну Римську імперію німецьких правителів, запліднила ідеологію "третього Риму" Московської держави тощо. Середньовічні історіографи активно використовували обидві періодизації.

Таким чином, Августин розглядав історію як діяння Бога, як священу історію. Що ж до громадянської історії, то вона, на його думку, не представляла інтересу, оскільки була позбавлена внутрішнього сенсу. Віра не вимагала жодного підтвердження фактами з громадянської історії. Вона є тою таємницею, котра дозволяє розкрити кінцеві причини і значення подій людського життя. У сутності йдеться про одну історію людства, яка розгортається у двох вимірах: змістовному — на небесах, і явищному (діяння) — на землі. Ідея божественого провидіння і є дійсним сенсом історії.

Августин, трактуючи Святе Письмо, фактично вчинив перелом у підході до історії: показав що саме слід розуміти під історією і де шукати відповіді на питання про сенс та причини людських діянь. Тим самим він високо підніс поняття причинності у людських взаєминах, змусивши будь-які події пояснювати через божественне провидіння. Останнє повинно тлумачитись телеологічно — виходячи з кінцевої мети. Таке бачення історії мало серйозну суперечливість, оскільки телеологія виключала випадковість і прояв індивідуальної волі, а при поясненні різноманітних випадків людського життя обійтися без них було непросто (наприклад аморальні вчинки, свавілля правителів і т.п.).

Теологічний погляд на історію завдяки комплексності і системності утримувався дуже довго — увесь середньовічний період європейського минулого, а фактично й значно довше — до XVIII ст., коли мислителі Просвітництва трансформували його у філософський. Схема історії Августина подавала відповіді на усі дразливі питання сучасного йому суспільства, утверджувала оптимістичний погляд на майбутнє, задавала моральні рамки людських вчинків. Вона запроваджувала "ясність" історичної картини світу і місця в ньому людини, визначала світоглядні орієнтири абсолютної більшості європейських народів. Її було легко сприймати, оскільки одночасно відбувалось звільнення свідомості від античних уявлень про складність природничих змін і процесів, місце в них людини, а увага зосереджувалась на духовних пориваннях, внутрішньому єднанні особистості з ідеєю Абсолюту.

Теологічне бачення історії, разом з тим, мало декілька слабких місць, що ставали все більш очевидними з бігом часу. Неодноразово "відкладуване" "друге пришестя" Христа ставило перед церковними авторитетами завдання реінтерпретації біблійних пророцтв: замість "царства Божого" на землі на перший план було поставлено ідею "царства Божого всередені вас", а на зміну месіанізму прийшов християнський містицизм, уособлений у єднанні віруючого з Христовою "нареченою" — церквою.

Відсунені церквою на задній план месіанські сподівання засновувались на вірі у "перше пришестя", тобто на минулому. Майбутнє проектувалося на підставі минулого, а не сучасного. Ця особливість середньовічного історизму знайшла найповніше відбиття у творах **Йоахима Флорського** (бл.1132-1202) — абата

бенедиктинського монастиря в горах Калабрії. У творі "Вічне Євангеліє" він подав нове тлумачення "Одкровення Йоанна", замінивши двочленний поділ священної історії — тричленним. Три епохи історії роду людського відповідали трьом іпостасям Бога — Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого (відповідно період Старого Завіту, Нового Завіту і "Вічного Євангелія"). Кожна наступна епоха була послідовним втіленням божественого у земному, переходом від нижчої до вищої стадії провидіння, якісним оновленням самого світу і всього життя, котре стрімить до Царства Духа Святого, в якому будуть правити мир і любов. У підстав кожної епохи лежали відповідні види людської діяльності: першої — праця, другої — навчання, третьої — споглядання. Історія представлялась Йоахиму деревом, коріння якого — у акті творення світу, гілки — діяння Христа, плоди — діяння його учнів.

Тріадна схема історії, представлена Йоахимом Флорським, була суттєвим розвитком християнської візії минулого, хоча й не змінювала її есхатологічного характеру. Вона міцно увійшла у європейську історичну свідомість, відбилась у багатьох пізніших історіософських доктринах, в тому числі й раціоналістичних побудовах нового часу.

Чи не найважливішим здобутком історичного мислення, утверджуваного християнством, був *нерозривний зв'язок минулого — сучасного — майбутнього*, який дозволяв ставити питання про передбачення майбутнього на підставі минулого. Історія набувала конкретно означеного змісту, без якого не було жодної можливості зрозуміти сучасність і прогнозувати майбутнє.

Падіння Римської імперії стало однією з віх на шляху становлення європейської цивілізації. Нова історична епоха заступила один історично-культурний центр Середземномор'я декількома регіональними осередками, серед яких були імперія франків на Заході, Візантія — на Сході, Британія — на Північному Заході, трохи згодом — нові центри у різних куточках континенту. Змінилися соціально-господарські умови життя, у підставу якого лягла селянська аграрна культура, заснована на феодально-організованих підданських стосунках між власником землі і виробником. Нові суспільні відносини спричинили поступове подолання політично-державної кризи, що була викликана падінням імперії. Християнство заповнило той духовно-ідеологічний вакуум, що утворився внаслідок кризи античного світобачення.

На руїнах Римської імперії склались десятки нових держав і державок, заснованих на засадах панування племінної знаті "варварських" народів, які заполонили Європу під час "великого переселення народів". Незабаром проявилися тенденції до централізації політичної влади в руках монарха, який прагнув навести порядок, усунути міжусобиці, набіги, пограбування, свавілля. Християнство стало ідеологією організації суспільства після падіння Риму.

Найвищого розвитку середньовічна християнська ідеологія і культура досягли у XII ст., яке сучасні дослідники називають "найбільш конструктивним періодом європейської історії", "віком відродження". Хрестові походи і зіткнення з арабським світом та його культурою змусили християнських теологів "ширше" подивитись на речі, пристосувати теологію і теософію до більш відкритого погляду.

Саме тоді було завершено будову теологічної системи християнства, яка стала догмою й утримувалась без суттєвих змін аж до часу Реформації.

Християнська теологія у своєму розвитку не могла не спиратись на античний спадок — цього вимагали елементарні потреби повсякденного життя, нагромаджений досвід освіти, політичних стосунків, культурних процесів. Античність утвердила у свідомості освічених верств міцні раціоналістичні засади, струнку логіку мислення, нехтувати якими було неможливо. Над християнською доктриною постійно тяжіла тінь дуалізму — сприйняття доктрини на віру чи осягнення віри розумом! Проблема зводилась до непростого положення: вірити, щоб зрозуміти, чи розуміти, щоб вірити? У рамках між вірою і розумом розвивалась середньовічна християнська думка. До певного часу вказана суперечність цілком мирно співіснувала під прикриттям християнського універсалізму.

Антична традиція була внесена до християнськрї теології працями видатного вченого і державного діяча Боеція (480-524). Його головна праця “Втіха філософією” була адаптацією античного спадку до засад нової християнської ідеології (хоча Ісуса Христа він жодного разу не згадує). Завдяки їй Арістотель і його твори стали панівними у шкільній освіті, а значить й у свідомості. По-новому цей синкретизм античної філософії і християнської теології здійснив у XIII ст. Фома Аквінський, який поєднав теологію з логікою і, тим самим, розширив простір розумового пізнання віри.

Як і в будь-яких ідеологіях, у християнській теології існувало два рівні: рівень усної проповіді, — масової, фольклорної, народної, — і рівень писемної, вченої культури. Спрямовуючу, так би мовити “методологічну”, роль відігравала література другого рівня.

Характерною рисою християнської теології був символізм: оперування символами, які створювали певні стандарти (стереотипи) сприйняття та пояснення світу. Ці символи були поєднанням божественого і земного. Наприклад, біла троянда означала образ Діви Марії, сонце — папу римського, місяць — імператора, храм — образ світу тощо. Першоосновою символіки була Біблія, яка давала підстави до символічного, алеґоричного розуміння багатьох духовних і мирських справ. У підсумку, кожний предмет оточуючого світу розглядався алеґорично, тобто так, що його можна було розуміти як поєднання реального і трансцендентного. Внаслідок цього середньовічна людина жила у дуже складному світі, який включав і емпіричні речі, і фантазії. За явищами реальності приховувалися незримі образи і значення, котрі треба було відгадувати й тлумачити (числа 3 і 7 мали окультне значення, п’ятниця — особливий день тижня і т.д.). Відповіді усіх загадок слід було шукати у Біблії, котра, у свою чергу, вимагала складного і неоднозначного тлумачення, часом на межі спекуляцій. Тлумачення біблійних текстів стало головним завданням теології, яка в цьому занятті прагнула знайти шлях до божественої істини. Символізм набув значення фундаментальної риси й інструменту сприйняття дійсності з допомогою провіденціалізму — за усім слід було бачити божественний промисел.

Усе інтелектуальне життя середньовічної Європи зосереджувалось у церквах і монастирях, котрі займались поширенням писемності, теології і християнської

літератури. Щодо історії, то тогочасні вчені — виключно священики і ченці — опрацьовували три типи творів: 1) трактати з теологічним обґрунтуванням ідеї історії в дусі провіденціалізму; 2) аннали і хроніки із записом найважливіших подій релігійного та політичного життя; 3) агіографічну літературу — житія святих, мучеників і праведників з ухилом до виховного впливу.

Найбільш елітарними були загальні праці теологічного плану, що претендували на оригінальне тлумачення Святого Письма. Інтелектуальний спадок Августина у середні віки був розвинений в працях багатьох європейських теологів, кожен з яких намагався в нових умовах віднайти не помічені попередниками риси провидіння або подати тлумачення сучасних їм подій.

Середньовічні теологи не відводили історії окремого місця серед наук, а розглядали її як галузь теологічної літератури, що залежить від теології і риторики. Такий погляд утримувався майже до кінця XVIII ст. Тільки окремі історичні відомості викладалися професорами середньовічних університетів.

Середньовічна історична література є обширною. У різний час писались "аннали" — короткі і сухі записи про події по роках, "хроніки" — більш широкі твори, котрі мали висвітлити історію народу чи держави від створення світу, "історії" — описи переважно сучасних автору подій з коментарями і оцінками. Існувала численна агіографічна література, що містила історичну інформацію, оправлену у сильно препаровану моралізаторську оболонку. Історичні аспекти були властиві такому жанру середньовічної літератури як героїчний епос, який своїм корінням сягав періоду "варварських" діянь.

Середньовічні хроніки здебільшого були компіляціями, в основі яких лежали більш ранні твори античних істориків чи теологів. Хроністи з охотою включали у хроніки різні документи, що потрапляли їм у руки, але при цьому не соромились вносити у них довільні зміни і спотворення в угоду церкви чи правителів. Перекази, легенди і чутки вони викладали так само достовірно як і правдиві відомості, особливо якщо ті сприяли підвищенню авторитету віри і церкви. Компіляція вважалась явищем гідним наслідування. Тому часом траплялись випадки, коли авторові хроніки не належало жодного самостійного рядка у великому творі. Свою працю хроністи порівнювали з "букетом квітів", зірваних на лузі, а себе — з працелюбною "бджілкою", що збирає з них нектар. Таке ставлення пояснювалось обмеженим колом доступної літератури, яка знаходилась у монастирських бібліотеках. Як правило ченці-хроністи взимку робили виписки з рукописних книг на воскових табличках, а вже влітку переносили ці виписки на перґамент. Пізніше у текст неодноразово вносилися правки у зв'язку зі змінами політичної ситуації або іншими подіями. Спочатку тексти таких хронік навіть не поділялись на розділи й записувалися суцільно; пізніше (з IX-X ст.) текст стали поділяти на частини і розділи.

Немає жодного хроніста, який би не запевняв читача у своїй повній правдивості. Ще Августин писав:"Завдання історії — розповідати факти правдиво і з метою корисності". Остання вимога, щоправда, заплутувала й затуманювала справу. Сам Августин у двох спеціальних трактатах ("Про лжу" і "Проти лжи") тлумачив правду і лжу своєрідно:"Не кожний, хто говорить лжу є винним у обмані, якщо

тільки він думає або вірить у істинність того, що він говорить... Можна без усякого обману говорити неправду, якщо ти думаєш, що справа відбувалась так як сказано, хоча б це було зовсім не так"(!) Пізніше церковні авторитети освячували лжу в "інтересах справи", тобто церкви і віри. Тому і хроніки, і житія були сповнені описів "див", бачених авторами "на власні очі", котрі повинні були утвердити читача у питаннях віри.

Теологічна історія стала єдиною методологією опису і розуміння минулого, обов'язковим світоглядом освічених європейців, які намагалися наповнити "священу історію" живими прикладами реального життя. Проте, як зазначалося вище, християнське світобачення розвивалось і видозмінювалось в залежності від політичних, ідеологічних і культурних умов, стану церкви та інших чинників. Нагромаджуваний досвід освоєння дійсності і осмислення минулого неодмінно вносив нові елементи у історичну картину світу. Доцільно коротко прослідкувати головні етапи еволюції європейської історичної думки, врахувавши кристалізацію поступового поділу континенту на Захід і Схід, які мали особливості у суспільно-політичному й культурно-духовному розвитку.

2.Етапи та ідеї західноєвропейської історіографії VI-XIV ст.

Після падіння Римської імперії у V ст. рівень культури нового суспільства, що формувалося у Європі, тривалий час залишався невисоким. Письменність і освіченість були достоїнством небагатьох й зосереджувались переважно у церквах і монастирях — центрах християнської віри і теології. Тут переписувались давні манускрипти, створювалась література релігійного змісту. У середньовіччя були написані численні твори релігійно-церковного призначення, які пізніше отримали назву "патрістики" (від "pater" — отець). Наукова література — різноманітні трактати — знаходилась під безпосереднім впливом християнських догматів.

Більшість творів середньовіччя записувались на перґаменті, зрідка — папірусі; папір з'явився у Європі лише у XII-XIII ст., куди його завезли араби. Використання паперу дозволило значно полегшити і здешевити виготовлення книг. Звичай писати книги у монастирях був запозичений на Сході: Бенедикт Нурсийський (480-543) заснував у Європі перший чернечий орден, який пізніше на його честь назвали бенедиктинським, і написав його статут, у якому зобов'язав ченців окрім молитв займатися фізичною й розумовою працею — читати й переписувати книги. Цей статут мав величезне значення для перетворення монастирів у центри освіти й культури середньовічної Європи.

Фундатором першої європейської майстерні письма вважають Кассіодора (VI ст.) — "останнього римлянина і першу людину середньовіччя", який перейшов на службу до остготів. Наприкінці життя він перетворив свій маєток на монастир, при якому заснував школу і майстерню письма, в якій ченці переписували книги. У підсумку була створена поважна бібліотека. З кінця УІ ст. у Європі одна за одною

почали з'являтися майстерні письма, які незабаром були взяті під контроль церкви і отримали назву "скрипторіїв". У них переписувались і тим самим поширювалися книги найрізноманітніших жанрів. Вони осідали у монастирських, капітульних, а потім й королівських бібліотеках й збірках знаті. Перекази донесли до нас свідчення, що праця ченця-переписувача цінувалась дуже високо, а його сумлінність покривала усі гріхи, допущені ним у житті [66, 32-48].

Від XII ст. спостерігалися поважні зміни у суспільно-політичному й культурно-духовному житті Західної Європи. Зміцнення централізованих держав, ріст управлінського апарату, ускладнення структурованості суспільства та поділу праці вимагали більшого числа освічених людей. Школа і навчання, які знаходились під домінацією церкви, орієнтували на релігійно-моральне виховання, в той час як життя вимагало більш праґматичного спрямування освіти. Виникнення у XI ст. приватних і муніципальних шкіл сприяло проникненню до освіти світських елементів, т.зв. "вільних мистецтв". Численні приватні школи у XIII ст. дали початок європейським університетам (перші — Болонський, Паризький, Оксфордський). У XIV ст. у різних європейських країнах від Піренеїв до Карпат їх вже було десятки. Поступово університети перетворились у центри інтелектуального життя, які мали власні бібліотеки і скрипторії. Крім монастирських і університетських скрипторіїв з'явились також міські цехові майстерні.

Середньовічна історіографія розвивалась у рамках етапів суспільної еволюції, для кожного з яких були характерні особливі риси. Слідом за О.Л.Вайнштейном вважаємо доцільним виокремити наступні етапи [15, 9-38].

Період VI-VIII ст. характерний тим, що антична традиція ще продовжувала жити,; цьому сприяла асиміляція "варварської" знаті римською аристократією. Антична традиція згасала поступово, поступаючись місцем теологічній візії світу і компілятивній переоцінці відомих подій минулого. Християнські теологи переписували твори грецьких і римських істориків або записували сучасні події, даючи їм богословське тлумачення.

Проте й правителі "варварських" європейських держав дуже швидко усвідомили значення історії як інструменту політичної пропаганди й обгрунтування своїх претензій на римський спадок. У 519 р. на замовлення спадкоємця Теодориха Остґотського — Евтариха згадуваний вище римський аристократ Кассіодор склав малозмістовну "Всесвітню хроніку", що представляла собою компіляцію з пізньоримських істориків. Автору присвячувала ідея обґрунтування початку "нової епохи", яка продовжувала славні традиції Риму — епохи примирення й злиття "варварів" і римлян.

Ця ідея була розвинена Кассіодором у іншому творі — "Ґетиці" (12 книг, які не дійшли до нас), де він намагався довести давність і знатність родоводу ґотських правителів, виводячи їх від фракійців (ґетів). Загалом ранньосередньовічні історики доклали чимало зусиль для пошуку аргументів на користь нових правителів, а також звеличення "варварських" народів, які опанували Західну Європу. При цьому не зупинялися перед фантастичними побудовами, котрі ґрунтувалися не стільки на переказах, скільки довільних аналогіях (наприклад, ґоти виводилися від ґетів тільки

завдяки співзвучності етнічних назв). Прикладом такої праці може бути й твір ґотського історика Йордана "Про походження і діяння ґетів" (VI ст.), написаний, щоб засвідчити "славні" діяння германських племен та їхніх вождів.

Подібні заміри щодо франків виявив єпископ м.Тур у Галлії Григорій Турський (бл.540-593), який походив з галло-римської аристократії, котра захопила в свої руки усі вищі церковні посади у меровінзькій Галлії. У праці "Десять книг історій" (відомої також під назвою "Історія франків") він подав всесвітню історію згідно з августинською схемою, протиставивши церковні і світські справи. Діяння франкського королівського двору, що супроводжувалися аморальними вчинками — підкупами, розпустою, підступами, — протиставлялись церковній історії, яка спрямовувала "варварів" на шлях істини й духовності. Будучи підданим франкських королів, він не піддавав сумніву їхнє право на правління, а закликав слідувати догматам віри.

Становленню середньовічної освіти і науки прислужився визначний теолог, єпископ Ісидор Севільський (бл.570-636). Як глава іспанської церкви він зібрав у своїй бібліотеці усі цінні книги, що вціліли у бурхливі часи Великого переселення народів, в тому числі античних авторів. У творі "Початки або Етимології 20 книг", призначеному для навчання кліру, Ісидор прагнув зберегти кращі досягнення античної думки, залучити їх до служіння церкві. Наведені ним витяги з творів античних авторів мали цінність з огляду збереження античних традицій, а самі відомості використовувалися у теологічній освіті протягом десяти наступних століть. (Ісидор, компілюючи античних авторів, не допускав до їхніх творів своїх вихованців і ченців, вважаючи ці твори "шкідливими" для свідомості молодих служителів культу!). Неабияку цінність як історичне джерело мала інша праця Ісидора — "Історія ґотів, вандалів і свевів", присвячена описові завоювання Іспанії "варварами". З-посеред них він виокремлював ґотів, вважаючи їх здібними до управління і наведення порядку у державі.

У монастирських бібліотеках освічені ченці мали можливість знайомитися з творами багатьох сучасних мислителів, а також вчених минулого. У бенедиктинському монастирі у м.Вермут (Англія) розгорнулась у VII-VIII ст. діяльність одного з найкрупніших мислителів середньовіччя **Беди Венерабіліса** (Досточтимого) (673-735). Девізом його життя був:"Завжди або промовляю, або навчаю, або пишу". Інтереси мислителя охоплювали широке коло питань тогочасного знання, переважно теологічного. Для розвитку історіографії важливе значення мали дві його праці. "Церковна історія народу англів" на відміну від традиційної теологічної історії розпочиналася з географічного опису островів Британії та Ірландії й опанування їх Юлієм Цезарем. Дальший виклад подій був підпорядкований загальній схемі утвердження християнства, але при цьому не було випущено з поля зору й питання повсякденного життя і звичаїв народу. "Священа" історія у творі Беди була тісно пов'язана зі світською. Не випадково розділи твору він надсилав королю Нортумбрії Цеовульфу, додаючи до них поради стосовно влаштування аграрних відносин (рекомендував королю не роздавати земель знаті, оскільки це послаблювало позиції монарха).

Поважне значення і впливи мала друга праця Беди "Раціональна хронологія", що збереглась до сучасності у 81-му списку. У ній вчений, узагальнивши попередні спроби, створив нову систему хронології, запровадивши числення років до Різдва Христового і після нього. (У поділі історії на "нову" і "стару" ери Беда спирався на пропозиції римського ченця і папського архіваріуса Діонізія Малого, який у V ст. запропонував літочислення "від Різдва Христового", що було схвалене церквою 525 р.). У хронології Беди було розв'язано кілька проблем астрономічнного часу. Приводом для перегляду діючої календарної системи були астрономічні розбіжності у визначенні термінів святкування пасхальних днів. Беда склав уніфіковану методику визначення дат пасхи й календарного рахунку в цілому, які використовувались протягом тривалого часу аж до Григоріанської реформи календаря 1582 р.

Заслуговує згадки також діяльність історика Павла Диякона (пом.799 р.), який своїми працями і освітніми ділами вчинив вплив на тогочасну літературу, зокрема історичну. Він був запрошений до двору Карла Великого, де навчав дітей у придворній школі. Наприкінці життя повернувся до монастиря в Монте-Кассіно, де й написав свою найбільшу незавершену працю "Історія ланґобардів" у 6-ти книгах. "Історія" є цікавою передусім з погляду докладного опису історії руху ланґобардів у Європі. Автор намагався критично оцінювати дані тогочасної літератури, а також численні легенди і перекази. Йому були знані твори усіх видатних сучасників, з якими він не завжди погоджувався. Залишаючись у межах християнського світогляду, історик робив спробу наблизити "божественну" і реальну історії. Ці перші спроби були несміливими. Твір Павла Диякона у середні віки користувався великою популярністю і зберігся у понад 100 списках.

Період IX-XI ст. пройшов у Західній Європі під знаком завоювань Карла Великого і створення імперії Каролінґів, в якій відбулись процеси централізації управління, структуризації феодального суспільства. З погляду цивілізаційного поступу він отримав назву "каролінзького ренесансу". Об'єднання у складі імперії численних земель і народів відродило ідею утворення Християнської Романської Імперії, в якій би була реалізована універсальна засада співжиття християн за законами віри. Проте різнорідні інтереси багатьох локальних племен і народів, що стояли на різних стадіях розвитку і часто віддавали данину поганським віруванням предків, вступали у суперечність з універсалістськими прагненнями правителів. Вони докладали зусиль для того, щоб викорінити поганські культи і поширити християнство, не зупиняючись перед уживанням сили примусу [158, 97-98]. Християнська ідеологія досягла повного розквіту й посіла безроздільні позиції у суспільній свідомості, підпорядкувавши усі сфери культурно-духовного життя.

Зміцнення і розширення прерогатив світської влади, потреба в освічених кадрах і початки створення світської школи значно збагатили культурно-духовне життя, підвищили інтерес до писемної продукції. Історіографія збагатилась у цей час численними анналами, що провадились у багатьох монастирях і капітулах здебільшого невідомими авторами-ченцями. Водночас з'явились нові офіційні придворні аннали, які провадились при королівському дворі в інтересах "увічнення" діянь правлячої династії. На замовлення Карла Великого з цією метою були створені

зведені аннали держави франків — “Аннали Франкського королівства” (у літературі їх називають також “Лоршські аннали” від назви монастиря, де вони були віднайдені). Політична тенденційність цих анналів не викликала сумнівів ще у давні часи і невдовзі офіційна анналістика занепала, поступившись місцем локальним анналам, кількість яких увесь час зростала.

Цікавим явищем тогочасної історіографії стали хроніки, які писалися на замовлення не тільки коронованих осіб, але й вельможних сановників та місцевої знаті; вони свідчили про зростання інтересу до освіти й знань в цілому. Такі хроніки були простими компіляціями з попередніх або сучасних анналів і хронік. Відомими творами такого роду були анонімна “Муассонська хроніка”, “Хроніка Фрекульфа” (автор — єпископ з Лізьє у Нормандії, який написав її на замовлення канцлера короля Людовика Благочестивого як навчальний посібник для спадкоємця престолу — Карла Лисого) і багато інших.

Новим словом в історіографії стали твори про життя і діяльність видатних людей, написані з метою прославляння їхніх діянь. Найбільш відомим твором біографічного жанру було “Життя Карла Великого”, автором якого був сподвижник монарха Ейнгард (770-840). До написання твору він забрався наприкінці життя, спираючись на власні спогади і документи імператорської бібліотеки. Автор переслідував конкретну мету — утвердити у історії образ мудрого і натхненного провидінням правителя. Вплив праці Ейнгарда на наступну історіографію був величезний, цьому сприяли добра латина викладу й стилістика та фразеологія за зразком Светонія. Пізніші автори часто звертались до твору Ейнгарда як до джерела і зразка для написання біографій монархів та полководців. Антична традиція служила в цьому дороговказом, але неодмінно доповнювалася християнським провіденціалізмом.

Криза імперії Каролінґів у Х ст. відбилась на літературі: тематика, стиль, мова дрібнішали, відступи від теологічного трактування ставали виключенням. Таким виключенням була творчість чотирьох впливових істориків Х ст. У Франції це був канонік церкви у м.Реймс Флодоард (894-966) — автор “Анналів” та “Історії Реймської церкви”, в яких докладно описав драматичні події міжусобиць і війн свого часу, залучивши важливі церковні документи. Близьким до нього був інший чернець з Реймса Рікер (кін.Х-перша пол.ХІ ст.). У творах “Чотири книги історій” і “Аннали” Рікер виступив на боці Каролінґів проти Оттонів в їхній боротьбі за імператорський престол. Політична заанґажованість історика виявилась, незважаючи на прагнення триматися документів і власних записів та спостережень, у спотворенні фактів на догоду останнім Каролінґам. За це Рікера іноді називають “першим французьким націоналістом” [177, 40-41]. Реймс тоді був помітним культурним центром Франції та Європи. У бенедиктинському монастирі Св.Реміґія Реймса діяла спеціальна школа з підготовки до написання анналів.

Одним з найосвіченіших людей епохи вважався єпископ Кремони Ліутпранд (920-971), який провів бурхливе політичне життя на службі королів Провансу, потім імператора Оттона І, виконував поважні дипломатичні доручення цих монархів, був обізнаний у багатьох політичних баталіях свого часу. Знайомий з античною

літературою Ліутпранд намагався наслідувати її взірці, додаючи до них значну порцію християнського провіденціалізму. На службі у Оттона він написав велику працю "Антаподозис" (з грецької — "відплата"), у якій описав політичні події, що відбувалися у Франції, Німеччині, Італії, Візантії у IX-X ст. На замовлення Оттона підготував апологетичну "Історію Оттона". Добре володіючи латиною, маючи прекрасний стиль, Ліутпранд однак був найбільш тенденційним і суб'єктивним істориком середньовіччя, зневажливо ставився до всіх європейських народів, окрім германців, називаючи їх "дикунами", "дурнями", "боягузами" тощо. Як аристократ він не відмовляв собі у задоволенні смакувати скандальні подробиці папського двору.

Германський історик Відукінд (919-973) був сучасником Ліутпранда, але мав протилежні якості. Своє життя він провів ченцем Корвейського монастиря, цікавлячись більше світською історією. Його твір "Саксонська історія" ("Res Gestas Saxonicae") був присвячений описові зіткнення саксів і слов'ян, просування германців на схід. Прославляв саксів як носіїв християнства і цивілізованості на Сході Європи, підводячи під це ідею "богоугодності".

Анґлійська історична думка розвивалась у цей період поза обсягом ідей "нової Романської імперії християн". Імперія Каролінґів вже занепадала, коли король Уессексу Альфред Великий (849-899) побудував стабільну, міцну державу анґлів і саксів. У ній народилась оригінальна історична праця "Анґлосаксонські хроніки", яку за дорученням короля провадили давньоанґлійською мовою. Альфред Великий був великим прихильником літератури і мистецтв, згуртував навколо себе групу освічених осіб, котрі за його вказівкою переклали на давньоанґлійську мову найвідоміші праці середньовічної теологічної думки, що дозволило значно поширити коло їхніх читачів. Зі смертю короля спалах анґло-саксонської літератури згас.

Період XII-XIV ст. характеризувався у Західній Європі економічним піднесенням, утворенням і зміцненням перших національних держав, посиленням комунікацій і взаємин з позаєвропейськими народами. Виняткову роль у цих процесах відігравало середньовічне місто, що поступово перетворювалось у центр адміністративного, торговельно-економічного і культурно-духовного життя. Немаловажне значення мали хрестові походи, які призвели до зіткнення з арабським світом та його культурою.

На духовне життя того часу величезний вплив мала боротьба між імперією і папством за верховенство влади, яка внесла пожвавлення у церковну літературу, змушену піддавати конфронтації й критичному аналізові арґументи сторін. З'явилось багато полемічної літератури, яка зачитувалася з амвонів, шкільних кафедр, на міських площах, щоб прихилити населення до аргументів однієї з сторін — світської чи церковної. Зрозуміло, що дискусії зачіпали вузькі кола освіченої громади і точилися переважно в середовищі духовенства та правлячої верстви. Вони неодмінно стосувались оцінки минулого, його інтерпретації.

Провіденціальна теологія історії залишалася наріжним каменем бачення минулого, але "відстрочка" настання "Страшного Суду" вимагала від теологів нових обґрунтувань "священої історії", привертала увагу до античного спадку, який не

завжди вписувався у теологічну історію. Історична література у XII-XIII ст. щвидко зростала кількісно і урізноманітнювалась у жанровому відношенні. До традиційних творів додались "посібники", "енциклопедії"," міські хроніки", полемічні праці. Університетські міста перетворились у центри освіти і культури, які притягали здібну молодь і досвідчених вчених.

У центрі культурного життя того часу була Франція, де у монастирях і світських закладах готувались освічені кадри. Два духовних осередка, що притягали до себе освічену еліту Європи, склались у Парижі і Шартрі. Нагромаджений досвід теологічної інтерпретації минулого диктував перегляд деяких положень "священої" історії під кутом зору її узгодження з історією дійсною (світською). Не випадково єпископ Парижа П.Коместор у праці "Церковна історія" ставив питання про обов'язковий поділ історії на "священу" і "світську", зазначав труднощі із датуванняи подій Біблії, в тому числі щодо народження Ісуса Христа. Усе більше значення набували праці античних вчених. Один з освіченіших людей свого часу Петро з Блуа писав, що "через темряву невіґластва до світла знання здатний продертися лише той, хто з чимраз більшим інтересом наново прочитує праці стародавніх (авторів-Л.З.)" [177, 45-46].

У теологічній літературі сформувались дві течії: традиційно-консервативна, що дотримувалась августинської традиції, і теологічно-реформаторська, представники якої намагалися розглядати питання віри з більш раціональних позицій. До останніх належали визначні мислителі середньовіччя Росцелін, Абеляр, Гійом Коншський, Іоанн Солсберійський та інші. Вони виступали проти кричущих невідповідностей, які поширювались церковною літературою, закликали осягати істини, в тому числі й віри, спираючись на розум і логіку.

Християнські теологи змушені були шукати нових способів трактування провіденційної схеми історії. Найважливішим питанням було вписати багатоманітність фактів у існуючу схему без втрат для останньої. Помітним внеском у "модернізацію" підходів до теологічної історії були погляди французького каноніка **Гуго з Сен-Віктора** (пом.1141 р.). У коментарях до Біблії він переніс увагу з традиційного провидіння на свідому діяльність людей у кожну історичну епоху (зрозуміло у теологічному баченні). Таким чином після тривалої перерви погляд переносився на особистість та її зв'язок з оточуючим світом, з обставинами повсякденного життя. У підсумку це була візія "сходження людини до Бога", але в умовах земного буття.

Погляди Гуго були розвинені **Ансельмом Гавельберзьким** (XII ст.), який історію та історію церкви пропонував розглядати як процес постійних змін, кожна з яких провадить до щораз вищої істини у пізнаннні провидіння. У цьому процесі люди відіграють не пасивну, а активну роль, своїми зусиллями наближуючись до розуміння істини.

Загальний хід історії аналізував також єпіскоп Фрейзінгенський **Оттон** (бл.1111-1158). У творі "Хроніка або історія двох царств" він подав у завершеному вигляді теологічну ідею розвитку. Вона, на думку мислителя, полягала у поступовому досягненні людством "Царства Божого" у земному житті — після

прийняття християнства воно (людство) об'єднується у істинній спільності — духовній спільності церкви. Августинівське протиставлення "Граду Божого" і "Граду Земного" синтезувалося у єдиному "Граді Християнського Царства", котре уособлювалося в імперії та вселенській церкві. Політико-ідеологічне підґрунтя такого синтезу було очевидним. Оттон не приховував, що вершиною розвитку вважав Священу Римську Імперію Оттона I, яка була прообразом єдності віри та її втілення. Проте спостерігаючи риси занепаду імперії, Оттон закликав не "захоплюватись" земним втіленням віри і звернути погляди до світу вічності, який все ж таки завершиться "Страшним Судом".

Якщо Оттон Фрейзінгенський акцентував увагу на "інституціональному" розв'язанні "божественої волі", то вихованець відомих французьких теологічних центрів Парижа і Шартра анґлієць **Іоанн Солсберійський** (бл.1115-1180) віддавав перевагу "гуманістичному" спрямуванню думки. Повернувшись на батьківщину, цей мислитель — учень Абеляра, Бернара Шартрського, Гійома Коншського — у своїх творах продемонстрував рідкісне поєднання філософської освіченості та історичного мислення за античними зразками. Його перу належали праці "Історія папства", "Наука управління", "Металогіка". У них він привертав погляди сучасників до необхідності логічного осягнення постулатів віри, щоб поступово наближатися до більш повного розуміння божественої істини. З точки зору пізнання розвитку духу особливе і виключне значення, на його думку, мало існування єдиної християнської церкви на чолі з папством. Церква є єдиною твердою підставою у бурхливому потоці суперечливого і минущого [5, 185-187].

Історіографія продовжувала розвивати провіденціальний погляд на минуле. Так, один з істориків XII ст. абат монастиря у Ножані Ґвіберт Ножанський (1053-1124) написав твір "Діяння Бога через франків", в якому подав опис першого хрестового походу, що здійснювався силами переважно французького лицарства. Новим моментом цього часом "казкового" твору було намагання прославити французький народ, який реалізував "божу волю".

Багатоманітна історична література того часу не вирізнялась оригінальністю світосприйняття, йдучи за суворими "вказівками" церковних теологів, папської канцелярії. У 1112 р. побачила світ одна з кращих робіт жанру "всесвітніх хронік" — "Хронографія" валлонського ченця Сіґеберта з Жамблу (1030-1113), в якій автор використав велику кількість хронік, історій, анналів з метою підтвердити офіційну схему історії "чотирьох царств". Популярністю користувалися праці пресвітера Гонорія Оттонського "Картина світу" і "Сума всієї історії", які були зібранням дат і описів найважливіших подій від часів античності до сучасності.

Натомість не була оцінена сучасниками праця ченця Ордеріка Віталія (1075-1143) "Церковна історія", котра стала добрим джерелом для істориків XIX-XX ст. Її автор відвідав монастирі Франції, Нормандії, Фландрії, Анґлії, де знайомився з місцевими бібліотеками, нотував власні спостереження. У підсумку його твір відбігав від теологічної догми і нав'язував до античної традиції у описі подій: переказував повсякденний побут і життя мешканців різних країн, традиції і звичаї,

матеріальну і духовну культуру тощо. Цікаво, що, виявляючи негативне ставлення до норманів, він водночас високо оцінював значення норманських завоювань у Європі.

Норманське завоювання було провідною темою анґлійської історіографії, починаючи з XI ст. Хроністи та історики послідовно описували події завоювання і роль норманів у становленні анґлійської державності (Еадмер, Вільям Мемсберійський, Іоанн Солсберійський та ін.).

Німецька історіографія зосереджувалася на двох значущих темах: стосунках папства з імперією, східній політиці відносно слов'ян і балтів. Перша тема була представлена творами Ламперта Ґерсфельдського, Оттона Фрейзінгенського та інших авторів, котрі, спираючись на теологічне бачення світової історії, захищали папське право духовної зверхності над світською владою, Подібних позицій притримувалась і група істориків, яка описувала просування німців на Схід під приводом поширення християнської цивілізації. Праці Адама Бременського, Ґельмольда, Арнольда Любекського подавали тенденційну інформацію про устрій і звичаї слов'янських народів на Сході Європи, котрі на той час вже створили свої державні об'єднання.

Історична думка Італії не вирізнялась від поширеної у Європі. Італійські ченці й теологи компілювали переважно твори, що писалися у Франції та Німеччині. Проте саме в Італії виник такий оригінальний жанр історичної літератури як "міські хроніки". У містах Північної Італії, що були просякнуті світським духом і де політична боротьба та економічні стосунки були переплетені у міцний вузол суперечностей, "життєві проблеми" чинили поважний вплив на світогляд освічених осіб. Міські хроністи Мілана, Ґенуї, Пізи, Венеції та інших описували внутрішню боротьбу партій і кланів, не вдаючись до теологічного обгрунтування подій. На першому плані у них виступали інтереси "своїх" угруповань. Так, диякон Арнульф (1085 р.) у своїй "Міланській хроніці" описував події з позицій аристократії. Протилежний погляд на міську боротьбу висловлював у одноіменному творі прихильник патаренського єретичного руху Ландульф.

У XIII ст. міські хроніки італійських міст-республік досягли значного розвитку, торуючи дорогу світському погляду на сучасні й минулі явища. Серед багатьох такого плану творів заслуговує на увагу "Хроніка Салімбене" (сер. XIII ст.), написана французьким ченцем з Парми Салімбене з метою висвітлити політичну боротьбу в декількох італійських містах. Хроніка була оригінальним твором, який поєднував хронограф, міську хроніку, мемуари і проповіді, свідчив про неабиякий кругозір її автора. Крім того вона була складена т.зв. "народною латиною", містила багато приказок, пісень, а також... величезну кількість цитат з Біблії. Будучи ченцем францисканського ордену, Салімбене критично висловлювався на адресу вищої церковної ієрархії та політичної еліти, за що його твір був "заарештований" в одному з францисканських монастирів.

Назагал історична література, що виникла у монастирях різноманітних орденів, є обширною. Францисканський орден залишив популярну в середньовіччі історичну компіляцію "Квіти часів", що приписується Мартіну Міноріті. Домініканський чернець, а пізніше архієпископ в Ґнєзно (Польща) Мартін Опавський написав "Хроніку пап та імператорів" — сухий підручник з історії папства з повним

переліком пап та їхніх діянь. Інший домініканець — Вінцентій Бове був автором енциклопедичної праці XIII ст. "Велике зерцало", цікавим елементом якої було посилання на усі компільовані твори й виділення окремими ремарками авторських коментарів. З середовища домініканців вийшов твір тулузького інквізитора Бернарда Ґі "Квіти хронік", що також був історією папства.

У XIII-XIV ст. теологічні узагальнення зникли зі сторінок історичних творів. Це сталося внаслідок "оновлення" теологічної картини минулого мислителями XII ст., церковних заборон торкатися дразливих питань віри (в тому числі з допомогою терору і репресій інквізиції), а також появи серед авторів історичних творів світських осіб, котрі ставили перед собою не стільки виховні, скільки практично-навчальні або розважальні цілі. "Розважальність", як і в попередні часи античності, в цілому знижувала інформативний вміст творів, натомість поширювала коло читачів. У гонитві за формою опису автори зверталися до віршованої форми.

У Франції здобула популярність "Римована хроніка" буржуа з м.Турне Філіпа Муска, що містила 31 тисячу віршів з викладом історії Франції до 1241 р. Ґійом Ґіард у віршованій формі розповідав про діяння французьких королів (XIV ст.). Подібні віршовані хроніки народилися в Німеччині — "Кельнська римована хроніка" (її автор Готфрід Хаґене виконав замовлення малої ради м.Кельн), "Австрійська римована хроніка" (була написана дрібним шляхтичем барона Ліхтенштейна Оттокаром зі Штірії і складалась з 83 тисяч віршів, розбитих на 650 розділів). Достовірність вміщених в них історичних фактів була невисокою.

Після Четвертого хрестового походу (1202-1204 рр.) з'явився новий жанр історичної літератури — мемуари учасників виправи. Цей жанр був цікавий тим, що в рамках офіційної схеми змушував авторів описувати цілком "земні" справи сумнівного морального ґатунку — пограбування християнського Константинополя. Намаганням виправдати скандальні дії хрестоносців присвятив свої мемуари один з керівників виправи маршал Шампані Жоффруа Віллардуен ("Історія завоювання Константинополя"), в яких досить докладно, але тенденційно відбив усі етапи й перипетії походу. Інший характер і зміст мали мемуари дрібного лицаря з Пікардії Робера де Кларі "Завоювання Константинополя", який не стільки дбав про "згладження" вини, скільки про передачу власних вражень про події.

Новим явищем в історіографії XIII-XIV ст. стала поява "лицарської хроніки", що зродилася при дворах європейських монархів. Вона припала на період занепаду лицарства, коли треба було реабілітувати його перед громадською думкою. Чимало таких хронік були створені у Франції та Фландрії, де при дворах крупних феодалів, зокрема ґерцогів Бурґундських, згромаджувались прихильники консервації старих порядків. Виникла "бурґундська школа" в літературі й історіографії. Серед авторів цієї школи відзначався Жан Лебель (1290-1370) — канонік з Льєжа, поет і авантюрист. На схилі життя він створив "Правдиві хроніки", подавши опис анґлійсько-французьких війн, в яких лицарство обох сторін чинило "славні подвиги" в інтересах своїх сюзеренів і... прекрасних дам. До "бурґундської школи" належали також Жорж Шателен, Ангерран де Монтрелле, Жан Лефевр, Жан Моліне та інші автори, котрі у своїх творах прославляли лицарський спосіб життя, високі моральні

якості дворянства, війни, турніри тощо. Вони спричинили виникнення міфу "лицарської Європи середньовіччя".

Проте праця Лебеля незабаром була забута, оскільки з'явились 25 томів "Хроніки" **Жана Фруассара** (бл.1337-бл.1404) — оригінального літератора й історика, одного з останніх представників лицарської літератури. У своєму творі він подав загальний образ політичних і військових подій у декількох європейських країнах від Іспанії до Шотландії. З тим, щоб накреслити "правдиву" картину він багато подорожував, збирав найдокладніші подробиці подій, шукаючи їх причини і наслідки у діяльності конкретних особистостей. Проте це не перешкодило йому не раз вносити "правки" і "виправлення" у текст праці, в залежності від політичних поглядів своїх монархічних покровителів (тричі змінював свою політичну орієнтацію з профранцузької на проанґлійську!).

Популярність праці Фруассара принесли блискучий літературний стиль, ерудиція і обізнаність з багатьма подробицями придворного життя. Причини подій він шукав не у Святому Письмі, як того вимагала теологічна догматика, а у мотивах діянь видатних осіб — вірності, честі, жадобі чи хоробрості. Уже ці мотиви етичного характеру він співвідносив з моральними постулатами християнства, повертаючись до античних понять вільної волі людини. Паралелі з античною літературою не залишали сумніву й принесли історику прозвище "Геродота середньовічної Європи". Однак у докладності опису й достовірності історичної інформації Фруассар поступається багатьом своїм сучасникам.

Зміни світобачення у пізньосередньовічній Європі, що відбувались під впливом зростання міжлюдських контактів, ускладнення суспільно-державної організації і виникнення нових соціальних верств, які прагнули посісти відповідне місце і здобути впливи у громаді, штовхали кращих мислителів до перегляду співвідношення між божественим провидінням і свободою людської волі. Збереження і "відкриття" античної традиції, що приховувалась під "плащем" теологічної риторики, неминуче провадили до спроб пересунення "тягара" історії з неба на землю, а відповідальності за нього — з Бога на Людину. Елементи такого переносу спостерігалися вже у літературі XII-XIII ст. Бракувало рішучого кроку, який би уґрунтував нове світобачення. Цей крок, вкрай важливий і плідний для розвитку європейської цивілізації, був зроблений у час Ренесансу — Відродження представниками Гуманізму.

Перед тим як розглянути гуманістичну історіографію слід перенести погляд на Схід Європи, де також визрівали ті елементи культурно-духовного життя, яке вчинило помітний вплив на формування новочасного світогляду європейців.

3.Візантійська історична думка та її впливи

Візантія уникла варварського завоювання і тому після занепаду Західної Римської імперії стала спадкоємцем і продовжувачем античних греко-римських традицій, поєднаних зі східними культурами і християнством. Грецька мова стала

тим об'єднуючим засобом, який дозволив синтезувати такі на перший погляд неспівмірні культурні явища. Візантія зберегла міцну державну владу, що дозволила централізувати управління імперією. Візантійські міста не занепали, а процвітали завдяки торгівлі зі Сходом.

Християнське світобачення посіло провідні позиції у суспільній свідомості. Проте елліністичні струмені, антична традиція відігравали у ній більш поважну роль, ніж на заході континенту. Засади офіційної християнської ідеології були розроблені богословом і філософом, "батьком візантійської схоластики" Іоанном Домаскіном (VIII ст.) у праці "Джерело знання". Науку і знання він розумів як ідеальні логічні категорії, які не мають відношення до емпіричних прикладних знань, а спрямовані на пізнання божественої волі.

У V-VIII ст. християнські богослови доклали зусиль для систематизації православної догматики християнства, що народжувалась у безперервній боротьбі з поганськими культами та єресями. На відміну від католицтва візантійські богослови докладно розробляли насамперед питання людської особистості, її можливостей у осягненні божественого провидіння. Тому в полі зору постала проблематика тіла і душі, котра розроблялась з огляду на античну традицію, зокрема на підставах неоплатонізму. Богословські праці Симеона Нового Богослова (949-1022) і Григорія Палами (1297-1360) поширили вчення про спроможність людини досягти духовного поєднання з Богом через внутрішнє очищення і аскетизм. Православне богословіє чітко розмежовувало душу і тіло, земне і небесне. Його методологічною вимогою було вбачати і зображувати земні діла людей як гріховні, "тілесні", спровоковані дияволом. Тому й ставлення богословів та літераторів до земної дійсності було дуже критичним, в усіх проявах людської натури вони намагались розглядіти "спокуси", "руку" антихриста.

Загальна ідеологічна доктрина православ'я, збереження античних традицій зумовили особливості розвитку візантійської історіографії. Якщо жанри історичної літератури залишались подібними до західноєвропейських, то їх зміст суттєво відрізнявся. Візантійські історичні твори були багатшими на описи подій, характеристику дійових осіб, вміщували спроби раціонального пояснення явищ. Тематика праць оберталась переважно навколо сутичок з варварськими племенами або двірцевих переворотів.

У той час як на Заході Європи у VI-VIII ст. був відчутним занепад історіописання, у Візантії спостерігався розквіт історичної літератури, що відбився у творах Прокопія Кесарійського, Феофілакта Сімокатти, Менандра Протиктора та ін. У їхніх працях провіденціалізм залишався на другому плані, а людські діяння розглядались як наслідок психології і характеру видатних осіб. Особливою оригінальністю відрізнялись твори **Прокопія Кесарійського** (бл.500-бл.565), секретаря стратиґа Велисарія часів імператора Юстиніана. Як автор, обізнаний зі стосунками при дворі і політикою імператора, Прокопій написав декілька праць, важливих з огляду на вміщені в них дані про сусідні народи, зокрема "Історію війн Юстиніана з персами, вандалами, ґотами" та інші, в яких високо оцінив політику

Юстиніана. Проте пізніше підготував твір "Таємна історія", який став одним з найоригінальніших творів середньовічної історіографії.

У "Таємній історії" Прокопій фактично заперечив думки і оцінки попередніх своїх творів щодо Юстиніана, звинувативши його у слабовільності, недалекоглядній політиці, підпорядкуванні впливам дружини Теодори. У вступній частині автор подав завдання історика: зберегти для нащадків правду про діяння видатних мужів, навчити прийдешні покоління розрізняти добро і зло, чинити добрі справи. Прокопій відокремлює християнську мораль від дійсності. Політика є справою людей, мораль — справа Духу. Він засуджує необмежену владу імператора, віддаючи перевагу римській системі управління з великими повноваженнями аристократичного сенаторського стану.

Прокопій як би "задав тон" візантійської історіографії, зосередившися на політичній історії, яка є продуктом діяльності людей. Його слідами пішли інші історики, котрі намагалися висвітлювати людські справи, збирати документи й усні свідчення учасників подій, піддавати їх критичному осмисленню. Так, Агафій Міренейський (536-582) написав 7 книг "Про правління Юстиніана", прагнучи відшукати "правду" стосовно часу цього імператора. Зібрані ним матеріали, піддані критичному вивченню, дозволили накреслити більш зрівноважений образ імператора, в якому поєднувалися позитивні риси його зовнішньої політики й засуджувався деспотизм внутрішнього правління.

Історики VII-VIII ст. приділяли увагу переважно політичній історії сучасності, громадили документи, які служили їм аргументами для виправдання або критики імператорів (Менандр Протиктор, Феофілакт Сімокатта, Ґеоргій Амартол та багато інших). Навіть твори високих духовних осіб були "заземлені" на події політичної історії. Склалася ситуація чіткого відмежування історичних праць віл богословських. Останні присвячувались виключно духовним питанням. Певні впливи і поширення отримали історичні праці патріарха Никифора (бл.758-829), зокрема "Бревіарій" ("Коротка історія"), в якій викладались події від 602 до 769 рр. Спираючись на попередні хроніки. а також невідомі документи, Никифор послідовно по роках описував події політичного життя, уникаючи їх оцінки [144, 145-167].

У наступний період — IX-XII ст. — візантійська культура досягла свого найбільшого розквіту. З'явились науково-освітні центри (з IX ст. у Константинополі почав діяти університет для здобуття вищої освіти вихідцями зі знатних родин, патріарша Академія), виникли раціоналістичні філософські вчення, літературні школи. Інтерес до наукової традиції не виник сам по собі, а був народжений потребами повсякденного життя і політики. Не останню роль у підвищенні інтересу до знань відіграв імператор Константин Порфирородний (905-959), який всіляко заохочував літературну й наукову діяльність, сам написав відомі твори "Про феми", "Про управліня імперією", "Про церемонії" та інші.

Нові риси у розвиток наукових знань вніс відомий візантійський вчений **Михаїл Пселл** (1018-1096), в багатогранній творчості якого відчутні елементи повернення до античної традиції філософського осмислення дійсності на засадах неоплатонізму. Не випадково Пселл був іпатом (деканом) філософів університету

Константинополя, мав різнобічні зацікавлення у математиці, філософії. праві, медицині, агрономії й історії. Допитливий дослідник, який не зносив неуцтва ченців, які переписували теологічні твори, не задумуючись над змістом переписуваного, він закликав до раціональнішого мислення, поділу оточуючого світу на земний і небесний, з яких перший є доступним для людського розуму, а другий — є вотчиною божественої волі. "Бог, — писав вчений, — само собою зрозуміло є кінцевою причиною землетрусів, як і інших речей, але найближча причина землетрусів — вітер, що підноситься з землі". Залишаючи за Богом загальну ідею творення і еволюції природи та людини, Пселл проголошував потребу пояснення земних справ природними і морально-психологічними чинниками. Тим самим він намагався поєднати теологію з античною філософією (Платона він вважав попередником християнства).

Особливо вільно почував себе М.Пселл у історіографії. Його твір "Хронографія" описував події сучасної автору історії. Він не прагнув подавати повну картину подій, чимало з них він пропускав і не згадував як другорядні. Провідна думка керувала пером історика — показати "людські" слабощі візантійських правителів, які були наслідком впливу влади, яка "псує" особистості, перетворюючи їх у деспотів. Із знанням справи Пселл описував двірцеві інтриги, перевороти, зіпсовані нрави імператорського оточення. Усе це супроводжувалося їдкими коментарями та критичними оцінками. Бездуховність і аморальність сучасного авторові суспільства навівають почуття песимізму і безперспективності людських діянь, сподівання на фіналістське завершення "земної" історії у теологічному тлумаченні.

Песимізмом і моралізаторством просякнуті твори інших авторів XII і, особливо XIII ст. Серед них привертає увагу праця Анни Комніни "Алексіада". Анна була старшою дочкою імператора Алексія I Комніна, освіченою і обізнаною особистістю. Прагнула створити героїчний образ свого батька, якому сприяло провидіння.

Інший автор цього часу Никита Хоніат у "Хроніці" описав події початку XIII ст., пов'язані з захопленням Константинополя хрестоносцями у 1204 р. під час 4-го хрестового походу. Цей історик мав на меті обґрунтувати причини падіння Константинополя і нещасть, що впали на країну. Їх він бачив у занепаді моралі візантійських кесарів та їхнього оточення, протиставляючи їм "не зіпсованих" вірних християн — хрестоносців.

Четвертий хрестовий похід і падіння Константинополя мали трагічні наслідки для імперії. Як культурний центр Константинополь був втрачений, більшість освічених діячів втекли у Малу Азію. Спроби хрестоносців латинізувати столицю Візантії зійшли нанівець. Центр візантійської культури перемістився разом з імператорським двором у Нікею, а також Ефес, Смирну і ряд інших міст. Після відбудови Візантійської імперії у 1261 р. культурне життя у Константинополі було відновлене, але загальний рівень суспільної думки понизився, університет не було реанімовано й античні традиції відійшли у тінь.

Історіографія XIV-XV ст. зазнавала більшого впливу теологічної історії. У волі провидіння більшість авторів бачили “покарання” за гріхи правителів та єретичне відступництво від віри. Не випадково один з найбільш освічених богословів XIV ст. Никифор Ґригора (бл.1295-бл.1360) основну частину своєї “Ромейської історії” присвятив церковним справам, зокрема боротьбі навколо ісихазму, захищав філософський підхід до віри.

Сучасник Никифора — Іоанн Кантакузин був відомим полководцем і навіть імператором, але згодом був змушений зріктися престолу, постригтися у ченці. У монастирі Кантакузин написав “Історію”, намагаючись дотримуватись аристотелівської традиції, обіцяючи читачеві подати правду “без гніву і пристрастей”. Насправді ж твір був спробою виправдатись перед нащадками, довести “чистоту” своїх намірів.

Історики останнього століття Візантійської імперії (XV ст.) пережили її падіння і завоювання турками. У своїх творах вони жалкували за блискучим минулим імперії, аналізували причини її занепаду. Більшість зверталися до “священої” історії, вбачаючи волю провидіння у “покаранні” поганих правителів імперії, що занапастили добру справу. Мало хто з мислителів нав’язував до античної традиції. Так, афінський аристократ Лаонік Халконділ — знавець античної літератури й послідовник історичного методу античних авторів у творі “Історія” подав нарис всесвітньої історії від Ассирії до Візантії. Причини занепаду останньої він бачив у присуді долі за гріхи ромеїв та їх бездарних правителів. Його погляду властиві критичність у оцінках, співставлення і порівняння думок інших авторів.

Назагал чимало рис майбутнього ренесансного світогляду своїм корінням сягали у Візантію, де антична традиція не припинялася. Чимало західноєвропейських вчених вважали своїм обов’язком у XIII-XIV ст. відвідати Візантію для продовження освіти. У свою чергу все більше грецьких вчених завершували свою діяльність у італійських містах-державах, рятуючись від нападів турок-сельджуків. Вихідці з Візантії мали успіх у освітніх осередках Західної Європи як знавці грецької мови, історії, перекладачі творів античних мислителів (Мануїл Хрисолор, Іоанн Аргиропуло та ін.).

Візантійська культура вчинила поважний вплив на європейську цивілізацію, давши оригінальні зразки світобачення і відбиття його у освіті, релігії, мистецтві. Ця оригінальність полягала у поєднанні античного спадку зі східними традиціями, що у підсумку створило зразки зовнішної урочистості й піднесеності, але також спроб проникнення у духовні процеси особистості. Чи не найважливішою рисою візантійської культури і мислення, якій судилося відіграти суттєву роль у європейському Ренесансі, була зосередженість на людських справах, на відокремленості земного і небесного, моральній відповідальності особистості перед обличчям вічності.

Не менш значущим є також той факт, що візантійська цивілізація багато в чому визначила специфіку формування суспільної свідомості і, відповідно, форм соціальної організації багатьох східноєвропейських народів від Балкан до Кавказу, насамперед слов’янських.

Яскравим прикладом візантійських культурних впливів була Давньоруська державність — *Київська Русь*. Прийняття християнства з Візантії зміцнило її зв'язки з імперією, призвело до поширення тут культурних здобутків останньої. Видатний український історик М.С.Грушевський, аналізуючи причини прийняття християнства з Константинополя, вказує насамперед на державницькі інтереси київського князя Володимира — прагнення "прилучитися" до блиску й могутності Візантійської імперії, яка в очах сучасників X ст. представлялась ідеалом влади й престижу, "центром світового життя". За зразком Візантії, — підкреслює історик, — "стояла традиція "вічного Риму", авреоля високої культури, слави, могутности, недосяжної величи, від простих смертельників відрізаної стіною штучної, вередливої, невимовно привабної для варварської фантазії церемонії й етікети, де дивним способом лучили ся в чарівнім фокусі елементи античні з східніми" [33, 1, 505-506].

Виникнення і зміцнення Давньоруської державності покликало до життя запровадження літописання — запису найважливіших подій по роках на зразок візантійських хронік і бревіаріїв, які складалися освіченими ченцями монастирів. Давньоруська історіографія від початків створила ряд крупних історичних творів, серед яких "Повість минулих літ" (або "Літопис Руський"), що був написаний ченцем Києво-Печерського монастиря Нестором на початку XII ст. і увійшов складовою частиною у численні літописні зведення пізнішого періоду (XIV-XV ст.). Сучасні джерелознавчі дослідження ствердили, що літопис Нестора ґрунтувався на більш ранньому т.зв. "Початковому зведенні" кінця XI ст. (1093-1095 рр.) і навіть більш ранніх літописних творах початку XI ст., виокремлення яких однак натрапляє на значні труднощі.

Тим не менше, не підлягає сумніву, що зразками і підставою для давньоруського літописання послужили візантійські історичні твори. Дослідники встановили, що літописці компілювали "Хроніку" Ґеоргія Амартола, "Хроніку" Іоанна Малали, "Бревіарій" патріарха Никифора [108, 1, 52-55], переймаючи теологічну версію історії "від створення світу". Разом з нею літописання сприйняло й візантійський метод провадження записів, надавши йому місцевого забарвлення. Останнє проявилося у присутності географічно-побутового тла в описі явищ, зосередженості на світських подіях з поділом на "земну" і "небесну" історію, відчутним наголосом на державно-династичному житті.

Виникнення "Повісті минулих літ" було покликане до життя потребами збереження державного утворення — Київської Русі, що розпадалося через міжусобиці і боротьбу за владу між спадкоємцями династії Рюриковичів. Провіденціальне спрямування мислення літописця виражалося у моральній відповідальності окремих осіб і навіть цілих країн перед Богом за наслідки діянь. Але за релігійною оболонкою надто виразно проглядала політична тенденція: відзначення й вирізнення правителів, які діяли на користь зміцнення держави та християнської ідеології. Важливим моментом історичного методу Нестора було критичне ставлення до певних подій, які у традиції отримали суперечливе висвітлення (наприклад стосовно легенди про Кия та його братів, що були засновниками Києва, або про різні версії охрещення Володимира).

На XI-XII ст. припадає теж поява на Русі перших перекладів історичних творів переважно візантійського походження (“Троянська історія”, “Александрія” — історія Олександра Македонського, “Девгенієво діяння” тощо). Однак, античні література і культурний спадок були слабо знані у Київській Русі. Тож візантійська історіографічна традиція протягом тривалого часу залишалася єдиним гідним наслідування взірцем літописання. Заслуговує на увагу той факт, що церковно-слов’янська мова, якою складалися літописи, залишалася доступною і зрозумілою для більш широких соціальних шарів, ніж латинська у Західній Європі.

* * *

На закінчення огляду середньовічної історичної думки слід констатувати, що теологічна історія, запроваджена у суспільну свідомість християнськими мислителями, спричинила докорінну зміну бачення світу. Історія набула універсалізму, джерел і змісту розвитку-руху, нерозривного зв’язку минулого-сучасного-майбутнього, і, що дуже важливо, способу пояснення людських вчинків з допомогою позалюдського і позаприродного чинника-закону. Теологія історії стала фактично першою філософією історії, котра була й методом її розуміння.

Проте, людська практика засвідчувала недостатність і схематичність провіденціального пояснення минулого й сучасного, оскільки в ньому наділена мисленням особистість залишалася пасивним суб’єктом універсальної волі, в той час як життя постійно демонструвало зростання її розумового потенціалу і практичного впливу на життєві справи. Повернення обличчям до людини диктувалося також античною традицією, яка продовжувала жити у середньовічній Європі. Саме ця традиція послужила підставою для Ренесанса (Відродження) і формування новочасного світобачення.

РОЗДІЛ 3. ІСТОРІОГРАФІЯ ЄВРОПЕЙСЬКОГО РЕНЕСАНСА: КРИТИЧНА ІСТОРІЯ (XV — XVI ст.)

1.Світоглядні підстави гуманістичної історіографії

Епоха Ренесанса (Відродження) стала одним з блискучих періодів у розвитку європейської цивілізації, який сформував підвалини новочасного світобачення і спричинив бурхливе піднесення людського інтелекту. Культура Відродження, що виникла в Італії в кінці XIV ст., перетворила духовний образ Європи. Найвагомішим здобутком Відродження став гуманістичний світогляд — цілісна система ідей, яка запроваджувала якісно нове бачення світу і людини в ньому. Це стало можливим внаслідок взаємодії численних суспільних, інтелектуальних і духовних чинників. Разом зі зміною світоглядних засад відбулися серйозні зрушення й у розумінні та трактуванні історії. Доцільно коротко зупинитися на кристалізації світоглядних підстав історіографії в епоху Ренесанса.

Відповіді на питання про причини виникнення Гуманізму сучасні дослідники часто шукали у зародженні ранніх елементів капіталізму, зокрема, у містах-державах Італії, що від середньовіччя провадили активну торгівлю у всіх географічних напрямах, і де найраніше виникли соціальні шари, не пов'язані з феодальними структурами. Однак швидке поширення гуманізму по багатьох європейських країнах, в тому числі далеко не найпередовіших, змушує, не скидаючи з рахунку соціально-економічних чинників, уважніше придивитися до культурно-духовних передумов ренесансного світогляду.

Перш за все необхідно підкреслити, що гуманізм не виник спонтанно і раптово, його елементи тривалий час співіснували, часом "програвали" у змаганнях з традиційним теологічним світобаченням. Відомий голандський історик, дослідник культури середньовіччя Й.Гойзінґа (1872-1945) образно писав: "У саді середньовічної мислі, серед густих заростей давніх посадок класицизм (антична традиція-Л.З.) пробився на світло далеко не відразу. Спочатку — це лише формальні елементи фантазії. Нове величезне натхнення проявляється пізніше, але й тоді дух і форми виразу... середньовіччя зовсім не відмирають... Тай в самому ренесансному дусі риси Середньовіччя були вкорінені значно глибше, ніж це звичайно усвідомлюють" [145, 354-355].

Як згаданий голандський історик, так і багато інших дослідників погоджуються з тим, що найповажнішу роль у становленні гуманізму відіграв літературно-мовний інтерес до античного спадку, який примусив по-новому "відкрити" можливість іншого, ніж теологічне бачення світу. Власне гуманітарне знання (studia humanitatis) — мова, література, поезія, мистецтво — послужило могутнім поштовхом до переосмислення вихідних положень світобачення. Ранні гуманісти бачили ключ до осягнення світу і людини у слові, через слово вони сподівалися знайти шлях до істини. Можна сказати, що гуманістичний світогляд був

“розумовою” відповіддю на запити розвитку буття й думки, котрі, як ми вже зазначали в попередньому розділі, не узгоджувались з теологічною картиною.

Систематизована працями Фоми Аквінського (XIII ст.) система теології майже відразу була піддана критиці теологами-містиками (Й.Екгарт та ін.) і поступово змушена була змиритися з роздвоєнням істини — визнанням істини віри та істини знання. У таких умовах антична традиція досвідного пізнання знаходила сприятливий ґрунт. У ній інтерес до політичної й економічної практики, до земних людських цінностей переважав. Антропоцентризм став структуроутворюючим принципом ренесансної системи культури.

На формування нового світобачення безумовно вплинули розширення контактів між народами, здійснені внаслідок географічних відкриттів, зіткнення з арабським світом. Зруйнована геоцентрична система Птолемея і засновані на ній уявлення про природу і космос були замінені геліоцентричною системою М.Коперніка, що не могло не відбитися на світогляді сучасників. Нарешті, не слід скидати з рахунку винайдення в середині XV ст. книгодрукування, яке докорінно змінило умови поширення знань й інформації (на середину XVI ст. у Європі вже діяло понад 250 центрів книгодрукування, котрі надрукували близько 40 тисяч назв книг !).

Італійське Відродження у своєму розвитку пройшло кілька етапів. Ранній гуманізм, коли нові віяння стали надбанням невеликої групи осіб — поетів і письменників, охоплює другу половину XIV ст. У XV ст. (кваттраченто) гуманізм перетворився у могутню культурну течію, захопивши своїми впливами більшість європейських країн. XVI ст. (Високий Ренесанс) позначене охопленням гуманістичним світоглядом усіх сфер суспільної свідомості, зародженням раціоналістично-наукових засад пізнання [15, 146-168].

Ранній гуманізм XIV ст. висунув програму побудови нової культури, зверненої до людини й проблем її земного життя, застосувавши переважно літературно-поетичні і мовно-лінґвістичні засоби з метою “очищення” від схоластичних нашарувань і спотворень античної традиції, а також переведення погляду з об’єктивно-божественого світу до світу внутрішньо-особистісного, людського, емоційно-почуттєвого. Гуманісти всіляко підносили поезію, гармонію слова і думки, протиставляючи їх теологічно-схоластичній культурі. Зразками для них були античні мислителі, котрі сприймали світ через власні емоційно-моральні переживання. Власне розробка принципів нової філології, пов’язаної з критичним вивченням текстів античних рукописів, насамперед римської літератури і публіцистики — Горація, Овідія, Вергілія, Ціцерона та інших — послужила підставою для Гуманізму.

Відродження відкрило античність як би наново. Пошук й прочитання рукописів античних авторів захопили гуманістів. Візантійські вчені, котрі з кінця XIII ст. напливали до Італії, познайомили їх з грецькою мовою і культурою. Особливу роль у цьому відіграв приїзд 1396 р. у Флоренцію константинопольського грека Мануїла Хрисолора, який чотири роки викладав грецьку мову у Флорентійському університеті, а потім ще два роки у Павійському. Візантійці переклали латиною незнані на Заході твори Гомера, Софокла, Геродота, Фукідіда,

Демосфена, Плутарха і багатьох інших, запровадивши їх до культурного обігу у латинській традиції.

Не усі складові античної культури були близькі гуманістам, які залишалися глибоко віруючими християнами. Античні мислителі безпосередньо сприймали й засвоювали дійсність, в якій вони самі були невід'ємним елементом природи і космосу. Середньовіччя розірвало первісні зв'язки між людиною й космосом, а також між тілом і духом, постулювавши дуалізм тіла й вищого начала — духу. Гуманісти, на відміну від середньовічних схоластів, котрі протиставляли тіло й душу на користь останньої, повернулися до гармонійного поєднання цих двох складових людської природи і, тим самим, реабілітували зміст земного ("тілесного") життя. Тому Відродження не було простим поверненням до античності, а своєрідним синтезом античної культури із християнським світобаченням [1, 43-48].

На початку XV ст. гуманізм перетворився у потужний культурний рух, який здобув переваги у Флоренції, Мілані, Неаполі, Венеції та інших італійських державах. У Італії, а потім у інших країнах Європи гуманісти об'єднувалися у вільні товариства, які за античною традицією називалися академіями: Римська академія Лета, Платонівська академія Фічіно у Флоренції, Академія Альда у Венеції тощо. Поступово рух перемістився до університетів, для яких гуманісти розробили комплекс гуманітарних дисциплін — т.зв. моральних наук, серед яких на першому місці були граматика, риторика, філологія, історія, педагогіка, філософія. Викладання поетики, риторики і моральної філософії посіло в університетах помітне місце поряд з такими традиційними дисциплінами як теологія, право, медицина. Гуманісти перетворилися у новий шар світської інтелігенції, яка отримала визнання як носій високої освіченості. У італійських містах вони виступили й у сфері державної влади, як канцлери й секретарі, магістрати й придворні, дипломати й радники вищих урядових осіб та монархів.

Впливи гуманізму поширилися також на католицьку церкву, яка спочатку використала гуманістичну освіченість. Реформація значною мірою виростала з гуманізму, з потреби узгодження нового погляду на людину з теологічною доктриною. До гуманістів належали такі особистості як генерал одного з чернечих орденів Амброджо Траверсарі, який перекладав давньогрецькі трактати латиною, Манетті, що вивчав теологію й писав гуманістичні твори, Ніколо Кузанський, який став кардиналом. А майбутній папа римський Пій II — Енео Сильвіо Пікколоміні, знавець класичних мов, писав: "Християнство — є не що інше, як новий, більш повний виклад вчення про вище благо давніх (авторів-Л.З.)". Тільки від середини XVI ст. успіхи Реформації, що сколихнули підстави католицької церкви, викликали реакцію, яка супроводжувалася поборюванням свободолюбивої думки.

Щоб зрозуміти сенс того нового, що було внесене гуманізмом у еволюцію суспільної свідомості, слід коротко окреслити характерні риси ренесансного світобачення.

У XV-XVI ст. продовжувала панувати картина світу, що своїм корінням сягала Аристотеля і Птолемея (геліоцентрична система М.Коперніка у суспільній свідомості почала торувати шлях лише наприкінці XVI ст.). Згідно неї світ поділявся на "небеса" й "землю". Земля, як нерухомий центр, оточена сімома сферами, кожна з

яких обертає одну планету (й місяць). За цими сферами — місцезнаходження Бога. Сучасники розходилися у думках відносно втручання творця у справи універсуму, але його провидіння не відкидалось жодним мислителем. Світ уявлявся більше моральним, ніж об'єктивним, а його функціонування все ще описувалося у термінах "любові" [5, 219-220]. Внесення моральних понять у картину світу призводило до його поділу на сфери "високого" і "низького" (небесного і земного). Тож і осмислення його досягалося з допомогою т.зв. *методу відповідностей*, який полягав у пошуку прихованого змісту усіх речей і проявів "земного" буття, що відповідав божественому провидінню. Звідси така велика поширеність магії, алхімії і, особливо, астрології.

Сутність того нового, що було внесене Ренесансом у середньовічне світобачення, полягало у визнанні природи ("земного") єдиним всеохоплюючим гармонійним цілим, в якому знаходилась також і людина. При цьому людина, як вище створіння, наділена розумом (духом), покликана використовувати "земне" в своїх інтересах. Відкривалася можливість пізнання оточуючого земного світу з метою віднайдення вміщеного у природі божественого провидіння ("плану"). У перспективі з'являлась візія переходу до раціонального пізнання природи.

У світобаченні гуманістів суспільство було ще позбавлене історичного виміру (саме поняття "суспільство" з'явилось лише у XVII ст.), а його єдиною формою вважалася політична організація — держава. Розрізнялись її форми за аналогією з функціональними засадами організму: кожна складова частина держави виконує відповідні функції (воїни, торгівці, селяни). Монарх завжди втілював вершину ієрархізованої драбини політичного "організму", живий зв'язок з небесним. Стан підданих виводився з інтересів держави і, таким чином, декларувалася "рівна важливість" і "справедливість" трактування (принаймні на словах) усіх станів суспільства.

З вищесказаного видно, що повернення до античного світобачення суспільних проблем досить спокійно "вписувалось" у рамки теологічного світогляду. Натомість зовсім новим, відмінним від античності, було ренесансне осмислення *феномену людини*, яке склало фундаментальну рису гуманістичної ідеології. Щоб зрозуміти процес формування нового підходу до вказаної проблеми, доцільно дуже коротко зупинитись на особистостях, що спричинили його.

Початки Ренесанса більшість сучасних дослідників виводять від одного з найвидатніших поетів в історії світової культури Данте Аліґ'єрі (1265-1321). Уродженець Флоренції він брав активну участь у політичних подіях свого часу, змушений був залишити рідне місто і зазнати долі вигнанця. Побувавши в багатьох містах Італії й зазнавши розчарувань, у вигнанні поет написав свій найкращий твір — поему "Божествена комедія", у якій в алеґоричній формі мандрівки по пеклу, чистилищу і раю відбив думки про сучасне йому життя. Подібні сюжети обирали і його попередники. Але Данте наповнив його людськими пристрастями, прагненням показати, що людина, володіючи розумом і волею, здатна стати на шлях добра і добиватися щастя на землі та на небі. Людина не є пасивною істотою, приреченою на очікування "божественого вироку", а здатна своїми помислами й ділами здобути земну славу й порятунок душі.

Якщо Данте вважається передвісником Відродження, то Франческо Петрарку (1304-1374) називають першою людиною Ренесанса. Родина поета походила з Флоренції, але через політичні пристрасті змушена була виїхати у французький Прованс. Молодий Франческо вивчав право в університетах Монпельє і Болоньї, але покинув навчання через розчарування у юридичній практиці свого часу, котра "спотворюється безчесністю людською". Здобувши духовний стан і посаду при впливових церковних ієрархах, Петрарка здійснив подорожі по європейських країнах. Пізніше віддався літературній творчості, усамітнившись неподалік Риму. Тут він написав або задумав усі свої головні твори. Через більшість їх пройшов образ вибранниці почуттів поета — Лаури, який надихнув його на поезію та літературну діяльність. У його творах найповніше відбилися духовні пошуки сучасників, тому протягом півстоліття Петрарка безроздільно володів їхніми умами. "Книга пісень", що містила 366 віршів, присвячених здебільшого Лаурі, продемонструвала, насамперед, висоту етично-моральних поривань самого поета, прагнення піднестися над темними сторонами своєї епохи до вершин духовної досконалості.

Поетична творчість склала значну, але далеко не єдину сторінку його життя. Написані ним численні трактати, історичні твори і листи створили підстави *моральної філософії*, яка вчинила велетенський вплив на сучасників. Петрарка вважав свій вік зіпсованим, оскільки зникали мудрість й доброчинність. Він шукав пристанища в часах античності. Писав, що з великим бажанням вивчав давнину, намагався забути свій час, "постійно прагнув жити душею в інших віках" [1, 97-98]. Заняття античністю забирали значну частку його часу. Поетові вдалось розшукати декілька цінних рукописів Ціцерона, Квінтіліана та інших римських авторів, зібрати цінну бібліотеку античних мислителів. Але Петрарка не просто збирав рукописи, він усвідомив потребу критичної роботи з текстами, котра дозволила йому прийти до ствердження значення античної філософії у моральному вдосконаленні людини.

Ознайомлення і критичне вивчення античної філософії спонукало Петрарку до проголошення одної з кардинальних ідей Гуманізму — потреби пізнання самої Людини, передусім її духовного світу. Завдяки розуму, духовному чиннику Людина є "найдивнішим твором Господа, з усього створеного ним на землі". Таке високе уявлення про людину, як вершину божественого творіння, наділену духовністю, лягло у підстави Гуманізму. І тут освіченість, моральне вдосконалення, заняття науками, мистецтвом підносили Людину до вершин духовності.

У Петрарки і його товариша та однодумця Бокаччо знайшлося багато послідовників, які розвинули і конкретизували висловлені ним ідеї. Провідним центром гуманізму в другій половині XIV ст. стала Флоренція, де виступила ціла плеяда гуманістів, тісно зв'язаних між собою. Одним з найяскравіших представників гуманізму у Флоренції був Колюччо Салютаті (1331-1406) — один з перших гуманістів, який протягом тривалого періоду очолював уряд Флорентійської республіки, сприяв поширенню гуманістичних ідей у місті й Італії. Салютаті вважався главою італійських гуманістів, утримував зв'язки з однодумцями в інших куточках Італії та Європи.

Займаючи високі урядові посади, Салютаті розвивав ідеї успадкування Флоренцією місії давнього Риму у об'єднанні італійських земель і збереженні

античної культури. Вчений не надавав вирішального значення формі політичного правління, а наголошував на змісті стосунків у державі, котрі повинні ґрунтуватися на принципі законності. Відповідальність за наслідки державного правління він переносив на конкретну особу (канцлера. монарха), яка повинна володіти насамперед високими морально-етичними якостями і мати освіту, що є необхідною підставою для справедливого керівництва.

Державні обов'язки штовхали Салютаті до роздумів над долею та обставинами життя людини у суспільстві. У трактаті "Про рок, долю і випадок" вчений стверджував, що воля робить людину у певних рамках вільною, і дуже важливо на які справи — добрі чи злі — вона спрямовує свою волю. Щоб розібратися в цьому, людина повинна мати знання, розуміти своє становище серед інших людей, намагатися чинити добро, а не приносити страждання. Мотив служіння людям, суспільству червоною ниткою проходить через більшість творів Салютаті.

Не менший вплив на становлення гуманізму мав учень Салютаті — Леонардо Бруні Аретіно (1374-1444), який теж очолював уряд Флоренції, написав численні твори політичного, літературного, філософського, історичного плану. Його праці зміцнили позиції гуманізму, внесли нові важливі ідеї. Бруні обґрунтував нову концепцію людини та її роль у суспільстві, яка полягала у діяльності на благо держави. Він розробив основи науки "моральної філософії", котра повинна була стати підставою виховання нових поколінь громадян — патріотів і гуманістів. У праці "Вступ до науки про мораль" вчений виклав власне розуміння вищого блага та інших категорій моральної філософії. Він вказав на мету людського життя, котра відбиває природне прагнення до досконалості й доброчинності, підкреслив, що досягнення життєвої мети спирається не тільки на моральне самовиховання, але й на інтелектуальні чинники, які повинні бути засвоєні освіченою особою — досвід, знання, розуміння, мудрість, мистецтво [131, 64-67]. Поважне значення мали історичні праці вченого, про що йтиметься далі.

Серед багатьох італійських гуманістів, що розвинули світоглядні ідеї Відродження, слід згадати ще ряд видатних мислителів. Блискучий вчений і педагог Лоренцо Валла (1407-1457) здобув славу ще за молодих років, ставши у 23-річному віці професором Павійського університету й надалі займав високі посади при королівських дворах і папській курії. У широко знаній праці "Про істине й хибне благо" вчений виступив гострим критиком аскетичної моралі, прихильником епікурейської етики. Визнаючи дуалізм людської природи ("тіло" й "душа"), Валла на відміну від християнської догматики пропагував їхню гармонію, яка знаходить найвищий вираз у насолодженні. У численних працях вчений полемізував з церковними теологами, формував свою філософську систему, котра синтезувала християнство з видозміненою філософією Епікура. Вищим благом і метою людського життя проголошувалося досягнення земного щастя, яке полягає у насолодженні тіла й душі, у досягненні радості буття для себе й оточуючих. По-новому вирішував Валла й проблему співвідношення світської культури і християнської віри. Він бачив у них дві незалежгі сфери духовного життя — сферу розуму й сферу емоцій, інтуїції. Тому він відмовляв церкві у праві на керівництво духовним життям й втручання у світські справи.

Моральна філософія стала провідною дисципліною серед гуманітарних наук. Їй віддали данину усі поважні гуманісти того часу — Маттео Пальмієрі, Поджо Браччоліні, Алламанно Рінуччіні, Леон Баттиста Альберті, Франческо Філельфо та інші. Етичні проблеми визначали розвиток суспільно-філософської думки. Однак у XV ст. перед гуманістами на весь зріст постали питання онтологічного плану: про роль людини у природі і суспільстві. Для відповідей на них гуманісти сягнули античного спадку, зокрема неоплатонівських ідей. 1462 р. у Флоренції виникла Платонівська академія, що об'єднала людей, котрі проявляли інтерес до філософського спадку Платона і неоплатоніків (Плотін, Прокл, Ямвліх та ін.). Ідейним провідником академії з моменту її заснування протягом 30-ти років був Марсиліо Фічіно (1433-1499).

Фічіно і його послідовники (К.Ландіно, Д.Незі, Д.Бенів'єні, Д.Піко делла Мірандола), розробляючи питання розуму і знання, звернули увагу на здатність людини пізнавати світ. При цьому вони надавали переваги саме духовним здібностям людини, наділяючи її незмірно високими пізнавальними якостями божественого характеру. Відбувався своєрідний синтез неоплатонізма і християнства.

У головній своїй праці "Платонівська теологія про безсмертя душі" Фічіно зобразив світ як єдине гармонійне ціле. Вищим щаблем його є Бог — першопричина всього сущого; серединне становище у всесвіті посідає людина, а точніше її безсмертна душа, що перебуває між божественим і матеріальним. Наділена божественим розумом і свободою волі людина здатна до пізнання творіння і, таким чином, злиття з Богом. На відміну від середньовічного розуміння людської природи Фічіно бачив у ній частинку божественого духу і, тим самим, підносив людину на незрівняно високий щабель, наближуючи до Творця. У прагненні до пізнання людина уподібнюється до Бога, хоча й саме пізнання є не результатом досвіду, а божественим даром одкровення. Отримане знання зумовлює гармонію людини зі світом.

Ще далі у розробці питань ролі людини у земному світі пішов товариш і учень Фічіно талановитий мислитель Джованні Піко делла Мірандола (1463-1494), який прожив недовго, залишивши помітний слід у гуманістичній ідеології. Вивчивши філософські системи античності, вчений прийшов до висновку, що вони не суперечать християнській доктрині; їх об'єднує духовне начало, притаманне усім проявас життя. Людина ж є зосередженням усіх світів, оскільки поєднує у собі духовне й тілесне. У працях "Промова про гідність людини" і "Гептал" вчений визначив людину як зв'язуючу ланку між духом і матерією — "вузол світу", наділив її свободою самоформування через пізнання законів світопорядку. Головну роль у пізнанні відіграють етика і наука про природу, а його вершиною є теологія — вмістилище найвищих духовних істин. Збагачений знаннями розум осягне найвищі таїнства світобудови, котрі є метою й, водночас, вищим задоволенням людських прагнень. Фактично Піко приходить до обожнення людини, підкреслюючи її безмежні творчі здібності. "О найвище й подивугідне щастя людини, — писав Мірандола, — якій дано володіти тим, що побажає, й бути тим, ким хоче!" [131, 31].

Таким чином найбільш відчутний прояв ренесансний гуманізм знайшов у *філософській антропології* — розгляді проблеми Людини, її природи, цінності,

покликання. Антропоцентризм гуманістичного світогляду і є сутністю того нового, що внесло Відродження у картину світу. Хоча зберігалася традиційна для теології схема — Бог-Людина-Природа, — але фактично середня ланка її (Людина) звільнялась від обмеженостей схеми. Піднесення Людини на таку висоту створило зовсім нову шкалу цінностей, в якій на перший план вийшли індивідуальні риси і гідності, здатність проявити творчі можливості. Звідси й розкріпаченість людських емоцій у мистецтві й літературі Ренесансу, яка часом переростала у фривольність.

Щоправда, прославляння Людини властиве передусім XV ст. Реформація, з одного боку, й контрреформація, з другого, вчинили вплив на гуманістичну думку XVI ст. Наслідком була хвиля скептицизму, в якій на перший план висувалася тема зіпсованості й ущербності людини. Філологічний гуманізм вичерпав себе й ренесансна думка XVI ст. полинула у інші сфери. Головним напрямом стала натурфілософія. Елементи пантеїзму, що спостерігалися у філософії Фічіно й Піко делла Мірандола, перетворились у послідовний пантеїзм у вченнях Франческо Патріці і Джордано Бруно, які ототожнювали всесвіт з Богом.

2.Ренесансне бачення історії

Піонерами гуманістичної історіографії були італійські письменники і поети. Вони орієнтували історіографію на місцеві та локальні проблеми, відсунувши на бік “всесвітню історію”, а в їхніх рамках майже виключно на політичну історію. Найважливішим внеском гуманістів в історіографію була секуляризація історичної думки. У їхніх працях історія відривалась від теології і перетворювалась у світську галузь знання. Вони намагалися знайти причини історичних подій і бачили їх у діяльності окремих видатних осіб, їхній психології і волі. Остаточна причинність в історії залишалась за “небесами”, але до неї історики звертались усе рідше, шукаючи причини у емпіричних фактах. На практиці гуманістичні мислителі відродили античну “праґматичну” історіографію, котра повинна була служити практичним цілям виховання особистості, її високих моральних якостей.

Другим важливим нововведенням гуманістів було запровадження *історичної критики*. З їхніх творів усувались усі явища і факти, які не піддавалися раціональному поясненню — міфи, дива, фантазії. Критика була породжена потребою відновлення спотворених текстів античних авторів, а також недовір’ям до літератури всієї попередньої епохи, яку вони називали часом “ґотичного варварства”. Першим зразком критики документів був лист Ф.Петрарки до імператора Священої Римської імперії Карла IV, в якому було наведено докази фальсифікації грамот, котрі ніби-то дав Юлій Цезар і Клавдій Нерон Східній марці. Надалі майже кожний гуманіст вважав своїм обов’язком викрити й довести фальсифікат церковних і політичних документів, які використовувались для обґрунтування тих чи інших претензій.

З успіхами критики пов’язана докорінна зміна ставлення до джерела — документу. Вчені-схоласти середньовіччя втратили живий зв’язок з першоджерелами: теологи коментували коментарі до творів античних авторів,

історики компілювали компіляції з компіляцій і т.д. Гуманісти висунули гасло — ad fontes (до джерел)! Вони вимагали ознайомлення з оригіналом, не довіряли усним переказам, концентрували увагу на писаних джерелах. Піддаючи систематичній перевірці й співставленню письмові джерела, вчені прагнули громадити якомога більше джерел.

Книгодрукування значно розширило можливості поширення освіти й знань. Французький мислитель Жан Боден у ХУІ ст. писав, що "одне мистецтво книгодрукування спроможне зрівноважити усі винаходи давніх, узяті разом". Автори XV-XVI ст. вважали за потрібне виокремлювати чужі думки й посилатись на запозичення; з'явився "науковий апарат" — виноски, посилання, коментарі (одним з перших це почав робити Флавіо Бьондо). Це свідчило, що у історії почав формуватися власний метод і вона претендувала на роль окремої науки. Але гуманісти не перетворили її в науку, продовжуючи трактувати як мистецтво (arte), призначене поряд з філософією і риторикою виховувати особистість.

Гуманісти вперше відкрили уявлення про історичну ретроспективу, історичний час, як відмінність суспільного життя у різні епохи. Відродження докорінно змінило уявлення про історичні простір і час. Географічні і астрономічні відкриття, про які йшлося вище, змусили сприймати світ і його зміни по-новому, з огляду на історичну ретроспективу.

Честь відкриття історичної ретроспективи в європейській культурі належить Франческо Петрарці. Він першим усвідомив свій час як щось нове відносно недавнього минулого й античності. Це призвело до відкинення періодизації всесвітньої історії за шістьма віками чи чотирма монархіями і запровадження нового поділу — на "давню" (античність), "середню" (середні віки) і "нову" ("відродження" античних традицій). У підстави такої періодизації Петрарка поклав великі культурні зрушення, вважаючи, що "середні віки" стали "варварським" запереченням здобутків людського генія часу античності. Антична освіченість була для мислителя "світлом", в той час як період після Константина (IV ст.) він називав "темним", "варварським". Такий підхід повертав історичну думку до ідеї циклічності, впроваджуючи "новий час" як відродження "давніх" цінностей.

Гуманісти сприйняли й поширили нову періодизацію, не вступаючи в дискусії з теологами й залишаючи провіденційні ідеї на правах вищих істин. Їх дратувала малоосвіченість багатьох церковних письменників, котрі залишалися на застарілих позиціях. Так, Франческо Гвіччардіні гостро зауважував:"Ніколи не сперечайтесь з релігією, ані з речами, що стосуються Бога, тому що цей предмет надто сильно вкорінився у розумі дурнів" [15, 249].

У період Відродження зазнала змін мова історичних творів. Твори ранніх гуманістів були написані класичною латиною, яку вони протиставляли середньовічній. Пізніше все більше творів з'являлись на "народних" національних мовах, які були доступні більшості письменного населення.

Першим істориком-гуманістом вважається згадуваний вище **Леонардо Бруні з Ареццо**. Ще в юнацькі роки він здобув популярність як перекладач творів античних авторів, а також Прокопія Кесарійського. Головні його праці "Коментар до подій мого часу" та "Історія флорентійського народу у 12-ти книгах". Над останньою

працею вчений працював близько тридцяти останніх років життя, так і не завершивши. Праця стала "програмною" для розвитку гуманістичної історіографії.

На відміну від теологічної історіографії Бруні описав діяння людей у рамках державних утворень, а їх наслідки пояснив моральними якостями видатних осіб. Автор високо оцінив давній Рим і його республіканський устрій. Причину падіння Риму він побачив у деспотичних зазіханнях імператорів, які знищили свободу і високі моральні цінності, котрі у свою чергу спричинили занепад культури й освіти. Наслідком цього було настання "віку варварства". Відродження ідеї громадянської свободи повинно призвести до відновлення культури і величі Риму. Опис історії Флоренції виключав дива і легенди, спирався на конкретні політичні події. З джерел — хронік і документів — автор намагався відбирати найбільш достовірний матеріал, порівнюючи факти різних хронік.

Політична позиція Бруні не виключала тенденційності у інтерпретації подій, коли йшлося про його політичних опонентів. За античним зразком (Бруні слідує за Тітом Лівієм) вчений підпорядковує опис "виховним" принципам, акцентуючи увагу на "повчальних" моментах і опускаючи "другорядні". Учасники подій втілюють в своїй діяльності ті чи інші людські вади або гідності. Виходячи з моральної філософії, Бруні підкреслює нерозривний зв'язок морального духу особи з наслідками її політичної діяльності, в той же час не зауважуючи інших проявів людської активності.

"Праґматичній" історіографії Бруні та інших італійських мислителів протистояв напрям, який уґрунтував підстави наукової критики джерел і який можна назвати "ерудитською критичною школою" [55, 27]. Його представники були менш прив'язані до політичних пристрастей, з повагою ставились до джерел і фактів, намагаючись зберегти їх автентичність і претендуючи на об'єктивність опису подій. Критика джерел, усунення середньовічних нашарувань і фальсифікацій, відновлення "правди" складали головний зміст їхніх праць; такий підхід не передбачав якихось ширших узагальнень нагромадженого фактичного матеріалу, а лише докладний і послідовний опис перевірених фактів. Засновником напряму був **Флавіо Бьондо** (1392-1463) — політичний вигнанець з рідного міста Форлі, який понад 30 років прослужив апостольським секретарем папської курії. Визнання не одразу прийшло до цього вченого, котрий писав твори сухо й "не літературно", а до того ж не був схильний до лицемірства й угодництва.

Бьондо тривалий час збирав і вивчав джерела з минулого Риму й Італії, підготував декілька обширних праць, в яких подав описи політики, права, освіти, армії, культури давнього Риму. Найважливішою його книгою слід вважати "Декади історії від часу падіння Риму", котра охоплювала опис подій від 412 р. до 1440 р. Загальна оцінка всього періоду була запозичена Бьондо з теологічної доктрини — "покарання" за гріхи людські. "Середні віки" він розглядав як період "поховання" античної культури й думки, закликав збирати та зберігати історичні пам'ятки.

Найбільше уваги Бьондо приділив відбору й критичному аналізові хронік та інших історичних творів, з яких намагався виокремити достовірну інформацію. Подав загальні принципи критики джерел, котрі з сучасного погляду представляються дуже простими й примітивними. Зокрема, підкреслював

необхідність правдоподібності і реальності вміщених у джерелах подій, віддавав перевагу тим джерелам. котрі були найбільш близькими до описуваних подій, а значить й більш "правдивими" і т. д. Але вже сама постановка таких питань була свідченням уваги до методики історичного пізнання.

Метод Бьондо продовжив його учень Помпоній Лето (1428-1498), який теж служив у папській курії. У Римі він утворив Академію, що отримала його ім'я і де збирались відомі вчені. За прикладом свого вчителя працював над історією Риму і його імператорів (праці "Пам'ятки м.Рим", "Цезарі"). Продовжуючи традиції Бьондо, Лето критично ставився до джерел, викривав середньовічні спотворення у хроніках і церковній літературі, проводив ідею "повернення" до раннього християнства і очищення його від пізніших нашарувань. Високо оцінював історію, яка навчає віднаходити правдивий образ людей і подій. "Історія діє на дух так само благодатно, як землеробство на тіло, — писав Лето. — Вона — лік, що рятує тіло від смерті, вона — образ життя" [15, 264-265].

Високого рівня досягла ренесансна історіографія у творчості вже згадуваного **Лоренцо Валли**. Завдяки неабиякій особистій сміливості Валла як ніхто інший високо підніс принципи наукової критики, насамперед філологічної, будучи блискучим знавцем латини. Одним з перших Валла звернув увагу на історичний характер усіх знань, трактуючи її у неоплатонівському дусі. "Усі знання, — зазначав він, — уся культура випливають з історичного розуму". Тому історію він ставив вище поезії, філософії та інших наук, оскільки вона засновувалась на "буквальній істині" (емпіричному знанні). У нього проявлявся т.зв. "лінгвістичний номіналізм", своєрідна теорія пізнання, яка вимагала за кожним словом бачити реальну річ (хоча першоосновою вважалося слово, а не предмет). Улюбленим афоризмом Валли був:"Якщо іменник не означає речі, не запитуй, що він означає". За таких умов вчений, досліджуючи словесні конструкції, неминуче переносив погляд й на світ реальних предметів. Пізнавальні концепти італійського вченого виходили за рамки традиційного ренесансного світогляду, який в кращому разі апелював до античності. Валла приходить до висновку, що текст, писаний особою у певних історичних обставинах, несе відбиток тих обставин. Цей висновок торував шлях до пізнішого принципу історизму. Дослідження мови наштовхувало на думку про змінність умов життя в різні епохи. Такий підхід дозволив Валлі дати блискучі зразки філологічної критики, зокрема щодо деяких важливих історичних документів.

У 1440 р. Валла написав трактат "Роздуми про підложність так званої Дарчої грамоти Константина". З допомогою переконливих суджень і філологічної критики вчений зумів довести фальсифікат т.зв. грамоти Константина (IV ст.), котра нібито передавала усю західну частину Священої Римської імперії під владу римських пап (згідно грамоти імператор здійснив цей акт після чудового зцілення від прокази, здійсненого папою Сильвестром). Піддавши гострій критиці зміст грамоти, вчений знайшов у ній масу невідповідностей і вигадок, котрі не узгоджувались з реаліями IV ст., а були придумані у пізніші часи.

Антипапське спрямування твору Валли не викликало жодних сумнівів; автор відкидав претензії пап на світську владу, залишаючи за церквою лише духовну. За цей твір вчений був засуджений інквізицією до спалення на вогнищі, але пізніше,

щоб не надавати розголосу справі, її було припинено, а автора — призначено апостольським секретарем, аби тримати під постійним контролем. На замовлення папської курії Валла перекладав на латинь Фукідіда і Геродота. Його праці відіграли велику роль у поширенні Реформації у XVI ст., коли вони були опубліковані і поширені його учнем Еразмом Роттердамським.

У XVI ст. політична дійсність Європи стала більш різноманітною і строкатою — утвердження національних держав, зміцнення абсолютистських порядків, боротьба династій за гегемонію, нарешті Реформація і Контрреформація визначали ідейне обличчя цього драматичного століття, якому політика і політикування у широкому розумінні цих термінів надали особливий вираз. У таких умовах історія та історична література набули поважного значення в обґрунтуванні насамперед політичних претензій — династичних, церковно-релігійних, станово-групових та інших. Не випадковим було й переміщення інтересу гуманістів від мовно-етичних проблем у історично-політичну сферу. Нова "політична" школа ще більшою мірою звернула погляди у минуле з метою "витягнути" практично корисний досвід політичної діяльності. Найповніше відбили вказані ідейні зміни італійські вчені Нікколо Макіавеллі і Франческо Гвіччардіні.

Нікколо Макіавеллі (1469-1527) тривалий час був дипломатом Флорентійської республіки і канцлером її уряду. Після повернення до влади клану Медичі він пішов у відставку і зайнявся переважно літературною діяльністю. У низці творів ("Монарх", "Роздуми з приводу перших десяти книг Тіта Лівія", "Історія Флоренції" та ін.) мислитель піддав аналізу минулий і сучасний йому досвід політичної діяльності, зробив висновки про її властивості. Історія служила йому тим тлом і матеріалом, з якого виростали узагальнені міркування про політику в цілому. Як праґматик у історії він високо цінував минулий досвід і пропагував його роль у підготовці державних мужів. Будучи прихильником республіки, Макіавеллі тим не менше виступав за сильну абсолютистську владу, котра, на його думку, могла втілити в життя гуманістичні ідеали справедливого правління.

Вивчення історичного матеріалу дозволило гуманісту зробити важливі спостереження стосовно минулого, яке створює можливості передбачати майбутнє через призму діяльності освічених правителів, збагачених політичним досвідом своїх попередників. "Той, хто уважно розглядає минулі події, — писав він, — здатний... передбачати майбутнє і застосовувати ті засоби, якими вже користувались у минулому". Керівництво державою вимагає історичного досвіду, а слабкість багатьох правителів виникає з незнання історії.

У Макіавеллі хід історії залежить від видатних особистостей — політиків. Людська природа завжди залишається незмінною: у всі часи дії людей визначались двома почуттями — бажанням і страхом. У бажаннях людина є невгамовною, а страх виникає з боязні втратити набуте. Внаслідок цього з'являються ворожнеча, боротьба і війни. Людина перебуває у постійній боротьбі з іншими. У кожній державі існує протилежність інтересів народу і аристократії, боротьба між якими є законом історії. Історія рухається по замкненому колу, попередні ситуації постійно повторюються, приводячи у наслідку до піднесень і занепадів, котрі відбиваються у конкретних політичних формах. Зміни форм правління проходять весь час один і той же цикл:

монархія переростає в республіку, та — в олігархію, остання — в демократію, що змінюється тиранією чи анархією, після чого цикл повторюється. Вчений будує абстрактну схему (концепцію), котра повинна представити зміну політичних форм як зміст всього історичного розвитку. За цією схемою він намагається побудувати історію Флоренції.

Вісім книг "Історії Флоренції" були ілюстрацією його історичного методу. Спираючись на хроніки, праці гуманістів, доступні йому політичні документи, Макіавеллі підбирав фактичний матеріал, який би підтверджував запропоновану схему історії, не дуже дбаючи про те, щоб його опис був всебічним і об'єктивним. Такий "вибірковий" метод дозволяв вченому сформулювати цілком нову думку: між явищами внутрішньої і зовнішньої політики держави, між станом країни та її дипломатією існує тісний зв'язок. Щоб зрозуміти суспільні явища, слід встановити їх причини, а для їх з'ясування потрібно логічно розташувати факти у струнку схему, яка приведе до бажаного висновку так само, як причини дадуть у підсумку наслідок. Вчений у підсумку списує історію політичної боротьби, що ґрунтується на протистоянні партій і станів.

Прагнення до узагальнень було особливою рисою творчості Макіавеллі, яка відрізняла його від інших гуманістів. При цьому він не зупинявся і перед фальсифікаціями, притягненням малодостовірних фактів. Так, у праці "Життєпис Каструччіо Кастракані з Лукки" гуманіст подав ідеальний образ тирана і вождя гіббелінів Лукки, образ, який був далеким від реальності, але відповідав авторським уявленням про "освіченого" політика.

Вплив сміливих творів Макіавеллі (усі його твори інквізицією були "індексовані" — заборонені, а їх автор вже після смерті у 1559 р. був символічно спалений на вогнищі!) був величезним, особливо у XVI-XVII ст. Не випадково французький політик кардинал Рішельє у XVII ст. визнавав, що багато чим зобов'язаний творам Макіавеллі, а термін "макіавеллізм" і нині залишається синонімом продуманої підступної політики, заснованої на врахуванні людських слабощів.

Молодший сучасник Макіавеллі і перший його критик **Франческо Гвіччардіні** (1483-1540) теж належав до провідних політиків Флоренції, але дотримувався дещо відмінних поглядів на історію і політику. У творах "Роздуми з приводу роздумів Макіавеллі" і "Спогади" він висміяв намагання Макіавеллі встановлювати "історичні закони" і пропагувати ідеї "мудрої" політики. Свої погляди на історію і політику він виклав у праці "Історія Італії", написаній на схилі літ.

Гвіччардіні був більш обережний у поводженні з історичним матеріалом, критично використовував державні документи, описував політичні події в Італії з точки зору зіткнення інтересів станових груп і окремих осіб. Проте у методологічному плані вчений дотримувався подібних до Макіавеллі поглядів на історію. У нього історія є твором видатних політиків-правителів, котрі керуються майже виключно корисливими інтересами, честолюбством, амбіціями. А результат політичної діяльності визначається випадком, "фортуною".

Більш прискіпливе ставлення до джерел і фактів дозволило Гвіччардіні виявити приховані важелі тогочасної політики. Вчений звернув увагу на економічні і

фінансові питання, які зумовлюють людські інтереси, намагався звести матеріальні прагнення на реалістичний ґрунт. Мова і стиль його творів не відзначались манірністю,а тяжіли до науковості й докладності (у той час був поширений анекдот про те, що одному із злочинців як покарання запропонували на вибір — піти на галери або перечитати усі твори Гвіччардіні; вибравши друге покарання, злочинець, ледве дочитавши до половини, попросився на галери!).

Італійська історіографія XVI ст. багата історичними творами різного жанру. Серед них зустрічались і "методологічні", котрі навчали "ремеслу" історика. У 1569 р. один з італійських гуманістів Антоніо Віпперано опублікував "Книги про писання історії". Він слідував античним "риторичним" зразкам, вважаючи історію "розумною і прикрашеною розповіддю про минуле". Подібні погляди розвивали й інші автори.

Окремої згадки заслуговують праці **Франческо Патріці** (1529-1597) — автора "Десяти діалогів про історію" (1560). На відміну від більшості сучасників Патріці вважав історію окремою *наукою*, яка прагне до докладного і правдивого відтворення минулого. Ставлячи її поряд з філософією, вчений бачив завдання історії у пошуку істини, істинного знання. Призначення таких знань не зумовлене етичними чи виховними моментами, а повинне привести до пізнання вищих ідей. Філософія пізнає основи всього сущого, а історія — факти дійсності. Ці факти є надзвичайно різноманітні, вони відбивають погляд на дійсність — політичну, станову, предметну. Минулі людські діяння залишаються на папері, камені, присутні в усіх витворах людських рук, які скеровані розумом і почуттями. Сучасний політик в сутності пише історію майбутнього, і ця історія весь час повторюється, тому й може бути передбаченою.

Патріці накреслив оригінальну схему всесвітньої історії, яка поділяється на декілька тривалих періодів-циклів, кожен з яких складається з двох фаз — зростання і занепаду. Це історія природи. Щодо людства, то Патріці виокремлює три сфери людської діяльності: історію думки, історію слова, історію дії. Він першим звернув увагу на те, що політика (дія) не вичерпує людських справ, існує також історія культури в широкому розумінні слова. Проте погляди Патріці були непослідовними, він часто вступав у суперечність з самим собою, повертаючись до засад "риториків".

Оригінальні погляди на історію розвивав Томмазо Кампанелла (1568-1639). Він вважав, що історія є складовою частиною філософії й повинна формувати судження про поведінку людини в минулому. При цьому слід спиратись на "відчуття" інших людей, не забуваючи про їх критичну перевірку. У Кампанелли історія поділена на три частини: божественну, природну і людську, остання і є політикою, але вона не вичерпує всієї історії, котра повинна бути універсальною і поєднувати всі три складові.

Італійський гуманізм і його ідеї у XV-XVI ст. поширились по усіх країнах Західної і Центральної Європи, знайшовши там своєрідне переломлення. Італія перетворилась тоді у центр культурного життя Європи, сюди приїжджали усі, хто цікавився науками і мистецтвом. Гуманізм дав поштовх Реформації, але їхні шляхи розійшлися, спричинивши поділ "сфер впливу" на духовну і пізнавально-емпіричну, який більш виразно проявився вже у XVII ст. Реформація, внісши розбіжності у церковно-релігійне життя, викликала глибокі ідейні і політичні катаклізми на

континенті, наслідком яких було посилення скептицизму і песимізму у суспільній свідомості, а також світобаченні.

Італійський гуманізм знайшов своєрідне переломлення у *Німеччині*, де вчені теж виступили проти теологічної схоластики і догматизму. Ці виступи однак не були такими сміливими і гострими, а з початком Реформації вони влилися у церковний рух, віддавши сили боротьбі на боці протестантизму або католицизму. Історичні праці служили зброєю і арґументом у ідейно-релігійній боротьбі. При цьому поважне місце у творчості вчених відводилось обґрунтуванню "германської" ідеї. Теологічна історія залишалась наріжним каменем історичних праць, в той час як гуманізм виконував швидше декоративну роль.

Реформація поступово розійшлась з гуманізмом, оскільки перша апелювала до віри, а другий — до розуму. Реформація не висунула видатних істориків. І Лютер, і його помічник Філіп Мелангтон здійснили заходи, котрі поліпшили рівень освіти в університетах, спрямували зусилля вчених-теологів на збереження історичних пам'яток і літератури, обмеживши гуманістичний раціоналізм консервативною схоластикою. Надалі Контрреформація закріпила позиції за теологічною історією.

Лютер висловлював погляд, що історію треба писати згідно з релігійним духом, аби причинитися до боротьби проти папства. Його думки розвивав Мелангтон, зобов'язуючи своїх учнів студіювати історичні твори. Реформація дала багатьох істориків, котрі внесли свою лепту у ідеологічні спори.

Найоригінальнішим твором протестантської думки було 13-томне видання "Церковна історія окремих століть" (1559-1574), котре в кожному томі подавало опис історії церкви від народження Христа до кінця XIII ст. Цей твір впровадив до історіографії певні інновації. Передусім він був підсумком колективних зусиль, при чому підготовка провадилась з "розподілом праці": одна група осіб ("студенти") збирала і комплектувала матеріали по бібліотеках монастирів і капітулів різних країн, друга група ("архітектори") піддавали аналізу зібрані документи і класифікували їх хронологічно, третя група на чолі з Ілірієм Флаціусом робила остаточну редакцію тексту. Наслідком цього була поява у "Церковній історії..." певного схематизму; кожний том мав відповідну структуру, яка розпочиналась з питань теології, а далі містила опис діянь. Всупереч ренесансному секуляризму твір нерозривно поєднував історію з теологією. Світські історики звинувачувались авторами у нездатності зрозуміти дійсний сенс священої історії, а їхні історичні твори вважалися такими, що позбавлені дійсного сенсу.

Католицька церква не залишалась у боргу стосовно критики протестантів. У відповідь на "Церковну історію..." папські теологи під проводом Карла Бароніуса і Рейнальда підготували 12-томну працю "Церковні аннали від народження Христа до року 1198". Полемічна спрямованість передбачала попередній відбір матеріалу, який би уможливив відповідь на постулати протестантів, зокрема стосовно незмінності засад церкви від її заснування, примату папи над єпископами та ін. Праця цікава тим, що К.Бароніус чітко визначив методологічні засади писання церковної історії, котра повинна спиратися на ватиканські архіви і бібліотеку, суворо слідувати джерельним фактам. Він брав під захист церкву, твердячи, що фальсифіковані документи, які

масово викривалися гуманістами й протестантами, підроблялися поза її межами і церква не може нести за них відповідальність [172, 38-40].

Іншими шляхами адаптувався гуманізм у *Франції*. Його поширенню у цій країні сприяли завойовницькі війни французького короля Карла VIII у Італії наприкінці XV — першій половині XVI ст., коли французьке дворянство зіткнулося з культурними досягненнями італійців. Від того часу італійці стали постійними гостями французького королівського двору. Під їхнім впливом пожвавилася французька література, мистецтво і науки.

Проте зіткнення гуманізму з ідеями Реформації і Контрреформації на терені Франції позначилося виникненням оригінальної історичної думки, в якій переплітались гуманістичні і теологічно-догматичні елементи. Історія залишалась в орбіті зацікавлень небагатьох вибраних верств. Але вже релігійні війни другої половини XVI ст. стимулювали рішуче зростання впливів і практичної значущості історії.

Провісником французького гуманізму був аристократ, політик і письменник **Філіпп де Коммін** (1447-1511), що залишив широко відомий твір "Мемуари". У ньому він подав докладний опис свого мінливого політичного життя на службі у французьких королів, головних подій європейської політики другої половини XV ст., проявивши раціоналізм і праґматизм у оцінці причин та наслідків політичних подій, котрі вбачав у особистих прагненнях видатних осіб. Коммін відкидав можливість ірраціональних див, але визнавав дію провидіння, яке виявляється виключно через людський розум. У його поглядах поєднувалися провіденціалізм і елементи гуманізму, зокрема стосовно природи політичного життя, яка була виявом людських намірів, а не божественої волі. Ще у XIX ст. французькі дослідники відзначали, що "політична історія у Франції починається від Комміна" [74, 436-437].

Свідомим представником французького Відродження був **Гійом Бюде** (1467-1540), котрого пізніше назвали "батьком філології у Франції". З-під його пера вийшли трактати про грецьку мову, переклади античних авторів, твір "Виховання монарха" та інші. Бюде розвивав ідеї виховання "короля-філософа", спроможного керувати державою в дусі гуманістичних засад. У період переслідувань протестантів він написав трактат "Про перехід від еллінства до християнства", в якому засудив християнську церкву за переслідування іншодумців, насадження обскурантизму і схоластики.

Після того, як королівська влада під тиском аристократії і духовенства відмовилась від підтримки реформаторів, Бюде змушений був приховати свої погляди. Однак йому вдалося поставити питання про роль римського права у державному житті і спрямувати наступників на стежку т.зв. "правового" гуманізму, який отримав поширення у Франції XVI ст.

Історичний підхід до вивчення римського права був розроблений у французьких університетах і розпочався з відновлення "справжніх" текстів римського законодавства. Пізніше в університетах міст Бурж і Тулуза було запропоновано історичний метод вивчення римського права (У.Цазіус, А.Альчіато, Ж.Куяс та ін.), який став підставою одного з найплідніших напрямів гуманістичної історичної думки.

1561 р. **Франсуа Бодуен** (1520-1573) опублікував трактат "Про обгрунтування всесвітньої історії та її поєднання з юриспруденцією", спрямований на утвердження історії як наукового методу правознавства. Історіографія в його розумінні виступала як дисципліна, котра повинна не лише описувати події, але й вказувати на їх причини та наслідки. З цього випливало, що історія є гуманітарною наукою прикладного значення і служить здобуттю політичної мудрості.

Бодуен вважав, що закони є продуктом історії, і тому їх слід вивчати через історичну ретроспективу. Він наполягав на необхідності солідної правової підготовки істориків. Свій метод вчений вплітав у концепцію всесвітньої історії, яку бачив у вигляді універсальної картини розвитку держави і церкви у хронологічному і географічному відношеннях. Вищою метою історії, на його думку, є відновлення ідейної єдності церкви.

Найповніший вираз *історико-правовий напрям* ренесансної історіографії знайшов у творчості **Жана Бодена** (1530-1596), вплив якого на французьку та європейську історіографії XVI-XVII ст. був поважним. Життєвий шлях цього вихідця з "третього стану" був нелегким — від ченця до королівського контролера і депутата Генеральних штатів. Ще за молодих років цей вихованець Паризького і Тулузького університетів написав працю "Метод для легкого засвоєння історії" (1566), що зробила його відомим. Через десять років після неї вийшла його класична праця "Про державу", яка була перекладена на більшість європейських мов і отримала визнання. Названі вище, а також інші праці Бодена засвідчили непересічну громадянську сміливість, свободу думки, критичність мислення вченого.

Випереджуючи свою епоху, Боден вважав історію окремою наукою з властивим їй методом, більш того, наукою складнішою від інших, оскільки природа, на його думку, є незмінною, а людство постійно змінюється. Власне мінливість людського суспільства (держави) навела вченого на думку про еволюцію людства від стану дикунства до цивілізації. Він звернув увагу на успіхи науки і техніки (книгодрукування, вогнепальна зброя тощо), які виявляли тенденцію до дальших досягнень людського генія. У цілому це ще не була ідея прогресивного розвитку, а лише здогадки про мінливість соціуму. Зміст історії Боден бачив у зародженні, розвитку і загибелі держав.

Відповідаючи на питання про рушійні чинники історії, він твердив, що такими є вільні волі людей, котрі творять історію в залежності від розумових інтересів. Завдання історика полягає у пізнанні цих розумових інтересів людей. Щоб їх зрозуміти, слід враховувати географічні умови, котрі впливають на психологію і звичаї народу, його культуру.

Проте найбільше в історії Бодена цікавило право. Він вивчив і порівняв законодавства різних народів, знайшовши в них багато спільних рис, котрі схилили його до думки про подібність функціонування політичних інститутів у різних країнах і дали підстави розглядати історію держав типологічно.

Боден розробив методику критики джерел, яка в цілому повторювала вже знані зразки. Він докладно змальовував засади ставлення до історичних писань, застерігаючи, що необхідно мати на увазі наявність у кожного "творця" історії т.зв. "фальшивої свідомості", тобто певних релігійних чи політичних поглядів, котрі

породжують спотворення образу минулого, вносять у працю “забобони” і пересуди, які не мають нічого спільного з правдою. Боден рекомендував надавати перевагу тим авторам, котрі самі були учасниками подій, а крім того ще й “фахівцями”, тобто військовими, якщо йшлося про війну чи битву, політиками, якщо мовилося про управління державою і т.д.

Найбільшою оригінальністю відрізнялась думка вченого про всеохоплюючий характер історії, що включає в себе інші науки і служить не для розваг, а для засвоєння досвіду попередніх поколінь, кращого розуміння сучасності і передбачення майбутнього (політично-державного).

Вказана праця Бодена увійшла у згадуване синтетичне видання “Мистецтво історичного писання”, підготовленого 1576 р. у вигляді антології творів різних авторів, присвячених методиці історіописання. Поява такої збірки була симптоматичною, засвідчувала інтерес до теоретичних питань висвітлення минулого, котре б не спотворювало його дійсного образу. Крім праці Бодена у антологію увійшли твори вже знайомого нам Ф.Патріці, а також А.Віппермана, Г.Миліеуса, Т.Цвінгера, С.Ф.Морзільо, Д.Хитреуса та ін. У більшості йшлося про роботу з джерелами, під якими розуміли історичну літературу.

Релігійні війни у Франції зродили масу полемічної літератури, в якій обґрунтовувалися позиції протилежних сторін. Політична заанґажованість авторів не викликала сумнівів. Не були виключенням й представники т.зв. школи “ерудитів”, котрі намагались зберегти об’єктивність і зайняти позиції примирення сторін. Найвідомішим представником школи був талановитий вчений **Йосиф Юст Скаліґер** (1540-1609), який походив з Італії, вчився у Франції і залишився тут, зосередившись на перекладі й коментуванні творів античних авторів. Виняткові філологічні здібності дозволили йому досягти видатних успіхів.

Не менш вагомим був його внесок у розвиток історичної думки, зокрема стосовно хронології й метрології. Праця Скаліґера “Виправлення хронології” (1583) була відповіддю на запровадження 1582 р. папою Григорієм XIII нового календаря, запропонованого відомим математиком й астрономом Алоїзем Лілієм. У цьому акті протестанти й Скаліґер побачили претензію церкви керувати світом й виступили із запереченнями. Скаліґер намагався науково заперечити висновки Лілія. Його твердження були помилковими, але сама дискусія спричинила зростання інтересу до хронології і метрології в цілому й ініціювала появу низки нових праць.

Будучи професором Лейденського університету у Голландії, Скаліґер виступав із сміливими гіпотезами, не звертаючи уваги на залякування єзуїтів. Наприкінці життя він опублікував велику працю “Скарбниця часу” (1606), в якій зібрав і порівняв різні системи числення й показав їхнє значення в написанні історії.

Політично-полемічна література другої половини XVI ст. була дуже обширною і різноманітною, містила історичні твори, мемуари, трактати, памфлети тощо. Твори Бернара Дюгайяна, абата Брантома, Жана де Таванна, Де Ту, Теодора Беза, Етьєна Лабоесі, Франсуа Отмана, Дюплесі-Морне та багатьох інших відбивали політичні погляди авторів на сучасне й минуле. Історія притягалася для обґрунтування сучасних політичних претензій.

З плеяди історіографів того часу можна виокремити постать одного з ідеологів і публіцистів гугенотського табору **Агриппи Д'Обіньє** (1552-1630) — вояка, поета, історика, товариша майбутнього короля Генриха IV. Його поеми періоду громадянської війни, які описували історичні події і осіб, належать до вершин світового поетичного мистецтва завдяки високому гуманістичному змісту. ("Трагічні поеми" — 7 книг з 63 тис. віршів, що описують жахи інквізиції, знущань, Варфоломіївської ночі, війн тощо)

Оригінальними були історичні праці Д'Обіньє і, зокрема, найбільша — "Загальна історія", дві перших книги якої за рішенням Паризького парламенту у 1620 р. були публічно спалені, як такі, що "сповнені вигадок і наклепів на знатних осіб". Цей факт дав автору нагоду говорити:"Вогонь, на якому спалювали мої книжки, освятив їх". Свій твір він призначав нащадкам, прагнучи утвердити в їхній пам'яті "безумства і слабощі людей".

"Історія" була описом подій 1553-1602 рр. у Франції, але до кожного розділу були додані відомості про синхронні події в інших країнах Європи і Азії. Залучаючи праці сучасників та зібрані документи, історик піддав їх критичному осмисленню з метою зберегти об'єктивність. Проте у підсумку вийшов твір, що підтверджував політичні програми гугенотів.

Слабше була розвинена гуманістична історична думка у *Англії,* де її впливи виявились насамперед у очищенні хронік від найбільш фантастичних вигадок і див. У XVI ст. тут працювали відомі вчені, послідовники політичної школи в історіографії Томас Мор (1478-1535) і Френсіс Бекон (1561-1626). У історії вони бачили науку політичного досвіду. Обидва були прихильниками монархічної влади, засуджуючи її переростання у тиранію. Оригінальністю відрізнялись їхні методи вивчення суспільства-держави. Т.Мор запропонував модель ідеального суспільства без приватної власності, обриси якого подав у книзі "Утопія". Натомість Ф.Бекон намагався застосувати метод індукції до укладання історичних фактів у причинно-наслідкові зв'язки. У інших складових світогляду вони залишались на позиціях ренесансного гуманізму.

Іншими шляхами розвивалась історична думка в *Україні*. Назагал на Сході Європи після занепаду Візантії (XV ст.) і завоювання Балкан турками-османами було перервано розвиток романської духовної традиції, що просякала в українські землі з півдня. Опанування українських земель Литвою і Польщею у XIV-XV ст. включило їх у ареал поширення західноєвропейських ідейних впливів, хоча й на їх периферії. Але проникнення гуманістичних ідей, яке відбувалось через Польщу, зустрічало серйозний опір з боку православного українського духовенства, яке вороже ставилося до посилення позицій католицтва.

Літописна традиція залишалась переважною формою фіксації передусім сучасних авторам подій, в той час як минуле описувалось шляхом компіляції попередніх літописів. У річищі цієї традиції були складені такі відомі твори XVI ст. як "Короткий київський літопис", "Густинський літопис" та інші.

Від кінця XVI ст. Берестейська унія (1596) активізувала православних полемістів, які виступили в обороні православ'я і традицій давньоруської культурної спадщини (М.Смотрицький, І.Вишенський та ін.). Полемічна література привернула

увагу до минулого українського народу, нав'язувала до культурної спадщини Київської Русі. Ці ідеї відбилися на українському літописанні XVII ст., яке було просякнуте політичними тенденціями, спрямованими на відновлення минулого українського народу та його права на самостійний розвиток (Межигірський літопис, Острозький літопис). У ідейному плані літописи залишалися в орбіті провіденціалізму.

* * *

Назагал ренесансна історична думка здійснила три головних зрушення у підходах до історії. По-перше, залишаючись на позиціях визнання остаточної зумовленості реального світу божественим провидінням, гуманісти розпочали фактичну секуляризацію історичної думки, повернувши її обличчям до античного зразка, в якому Людина сама будує своє життя у прагненні до морально-етичного ідеалу. Таким ідеалом виступала християнська візія майбутнього, а джерелом руху до нього — активна людська діяльність щодо власного вдосконалення і поліпшення на цій підставі оточуючого світу.

По-друге, утвердилася думка про державність як природну форму суспільної організації, в якій можна знайти причинний зв'язок між подіями, спираючись на розуміння подвійної природи людського єства. Залишаючись назагал подієвою, гуманістична історіографія спромоглася на переважно "людське" пояснення історичних фактів.

По-третє, вагомим чинником, який суттєво змінив обличчя ренесансної історіографії, було застосування методів передусім філологічної критики попередньої і тогочасної історичної літератури, а також залучених більш різноманітних джерел, що дозволило зробити великий крок вперед на шляху до раціонального пізнання минулого.

Гуманістична історіографія підійшла до усвідомлення факту змінності суспільних ідеологій в залежності від епох, а також визнання ролі соціальної організації (держави) та її впливу на людське життя.

Разом з тим, історична думка епохи Відродження залишалася під переважним впливом теологічної історії. Остання давала достатньо струнке й завершене уявлення про світову еволюцію людства. Напевно тому теологічна історія досить успішно витримала "наступ" гуманізму, який не наважився зруйнувати загальну християнську візію світобудови.

РОЗДІЛ 4. ІСТОРИЧНА ДУМКА БАРОКО І ПРОСВІТНИЦТВА (XVII-XVIII ст.): ФІЛОСОФСЬКА ІСТОРІЯ

1.Формування раціонального світогляду

XVII століття стало тим часом у культурно-духовному розвиткові Європи, коли у суспільній свідомості внаслідок дальшого розмежування істини-віри й істини-знання все більшу частку починає займати науково-інтелектуальне сприйняття оточуючого світу. Формується раціональне ставлення як до природи, так і до людини, яке грунтується на осмисленні чуттєвого досвіду. Обриси новоєвропейської науки зростають з плідного ґрунту ренесансного гуманізму, успіхів дослідного природознавства і поступово складають філософію механістичного натуралізму, котра запровадила природознавчі принципи у всі галузі людської інтелектуальної діяльності. Найвищого розвитку натурфілософія досягла у Просвітництві XVIII ст., яке остаточно усунуло теологічну схоластику з поля дослідного пізнання реального світу, вибудувало оптимістичну візію людського буття, котре на підставі досягнень науки здатне досягти віку "Щастя і Свободи".

Передумови до зміни світоглядної парадиґми, переносу акцентів з метафізичних побудов на чуттєво-дослідну сферу склались у XVI ст. Цьому сприяли відкриття геліоцентричної системи, успіхи дослідної науки, що принесли нові набутки у матеріальному виробництві, революційні зміни у політично-державному устрої. Охарактеризувати усі їх у даному місці не представляється можливим. Проте слід мати на увазі, що усі вони дійсно революціонізували тогочасне світобачення. Ті контури світогляду, котрі у ренесансному гуманізмі були розкидані окремими зернинами, у час Бароко проросли у цілком нове світобачення, в якому людина виступала суб'єктом пізнання і перетворення оточуючого світу відповідно до здобутих дослідних знань. Заклик гуманістів "назад до класиків" виявився застарілим і гальмував дальший розвиток думки, "класична мудрість" не була спроможна пояснити нову реальність, що виникала з досліду та експерименту.

Зміни у світоглядній парадиґмі слідом за М.А.Баргом можна схарактеризувати як "наукову революцію XVI-XVII ст." [5, 292]. Першим її актом було математичне обґрунтування М.Коперніком геліоцентричності всесвіту (праця 1543 р. "Про обертання небесних тіл"), котре позбавило Землю й Людину центрального місця у світобудові. Далі Галілео Галілей (1564-1642) сформулював засади нової фізики і небесної механіки, засновані на експериментах і теоретичному узагальненні їхніх результатів. Вони дозволили ще більше розширити уявлення про всесвіт як безмежний простір. Галілей стимулював астрономічні спостереження, які швидко принесли приголомшуючі дані, що підтверджували його висновки про безмежність всесвіту. Йоганн Кеплер (1571-1630) узагальнив астрономічні спостереження математично й вивів відповідні закони. Нові уявлення про простір на середину XVII ст., незважаючи на гострий опір церкви, стали реальністю.

У першій чверті XVII ст. були здійснені також важливі відкриття у медицині, хімії, ботаніці. Вільям Гарвей (1578-1657) зосередив увагу на механізмі життєдіяльності живого організму, застосувавши анатомічні методи його вивчення. Нарешті наукова революція XVII ст. отримала завершення у працях Ісаака Ньютона (1642-1727), який узагальнив свої експерименти й спостереження у "Математичних началах натуральної філософії" (1687). Його картина світобудови ґрунтувалась на законах механіки й остаточно усунула з авансцени системи Арістотеля і Птолемея. Її значення полягало у заміні телеологічного пояснення світу, у підстав якого лежав пошук відповіді на призначення певної речі, причинно-наслідковим і функціональним поясненням.

У ході здіснених відкриттів сформувався новий раціональний стиль мислення, який спирався на розумове осмислення результатів чуттєво-дослідного пізнання. Провідними принципами такого мислення були: (1) абсолютний характер часу і простору, в яких існують усі речі і проявляються явища, (2) всезагальний характер руху, як способу існування і взаємодії речей, (3) причинно-наслідкові зв'язки усіх явищ. Наскільки радикально змінився менталітет сучасників під впливом нових відкриттів засвідчив сучасник Ньютона поет Олександр Поуп (1688-1744), який писав:

...Вимірюй Землю, зважуй повітря,
Навчай планети, яким шляхом їм рухатись,
Спрямовуй усі часи й Сонцем керуй. [5, 302]

Наука нового часу надала особливої актуальності проблемі *методу пізнання*, тобто процедури дослідження і доказу. Середньовічна концепція знання не вимагала емпіричного підтвердження або фактичної перевірки. Праця нових вчених продемонструвала практичну значущість досліду і його математичного узагальнення. Вона змушувала поставити питання про мету і методи пізнання передусім природи.

Такі питання найперше були поставлені і вирішені вже згадуваним вище анґлійським політиком, філософом та істориком Френсісом Беконом. У праці "Велике відновлення наук" він обґрунтував індуктивний метод, як єдиний метод наукового пізнання, покликаний дати адекватні знання. Індукція як поєднання чуттєвого (емпіричного) і раціонального (теоретичного), на його думку, здатна "відкрити людському розумові новий шлях, зовсім відмінний від того, що був відомий нашим попередникам, і дати йому нові засоби допомоги, щоб дух міг користуватись своїми правами на природу" [12, 2, 61]. Бекон стверджував, що є лише два шляхи досягнення істини: перший полягає у переході від відчуттів і частин до більш загальних висновків і постулатів, що приймаються за встановлені, а від них до суджень і відкриття постулатів нижчого рівня (дедукція); інший шлях — витягнення перших свідчень з відчуттів і частин, поступово підносячись до загальних постулатів (індукція). Але обидва ґрунтуються на емпіричному досвіді і дозволяють у підсумку просуватись від незнання до більш повного знання.

Значно обережніше ставився Бекон до суспільства, вважаючи, що зміни у ньому відбуваються дуже повільно і непомітно. Як ми вже зазначали вище (у розд.3), відповідно до гуманістичної традиції він надавав переважного значення

суб'єктивним чинникам — освіті і моралі елітарних верств, що правлять у державі. У зв'язку з цим вчений накреслював ідеал "технологічної утопії", за якою влада у суспільстві повинна належати освіченим особам, що займаються наукою і провадять державні справи. Саме вони спроможні привести державу до добробуту, котрий залежить від опанування природи й предметного світу.

З іншого боку до проблем пізнання підійшов видатний французький філософ і математик Рене Декарт (Картезій) (1596-1650), Він запровадив до пізнання математичну логіку і переніс центр ваги на індивідуальний розум, здатний осягнути зовнішній світ у ідеальних розумових категоріях. Декарт у підстави філософської системи поставив принцип сумніву як акту мислення ("cogito ergo sum" — "мислю, значить існую"), надавши тим самим першорядного значення у пізнанні науковій гіпотезі (розумовій конструкції), що повинна піддаватись емпіричній перевірці.

Свій метод Декарт застосував лише до філософії та її складових на той час частин — математики, фізики й метафізики. Історію він не включав у список наук, відокремлюючи її і від філософії, і від поезії (мистецтв), скептично ставився до правдивості історичних повідомлень і їхньої значущості у практичному житті. Скептицизм Декарта поряд з раціоналістичними засадами пізнавальної діяльності вчинили величезний вплив на розвиток наукової думки у XVII-XVIII ст., спрямувавши її на теоретичне (логічне) узагальнення емпіричних даних і наступну перевірку побудованих гіпотез у практичній діяльності.

Дослідне природознавство у XVII ст. набуло статусу науки, котра вивчала природні явища і отримувала експериментально (чуттєво) підтверджувані знання, істинність яких можна було повсякчас перевірити. Така наука не потребувала Бога, їй було достатньо Природи, що включала у себе все суще, в тому числі й людину. Поєднання математичної логіки з дослідним природознавством остаточно розмежувало сфери віри і науки. Наука опинилась у силовому полі раціонального мислення і методів, віра — за межами раціонального.

Якісна різноманітність світу у новому світобаченні, що швидко формувалось, зводилась до *механістичної натурфілософії*, головними рисами якої були: (1) невідокремленість духовного світу людини від його чуттєвої діяльності і беззастережне визнання об'єктивності зовнішнього світу (ідея Бога залишалась здебільшого у вигляді деїзму або пантеїзму, що мали небагато спільного з догматичним християнством), (2) підпорядкованість усього природного світу певним законам (насамперед механіки), котрі можна пізнати і представити математично, (3) універсальність індуктивно-дедуктивних методів вивчення емпіричних даних, (4) механістичний детермінізм, що передбачав причинно-наслідковий зв'язок між будь-якими явищами природного оточення.

Нова раціональна картина світу, що формувалась на ідеях натурфілософії, неодмінно повинна була включити у загальний образ людину і соціум. Здійснити це могли тільки найсвітліші мислителі філософського плану, котрі методи філософії, тобто тогочасної науки, спробували би прикласти до вивчення суспільства.

2.Ідеї критичної історіографії XVII ст.

Раціональний світогляд складався на тлі бурхливих і драматичних політичних подій в Західній Європі кінця XVI — першої половини XVII ст., про які йшлося вище. Оптимізм натурфілософів супроводжувався песимізмом і скептицизмом мислителів періоду Бароко, які не поділяли віри у всесилля розуму, можливість зрозуміти порядок речей, насамперед "людських". Умонастрої нової епохи найповніше відбив французький філософ Мішель де Монтень (1533-1592). У книзі "Досліди" він піддав критиці теологічну схоластику, а також гостро виступив проти ідеалізації людини та її розумових здібностей, пославшись на приклади сучасних йому релігійних війн, коли в ім'я одного бога християни знищували своїх же одновірців. Людина нездатна нічого пізнати, заключав філософ. Скепсис мислителя торкався як християнської теології, так і моральної філософії гуманістів. Антропоцентризм є іллюзією, вважав вчений, так само як казка про існування потойбічного світу. Під впливом відкриття нових земель і описів укладу життя неєвропейських народів Монтень закликав повернутись до "дитинства" людства, якому незнайомі недоліки цивілізації.

Французький мислитель чутливо віддзеркалив умонастрої, що поширились у XVII ст., у час, що отримав назву Бароко. Змінність і непевність людської долі, сумніви у можливостях людського розуму, зникнення твердої "опори" у житті — все це формувало менталітет епохи, в якому були присутні і крайні розчарування, і надії на нові можливості раціонального пізнання.

За таких обставин філософські міркування Декарта стосовно ненауковості історії мали під собою солідний ґрунт у вигляді тогочасної історіографічної практики. Вчений вірно зауважував, що історичні твори засновувались не стільки на науковому дослідженні, скільки на грі індивідуальної уяви автора. Історії бракувало такої документальної підстави, котра б у поєднанні з критичним методом перетворила її у рід дослідного знання. Вказаний скептицизм однак стимулював пошуки підсилення "науковості" і достовірності історіографії. Наразі це проявилось у потужній хвилі критики історичної думки і спробах вивести її на якісно новий рівень на ґрунті джерелознавства.

Спроби надати історіографії Бароко новий імпульс у річищі ідей Контрреформації були здійснені двома школами, що були сформовані орденами єзуїтів і бенедиктинців і отримали спільну назву *"ерудитів"*. Обидві школи створили підстави тої науки історії, котра мала конкретний об'єкт і предмет вивчення — історичні документи. Методика їх опрацювання і верифікації у підсумку штовхала до формулювання певних гіпотез стосовно самих документів і можливостей "витягнення" з них наукових знань.

"Ерудиційні" дослідження народились у Франції у першій половині XVII ст. Представники "ерудитів" звернули увагу на історичний контекст, в якому відбувалось конкретне явище, вимагали не просто ствердження його правдивості чи

фальшивості, а й розгляду обставин, що його спричинили. Ще одна вимога торкалась належної підготовки історика до праці в архівах і бібліотеках. Не дивно, що більшість французьких ерудитів були бібліотекарями або ж виконували інші світські обов'язки. Так, Андре Дюшене (1580-1640) склав і опублікував 1618 р. "Бібліотеку авторів, що описували історію і топографію Франції", яка містила спробу критичної оцінки попередніх істориків. Депюї Етьєн Балюз (1630-1718), будучи бібліотекарем книгозбірні французького канцлера Кольбера, опублікував працю "Розділи французьких правлінь", в якій критично оцінив відомі історичні праці і документи, присвячені минулому Франції. Над вивченням історичних документів працювали Шарль дю Канж, Леон Теодор Годефруа та інші. Усі вони запровадили до історіографії два типи критики — політичний і ерудиційний, змістом яких була вимога відповідної підготовки людини, котра збирається писати історію (стосовно вміння сформулювати гіпотезу і опрацювання документів) [172, 46-52].

Фундаментальну роль у оновленні історії відіграли вчені-ченці конґрегацій єзуїтів і бенедиктинців. Насамперед слід зупинитись на єзуїтах, котрі утворили об'єднання "болландистів" від імені свого визнаного глави **Жана Болланда** (1596-1665). Болланд і його прихильники звернули увагу на потребу колективних праць, утримували зв'язки з єзуїтами усієї Європи, заохочуючи до пошуку документальних матеріалів, котрі б проливали світло на життя і діяльність святих. У роботі болландистів існував поділ праці, Болланд займався біографіями святих у Іспанії, Анґлії та Німеччині, Геншен — Франції, Італії і т.д.

Болландисти розпочали видання фундаментального багатотомного опрацювання "Документи святих", яке містило критично оброблені матеріали стосовно життя і діяльності освячених церквою осіб. Кожний том відкривався "передмовою", котра подавала методику критичного опрацювання документального матеріала. Вступну частину до першого тому написав сам Болланд. Йому присвячувала ідея донести до нащадків "дійсну" історію життя святих, відокремити правду від вигадок. Для цього була здійснена велика пошукова і впорядкувальна робота, яка уможливила шляхом порівняння і співставлення різних давніх творів встановити ті частини текстів, що були самостійно внесені авторами і не підтверджувалися іншими джерелами.

Болланд сформулював методологічні вимоги для написання історичних праць про святих. Кожна така праця повинна розпочинатись з опису місця і часу, в якому той жив, які посади займав і чим трудився, далі — як помер і був похований, які "дива" з ним пов'язані тощо. Наголошував на тому, щоб опис містив передусім бездискусійні моменти, а потім вже "дива", але із згадкою про їх ймовірний характер. Докладно викладав вимоги щодо методики роботи з документами, хронології і атрибутики їх виникнення, місця збереження. Підкреслював, що необхідно оцінювати лише ті історичні факти, які відбиті у документах, і не можна згадувати про те, чого у документах немає.

Відповідно до загальних міркувань Болланд накреслив етапи дослідницької роботи історика, в які включив (1) пошук документів, (2) перевірку знайдених джерел відносно правдивості, (3) аналіз "правдивих" матеріалів. Останній етап

передбачав співставлення вміщених в них фактів з інформаціями інших авторів. Фактично вступ Болланда був оптимістичною програмою "дослідження" минулого, забарвленого традиційною теологічною проблематикою. Болланд і болландисти вплинули не тільки на церковну, але й на світську історіографію, подавши їй приклад методичної роботи з джерелами.

Бенедиктинська конґрегація святого Мавра ставила перед собою завдання вдосконалення релігійної освіти і виховання. Генерал ордену Дон Торісс від 1630 р. ініціював праці над вивченням історичних творів, що повстали у Франції від початку XVII ст. Понад 150 бенедиктинців причинилися до появи численних публікацій документів, спеціальних праць з палеографії, дипломатики, хронології. Найбільшої слави здобув надзвичайно рухливий і комунікабельний дослідник **Жан Мабільон** (1632-1707) — автор численних праць з історії та християнської догматики. Серед них були й колективні видання бенедиктинських святих ("Документи святих св.Бенедикта"), а також грунтовна праця "Дипломатика" (1681), в якій наголошувалося на необхідності опори історичних творів на документах, було подано методику встановлення зовнішніх ознак їх автентичності — місця, часу і обставин складання. Фактично це були засади палеографічного аналізу джерел (письмовий матеріал, чорнила, способи висловлювання тощо).

Розвиток історичної думки в *Україні* йшов по шляху подолання провіденціалізму, відмови від пошуків повчального сенсу подій. Значно зросла жанрова різноманітність історичної літератури, яка збагатилася творами мемуарного плану, "временниками" тощо. Визвольна війна українського народу середини XVII ст. стала тим чинником, який рішуче прискорив формування національної свідомості українців. Політична боротьба спричинила появу численних творів, що описували події війни і нав'язували до минулого козацтва, українського народу. Теологічний аспект описів відійшов на другий план, поступившись обгрунтуванням політичних програм різних таборів. Низка т.зв. козацько-старшинських літописів XVII — початку XVIII ст. яскраво відбила нові тенденції літописання, які своїм корінням сягали традицій Києво-Могилянської колегії (1632), що стала помітним центром освіти і науки у Східній Європі. Прикладом такого виду історичної літератури був "Літопис Самовидця", автором якого був козацький старшина Роман Ракушка-Романовський, "Літопис Григорія Грабянки", "Літопис Самоїла Величка" та інші. Їх об'єднувало прагнення показати боротьбу українського народу за свої права, а також обґрунтувати претензії козацької старшини на самостійне управління Україною.

У стінах Києво-Могилянської колегії було створено короткий нарис історії України — "Синопсис" (огляд, зведення, 1674 р.), який був складений ректором колегії, архимандритом Києво-Печерської лаври Інокентієм Гізелем (бл.1600-1683) і тривалий час використовувався як підручник, був перекладений грецькою і латинською мовами. Політична спрямованість цього твору є цілком очевидною. Автор змальовує історію східних слов'ян таким чином, щоб підвести до думки про спадкоємність самодержавства від часів Київської Русі до Московського царства, цементуючою підставою чого була оборона православ'я від "західних" впливів.

Відомим істориком того часу був ігумен Київського Михайлівського монастиря й ректор колегії Феодосій Сафонович — автор "Хроніки з літописців стародавніх", яка охопила період від Київської Русі до XVII ст. Вчений поділяв думки про необхідність єдності східно-слов'янських народів під владою "православного" монарха. Політичние спрямування ще не позбавило історичної літератури провіденціального змісту, але відсунуло його на другий план.

3.Філософська історія Просвітництва

Якщо континентальна історіографія XVII ст. переживала своєрідну "кризу жанру" і вела пошуки його подолання на рейках посилення уваги до джерел, то в *Англії* на розвиток історичної думки вплинули передусім політичні події революції середини XVII ст. Революція стимулювала духовне життя суспільства, поставила в порядок денний проблеми устрою, влади і власності в державі. Ідеологічна і політична боротьба поділила англійське суспільство на два головних табори: прихильників необмеженої королівської влади, освяченої божественим провидінням, і послідовників обмеженої монархії, яка не повинна зачіпати "природних прав" людини. Найбільш радикальні погляди висловлювали левелери та їхній ідеолог Джон Лільберн (1614-1657), що, посилаючись на Біблію, поставив питання про народний суверенітет як джерело і підставу усякої влади.

Бурхливі події англійської революції хвилювали багатьох сучасників, спонукали до їхнього осмислення. Одним з перших, хто спробував розглянути питання суспільного устрою в історичному аспекті, був філософ **Томас Гоббс** (1588-1679). Його праця "Левіафан або матерія, форма і влада держави церковної та громадянської" (1651) містила декілька важливих теоретичних міркувань, котрі запліднили європейську наукову думку. У ній вчений запропонував схему походження держави, твердячи, що вона з'явилася лише на певній стадії розвитку людства і відокремила "природний" бездержавний стан, коли всі люди були рівними, від "державного", що виник внаслідок "суспільного договору", народженого безперервною боротьбою між людьми за задоволення своїх егоїстичних інтересів і потреб. Виникнення держави, як зверхньої влади над людьми, призвело до появи громадянського суспільства, але поклало край "природним правам", запровадивши на їх місце закон. Держава і є тою міфічною потворою — Левіафаном, яку людство змушене терпіти, аби не повернутися до дикунства і "війни усіх проти усіх". Влада, закон, фінанси є основою держави, яка покликана зрівноважити "природні" потяги людей.

Ідеї розмежування двох відмінних стадій розвитку людства, його поділу на природну і громадянську (первісного суспільства і цивілізації), а також походження держави як раціонального акту міцно увійшли у західноєвропейську філософію і соціологію.

Дальші кроки в напрямку "історизації" філософії і "філософізації" історії (вживаємо такої незвичної термінології з метою підкреслення взаємопов'язаного

процесу розробки підходів до принципу історизму) були зроблені анґлійськими філософами — послідовниками **Джона Локка** (1632-1704). Сам Локк поділяв погляди Гоббса на державу і владу, але вніс до них суттєві корективи. Зокрема він вважав, що у "природному стані" не було боротьби між людьми, їхня індивідуальна праця призвела до появи власності, яка поступово загострила стосунки і покликала до життя державу, щоб охороняти права власності і особисту свободу. У праці "Два трактати про уряд" Локк розвинув думки про народний суверенітет і обов'язок держави забезпечувати його.

У іншій праці — "Есе про людське розуміння" (1690) Локк виклав засади вчення про пізнання. Він стверджував, що всяке знання набувається через досвід і таким чином є історичним продуктом, заперечував можливість будь-якого посередництва між чуттєвим досвідом і знанням, котре завжди є тільки конкретним. Ідеї, принципи не є вродженими,- писав вчений,- вони набуваються з досвідом. Але досвід розпадається на "зовнішний" (чуттєвий) і "внутрішній" (рефлексія), чисто розумовий. Локкові бракувало аргументів, щоб подолати пізнавальний дуалізм. Це зробили його анґлійські послідовники у наступному столітті.

Серед них заслуговує на згадку контроверсійна постать відомого англійського політичного діяча, філософа та історика лорда **Болінґброка — Генрі Сент-Джона** (1678-1751). Суперечливі оцінки і дискусії навколо цього аристократа, одного з провідних анґлійських політиків першої половини XVIII ст. не затьмарюють його авторитету як мислителя, який вніс у філософсько-історичну думку Просвітництва оригінальні думки. Його міркування і твори були відомі французьким просвітникам, зокрема Вольтеру, ще до публікації і вплинули на формування їхнього світогляду. Опубліковані посмертно у 1752 р."Листи про вивчення і користь історії" Болінґброка справили справжню сенсацію в політичному і науковому житті Анґлії, проте викликали неоднозначну реакцію, оскільки політична "слава" кинула тінь на науковий авторитет вченого, ім'я якого незабаром незаслужено забули [9, 287].

Твір Болінґброка, написаний 1735 р. у формі 8-ми листів до молодого історика лорда Корнбері, який просив поради щодо методу написання історії, пролили світло на філософсько-історичні погляди анґлійського політика-ерудита, котрі суттєво розходились з тогочасною історичною практикою. Вони дали поштовх до більшого зближення натурфілософії та історії, власне поєднання філософії й історії на засадах раціоналізму. При цьому, залишаючись на позиціях деїзму, властивих більшості просвітників, Болінґброк був послідовніше щодо джерел формування людського досвіду і розуму, вважаючи ними зовнішній об'єктивний світ. Це давало йому підстави рішучим чином усувати релігійну "містику" зі свідомості сучасників. А далі — висувати оригінальну думку про народження морально-етичних норм не з абстрактних ідей, а від законів природи, котрі зростають з конкретних потреб та інтересів особи. Вони ж провадять до дії закону "соціабельності" — об'єднання у суспільство. Останнє у своєму розвитку проходить дві фази: політичного суспільства ("малі держави") і громадянського суспільства (вчений не визнавав існування т.зв. "природного стану" людства). Логіка підштовхувала Болінґброка до утопічної візії майбутнього — суспільства "рівної

відповідальності станів” на чолі з “ідеальним” монархом, — оскільки кожна людина в рівній мірі прагне до задоволення подібних потреб та інтересів.

Особливо цікавими були пізнавальні моменти твору Болінґброка. Визнаючи два види написання історії — “поетичного”, спрямованого до почуттів, і “раціонального”, що промовляє до розуму, — вчений тільки другий вважав “справжньою” історією. Така історія може бути тільки філософською, тобто такою, що встановлює вічні і незалежні від часу істини. Тому для історика не факти і події є метою і сенсом дослідження, а встановлення “загальних правил” (закономірностей). Ці природні закони або “загальні правила” — мораль, етика, психологія.

Абсолютизація раціоналізму зіграла недобрий жарт з анґлійським вченим й усіма просвітниками: вони ґрунтували свої погляди на незмінності “природного закону”, який щодо людини полягав у морально етичних засадах. Тому, зазначав Болінґброк, філософія починає з розуму і закінчує уявою, а історія починає з фактів і завершує розумом. Однак самі по собі факти ще не несуть істиних знань, які треба здобути з допомогою розуму.

Аналітичний стиль мислення дозволив Болінґброку висловити низку плідних теоретично-пізнавальних думок, котрі були розвинені просвітниками. Зокрема, він чітко поставив питання про предмет історії. “Людина є предметом будь-якої історії; щоб добре її знати, ми повинні бачити і зрозуміти її (людину Л.З.) у кожному віці, у всіх країнах, у всіх державах, у житті і смерті — і тільки історія може нам так її змалювати”,- писав Болінґброк.

XVIII ст. стало в Анґлії часом інституціалізації історії, появи її як окремого предмету у анґлійських і шотландських університетах. Інтерес до минулого, що підсилювався колоніальною політикою держави і освоєнням невідомих країн сходу і заходу, спонукав заможних меценатів до збирання колекцій рукописів, пам’яток матеріальної культури. 1707 р. у Лондоні було відновлено товариство антикварів, члени якого займались пошуком і публікацією старовинних документів. Серед видань товариства була цінна 7-томна публікація “Державних паперів Терло” (Терло був державним секретарем за часів протекторату О.Кромвеля). У 1753 р. відкрив свої двері Британський музей, основою зібрань якого стали антикварні колекції. 1759 р. при музеї розпочала діяльність Британська бібліотека рукописів і книг.

Великий інтерес до писемних пам’яток спричинив вже у середині XVIII ст. появу численних документальних публікацій, що засвідчували вдосконалення техніки і методики опрацювання та інтерпретації історичних джерел. Ріст освіченості населення створив сприятливі умови для поширення описової і розважальної історичної літератури, котра задовольняла насамперед естетичні потреби широкого кола осіб (популярністю користувались невибагливі, літературно оброблені твори поета і письменника О.Ґолдсміта “Історія Британії”, “Історія Риму”, “Історія Греції”,які містили уривкові обробки цікавих епізодів минулого).

У анґлійській історіографії утвердилась традиція поділу світової історії на давню (класичну), середньовічну і нову. 1724 р. в університетах Оксфорда і Кембріджа були відкриті професорські кафедри нової історії, котрі призначалися для підготовки дипломатів і державних службовців. Проте викладання історії

провадилось на невисокому рівні, теологія продовжувала чинити значний вплив на навчальний процес. Інакше виглядала ситуація у шотландських університетах, де провідні позиції посідали помірковані пресвітеріани, які ставили більш практичні завдання перед освітою. У 1716 р. історичні кафедри були створені в університеті Ґлазґо, 1719 р. — університеті Единбургу, 1747 р. — Сент-Ендрюса. Розквіт наукового і культурного життя приніс у цей час Единбургу назву "Північних Афін" [55, 73-74].

Історична освіта вимагала більш поважного філософського підґрунтя. Спробу створити його здійснив анґлійський філософ і історик **Девід Г'юм** (1711-1776). У філософських творах ("Трактат про людську природу", "Дослідження людського розуміння") вчений розглядав пізнання як процес створення і переказу ідеальних феноменів, котрі виникли внаслідок чуттєвого сприйняття. Їхнє переказування за посередництвом інших осіб, котрі у свою чергу спираються на чуттєвий досвід, не в стані заперечити реальності минулих подій. Це ставило історію на твердий науковий ґрунт за аналогією з іншими науковими дисциплінами, заснованими на чуттєвому досвіді. Г'юм доводив, що історія є законним і дійсним різновидом знання, яке спирається на фактичні дані і не потребує метафізичних гіпотез для свого обґрунтування.

Слід підкреслити, що погляди на історію у анґлійського вченого не дуже узгоджувалися з його розумінням людської природи. Її він сприймав через призму суб'єктивно-раціонального чинника, котрий за основу пізнання брав ідеальні розумові феномени, властиві кожній людині як такій. Тільки незмінність розумово-пізнавальних зусиль людей у всі часи, на думку вченого, створювала підстави для однотипного відбиття оточуючого світу. "...Якщо ви бажаєте знати почуття, схильності і спосіб життя греків і римлян, вивчіть добре темперамент і дії французів і анґлійців, і ви не помилитесь, переносячи на перших спостереження, зроблені стосовно других... Людство в такій мірі є одним і тим же у всі часи і у всіх ареалах, що історія у цьому сенсі нам не повідомляє нічого нового і незвичного",- писав Г'юм [5, 310]. Особливість людини як соціальної істоти вчений вбачав у розумовому сприйнятті речей, розум виступав мірилом суспільного буття, ставав посередником між природою і суспільством.

Г'юму належала й суто історична праця — 8-томна "Історія Анґлії від вторгнення Юлія Цезаря до революції 1688 р." (1752-1762), що представляла собою послідовний опис політичних подій з вкрапленнями релігійного, побутового і культурного життя. Рушійною силою історії він вважав ідеї, знання і мораль, котрі забезпечують поступовий, але неухильний поступ людства. Однак, надавши своєму творові філософське спрямування, вчений не дуже дбав про критичне ставлення до джерел, часто сприймав на віру перекази інших авторів. Завдяки послідовності опису і літературному стилю твір Г'юма тривалий час користувався широкою популярністю серед читачів не тільки в Анґлії.

Філософські ідеї Г'юма, що були співзвучні думкам французьких просвітників, формували універсальну картину буття, яка включала в себе й світ історії. Проте, орієнтуючись на розум в цілому і абстрактну людину зокрема, Г'юм

ігнорував людину історичну, людину, розум якої відбивав не тільки історичний пізнавальний досвід, але й конкретні умови часу і місця. За таких обставин історія набувала філософської (наукової!) спрямованості, але відчувала брак методу, який би дозволяв задовільно пояснити її змінність і рушії.

Не буде зайвим додати, що багато з того, чого бракувало історичному викладові Г'юма, зумів надолужити найкрупніший анґлійський історик Просвітництва **Едуард Ґіббон** (1737-1794). Його погляди сформувалися під безпосереднім впливом французьких просвітників у швейцарському місті Лозанні. Головну свою працю він присвятив історії загибелі Римської імперії — "Історія занепаду і загибелі Римської імперії" (7 томів, 1776-1788). Ще за життя автора праця була перекладена на європейські мови. Популярність їй принесли висока ерудиція автора, який зібрав і опрацював майже усі відомі на той час документи трьох останніх століть існування імперії, а також блискучий літературний стиль, що став зразком для наслідування наступних поколінь істориків.

Не менш цікавою була історична концепція Ґіббона. Він вважав імперію величним пам'ятником людського генія, який у той час досягнув найвищого розквіту. Головну причину занепаду держави бачив у зародженні і розвиткові християнства, яке принесло зі собою варварство і морок невігластва й претензії на світську та духовну владу. Усе, що було створене людським розумом і мудрістю, ними ж було зруйноване. Пояснити це раціонально історик так і не зміг, обмежившись констатацією факту, що розумно створене породжує ірраціональну протидію. Ґіббон не був атеїстом, але вважав необхідним "очистити" релігію від забобонів і вад. Його дослідження відрізнялося від інших історичних праць прямою спробою підпорядкувати історичний матеріал певній філософській схемі, що зростала з негативної оцінки ролі християнської церкви в культурно-духовному розвиткові середньовічної Європи. Тому церква гостро засудила твір Ґіббона і чинила перешкоди його поширенню.

Певний внесок у анґлійську та європейську історичну думку внесла *шотландська філософсько-історична школа*, що склалась в Единбурзькому університеті в другій половині XVIII ст. Залишаючись на загальних світоглядних позиціях Просвітництва, представники школи додали до політико-правових підстав ще й господарсько-соціальні. У працях Адама Ферґюсона (1723-1816), що посідав посаду професора моральної філософії, проводилась ідея про велике значення соціальних суперечностей і конфліктів, які відбивали зіткнення добра і зла у людській свідомості. Джон Міллар (1735-1801) звернув увагу на взаємозалежність різних видів суспільної діяльності людей — матеріальної, політичної, культурної. Він зауважив, що відмінності поглядів людей зумовлюються тими стосунками, котрі складаються між ними у конкретному суспільстві.

У цілому згадані та інші представники шотландської школи в рамках просвітницького світогляду звернулися до вивчення соціальних проявів людської діяльності, залучаючи до цього статистичні методи.

Таким чином скептицизм і натурфілософія XVII і XVIII ст. підштовхнули до "запровадження" історії у число наук, котрі можна досліджувати чуттєво-

раціональним способом. Розбіжності між філософами торкались питання об'єкту пізнання — більшість згоджувалися, що ним є незмінна людина, а ще точніше її розум і духовність, котрі "продукують" людські стосунки. Скептицизм Бароко спонукав до пошуку шляхів раціонального прочитання документів і давньої літератури з використанням критичних методів. Проте рішучий крок до внесення раціонального погляду у історію зробили передусім французькі просвітники.

Просвітництво як світоглядно-культурна течія в європейському цивілізаційному розвиткові набуло суспільної значущості у *Франції* і поширилося по усьому континенту, заклавши фундамент новочасного раціоналістичного мислення. Воно сформувалося під безпосереднім впливом досягнень анґлійської натурфілософії й природничих наук. Просвітницьке світобачення було твором передусім французьких філософів, письменників, публіцистів, вчених, блискучим результатом розумового узагальнення пізнавальних зусиль багатьох поколінь європейських мислителів. Просвітники розробили нові ідеї й цінності, котрі спричинили інтелектуальний перелом XVIII ст. з далекосяжними наслідками, що проявляються до нинішнього часу.

Головна ідея Просвітництва, яка була докладно обґрунтована його представниками, полягала в тому, що розумове пізнання спроможне осягнути закони природного і соціального світу й на їх основі встановити між людьми справедливі "природні" відносини. Шлях до суспільства загального добробуту і щастя лежить через дальше вдосконалення пізнавального інструментаря, який дозволить зрозуміти й застосувати "природні закони" до людських взаємин і на їх підставі досягти раціонально організованого суспільного устрою. Засобом для цього є невпинний прогрес науки й освіти.

Оптимістичний погляд на можливості раціонального осмислення нагромаджених знань про природу і людину, зведення розуму і розумової діяльності в універсальний принцип пізнання неминуче провадили до споглядального конструювання гіпотетичних теорій природного і соціального життя, що будувались за аналогією з законами механіки. Такі філософські конструкції, при збереженні уявлень про незмінність людської природи і розуму, ґрунтувалися на ототожненні розумових законів із законами природними і уявленні про можливість їх безпосереднього "механічного" втілення.

Універсальний і незмінний розум — в уявленні просвітників — був здатний пізнати закони природи і людства та побудувати на їх засадах "розумне" і справедливе суспільство. Таке суспільство повинно відповідати *"загальному природному законові"*, який ототожнювався з законом всесвітнього Розуму (гармонії), що у людському бутті проявлявся у моральних принципах — справедливості, рівноправності, свободи — кожної особистості зокрема і суспільства в цілому. Цим законом, а значить і моральними принципами, людина повинна керуватися у повсякденному житті і у ставленні до ближнього. Усе минуле людства було драмою пошуку і відкриття людьми цього закону. Але пізнати його можна з допомогою розуму, а не почуттів і пристрастей (чим керувались люди до цього часу),

тому довгий і тривалий шлях до розумового вдосконалення людства можливий лише на рейках освіти (просвітництва), яка розвіє морок невігластва і забобонів.

Таким чином "природний закон" набував не лише наукового, але й морального значення. Вольтер кинув гасло, що стало синонімом Просвітництва — "природа розумна, розум природний".

У світобаченні просвітників історія посіла поважне, якщо не провідне місце. Вона стала синонімом *прогресу* людського Розуму у пізнанні природи речей і людини. Власне прогрес як такий мислився просвітниками у вигляді поступального наближення до осмислення закономірностей природи і соціуму. Тому й історія повинна була стати схемою розумового поступу, у підставі якої знаходилися філософські принципи раціонального пізнання. Така історія виглядала як *"філософська історія",* оскільки пов'язувала себе з індуктивно-дедуктивним методом, каузальністю, а також усіма іншими атрибутами натурфілософії. Вольтер назвав таку історію "філософією історії", і цей термін з його легкої руки дожив до кінця XX ст., зазнавши певної смислової трансформації.

Філософська історія зосередилася на виявленні в історичному минулому народів спільних рис і властивостей, вона розглядала минуле як історію всього "роду людського" і не "знижувалася" до окремих подій і фактів. У зв'язку з цим просвітники негативно поставилися до попередньої традиційної історіографії, вважаючи її "апологетичною", "забобонною" тощо. Вони недооцінили досягнення ерудитів у джерелознавстві і навіть гуманістів у політичній історії.

Просвітницьке світобачення, оперте на раціоналізмі, не залишило місця для дії жодних трансцендентних сил, виступило гострим антагоністом церкви і релігії в цілому, піддавши їх нищівній критиці і сарказму, котрі не мали прецедента ані в попередні, ані в наступні епохи. Просвітники запропонували раціоналістичні мету та спрямованість руху світової історії — до повного торжества Розуму в природі і суспільстві. Звідси і високий оптимізм ідеології Просвітництва.

Просвітництво вперше подивилося на суспільство як взаємозв'язану цілісність, яку об'єднує Розум, здатний виявити прояви "природного закону", а також різні напрями людської діяльності. Таким чином було закладено підвалини *соціологічного* мислення, котре розглядало людські взаємини через закономірності (регулярності) розвитку розумової дільності.

Одним з перших зауважив потребу віднайдення засад цілісного погляду на суспільство, зокрема в його історичному аспекті, відомий італійський вчений **Джамбаттиста Віко** (1668-1744). Всебічна і різностороння освіта і практика, які здобув цей мислитель, займаючись філологією, правом, риторикою та іншими науками, рано забезпечили йому авторитет — у віці 30 років він став професором Неаполітанського університету. Знайомство з античною літературою і працями Ф.Бекона наштовхнули його на думку охопити людські справи єдиною схемою (теорією). Уже в ранній праці "Про сучасний метод дослідження", написаній під впливом беконівського "Нового Органона", і з метою піддати критиці картезіанський раціоналізм, Віко висловив думку, що людський розум не є однозначним критерієм досягнення істини у пізнанні, оскільки сам переживає періоди розквіту і занепаду,

тобто змінюється, яскравим прикладом чого були античність і середньовіччя. З цього випливав висновок про "історичність" самого розуму. Але він потребував більш докладного обґрунтування.

Численні наступні праці Віко поступово привели дослідника до потреби створення "нової науки", котра б дозволила пояснити феномен суспільного життя і культури людства. Результатом творчих зусиль вченого стала грандіозна багатотомна праця "Підстави нової науки про загальну природу націй, завдяки яким виявляються також нові підстави природного права народів" (1725, обсяг понад 300 др. арк.), з видрукуванням якої в Італії виникли труднощі. Це змусило вченого переробити працю і обмежити її пятьма томами, що й були опубліковані 1730 р. і стали відомими в Європі під назвою "Підстави нової науки про загальну природу націй". Праця принесла славу і почесті її автору, який наприкінці життя був призначений офіційним історіографом Неаполітанського королівства [67, 25-32].

Для пояснення суспільного життя Віко запропонував брати не слово, не право, а "загальну природу націй", тобто закон, що полягає у створенні "громадянського світу" (суспільства) і пізнанні "дійсного порядку речей". Супроводжуючи виклад ідей книги посиланнями на остаточний критерій божественого провидіння, до якого спрямоване людське пізнання, вчений, однак, констатує свідомий і об'єктивний характер людської діяльності (тільки неспівпадіння намірів і наслідків дій засвідчує присутність провидіння). Люди творять свою історію самі, хоча й у межах загального порядку, встановленого світовим Розумом. Цей порядок проявляється через "природні людські звичаї", що виробляються ними у соціальному співжитті. "Світ Націй,- підсумовує Віко,- був, без сумніву, зроблений Людьми".

Італійський вчений на величезному фактичному матеріалі переконливо показав, що усі результати людської активності — держава, інститути, матеріальна і духовна культура — виникали в певних обставинах відповідно до потреб людських спільнот, змінювались разом з обставинами і розумовим вдосконаленням. "Природа речей — ніщо інше, як їхнє виникнення в певні часи і при певних обставинах; завжди, коли останні є такими, саме такими, а не іншими виникають речі",- писав Віко [18, 77].

Вважаючи, що однієї філософії недостатньо для пізнання таких "змінних" речей як розвиток людської спільності, вчений пропонує "нову науку", яка б поєднала раціоналізм філософії (стосовно "вічних істин") з історичною змінністю людства, що виражена у набутті істиних знань через пізнання конкретного світу речей. Таким чином філософія і філологія у поєднанні з історією й дають у підсумку "нову науку", котра у сутності є "філософією історії" (Віко цього терміну не вживав).

Тривалі дослідження мови і права переконали вченого, що з їх допомогою можна здобути цілком певні знання, які не відрізняються від здобутих емпірично. Підстава для цього — можливість розумової реконструкції того процесу, у ході якого створювалися документи і закони (правові) у минулому. Віко виходив з того, що критерієм ставлення до ідеальних речей повинно бути відношення кожної сучасної людини до оточуючого світу.

Віко приходить до ще одного важливого висновку про те, що людська природа у сутності є суспільною — тільки у спілкуванні з допомогою мови й можливе людське життя. І тоді стадії розвитку абстрактної людини перетворюються в стадії розвитку (змінності) суспільства. На місці філософської антропології, якою на початку уявлялась "нова наука" Віко, утверджується "філософська соціологія" (цього терміну Просвітництво ще не знало) або "філософія історії". "Філософія розглядає Людину такою, якою вона повинна бути,- підсумовує вчений,- а історія — такою, якою вона є".

Щоб підтвердити ці ідеї, Віко прослідковує історичні стадії зміни людської спільності, котрі і є "вічною сутністю історії", тобто законом. Суспільне буття виросло з дикунського стану, і розбудовалось з родини, яка була першою формою "суспільності". Громадянське суспільство виникло внаслідок потреби об'єднати родини для придушення протесту рабів, створити відповідний механізм захисту прав людей. "Вік Героїв" або початок громадянського порядку пов'язаний з встановленням аристократичної республіки. Боротьба між станами не припинилась і призвела до заміни аристократичної республіки — демократичною, в якій плебс був наділений землею. На цій стадії "Вік Героїв" змінився "Віком Людей" — люди навчились творити закони. Проте демократія неминуче переростає у анархію і тому змінюється монархією — найстійкішою державною формою. "Вік Людей" (античний світ) змінюється варварством середньовіччя, яке неминуче готує ґрунт для повторення циклу на більш високому рівні.

Циклічність Віко відрізняється від античної двома провідними рисами: в її підставі лежить ідея прогресу — "гуманізації" людини, а не її незмінності (незмінною залишається загальна ідея розвитку, якій підпорядковане розумове пізнання); натомість зміна розуму провадить до зміни "речей" — людських творів — об'єктивного світу. Таким чином ідея прогресу як закономірності людського розвитку стала надбанням тогочасної науки.

Не забув італійський мислитель зупинитися на методах пізнання минулого. Він розрізняв поняття "розуміння" і "пояснення". Друге — це передусім причинно-наслідковий зв'язок явищ, в той час як перше — застосування методу аналогій (конструювання заздалегідь заданих параметрів мислення, як би ми це назвали сьогодні). Він встановив певні правила дослідження: застосування аналогій більш широкого плану (порівняння "подібних" періодів у різні епохи через їхні інституції — форми правління, господарство, мистецтво. мораль тощо); врахування закономірності повторення послідовності подій (наприклад форм держави), яке, однак, не є докладним повторенням минулих подій, а цілком новим явищем. що зберігає подібність рис, і це виключає можливість пророцтва на майбутнє (!); необхідність остерігатися "перебільшень", "зарозумілості", "довірливості" й інших спотворень, котрі зустрічаються у історичній літературі; застосування "мовознавчого" аналізу до роботи з історичними документами, оскільки вживані значення багатьох слів у минулому значно відрізнялися від сучасних; сприйняття будь-якого переказу про історичні події лише як непевну пам'ять, що містить тільки частку спотвореної інформації про те, що відбувалося насправді; вивчення свідомості

(вірувань, моралі, науки тощо) відповідної епохи або їхні залишки в інших епохах, щоб вміти розшифрувати історичну інформацію джерел.

Важко недооцінити слід, що залишив по собі в науці Віко, випередивши свій час у трактуванні питань співвідношення суб'єкта і об'єкта в історії, засад і методів наукового пізнання, визначення складових суспільного життя, котрі необхідно вивчати, аби зрозуміти минулі епохи. Слушно зауважував відомий англійський історик Р.Д.Колінгвуд, що Віко "занадто далеко випередив свій час, аби зразу справити дуже великий вплив"; як часто траплялося в минулому, його заслуги були визнані аж тоді, коли "двома поколіннями пізніше, німецька філософія самотужки досягла погляду, вельми спорідненого з його власним" [71, 129].

Праці Д.Віко вплинули на розвиток філософської й історичної думки у Європі. Але обсяг впливів французьких просвітників у XVIII ст. був значно більшим. *Французьке просвітництво* сформувалося як потужна світоглядно-інтелектуальна течія, що прагнула докорінно переосмислити попередню систему цінностей і світобачення, які спирались на середньовічну традицію і не враховували нових досягнень пізнання.

Історія як самостійна наукова дисципліна у Франції XVIII ст. ще тільки формувалася; від середини століття виникали історичні кафедри в університетах, серед видань переважали великі компіляційні праці, які з теологічних позицій прославляли діяння французьких монархів і церкви (як от 30-томна "Історія Франції з часів встановлення монархії і до панування Людовика XIV" абата П.Ф.Веллі). Фундаментальні публікації французьких "ерудитів" були знані лише вузькому колу спеціалістів.

У той же час минуле привертало до себе увагу з огляду на інтерес до виникнення й еволюції державних інститутів і становості, котрі піддавалися зростаючій критиці. Античний спадок змушував докладніше придивлятися до джерел, відшуковувати у давнині зразки свободи й рівноправності громадян. Насамперед це торкалося історії Риму, що демонструвала конкретні форми народоправства й його занепаду. Поступово інтерес перемістився до минулого Франції та виникнення її державності. Свідченням цього була полеміка навколо питань походження французької нації і держави, що мала місце у першій третині XVIII ст. між графом Анрі де Буленвільє (1658-1722) і абатом Ж.Б.Дюбо (1670-1742). У посмертній праці "Історія давнього уряду Франції" (1727) Буленвільє висловив думку, що французьке суспільство виникло внаслідок германського завоювання Галлії, в результаті чого завойовники-франки стали панами, а галло-римляни — підданими. Такий устрій вважався цілком природним й спирався на "право сильнішого". Погляди графа у 1734 р. піддав ґрунтовній критиці секретар Французької академії абат Дюбо, який стверджував, що факту завоювання не було, а відбулося злиття й асиміляція франків, які й призвели до формування французької нації. Шляхетський стан виник внаслідок узурпації прав всього народу вузькою верствою шляхти. Полеміка з порушених питань захопила не тільки цих двох авторів, але більшість французьких вчених XVIII ст. Вона вивела їх на інші проблеми суспільного життя у їхній історичній ретроспективі.

Вагоме місце у розвитку філософсько-історичних ідей посіли праці відомого політика, президента парламенту у м.Бордо **Шарля Луї Монтеск'є де Секонда** (1689-1755). Маючи постійну справу з практичними питаннями політики, Монтеск'є неодноразово звертався до вивчення минулих політичних взаємин й інститутів. У праці "Про дух законів" (1748) він порівняв системи правління різних часів, починаючи від давнього Риму, і прийшов до висновку, що всі вони змінюються в залежності від природно-кліматичних умов, традицій та звичаїв націй. "Я встановив загальні підстави і побачив, що окремі випадки як би самі собою підпорядковуються ним, що історія кожного народу випливає з них як наслідок і будь-який окремий закон пов'язаний з іншим законом або залежить від іншого, більш загального закону",- констатував вчений [98, 159].

Як видно Монтеск'є застосовував теоретичний підхід, будуючи наукову гіпотезу функціонування суспільних структур і прикладаючи її до конкретного матеріалу. Це вже була не історія подій, а історія суспільних інститутів. Запропонований метод був новим, він нав'язував до соціологізму Д.Віко, але уникав побудови загальної схеми розвитку людства, привертаючи дослідницький погляд до окремих сторін соціуму.

Подібно до Віко Монтеск'є підходив до історії з подвійною міркою: з одного боку, вона детермінована об'єктивними умовами (природою, кліматом, звичаями), а з другого, — законами світового Розуму, який є вищою інстанцією духовності. Вчений віддавав належне успіхам природничих наук, постулюючи географічне середовище в якості провідного чинника у формуванні суспільних інститутів і національних традицій, залишаючи водночас за розумом нерозривний зв'язок зі "світовим духом", який проявляється у законотворчій діяльності народів. Так, переваги анґлійського устрою, котрі він сильно ідеалізував, виводилися з впливу поміркованого клімату Британських островів.

Роздвоєність у розумінні людської природи, яка поділялась на фізичну і духовну, призводила до дуалізму у трактуванні всього світу — поділі його на природу і розум. За таких умов природа зазнавала змін і розвитку, в той час як людина та її духовна природа залишалися незмінними. Наділена свободою волі, людина може встановлювати й змінювати закони (тобто відносини й інституції), але вони є розумними тільки тоді, коли відповідають "природному закону". Іншими словами, освіченість особистості, усвідомлення нею "природного закону", освіченість підданих є мірою гармонії історії з законами природи. Ці ідеї складали теоретичну підставу раціоналістичних конструкцій французьких просвітників.

Найбільш повно вони виявились у творчості видатного і різнобічного мислителя **Вольтера — Марі Франсуа Аруе** (1694-1778). У ранніх історичних працях ("Історія Карла XII", "Вік Людовика XIV") Вольтер надавав вирішального значення індивідуальному розумові у картезіанському дусі. Пізніше під впливом Лейбніца (про нього нижче) захопився ідеєю про напередвизначену гармонію руху історії. У підсумку це привело його до переконання про потребу не історії подій, а історії людей — їх звичаїв, взаємин, інститутів. Така історія повинна була на думку вченого вибрати найголовніші і найсуттєвіші прояви людського розуму, котрі

провадили до цивілізації. Ані деталі правління королів, ані описи війн та конфліктів з точки зору цивілізаційного розвитку не мають великого значення, є швидше проявом людських блукань і помилок у пошуках "природного закону". Така історія є розривом з традиційною теологічною і початком справжньої історії — "філософії історії" (так Вольтер назвав свою роботу 1765 р.). Ці положення вчений пропонував покласти у підстави оновлення історичної думки і намагався здійснити його на практиці.

Історія у Вольтера була історією всього людства, історією вдосконалення людського розуму як цілого. З цією метою він одним з перших включив в обрій історії народи Азії, Африки і Америки, відомості про які нагромаджувалися у європейській літературі. Узагальнений виклад філософія історії Вольтера знайшла у праці "Дослід про звичаї та дух народів і про головні історичні події" (1756-1769), яка охопила період від VIII до середини XVII ст. Розвиток людства він розглядав в контексті загальної еволюції природи, вищою ланкою якої є людина. Це дозволило констатувати, що все у світі зазнає поступових змін — і природа, і народи та суспільства. Напрямок цих змін, незважаючи на відхилення і відступи, є прогресивним і здійснюється через боротьбу знання і освіти з невіглаством та забобонами.

На відміну від Монтеск'є Вольтер не прив'язував історичний процес до об'єктивного Розуму, а підпорядковував освіченому індивідуальному розумові. Він надавав великого значення "освіченій" монархії, пов'язуючи прогрес з безмежною вірою в силу розуму. Прогрес уявлявся йому насамперед як вдосконалення розумових здібностей, котрі визначають поступ у всіх інших галузях людського життя і провадять до утвердження високогуманного суспільства. Він не наполягав ані на незмінності прогресивного розвитку, вбачаючи в минулому поразки, помилки й регрес, ані на присутності у минулому "золотого віку". Поступ людства був у його уявленні лінійним і кумулятивним (нагромаджуваним).

Філософсько-історичні погляди Вольтера мали величезний вплив на духовний розвиток Європи, вони тою чи іншою мірою поділялись багатьма просвітниками у Франції й інших країнах. До вольтерівського розуміння історії наближуються ідеї, висловлені яскравим діячем Просвітництва **Анн Робером Жаком Тюрґо** (1727-1781). Хоча історією він спеціально не займався, а розробляв питання економічного вчення фізіократів і спроб його практичного втілення у Франції напередодні революції кінця XVIII ст., тим не менше залишив цікаві міркування стосовно суспільного прогресу в цілому.

У декількох ранніх працях ("Послідовні успіхи людського розуму", "Роздуми про всесвітню історію") Тюрґо обґрунтував ідею поступального розвитку людства, як руху від нижчих до вищих стадій, від "дитинства" до "зрілості". Прогрес є загальним законом людського роду, який охоплює усі галузі його діяльності: розум, науки, мистецтво, устрій, засоби праці тощо. У міру поступу темпи його поширення прискорюються, проте існують відмінності між народами щодо участі у ньому. Вчений не поділяв поширеного серед просвітників погляду про регрес і занепад у період середньовіччя, вважаючи, що прогрес має властивість "переходити" на щораз

інші галузі людської діяльності (з науки на мистецтво, з мистецтва на господарство і т.д.) або від одного народу до іншого.

Великого значення надавав Тюрґо господарському прогресу, накресливши схему етапів зміни форм економічного життя, котра була запозичена багатьма його сучасниками. Загальний прогрес суспільства пов'язувався з вдосконаленням форм виробничої діяльності: від полювання і збирацтва до скотарства, далі — землеробства, ремесла. Але у підсумку, як і інші просвітники, Тюрґо зводив прогрес до вдосконалення людського розуму.

Натурфілософські уявлення намагались перенести на суспільство і людину французькі філософи-матеріалісти Дені Дідро, Клод Адріан Гельвецій, Поль Анрі Гольбах та інші. Усі вони намагалися пояснити людські дії матеріальними потребами, пов'язуючи людську природу з її фізично-біологічними властивостями. Людина змушена весь час боротися з природою за власне виживання. У цій боротбі виникають власність і держава. Так, Гельвецій пропонував при поясненні людських діянь виходити з фізичної чутливості людини, її прагнень до чуттєвого задоволення і уникнення неприємних відчуттів. Гольбах історичні події трактував через фізіологічні і навіть медичні причини (погане травлення, хвороби серця чи психіки тощо). Він писав:"Надлишок їдкості і жовчи фанатика, гарячність крові, погане травлення у якогось монарха, капризи якоїсь жінки — є достатніми причинами, щоб примусити розпочинати війни, посилати мільйони людей на бойню, руйнувати фортеці, перетворювати на порох міста, примушувати на злидні і траур народи... Дієта, склянка води, кровопускання іноді можуть вистачити, щоб врятувати від загибелі царства" [29, 1, 260-261]. Назагал матеріалісти не надавали великого значення історії і залучали історичний матеріал для обгрунтування філософських і політичних поглядів.

Натомість більш уважним поглядом оцінював минуле і включав його у свої роздуми видатний французький просвітник **Жан-Жак Руссо** (1712-1778). Історія цікавила його передусім з огляду вивчення форм суспільного устрою та виникнення станів, до чого причинився пошук відповіді на питання про походження соціальної нерівності. У праці "Суспільний договір" він спробував накреслити картину виникнення соціальної нерівності. Вчений виходив з того, що первісний стан людства був "природним" і люди, наближені до природи, не знали ані власності, ані держави, були рівними і вільними. Ріст чисельності населення, вдосконалення знарядь праці і способів господарювання поклали край "золотому віку", покликали зростання виробництва продуктів і їх нагромадження, а далі — виникнення приватної власності і поділу на бідних і багатих. Відтак з'явилися майнова нерівність та гноблення одних іншими і "природний стан" руйнується. Багаті пропонують бідним укласти т.зв. "суспільний договір", за яким виникає держава і утверджується панування багатіїв. Новий етап розвитку людства є часом несправедливості і гноблення, який продовжується до сучасної авторові епохи. Майбутнє полягатиме у поверненні до "природного стану", відновленні рівності і справедливості при збереженні цивілізаційних здобутків.

Доктрина Руссо представляла собою раціоналістичну споглядально-гіпотетичну конструкцію, котра іґнорувала реальні факти. Її автор відверто оголошував — “почнемо з того, що відкинемо усі факти...” (“Роздуми про походження нерівності”), і надалі суворо дотримувався раціонально-аналітичного методу, будуючи теорію “природного стану” і запроваджуючи категорію “суспільного договору”.

Фактично Руссо конструював своєрідну соціально-політичну міфологему, яка мала небагато спільного з дійсним розвитком людства. Але вона відіграла поважну роль у подальших спробах моделювання історії, оскільки розглядала суспільний організм у цілісності, запроваджувала соціологічний підхід як спосіб вивчення людських взаємин. У підсумку виникала парадиґма історико-соціологічного пояснення, яка ґрунтувалась на раціонально визначеній схемі стадіального розвитку суспільного організму — від природного стану до утворення державних форм і суспільного стану, а від нього до “нового” природного стану на більш високій стадії, що базується на цивілізаційних здобутках. Вплив такої споглядальної схеми на суспільну свідомість був величезний і довготривалий, прорісши у наступні теоретико-суспільствознавчі доктрини XIX ст., включаючи марксизм.

На відміну від інших просвітників Руссо не вважав прогрес цивілізації абсолютним благом, оскільки він, на його думку, віддаляв людство від природного стану, приносив із собою занепад моралі, зростання нерівності тощо. Мислитель порівнював розвиток людства з живим організмом, що проходить шлях від “дитинства” до “старості”, не поділяв оптимізму теоретиків прогресу щодо можливостей побудови розумного суспільства, закликав назад до первісного “природного” стану.

Проте стосовно методу пояснення суспільних змін женевський самотник зробив цікаві спостереження. Зокрема, він зауважив взаємозв’язок між господарським, соціальним і культурно-духовним життям, підкресливши, що зміни способу господарювання закономірно викликають зміни у відносинах власності й соціальних стосунках, а також і моральних засад.

Незважаючи на суперечливий характер соціологічних конструкцій Руссо, вироблена ним схема історичного прогресу вписувалась у просвітницьку ідеологію, демонструвала ті ж великі конструктивні можливості розуму щодо необмеженого саморозвитку, здатного перенести розумові конструкції на реальне життя.

Під впливом Руссо працював один з провідних публіцистів, політиків і вчених французького Просвітництва абат **Ґабріель Бонно де Маблі** (1709-1785). Належачи до радикального крила Просвітництва, Маблі поділяв соціологічні погляди Руссо, акцентуючи увагу на виникненні приватної власності, яка, на його думку, поклала край “первісному комунізму” і призвела до регресивного розвитку суспільства. Цивілізаційні здобутки, незважаючи на їх корисність, стали дальшим занепадом людського розуму, оскільки викликали падіння моралі, свободи і справедливості. Таким чином прогрес у Маблі перетворювався у регрес, а оптимізм замінявся песимізмом, який він переносив і на історію.

На відміну від Руссо Маблі професійно займався історією, в тому числі й її теорією. Останній він присвятив дві праці — "Про спосіб написання історії" (1775) і "Про вивчення історії" (1778). Його концепція історії відрізнялась відчутними моралізаторськими тенденціями і праґматичним розумінням її значення. Вчений віддавав належне раціоналізму ідей Просвітництва, постулював природно-закономірний характер розумової діяльності, яка засновувалась на апріорному пізнанні "природної моралі" і "природної політики", що є незмінними і постійними. Історик, на його погляд, повинен співставляти реальні явища минулого і сучасності з цими законами і подавати їхню оцінку. У реальному житті пристрасті затуманюють розум людей і відволікають їх від справжніх цінностей. Тому існує постійна потреба освічувати людей, спрямовувати на істиний шлях.

Це практичне просвітницьке завдання стосовно політиків Маблі, слідуючи античній традиції, покладав на історію. Не випадково вчений багато займався дослідженням античної історії, в якій знаходив приклади громадянських чеснот. Залишив також праці з історії Франції ("Зауваження з приводу історії Франції"), в яких розвивав оригінальну ідею германського завоювання Галлії, яке принесло з собою звільнення від римського деспотизму і утвердження порядків, заснованих на свободі і рівності. Потім ці порядки були порушені шляхом узурпації влади аристократією. Подальша історія Франції відбігала від "природних законів" і представляла собою низку порушень свободи і справедливості.

Найбільш повне відображення просвітницька ідея історії знайшла у творчості французького мислителя **Жана Антуана Кондорсе** (1743-1794). Цей вчений, член Академії наук, автор праць з математики, астрономії, права, філософії, активний політик часів революції змушений був переховуватись від переслідувань і в кінці кінців прийняв отруту, щоб уникнути публічної страти. Власне під час революції, переховуючись від переслідувань якобінського терору, він написав працю "Ескіз історичної картини прогресу людського розуму" (1794), в якій виклав концепцію історичного процесу, що отримала назву "теорії прогресу людства".

Стоячи на оптимістичних позиціях стосовно прогресу розуму і знань, Кондорсе сподівався, що вони повинні забезпечити реалізацію ідеалу свободи, рівності і братерства через знищення нерівності між націями, класами і моральне вдосконалення особистості. У підстави філософії історії вчений поклав ідею прогресу, зрозуміло розумового прогресу, який дозволяє людству, проходячи відповідні стадії, досягти справедливого, побудованого на освіті і знаннях суспільства. Таке суспільство найбільш відповідає природному закону.

Філософсько-історична схема Кондорсе була побудована шляхом раціонального конструювання, їй були властиві світський телеологізм і фіналізм, вихоплювання з багатоманітності подій і фактів тільки тих, що вписувалися у загальну концепцію. Крім практичної цінності історії у справі освіти, вчений висловлював думку про її прогностичні функції — можливість передбачення майбутнього, а також управління ним з метою прискорення його настання.

Праці Кондорсе властивий також дуалізм у розумінні розвитку природи і духу. Незмінні природні закони вивчаються "метафізикою" (філософією), важав

вчений, натомість прогрес змінного людського розуму досліджує історія, яка показує "картину прогресу людського розуму". Таким чином, людський розум здатний поступово наблизитись до істини і пізнати загальні закони природи. Людський розум у Кондорсе виступає як історичний, тобто такий, що змінюється з часом і епохами. Цей важливий висновок про "історичну людину" можна вважати видатним досягненням Кондорсе.

Історія виступає у Кондорсе як універсальний процес всього людського роду. Різні народи проходять одні й ті ж стадії еволюції, вносячи свій внесок у вдосконалення людського розуму. Рушієм історії є боротьба і подолання помилок та забобонів філософів й класів. "Історія цієї боротьби,- підкреслював вчений,- історія зародження, успіху і падіння забобонів посяде... велике місце в цій праці..." [76, 14].

Здобутком Кондорсе у осмисленні минулого було чітке виокремлення стадій історичного розвитку, кожна з яких була вищою відносно попередньої. Історію людства він поділив на дев'ять епох, додавши до них майбутню десяту, котра повинна звершити три головні завдання: знищити нерівність між націями, досягти рівності між класами одного народу, домогтися дійсного вдосконалення людини. Кожна епоха розглядається вченим комплексно — у сукупності господарських, соціальних, політично-правових, культурно-духовних стосунків. Перші три епохи відбивають первісний стан людства до появи писемності, котра стала далекосяжним відкриттям, яке забезпечило перехід до цивілізованих форм життя, заснованого на розвитку наук і мистецтв. Цей розвиток був загальмований перемогою християнства і загальним занепадом людського розуму, який "швидко спускається з висоти, на яку він піднісся... невігластво веде за собою тут дикунство, там — витончену жорстокість — повсюди розклад і віроломство" (5 і 6 епохи). Далі відбувається відродження "енергії розуму" і суспільні зміни, які дозволяють звільнитися від авторитету релігії і розпочати похід до знань і щастя (7-9 епохи).

Кондорсе окреслив контури соціологізації історії і можливості інтеґрального підходу до вивчення суспільства. Він запропонував створити "нову" науку історії, яка б зайнялася не "історією однієї або декількох осіб" (для неї достатньо простого збору фактів), а "історією маси людей". Така історія повинна спиратися на спостереження, на відбір сутнісних рис явищ. Без високої філософської освіти тут не обійтися. Потрібні точні методи відбору, аналізу, синтезу і класифікації фактів, котрі б забезпечили історії "майже математичну точність".

Велика Французька революція вчинила велетенський вплив на весь наступний цивілізаційний розвиток Європи і світу, а особливо помітно він відбився на гуманітарних і соціальних науках. Особливо радикальні голови вважали її початком зовсім нової епохи в історії людства, відкидаючи весь попередній розвиток як час нездарних блукань у сутінках. Посіяні просвітниками раціоналістичні ідеї дали далеко не ідеальні паростки суспільної практики! Насильство і розгул неписьменного натовпу відвернули від революції більшість інтелектуалів. Тільки одиниці продовжували осмислювати революцію з просвітницьких позицій.

У XVIII ст. в *Україні* спостерігався занепад освіти і науки, який був наслідком політики російського самодержавства, спрямованої на ліквідацію

автономних прав українського народу. Тільки частина козацької старшини продовжувала плекати надії на відновлення Гетьманщини і давала вихід цим думкам у публіцистичних та історичних творах. Такі твори були просякнуті ідеями самодержавства і, водночас, пошуками історичних аргументів на користь самостійності українського народу. Прикладами такого плану творів були праці вихідців з козацької старшини Г.Полетики, П.Симоновського, В.Г.Рубана, О.І.Рігельмана та інших. Ці автори зверталися до минулого з метою довести право української шляхти на управління в Україні. Досить довільно інтерпретовані і відсепаровані факти хронік і літописів служили їм підставою для формування політичної концепції автономії українських земель в складі Російської імперії. Натомість у таких працях вже не залишалось місця для провіденціалізму, який поступався місцем провідній політичній ідеї. Яскравим прикладом такого виду літератури була "Історія Русів або Малої Росії", авторство якої приписувалося Г.Кониському.

Ідеї просвітницького раціоналізму у XVIII ст. відбились також на свідомості багатьох освічених особистостей. Серед них привертає увагу постать церковного діяча, письменника й історика **Феофана Прокоповича** (1681-1736). Він першим з вітчизняних мислителів розглянув теоретичні питання вивчення минулого [93, 42]. Крім багатьох конкретно-історичних праць Прокопович залишив оригінальні теоретичні роздуми — "Про поетичне мистецтво", "Про риторичне мистецтво". Спираючись на твори античних авторів, зміст історії він бачив у боротьбі освіти і науки з неуцтвом і невіглаством. За античною традицією джерела суспільних змін шукав у свідомості і психології видатних політиків, а еволюцію суспільства бачив у послідовності форм державності.

Прокопович чітко відмежовував історію від літератури. Історичне оповідання, на його думку, передбачало три достоїнства — "стислість, ясність і вірогідність", а також обов'язкову логіку викладу. Крім того, "історик розповідає про справжню історію, як вона відбулася; у поета або вся розповідь вигадана, або, якщо він навіть описує істинну подію, то розповідає про неї не так, як вона відбувалася насправді, але так, як вона могла або повинна була відбуватися" [117, 401-402]. Змістовними є вказівки вченого на методи написання історії, які вимагають від дослідника дотримуватися правди, уникати емоцій при оцінці осіб, не вносити у твір легенди, перекази, здогадки, домисли. Дуже докладними є методичні вказівки стосовно опрацювання матеріалів та літератури, побудови структури твору тощо.

Поважний вплив на суспільну думку України мали життя і творчість видатного "мандрівного" філософа й письменника **Григорія Сковороди** (1724-1794). Вчений не залишив історичних творів, але значення мали передусім його філософсько-світоглядні ідеї, що були співзвучні поглядам французьких просвітників. Його світобачення ґрунтувалося на дуалізмі, що поширювався не тільки на людину, а й на всю природу (пантеїзм). Історію Сковорода розглядав як поступальний розвиток людського розуму, який пізнає сам себе і через це пізнання наближується до істини. На цій підставі він будував теорію (закон) "сродності" — відповідності "внутрішнього" (духовного) покликання людини її "зовнішній"

(практичній) діяльності. “Сродність” глибоко закорінена у традиціях і звичаях власного народу і вимагає раціонального пізнання. Відсутність “сродності” провадить до занепаду моралі й розуму, а слідом за цим й політичних підстав суспільства. Ілюструючи “закон сродності”, у праці “Діалог про давній світ” (1772) Сковорода малює картину занепаду античного суспільства, в якому поширилася “несродна” діяльність, котра викликала гонитву за наживою, насолодами тощо. Оригінальні погляди і спосіб життя українського мислителя забезпечили поширення його ідей насамперед серед незаможних верст населення, а не в академічному середовищі.

У цілому філософська історія Просвітництва зробила суттєвий внесок у становлення наукової історії та її методу. Цей внесок полягав, по-перше, у заміні теологічного пояснення історичної картини філософсько-раціоналістичним, котре дозволило наблизити історію до наукових дисциплін; по-друге, у визначенні об’єкту і предмету історичного пізнання, які проглядались крізь призму людського розуму — суспільні форми діяльності людини; по-третє, у формулюванні ідеї прогресивного розвитку людських спільнот і їх підпорядкованості універсальним закономірностям; по-четверте, у розробці інтеґрального соціологічного погляду на суспільство, в якому усі прояви людської активності взаємопов’язані.

4.Німецька філософія історії

На розвиток німецької філософської та історичної думки величезний вплив справила Реформація, яка на тривалий час поставила в центр інтелектуального життя морально-теологічні питання. Більшість філософів й істориків вийшли з клерикального середовища й утримували з ним тісний зв’язок. Лютеранська церква тримала під своїм контролем ідейне життя суспільності. Ще одна політична проблема — національної єдності — чинила поважний вплив на суспільну свідомість і надавала відповідної спрямованості науковій думці. Опосередковано вона виявлялася у проблематиці єдиного державного права. Тому й історія тривалий час була прив’язана до науки державного права, яка була широко представлена у німецьких університетах.

Просвітницькі ідеї проявились у німецькій суспільно-науковій думці насамперед у вигляді філософсько-етичних ідей. Німецькі філософи сприйняли Просвітництво перш за все як духовне явище і відповіді на ключові питання шукали у сфері “чистого розуму”. Зосередження погляду на розумовій діяльності й розгляд її логічно-духовних засад дозволили німецьким мислителям побачити ідеальний взаємозв’язок, зміни і розвиток явищ реального світу та їхнє відображення у свідомості. Але й у цій традиції людський дух, співвіднесений з абсолютним духом (Богом), поступово ототожнювався з розумом. Це створило сприятливі передумови для філософського осмислення минулого. Але до нього німецькі філософи й історики підійшли не від натурфілософії, а з боку морально-етичної філософії.

Поштовх до розробки німецькими мислителями проблем духовності і моральності дали голандський філософ Бенедикт Спіноза (1632-1677) і його німецький послідовник Ґотхольд Ефраїм Лессінґ (1729-1781), а також Ґотфрид Вільгельм Лейбніц (1646-1716). На противагу натурфілософам Спіноза наділив атрибутами об'єктивного розуму усю природу, яка таким чином стала причиною існування усіх речей (відомий принцип Спінози — "causa sui" — "причина самої себе"). Пантеїзм голандського мислителя дозволив усунути дуалізм натурфілософів і замінити його монізмом — єдністю природи і духу, наділивши першу (природу) атрибутами другого (духу). Стосовно суспільства Спіноза висунув ідею невідчуженості людських прав і свобод, котрі повинні забезпечуватися "гарантом" суспільного договору — державою. Метою держави і людини є свобода, межі якої лімітуються лише рівнем знань. Таким чином метою і змістом людського буття й історичного прогресу є все більш повне розкриття духовних потенцій особи, досягнення суспільства, в якому запанує повна свобода. Ідея про історичний прогрес як рух до свободи, передусім духовної, з легкої руки Спінози міцно увійшла у суспільну свідомість європейців, отримавши яскраве продовження у німецькій філософії XVIII-XIX ст., що пізніше отримала назву "класичної".

Видатний математик і філософ Ґ.В.Лейбніц створив філософську систему, в якій намагався подолати дуалізм натурфілософії з допомогою запровадження самостійних духовних субстанцій — "монад", що є ідеальними основами природних речей. Монади як духовні одиниці представляють собою той ідеальний світ, керований Богом, який дозволяє гармонізувати матерію і дух. Рух і взаємодія монад — фактично ідеальних категорій — у підсумку давали "теоретичну" (за сучасним визначенням) картину реального світу.

Філософські твори Ґ.Е.Лессінга були просякнуті ідеями прогресивного розвитку людства, яке послідовно проходить стадії "дитинства", "юності" і "зрілості", здобуваючи на цьому шляху знання і духовну досконалість. Історія в сутності є процесом виховання людства, і релігія у ньому відіграє роль дороговказу (праця "Про виховання роду людського").

Вершиною філософської думки німецького Просвітництва була творчість професора Кеніґсберзького університета **Іммануїла Канта** (1724-1804), яка вчинила далекосяжний вплив на розвиток теоретичних засад наукового пізнання. Своїм завданням учений вважав подолання крайнощів, властивих як натурфілософії з її механістичністю та редукціонізмом, так й ідеалістичній філософії німецьких університетів. Він зробив спробу створити нову світоглядну систему, яка б поєднала досягнення натурфілософії і "людинознавства". Це стало можливим завдяки включенню у пізнавальний процес активної людини-суб'єкту та її "трансцендентальної логіки" [60, 18-20]. У Канта людина опинилася не тільки у центрі пізнавальної діяльності, але й природи та соціуму в цілому.

1772 р. у своїх лекціях Кант проголосив, що Людина є змістом і самоціллю Історії, вінцем творіння. Призначення її — пізнання оточуючого природного світу і "чистої філософії" — морально-етичних категорій. На практиці вчений не подолав, а утвердив пізнавальний дуалізм, постулював принципову відмінність явищ

природного і духовного (живого) світів і можливостей їхнього пізнання (у природі діють закони необхідності, а у людському суспільстві панує свобода волі).

Кант створив систему "критичної філософії", котра розглядала увесь комплекс філософських проблем з точки зору людського пізнання. У його гносеології виокремлено три "здатності людської душі": теоретичне і практичне пізнання й рефлексивні здібності судження. Вони й складають сутність та розкривають можливості людського розуму. У працях "Критика чистого розуму" (1781), "Критика практичного розуму" (1788) та інших Кант накреслив в цілому прогресивну еволюцію людини і суспільства, що спиралася на пізнавальні можливості особистості і узагальнений досвід людства. На його погляд історія людства представляє собою історію розвитку свободи — від зародкового стану до вироблення керівного принципу життєдіяльності, який випливає зі спілкування особистостей, у ході якого відбувається "олюднення" людей, тобто усвідомлення того факту, що людина є метою і змістом розвитку історії та природи.

Відповідно до виробленої методології Кант простежує історичний процес "навчання" людини користуватися розумом від найдавніших часів до сучасності, поділяючи його на три "стани". На першому стані люди вчились користуватись розумом, на другому — використовували його для регулювання своїх відносин, на третьому — вдосконалювали відносини згідно з нагромадженим пізнавальним досвідом. Увесь цей процес, на думку Канта, означав вихід з "царства природної причинності і необхідності" у "царство вільного вибору" моралі і свободи, яке відбиває досягнений рівень духовного розвитку.

Таким чином, хід історії за Кантом визначався взаємодією двох начал — природно-чуттєвого і культурно-розумового. З їх взаємодії виникає історія людства, котра прямує до гармонізації і поступового переважання другого над першим. Увесь історичний шлях характеризується внутрішньою боротьбою між цими двома началами, який проявляється у чварах і розбраті, що незмінно долаються внаслідок вдосконалення пізнавальної діяльності.

Ідеї кантівської філософії історії послужили добрим ґрунтом для розвитку не тільки німецької класичної філософії в особі її видатних представників Ф.В.Шеллінґа та Ґ.В.Ф.Геґеля, але й всієї європейської філософії з позитивізмом і марксизмом включно.

Філософські ідеї німецького Просвітництва відбилися у творчості багатьох німецьких істориків. З огляду на теоретичні аспекти науки слід згадати праці видатного поета і драматурга, а водночас відомого історика **Йоганна Фридріха Шиллера** (1759-1805) — професора історії Йєнського університету. Його лекція "Природа і цінність універсальної історії" (1789) нав'язувала до ідей Канта і стверджувала культурний та науковий прогрес як підставу історичного процесу. Разом з тим, як історик-практик Шиллер дещо відмінно трактував кантівську філософію історії. Він відкидав мету прогресу у майбутньому "золотому віці", стверджуючи, що ціль історії більш прозаїчна: показати, яким чином склалися реалії сучасного життя — мова, право, держава, громадські інституції тощо. Шиллер зауважив також ще один важливий момент: якщо історик-фактолог трудиться заради

збору самих "голих" фактів, то філософ-історик вивчає факти не самі по собі, а з метою "вживання" в них, переосмислення через власний досвід та почуття. Метод роботиостаннього є важливішим й кориснішим. Шиллер також запровадив до філософської історії положення про відповідальність людини перед суспільством, виявивши суперечність між цілями окремої людини і наслідками його практичної діяльності.

Значні впливи на розвиток європейської історіографії у XVIII ст. мав Геттінґенський університет, в якому під впливом Просвітництва склалася історична школа, що доклала чимало зусиль для перетворення історії у наукову університетську дисципліну. 1764 р. при університеті було засновано Історичний інститут, який зайнявся науковим виданням джерел. Ініціатором його створення був професор **Йоганн Кристоф Гаттерер** (1727-1799). З ім'ям цього вченого пов'язані передусім організація і спрямування історичних досліджень. Декілька невеликих праць цього історика мали методологічне значення у зв'язку з постановкою проблем теоретичного плану. Вчений сформулював чотири головних завдання, вирішення яких, на його думку, повинно було перетворити історію у самостійну науку: визначення предмету історичного вивчення, створення теорії історичного пізнання, яка б відповідала реальним фактам, розробка методів дослідження і створення спеціалізованих історичних установ.

Водночас Гаттерер спробував відповісти на поставлені питання. Історія як наука повинна розкрити рушійні сили розвитку і приховані стосунки між причинами і наслідками. Такі відносини можна встановити тільки досліджуючи духовні і матеріальні підстави подій, географію і клімат, суспільні і політичні стосунки, торгівлю, народонаселення, вірування, науку і мистецтво. Серед методів дослідження він наголошував на важливості передусім хронологічного й синхронного. Відчуваючи спекулятивність філософських схем, вчений доклав багато зусиль до розробки і запровадження допоміжних історичних дисциплін — дипломатики, хронології, нумізматики, генеалогії.

Визначним представником геттинґенської школи був **Август Людвиґ Шльоцер** (1735-1809). У дусі просвітницьких ідей він писав праці з всесвітньої історії. У центр історичного процесу ставив державу, як знаряддя здійснення прогресивної політики на зразок "освіченої монархії". Однак не закривав очей на інші сторони суспільного життя — господарство, торгівлю та ін. Вчений намагався поєднувати філософсько-історичний підхід з конкретно-історичним. Він багато працював над підготовкою і виданням історичних творів, документів (в тому числі в Росії на запрошення Російської Академії наук), які спонукали його поважніше ставитись до історичної конкретики.

До кінця XVIII ст. європейська історична думка підготувала суспільну свідомість до сприйняття *ідеї історії* або, іншими словами, *принципу історизму* як підстави та способу (методу) розуміння й пояснення минулого. Філософсько-раціоналістичний підхід спричинив народження спочатку ідеї розвитку, потім ідеї прогресивного розумового розвитку і, нарешті, суспільного прогресу.

Не менше значення мало усвідомлення взаємозв'язку і взаємозалежності людей у соціумі, визнання важливості різноманітних видів їхньої соціальної діяльності. Формувалося соціологічне ставлення до вивчення й розуміння суспільства, його історичної ретроспективи. Просвітництво запропонувало погляд на історію, як на наукову дисципліну, котра має свій об'єкт, предмет і методи вивчення. Просвітники багатьох європейських країн і народів доклали чималих зусиль для того, щоб створити підвалини наукової історії, яка здобула міцні позиції у XIX ст.

РОЗДІЛ 5. ІСТОРИЧНА ТЕОРІЯ "ВІКУ ІСТОРІЇ" (XIX СТ.): НАУКОВА ІСТОРІЯ

1.Світ ідей романтичної історіографії

Велика Французька революція стала епохальною подією, яка суттєво вплинула на зміну не тільки політичних, соціальних й господарських стосунків на європейському континенті, але й вчинила справжній перелом у суспільній свідомості європейців, запровадивши нові світоглядні орієнтири. Політичні ідеї лібералізму розчистили шлях для демократизації суспільства, у економічному житті спричинили поширення й утвердження капіталістичних відношень і початок "віку індустріалізму", змусили розробляти нові ідеї світобачення.

Разом з тим, реакція на Французьку революцію і наступну "епоху війн" в Європі викликали обмеження інтелектуального впливу Просвітництва, яке до небачених висот підносило віру у суспільний прогрес, що спирається на могутній людський розум: дійсний хід подій відбігав від "розумових" передбачень. Драматичні колізії розвіяли облудний образ настання "царства Розуму", а історія поточилася непідвладним розумові шляхом і дала результат, на який аж ніяк не сподівалися просвітники. Ідеальні розумові конструкції минулого і майбутнього виявились "писаними по воді". Уявлення про суспільство, як про просту механічну сукупність особистостей, яких можна довільно "переробити", вдавшися до освіти, розвіялися як туман. З'ясувалося, що людина у практичній діяльності керується не лише розумом, але й певними "незрозумілими" внутрішніми мотивами, часом діє під впливом спонтанних зовнішніх подразнень.

Усе це зродило розчарування у раціоналізмі, підважило оптимістичну візію Людини і Прогресу. Погляди інтелектуалів звернулися до минулого насамперед з намаганням знайти відповіді на важкі питання про неспроможність "людського розуму", про причини драматичних суспільних конфліктів кінця XVIII ст. Попередні часи середньовічного станового суспільства, віддаленого від сучасників кількома поколіннями, з позицій історичної ретроспективи видавалися "кращими", "спокійнішими". Треба було знайти відповідь на причини порушення попередньої "гармонії" і, водночас, пильніше придивитися до феномену людини, побачити — щó саме, окрім розуму, спонукає її до дії.

Філософське осмислення минулого й сьогодення народило на початку XIX ст. такий своєрідний інтелектуально-культурний феномен як *романтизм*, який охопив сфери мислення і творчості. У першій половині XIX ст. він просякнув більшість європейських історіографій. Романтизм був неоднорідним явищем, в цілому йому були властиві: (1) ідеалізація минулих "спокійних" періодів історії, з яких на першому плані було середньовіччя, як час станової гармонії й ідеологічної стабільності; (2) зміщення центру ваги з особи до спільноти — "народу-нації", яка має свої особливі культурно-психологічні риси, котрі проявляються у мові, традиціях, звичаях, нарешті, національній самосвідомості; (3) героїзація видатних

осіб, які спроможні зрозуміти й висловити “волю” народу-нації; (4) ірраціональний підхід до пояснення людських прагнень і дій, котрі не можна осягнути розумом, а лише чуттям, інтуїцією; (5) увага, насамперед, до особливих і неповторних явищ у минулому; (6) відмова від універсалізму історичного процесу й надання переваги особливостям історії окремих народів і держав; (7) заміна людського розуму, як підстави історичного розвитку, колективним “національним (народним) духом”, який зумовлює специфіку суспільної свідомості й визначає еволюцію народів і країн.

Романтизм сприйняв від Просвітництва і розвинув ідею *історизму*, як принципу змінності історичних епох, кожна з яких формує відповідну свідомість й суспільні порядки. Романтики, однак, акцентували увагу на духовному житті людей кожної конкретної епохи й народу. Вони твердили, що вивчити та зрозуміти епоху можна з допомогою “вживання”, “вчування” у свідомість (психологію) її представників, і таке пізнання дозволить пояснити усі інші прояви суспільного життя.

Загалом, торжество історизму у XIX ст. спричинило зростання суспільної значущості історії та впливу історичної думки, яка швидко інституалізувалася та онаучнювалася. Відзначаючи зміни, які висунули історію у число провідних гуманітарних наук, французький історик О.Тьєррі писав: ”Саме історія накладе свій відбиток на XIX ст.... Вона дасть йому ім’я, так само як філософія дала своє ім’я XVIII століттю” [55, 110]. Історія стала професійною діяльністю, наукою, яка відокремилася від літератури. У європейських країнах масово виникали історичні кафедри в університетах, спеціалізовані дослідницькі історичні установи, товариства, часописи, музеї, архіви. Виходили друком фундаментальні документальні публікації, як от у Німеччині багатотомні “Пам’ятки історії Німеччини” (від 1826 р.), “Невидані документи з історії Франції” (понад 400 томів) і т.д. Інтерес до минулого підніс науковий престиж історії — праці істориків швидко зникали з полиць книгарень, лекції збирали багатолюдні аудиторії. Історична белетристика (твори В.Скотта, В.Гюго, О.Бальзака, О.Дюма та ін.) заполонила уми широких кіл громадськості. Справді, XIX ст. стало не тільки “віком пару і машин”, але й “віком історії”.

Світоглядні засади романтизму були підготовлені розвитком філософської думки кінця XVIII — початку XIX ст., котра осмислювала ідеї Просвітництва з дещо відмінних позицій. Фактично, перші контури нового бачення минулого були накреслені у праці видатного німецького філософа **Йоганна-Ґотфрида Гердера** (1744-1803). Як учень І.Канта, Гердер добре засвоїв його пізнавальний метод, але збагатив його натурфілософськими здобутками французьких просвітників й отримав у підсумку оригінальну концепцію історичного процесу, котру можна зарахувати як до філософської історії, так і до нового типу філософування, який доречно назвати *історіософією*, оскільки історія та історичний метод тут переважали над загальнофілософськими питаннями.

Свої роздуми Гердер виклав у фундаментальній праці “Ідеї до філософії історії людства”, яка почала виходити окремими частинами від 1784 р., однак так і не була завершена. Вона була спробою написати загальну історію розвитку світу, яка б органічно поєднувала природу і людину. Вчений прийшов до висновку, що історія

демонструє закономірний, причинно зумовлений поступ природи і людства. Як у природі, так пізніше й у людському суспільстві спостерігається процес переходу від нижчих до більш високих стадій еволюції. Мислитель не сприймає телеологічного погляду на розвиток, вважаючи марним замислюватись над питанням "для чого?" і пропонуючи замінити його на "чому?". Для відповіді на останнє питання слід застосувати не тільки філософський метод, але методи емпіричний, аналізу конкретних фактів. "Шлях метафізичних роздумів є коротшим,- зауважує автор,- але якщо вони відокремлені від досвіду, від аналогії у природі, то це — плавання по повітрю, без опори, і воно рідко приводить до мети" [26, 10].

Визначивши пізнавальний метод, Гердер постулює ідею прогресу, яка полягає у зародженні, зміцненні і розквіті гуманізму — реалізації творчих потенцій людини та людської спільноти. Історія є природним продуктом людських здібностей, які залежать від умов, місця і часу. І ця залежність є головним законом історії.

Історія людства представляє собою єдиний ланцюг розвитку і збагачення знань, насамперед культурних здобутків, які й уможливлюють прогрес. Культура є підсумком і, водночас, рушієм історії, вона складає її квінтесенцію. У поняття культури Гердер включає усе, що пов'язано з людською діяльністю — матеріальне життя, звичаї, право, релігію тощо. Культура зумовлена географічним середовищем, обставинами часу і місця, але назагал усе людство черпає зі скарбниці спільних досягнень і неухильно просувається до самопізнання й розкриття своїх необмежених можливостей. "Усяка річ, якщо тільки вона не неживе знаряддя, вміщує свою ціль в самій собі",- заключає вчений. Окремий розділ праці він промовисто називає "Гуманність — мета людської природи і заради її досягнення віддав Бог долю людства у руки самих людей".

Дотримуючися просвітницької ідеї єдності людства, Гердер першим поставив питання про різноманітність цієї єдності — культурну і етнічну відмінність різних народів, кожен з яких вносить свою частку у світову культуру. Кожний народ формує особливу культуру, що випливає з його психології, а ця — з географічних і звичаєвих моментів. Такий погляд розбігався з просвітницьким розумінням універсальної людини і спонукав до розгляду причин відмінностей між народами й культурами. Сам Гердер достатньої уваги цьому питанню не присвятив. Це зробили наступники.

Майже відразу після появи книги Гердера навколо неї закипіли пристрасті. Одним з перших з її критикою виступив його вчитель — І.Кант, який звинуватив свого учня у "легковажному" протягуванні "емпірії", котра "псує людські голови". Гердер не залишився у боргу, і відносини учителя й учня набули характеру, далекого від науковості. Напевно такі відносини не повинні дивувати, оскільки учень зробив крок "вбік" від учителя.

Ще одним учнем Канта, який наважився "підправити" вчителя, був **Йоганн Ґотліб Фіхте** (1762-1814) — професор філософії Берлінського університету, походженням з ремісничого середовища. Лейтмотивом творчості Фіхте була ідея національної єдності Німеччини. У 1806 р. він оприлюднив свої університетські лекції під назвою "Характерні риси нинішнього віку", у яких не погодився зі своїм

учителем щодо оцінки теперішнього, як проміжного етапу до майбутнього “золотого віку”. Фіхте, повторюючи свого співвітчизника Шиллера, вважав необхідним вивчення минулого лише для кращого розуміння сучасного стану. Те нове, що вніс Фіхте у філософію історії, полягало у перенесенні логіки утворення понять на суспільне життя. Кожне поняття, на його думку, має логічну структуру, що складається з трьох фаз: тези, антитези й синтези. Поняття спочатку втілюється в чистій (абстрактній) формі, а вже потім породжує свою протилежність і реалізується між самим собою та цією протилежністю, утворюючи антитезу, яка, у свою чергу, заперечує попередню протилежність, творячи синтезу. Оскільки кінцевою метою будь-якого суспільства є свобода, то перенесена на суспільство логіка творення понять означала, що на кожному з етапів розвитку суспільства свобода, щоб піднестися на вищій рівень, повинна викликати свою протилежність.

У прикладанні до історії логіка Фіхте вимагала розгляду прогресу через виникнення і подолання суперечностей, яке здійснюється в процесі пізнання. Тоді виходило, що історія є продуктом самодіяльності, передусім пізнавальної, усього людства. Ідеальний рух понять, що має місце у людському розумі при зіткненні з дійсністю, перетворювався у логіку історії. Раціоналістичний характер конструювання історії залишався без змін.

Ідеї Фіхте систематизував і розвинув його учень **Фридріх Вільгельм Шеллінґ** (1775-1854). Цей талановитий мислитель у систему свого вчителя запровадив ідею Абсолюту, що пронизує усе існуюче і виявляється у двох площинах — природі та історії. Остання складається з думок і дій різних розумів, кожен з яких є втіленням Абсолюту, оскільки містить у собі подвійне знання — знання про зовнішні речі і про самого себе. Хід історії є самоусвідомленням Духу, який спочатку творить світ речей, потім реалізується у розумі, котрий у історичному розвиткові “зближується” з Абсолютом.

Логічне завершення ідеї Фіхте й Шеллінґа знайшли у творчості видатного німецького філософа **Ґеорга Вільгельма Фридріха Геґеля** (1770-1831). Цей мислитель зробив спробу представити весь природний і людський історичний розвиток у вигляді процесу — безперервного, взаємопов’язаного і суперечливого руху, об’єднаного ідеєю Абсолютного Духу (Бога). Підставою для нього послужила логіка понятійного мислення, котру він переніс на абсолютний розум. Саме останній через діалектику розвитку проявляє себе в історії природи та історії людства, прагнучи самототожності через самопізнання. Релігія й філософія мають перед собою один кінцевий об’єкт — Абсолютного Духа, якого релігія осягає у формі уявлень, а філософія — через систему понять. Абсолютний Розум є у Геґеля абсолютною тотожністю ідеального і реального, об’єктивного і суб’єктивного. За таких умов Бог є буттям, тотожнім мисленню, і мисленням, тотожнім буттю, або мисленням, що осягає своє власне буття.

Від найабстрактніших категорій буття і небуття Геґель розпочав будувати власну філософську систему, яка у підсумку є розкриттям логіки і послідовності саморозвитку та самопізнання Абсолютного Розуму, який проходить стадії Ідеї — Духу — Абсолюту. Відповідно й свою систему мислитель поділяє на три частини, які

викладає у “Енциклопедії філософських наук” — “Науці логіки”, “Філософії природи” і “Філософії духу”. Вони відбивають три стадії саморозвитку Абсолюту: від ідеї до її втілення у речах і до самопізнання у розумі.

Стосовно історії Геґель пропонує “новий” її різновид — філософію історії (хоча остання вже була запроваджена просвітницькими мислителями). Його філософія, однак, є не міркуванням на тему історії, а самою історією, піднесеною до вищого щабля, історією, осягненою через зрозуміння причин, а не фактів. Сутність історії Геґель розуміє як прогрес духу в усвідомленні та розкритті свободи. Дух проявляється у реальному житті, мусить бути конкретним і предметним, а в історії він повертається до самого себе, втілюючись у мінливих формах об’єктивізації.

Загальна схема суджень Гегеля виглядає таким чином: на першому етапі саморозвитку Духу він осягає своє тілесне втілення і тому є природним — цим займається наука, зокрема антропологія; далі Дух, розвиваючи та вдосконалюючи тілесні й вольові прояви, досягає другого ступеню — самоусвідомлення, яке розкривається у феноменології Духу; на третій стадії, досягаючи самоусвідомлення своєї ідеальної сутності, він стає об’єктом психології. Суть вчення про суб’єктивний Дух полягає у неперервному зростанні і посиленні духовного, ідеального начала — свідомості, самосвідомості й їх синтезу — розуму [39, 127-128].

Далі Дух об’єктивізується у реальному житті, проявляючися у праві і моральності, які є реалізованими, відповідно, зовнішніми й внутрішніми сторонами свободи. Об’єктивний Дух на ґрунті суспільних відносин і здійснення моральності підноситься до самоусвідомлення у формах сім’ї, громадянського суспільства й держави. Кожна з цих форм у “тріадній” логіці Гегеля є дальшим проявом розвитку Духу — від втілення через самоусвідомлення до самореалізації. Вищою формою тут є держава, яка долає суперечності приватних інтересів.

Об’єктивний Дух виходить на арену світової історії як світовий Дух, представляючи собою активну, рушійну силу. Усі народи, нації, раси є знаряддям світового Духу, але він є носієм прихованої до часу історичної необхідності для людей, за межі якої вони не можуть вийти. Тому історія є прогресом свободи, який слід пізнати у його необхідності. Всесвітня історія виявляє свій рух і розвиток через діяльність народів, які почергово виступають на світову арену і втілюють ті чи інші ступені світового Духу.

Геґель виокремлює три послідовні щаблі розвитку світового Духу: деспотичний східний світ, античний греко-римський світ, германо-християнський світ. Кожен з народів, маючи характерні національні риси, вносив у пізнання і реалізацію ідеї свободи свою частку, просуваючи вперед ціле людство. Німці, за логікою мислителя, були найвищим втіленням ідеї світового Духу. У кожного народу-нації світовий Дух знаходив своєрідний прояв, відбиваючися у формі “народного” (національного) духу. Але найвищим виявом “народного” духу є держава, оскільки вона є останньою формою субстанціональності суб’єктивного Духу. Народ без держави не має ніякої історії. Високо оцінюючи Французьку революцію, вчений, тим не менше, “пальму першості” у світовому прогресі віддає

німцям, які встановили “розумний” державний устрій, що є зразком для інших народів.

Геґелівська філософія історії завдяки логіці й діалектиці була найстрункішою з усіх тогочасних філософій історії, становила кульмінацію раціонально-конструктивної розумової творчості, постулюючи зміст, мету і метод пізнання історії. Раціоналістичне багатство висловлених німецьким мислителем ідей було настільки різноманітним, що давало підстави як для конструювання об’єктивно-ідеалістичних, так і суб’єктивно-ідеалістичних та матеріалістичних. Наразі німецька класична філософія найбільше підходила для “підправлення” зайвого оптимізму Просвітництва і пояснення краху сподівань на пришестя “царства Розуму”.

Панлогістичний метод Геґеля вже у сучасників викликав критичні зауваження. Але він послужив підставою, на якій виникли наступні філософсько-історичні доктрини, включаючи позитивізм і марксизм. Натомість у інший бік спрямував погляд один з критиків Геґеля німецький філософ А.Шопенгауер (1788-1860). У невеликому есе “Про історію” він полемізував з Геґелем і приходив до висновку про неможливість будь-якої філософії історії, оскільки історія, в сутності, весь час демонструє одні й ті ж індивідуально-вольові людські прояви. Таким чином, підсумовував філософ, проникнути у феноменальний світ уявлень неможливо. За світом історичних проявів, на його думку, залишалася увесь час одна й та ж незмінна індивідуально-вольова сутність. Ідея прогресу категорично заперечувалась цим вченим. Подібні погляди у другій половині XIX ст. розвинув також ще один німецький філософ Ф.Ніцше.

Німецька класична філософія послужила світоглядною підставою для поширення романтичної історіографії. Проте, представники її різних шкіл і напрямків не надто захоплювалися філософським обґрунтуванням історичних концепцій, а здебільшого намагалися отримати узагальнений образ минулого на основі дослідження конкретних історичних явищ. Подіями, котрі найбільше привертали увагу істориків й громадськості, були Французька революція й численні війни у Європі, котрі дивним чином переплели ідеї свободи, національності, державності. Так само й романтичні візії минулого, відбиваючи політико-ідеологічні реалії тогочасної епохи, значно відрізнялися за ідейним та теоретичним змістом. З цього погляду сучасні дослідники цілком слушно виокремлюють в європейській історіографії *консервативну і ліберальну* течії.

Хоча центром осмислення зазначених вище подій була Франція часів Реставрації, проте перші прояви *консервативного романтизму* мали місце у Анґлії. Події у Франції кінця XVIII ст. викликали серйозну тривогу у цій країні. Виразником цих настроїв став політичний діяч і публіцист **Едмунд Бьорк** (1729-1797). Як публіцист він розпочав діяльність з пропаганди ідей Просвітництва. Але події революції розчарували й занепокоїли його. 1790 р. він опублікував працю “Роздуми про революцію у Франції і про ставлення деяких лондонських товариств до цієї події”, в якій піддав нищівній критиці дії народних мас у революції, котрі руйнували культурні здобутки багатовікової творчої діяльності попередніх поколінь. Джерело цих спонтанних рухів Бьорк вбачав у поширенні невідповідних суспільно-історичних

ідей, які руйнували свідомість мас, заперечували національні традиції в ім'я невизначених "загальнолюдських" ідеалів.

Подальша анґлійська історична думка зосередилася на висвітленні й обґрунтуванні "правильності" й "природності" анґлійського шляху розвитку, який ототожнювався з політичним компромісом 1688 р., що оцінювався як зразок культурного розв'язання суспільних суперечностей. Т.зв. віґська історіографія збагатила історичну думку низкою творів апологетичного змісту. Провідним представником її був **Томас Бабинґтон Маколей** (1800-1859), який теж пройшов через тенета активної політичної діяльності, посідаючи високі урядові посади, включаючи міністра воєнних справ. Як блискучий публіцист він чинив поважний вплив на суспільну свідомість в Анґлії та інших європейських країнах. Величезний успіх мала його історична праця "Історія Анґлії від часу панування Якова II" у 5-ти томах, а також декілька теоретичних статей, в тому числі "Про історію". У "Історії..." Маколей навів масу докладних деталей з історії політичного життя Анґлії й становлення у ній конституційної монархії, доводячи, що високий рівень станової свідомості анґлійців уможливив уникнення страхіть революції і громадянської війни. Проте, коли йшлося про обґрунтування загальної ідеї твору, то історик не дуже слідував фактам, заміняючи їх власними міркуваннями.

Складною і неоднозначною була історична творчість анґлійського публіциста й історика **Томаса Карлайля** (1795-1881), який зазнав переважних впливів німецької класичної філософії. Він теж засудив жахи Французької революції, пояснивши їх жорстокістю старих порядків, які викликали гостру реакцію простого народу. Разом з тим, він ідеалізував середньовіччя, коли, на його думку, панували прості нрави та рівновага між станами, котра забезпечувалася освіченим і благородним монархом.

У праці "Герої, поважання героїв і героїчне в історії" (1844) він у дусі ідей Шопенгауера переніс центр ваги історичного процесу з об'єктивного світу у свідомість видатних осіб, вольові імпульси яких здатні визначати історичну дійсність. Вчений стверджував, що історія є нічим іншим як біографією видатних осіб — героїв. Усі історичні епохи — продукт їхньої творчості. Герой, на думку вченого, був "єдиною стійкою точкою у сучасній революційній історії" [65, 21]. У численних працях про О.Кромвеля, пруського короля Фридріха II Карлайль намагався довести справедливість свого бачення історії. Проте, його погляди не отримали поширення серед істориків, натомість здобули визнання серед освіченої публіки.

Німецький романтизм у історіографії на початку XIX ст. отримав поширення завдяки діяльності т.зв. "йєнського гуртка", в який входили письменники й вчені Фридріх і Август Шлегелі, Людвиг Тік, Фридріх Гарденберґ (Новаліс), Фридріх Шлейєрмахер та ін. Вони розвивали естетично-містичні ідеї, підкреслювали індивідуально-неповторний характер історичних явищ, наголошували на ідеальній сутності всього сущого, яку можна зрозуміти тільки звернувшись до почуття, фантазії. Ідеалізація середньовічних порядків з їх патріархальністю та замкненістю

призводила до пошуків традицій минулого, котрі повинні були дати зразки національної єдності німців у сучасності.

Під впливом геттинґенських професорів німецька молодь перейнялася ідеєю морального значення держави та її інститутів, зокрема права, у розвиткові народу й історії. Ці тенденції співпали з пробудженням національних почуттів німців, особливо у Пруссії, яка зазнала декількох поразок від Наполеона. Науковці Геттинґенського університету, зокрема професор Ґустав Гуґо, друкували праці, заперечуючи існування якогось "природного закону" або "універсального права", яким користуються усі народи. Право, твердили вони, виростає від потреб кожного народу, відбиваючи його особливі риси й традиції [158, 230].

Традиціоналізм був підставою наукової діяльності "історичної школи права", засновником якої став талановитий дослідник **Фридріх Карл Савіньї** (1779-1861). У віці 21-го року він став професором Марбурзького університету, а пізніше посідав посади ректора Берлінського університету й міністра юстиції Пруссії. У своїх працях намагався довести, що закон і право не є продуктами розуму, а властивістю "національного духу", оскільки виникають і поширюються внаслідок традицій, звичаїв й історичної еволюції. Право є основним продуктом історії і покликане виявити властивості духу кожного народу; його не можна ані створити, ані скасувати. Кожна нова епоха лише розвиває, доповнює й вдосконалює право. Він досить переконливо показав, як римське право виникло й еволюціонувало відповідно до потреб римлян, а пізніше занепало з крахом імперії.

Колегою і однодумцем Савіньї був **Карл Фридріх Ейхгорн** (1781-1854), який провадив плідну науково-педагогічну діяльність у Геттинґенському університеті (пізніше — Берлінському). У фундаментальній праці "Історія німецької держави і права" (4 томи, 1808-1823) він прослідкував становлення німецького права й доводив його органічну єдність з традиціями германців. Він категорично заперечував погляди просвітників і переконливо аргументував думку про змінність правових інституцій зі зміною становища нороду. Ейхгорн, як і інші представники школи, переконливо показав зв'язок і зумовленість права конкретними потребами суспільства на відповідному етапі еволюції. Водночас, вони нерозривно пов'язали право з ірраціональним "національним духом", який віддаляв окремий народ від інших, вивищував його над "неправотворчими" народами. Такі крайнощі провадили до ідеалізації власного народу, посилення націоналістичних елементів суспільної свідомості.

Крайнощів "історичної школи права" вдалося уникнути визначному німецькому історикові **Леопольду Ранке** (1795-1886). З його ім'ям пов'язане формування напряму *"німецької класичної історії",* який вчинив великий вплив на розвиток світової історичної думки. Складаючися в атмосфері романтично-ідеалістичних віянь, погляди Ранке брали до уваги не лише традиції філософської історії, але й досвід, який випливав з конкретних джерелознавчих студій, що поширилися від початку XIX ст.

Треба згадати, що тоді у німецьких університетах було здійснено глибокі перетворення, які усунули засилля єзуїтів і атмосферу клерикалізму. З легкої руки

Ранке була запроваджена нова форма занять — семінари, на яких студенти вивчали джерела й готували по них реферати з наступним їх обговоренням. Національне пробудження стимулювало інтерес до джерел, які починають масово публікувати університети й наукові товариства. До середини століття у німецьких державах уже діяло 44 історичні товариства, більшість з яких займалася пошуком й публікацією документів. Така робота вимагала розробки наукових методів, а також техніки опрацювання джерел.

За таких обставин 1824 р. побачила світ праця Ранке "Історія романських і германських народів" з методологічним додатком "Критика новітніх історіографів". Загалом книга відрізнялася багатством фактичного матеріалу і докладністю його опрацювання. Роботу помітили й автора запросили викладати курс всесвітньої історії у Берлінському університеті, де він від 1834 р. запровадив джерелознавчі семінари, в яких виросла низка талановитих німецьких й зарубіжних істориків, що поширили вироблену вчителем методику історичного дослідження.

За період тривалого, понад 60-річного творчого життя Ранке опублікував серію багатотомних монографій з історії Середземномор'я, Німеччини, міжнародних відносин, а у 85-річному віці розпочав роботу над "Всесвітньою історією", встигши написати перші 10 її томів.

За своїми поглядами на історію Ранке був прихильником філософського провіденціалізму, який протистояв раціоналізму Просвітництва. Вважав, що провидіння у кожну нову епоху знаходить конкретний прояв у державі, котра, у свою чергу, є твором конкретного народу. Держава — це підсумок цивілізаційного прогресу і вищої ідеї людського співжиття, моральний і політичний чинник об'єднання особистостей. Інтереси окремої людини повинні підпорядковуватися державі, а політика є визначальною сферою суспільного буття і тому заслуговує на головну увагу з боку дослідників.

Ранке не погоджувався з правовою школою Савіньї щодо визначальної ролі права, акцентуючи увагу на міжнародному житті, на взаємодії держав. Так, явище Французької революції він пояснював реакцією суспільства на втрату Францією панівних позицій на континенті, прагненням повернути їх.

У такому підході знайшло відображення своєрідне поєднання геґельянства і романтизму. Але на відміну від обох названих підходів німецький історик вважав можливим і доцільним пізнання дійсного минулого науковими методами, які повинні відновити реальність попередніх станів держави настільки, наскільки вона відбита у джерелах. Ця реальність може бути майже виключно політичною, тому що тільки держава, як прояв абсолютного духу, у конкретній діяльності нації є втіленням ідеї історії. Держава, таким чином, була вищим досягненням людської спільноти і виключною формою здійснення провіденціального призначення цивілізаційного розвитку.

Визнаючи можливість емпіричного пізнання минулого, Ранке великої ваги надавав методиці опрацювання джерел, твердив, що іншої історії, ніж вона є у джерелах, немає. Тому слід уважно поставитися до вивчення документів. Ранке сформулював широко знане положення щодо завдання історика — писати історію

“так, як це було насправді” (“wie es eigentlich gewesen”), вимагаючи суворого дотримання документальних фактів. Тільки за таких умов історія спроможна подати об’єктивний образ минулого, що є відбиттям загального божественого задуму.

Значно більший резонанс романтизм отримав у Франції періоду Реставрації, коли було відновлено систему вищої школи та історичної освіти, сформувалися перші історичні школи. Власне консервативний романтизм відбивав першу реакцію на революцію. До нього належали передусім представники аристократичних кіл і серед них граф **Жозеф де Местр** (1753-1821), який через революцію був змушений багато років провести в еміґрації. У численних працях, написаних ще під час перебування за кордоном, він піддавав критиці просвітницькі ідеї, ставлячи на їх місце провіденціальні. На противагу просвітникам він вважав властивістю людської природи гріховність, зло, несправедливість, рівновагою котрим може бути лише віра й моральність. Поділяючи традиційні погляди про двоїстість людської природи, Местр приходив до висновку про необхідність постійного і жорсткого контролю над людиною з боку релігії (душа) й держави (тіло).

Новим моментом, що відрізняв погляди Местра від середньовічної теології, було запровадження в історію, окрім Бога, ще й “народного духу”, який був вироблений звичаями, традиціями, забобонами, котрі сягають глибокої дохристиянської давнини і панують над людьми поза їхньою волею й свідомістю. Революція, на думку вченого, була покаранням французів за відкидання Бога і, водночас, порятунком Франції. Завданням історика він вважав необхідність показу проявів втручання “злого генія” у свідомість людей, позбавлених віри, і суспільні наслідки такого втручання.

Подібні погляди розвивав також віконт Луї де Бональд (1754-1840), автор праці “Теорія політичної та релігійної влади в громадянському суспільстві, заснована на розумі й історії”, в якій пропонувалася оригінальна концепція “світового закону”, на якому побудовано усі явища — панування і підпорядкування (Бог — світ, душа — людина, батько — родина і т.д.).

У загальному романтичному річищі лежали й твори видатного французького письменника і публіциста Франсуа Рене де Шатобріана (1768-1848). Його літературні твори, в яких талановито й привабливо описувалися життя й мораль середньовіччя, руйнували однобічний образ цього періоду, як часу застою і темряви, прикували увагу до моральних питань й ролі християнства. Шатобріан опублікував працю “Історичний, політичний і моральний дослід про давні й нові революції” (1797), в якій з позицій скептицизму піддав критиці просвітницьку філософську історію, яка, на його думку, була відірвана від реальних фактів минулого й штовхала на манівці. Він дотримувався погляду про незмінність людської природи й циклічний характер історії, яка спроможна довести тільки потребу морального вдосконалення людини.

Песимістичні настрої консервативного романтизму у 20-х роках XIX ст. змінилися більш оптимістичною візією *ліберального романтизму*. Його представники звернулися насамперед до з’ясування феномену народу та його ролі в історії. На початку третього десятиріччя французька історична думка збагатилася

низкою історичних праць, яким судилося вчинити могутній вплив на європейський інтелектуальний рух.

Одним з засновників ліберального романтичного напряму у французькій історіографії був **Огюстен Тьєррі** (1795-1856). У 1820 р. з'явились друком десять його листів під назвою "Листи з історії Франції", опублікованих раніше у періодиці, в яких лунав заклик оновлення вивчення французького минулого. Вчений зазначав, що попередні історики не займалися дослідженням історії народу, громадянства, маючи на оці лише історію королів та інституцій. Вивчення минулого народу — це передусім дослідження "національного духу" і того імпульсу, який виходить від мас, що йому "ніщо не може протистояти". Народні маси не усвідомлюють того, що рухає їхніми діями, але факт полягає у тому, що не вожді, а маси грають вирішальну роль у історії [38, 10-11]. Одночасно Тьєррі критикував просвітників за абстрактність їхніх раціоналістичних побудов, підкреслював, що пізнати й зрозуміти минуле можна тільки з допомогою проникнення у "дух епохи", використовуючи відчуття та інтуїцію. Історик не відкидав й раціональних методів, які, на його думку, дозволяють встановити певні закономірності.

1825 р. побачила світ одна з головних праць Тьєррі "Історія завоювання Анґлії норманами", яка забрала у молодого історика багато сил і енергії (він майже втратив зір). Вона була важливою для розуміння дослідницького методу вченого. Історію Анґлії він розглядав через конфлікт двох народів — завойовників-норманів і підкорених анґлосаксів. Завоювання поклало початок складанню станів, кожен з яких відбивав власний "національний дух", що призводило до постійних гострих станових конфліктів. Пізніше цю схему вчений переніс на історію Франції, де завойовниками виступали франки (майбутня шляхта) і поневолені гало-римляни ("третій стан"). Історія Франції представляла собою боротьбу цих двох станів-націй, кожна з яких була носієм відмінних національних рис. Ця боротьба повинна завершитися повною перемогою третього стану і відновленням його прав.

1820-ті роки вивели на арену плеяду талановитих французьких істориків, які підтримали заклики Тьєррі. Серед них найбільш помітною постаттю був **Франсуа Ґізо** (1787-1874) — плідний історик і активний політик. У своїх голосних працях ("Досліди з історії Франції", "Історія цивілізації в Європі", "Історія цивілізації у Франції" та ін.) він виступив, насамперед, як вмілий синтезист, якому властиво узагальнювати й систематизувати значний фактичний матеріал. Теоретичний нахил творів Ґізо більшою мірою прив'язував його до філософської історії Просвітництва, а ідея прогресу в них домінувала.

Вчений поділяв ідеї "теорії завоювання" і утворення станів, доповнюючи їх концепцією виникнення майнової нерівності, пов'язаної з захопленням землі. Прагнучи створити власну філософію історії, Ґізо робив наголос на цивілізаційному прогресі, підкреслюючи його прояви у господарстві, соціальних стосунках, духовному житті. Він зробив важливе спостереження щодо зв'язку матеріальних умов життя з соціальними і духовними, показавши, що у кожну епоху релігійна боротьба, в сутності, була прихованою боротьбою станів за політичне та ідеологічне панування у суспільстві. Вчений високо оцінював історичне покликання третього

стану (буржуазії), виводячи його з особливих психологічних рис, котрі дозволяють створювати капітал і просувати суспільство по шляху прогресу.

До послідовників Тьєррі належав також **Франсуа Огюст Міньє** (1796-1884). Об'єктом його досліджень була Французька революція, якій він присвятив багато праць, найголовнішою з яких була "Історія Французької революції" (1824). Йому належить перша наукова концепція революції, яка заторкнула також важливі теоретичні питання. Зокрема, вчений констатував, що революція стала не тільки політичним переворотом, але змінила "внутрішній стан нації", відокремивши середньовічні порядки від нових, більш справедливих. Вона була наслідком тривалої станової (класової) боротьби між привілейованим, середнім і плебейським станами. У цій боротьбі симпатії історика були на боці "середнього" стану — носія нових соціальних і національних цінностей.

Французькі романтики, на відміну від просвітників, у центр історичного процесу ставили не абстрактний розум, а колективний "народний дух", який був притаманний кожній нації, як продукту її історичного (поки що не окресленого більш докладно) розвитку. Конфлікт між народами у сиву давнину — завоювання одних другими — зруйнував єдність всередині народу і призвів до виникнення станів-класів, котрі внесли у історію суперечності і боротьбу. Ця боротьба неодмінно призведе до рівноправності станів, єдності новочасної нації і справедливого суспільного устрою. Фактично, це була та ж ідея просвітницького прогресу, але значно більш наближена до конкретної людини з допомогою "колективної" психології ("народний дух") і соціальних відносин (станова боротьба), які штовхали до усвідомлення поняття "історичної творчості людини".

Дальше наближення історичного дослідження до конкретики — народу як соціальної категорії — здійснив французький вчений, професор Сорбонни. а потім престижного вищого навчального закладу Колеж де Франс, автор багатотомних синтезів з історії Франції і Французької революції **Жюль Мішле** (1798-1874). Свої методологічні погляди він виклав у "Вступі до всесвітньої історії" (1831). Вважав, що змістом історії є одвічна боротьба людини з природою, духу з матерією, подолання природних законів. Він не поділяв погляду на роль станової боротьби в минулому й сучасності. У нього народ виступав головним актором історії, який у своїх діях керується не розумом, а "могутнім народним інстинктом", що у ньому провідну роль грають прив'язаність до рідної землі, родинність, самопожертва тощо.

Ідеалізація народу, його позитивних якостей і протиставлення йому представників різних станів, які лише певною мірою відбивали народні прагнення, стали вихідним положенням його історичних праць, в яких він намагався знайти насамперед риси масової свідомості мас, показати вияв у подіях "народного інстинкту". З цією метою він одним з перших почав обстеження французьких архівів і виявлення масових джерел, передусім правового плану.

У 30-50-х роках XIX ст. у Європі здобули популярність філософсько-політичні та історичні праці вихідця з давнього шляхетського роду графа **Алексіса де Токвіля** (1805-1859). Знаним його зробила вже перша велика робота "Про демократію в Америці", яку він написав після перебування на американському

континенті з завданням вивчення досвіду реформування в'язниць. Дотримувався погляду, що нації є носієм природних "творчих можливостей" у досягненні ідеалів свободи і справедливості. На шляху до них кожна нація виказує здібності, властиві її національному духові.

Задумавшися над питаннями зауважувальної зміни епох революцій періодами відновлення монархічних порядків, Токвіль написав працю "Старий порядок і революція" (1856), яка здобула велику популярність у Європі і, водночас, спричинила численні дискусії. У книзі вчений і політик нав'язував до досвіду двох французьких революцій і стверджував, що народ, як і окрема людина, здатний на високий порив, за яким слідує духовне вичерпання і апатія. За таких умов, нації потрібен "пан", який би утримав порядок. Ідея, таким чином, здатна викликати духовне піднесення, яке, однак, незабаром вичерпується і народ повертається до буденного життя, а в гру вступають діячі, "калібр" яких значно поступається революційному злетові.

Ліберальний романтизм знайшов прихильників також у німецьких країнах. Його особливістю тут був тісний зв'язок з політичною дійсністю і розв'язанням назрілих політичних проблем. Німецькі романтики Генрих Луден (1780-1847), Карл фон Роттек (1775-1840), Фридріх Кристоф Дальман (1785-1860) дотримувалися просвітницьких ідей прогресу, який особливим чином проявляється у історичному розвиткові кожного народу. Ці ідеї вони переносили й на державу, яка повинна була забезпечити реалізацію гуманістичних засад життя народу.

Серел німецьких ліберальних романтиків значним впливом користувався професор Гейдельберзького університету **Фридріх Кристоф Шлоссер** (1776-1861). У річищі ідей Просвітництва і німецької класичної філософії вчений поширював погляди про моральний обов'язок, як крітерій судження про історію. Його перу належала 8-томна праця "Історія вісімнадцятого століття", в якій проводилися думки про моральний і розумовий прогрес суспільства, подолання застарілих форм суспільного життя, запровадження нових, більш демократичних стосунків. У центрі його ґрунтовної праці "Всесвітня історія" (18 томів, 1844-1857) стояв народ, який з допомогою освіти і знань вдосконалює умови свого життя. У той же час вчений ідеалізував монархічну форму правління, наполягаючи на просвітницькій місії видатної особистості монарха, що здатен реалізувати ідею прогресу.

Романтичні ідеї знайшли сприятливий ґрунт серед народів Центрально-Східної Європи, де могутньою хвилею розгорталося слов'янське національного відродження і зростали визвольні рухи поневолених слов'янських народів. Ці ідеї відповідали прагненням відновити дійсну історію власного народу, затуманену і спотворену історіографією панівних націй. Оригінальні історичні праці, в тому числі методологічного плану, були створені надзвичайно плідним і широко знаним у Європі польським істориком **Йоахимом Лелевелем** (1786-1861). Його численні роботи з історії багатьох народів світу, допоміжних історичних дисциплін спиралися на ідеї Просвітництва й німецької класичної філософії. Ще на початку своєї професорської діяльності у Віленському університеті Лелевель опублікував дві невеликі методологічні праці "Історика" і "Яким повинен бути історик", в яких

виклав свої погляди на минуле і способи його вивчення [49, 17-19]. У розумінні історії він поєднував загальнолюдський прогресивний її вимір з особливостями прояву у розвиткові різних народів, кожен з яких є носієм своєрідного "національного духу". Рушієм історії у нього є боротьба станів панів і поневолених, які виникли внаслідок завоювання одних народів іншими. Загальний напрям історичного прогресу провадить до зникнення станів і повернення до демократичного устрою, який був властивий слов'янським народам до їх поневолення германцями і нав'язування їхнього "національного духу", що "зіпсував" слов'янський дух.

Творчий характер мали пізнавальні вказівки Лелевеля. Історичне дослідження вчений поділяв на три етапи: історичну критику (критичне опрацювання джерел), етіологіку (встановлення причин і наслідків людських діянь), історіографію (опис отриманих в результаті попередніх процедур знань). Учений розрізняв етапи пізнавальної діяльності історика і встановлював правила його чинності на кожному з них. Однак, це не применшувало ролі загально-прогресивного бачення історичного процесу, котрий представлявся у вигляді повернення до "основ" — ідеального стану етнічної ідентичності у "добрі" давні часи.

Ідеалізація минулого слов'ян була характерною рисою також інших історіографій слов'янських народів. Помітним явищем європейської історіографії були праці чеського історика і політика **Франтішека Палацького** (1798-1876), автора 5-томної "Історії чеського народу в Чехії і Моравії" (1836-1876) [56, 30-33]. Спираючись на погляди Гердера, Геґеля і Канта, французьких романтиків (Ґізо, Тьєррі), Палацький в основу історії чехів поклав ідею історичної боротьби національних "стихій" (духів) — слов'янської й германської, — яка визначила розвиток чеської нації й її поневолення ворожим германським чинником. У зв'язку з цим, у центрі чеської історії він ставив гуситський період, який розпочав відродження чеської нації і похід до свободи.

Романтичні впливи проявилися також у молодій історіографії США, яка переживала період становлення. Політичні проблеми молодої держави, віра у особливу місію Нового Світу стосовно "старої" Європи були сприятливим ґрунтом для американського романтизму. Провідним істориком т.зв. "ранньої школи" був **Джордж Бенкрофт** (1800-1891), який завершував освіту у Геттинґенському університеті, звідки виніс головні ідеї ліберального романтизму. Беручи активну участь у політиці (морський міністр, посол у Лондоні й Берліні), Бенкрофт не полишав історичних студій, підсумком яких стала 10-томна "Історія Сполучених Штатів" (1834-1874). Історію він розглядав через втілення ідеї моральності, яку пов'язував з християнством, а також конкретного народу, який обраний Богом для її втілення. Зрозуміло, що таким "вибраним" народом вчений вважав американський, який розвивається у напрямку до досконалості. Причиною цього стало не тільки провидіння, але й сприятливі природні умови Америки й еміграція туди кращої частини європейців-пуритан, які привнесли у свідомість нової нації "дух свободи", що став її неодмінним атрибутом.

Розвиток *української історичної думки* також відбувався під відчутним впливом романтичних ідей. Історична традиція, підігріта патріотичними почуттями і ліберально-демократичними ідеями, що прийшли з Заходу, прислужилася українському національному відродженню, привернула увагу освічених кіл українства до мови, фольклору, історії. Героїчна козацька доба давала особливо багату поживу для романтичної творчості. Козаччина, як витвір українського народного духу і уособлення вільнолюбивих ідеалів, на довший час полонила увагу дослідників українського минулого [77, 4-5].

Характерною рисою української романтичної історіографії був тісний зв'язок історичних й етнографічних інтересів. Усі її представники були одночасно й етнографами — Д.Бантиш-Каменський, М.Маркевич, Д.Зубрицький, І.Срезневський, О.Бодянський, М.Максимович, М.Костомаров, П.Куліш та інші. Їхні праці були написані під впливом ідей Гердера, французьких і німецьких романтиків, а також поширення популярних тоді поглядів про "слов'янську спільність". Вони доклали багато зусиль для громадження й збереження історичних пам'яток українського народу, очищення історичних документів від замовчувань і спотворень, внесених офіційною російською історіографією (праці М.Карамзина, М.Погодина та ін.). Теоретичним питанням історії приділялося небагато місця.

Певну увагу теорії приділяв **Микола Іванович Костомаров** (1817-1885), який був одним з перших українських професійних істориків, професором Київського, а згодом Петербурзького університету. Костомаров не залишив спеціальних теоретичних досліджень, розкидавши думки стосовно власного бачення історії по численних працях. Уже в ранніх творах — "Слов'янська міфологія" (1847) і "Про відношення руської історії до географії й етнографії" (1847) — він висловив своє бачення і розуміння історії.

Завданням дослідника минулого вчений вважав студіювання життя народу, насамперед його духовного боку, який дозволяє зрозуміти особливий народний дух. Для себе він визначив мету — "розробляти народну історію" на противагу офіційній державницькій російській, у котрій не знаходилося місця для українців.

Новий підхід до минулого уможливив створення вченим цілком відмінної від панівних тоді концепції історичного розвитку східнослов'янських народів. У працях "Риси народної південноруської історії", "Думки про федеративне начало в Древній Русі", "Дві руські народності" та інших, що побачили світ у 1860-х роках, Костомаров відокремив історію українців від росіян, приписавши обом народам певні "вроджені" якості: українцям — демократично-федеративні, росіянам — деспотично-самодержавні [110, 118-124]. Подібні погляди набули поширення у народів Центральної і Східної Європи.

2.Народження соціологічної історії

Перша половина XIX ст. ознаменувалася не тільки ідейними баталіями навколо проблем політичного устрою і прав народів, але й швидким індустріальним

розвитком передових західно-європейських країн, а також пов'язаного з ним прогресу природничо-наукових знань. Успіхи прикладних наук створювали підстави для внесення серйозних коректив у світобачення, у наукову картину світу. Ряд нових ідей, які підносилися до рангу універсальних, змушували дослідників по-новому подивитися й на конкретні галузі життя. Серед них була ідея *еволюції*, запроваджена Ч.Лайєллем стосовно геологічних явищ, і дещо пізніше застосована Ч.Дарвіним до органічного світу. Нові здобутки наукового пізнання знайшли відбиття у філософії позитивізму, яка прагнула протиставити раціонально-споглядальному світобаченню Просвітництва і Романтизму таке розуміння світу, яке б ґрунтувалося на раціонально-емпіричних засадах. На противагу досить довільним розумовим побудовам, які часто заводили дослідників у сферу ірраціонального (духу), виникли міркування про необхідність опертя науки на позитивних, емпірично верифікованих (перевірених) знаннях. Виразником цих нових тенденцій стала *філософія позитивізму*, яка поряд з природними явищами включила в обрій своїх зацікавлень також людину й суспільство.

2.1.Позитивізм і соціологічна історія

Джерела позитивізму в історіографії слід шукати не тільки у загальному поступі науки, але й у просвітницькому раціоналізмі. Зв'язуючою ланкою між позитивізмом і Просвітництвом була творчість учня відомого просвітника енциклопедиста Ж.Л.Д'Аламбера — **Клода Анрі де Сен-Симона** (1760-1825). Учений походив з давнього аристократичного роду, пізніше брав участь у американській революції кінця XVIII ст., під впливом її ідей відмовився від графського титулу, останні роки його життя пройшли у скруті й бідності, у роботі по написанню філософсько-історичних творів — "Нарис науки про людину" (1813), "Нове християнство" (1825) та інших. У них він розробив власну філософсько-історичну систему, оперту на просвітницьких ідеях. Стрижнем її стали положення про закономірність і прогресивність розвитку людського суспільства, яке у майбутньому неминуче прийде до справедливого соціалістичного устрою.

Щоб обґрунтувати візію щасливого майбутнього, мислитель підійшов до суспільства як до системи, в якій усі сторони людської діяльності взаємопов'язані і об'єднані людським розумом, який визначає загальний поступ і вдосконалення соціальної системи, доки вона не розвинеться до височин науки і моралі. Суспільна система у його концепції ґрунтується на певних типах економічної, політичної діяльності і відповідних ідеологіях та науці, які з бігом історії зароджуються, досягають розквіту і занепадають, переходячи у нову систему, де цей процес повторюється, демонструючи розвиток по висхідній лінії.

Рушієм історії і зміни систем він вважав суперечності між старими порядками та елементами нових, котрі знаходили відображення передусім у розумовій діяльності. Кожна нова суспільна система зароджується як прогресивна відносно попередньої, розкриває свої продуктивні можливості і, вичерпавши їх, вступає у "критичну стадію", в надрах якої складаються підстави вищого суспільного

ладу. Новим елементом концепції Сен-Симона було цілісне (соціологічне) бачення суспільного життя, яке об'єднувалося людським розумом.

У відповідності до методу розгляду суспільства Сен-Симон виокремив чотири головних послідовних стадії розвитку людських суспільних систем і три "критичні епохи". Першою була "фетишистська" стадія примітивного суспільства з відповідними продуктивними можливостями і пануванням світоглядного фетишизму. Після перехідного періоду утверджується антична стадія, що характеризувалася використанням продуктивних можливостей рабів і політеїстичною релігією. Пройшовши ще одну перехідну епоху, людство створило "феодально-теологічне" суспільство, в якому "пом'якшилася" експлуатація людини людиною і запанувало християнство. Чергова перехідна фаза, що розпочалася у XV ст. і пов'язувалася з виникненням наукового мислення та науки, тривала до Французької революції, яка розпочала четверту — "позитивну" — стадію еволюції людського суспільства, основою якої повинні стати вільна праця, скріплена моральними принципами "нового християнства".

Зрозуміло, Сен-Симон недалеко відбіг від раціоналістичного конструювання схеми історії за просвітницькими зразками. Проте, у його методі вивчення історії, як еволюції і змін цілісного соціального організму, містилися зачатки перенесення поля дослідження з абстрактної людини на людську спільноту і ті відносини, які складалися між її членами. Власне цей момент став вирішальним для соціологічного трактування історії у наступні часи.

Ідеї Сен-Симона були розвинені і трансформовані його секретарем й засновником філософії позитивізму французьким вченим **Огюстом Контом** (1798-1857). Заслуга Конта полягала в тому, що він переглянув поширену на той час класифікацію наук, розташувавши їх відповідно до історії виникнення, розвитку, ускладнення предмету і зростання складності досліджуваних явищ. З класифікації виникало, що найбільш складному живому організму — суспільству — повинна відповідати нова наука "соціальна фізика", яку пізніше Конт назвав "соціологією" [146, 30-31]. Свої міркування французький мислитель виклав у кількох великих працях — 6-томному "Курсі позитивної філософії" (1830-1842), "Позитивістському катехизисі" (1851), багатьох інших, в тому числі 4-томному "Заповіті Огюста Конта".

Соціологія, на думку Конта, повинна будуватися за взірцем природничих наукових дисциплін, на фундаменті виявлення докладних фактів і встановлення законів — зв'язків між явищами, що повторюються. За аналогією з цими науками вчений запропонував розглядати суспільство, як "соціальну систему", що складається з певних елементів, кожен з яких виконує в ній відповідні функції. Він писав:"Я доведу, що існують такі ж визначені закони розвитку людського суспільства, як і закони падіння каменя" [16, 8]. Виходячи з цього, Конт виокремив "соціальну статику", що вивчає суспільний порядок, і "соціальну динаміку" або теорію суспільного прогресу — закони розвитку і зміни соціальних систем.

Конт проголосив, що відкрив "великий основний закон" розвитку людства, який полягає у проходженні трьох прогресивних стадій розвитку свідомості (людського розуму): "теологічної", зміст якої розкривається у міфологічно-

релігійному мисленні, “метафізичної”, коли людина оперує абстрактними схемами, і “позитивної”, у ході якої на основі емпіричного вивчення встановлюються закони взаємодіїї явищ. Позитивна (наукова) стадія людського мислення є вищим щаблем історії суспільства, якому відповідає раціональний суспільний устрій, що формується вченими, промисловцями й банкірами. Спільними зусиллями вони забезпечать торжество наукової організації соціуму. Суспільний устрій зумовлюється гармонійним поєднанням трьох головних підстав — матеріальної, духовної і моральної, яким відповідають три інститути — держава, церква і сім’я. Три ступеня (стадії) розвитку є головним законом історії, а її рушійною силою — ідеї. Суспільний організм, за Контом, ґрунтується на сукупності поглядів, думок, котрі, поступово змінюючись, впливають і визначають всі інші сторони людського життя.

У такому вигляді концепція Конта мало чим різнилася від просвітницької філософії історії. До того ж соціальні явища вчений зводив до конкретної галузі — психології, дотримуючись погляду, що соціальні явища є прямим відбиттям колективної психології (людського духу). Історичний процес перетворювався у системі Конта на прямолінійний рух, еволюцію, зумовлену дією незмінних законів.

Проте, соціологічна схема, метод і висновки французького мислителя мали неабияке значення для розвитку науки в цілому й історичної зокрема. Їхнє значення полягало у запровадженні соціологічного методу вивчення суспільства, який передбачав погляд на соціум, як на цілісний організм, систему, котра розвивається завдяки дії певних чинників. Конт закликав у наукових дослідженнях відмовитися від відповідей на спекулятивно-метафізичні питання, а зосередитися на отриманні позитивних знань, заснованих на можливостях їхньої емпіричної перевірки. Його соціологія закликала усунути з історичних досліджень усе те, що несло відбиток емоцій, суб’єктивних фантазій.

Вплив позитивізму на інтелектуальне життя Європи і Америки був величезним. Прихильники наукової історії розвинули різні сторони історичної соціології Конта. Ідеї здобуття “позитивного” історичного знання у поєднанні з джерелознавчими закликами Л.Ранке спричинили посилення уваги професійних дослідників минулого до вдосконалення, насамперед, “техніки” опрацювання документів і підготовки історичних праць, у яких відхилення від інформаційного змісту джерела вважалося мало не “зрадою” науки. Скрупульозна докладна робота з джерелами стала стандартом фахівців від історії.

Позитивістської методології, а скоріше її загальних гасел притримувалася більшість європейських істориків другої половини XIX ст. Проте, не так багато істориків розвивали теоретичну сторону історичної соціології позитивізму. Найбільше послідовників Конта у теорії було у Франції. Серед них — засновники провідного історичного часопису Франції “Ревю історік” (“Історичний огляд”) Г.Моно, Г.Фаньєз, Фюстель де Куланж, Е.Лавісс, П.Ренан.

Наприкінці століття під впливом позитивізму бурхливого розвитку зазнала соціологія, тісно пов’язана з історією. У Франції виник Міжнародний соціологічний інститут, який від 1895 р. почав видавати свої “Праці”. Ці установи послужили

зразком для аналогічних організацій у Анґлії, Італії, Німеччині, Бельгії, США та інших країнах.

Співробітництво істориків і соціологів, однак, не завжди складалося безхмарно. Деякі соціологи вважали власне історію "нерозвиненою" наукою на рівні простої ерудиції. Ця традиція, що походила ще від Конта, розвивалася у працях французьких соціологів, серед яких згадаємо тут Поля Жозефа Лакомба (1834-1919) — автора голосної праці "Соціологічні підстави історії" (1894). Вчений проголошував, що історія обмежується встановленням фактів, укладанням їх у серії і на цьому зупиняється. Для того, аби стати наукою, їй (історії) слід займатися не одиничним, а загальним, не психологією окремих осіб, а колективною психологією — маси, натовпу. Психологія маси, за поглядами Лакомба, підпорядковується закону наслідування і закону економіки. Він вважав, що історики ще повинні відкрити інші "закони історії", які надають суспільному розвиткові той чи інший напрямок. Провідну роль у суспільному прогресі він відводив економічним відносинам. Вони чинять найбільший вплив на колективну психологію, у якій відбиваються усі соціальні стосунки і яка у підсумку визначає зміст соціуму.

Натомість поважну роль у поширенні позитивізму в історіографії відіграв широко відомий літературознавець **Іпполіт Тен** (1828-1893). Обширна наукова спадщина французького вченого охоплює різноманітні питання історії, літератури, мистецтва, соціології, філософії. Під впливом позитивізму він намагався внести сцієнтичні (наукові) методи у всі галузі знання, а історію перетворити в "експериментальну науку". У вивченні минулого вчений прагнув поєднати методи біології і психології, називав історію "психологічною анатомією". Психологія мас, на його погляд, визначала суспільство на даному відрізку часу і формувалася під впливом трьох чинників, які взаємодіяли між собою: "раса" (природні етнічні особливості), "середовище" (географічні і соціально-політичні обставини), і "момент" (взаємодія двох попередніх між собою і з історичною традицією). Вказані чинники були достатніми для пояснення минулих подій і дозволяли побачити їхній закономірний характер.

Тен, як і інші французькі позитивісти активно пропагували свій метод на сторінках провідного часопису "Історичний огляд". Автори публікацій (Е.Лавісс, Г.Моно та ін.) наголошували на завданні істориків залишатися на ґрунті докладних позитивних фактів та їхньої наукової інтерпретації, усуваючи на бік будь-які політичні й філософські теорії. Історикові належало звертатися насамперед до документів, в тому числі архівних, критично їх опрацьовувати і встановлювати чіткі та непідважальні історичні факти, які далі використовувалися для опису конкретних історичних ситуацій. Соціологічне теоретизування поступово відсувалося на другий план, поступаючись вузькоспеціальному опрацюванню джерел.

У 1898 р. два професори Сорбонни **Шарль Ланґлуа** (1863-1929) і **Шарль Сеньобос** (1854-1942) опублікували підручник історичного методу "Вступ до вивчення історії", який став класичним зразком позитивістської методології, перевидавався багато разів різними мовами. У книзі майже вся увага зосереджувалася на методах збору і опрацювання історичних документів. Автори

застерігали від широких узагальнень, виведення “історичних законів”, залишаючи цю справу соціологам і, фактично, роз’єднуючи ці дві науки.

Тим не менше, позитивізм, започаткувавши соціологічну історію, зберіг вплив на неї: щодо цілісного бачення суспільства і його розвитку у часі й просторі, взаємозв’язку і взаємодії у соціумі рівноправних чинників — психологічного, економічного, політичного, соціального тощо. Тою площиною, на якій перетиналася взаємодія вказаних чинників, позитивісти вважали колективну (суспільну) психологію, яка й проголошувалася вирішальним фактором суспільного прогресу, еволюції.

Проте, простеження впливу конкретних чинників на соціальну психологію привело позитивістських істориків до дослідження економічних, соціальних, культурних, ідеологічних явищ і процесів, а увага до масових фактів — до запровадження у дослідження нових методів (статистичного, генетичного, типологічного та ін.). Це поклало початок плідним дослідженням в галузі економічної і соціальної історії, історії культури та ін.

Соціологічне бачення історії знайшло гідних наступників у Анґлії, де позитивістська філософія в цілому була збагачена еволюційним вченням. Заслуга у цьому належала анґлійському філософу і соціологу **Ґерберту Спенсеру** (1820-1903). Будучи інженером за освітою, Спенсер добре знав математику і природничі науки. Отримавши спадок, він полишив роботу і розпочав життя незалежного вченого. Спираючися на еволюційне вчення Ч.Дарвіна, анґлійський мислитель створив систему “синтетичної філософії”, яка об’єднала усі теоретичні науки того часу. Свою доктрину він виклав у десяти томах, кожен з яких починався зі слова “Підстави” — “Підстави біології”, “Підстави психології”, в тому числі й “Підстави соціології”.

Спенсер декларував, що на відміну від Конта, який створив опис походження ідей, прагнув подати картину походження речей, тобто зовнішнього світу. Стрижневою ідеєю його вчення був закон еволюції, який діє у зовнішньому світі, що включає природу живу й неживу, а також людину й суспільство. За цим законом усі зовнішні (поза свідомістю) речі є результатом інтеґрації однорідної речовини і утворення різнорідних елементів, котрі функціонально взаємозв’язані у системі. Остання існує тільки в межах рівноваги, порушення якої провадить до руйнування системи й нового витка еволюції. Спенсер виокремив три види еволюційних процесів: неорганічний, органічний (жива природа) і надорганічний (суспільство). Суспільство, таким чином, було включене у загальноеволюційний процес природи і представлялося Спенсеру логічним підсумком еволюції біологічних систем. Власне за аналогією з біологічним організмом анґлійський вчений будує свою соціологію. У ній розглядається еволюція “біологічної маси” (населення і матеріальні ресурси), яка диференціюється на соціальні групи та інституції; далі окрема структурна одиниця набуває своїх суспільних функцій, кожна з яких забезпечує інтеґральний розвиток системи. Порушення функцій одного з елементів структури (наприклад, посилення ролі держави і набуття нею громадських функцій) провадить до порушення рівноваги системи в цілому. У суспільстві, однак, на противагу біологічному організму, не

складові елементи служать цілому, а ціле (суспільство) існує заради частин — його членів.

Соціологічна теорія Спенсера представляє суспільство у вигляді реального предмету, "агрегату", "організму", який має певні особливості — його частини наділені мисленням та почуттями і тому суспільство є дискретним цілим, всі елементи якого менш- більш вільні і розсіяні. Проте, суспільство, як і всі інші системи, підлягає дії закону еволюції — інтеґрації і диференціації, в ході яких зростає роль регулюючого елементу — держави. Змістом його еволюції є прогрес, постійне поліпшення умов життя (хоча згодом вчений визнав також можливість суспільного регресу), котре у підсумку повинно призвести до "ідеального" стану.

Найбільш складним завданням для Спенсера було розмежування соціології та історії. Остання тоді користувалася високим престижем і впливами. Тому вчений вважав соціологію "справжньою" історичною наукою, а традиційну історію зараховував до описово-розповідних дисциплін. Спенсер критикував сучасних йому традиційних істориків за волюнтаризм і біографізм, нездатність зрозуміти залежність людської діяльності від рівня культури даного суспільства, яка, в свою чергу, зумовлена економічним і технічним розвитком, що створює підстави для практичної реалізації людських здібностей [57, 44-50].

Назагал Спенсер наполягав на системно-соціологічному дослідженні історії людства, в якому слід вивчати структурні елементи соціальної системи — соціальні інститути; саме останні є предметом зацікавлення як історії, так і соціології. Учений прислужився серйозному прогресу соціології, формуванню впливового у XX ст. структурно-функціонального методу. Проте, позитивістсько-натуралістичний підхід анґлійського вченого принижував роль людини у соціумі й переоцінював дію природних закономірностей.

Доктрина Спенсера дала поштовх створенню ряду спекулятивних соціологічних теорій, як от соціального дарвінізму, расово-антропологічної школи тощо. Вплив позитивістського натуралізму на історії відбився слабше і виявився згодом, у XX ст., у застосуванні методу системно-структурного дослідження соціальних інститутів.

Позитивізм привернув увагу дослідників до впливу на соціальні процеси різних чинників — природного середовища, господарства, духовно-психологічних явищ тощо. У анґлійській і європейській історіографіях середини й другої половини XIX ст. значної популярності набула праця **Генрі Томаса Бокля** (1821-1862) 2-томна "Історія цивілізації в Англії" (1857-1861), яка була частиною задуманої автором багатотомної "Історії світової цивілізації", що залишилася нереалізованою у зв'язку із смертю автора.

Вчений дотримувався позитивістських поглядів на завдання і метод історичного дослідження, закликав звільнити історію від "порожніх базік, котрі стоять на кожному куті і засмічують рух нашої національної літератури". Був переконаний, що наукове пізнання можливе тільки методами природничих наук. Серед них він виокремлював експериментальний, типологічний, порівняльний, статистичний. Слідуючи за Контом, Бокль ототожнював суспільний прогрес з

нагромадженням наукових знань, котрі дозволяють людству постійно вдосконалювати суспільну організацію. Прогрес є природно-закономірним і зумовлений на перших стадіях розвитку природно-географічними і матеріальними обставинами (що дало підстави соціологам зараховувати його до "географічної школи" у соціології). Проте, на цивілізованих стадіях розвитку, підкреслював Бокль, природні чинники поступаються впливом розумово-культурним.

У системі поглядів Бокля суспільство зазнавало впливу двох груп закономірностей: природничих географічно-кліматичних, які визначали матеріальні умови життя народів, і розумово-психічних, котрі дозволяли долати залежність людини від географічного середовища, вплив якого, однак, уже відклався у свідомості представників даного народу і закономірно відбивається на наслідках соціальних дій людей. Щоб довести висунені ідеї на практиці, Бокль намагався сконструювати історію світової цивілізації, взявши еталоном цивілізаційного розвитку Анґлію (!). Усі відхилення від еталону пояснювалися відмінністю географічно-кліматичних умов.

Природознавство вчинило величезний вплив на американських теоретиків. Зокрема, питанням історіософії багато уваги приділяв відомий американський вчений, широко знаний завдяки голосним відкриттям у галузі хімії, фізики і фізіології **Джон В.Дрепер** (1811-1882). Історія теж притягала увагу цього дуже плідного вченого. Він залишив чимало багатотомних історичних творів з історії США, а також ряд теоретичних робіт. Найвідомішою була 2-томна "Історія розумового розвитку Європи", перекладена багатьма мовами. На думку автора, вона повинна була довести "фізіологічний погляд" на історію людства. Проводячи через усю книжку ідею безумовного і закономірного прогресу, він твердив, що суспільний розвиток "так само керований природним законом, як і фізичний ріст людини". Цим законом є фізіологія (!) За її законами живе людина, утворюються й зникають суспільства, держави, народи тощо. Індивідуальне і суспільне життя фізіологічно є нероздільними. Як живий організм реагує на зовнішні подразнення, так і суспільні утворення — на природно-кліматичні умови, які змушують їх прагнути до гармонії з оточуючим середовищем. Загальний прогрес має у підставі загальний принцип "організації і розвитку всього природного світу" — "вивести з фізіологічного автоматизму інстинкт, а потім з інстинкту розум". Останній забезпечить досягнення людством "фізіологічної зрілості", за якою, зрозуміло прийде... старість [44, 1, 1-20; 2, 338-346].

У річищі позитивістських ідей історики більшості європейських країн зацікавилися різними сторонами суспільного життя і приступили до їхнього спеціального вивчення. Так зародилися окремі напрямки і школи, як от "економічної історії", "соціальної історії", "історії культури", "історії держави і права" тощо. Представники кожного з напрямків спиралися на певні теоретичні узагальнення, слабкістю яких була відсутність (принаймні зовнішня) інтеґрального уявлення про загальноісторичний процес або трактування останнього з позицій передусім природничо-соціальних. Спроби філософсько-історичного підходу наприкінці XIX ст. сприймалися скорше як анахронізм і пережиток "спекулятивної філософії".

Теоретики позитивізму в різних країнах концентрували увагу на історичних фактах і процесах, трактуючи їх з позицій емпіризму.

В *українській історіографії*, яка розвивалася в умовах іншоетнічних держав і зазнавала політичних обмежень та утисків, позитивізм також отримав поширення і знайшов своїх теоретиків. Серед них, насамперед, слід назвати **Михайла Петровича Драгоманова** (1841-1895) — різнобічного вченого і публіциста, професора Київського університету, який змушений був залишити кафедру й еміґрувати за кордон, де провів більшу частину свого творчого життя. Наукову діяльність він розпочав з вивчення проблем античної історії. Але також залишив декілька праць методологічного плану. Зокрема, слід згадати велику статтю "Становище і завдання науки давньої історії", надруковану 1874 р. у авторитетному науковому часописі Росії "Журнал министерства народного просвещения".

Звернувши увагу на найновіші публікації європейських учених, Драгоманов відзначав їхні прагнення надати історії наукового характеру, за зразком природничих наук, і побудувати нову науку про суспільство — соціологію. Український мислитель поділяв погляди прихильників соціологічного бачення історії і визначення закономірностей соціальних явищ. Він підкреслював важливість логічної класифікації історичних фактів за галузями суспільної діяльності людей і зазначав, що таку можливість створює власне соціологічний метод, який дозволяє враховувати єдність соціального життя. Цей метод значно розширює галузь зацікавлень дослідника і робить його працю більш плідною, підкреслював Драгоманов.

Водночас, він застерігав від поквапливих і необґрунтованих висновків, які можуть зродитися не з докладного вивчення фактів, а з гіпотетичних побудов і споглядальних теорій. Він зазначав, що справжні наукові висновки можна отримати тільки після монографічного вивчення історичних фактів у всій їх конкретиці (на жаль, не зауважуючи нескінченності історичного фактажу і потреби його відбору й систематизації) [43, 60-85].

Ідея прогресу, як результату історичного перебігу подій і як його внутрішньої суті, була наріжним каменем історіософських побудов Драгоманова. Він був безумовним прихильником позитивістського світобачення, вважав його прогресивним явищем наукового пізнання, цивілізаційним завоюванням, котре слід негайно поширити в Росії й Україні. Й у історії український вчений намагався віднайти насамперед те, що сприяло розумовому та соціальному поступу окремої особи, народу, людства. У своїх історичних, фольклористичних, літературознавчих працях Драгоманов прагнув наголосити на тому, що складало загальнолюдський, загальноцивілізаційний характер індивідуальної й колективної діяльності.

Відповідно до позитивістського світогляду Драгоманов виступив з критикою віджилих романтичних тенденцій української історіографії другої половини XIX ст., зокрема історичних творів П.Куліша, протиставляючи їм праці В.Антоновича, який намагався уникнути оціночних суджень і багато уваги приділяв фактології. Свої думки про стан української наукової думки Драгоманов висловив у полемічній праці "Чудацькі думки про українську національну справу" (1891), де зупинився зокрема й на історіографії. Він закликав українських істориків зайнятися науковим

дослідженням минулого з позицій загальнолюдського прогресу. “Вся практична мудрість людська,- писав вчений,- може бути в тому, щоб убачити напрямок руху світового, його міру, закон і послужитись тим рухом” [43, 558].

Позитивізм дав серйозний поштовх соціологічному трактуванню минулого. Він так само як і попередні вчення надавав переважного значення свідомісній (суб’єктивній) діяльності соціальної людини. З цього випливало, що, незважаючи на об’єктивну історичну зумовленість формування людської свідомості, соціальна практика була відбиттям переважно розумово-психологічного складу конкретного суспільства, в той час як його об’єктивний стан служив лише пасивним тлом прикладання людських знань і вмінь. Історизм та історичний метод невідпорно підштовхували до з’ясування взаємодії суб’єкта і об’єкта у минулому й сучасності. Своє вирішення даної проблеми запропонували засновники вчення, яке пізніше отримало назву марксизму.

2.2.Історична соціологія К.Маркса

На середину XIX ст. філософія історії опинилася у кризовому стані. Прогресистська філософія XVIII — початку XIX ст. чітко ставила проблему закономірності та об’єктивності історичного процесу і робила перші спроби поєднати фактичний матеріал з його теоретичним узагальненням. Проте, у цих намаганнях бракувало ідеї, котра б змогла з’єднати суб’єктивно-пізнавальну діяльність історичної людини з реальним світом природи й соціуму, дати задовільно обґрунтовану відповідь на питання про механізм дії історичних закономірностей та рушійні сили поступу.

У середині 40-х років XIX ст. німецькі вчені **Карл Маркс** (1818-1883) і **Фридріх Енгельс** (1820-1895) виступили з обґрунтуванням власної соціально-історичної концепції, яка невдовзі отримала назву марксистського вчення, що претендувало на створення принципово нового світобачення, висувалося не тільки і не стільки як спосіб розуміння світу, скільки засіб його перетворення на нових суспільних засадах. Марксизм, як вчення, виник на підставах геґелівської філософії, просвітницького розуміння історії й анґлійської класичної політекономії (А.Сміт, Д.Рикардо).

Філософське обґрунтування історії знайшло відображення у численних працях Маркса, Енгельса, а також їх спільних творах. Найважливіші погляди засновників вчення на історичний процес і його пізнання були викладені у праці Маркса “До критики гегелівської філософії права” (1843), “Злиденність філософії” (1847), Маркса і Енгельса “Святе сімейство” (1844), “Німецька ідеологія” (2 томи, 1846), Енгельса “Анти-Дюринг” (1878), “Людвиг Фейєрбах і кінець німецької класичної філософії” (1886) та ін. Історіософія марксизму пізніше отримала назву “історичного матеріалізму”.

Як і всім іншим філософським теоріям історії, марксизму було властиве значною мірою споглядальне конструювання історичної теорії, її телеологічне й фіналістське забарвлення. Загальноісторичний процес уявлявся німецьким вченим, як

нерозривний розвиток і вдосконалення природи і людини, який провадив до "розумного" влаштування суспільства. Причому, залишаючися істинними геґельянцями й панлогістами, обидва мислителі дотримувалися думки, що ідеальні (розумові) конструкції повинні втілитися у реальному житті, так само як ідеальні поняття відбивають реальний стан зовнішнього світу. Тому й ідеальна візія "комунізму" (щасливого суспільства "золотого віку") має усі підстави стати дійсністю. З цього погляду Маркс і Енгельс не просунулися далі французьких просвітників.

Разом з тим, їм належить ряд фундаментальних спостережень, які стали тривалим здобутком світової історико-теоретичної думки. Насамперед, слід вказати на той факт, що у центр історії вони поставили людину, діалектично пов'язавши її з оточуючим світом, об'єктивною реальністю, що існує поза свідомістю. "Не "історія",- писали Маркс і Енгельс,- а саме *людина*, дійсна, жива людина — ось хто робить все це, все має і за все бореться". "Історія не є якась окрема особа, яка використовує людину як засіб для досягнення *своїх* цілей. Історія — *не що інше*, як діяльність людини, що переслідує свої цілі" [89, 2, 98].

Але людина є не лише суб'єктом історії, яку вона творить, а й її об'єктом. Природа людини є активною, діяльною: вона пізнає світ, перетворює його і в цьому процесі зазнає особистих змін. Перетворюючи світ, людина, водночас, змінюється сама. Це ґрунтовне світоглядне положення мало і продовжує зберігати важливе наукове значення, воно відбиває діалектику суб'єктивного і об'єктивного, ідеального і матеріального: у процесі пізнання оточуючого світу людина суб'єктивізує об'єкт, а у практичній діяльності — об'єктивізується як суб'єкт. Сутність кожної людини не є абстрактом, а сукупністю усіх суспільних відносин, в яких вона народжується й живе.

Слід відзначити (оскільки трактування багатьох питань марксизму було спотворене пізнішими тлумаченнями), що історичний процес представлявся засновникам вчення, як процес поступового звільнення людини на шляху до повної свободи — спочатку звільнення від природної, потім сімейної, ще далі соціальної залежності. У зв'язку з цим, вчені виокремлювали лише три суспільні формації (системи), переходи між якими здійснюються шляхом революцій (кардинальних системних змін). Такими є первісний устрій, який звільняє людину від природної залежності, але підпорядковує сімейно-родовій; далі, після революції у засобах виробництва, складається соціально-економічна формація, в якій все більш зростаючу роль відіграє економічний чинник, а людина потрапляє у залежність від суспільства. На цьому етапі суспільний розвиток проходить декілька стадій, які характеризуються зростанням впливу економічного чинника, що визначає структуру суспільства та ідеологію його членів — рабовласництво, азійство, феодалізм і капіталізм. Приділивши велику увагу останній стадії "економічної" формації — капіталізму, Маркс і Енгельс постулюють настання нової позаекономічної формації, в якій людство, досягнувши високого рівня технології виробництва, звільниться від економічної і суспільної залежності, а людина перейде у "царство свободи".

У рамках такої загальної схеми вченими застосовувалися різні види типології суспільств, котрі пізнішими інтерпретаторами марксизму були зведені до т.зв. “теорії п’яти суспільно-економічних формацій”.

Історію людей Маркс і Енгельс розглядали як утворення і розвиток суспільства, яке є результатом конкретних соціальних і виробничих відносин, що складаються між індивідуумами у процесі виробництва засобів до життя. Ці відносини визначаються, передусім, способом виробництва матеріальних благ і їхнім розподілом. Проте розподіл є нерівним, оскільки залежить від власності, а історія представляє собою картину постійної класової (соціальної) боротьби, котра є рушійною силою суспільних змін. У цій боротьбі кожний клас прагне завоювати державу і використати її у своїх соціально-економічних інтересах. Логіка історії, на думку німецьких вчених, вимагає усунення власності, класів і держави, що у підсумку й дасть “комунізм”. (Щоправда, слід зазначити, що Маркс і Енгельс робили зауваження щодо неможливості досягнення ідеального суспільства, зокрема підкреслювали, що комунізм є лише “дійсним рухом”, який знищує теперішній стан, а “не ідеал, який повинен бути встановлений” [89, 3, 32-33]).

Надавши головної ваги матеріальним стосункам (виробництво матеріальних благ), вчені постулювали їхній, опосередкований людською свідомістю, вплив на всі інші соціальні відносини — релігію, філософію, право, духовне життя тощо, все те, що вони охоплюють поняттям “ідеологічної надбудови”. Звідси робиться “революційний висновок”, що всі форми і продукти свідомості можуть бути знищені не духовною критикою, а “простим зруйнуванням реальних суспільних відносин”.

Сильною стороною марксистської історіософії був інтеґральний підхід до розуміння та пояснення історичних явищ і процесів — суспільство на даному етапі представлялося цілісною системою (структурою), усі елементи якої пов’язані не тільки функціонально, але також і, насамперед, холістично (цілісно, системно); їх взаємодія у підсумку визначається причинами матеріально-виробничого характеру.

Марксистська методологія вимагала пошуку остаточних відповідей на питання про причини історичних змін у конкретних соціально-економічних відносинах даної епохи і країни, а далі зобов’язувала “вловлювати” у мотивах людських дій соціально-економічний інтерес, який прихований під покровом різноманітних ідеологічних доктрин, які прислужують певним класам і “затуманюють” справжні їхні наміри. І хоча, як зазначалося вище, марксизм діалектично розв’язував проблему співвідношення об’єктивного і суб’єктивного у пізнанні, але зовсім не діалектично трактував взаємозв’язок свідомості і буття — жорстко зумовлював усі форми соціальної свідомості (мораль, право, релігію і т.д.) характером матеріального виробництва, втрачаючи зворотний вплив першої на друге. З цього зростала і перетворювалася у вирішалний чинник розуміння суспільних відносин майже механічна залежність ідеології від способу виробництва матеріальних благ. Повставало питання про зумовленість будь-якої ідеї соціальними інтересами її носія і тягнуло за собою явище “партійності” кожного світогляду. Саме цей момент — пошук соціального інтересу за кожним політичним або ідеологічним

проявом — став провідним принципом пізнання і розуміння суспільних явищ в цілому й історичних зокрема.

Даремно Енгельс після смерті Маркса намагався спростувати звинувачення стосовно однобічності трактовки історії і суспільних відносин. У листі до німецького студента, а згодом відомого публіциста Й.Блоха він наголошував, що ані Маркс, ані сам він ніколи не твердили ніби-то економічний момент є "єдиним визначальним моментом" і що "надбудова" (політика, право, мораль і т.д.) часто впливають на суспільні процеси. Але все ж таки,- заключав Енгельс,- "економічний рух прокладає собі дорогу крізь нескінченну множину випадковостей" [89, 37, 372-373].

Історична соціологія марксизму, підкреслюючи свідомий характер людських дій, вимагала від дослідника зводити усю багатоманітність їхньої мотивації до класових інтересів. Зіткнення цих інтересів проголошувалося рушійною силою історії. При поверховому погляді на події, твердили Маркс і Енгельс, "панує випадок". Але позірна випадковість приховує дію внутрішніх законів, які і слід прояснити дослідникові.

Німецькі мислителі вважали, що вони відкрили дійсні механізми історичного розвитку і способи його пояснення, виходячи з чисто "практичних" причин: таке розуміння повинно "активізувати" людську діяльність до прискорення світового процесу.

У Європі й світі марксизм сприйняли перш за все як політекономічне вчення (завдяки "Капіталу" Маркса) і політичну доктрину, що обґрунтовувала класові інтереси робітництва. Тільки у останній третині століття зусиллями лідерів соціал-демократичних і соціалістичних партій європейських країн почалася пропаганда творів засновників вчення. У історико-теоретичному плані марксизм не вчинив великого впливу на історичну думку до кінця XIX ст. Його практичне застосування виявилося переважно на рівні публіцистики і не заторкнуло академічної науки. Натомість діячі робітничого руху у європейських країнах багато писали про матеріалістичне розуміння історії, вносячи немало нових елементів у історичну соціологію марксизму (П.Лафарг у Франції, А,Бебель, В.Лібкнехт, К.Каутський, Е.Бернштейн в Німеччині, А.Лабріола в Італії, Г.Плеханов в Росії, Ф.Зорге у США, Л.Кшивицький в Польщі та ін.).

3.Німецька класична історіографія

У другій половині XIX ст. відбулося об'єднання німецьких земель навколо Пруссії і створення Німецької імперії, яке супроводжувалося зростанням шовіністичних тенденцій у суспільній свідомості. Німецька імперія перетворилася на одну з наймогутніших держав світу. Німецькі університети завдяки запровадженню спеціалізації в науках перетворилися у притягальні осередки вищої освіти. Історія в них теж швидко диференціювалася за спеціалізацією — антична історія, історія середніх віків, нового часу, допоміжних історичних дисциплін. Зросла кількість історичної періодики, документальних видань. Під впливом Л.Ранке і позитивізму

німецькі історики продовжували наголошувати на потребі скрупульозного студіювання історичних джерел.

Провідні позиції у німецькій історіографії посідала група пруських дослідників, яка отримала назву *"малонімецької школи"* і була близькою до офіційних правлячих кіл Німеччини. У конкретно-історичних дослідженнях представники школи намагалися прослідкувати історію німців і обґрунтувати потребу їхнього державного об'єднання під зверхністю Пруссії. Теоретичні міркування "малонімецьких" істориків поєднували ідеї різних світоглядних напрямків XIX ст. — від німецької класичної філософії до позитивізму. Зміст історії вони знаходили у етично-моральному вдосконаленні людини, котре відбувається у процесі реалізації високих цілей, що прислуговують конкретним спільнотам — націям. Новим моментом їхніх побудов було визнання повної політичної заангажованості історика, його залежності від політичних чи ідейних чинників. Один з помітних представників школи Г. фон Трайтшке з цього приводу писав:"З тих часів як існує світ у бурхливі періоди його буття історик завжди називався безпартійним тільки в одному випадку: коли він лежав у могилі" [55, 261].

Знаним главою "малонімецької школи" був відомий історик **Йоганн Ґустав Дройзен** (1818-1884). За молодих років він опублікував праці з історії еллінізму, пізніше переключився на історію прусської політики ("Історія прусської політики" у 14 томах), а у 1857 р. першим розпочав читати у Берлінському університеті курс "Енциклопедія і методологія історії". Свої міркування стосовно предмету історії й пізнавальних засобів історика він виклав у праці "Нарис підстав історії" (1867).

Одним з перших Дройзен виступив з критикою позитивістської методології історії. Різке заперечення німецького вченого викликало наближення історії до природничих наук і використання методів останніх у гуманітарних студіях. Жодні закони історії не можна вивести зі статистики, психології мас чи природних умов. Для пояснення минулих подій потрібне, насамперед, їхнє *розуміння*, якого можна досягти лише спираючись на власну свідомість. Історія представлялася Дройзену втіленням морально-ціннісного світу людини. За таких умов історична наука взагалі не є можливою, вона представляє собою "політику минулого, подібно до того, як сама політика є історією сьогодення".

Дройзену вдалося систематизувати головні методологічні проблеми історії у їх тогочасному вигляді, висловити по кожній з них свої міркування. Він нав'язував до традицій німецької класичної філософії, збагачуючи їх ідеями Л.Ранке. У центрі його бачення минулого знаходиться історична людина, яка стає такою тільки у спілкуванні з іншими людьми, у спільній роботі над моральним вдосконаленням людської спільноти. Моральна сфера є найбільш стійкою і незмінною опорою спільноти, яка визначає рух ідей і речей. Проте, цей рух позбавлений конкретної мети і характеризується тільки напрямом.

Дройзен побачив також обмеженість можливостей історика у дослідженні минулого, оскільки його свідомість "обтяжена" приналежністю до певної нації, культури, політики, релігії. Ця приналежність перешкоджає досягненню істинних знань, але дозволяє, принаймні, прийти до розуміння минулого. Учений пропонує

пізнавальне гасло — “досліджуючи, розуміти”. Не істина, а розуміння є завданням історика.

Як Дройзен, так і інші представники школи (Г.Трайтшке, Ґ.Зібель) орієнтували німецьких істориків у дослідженні минулого враховувати той суб’єктивний вантаж, що міститься у свідомості історика, який живе у певній епосі і серед певної спільноти. Щоб пояснити минулі епохи і спільноти, слід з такими ж мірками підійти до людей минулого, зрозуміти їхні рації. Водночас, вони спрямували думку філософів та істориків не стільки на сам історичний процес, скільки на способи і засоби його пізнання, тобто на розумові операції суб’єкта-дослідника.

Наслідком такої переорієнтації став прогресуючий у другій половині XIX ст. поділ філософії історії на дві галузі: (1) конструктивну філософію історії, котра формує теорії про зміст, сенс і мету історичного процесу (розвиток і зміни об’єкту), і (2) формальну філософію історії, яка концентрує увагу на теорії і логіці історичного пізнання (пізнавальні зусилля суб’єкту). Можна сказати, що від цього часу народилася окрема наукова дисципліна, пов’язана як з філософією, так і з історією. Нею стала *методологія* або теорія історії (в залежності від змісту, який вкладають у ці поняття). Проте “шлюб” між філософією та історією не відразу приніс довгоочікувані плоди — спочатку вони залишалися далекими одна від другої. Потрібен був серйозний поштовх для їхнього зближення.

До людської особистості звертався ще один німецький історик, професор Базельського університету й учень Л.Ранке **Якоб Буркхардт** (1818-1897). У своїй творчості він не пішов по слідах учителя, а узявся за розробку питань духовної та матеріальної культури, підкреслюючи, що з трьох стабілізуючих чинників людських відносин — держави, релігії і культури — тільки остання демонструє незмінність цінностей і тому є єдиним духовним притулком для людини.

Буркхардт зауважив спекулятивний характер більшості інтерпретацій минулого і запропонував покласти у підстави розуміння історії культурно-духовні явища, котрі найбільш повно розкривають людський дух, інтелект. Ідеї — передусім ціннісно-гуманістичного плану — є рушійною силою історії, котра у кінцевому рахунку є історією культури, зміни культурних систем. Буркхардт не зміг з’ясувати — що знаходиться за феноменом культури, постулював дію “вищих і непізнаваних законів життя”.

Свою концепцію Буркхардт розвинув у праці “Історія Ренесанса в Італії” (1860), в якій подав яскраву картину культури італійського відродження, яке стало переломовим моментом розвитку європейської цивілізації. Учений прослідкував побут та нрави епохи, спробував виявити властивий їй тип культури. Застосований ним метод здобув визнання, народивши у XX ст. напрям інтелектуальної історії. З другого боку, Буркхардт залишив відкритим питання про джерела людської духовності, спонукавши до спроб розв’язання цієї проблеми інших дослідників.

Незважаючи на традиційний консерватизм, що панував у німецьких університетах, позитивістські і марксистські ідеї знаходили там своєрідне переломлення. У їхньому річищі виник напрям “економічної історії”, пов’язаний з іменами відомих вчених Ґустава Шмоллера (1838-1917), Луйо Брентано (1844-1931),

Карла Бюхера (1847-1930) та інших. Його представники скеровували свої інтереси на вивчення проблем розвитку економіки, насамперед капіталістичної, намагаючись спростувати марксистське положення про неминучість пролетарської революції, котра ніби-то повинна стати закономірним продуктом капіталізму. Значення їхніх праць полягало у ствердженні зв'язків господарського життя з іншими сферами суспільства.

Поєднання позитивістських ідей з культурно-історичними підходами знайшло відбиття у творчості лейпциґського історика **Карла Лампрехта** (1856-1915), який наприкінці XIX ст. виступив з працями, що пояснювали суспільний розвиток з допомогою культурно-психологічних чинників ("Господарське життя Німеччини у середні віки", 1885-1886, "Історія Німеччини", 5 томів, 1891-1900). Німецький дослідник відокремив історичний процес від історичного пізнання: доводив, що у суспільному житті прогресивні зміни зумовлюються матеріальними і духовними чинниками, джерела яких слід шукати у суспільній свідомості, соціальній психології мас; історичне пізнання повинно зосереджуватися на вивченні соціальної (колективної) психології, яка у концентрованому вигляді містить зміст усіх форм суспільного устрою.

Запропонований ним культурно-психологічний метод історичного пізнання викликав неоднозначну реакцію у середовищі істориків і гостру критику з боку прихильників ранкеанства. Цей метод поєднував соціологічний підхід з культурно-історичним, переносячи центр ваги з об'єктивних явищ і процесів на сферу масової психології, котра, у свою чергу, представлялася результатом взаємодії культурно-духовних традицій з реальностями конкретного суспільства.

Свій метод Лампрехт застосував до історії німецького народу. Відповідно до визначеного об'єкту дослідження — соціальної психології — вчений розглянув історію німців, як послідовну зміну культурно-історичних епох, для кожної з яких властива визначена соціальна психологія. Виокремлені епохи, на думку вченого, проходить у своїй еволюції кожна людська спільнота. Лампрехт налічив шість епох: анімізм, з пануванням родової психології і колективної власності, символізм — з племінною психологією і поділом праці, типізм — психологія ранньої державності та індивідуальної власності, конвенціоналізм, який відповідав психології великої феодальної власності, індивідуалізм, що характеризувався звільненням свідомості від засилля церкви і розвитком товарно-грошових відносин, нарешті, суб'єктивізм (XIX ст.) — повне звільнення людського духу від пут станового і корпоративного поділу з метою повної реалізації у господарській діяльності.

Історична теорія та метод Лампрехта були спробою синтетичного представлення суспільної еволюції, в якій, на його думку, єдність і взаємозв'язок соціальних відносин найбільш повне відображення знаходили у колективній психології. Тільки масові явища й процеси дають підстави для наукових узагальнень, а серед них, насамперед, соціально-економічні та культурно-духовні.

Методологічні погляди Лампрехта викликали гостру полеміку, в якій німецькі історики і філософи звинуватили лейпцигського професора у відступництві від "суворих наукових традицій" роботи з фактами за взірцями ранкеанства, у

захопленні марксизмом та інших “гріхах”. Опоненти Лампрехта (Ґ.фон Бюлов, О.Гінтце, М.Ленц, Ф.Мейнеке та ін.) підкреслювали, передусім, індивідуальний, неповторний характер історичних і суспільних явищ, котрі залежать від конкретної людини, заперечували соціологічний підхід з його спробами виводити “історичні закони” на зразок природничих наук.

Зміст і напрям дискусії, що розгорілася у Німеччині на початку 90-х років XIX ст. і незабаром перекинулася у інші європейські країни, полягав у зіткненні двох протилежних методологічних підходів до пізнання історії — загальнонаукового, який будував дослідження за принципами інших природничих наук, а історичні факти вважав тотожніми досліджуваному об’єкту, та індивідуалізуючого, згідно з яким вивчення людських діянь опосередковане індивідуальною людською свідомістю, котра є унікальною і як об’єкт, і як суб’єкт пізнання. Ці дискусії співпали із загальним переломом у світобаченні, який проявився на рубежі XIX і XX ст., був наслідком ґрунтовних наукових відкриттів, що вимагали переосмислення багатьох усталених понять.

РОЗДІЛ 6. ІСТОРИЧНА ДУМКА ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XX ст.: БАГАТО ОБЛИЧ ІСТОРІЇ

1.Інтелектуальний перелом на рубежі століть

Злам XIX-XX ст. ознаменувався фундаментальними науковими відкриттями, які стали початком формування нової наукової картини світу, а разом з нею й способів його вивчення та розуміння. Відкриття першої елементарної частинки — електрона й встановлення залежності його маси від швидкості руху, явища радіоактивності, створення А.Ейнштейном теорії відносності, формулювання другого закону термодинаміки та інші наукові досягнення спричинили революцію у природознавстві, зруйнувавши старі механістичні уявлення про неживу й живу природу. Виявилося, що деякі властивості матерії, котрі раніше розглядалися як абсолютні й незмінні, є лише характерними для певних її станів, а в структурованій системі ціле не зводиться до часткового. Трохи пізніше досягнення квантової механіки і мікробіології спричинили зміни уявлень про закон і закономірність, причинність у природі, змусили відмовитися від функціональних зв'язків, замінивши їх на ймовірнісно-кореляційні. А поява неевклідової геометрії і теорії множин викликали справжнє потрясіння у математиці. Усе це призвело до утвердження принципу відносності міри і знання.

У світлі нових відкриттів очевидною стала світоглядно-методологічна криза, яка вимагала переоцінки позитивістських принципів еволюціонізму та натуралізму. Виявилося, що ідея розвитку була сприйнята європейським суспільствознавством у спрощеному вигляді (включаючи й геґелівську діалектику), як рух до якоїсь заздалегідь усталеної мети. Критика позитивістського натуралізму і механіцизму німецькими філософами та істориками наприкінці XIX ст. мала під собою серйозний ґрунт. У прагненні "онаучнення" історії позитивізм замінив парадиґму філософії — парадиґмою науки; філософія перетворилася у теорію науки, яка у гонитві за об'єктивною істиною втратила "людський" вимір самого процесу пізнання. Історична соціологія, що намагалася у своїх схемах віднайти загальний напрям і закономірності історичного процесу, за своїм змістом виявилася антиісторичною. Вона виходила з ідеї про прямолінійний еволюційний розвиток, в ході якого усі народи проходять одні й ті ж стадії, за подібних умов створюють одні й ті ж соціальні інститути. Такий підхід був до певної міри плідним, дозволяючи виокремити головні лінії розвитку. Однак, у ньому була закладена небезпечна однобічність: нехтування багатоманітністю соціальних форм і варіантів розвитку, тенденція підпорядкування фактів наперед створеній схемі. На ці моменти теж звертали увагу німецькі вчені.

Перелом у природознавстві привернув загальну увагу наукового світу до процесу наукового пізнання, змусив піддати перевірці основні поняття і методи науки. Позитивізм передбачав, що розвиток "позитивної" науки сам по собі розв'яже усі соціальні і філософські проблеми. Але наприкінці XIX ст. філософська думка

цілком виразно зауважувала зростаючу невідповідність між науково-технічним прогресом і розвитком духовних, етичних та естетичних цінностей. Здобутки антропології та етнографії відчутно підважували еволюціоністські схеми. Етнографічний матеріал ясно показував, що зв'язок між матеріальним життям суспільства і його культурою не є однозначним і механічним, що один і той же господарський уклад може народжувати багатоманітні форми суспільної свідомості.

Критика натуралізму та еволюціонізму поступово поширилася на цілу науку і запроваджені позитивізмом емпіричні методи. Антипозитивістські і антисцієнтичні орієнтації, що своїм корінням сягали романтизму, ставили завдання критики науки, визначення меж її ефективності та застосування у світлі більш загальних людських, життєвих або етичних цінностей. Ці орієнтації загострили інтерес до співвідношення природничих і гуманітарних наук.

Наступ проти позитивістської методології виразно проявився під час дискусії навколо історичних праць К.Лампрехта в Німеччині (див. розд.5). Незабаром вона захопила вчених у Італії, Франції, Анґлії, Росії, США. У центрі спорів, до яких незабаром підключилися філософи, психологи, представники інших наук, опинилися теоретичні питання пізнання, специфіка дослідження історичних, суспільних і культурних явищ. Її найважливішим результатом, який мав фундаментальне і далекосяжне значення для розвитку науки в цілому і гуманітарної зокрема, було переміщення уваги з об'єкту вивчення (і онтологічних проблем) на суб'єкта пізнання (і гносеологічні проблеми). Воно показало, що пізнання не є простим відображенням і акумуляцією емпіричних і раціональних даних, а складним процесом взаємодії об'єкта і суб'єкта, в якому дослідник також чинить поважний вплив на об'єкт, а отримувані у ході пізнання емпіричні дані сприймаються та інтерпретуються з великою часткою суб'єктивізму. І тоді істинність і об'єктивність здобутих знань одержує значне нашарування суб'єктивності.

Поставлені гносеологічні (епістемологічні) питання вимагали адекватної світоглядної відповіді. Історія опинилася у епіцентрі теоретичних пошуків, оскільки її об'єкт і предмет мали найбільш комплексний характер серед тогочасних гуманітарних дисциплін. Тільки вона могла дати потрібні аргументи і відповідну фактичну базу для теоретичних побудов. На початку XX ст. виникло багато нових інтерпретацій історії, кожна з яких претендувала на особливе бачення минулого. Проте, не кожна історіософська доктрина перетворилася у методологію історії й знайшла застосування у історичних дослідженнях — чимало їх залишилися у вузькому вжитку теоретиків, а не фахівців-істориків. У XX ст. *методологія історії (теорія історії, філософія історії)* перетворилася у самостійну наукову дисципліну зі своїм об'єктом і предметом дослідження, понятійно-категоріальним апаратом.

Серед численних інтерпретацій історії у XX ст. можна виділити три провідних теоретичних напрями, які вчинили помітний вплив на історіографічну практику: (1) "нова історична наука", яка прагнула зберегти науковий характер історії на засадах соціологічного підходу, (2) філософія історії, що привернула увагу до ролі метатеорії в історії, (3) "філософія історії життя", яка поставила у центр розгляду суб'єктивний світ людини.

Запропонована нами типологія історичних теорій має умовний характер і ґрунтується переважно на виокремленому їх представниками об'єкті вивчення; вона покликана полегшити орієнтацію у багатоманітності концепцій і доктрин.

Перш ніж розглянути особливості історичних теорій вказаних напрямків, слід у загальних рисах представити зміст того перелому у інтелектуальному розвитку, який на початку XX ст. вчинили представники філософського напряму *неокантіанства*.

Джерела неокантіанства слід шукати у "критиці історичного розуму" — спроб віднайти загальний зміст історії людства просвітниками і філософією історії кінця XVIII — початку XIX ст., — з якою виступили А.Шопенгауер, а потім Ф.Ніцше. Наприкінці XIX ст. їхні ідеї розвинув професор філософії Берлінського університету **Вільгельм Дільтей** (1833-1911) — автор численних праць з проблем теорії пізнання у гуманітарних науках, а також блискучих історичних біографій німецьких філософів, праць з історії гуманізму, Ренесансу і Реформації. Свої погляди вчений розвинув у гострій полеміці з позитивізмом, звинувативши його представників у спотворенні минулого шляхом його пристосування до понять і методів природничих наук.

У головній праці "Вступ до наук про дух. Критика історичного розуму" (1883) Дільтей радикально відокремив гуманітарні науки, як науки про дух, від природничих. Визнаючи в цілому психофізичну природу людини, вчений доводив, що на відміну від природознавства, яке опосередковано досліджує предметні явища, гуманітарні науки мають справу з пізнанням духовного світу людей. Вони вивчають не зовнішні явища, а власний досвід людини, її духовний світ. Тому головним принципом наук про дух є безпосереднє внутрішнє переживання, в якому людина усвідомлює своє існування у світі. Подібність психічних структур, душевного світу різних людей відкриває можливість співчуття, співпереживання, а це, у свою чергу, — розуміння чужого внутрішнього світу, мотивів діяльності і символів, закодованих у культурі. Звідси важливий пізнавальний принцип Дільтея — "природу ми пояснюємо, а духовне життя розуміємо" [57, 152].

Головна праця Дільтея була задумана як продовження робіт Канта ("Критика чистого розуму", "Критика практичного розуму"), але в ній було зроблено наголос на суб'єктивному представленні дійсності, яка не піддається жодному раціональному поясненню, є виключно "внутрішнім переживанням", тотожнім "життю". Зовнішній світ природи дається людині у феноменах, в той час як соціальні явища — наслідки свідомої діяльності інших суб'єктів — можна пізнати тільки як факти свідомості. Щоб зрозуміти їх, слід "відчути", "пережити", "випробувати". Для Дільтея історія є однією з наук про дух, і тому має справу виключно з індивідуальним, особливим, неповторним. Історія не знає законів і узагальнень, вона близька до мистецтва, поезії, а серед наук — до описової психології.

Дільтеївська теорія розуміння, перемістивши об'єкт пізнання у індивідуальну свідомість, зробила неправомірним існування філософії історії або соціології, котрі претендували на узагальнення історичного процесу як цілості. Вчений твердив, що абстрагувати загальне від особливого й одиничного неможливо

без руйнування живої тканини історичної реальності. Тому філософія історії, на його думку, протягом усього розвитку зберігає сліди свого релігійного походження.

Пафос Дільтея полягав в утвердженні суб'єктивності історичного й соціального життя, яке не піддається достатньому розумінню і поясненню через об'єктивні наслідки минулої людської діяльності. Щоб пізнати, потрібно зрозуміти ("відчути") специфіку культурно-історичних типів кожної епохи і народу. Згідно Дільтея, усі творіння духу нескінченно трансформуються, сама людина та її ідеї у кожній конкретній епосі утворюють цілком індивідуальні і неповторні ансамблі. Кожне історичне явище набуває значення і сенсу тільки тоді, коли воно стає ціннісним з точки зору суб'єкта дії і суб'єкта пізнання (в минулому й у теперішньому).

Проте, Дільтей не був релятивістом, визнавав можливість пізнання соціального життя, підкреслював нагальну потребу дослідження й розуміння змінних культурно-історичних типів з допомогою "психологічного вживання" у доступні знаково-символічні вирази "чужого буття" (зовнішні прояви людської діяльності). Фактично його теорія і метод вимагали розшифрування, інтерпретації, тлумачення історичних джерел (тому він вважається одним з попередників філософської герменевтики — про неї далі).

Розумовий світ історії у творах Дільтея повстав ірраціональною стихією "життя", а вся система поглядів філософа вилилася у "філософію життя". Вона вчинила вплив на весь дальший розвиток філософсько-теоретичної думки у XX ст. Дільтей став засновником "критичної філософії історії", підніс історичне мислення на якісно новий рівень, змусивши звернути погляд на роль свідомості суб'єкта у процесі пізнання, запровадив суб'єкта як повноправну складову частину пізнавальних зусиль. Після нього вчені різних країн намагалися тою чи іншою мірою "вписати" суб'єкта у наукове пізнання в цілому й історичне зокрема.

Близькими до поглядів Дільтея були роздуми над історією іншого німецького філософа і соціолога **Ґеорга Зіммеля** (1858-1918). У праці "Проблеми філософії історії" (1892) він, концентруючись на питаннях пізнання, представив історію — наукою "прикладної психології". Підкреслював, що ідеї й почуття особистостей складають дійсну причину історії. Вчений пропонував віднести історію до "моральних наук", заснованих на психології. Вона,- писав він,- "є ніщо інше, як історія психічних явищ, а усі зовнішні явища, котрі вона відбиває, ніщо інше, як мости між нашими імпульсами і вольовими актами з одного боку, і чуттєвими рефлексами, з іншого" [51, 40]. Завдання дослідника полягає у встановленні правил, за якими на підставі "зовнішніх документів" можна було б робити заключення про "внутрішні" психічні явища.

Погляди Зіммеля склалися під впливом психологічної соціології кінця XIX ст., яка спиралася на швидкий поступ наукової психології. Зокрема, певного поширення набула окрема галузь психологічної науки — "психологія народів". Її представники (й вчителі Зіммеля) Моріц Лацарус (1824-1903) і Гейман Штейнталь (1823-1899) синтезували дані мовознавства, етнографії і психології. Вони постулювали виникнення у кожного народу своєрідного "народного духу", який є

наслідком спільності походження, географічного середовища і проживання. Цей "народний дух" вони розуміли передусім як психічну подібність індивідів, що розкривається через вивчення мови, моралі і культури. Згодом, засновник експериментальної психології Вільгельм Вундт (1832-1920) у численних творах (зокрема 10-томній "Психології народів") намагався довести виникнення "народного духу" з індивідуальної психології. Доктрина "психології народів" вчинила помітний вплив на методологічні погляди істориків, передусім поневолених народів Центрально-Східної Європи.

Найбільш вдалою і впливовою спробою продовжити переорієнтацію теоретичних підстав пізнання стала творчість філософів Баденської школи неокантіанства В.Віндельбанда і Г.Ріккерта. Вони створили своєрідну альтернативу поглядам прихильників "філософії життя". На противагу психологізму Дільтея та Зіммеля, неокантіанці Баденської школи виходили з положення, що тільки *логічний аналіз* може привести до всебічного розуміння можливостей історичного пізнання. У центрі уваги неокантіанців опинилась логіка історичного дослідження, а не проблема розгортання історичного процесу як такого. Будь-який інший підхід,- твердили неокантіанці,- позбавлений сенсу [35, 47-48].

Вільгельм Віндельбанд (1848-1915) у низці праць ("Історія філософії",1889, "Історія і природознавство",1894, "Про свободу волі",1898) сформулював провідні ідеї неокантіанства. Він виступив з критикою позитивізму, який іґнорував специфіку різних галузей знання; взамін запропонував нову класифікацію наук не за предметом вивчення, а за методом. На його погляд, природничі науки встановлюють загальні закони і тому є "номотетичними" (від грец.- закон), а соціальні — описують окремі факти в їх історичних обставинах і є "ідіографічними" (від грец.- особливий). Природничі науки, досягнувши видатних успіхів у пізнанні, продемонстрували переваги мислення над сприйняттям, тоді як у гуманітарних науках спосіб індивідувального сприйняття більш вагомо впливає на результати осмислення. Тому слід відкинути спроби встановити якісь закони історії, а уважніше придивитися до способу мислення дослідника.

Учень Віндельбанда **Генрих Ріккерт** (1863-1936) розвинув міркування свого вчителя. Поділяючи його погляди на розмежування природничих і гуманітарних наук, Ріккерт додавав, що наукове пізнання у перших має за мету встановлення загальних понять, а у других — загальні поняття є лише вихідним моментом для розуміння особливого і неповторного. Таким чином, у природничих науках переважає генералізуючий метод, а у гуманітарних — індивідуалізуючий. Особливість історичного пізнання полягає в тому, що воно не усереднює явища, а виокремлює у них сутнісне з допомогою співвіднесення з певними загальними культурними цінностями.

У працях "Науки про природу і науки про культуру" (1899), "Філософія історії" (1899) та інших Ріккерт докладно обґрунтував положення, що історія є "наукою про культуру", філософія історії — наукою про логіку історичного пізнання, а не метатеорією історії. Філософія історії не встановлює законів, а лише констатує ціннісну (аксіологічну) орієнтацію історика. Оскільки кожний історик має свою

систему цінностей, то й погляди різних істориків на одні й ті ж події різнитимуться. Об'єднуючим чинником історичного пізнання можуть бути лише універсальні цінності "людської долі", встановлення яких й покладено на філософію історії. Ці цінності поділяються на три рівні: (1) цінності форм і норм історичного пізнання (методологічні позиції дослідника), (2) цінності самого історичного процесу (культурний тип епохи), (3) загальноісторичні цінності (незмінні людські ідеали) [123, 140-148].

Таким чином, неокантіантська філософія історії не "скасовувала" раціональної теорії історичного процесу, а переносила її з природно-історичного поля на культурно-індивідуальне, підпорядковуючи, водночас, загальнокультурному поступові людства у напрямку реалізації ірраціональних цінностей. Не випадково сучасники називали історичну теорію Ріккерта "трансцендентальним ідеалізмом".

Праці філософів Баденської школи привернули увагу теоретиків історії до логічних засад історичного пізнання, змусивши докладніше зайнятися дослідженням розумових операцій історика. Дискусії, що виникли навколо поглядів неокантіанців, розвели істориків і теоретиків історії по різних методологічних течіях. Під їхнім впливом більшість дослідників, які торкалися питань теорії історії, змушені були давати свої відповіді на поставлені проблеми ролі суб'єкта в історичному пізнанні.

2.Соціологічна історія та її трансформації: "нова історична наука"

2.1.Соціологічна історія Макса Вебера

Неокантіантський "виклик" вдарив по слабких місцях позитивізму і марксистської соціології. Проте й неокантіанці припускалися однобічності у ставленні до реального історичного процесу, суб'єктивізуючи не лише пізнання, але й об'єктивний світ. Тому фахові історики "відвернулися" від теоретичних побудов і практикували історію у позитивістському дусі. Бурхливий розвиток соціології чинив більший вплив на цехове ремесло істориків.

Уже на початку XX ст. теоретико-пізнавальні проблеми, поставлені неокантіанцями на ґрунті історії, спробував розв'язати відомий німецький історик і соціолог **Макс Вебер** (1864-1920). Як науковець, Вебер сформувався у Гейдельберзькому університеті під впливом німецької "історичної школи права" (Г.Шмоллер, В.Рошер та ін.). Перші праці присвятив вивченню історії державно-правових інститутів та їхнього впливу на аграрні й торговельні відносини у давньому Римі й середньовічній Європі. У них він накреслив перші обриси "емпіричної соціології", яка пов'язувалася з історією. Вихідними ідеями для неї послужили праці неокантіанців та їхні думки про унікальність історичних явищ та їхню культурну наповненість. Але індивідуалізуючий метод здався йому недостатнім.

На початку XX ст. Вебер опублікував твори, в яких виклав власні теорію і метод — "Протестантська етика і дух капіталізму" (1905), "Господарська етика

світових релігій" (1919) та ін. Повторюючи Ріккерта, Вебер запропонував вивчати не світ переживань історика, а логіку утворення тих понять, якими він оперує. Поняття є тим чинником, який перетворює суб'єктивний світ історика у об'єктивний світ історичної науки. Далі Вебер "попрощався" з Ріккертом і постулював створення істориком у процесі пізнання "ідеальних типів" — ідеальних понятійно-логічних конструкцій, які ґрунтуються на узагальненні емпіричного матеріалу історичних документів. "Ідеальні типи" (наприклад "феодалізм", "капіталізм", "ремесло" і т.д.) є абстракціями, які мають небагато спільного з конкретною історичною реальністю, але допомагають її зрозуміти. Вони є тим інструментом, який дозволяє оволодіти емпіричними даними і пояснити реальні історичні відносини минулих епох.

"Ідеальні типи" (фактично теорії) Вебера можна вважати ідеальною пізнавальною моделлю, яка використовується й у природничих науках. Сам автор підкреслював, що розумові конструкції властиві усім наукам, і у конкретній історії вони "так само мало зустрічаються в реальності, як фізичні реакції, котрі вираховані тільки при допущенні абсолютно порожнього простору" [17, 9-10]. Поняття "економічний обмін", "ремесло", "церква" тощо є лише ідеально-типічними конструкціями, які використовуються як засіб для опису і зображення неповторних історичних явищ. Великою помилкою було би ототожнювати ці розумові конструкції з самою історичною реальністю.

Поряд з тим, німецький вчений докладно обґрунтував механізм виникнення феномену історичного соціального явища і його об'єктивізації: кожне людське діяння виступає спочатку як ідея, намір, мета, які можуть бути реалізовані. Історику важливо встановити ці первісні наміри, тобто джерела їхнього виникнення. І тут важливо орієнтуватися не тільки на об'єктивні обставини життя, але й на стан свідомості. Для розуміння і пояснення історичних явищ потрібно насамперед встановити культурно-цільову мотивацію поведінки людей. Суспільство розвивається як взаємодія людей, що переслідують свої цілі — в такому визначенні Вебер повторював Маркса. Але далі він вважав, що джерела мотивації людей слід шукати не у соціально-економічних відносинах, а у культурному типі даного суспільства, який включає поряд з соціальними та економічними також етнічні, релігійні, звичаєві, громадські, групові та інші інтереси. Встановлюючи ці інтереси, дослідник завжди абстрагується від їхньої багатоманітності, надаючи перевагу тим чи іншим. Тому й отримуваний образ минулого явища завжди є приблизним, ідеальним.

"Ідеальний тип" — це суспільство і соціальні явища через призму мотивації поведінки людей. Далі Вебер запроваджує категорію "раціоналізації" соціальної поведінки людей у суспільстві. Нею є виокремлення провідної тенденції соціальної діяльності, яка полягає у посиленні раціональності людських дій, що проявляється у способі господарювання, управлінні, політиці, науці, культурі тощо. Найвагомішим проявом раціональності є наука.

Вебер вважав, що у розвитку європейської цивілізації провідним чинником, який забезпечив раціоналізацію, був протестантизм. Саме він створив світоглядні підстави здійснення раціонального способу виробництва й господарювання,

поставивши в центр життя людей індивідуальний комерційний успіх. Протестантизм забезпечив формування того типу суспільства, який отримав назву “капіталізму”, “індустріального суспільства”, “суспільства споживання”. Вебер не ідеалізував капіталізм, піддавав його гострій критиці, але вважав, що дальша раціоналізація дозволить вдосконалити це суспільство, будувати його на наукових засадах.

У концепції Вебера було багато спільного з історичною соціологією Маркса. Але він надавав перевагу науковому дослідженню культурного значення соціально-економічної структури суспільства, відкидав політичні прогнози Маркса, кваліфікуючи їх як утопічні. На думку сучасних теоретиків історії Веберу вдалося перевести марксистські постулати у більш широку теорію, вільну від матеріалістичної однобічності, і у такій формі історична соціологія Маркса запліднила західну історичну науку XX ст. [97, 64].

Заслугою Вебера була, зокрема, побудова нової соціологічної парадигми історії, яка спиралася на врахування, з одного боку, культурно-ціннісних параметрів людської соціальної діяльності, а з другого, — суб’єктивних конструктивних можливостей історика.

Наприкінці XX ст. західні соціологи та історики знову “відкрили” історичну соціологію Вебера. Його послідовники у Німеччині І.Вайс, К.Зайфарт, М.Шпрондель, В.Шлюхтер досліджують соціально-етичні коріння раціональності [23].

2.2.Історико-соціологічні теорії початку XX ст.

Критика філософсько-пізнавальних основ позитивізму покликала до життя спроби вчених різних країн модернізувати теоретичні засади історичних досліджень. Соціологічний підхід залишався більш привабливим для багатьох істориків. Вони намагалися розглядати історичний розвиток у річищі соціальних процесів — еволюції соціальних чи етнічних спільнот. Цьому сприяло зростання національних і антиколоніальних рухів у світі в цілому й Центральній та Східній Європі зокрема. Увага до генези націй й національних рухів, соціальної боротьби спричинила появу декількох оригінальних методологічних концепцій.

Німецька класична філософія вчинила помітний вплив на творчість відомого чеського філософа, історика і політика **Томаша Ґарріка Масарика** (1850-1937). Цей знаний вчений і активний політик чималою мірою спричинив ознайомлення світової громадськості з визвольними прагненнями поневолених слов’янських народів на початку XX ст. У численних філософських та історичних творах, публіцистиці він розвивав ідею втілення у життя абстрактного ідеалу гуманності. Свої історико-філософські погляди вчений виклав у працях “Чеське питання” (1895), “Ян Гус” (1896), “Ідеали гуманності” (1899) та ін.

Масарик дотримувався думки, що історичний процес є поступовою і неухильною реалізацією ідеї гуманності — утвердження у суспільстві принципів вільного духовного розвитку особи. Ідея гуманності втілюється через націю, яка є спільнотою, що відрізняється від інших спільнот мовними, культурними,

господарськими, правовими та іншими соціальними рисами. Кожна нація розвивається, проходить певні стадії, що характеризуються наближенням національної свідомості до ідеалу гуманності. Оптимальним варіантом розвитку нації є держава, хоча вона виступає не як ціль, а лише як засіб досягнення гуманності. Культурно-духовне життя нації у концепції Масарика представляється більш важливим, ніж інші сфери діяльності, оскільки духовність визначає усі інші прояви людської активності.

Усі суспільно-політичні доктрини, починаючи від нового часу,- твердив Масарик,- відбивають прагнення людства до "людяності". Рушійною силою культурно-духовного розвитку вчений вважав суперечність між індивідуалізмом і колективізмом, між особою і соціумом. Подолання цієї суперечності можливе тільки з допомогою встановлення гармонії почуттів і розуму кожної людини; воно може відбутися, якщо запанує новочасна "релігія гуманності", заснована на любові до ближнього, буденній творчій праці і всебічній освіті [91, 81-90].

Під впливом позитивіцзму, німецької історіософії Л.Ранке і неокантіанства побудував власну теорію румунський історик **Александру Ксенопол** (1847-1920). Його методологічні праці, опубліковані на різних мовах, здобули визнання серед наукової громадськості ("Основні принципи історії", 1899, "Теорія історії", 1908). Методологія Ксенопола поєднувала ідеї позитивізму з неокантіантською гносеологією. Явища соціального життя він розглядав як продукт ідей; завдання історика бачив у тому, щоб виявити провідні ідеї,які є панівними у кожну конкретну епоху. Не визнаючи законів історії, румунський вчений постулював "тенденції" розвитку, котрі піддаються визначенню. Історію творять народні маси, але ними керують освічені привілейовані верстви, спроможні "усвідомити" головні ідейні віяння своєї епохи. Натомість, пізнання минулого він мислив як процес конструювання "історичних серій" фактів, які у підсумку дають узагальнений образ явища.

Цікаві спостереження методологічного плану залишив знаний польський історик, дослідник європейського середньовіччя й українсько-польських взаємин, довголітній глава польських істориків **Марцелій Гандельсман** (1882-1945). На початку 20-х років XX ст. вийшов друком його методологічний посібник "Історика" (1921), який понад пів віку слугував добрим порадником у підготовці кадрів істориків. Автор зробив спробу синтезувати провідні теоретичні ідеї історії, зберігши науковий характер самої науки. У історіософії він дотримувався модних на той час поглядів про двоїстість природи людини, яка представляється єдністю фізичного і психічного. При цьому природно-географічний і соціальний чинять вплив на психічний стан людини і суспільства.

Вчений ставив різку і нездоланну межу між зовнішнім світом і проявами людської активності в ньому, з одного боку, і внутрішнім духовним світом особистості, з другого. Це розмежування визначило зміст його методу пізнання, який сам автор називав "соціо-психологічним". Згідно нього, дослідник спроможний вивчити тільки "зовнішній" бік людської діяльності — об'єктивні наслідки, в той час як "внутрішній" світ людини не підвладний науковому пізнанню, а виключно

“індивідуалізованому” розумінню [169]. У підсумку Гандельсман намагався поєднати соціологізм і неокантіанство, пропонуючи для історії дуалістичний метод *наукового дослідження і психологічного розуміння*.

Оригінальні ідеї у розвиток теоретичної історії внесла “російська історична школа”, пов’язана з іменами добре знаних у Європі дослідників М.М.Ковалевського, І.В.Лучицького, П.Г.Виноградова, В.І.Гер’є, М.І.Кареєва та інших [99, 3-10]. Розвиваючи позитивістську систему поглядів, російські історики під впливом марксизму робили наголос на “соціологічному мисленні”, широкому залученні соціології до історичної науки. Соціологія повинна давати закони, а історія — матеріал для їхнього формулювання. Таким чином, історія і соціологія нерозривно пов’язані між собою.

З-поміж представників школи системністю методологічних поглядів вирізнявся професор Варшавського і Петербурзького університетів, пізніше академік АН СРСР **Микола Іванович Кареєв** (1850-1931). Ще 1883 р. він оприлюднив 2-томну працю”Основні питання філософії історії”, пізніше неодноразово повертався до методологічних студій (“Сутність історичного процесу і роль особи в історії”, 1890, “Історіологія. Теорія історичного процесу”, 1915).

Кареєв був прихильником “філософії історії”, якій надавав ширшого значення, ніж було прийнято на той час — і як змісту історичного процесу, і як теорії та методів пізнання (власне методології). У центрі історіософії російського вченого лежала ідея загальнолюдського прогресу, яка реалізується через окремі народи. Організовані у соціуми, народи представляють собою спільноту особистостей, кожна з яких підпорядковується законам психології. Останні виявляють залежність свідомості від матеріальних умов життя людини. Тому у суспільстві діють психологічні й соціологічні закономірності, котрі, однак, не дають підстав визнавати дію якихось “загальних законів історії” — історія представляє собою постійно змінювану дійсність, і кожний попередній момент не дає надійних підстав судити про наступний, так само, як неможливо цілком точно передбачити иайбутнє. “Законообразність”, як постійні й необхідні відношення, на думку вченого, можлива лише між окремими явищами.

Ідею прогресу, як рушійну силу історії, яка прокладає шлях, незважаючи на постійну боротьбу суспільних сил, Кареєв розробляв особливо докладно. Він виокремлював п’ять видів прогресу — розумовий, моральний, політичний, юридичний, економічний. Відповідно до них вчений визначав стадії розвитку суспільства: первісну (стадію панування грубої сили), суспільство з послабленням грубої сили, суспільство поєднання свободи й порядку, ідеальне суспільство — царство істиної справедливості. У такій класифікації історичних стадій відповідно до втілення ідеї прогресу простежується вплив Геґеля й Маркса.

Провідну роль в історії Кареєв віддавав народним масам, які беруть все активнішу участь у будівництві суспільства (спирався на власні дослідження з історії селянства, робітництва та інших верств у європейських країнах). Багато місця відводив ролі особи в історії, але обмежував її колективною психологією, яка створює загальну культурну атмосферу, яка лімітує людську творчість.

Кареєв не приймав крайнощів марксизму і неокантіанства, які представляв як протиставлення "матеріалізму" та "ідеалізму". У одній з праць він писав:"Я думаю навіть, що розбіжності між одними й другими не повинні були би зовсім існувати: обидва табори істориків працюють над двома сторонами одного й того ж процесу, і якщо одні схильні займатись культурою, а інші — економікою, то це здійснюється лише з вигодою поділу наукової праці" [52, 48-49].

Російський вчений був прихильником існування окремої історичної науки, яка відрізняється від соціології і філософії. Тому вона повинна мати свою теорію, яку він називає *"історіологією"*. Ця теоретична історія включає власне історіологію (теорію історичного процесу і його пізнання), соціологію (теорію взаємин у суспільстві) і філософію історії (загальна теорія прогресу).

Погляди Кареєва, близького до нього П.Н.Милюкова і представників "російської історичної школи", отримали поширення у російській історіографії ліберального ґатунку, спричинили розвиток творчості талановитих істориків радянського часу — Є.В.Тарле, М.М.Косминського та ін.

Українська історична думка на рубежі двох століть була представлена фундаментальними дослідженнями національної історії, автором яких був **Михайло Сергійович Грушевський** (1866-1934). Наукова творчість Грушевського є дуже обширною і різноманітною. Великих методологічних творів він не писав, але свої теоретичні погляди виклав у багатьох статтях, нарисах, есе, а також концептуальних творах, як от "Історія України-Руси" (10 томів, 1898-1936), "Всесвітня історія" (6 частин, 1917-1920), "Історія української літератури" (5 томів, 1923-1927), "Початки громадянства (генетична соціольогія)" (1921). Методологія українського історика вирізнялася оригінальністю, органічним поєднанням усталених і новітніх теоретичних доктрин. На складання історичних поглядів Грушевського вплинули ідеї Просвітництва, романтизму, позитивізму, "психології народів", класичної соціології і неокантіанства. Органічно їх поєднавши і застосувавши до створення концепції історії України, Грушевський розробив власну методологічну доктрину, котру можна назвати "етно-соціальною історією".

У центр загальноісторичного процесу Грушевський ставив ідею загальнолюдського культурного поступу, який проявляється у матеріальних і духовних здобутках людської праці. Прогресивний розвиток спрямований до реалізації загальних людських цінностей гуманізму. "Людський поступ,- писав Грушевський 1909 р.,- се безконечне громадженнє міліардів атомів сих малих діл, солідно і совістно сповнюваних. Як з незамітної творчої роботи міліардів коральових поліпів виростають могутні громади коральових скал, так плідна муравельна праця поколінь, совістно сповнюваний буденний обов'язок незамітно громадять культурні капітали суспільности і людства" [34, 66].

Загальнолюдський прогрес проявляється і реалізується у розвитку народів-націй, кожна з яких вносить у загальнолюдську культуру свої оригінальні творчі здобутки. Ці здобутки є результатом особливостей виникнення народу — природно-географічного середовища, психологічного складу, культурних контактів з іншими народами. Саме народ-нація складає зміст історичного процесу, а не різні форми

державно-правової, соціально-економічної організації суспільства. Народ-нація представляє собою самодостатню цінність, зникнення якої є поважною втратою для людського поступу і світової культури.

Методологічна теорія Грушевського протистояла зведенню суспільного життя до соціальної боротьби і в цьому плані відкидала марксистське тлумачення. Але культурно-генетичне уявлення про народ-націю вступало у суперечність із конкретними подіями історії, створювало для Грушевського труднощі у поясненні багатьох явищ національної історії, зокрема нового часу.

Етно-соціальна концепція Грушевського ставила перед дослідником також значні пізнавальні труднощі. Вчений наполягав на соціологічній обробці історичних фактів, котрі повинні описати у комплексі і якомога найповніше три галузі життя народу-нації: природно-географічні умови, політично-правове становище і культуру (з включенням у неї господарства, побуту, вірувань, мистецтва тошо). Назагал, історія народу — це історія його духовної і матеріальної культури, котрі піддаються вивченню з допомогою наукового аналізу пам'яток. Таке дослідження вимагало величезної ерудиції і працездатності від вченого і, фактично, було під силу лише такій непересічній особистості як Грушевський.

2.3.Марксизм і історія

Марксистська історична соціологія, як теоретична підстава історичних студій, наприкінці XIX ст. зазнала суттєвих змін. Поширення марксових поглядів на капіталізм зустріло прихильний прийом у багатьох європейських університетах, привернуло увагу солідних учених до його вчення про суспільство (наприклад В.Зомбарт, М.Вебер у Німеччині, А.Матьєз, Ж.Жорес у Франції, Д.Гобсон у Англії і т.д.). Західна академічна інтелігенція сприйняла діалектико-соціологічні підходи марксизму, але заперечила "активістський" революційний бік доктрини, який схематично зв'язував оновлення суспільства з робітничим рухом і соціалістичною революцією.

Неокантіантський перелом у світобаченні зламу двох століть спонукав прихильників марксизму на Заході внести корективи у марксове соціальне вчення — історичний матеріалізм. "Ревізія" Маркса спочатку зустріла гострий опір послідовників "ортодоксальної" доктрини, проте, незабаром "ревізіонізм" теорії і практики марксизму та робітничого руху призвів до виникнення *неомарксизму*, який від 20-х років XX ст. перетворився у впливову течію суспільно-політичної думки на Заході.

Іншим чином склалася доля марксизму на Сході Європи — у Російській імперії. Тут марксизм проріс на теоретичному і практичному грунті демократичного народництва, яке у деспотичних умовах імперії набуло радикальних рис. Остання обставина зумовила появу російської версії марксизму — ленінізму, пов'язаної з іменем теоретика і практика більшовицької соціалістичної революції 1917 р. В.І.Ульянова (Леніна). Запропонована ним інтерпретація марксизму послужила підставою для формування офіційної ідейно-політичної доктрини — марксизму-

ленінізму, — яка претендувала на “єдино вірне” трактування вчення Маркса. Ця доктрина у формі державної ідеології запанувала у сфері суспільної свідомості, в тому числі й історіографії, у створеному 1922 р СРСР, а пізніше й у країнах Центрально-Східної Європи, що опинилися під контролем комуністичних партій після ІІ-ї світової війни.

У Російській імперії поширення марксизму відбулося на ґрунті революційного народництва, яке ставило метою повалення деспотичної монархії і перехід до справедливого “соціалістичного” суспільства з допомогою патріархальної общини. У російській публіцистиці марксизм трактували як “економічне” вчення, яке відбиває специфіку становлення західного капіталізму, залишаючи за Росією особливості суспільної еволюції. Більш широке розуміння марксизму було запропоноване одним з перших російських теоретиків марксизму **Георгієм Валентиновичем Плехановим** (1856-1918). У працях “До питання про розвиток моністичного погляду на історію” (1894), “Про матеріалістичне розуміння історії” (1897) та інших ідеолог російського марксизму намагався заперечити звинувачення суспільної теорії Маркса у “економізмі” [73, 56-60].

Залишаючись прихильником історичного матеріалізму, Плеханов відкидав фаталістичний підхід до минулого, підкреслював діалектичний взаємозв’язок економіки та ідеології. Його поглядам на причинність в історії було властиве зважене співвідношення об’єктивних і суб’єктивних чинників. Він висунув положення про три рівні зумовленості історичного розвитку: загальні причини історичного руху, які слід шукати у розвиткові продуктивних сил, особливі причини, що пояснюють історичну обстановку даного періоду й народу, і одиничні причини, пов’язані з особистими якостями історичних діячів та випадковими обставинами. У такому вигляді марксистський підхід до історії виглядав більш гнучким, позбавленим фаталізму.

Одним з перших марксистів Плеханов звернув увагу на важливість суб’єктивного чинника в історії, почав теоретичну розробку проблем соціальної психології. Він вірно помітив, що свідомісні процеси у багатьох випадках попереджають зміну економічних відносин. Разом з тим, йому не вдалося знайти впливового чинника, який би визначав зміни соціальної психології, він лише констатував факт, що “історична наука не може обмежуватися однією економічною анатомією, вона має на увазі усю сукупність явищ, котрі прямо чи посередньо зумовлені суспільною економією, включно з роботою уявлення” [111, 1, 247]. Таким чином, намагаючися відійти від жорсткого причинного зв’язку між базисом і надбудовою, Плеханов не подолав механічної залежності свідомості від буття.

Новий етап розвитку марксизму в Росії нерозривно пов’язаний з іменем **Володимира Ілліча Ульянова (Леніна)** (1870-1924) — теоретика й практика соціалістичної революції. У обширній і різноманітній літературній спадщині Леніна теоретичні питання історії займали помітне місце. Спеціальне відображення вони знайшли у працях “Розвиток капіталізму в Росії”, “Карл Маркс”, “Матеріалізм і емпіріокритицизм”, “Історичні долі вчення Карла Маркса”,“Держава і революція” та багатьох інших. Написані у різні періоди життя ідеолога російського більшовизму,

вони об'єднувалися єдиною думкою про мобілізуючу роль теорії в революційному перетворенні суспільства. З вчення Маркса Ленін сприйняв і розвинув насамперед положення про вирішальне значення людської практики, спрямованої на перевлаштування суспільства відповідно до раціоналістичних ідеалів. У підсумку це змусило російського політика розглядати історичний процес як закономірне і неухильне наближення до реалізації соціалістичного ідеалу, швидкість якого незмірно прискорилася внаслідок відкриття Марксом і Енгельсом "дійсного" ідеологічного важеля у вигляді революційно-перетворюючої теорії, усвідомлення якої кладе край стихійності визвольних змагань і, тим самим, робить соціальну творчість мас свідомою і цілеспрямованою.

"Активістська" направленість ленінського підходу до суспільної еволюції однозначно відбилася на історіософії ідеолога російського більшовизму, зумовила її зосередженість на соціальній боротьбі, як вирішальному чинникові історичного розвитку, а у підсумку утвердила прямолінійне уявлення про стадіальний характер суспільно-історичної еволюції. Ленінське вчення про класи і класову боротьбу стало наріжним каменем ідеологічної доктрини партії російських більшовиків (РСДРП(б)), а пізніше всього комуністичного руху XX ст. — марксизму-ленінізму. Революційний зміст доктрини трактувався російським діячем, як творчий розвиток марксизму стосовно нових умов початку XX ст., котрі він визначив як переростання класичного капіталізму у його останню стадію — "імперіалізм", під яким розумів усю суспільну систему напередодні здійснення соціалістичної революції.

Соціально-класовий чинник у теорії марксизму-ленінізму значно перевищував за значимістю економічний (хоча і Ленін, і більшовицькі ідеологи не відкидали його). Акцептувавши критику "економічного детермінізму" відомими вченими, Ленін привернув увагу до суспільної свідомості, але рішуче поділив суспільство і свідомість за класовими ознаками, жорстко прив'язавши свідомість до соціального становища. У методологічному плані це змушувало за кожним поглядом або думкою "знаходити" класові інтереси і "виявляти" їхній справжній зміст. Оскільки класова боротьба оголошувалась змістом і рушійною силою історії, то й усі форми суспільної свідомості неминуче підпадали під "класифікацію" прогресивних або реакційних. "Класова боротьба" стала найбільш містким поняттям марксизму-ленінізму, вона механічно переносилася на усі сфери суспільного життя — економіку. політику, ідеологію.

Ленін більш механічно, ніж Маркс, окреслив стадіальність історичного процесу, визначивши п'ять суспільно-економічних формацій, через які проходять усі суспільства: первісно-общинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну і комуністичну (хоча підкреслював, що формації є ідеальною типологією суспільних структур і ніколи не існують у "чистому" вигляді, а лише у формі укладів, з яких один є провідним).

Вирішальну роль у трансформаціях суспільств від нижчих до вищих стадій відіграють соціальні відносини, які характеризуються постійною боротьбою протилежних класів. "Марксизм,- писав Ленін у роботі "Карл Маркс",- вказав шлях до всеохоплюючого, всебічного вивчення процеса виникнення, розвитку і занепаду

суспільно-економічних формацій, розглядаючи *сукупність* усіх суперечливих тенденцій, зводячи їх до точно визначених умов життя і виробництва різних *класів* суспільства, усуваючи суб'єктивізм і довільність у виборі окремих "провідних" ідей або в тлумаченні їх, викриваючи *корені* без виключення усіх ідей і усіх різних тенденцій у стані матеріальних продуктивних сил"[84, 26, 51-52].

Історія, як і інші суспільні та гуманітарні науки, у марксизмі-ленінізмі однозначно потрапляла у сферу ідеології і, значить, вимагала визначення "класової" приналежності. У зв'язку з цим, Ленін багато уваги приділив обґрунтуванню партійності історика, тобто класового характеру його світогляду. Принцип партійності він трактував механічно, прив'язуючи до "передового" класу, який у своїй ідеології виражає прогресивні тенденції суспільного розвитку. За таких умов з'являлася можливість замість відповіді на наукову критику посилатися на "класову" заангажованість вченого. У полеміці з опонентами, в тому числі з марксистського табору, Ленін часто вдавався до огульних звинувачень у "протягуванні" буржуазної ідеології. Пізніше цей прийом став буденною практикою радянської історіографії.

Уся ленінська доктрина, включаючи й чимало слушних спостережень стосовно вивчення минулого, була однобічно орієнтована на розробку конкретних теоретичних і практичних питань завоювання політичної влади і здійснення соціалістичного перетворення суспільства. Тому її автор багато уваги приділяв розробці питань революційної дії, революції, ролі партії у керівництві політичною боротьбою пролетаріату тощо. Історичні події служили Леніну лише прикладами, які відбиралися до заздалегідь розробленої схеми, виходячи з принципу класовості. Цей принцип набував у доктрині всеохоплюючого методологічного значення.

Становлення історичної науки у СРСР відбувалося в умовах включення історії у комплекс наук, призначених формувати марксистсько-ленінську свідомість будівничих нового соціалістичного суспільства. Правляча комуністична партія поставила перед радянськими істориками завдання засвоїти марксистську методологію і з її допомогою переписати історію з "позицій робітничого класу". Проте, спочатку історики мали певну свободу інтерпретації марксизму та його ленінського різновиду. Від початку 30-х років із запровадженням сталінської диктатури у країні можливості теоретичного "маневру" були зведені до нуля. Усі методологічні вказівки були систематизовані радянським диктатором Й.Сталіним у підготовлених за його вказівками "творах" — "Короткий курс історії ВКП(б)", "Проблеми ленінізму" та ряду інших. Від цього часу радянська історична наука опинилася у жорстких рамках методологічного схематизму, котрий на довгі роки припинив будь-які спроби творчої розробки теоретичних питань історії. Історичний матеріалізм у ленінсько-сталінській інтерпретації перетворився у застиглу вульгарно-соціологічну доктрину, догму, вихід за межі якої був неможливим.

Проте, становлення марксистсько-ленінської методології історії спочатку було складним і суперечливим процесом, у рамках якого виникали спроби відмінного трактування історичної соціології марксизму. У 20-х роках ще подекуди з'являлися праці дореволюційних істориків і філософів. У працях Л.П.Карсавіна, С.Л.Франка, Р.Ю.Віппера, А.С.Лаппо-Данилевського та інших містилася критика

марксистської соціології за нехтування нею свідомісним чинником і перебільшення уваги до соціально-економічних явищ. Відповіддю на них були численні критичні виступи більшовицьких ідеологів В.В.Воровського, М.С.Ольминського, Е.М.Ярославського, В.І.Невського, які звинувачували своїх опонентів у протягуванні до радянської історіографії "буржуазних" поглядів і впливів.

Щодо розвитку марксистської методологічної доктрини, то до встановлення сталінської диктатури у СРСР отримали поширення однобічні трактовки марксизму. Серед них слід згадати вчення "філософії живого досвіду", "емпіріомонізму", з яким виступив відомий економіст і філософ О.О.Богданов (1873-1928). У його працях було помітне прагнення підсилити роль свідомості у марксизмі. Воно проявилося у запропонованій ним новій науці — "тектології". У центр суспільного розвитку вчений ставив "соціальну організацію досвіду", котрий набувається людськими спільнотами і використовується для організації свого життя. На противагу ортодоксальному марксизму, рушійною силою змін у соціумі, за Богдановим, виступала не соціальна суперечність, а закон рівноваги між соціальним досвідом і соціальною організацією. Погляди цього вченого вчинили поважний вплив на молоді марксистські кадри, котрі посилено готувалися ідеологічним апаратом правлячої партії, доки не зазнали нищівної критики і заборони з боку ортодоксів-догматиків.

Крім Богданова спроби нетрадиційного трактування марксизму, як методології суспільствознавства, чинив партійний діяч М.І.Бухарин, автор тогочасних підручників з історичного матеріалізму. У них проводилися думки про соціологічний характер історичного розвитку, як зміни закономірних форм організації суспільства в залежності від способу виробництва матеріальних благ.

У численних ідеологічних дискусіях ідеологи правлячої партії піддавали нищівній критиці "відступи" від марксизму-ленінізму. Душею цих дискусій був академік М.М.Покровський (1868-1932) — більшовицький діяч з дореволюційним стажем, заступник наркома освіти РРФСР у 1918-1932 рр. Як професійний історик (учень В.О.Ключевського), він почав друкуватися наприкінці XIX ст. Пізніше перейшов на позиції марксизму, став послідовником В.І.Леніна. Ще 1906 р. опублікував працю "Економічний матеріалізм", в якій розвивав ортодоксальні думки, наголошував на економічній зумовленості історичного процесу і його прояву у соціальній боротьбі.

Після революції Покровський активно причинився до перебудови гуманітарної освіти, запровадження марксистського суспільствознавства, критики "відхилень" від ортодоксального варіанту вчення. У численних працях з російської історії та методології він залишився прихильником економічного детермінізму і класової боротьби, які трактував дещо прямолінійно і схематично ("Ленін і Маркс як історики", "Ленін і історія", "Ленінізм і російська історія"). Усе це не перешкодило сталінським ідеологам ВКП(б) після смерті вченого звинуватити його у "антимарксизмі", "антиленінізмі", "вульгарному соціологізмі", звести в ранг "методологічних помилок" окремі схематичні концепти цього історика (наприклад, про роль торговельного капіталу у розвитку Росії).

З кінця 20-х років разом з "наступом соціалізму на всьому фронті" у СРСР почалося усунення будь-яких відхилень від марксистсько-ленінської схеми методології історії, яка визначалася партійними ідеологами за особистими вказівками Й.Сталіна. У 1929 р. почали діяльність Інститут історії Комуністичної академії і Товариство істориків-марксистів, які при підтримці партійного апарату повели масований наступ на "буржуазну ідеологію" у галузі суспільних наук. Сторінки історичної періодики СРСР заполонили повідомлення з "фронту історії", в яких викривалися щораз нові прояви "західних впливів". Декілька теоретичних листів керівника партії і держави Й.Сталіна до історичних журналів накреслили обов'язкову методологічну схему розгляду історичних явищ з позицій "більшовицької партійності", а їх автор перетворився у класика марксизму-ленінізму.

Радянська історична наука опинилась за "залізною завісою" специфічно препарованих марксистських догм. Це не означало повного занепаду історіографії, навпаки, у багатьох конкретних галузях історії радянські вчені досягли помітних успіхів, зокрема стосовно вивчення давніх суспільств, середньовіччя, нового часу та ін.[108, 4]. Але у теоретичному плані історіографія на тривалий час опинилися під пресом ідеологізованої версії марксистського соціологізму.

Ще від початку XX ст. *на Заході* марксизм опинився у епіцентрі дискусій щодо можливості суспільно-політичного оновлення капіталістичного світу. Критиці було піддано схематичні положення марксизму про автоматизм соціальних змін, про неуникність революційних форм перетворення суспільства та інші. Західні марксисти реагували на критику й намагалися осмислити нові тенденції у трансформації суспільних відносин, що стали помітними наприкінці XIX ст. "Ревізія" марксистських постулатів розпочалася у Німеччині і Австро-Угорщині, потім охопила інші країни.

Елементи творчого трактування і розвитку марксистської доктрини історії спостерігалися вже у творчості австрійського марксиста, діяча німецької соціал-демократії **Карла Каутського** (1854-1938). У обширній і багатоманітній літературній спадщині цього відомого діяча робітничого руху є кілька вагомих праць з теоретичних проблем історії ("Походження християнства", 1885, "Етика і матеріалістичне розуміння історії", 1906 та ін.).

У ранніх творах Каутський наголошував на значенні економічних категорій марксового вчення для вивчення соціальних стосунків, підкреслював, що ці категорії уможливили заповнення прогалини між природничими і гуманітарними науками. Займаючися дослідженням і публікацією літературного спадку Маркса і Енгельса, німецький соціал-демократ зробив суттєве спостереження відносно можливості різних трактувань вчення в цілому та його історико-соціологічної частини зокрема. Досвід російської революції 1917 р. остаточно переконав його у потребі переосмислення багатьох наріжних теоретичних проблем вчення Маркса, зберігаючи загальну систему його поглядів.

У 1927-1929 рр. Каутський написав ґрунтовну 2-томну працю "Матеріалістичне розуміння історії". У ній він прийшов до висновку, що історичний матеріалізм цілком сумісний і співзвучний з багатьма тогочасними історіософськими

системами, включно з неокантіанством та іншими ідеалістичними трактуваннями минулого. Справа тільки у провідній ідеї, що лежить у підвалинах того чи іншого вчення. Марксизм, на думку Каутського, такою ідеєю вважає "соціалізм" — поступове і неухильне звільнення людини у суспільстві. Таке звільнення є неминучим, оскільки відповідає усім можливим ідеалам людського духу [90, 43-45]. Німецький вчений переосмислив низку стрижневих категорій марксизму, серед яких були клас і класові відносини, нація і національна свідомість, революція і еволюція тощо.

Суттєвим внеском у історичну теорію в цілому і марксизму зокрема стало розв'язання Каутським проблеми співвідношення минулого — теперішнього — майбутнього. Він постулював теперішнє, як неподоланну межу між цариною необхідності (минулим) і цариною свободи (майбутнім). Людина змушена жити одночасно у двох вимірах — минулому, де нічого не можна змінити, і майбутньому, яке ще є вільним для прикладання людської волі. При цьому ідея соціального прогресу, як вияву загальної тенденції до визволення, діє з невблаганною силою і штовхає людство до здійснення соціальних ідеалів.

Великого значення німецький вчений надавав природному середовищу, яке змушує людей пристосовуватися до його змін. Людська воля до життя відіграє провідну роль у цьому пристосуванні, перетворюючи природу і соціальні умови, в тому числі й економічні стосунки. Таким чином, Каутський врахував зміни у підходах до пізнавальної діяльності, які були внесені неокантіанцями. Це дозволило йому у конкретно-історичних дослідженнях багатьох проблем минулого позбутися економічного детермінізму і приділити значну увагу сфері свідомості.

Меншою мірою торкався теоретичних питань історії інший німецький марксист Едуард Бернштейн (1850-1932). З його ім'ям пов'язують початок "ревізії" марксистського вчення в цілому. Переважна частина його літературного доробку присвячена теоретичним проблемам робітничого руху і обґрунтуванню необхідності заміни ідеї класової боротьби ідеєю гуманізму і, відповідно, революції — еволюційним шляхом до соціалізму (доктрина "демократичного соціалізму").

Бернштейн, спираючися на ранні праці Маркса і Енгельса, котрі він підготував до публікації, твердив, що матеріалістичне розуміння історії не дає жодних підстав для висунення кінцевої мети — соціалістичного суспільства. Воно є ідеєю, змістом історичного процесу, а не конкретною системою суспільного устрою, який може набувати найрізноманітніших державно-правових форм. Світоглядний плюралізм є відбиттям індивідуального сприйняття і пізнання навколишнього світу і не може бути зведений до однієї візії суспільного устрою, мусить шукати ідейної платформи для поєднання відмінних поглядів й ідеологій. Нею можуть стати ідеї гуманізму і демократії. Фактично Бернштейн сприйняв і намагався адаптувати на ґрунті марксизму неокантіантське вчення про морально-етичні цінності в історії.

Марксистське вчення отримало розвиток також у творчості групи австрійських соціал-демократів — М.Адлера, О.Бауера, Р.Гільфердинґа, К.Реннера та інших, — теоретичний спадок яких був названий "австромарксизмом". Ще у молоді роки вони вступили до соціал-демократичної партії Австрії, склавши з часом її

ідейно-теоретичне ядро, а після 1918 р. — державне керівництво Австрійської республіки. Свою місію ці діячі бачили у розвитку марксизму, який би спирався на здобутки тогочасної науки, передусім неокантіантської філософії, класичної соціології, психології. Їхня позиція випливала з переконання, що марксизм є позитивною соціально-економічною теорією, яка потребує доповнення відповідною філософською базою.

Цю місію взяв на себе головний філософ австромарксизму Макс Адлер (1873-1937). Завдання він намагався розв'язувати на шляху синтезу ідей Маркса і Канта. Зокрема, Адлер сприйняв ідеї неокантіанства і, застосувавши їх до розуміння людської природи, прийшов до висновку, що соціалізм, як трансцентдентний духовний феномен, є морально-етичним ідеалом, імманентно властивим кожній особистості, ідеальною і недосяжною в реальності метою самовдосконалення людства.

На початку XX ст. австромарксисти провели дискусію з приводу атрибуції марксизму як вчення — чи він є ідеологією, чи наукою? Їхній висновок полягав у віднесенні марксизму до наукових соціологічних теорій; з цього випливало, що він повинен стояти поза політичними аспіраціями і піддаватися критиці, як кожна інша теорія. Метою Адлера й інших австромарксистів було зняти з марксизму звинувачення в ідеологічній тенденційності та обґрунтувати його універсальність і, значить, наукову прийнятність. За таких умов, марксизм, подібно до позитивізму, повинен застосовуватися, як науковий метод для вивчення об'єктивних каузальних зв'язків і закономірностей.

Адлер відкинув сам термін "історичний матеріалізм", вважаючи його недоречним, оскільки в соціальному житті не зустрічаються чисто матеріальні чинники, а усі соціальні стосунки опосередковані свідомістю, в якій ціннісні установки відіграють дуже вагому роль. На місце "істмату" він запропонував поставити "історичний детермінізм", котрий через причинність зв'язує усі явища людського життя.

Філософські ідеї австромарксистів були відправним пунктом для розробки соціологічної доктрини. До цього чи не найбільше причинився інший соціал-демократ — Рудольф Гільфердінґ (1877-1941). У працях "Бем-Баверк як критик Маркса" (1904), "Фінансовий капітал. Дослідження новітньої фази у розвитку капіталізму" (1910) ним були сформульовані головні соціологічні ідеї австромарксизму. Гільфердинґ поставив мету розкрити економічну сутність сучасного йому капіталізму, так само, як Маркс це зробив за півстоліття до нього. Він досить переконливо показав, що у нову епоху значно більшу роль грає не промисловий, а фінансовий капітал, який створює підстави для дальшого прогресивного економічного та суспільного розвитку і, водночас, нової, більш наукової організації суспільства. З його розвитком вчений пов'язував поступове переростання капіталізму у соціалізм, оскільки фінансовий капітал буде змушений позбавити суспільство анархії товарного капіталізму.

Економічний детермінізм Гільфердинґа наклав відбиток на всю соціологію австромарксизму, яка через його призму розглядала усі інші суспільні явища. Серед

них проблеми держави, права, національних відносин тощо. З точки зору зростання "впорядкувальної" ролі економіки у житті суспільства робився висновок про потребу збереження та укрупнення державних об'єднань відповідно до місця і значення кожної нації у економічних стосунках.

Отто Бауер (1881-1938) найповніше серед австромарксистів представив теорію розвитку націй ("Національне питання і соціал-демократія", 1907). За нею нація у своєму розвитку проходить ряд стадій: природної монолітності в період племінної демократії, "соціально подрібненої" нації класового суспільства і інтеґрованої на засадах організації виробництва нації майбутнього соціалістичного суспільства.

Заслуга західних марксистів початку XX ст. полягала у тому, що вони побачили схематизм і невідповідність деяких положень марксової історичної соціології у світлі нових здобутків філософії і конкретних наук, але намагалися зберегти й розвинути її плідні пізнавальні ідеї.

Після воєнних і революційних потрясінь 1914-1921 рр. західні марксисти продовжили перегляд теоретико-історичних положень марксизму, маючи в полі зору досвід соціалістичного будівництва в Росії. У 20-х роках на Заході зародився напрям "неомарксизму", який започаткував критичне переосмислення марксистського вчення з "діалектико-гуманістичних" позицій. Біля його джерел стояли Д.Лукач, К.Корш, А.Ґрамши. З часом неомарксизм розгалузився на ряд самостійних шкіл — філософів Франкфуртської школи (В.Беньямин, Ю.Габермас), фрейдомарксистів (В.Райх, Г.Маркузе, Е.Фромм), екзистенціальних марксистів (Ж.П.Сартр, М.Мерло-Понті), феноменологічних марксистів (Е.Пачі, П.Піконе, група югославського часопису "Праксіс"), аналітичних марксистів (Л.Альтюссер, Л.Коен, Д.Елстер, Д.Ремер) та інші.

Угорський марксист **Дьордь Лукач** (1885-1971) більшу частину життя провів за кордоном, обертаючися у європейських наукових сферах. На його погляди вчинили вплив твори Геґеля, неокантіанців, Вебера, через ідеї яких він наблизився до марксизму. У 1918 р. він вступив до комуністичної партії Угорщини, а у 1919 р. вже мав змогу брати безпосередню участь у соціалістичній революції в Угорщині і втілювати у життя її гасла, будучи народним комісаром освіти й культури в її радянському уряді. Після придушення революції Лукач написав широко знану працю "Історія і класова свідомість" (1923), в якій виклав свої теоретичні міркування, піддавши критиці і російських більшовиків, і західноєвропейських марксистів.

Лукач звинуватив теоретиків марксизму у вульгарно-матеріалістичному тлумаченні поглядів Маркса, відмовився від економічної зумовленості історичного процесу. Замість економічного детермінізму він запропонував поставити в центр історичного процесу "історичну людину", яка у своєму розвиткові зазнає постійного *відчуження* від об'єктивного світу, що виникає внаслідок відокремлення від неї і об'єктивізації результатів її матеріальної та духовної діяльності. З цього відчуження зростає суперечність між свідомістю особистості і суспільством, між колективною свідомістю і суспільною організацією. З другого боку, вчений запровадив категорію "тотальності" — як суперечність між індивідуальною і суспільною свідомістю.

Пізнання і розуміння історичних явищ, таким чином, переносилося на свідомість, де слід було шукати й головні причини реальних подій.

Нова інтерпретація марксистської історичної соціології Лукачем, привернення уваги до свідомісних аспектів людської діяльності відбивали провідні тенденції розвитку світової наукової думки і тому, невдовзі принесли неомарксизму поважну популярність на Заході.

Карл Корш (1886-1961) також брав чинну участь у робітничому русі Німеччини, належав до лівацьких груп у Компартії Німеччини, потім викладав марксизм у навчальних закладах Великобританії і США. На Заході неодноразово перевидавалася його праця "Марксизм і філософія", яка вперше побачила світ 1923 р. Його перу належала також книга "Матеріалістичне розуміння історії або Анти-Каутський" (1929), в якій він піддав критиці не стільки свого німецького колегу, скільки філософію Маркса, ототожнивши її з ідеологією. Корш зазначав, що у теорії Маркса можна виокремити філософсько-революційну тенденцію (читай — ідеологічну), яка брала гору у період суспільного піднесення, і сцієнтично-позитивістську, що проявлялась у творах, написаних у "спокійні" періоди. Він пропонував відокремити науковий зміст від публіцистичного і розглядати вчення передусім з погляду критично-наукового.

Одного з фундаторів компартії Італії **Антоніо Ґрамши** (1891-1937) протягом тривалого часу вважали продовжувачем та інтерпретатором ортодоксального марксизму. Тільки після посмертної публікації у 1947 р. його "Тюремних зошитів", написаних як підготовчі матеріали для майбутніх книг під час перебування в ув'язненні (1929-1935 рр.), Ґрамши не без опору радянських марксистів зарахували до числа засновників "неомарксизму".

Елементи творчого розвитку марксової історичної соціології спостерігалися вже у ранній творчості італійського комуніста. У статті "Наш Маркс" (1918 р.) Ґрамши наголошував на ролі свідомості у історичному процесі, який не зводиться до економічних стосунків, підкреслював дуалістичну природу людини і значення її волі у досягненні поставлених цілей [30, 40-43].

У "Тюремних зошитах" тема теорії історичного процесу та історичного дослідження стала провідною. Свої погляди на історію та її пізнання Ґрамши розвинув на базі критики теоретичних побудов знаного італійського філософа Б.Кроче (див. далі) і вульгарно-соціологічних підходів радянських марксистів (зокрема М.І.Бухаріна). Поділяючи марксові уявлення про співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в історії, Ґрамши привертає увагу до другого, до свідомої діяльності суб'єкта, яка вже за своєю природою витісняє примітивний детермінізм з історії. Спроби приписати Марксу прямолінійний зв'язок між базисом і надбудовою він називає "примітивним інфантилізмом" і запереченням марксизму. Чимало історичних і суспільних явищ взагалі не можуть бути пояснені через економіку і соціальні відносини, - твердив італієць, -оскільки свідомість та її прояви мають власні тенденції, залежні від мови, культури, інтелекту, психології соціальних груп і окремих особистостей.

Відштовхуючися від дуалістичної природи людини і соціального буття, Ґрамши вирізняє у кожному соціумі існування паралельно трьох суспільств: економічного, політичного й громадянського, кожне з яких діє за своїми законами (економічними, політичними та ідеологічними). Громадянське суспільство визначається пануванням провідних морально-етичних ідей, котрі чинять переважний вплив на соціальну психологію мас. Саме це "суспільство", або краще сказати суспільна свідомість, відіграє вирішальну роль у загальній суспільній еволюції, оскільки визначає свідому і цілеспрямовану діяльність особистостей та соціальних груп.

У підсумку, це виводило теоретичні роздуми італійського комуніста за межі ортодоксального трактування марксистської історичної соціології і спрямовувало на шлях поважного трактування ролі свідомості та психології у пошуку причин соціальних явищ і змін. Історична свідомість властива не тільки суб'єктам соціального життя, але й історикам, які намагаються пізнати минуле, тому кожне нове покоління наново переписує історію відповідно до поглядів і мови свого часу. У такій позиції Ґрамши виразно проступав культурно-соціологічний підхід до історії.

Філософські засади марксизму знайшли дальший розвиток у працях теоретиків *Франкфуртської школи*, які синтезували філософські, політико-економічні, соціологічні, психологічні ідеї початку століття і створили "соціальну філософію", що повина була, на їхню думку, подолати однобічність тогочасних світоглядних схем. Школа виникла на базі Інституту соціальних досліджень, який почав діяльність у Франкфурті 1923 р. Від 1929 р., коли інститут очолив Макс Хоркхаймер, школа поступово набула поважних впливів у суспільній думці Заходу, претендуючи на творчий розвиток марксизму. У ній сформувалися широко відомі нині філософи і соціологи Т.Адорно, Г.Маркузе, Ф.Поллок, Л.Левенталь, Е.Фромм, Ю.Габермас, А.Шмідт, О.Хегт, А.Вельмар та інші. Їхні праці спричинили "ренесанс марксизму" у західній філософії 60-70-х років. Неомарксисти одразу проголосили своїми предтечами Маркса, Вебера і Дюркгейма, з часом адаптували у своїх дослідженнях також ідеї Дільтея, неокантіанців, психоаналіз З.Фрейда. Після приходу до влади у Німеччині Гітлера більшість представників школи змушені були емігрувати до Великобританії, США та інших країн, звідки вже не повернулися.

Відразу після закінчення війни з'явилися підсумкові праці видних представників школи, у яких викладалися, зокрема, й погляди на історію. Найповніше розкриття вони знайшли у спільній праці провідних філософів школи М.Хоркхаймера і Т.Адорно "Діалектика освіти" (1947). Історію вони пропонували розглядати через взаємодію людини й ворожого їй суспільства. Ворожість виникає від часу "акту індивідуалізації" людини, тобто її виокремлення з природи. Цей акт супроводжується виникненням споживацького ставлення особистості до природи та інших людей. Увесь дальший розвиток людини характеризується поступовим занепадом індивіда та його культури, що породжений протистоянням "я" і ворожого зовнішнього світу, який приносить людині відчуження. Пробудження суб'єкту,- писали німецькі філософи,- було "придбане" ціною визнання влади і панування, як принципу усіх соціальних відносин. Відокремлення розуму від природи й

суспільства супроводжується встановленням відносин оволодіння й підкорення. У підсумку людина змушена під впливом оточуючого світу весь час відмовлятися від задоволення своїх вітальних прагнень, придушувати свої бажання, перетворюється у "авторитарну особистість" [103, 115-135]. Наслідком такої еволюції став занепад культури, закономірним проявом якого стали "пічки Освєнціма".

Формуючи песимістичний погляд на еволюцію людини й суспільства, шукаючи причини деградації культури та особистості, панування у суспільстві відносин підкорення і поневолення, франкфуртські філософи спрямовували погляд не на об'єктивні умови буття, а на свідомісні процеси, вважаючи, що вони відіграють вирішальну роль у соціальній діяльності особистості. І надалі індивідуальна свідомість, зокрема її психологічні аспекти, стояли у фокусі досліджень філософів-неомарксистів.

2.4.Школа "Аннали" — 1: "нова історична наука"

Наприкінці XIX ст. позитивізм у історії зазнав критики не тільки з боку неокантіанців, але й зустрівся з запереченнями соціологів, які ставили питання про недостатність розгляду минулого з позицій "подієвої" історії, котра неминуче приводила до держави й видатних особистостей. У той же час набирали ваги суспільствознавчі дослідження соціологів, зокрема у Франції, де вони об'єдналися навколо Паризького соціологічного товариства і Міжнародного інституту соціології. З ними співпрацювали соціологи з інших країн. Розробляючи засади розуміння суспільних явищ, соціологи вважали свою науку теорією і методом для всіх інших наук, що вивчають людську діяльність, в тому числі історію. Різні суспільні науки ставали як би гілками соціології і досліджували колективні уявлення у їх конкретних формах — правовій, економічній, релігійній, історичній тощо. Представників різних дисциплін,- вважади соціологи,- повинна об'єднувати спільна точка зору на соціальні факти, загальний метод дослідження, крітерії оцінки. Тільки такий підхід забезпечить науковість цих дисциплін, створить реальний ґрунт для досліджень.

Методологічні засади соціології були розроблені кількома вченими, серед яких слід згадати Ґабріеля Тарда (1843-1904). Одним з перших він намагався поєднати соціологію з філософією історії, підкреслюючи, що людські дії треба розглядати як колективні, оскільки законом психології людини є "наслідування" (книга "Закони наслідування", 1890). Уся соціальна активність людей полягає у "наслідуванні", а вивчення суспільства полягає у дослідженні соціальної психології.

Соціологічний вимір суспільства найповніший вираз знайшов у соціології французького вченого **Еміля Дюркгейма** (1858-1917) та його школи (М.Гране, С.Бугле, Ф.Сіміан, М.Мосс та ін.), яка згуртувалася навколо періодичного збірника "Соціологічний щорічник" (1896). Дюркгейм віддав багато сил та енергії справі утвердження соціології серед університетських дисциплін. У багатьох працях він накреслив теоретичні підстави соціології, як науки про суспільство і закони його функціонування. При цьому він тісно пов'язував соціологію з історією, зазначаючи, що "соціологія у своїй більшій частині є різновидом просторової історії" [46, 15].

Будуючи теорію суспільства, Дюркгейм виходив з цілісного розуміння людської спільноти, у якій в процесі співжиття виникає нова якість — соціальне життя, що характеризується переважанням колективного над одиничним, соціуму над індивідуумом. Соціальне буття, соціальні процеси піддаються науковому вивченню, вони виявляються у суспільній свідомості і реалізуються у формі політичних, економічних, правових, релігійних та інших соціальних дій. Для розуміння суспільства,- підкреслював учений,- слід досліджувати не індивідуальні і неповторні явища, а масові соціальні процеси, в яких відбиваються та проявляються соціальні закономірності. Ці останні Дюркгейм представляв передусім, як закономірності колективної свідомості, але джерела її формування вміщував у реальних взаєминах людей.

Виходячи з такого розуміння соціуму, французький соціолог робив висновок про можливість його наукового пізнання. Воно полягає в опосередкованому вивченні законів суспільної свідомості, які проявляються у різних формах соціальної поведінки. Важливого значення вчений надавав науковому поясненню соціальних фактів, для якого він застосовував переважно два способи аналізу: причинно-наслідковий і структурно-функціональний. Саме вони, на думку вченого, дозволяли уникнути описовості і отримати об'єктивні знання. Крім того, з'являлася можливість застосування статистики і математичних методів до аналізу масових соціальних процесів.

Соціологічна теорія Дюркгейма і його школи здобула високий науковий авторитет у світі, вплинула на теорію і практику суспільствознавчих та гуманітарних досліджень. У теоретичному плані вона запліднила чимало напрямків сучасної соціології. Разом з марксизмом соціологія Дюркгейма склала теоретичний фундамент сучасного соціологічного підходу до розуміння людини у світі. Для історіографії її значення було дуже помітним, оскільки вона спричинила народження нового способу бачення і дослідження історичних явищ, що знаменував перехід від т.зв. традиційної (подієвої) історіографії до нової *"модерністської"*, підставою якої було вивчення масових процесів. Цей перехід на Заході нерозривно пов'язаний з французькою історичною школою, яка отримала своєрідну назву "Школа "Анналів".

Перед характеристикою методології Школи "Анналів" слід коротко зупинитися на ще одному важливому науковому напрямкові — "культурно-історичному синтезі", не без впливу якого виникла й теорія історії "анналістів". Автором вказаного напрямку був ще один французький вчений — літературознавець і філософ **Анрі Берр** (1863-1954). Берр перебував під впливом Дюркгейма, проявляв інтерес до людини та її історії. Він був невдоволений станом тогочасної історичної науки, вважаючи її надто подрібненою і фрагментарною, нездатною подати цілісну картину історичної еволюції. Тому й поставив завдання створити теорію історичного синтезу, яка б дозволила всебічно дослідити історію людини і людства. З цією метою 1900 р. він заснував "Часопис історичного синтезу", навколо якого почав гуртувати істориків й представників інших наук (філософів, економістів, соціологів психологів тощо). У 1924 р. Берр ініціював створення і очолив крупний міжнародний науковий проект — Міжнародний центр синтезу, який об'єднав відомих вчених і політичних

діячів, котрі намагалися розробити комплексний погляд на складні суспільні проблеми сучасності з урахуванням їхнього історичного підґрунтя (видавав журнал "Часопис синтезу"). Центр, який поділявся на секції, в тому числі й секцію історичного синтезу, влаштовував наукові семінари, на які з'їжджалися відомі вчені різних галузей знання з багатьох країн і обговорювали проблеми суспільства, життя, наук (наприклад, теми "поняття прогресу", "наука і закон", "натовп", "енергія" тощо). Метою обговорень було поєднання методів різних наук у дослідженні визначеної проблеми.

Результатом організаційної роботи Берра було видання великої 100-томної серії монографій під загальною назвою "Еволюція людства. Колективний синтез" (до 1954 р. вийшло 80 томів, написаних провідними вченими світу). Задум Берра полягав у тому, щоб історія стала такою ж суворою наукою, як математика або фізика. Для цього, на його думку, слід було інтеґрувати історію з іншими науками, взяти на озброєння їхні методи. Як наука, історія не повинна займатися дослідженням одиничних подій та явищ,- зазначав вчений,- їй необхідно прагнути розробляти "загальне" і "спільне", яке властиве не окремим індивідам або інституціям, а складним явищам і масовим процесам [132, 85-88]. Наукова історія можлива тільки у результаті синтезу традиційної історії і філософії історії, поєднання джерелознавчого аналізу з філософською рефлексією (емпірії і теорії).

Погляди на історичну науку Берр виклав у багатьох працях, зокрема, "Майбутнє філософії. Нарис синтезу знань, заснованого на історії" (1897), "Синтез в історії. Критичний і теоретичний досвід" (1911), "Традиційна історіографія й історичний синтез" (1935). У них він поставив завдання подолати традиційну описовість історіографії, надати їй наукового характеру. З цією метою історія повинна зблизитися з іншими науками про суспільство — соціологією, географією, антропологією, біологією, психологією тощо. Серед інших наук Берр виокремлював психологію, підкреслюючи, що вона є синтезом свідомості і впливу на неї соціального середовища та біологічної еволюції організму. Через поведінку і соціальні дії людей "проглядають" закони історії, які проявляються у суспільному житті і дозволяють задовільно пояснювати минуле, з'ясовувати причини тих чи інших масових явищ.

Берр розрізняв "соціальне" і "людське", вважав, що закони діють лише у першому, де виявляється колективна свідомість, в той час як у "людському" панує свобода волі і вчинки конкретної особистості можна пояснювати лише з часткою ймовірності. Вчений дотримувався погляду, що індивідуальне не вичерпується соціальним, але чинить поважний вплив на вчинки окремої людини.

Реалізувати свої задуми щодо історії в повному обсязі Берру не вдалося. Його праці і колективні серії не створили цілісної картини історичного розвитку людства, не "відкрили" історичних законів. Позитивно оцінюючи марксистський метод, вчений вважав його однобічним у зв'язку із недооцінкою свідомісних чинників людської діяльності. Знайти інший інтеґруючий чинник історичного процесу йому не судилося. Але заслуга Берра у створенні теоретичних підвалин для зародження "нової історичної науки" була безсумнівною. Його ідеї надихнули на

продовження пошуків засновників Школи "Аналли" — Люсьєна Февра і Марка Блока.

Школа "Аннали" за визнанням багатьох сучасних теоретиків історії здійснила справжню революцію в історіографії, розробивши одну з найвпливовіших методологічних парадиґм сучасної історіографії, впливи якої відчутні донині у багатьох національних історіографіях. Заслугою її засновників було утвердження наукового характеру історичного пізнання, конструювання теоретичних засад його проведення, постулювання інтеґрального підходу до вивчення минулого. Методологічні положення "анналістів" містили низку плідних ідей, котрі не догматизували історичне пізнання, а, навпаки, створювали можливості для творчого розвитку і трансформації теоретичної парадиґми. Останнє зумовило поступову видозміну теоретичних підстав Школи у XX ст.

Обґрунтування методологічних підстав першого періоду діяльності Школи, який охоплює 20-50-ті роки XX ст., належить її засновникам — французьким історикам Л.Февру і М.Блоку. Між обома вченими існували певні розбіжності теоретичного плану, але об'єднувало прагнення знайти теоретичні підвалини, котрі б уможливили відродження наукового характеру історії, відкинення численних звинувачень у "партійності", суб'єктивності цієї науки. Іншими словами, вони намагалися створити "нову історичну науку", яка б посіла гідне місце серед інших академічних наук. У 1929 р. для пропаганди своїх поглядів обидва історики заснували часопис "Аннали економічної та соціальної історії", який у зміненому вигляді продовжує виходити донині, і який дав назву напрямку.

Концентрований вигляд методологічні погляди французьких вчених знайшли у праці **Марка Блока** (1886-1944) "Апологія історії або ремесло історика" (1946), збірнику полемічних творів **Люсьєна Февра** (1878-1956) "Бої за історію" (1953). Обидва історики, які мали за собою ґрунтовні історичні дослідження з конкретних проблем минулого Франції та Європи, дотримувалися думки про недостатність позитивістського підходу до вивчення минулого, а також неокантіантського свідомісного трактування минулого. Тому вони поставили перед собою завдання створити "історичну теорію", яку пізніше вони назвали "доктриною "Анналів".

Блок ще до першої світової війни опублікував декілька ґрунтовних досліджень з історії феодального суспільства у Європі. Теоретичні погляди виклав у згаданій вище книзі, яку писав у роки II-ї світової війни, але не встиг закінчити. Блок прагнув використати пізнавальні здобутки різних методологічних концепцій соціологічного спрямування — соціології Дюркгейма, теорії синтезу Берра, історичної соціології Маркса, економічної соціології Ф.Сіміана, антропології М.Мосса, географічної школи П.Відаля де Ла Блаша та інших [3, 15-45].

Насамперед, Блок визначив об'єкт і предмет історії — людину у соціальному середовищі. Історія виступала як "синтезуюча" наука про історичну суспільну людину. Суспільство він розглядав як складну систему, всі елементи якої — матеріальні умови життя, соціальна структура, духовне життя — знаходяться у постійній взаємодії. Щоб зрозуміти людину в історії, слід комплексно вивчати усі сторони її суспільного життя, а не тільки політику чи окремі інституції. Таке

вивчення можливе лише з допомогою залучення методів інших наук про людину і суспільство. Вони дозволять вивчати передусім масові процеси — економічні, соціальні, духовні, оскільки складають цілісність суспільного буття людей. Взаємодія цих процесів створює історичний рух, який є повільний і не моністичний, тому що в кожний історичний момент вирішальну роль може відіграти будь-який суспільний чинник.

Шукаючи синтезуючий елемент суспільної еволюції, Блок знаходить його у колективних уявленнях (суспільній свідомості), яку він називає "пам'яттю". Пізніше Л.Февр й інші "анналісти" запровадили поняття "ментальності" — колективної свідомості, характерної для більшості населення. Ментальність є синтезом індивідуального і колективного, історичного і сучасного, матеріального і духовного, нарешті, психологічного і біологічного. У підсумку, пояснення історичних явищ слід шукати у ментальності, яка визначає дії груп і окремих осіб. Проте, ментальність є продуктом історичного розвитку, взаємодії суспільства з природним середовищем в процесі соціального буття.

Дослідження історії полягає у вивченні усіх сторін життя людей минулого, яке відбите у різноманітних пам'ятках — текстах, виробах, переказах, свідченнях тощо. Воно повинно включати усі сфери життєдіяльності людини, а не обмежуватися тільки традиційними (політика, економіка, культура). Для опрацювання масових фактів необхідно залучати методи інших наук, математики. З їхньою допомогою можна встановити причинно-наслідкові зв'язки між явищами, визначити "ритм" суспільного розвитку.

Блок і "анналісти" у своїх дослідженнях багато уваги приділяли вивченню соціально-економічних явищ, але трактували їх насамперед "соціально", з точки зору людських вимірів економіки. Для прикладу, у монографії Блока "Характерні риси французької аграрної історії" (1931) розкриваються такі сюжети: процес землеробського освоєння території, типи общинних порядків, історія сеньорії, історія селянства, стосунки селян з феодалами, знаряддя праці, форма полів, правове становище різних груп селян та інші. Це показує прагнення дослідника включити у розгляд усю різноманітність стосунків, пов'язаних з аграрним устроєм та його еволюцією. Щоб розкрити ці аспекти явища, Блок веде плідний діалог з економікою, соціологією, географією, психологією.

Назагал праці Блока були зразком структурної історії з нахилом до соціальних та економічних процесів; вони прислужилися бурхливому розширенню досліджень з соціально-економічної історії на Заході.

Особливість історичної творчості Люсьєна Февра випливала з тематики його конкретно-історичних досліджень, яка торкалася, насамперед, свідомісних явищ ("Доля: Мартін Лютер", 1928, "Проблема невірування у ХУІ ст.: релігія Рабле", 1942 та ін.). У них він зосередив увагу на вивченні світосприймання людей кожної конкретної історичної епохи, яке відрізнялося від сучасного йому. Особистість не була здатна вийти за межі стереотипів свого часу, її свідомість автоматично підпорядковувалася їм. Февр, на відміну від Блока, звертається до духовного життя, психології, прослідковує його залежність від соціальних умов, суспільних структур.

Проте, вчений залишається вірним програмному положенню Школи — синтетичний погляд понад усе. Свідомість, духовність, менталітет є результатом різноманітних впливів соціального життя.

Февр докладно розробляє проблему ментальності — здатності свідомості сприймати і пояснювати світ. Це сприйняття органічно поєднує філософські, релігійні, наукові, естетичні та інші погляди з психологією, емоціями, звичками, традиціями; тому реакція кожної особистості не піддається виключно логічному осмисленню. На відміну від неокантіанців, Февр вважав можливим досліджувати нераціональні чинники, застосовуючи до цього методи психології та етнології (зокрема, здобутки французького етнолога Л.Леві-Брюля — автора відомої праці "Первісне мислення", 1922). На думку історика, ментальність формується як "матриця культури, традицій, мови, способу життя, релігії, а виявляється у реакціях і поведінці людини і групи". Усі ці складові піддаються вивченню з допомогою методів суміжних з історією наук про людину, які дозволяють "витягати" приховану в джерелах інформацію [137, 520-521].

Маючи на увазі отримати синтетичне уявлення про історичну людину, Февр підкреслює той принцип методології Школи, який отримав докладне висвітлення у працях її т.зв. "другого покоління". Це був принцип "тотальності" — всебічного висвітлення життя людей на даному просторі і в даний час. Люди у суспільному бутті розглядаються як би з різних точок зору. Не політична чи економічна і т.д. історія, а людське життя у всіх його вимірах — політичному, економічному, духовному, побутовому тощо. Така історія покликана дати "об'ємну" картину життя соціуму на багатьох його рівнях.

Пропонований теоретиками Школи історичний опис (дискурс), змальовував історію, як зміну історичних картин світу, був спробою нав'язати діалог з людьми минулого, побачити історичну дійсність їхніми очима. У теоретичних постулатах Февра явно проглядав образ майбутньої "антропологізуючої історії".

3.Філософія історії у XX столітті

Під впливом успіхів конкретних природничих та суспільних наук, теоретичних здобутків осмислення проблем наукового пізнання в цілому відбулися серйозні зміни у філософському вимірі історії. Якщо у XIX ст. філософію історії розуміли, як вчення про сутність і зміст історичного процесу, то у XX ст. від такого визначення більшість вчених відмовилась. На зміну телеологічним підходам до історії, котрі були визнані спекулятивними, приходить *"критична філософія історії"*, завдання якої лежить в іншій площині, а саме — дослідженні процесу пізнання історії і формування історичних уявлень і знань [85, 11-15].

Проте, ряд вчених не відмовилися також від спроб запліднити філософію історії новим телеологічним змістом, який би враховував обставини нового часу. Тому філософська історія у XX ст. представлена кількома поважними доктринами, на головних з яких ми зупинимося далі.

3.1.Абсолютний історизм Б.Кроче

Італійський історик, філософ і політик Бенедетто Кроче (1866-1952) залишив помітний слід у європейській культурі та науці. Розпочавши свою наукову кар'єру як історик й прихильник марксизму, Кроче незабаром розчарувався у ньому і звернувся до більш докладного вивчення пізнавальних засад історії, її філософського осмислення. Його погляди формувалися у атмосфері дискусій навколо гносеологічних питань історії зламу двох століть. Марксистська зосередженість на об'єктивному світі не задовільняла допитливого молодого вченого, більш близькими йому були неокантіантські міркування стосовно індивідуального характеру освоєння світу. Але й крайній індивідуалізм теж видавався недостатнім — слід було знайти ланку, котра б органічно з'єднала індивідуальне і загальне у історії.

1893 р. Кроче написав першу теоретичну працю "Історія, віднесена до концепції мистецтва", яка окреслила напрям його теоретизування. Учений порівнював історичне пізннання з мистецьким, виразно індивідуальним, описовим та інтуїтивним. Він не ототожнював історії з мистецтвом, розрізняючи способи представлення образів: митець описує можливе бачення минулого, в той час як опис історика повинен відбивати певну реальність. Тим не менше, за рахунок переважання у міркуваннях історика індивідуального сприйняття історія зближується з мистецтвом.

Такий суб'єктивістичний підхід, який до того ж зазнав серйозної критики з боку інших дослідників, не задовільняв й самого Кроче. Від початку XX ст. він активно розробляв філософські аспекти історичного пізнання. Свої роздуми він публікував у вигляді томів під спільною назвою "Філософія Духу", котрі почали з'являтися друком від 1902 р. і послідовно розкривали способи пізнання дійсності людиною. Четверта частина цього видання під назвою "Теорія та історія історіографії" (1915) містила вже окреслену філософію історії Кроче, котру він сам назвав "абсолютним історизмом".

У тлумаченні Кроче, для розуміння людини і суспільства слід визнати існування Духу, який представляє собою універсальну свідомість. Він є тим містком, який з'єднує індивідуальне і загальне. Поєднання універсального та індивідуального відбувається у поняттях і судженнях, які є результатом історичного пізнання людства; у такому розумінні і Дух (свідомість), і індивідуальний розум є виключно історичними. Уся історія є історією Духу і намагань людей пізнати його.

У Кроче хід історії є поступальним і проявляє себе у чотирьох взаємозв'язаних формах свідомості (духу) — уяві, розумові, економічній та етичній волі. Кожна форма свідомості розкривається у взаємодії двох протилежних начал: уява — красоті і бридкості, розум — істині і помилковості, економічна воля — користі і шкоді, етична воля — добрі і злі. За таких умов, зміст історії зводиться до морального вдосконалення індивідуальної свідомості і, як наслідок, етичного розвитку особистості. Прагнення до свободи, добра, корисності, істини і красоти відповідає універсальному призначенню людського духу, який розкривається через

індивідуальне самопізнання. Уся індивідуальна та універсальна свідомість представляються цілком історичними. “Наша історія,- підсумовував італієць,- є історією нашого духу, а історія людського духу є історією світу... Усяка людська думка історична, будь-яке судження про факт є завжди історичним судженням, а усякий факт є історичним фактом” [16, 74].

З цього випливав оригінальний висновок Кроче: вся дійсність є історією і всяке знання є історичним знанням. Абсолютний історизм Кроче підносив історію на таку висоту, з якої навіть філософія представлялась невеличкою складовою частиною історії, оскільки її завдання зводилося лише до осмислення понять і суджень, котрі існують тільки як історичні [71, 268-269].

Поставивши історію у центр людського пізнання, італійський вчений відокремив її від мистецтва і природничих наук, зробивши реальною “філософією історії” або “історичною філософією”. Такий підхід постулював “осучаснення історії”. Адже історія не міститься в книжках і документах, вона живе лише як теперішній інтерес і нинішнє заняття, й кожний історик, вивчаючи минуле за документами, завжди змушений реконструювати його, а значить й переживати ті стани духу, котрі він досліджує. Чим глибшим буде це знання і переживання, тим більшою мірою історик наблизиться до його розуміння. Але завжди це розуміння буде індивідуальним.

Кроче запровадив розрізнення історичного знання, поділивши його на дві частини: *хроніку й історію*. Хроніка є укладанням історичних свідчень, які залишаються непізнаними, доки ми не заглибилися у намаганні їхнього зрозуміння. Хроніку він називає “мертвою історією”, яка втратила зв’язок з теперішнім. Справжньою історією є знання, що спирається на проведене дослідження, тобто вживання і переживання дослідником минулого через універсальні історичні категорії. Історик, як “творець” історії, шукає зміст минулого через призму теперішнього і майбутнього. У цьому полягав антидогматичний зміст поглядів італійського вченого, який намагався спростувати спекулятивні схеми історичного розвитку, стверджуючи незавершеність людських діянь, котрі кожний раз висвітлюють новий зміст історії. Щоправда, йому важко було відкинути звинувачення у релятивізмі, протиставленні абсолютного і відносного, теперішнього і минулого.

Кроче гостро поставив питання про те, що дослідження історії завжди передбачає одночасне надання сенсу як окремій події, так і цілісності. Осмислення історії завжди є своєрідною мандрівкою від полюсу унікального і неповторного до картини її єдності, яка зовсім не заперечує існування багатоманітності.

3.2.Ідея історії Р.Д.Коллінґвуда

Робін Джордж Коллінґвуд (1889-1943) був одним з небагатьох анґлійських істориків, який плідно займався розробкою теоретичних питань історії, будучи добре обізнаним у філософії, релігієзнавстві, естетиці. За життя вчений був більше знаний як історик і археолог, професор Оксфорда, автор численних праць з історії Британії

часів римського панування. Від середини 20-х років він все частіше звертався до теоретичних проблем історії, підкреслюючи, що працею цілого його життя було "здійснити таке собі *rapprochement* [зближення - Л.З.] між філософією та історією" [71, 29]. Таке зближення уявлялося йому, передусім, як філософське осмислення історичного пізнання.

У 1924 р. побачила світ праця англійського вченого "Дзеркало духу" ("Speculum Mentis"), яка знаменувала поворот до філософії історії. У ній він провів розмежування послідовних форм свідомості — мистецтва, релігії, науки, історії та філософії. Пізнання, на його думку, відбувається через ці "форми досвіду", кожна з яких має й свій власний розвиток, зокрема, історія еволюціонує від мистецтва до науки, досягаючи апогею у XIX ст. Але безмежність фактів, з якими має справу наука історії, призводить до скептицизму, який можна подолати тільки з допомогою філософії.

Після цього Коллінґвуд продовжив аналіз "історії зсередини", тобто з точки зору пізнання минулого. 1930 р. було надруковано його працю "Філософія історії", яка стала підготовчим нарисом задуму великої роботи "Засади історії", до написання якої він приступив 1939 р., передбачаючи утвердити ідею історії як самостійної науки, а навіть більше — філософії історії людської свободи. Реалізувати свій задум вчений не встиг. Проте, підготовлені ним матеріали і роздуми побачили світ 1946 р. у праці "Ідея історії", опублікованій посмертно. Книга хоча й залишилася незавершеною, але привернула увагу багатьох істориків і філософів.

Більшу частину книги Коллінґвуд присвятив аналізові основних етапів розвитку "ідеї історії", прослідковуючи її від античності до початку XX ст. Наголошуючи на свідомісному характері історичного сприйняття (минуле може бути відновлене лише в уяві), вчений, однак, не зводить історичну думку до мистецтва. Історична уява, підкреслює вчений, прагне бути істиною і, як така, піддається логічним операціям. Це й створює у історії особливе поєднання мистецтва, науки і філософії, яке реалізується у особливій формі самосвідомості — історичній. Звідси випливає, що історична свідомість є особливою властивістю свідомості взагалі.

Коллінґвуд не займається вивченням історичного процесу як такого, а дивиться на нього через мислення людини, історика. Звідси й сам процес реальності є свідомісним процесом, який існує лише постільки, поскільки є присутнім у свідомості людей. Філософія вивчає думку, то й найбільше надається до поєднання з історичною свідомістю. Таке поєднання здатне розкрити зміст і сенс історії, який немає якогось спекулятивного характеру, а полягає у самопізнанні суб'єкта історії — людини. Наявність постійної історичної самосвідомості забезпечує єдиний погляд на минуле і сучасний стан людини й світу. Історія представляється універсальним носієм людського досвіду (пізнання і самопізнання), а завданням філософії історії стає, передусім, віднайдення специфіки тих розумових актів, з допомогою яких розвиток соціального життя у часі набуває єдиного змістовного значення.

Зосередившися на історичному пізнанні, англійський вчений запроваджує поділ минулих подій на зовнішню і внутрішню сторони. Перша — це рухи фізичних об'єктів (людей і предметів), друга — пов'язана зі свідомістю, думкою, психологією.

Причина історичних подій, таким чином, лежить у сфері думки і завдання історика вичерпується віднайденням і "програванням" думок, які викликали ту чи іншу подію. За такого підходу "вся історія є історією думки" [71, 289]. Відзначаючи специфіку історичного пізнання, Коллінґвуд заключає, що усі історичні явища визначаються внутрішньою стороною, а історик цікавиться лише нею, співставляючи її з власними думками, власним баченням цих подій з висоти свого історичного досвіду. Цей останній відповідає історичній свідомості (духу) конкретної епохи. Вивчаючи минуле, історик, водночас, виявляє історичну свідомість свого часу, дивиться на минуле з позицій нагромадженого історичного досвіду — вимірює "історію історією".

У зв'язку із цим, історична свідомість, на думку Коллінґвуда, не є постійним і завершеним комплексом, усі її складові постійно змінюються зі зміною досвіду та епох, кожне нове покоління повинно знову "переписувати" історію, і цьому не видно кінця-краю, а кожен новий історик мусить ревізувати ті питання, які задавалися минулому його попередниками. Усе це дає вченому підстави констатувати наявність апріорної і самодостатньої історичної свідомості (духу), яка саморозвивається як *ідея історії* — одночасно зміст і підстава людського пізнання. Праця історика здатна лише наблизитися до осмислення ідеї історії, але, внаслідок її розвитку і всеохоплення, історик неспроможний осягнути її у всій повноті.

Коллінґвуд докладно розробив філософські аспекти історичного пізнання, як відтворення минулих думок і переживань, підкреслив діалектику логічних операцій. Разом з тим, постулюючи свідомісний характер людської діяльності, анґлійський вчений залишив відкритим питання про джерела формування свідомості, відмовився від врахування взаємодії об'єктивного і суб'єктивного у суспільному розвиткові, зоставивши об'єктивну реальність у обрії природознавства. У цьому плані його погляди викликали критику з різних боків. Проте, заслугою вченого була докладна розробка проблем змінності історичної свідомості та її впливу на історичне пізнання. Його міркування з цього приводу прислужилися розвиткові теорії історії.

3.3.Історія цивілізацій. А.Д.Тойнбі

Сумніви у єдності історичного розвитку людства, які знайшли відображення у багатьох філософських концепціях кінця XIX — початку XX ст., викликали спроби інших мислителів віднайти стрижень філософської історії у побудові історичної теорії локальних цивілізацій. Ці спроби спиралися на ідеї Шопенгауера, Ніцше, Дільтея, неокантіанців. Найвищого розвитку вони досягли у філософії історії А.Д.Тойнбі. Але його концепції передували історичні системи М.Я.Данилевського, О.Шпенґлера, П.Сорокіна, на яких варто коротко зупинитися.

Російський біолог, соціолог і філософ Микола Якович Данилевський (1822-1885) ще 1869 р. у книзі "Росія і Європа" запропонував замість традиційного поділу всесвітньої історії за хронологічними періодами схему, засновану на зміні культурно-історичних типів. Згідно неї кожний такий тип подібно до живого організму проходить свій цикл розвитку — дитинство, юність, зрілість, старість і смерть. Такі

цикли переживають локальні цивілізації, яких вчений нараховує десять (єгипетська, китайська, давньосемітська, індійська, іранська, єврейська, грецька, римська, новосемітська, германо-романська). Новий культурно-історичний тип — слов'янський світ на чолі з монархічною Росією та її православно-общинними ідеологічними цінностями — народжується у XIX ст. і покликаний дати людству стимули та зразки для дальшого розвитку.

Німецький філософ Освальд Шпенґлер (1880-1936) розвинув аналогічну історичну схему. Його двотомна праця, що стала відомою в Європі за назвою першого тому "Присмерк Європи" (1918), отримала значний розголос. Її песимістичні ідеї стосовно долі європейської цивілізації шокували освічену публіку. Схему всесвітньої історії мислитель побудував як історію локальних цивілізацій, під якими розумів замкнені, самодостатні "великі культури", як окремі світи, що існують і розвиваються незалежно один від одного. Основою таких світів є трансцендентні "прафеномени" ("душа"), які складають життєву силу цивілізацій, вичерпання яких провадить до їх загибелі. Цивілізації проходять стадії народження, розквіту, занепаду і загибелі або "закостеніння" (Китай).

На відміну від Данилевського, Шпенґлер виокремив вісім розвинених цивілізацій (єгипетська, індійська, вавілонська, китайська, греко-римська, візантійсько-арабська, західно-європейська і майя). Погляд ученого зосереджений на Європі, цивілізації якої ґрунтуються на "першооснові" елітарних верств — шляхті і духовенстві. Останні уособлюють відповідно жіноче і чоловіче начала (при цьому жіноче начало — шляхта визначається, як вічний носій долі культури, в той час як духовенство виступає в ролі просвітника і супутника шляхти). Загибель цих верств, втрата "душі" культури, на думку мислителя, провіщала занепад європейської цивілізації.

Подібну концепцію розвинув і відомий на Заході американський соціолог і філософ російського походження Питирим Сорокін (1889-1968). Його праці 30-40-х років ("Соціальна і культурна динаміка", 4 томи, 1937-1941, "Значення нашої кризи", 1951) також були присвячені аналізові кризи традиційних культурних цінностей. Щоб зрозуміти корені цієї кризи, Сорокін прослідковує історичний культурний розвиток народів. Він відмовляється від "біологічного" підходу до історії розвитку локальних цивілізацій, згідно з яким вони приречені на еволюцію від народження до загибелі. Навпаки, зазначає дослідник, усі цивілізації проходять у своєму культурному розвиткові цикли, які мають тенденцію до повторення. Культурний цикл характеризується послідовною зміною трьох типових фаз: ідеціональною, коли справжньою реальністю вважається Бог, ідеалістичною — поєднання релігійного і світського, чуттєвої — світської та утилітарної, заснованої на уявленні про чуттєвий зміст реальності [109, 127]. Чуттєві цінності та їх задоволення на останній фазі стають об'єктом постійних прагнень і боротьби, включаючи війни і революції. Але це не означає загибелі цивілізації, лише зміну нею способу життя.

Обмеженість сорокінської схеми полягала у штучному перенесенні культурних ознак європейської цивілізації на усі інші. Тому його міркування стосовно інших цивілізацій виглядали непереконливо.

Найбільшої стрункості цивілізаційна філософія історії досягла у творчості талановитого анґлійського історика **Арнольда Джозефа Тойнбі** (1889-1975). Його фундаментальна 12-томна праця "Дослідження історії" (1934-1961) узагальнила великий досвід власних історичних досліджень античності і середньовіччя, увібрала різнопланову ерудицію автора, стала класичним зразком створення нової метафізичної філософії історії.

Тойнбі відверто оголосив, що історик не може обмежуватися описом подій, а повинен шукати відповідь на питання про сенс історії, її мету і завдання. Стоячи на релігійних позиціях, вчений проводить ідею про те, що історія є справою Творця і здійснюється через людей і людство в цілому. Але люди у своїй діяльності можуть наближатися до задуму Творця і тоді їхні діла дають позитивні результати. У противному випадку вони (діла) приречені на невдачу, оскільки не відповідають волі провидіння.

Осмислюючи розвиток держав і народів, Тойнбі не бачить можливості пояснити історію з їх допомогою. Для цього потрібне віднайдення більш загальних сил, котрі визначають розвиток суспільств. Такі сили він знаходить у єдності людських діянь — матеріальних, політичних, культурних, — які можна окреслити одним словом "культура". Відповідно до культури Тойнбі поділяє усі сучасні і минулі суспільства на цивілізації, яких нараховує 21-ну. Цивілізація починається там, де з'являються творчі особистості, які не оглядаються на предків і звичаї, а прокладають шлях у майбутнє. Таким чином, початки цивілізації сягають того часу, коли більшість членів суспільства наслідують ("мімезис") тих активних осіб, котрі закликають людей перейти від стану спокою ("Інь") до стану активності ("Янь").

Далі Тойнбі пропонує розглядати історичний розвиток через ідею "Виклик-і-Відгук" або подолання людиною "викликів", які перед нею ставить Творець. Якщо суспільство і його творчі сили здатні дати "задовільну" відповідь на "виклик", то цивілізація розвивається, якщо ні, то гине. "Виклики" вчений поділяє на три типи: (1) зовнішні удари (війни, агресії), (2) зовнішній тиск (економічна, політична і культурна експансія сусідніх цивілізацій), (3) внутрішнє гноблення (становість, соціальне панування, національне гноблення тощо). Долаючи "виклики", людство пізнає світ і волю Творця. Істина з'являється у постійному "діалозі" людини з Логосом [135, 1, 110-146].

Тойнбі формує поняття "вічної людини" або особистості, наділеної свідомістю, здатністю робити вибір цілей діяльності, розрізняти добро і зло, осягати духовність у вигляді релігійної віри. Ці властивості дозволяють людині знаходити задовільні відповіді на "виклики" і все повніше розуміти сенс божественого закону, який полягає у моральному вдосконаленні, риси якого Тойнбі черпає у християнстві.

Рушійною силою історії анґлійський мислитель вважав "життєвий порив". Носієм його є творча еліта, що протистоїть пасивній меншості. Власне еліта змушена давати відповіді на постійні "виклики", щоб не допустити застою і розкладу. Занепад цивілізації теж пов'язаний з елітою, з її самозаспокоєнням і втратою нею сили. Таке може статися, коли творчі елементи суспільства підпадають під "чари" продуктів власної діяльності і творча активність змінюється сліпим копіюванням минулого,

вже досягнених результатів. У результаті, цивілізація наближується до своєї дезінтеґрації, яка може затягнутися на тривалий час. Але здобутки цивілізації не зникають, а органічно входять у нові або інші цивілізації.

Вчений мав труднощі з "розстановкою" цивілізацій у часі і просторі, а також підпорядкуванні їх універсальній ідеї. І все ж сама його концепція вимагала єдності та універсальності людської еволюції, яка представлялася прогресивною і гуманістичною.

У сучасних умовах, підсумовує дослідник, людство та його творчі представники спроможні не допустити чергового розпаду цивілізації — західної цивілізації, — дати гідні відповіді на усі "виклики", усвідомити себе частиною людського універсуму з усіма моральними наслідками, які з цього випливають. Кризу цієї цивілізації він відносить до початку нового часу, коли було втрачено християнський фундамент. Це призвело до появи різних постхристиянських ідеологій (націоналізму, індивідуалізму, комунізму), які віддалили Захід від релігійного начала. Тим не менше, саме із західною цивілізацією Тойнбі пов'язував надії на порятунок та інтеґрацію усіх діючих нині семи цивілізацій. Він передбачав утворення "світової федеративної держави", яка не повинна нівелювати культурні відмінності, а покликана об'єднати на засадах релігійної духовності. (Вчений навіть окреслював риси цієї "всесвітньої релігії", котра повинна бути різновидом пантеїзму і служити злиттю людини з природою).

3.4.Теологічна філософія історії XX століття

Криза глобальної історичної перспективи, сенсу та ідеалів суспільного розвитку початку XX ст. зумовили звернення деяких західних теоретиків до релігійних доктрин, в яких намагалися знайти підстави для цілісного бачення світової еволюції. Елементи теологізму спостерігалися у філософській історії Р.Д.Коллінґвуда, А.Д.Тойнбі та багатьох інших. Але офіційна філософська доктрина католицької церкви — неотомізм — сформувала особливий погляд на історію. Цей погляд спирався на філософію Фоми Аквінського, у якого, однак, не було завершених суджень щодо історії. Теологічні філософи XX ст. розвинули і збагатили його погляди, спираючись на наукові здобутки нового часу.

Серед релігійних доктрин особливої уваги заслуговує грандіозна релігійно-філософсько-наукова система видатного французького вченого-палеонтолога П.Тейяра де Шардена (1881-1955). У своїх творах ("Феномен людини", "Божественне середовище") він малює широку картину всесвітньої еволюції (природи і людини), в якій людина посідає центральне місце і є зосередженням універсального прагнення до життя. Еволюція Всесвіту відбувається відповідно до трансцендентного спрямування. Її особливістю виступає створення спочатку біосфери навколо живої речовини, яка (біосфера) акумулює її організаційні імпульси, а потім ноосфери навколо людського суспільства, яка "вбирає" у себе колективний досвід. Інтелектуально-культурне збагачення людського досвіду провадить до збільшення ноосфери, котра позитивно впливає на піднесення людськості до повної духовної і

соціальної інтеґрації — "кінця світу". Мислення французького вченого синтезує християнське вчення і науково-філософські гіпотези (зокрема й В.І.Вернадського) з метою визначення ідейних орієнтирів для сучасників.

Надто "натуралістичний" характер доктрини Тейяра де Шардена не був схвалений церквою. Більшу підтримку церкви отримали доктрини інших французьких філософів Жака Марітена і Анрі-Ірене Марру, які віддавали перевагу екзистенціалістським пов'язанням своїх поглядів. Жак Марітен (1892-1973) був учнем інтуїтивіста А.Берґсона і автором книги про цього філософа, в якій піддав критиці його погляди. Для Марітена історія — це не процес саморозвитку духу, ідеї, а частина морального вчення, завданням якого є містичне споглядання божественого розуму. Ще 1922 р. він виступив з роботою "Антимодернізм", в якій піддав критиці провідні філософські течії сучасності за "спотворення" головних моральних цінностей християнського світогляду.

Марітен пропонує розглядати історію у трьох площинах — божественій, земній і проміжній. У останній проявляється взаємодія Бога і Людини, у стосунки яких втручається й диявол. Люди, усвідомивши ідею Бога, здатні усунути впливи диявола на земну історію людства, пізнати волю провидіння і гуманізувати свої відносини. За таких обставин, історія представляє собою процес саморозвитку і самовдосконалення людини, наслідком якого є зближення і, в кінці кінців, "злиття" сакральної і людської історії у "історії порятунку" [35, 162-163]. Таким чином, зберігається традиційна оптимістична лінія прогресивного розвитку теологічної історії.

Історія для Марітена є таємницею, яку не можна пізнавати розумом, а лише з допомогою споглядання та інтуїції. Завдання історика у тому, щоб на підставі спостереження реального життя в часі і просторі, співставлення його з ідеальними метафізичними об'єктами спробувати вгадати волю провидіння. Відповідно до цього, вчений-теолог розрізняв три види пізнання: емпіричне або наукове — найнижче, мудрість, що стоїть вище наукового знання, божественне одкровення — найвища істина.

Особливо активно розробляє теоретичні засади теологічної філософії історії Анрі Ірене Марру, — професор Сорбонни, який тривалий час очолював французький часопис "Історичний огляд". Його перу належать численні праці в цій галузі — "Про пізнання в історії" (1954), "Історія та її методи" (1961), "Сенс історії" (1966), "Теологія історії" (1968) та інші. Філософія історії Марру більшою мірою спрямована на людську особистість в дусі екзистенціалістських ідей. Згідно Марру, кожна людина бере участь у загальному русі до вічного спасіння, яке поєднує діалектичну єдність кінця і "вічного початку" життя. Це поєднання містить "таємницю історії", яка лише частково доступна звичайному розумові. Кожна особистість у власному досвіді осягає цю таємницю у відповідності з усвідомленням трансцендентального змісту понять добра і зла, смерті і народження.

Доктрині Марру властиве традиційне есхатологічне бачення сенсу історії. Новим елементом його філософії історії є посилення пізнавальної частини. Наслідуючи неокантіантські зразки, вчений переносить усі пізнавальні зусилля на

конкретну особистість, підкреслює суто індивідуальний і суб'єктивний характер дослідження минулого. У концепції Марру історик сам творить факти з допомогою "акта віри", який дозволяє інтуїтивно сепарувати важливі від другорядних. Звідси й відкидання вченим поняття наукової істини та заміна його індивідуальною істиною, крітерієм якої є віра.

У другій половині XX ст. посилилися тенденції до ще більшої модернізації неотомістичних інтерпретацій історії. Німецькі філософи та історики прагнуть посилити індивідуалістичний зміст історичного пізнання, поєднавши його з загальним згасанням оптимізму щодо оцінки змісту історії. Так, К.Ранер і К.-Х.Вегер у книзі "Наша християнська віра: відповіді для майбутнього" (1981) відзначають загальну екзистенціальну пригніченість сучасної людської свідомості, яка втрачає віру у сенс життя й традиційні моральні цінності. У зв'язку з цим, автори апелюють до втраченої віри у сакральну історію, яка є дороговказом для людства. Повернення до неї дозволить знайти моральні орієнтири та опору у житті. Пропонуються різні варіанти тлумачення поєднання священої та мирської історії, способи їх осягнення окремими особистостями й людством в цілому. При побудові таких тлумачень неотомісти найчастіше звертаються до праць феноменологістів і екзистенціалістів — послідовників неокантіантського звороту у світобаченні.

3.5.Аналітична філософія історії (неопозитивізм)

На розвиток теоретичної історії у першій половині XX ст. поважний вплив вчинило виникнення нового напрямку досліджень — філософії науки або аналітичної філософії, яка спробувала узагальнити способи отримання наукових знань, передусім, у природничих науках. Цей напрям виник завдяки зусиллям представників позитивістських філософських шкіл у Австрії, Німеччині, Великобританії та інших країнах. Вони поставили проблему реконструкції процесу одержання знань в науці, їхні зусилля були спрямовані в першу чергу на аналіз логічних і лінгвістичних підстав наукової творчості. Вислідом досліджень була поява неопозитивізму або логічного позитивізму, який продовжував сцієнтичні принципи науки, відкидав метафізичні онтологічні проблеми, як спекулятивні. У формуванні аналітичної філософії поважну роль відіграли анґлійські вчені і філософи Д.Мур, Б.Рассел, Л.Вітґенштейн, К.Поппер, К.Г.Гемпель та ін.

У трактовці неопозитивізму наука представляє собою систему висловлювань, яка утворює два відмінних рівні: (1) базисні висловлювання, які фіксують чуттєве сприйняття, (2) теоретичні судження, які формуються раціонально і відбивають ідеальні риси явищ, котрі не дано у чуттєвому досвіді. Теоретичні знання — це модельні, гіпотетичні знання, результат прийняття або неприйняття їх вченими, іншими словами, конвенціональні знання. Підставою для їх оцінки може бути тільки логіка, яка дозволяє порівнювати теоретичні моделі з емпіричними даними (на базі спільності понятійно-категоріального судження) і робити заключення про достатність або недостатність даної моделі для опису емпіричного матеріалу. Слабкістю неопозитивізму, яку незабаром зауважили, був

необґрунтований розрив між емпіричним і теоретичним рівнями пізнання. Проте, в цілому логічно-лінгвістичний аналіз наукового пізнання спричинив більш докладне вивчення проблем логіки і мови науки.

Основи аналітичної філософії історії були закладені у книзі Моріса Мандельбаума "Проблема історичного знання" (1938). Цей автор розвивав думку, що історіографія займається описом емпіричних фактів, а зв'язок між ними допомагають встановлювати конкретні науки — соціологія, економіка тощо. Історичний процес не дає підстави для виведення єдиної теорії історичного розвитку, оскільки історичне знання завжди формується як поєднання поглядів історика певної епохи з поглядами людей минулих епох, які є змінними. Немає аргументів, щоб стверджувати будь-яку сталість і постійність у способах оцінки минулого.

Неопозитивізм заперечував будь-яку можливість побудови загальних історичних теорій, котрі б намагалися знайти єдину ідею "розгортання" історії і на цій підставі прогнозувати майбутнє. Неопозитивісти рішуче заперечували проти "історицизму" — спроб будування метафізичних теорій історичного розвитку. Як термін "історицизм", так і підстави аналітичної філософії історії були розроблені австро-анґлійським філософом **Карлом Поппером** (1902-1996) у 30-х роках і відбиті у його широко знаних працях "Відкрите суспільство та його вороги" (1943) і "Злиденність історицизму" (1945). Авторові присвячувала ідея віднайдення коренів численних суспільних "потрясінь", через які пройшло людство від давнини до сучасності, від "закритого" суспільства поклоніння табу і міфам — до "відкритого" суспільства, яке звільняється від обмежень окремої людської індивідуальності. У зв'язку із цим, вчений надавав першочергової ваги методології суспільних наук, яка покликана розірвати з міфами і теоріями, що спираються на ідею залежності людини від будь-якої історичної необхідності. Свою критику вчений спрямував на "метафізичні філософії історії", серед яких бачив марксизм, геґельянство, всі різновиди філософської історії.

Поппер виходить з того, що усі "історицистські" теорії історії мають на меті подати історичний прогноз на майбутнє і тому намагаються "відкрити" закони, ритми, тенденції, що визначають еволюцію історії. Вони розглядають минуле з позицій "холізму" (цілісності) і "ессенціалізму" (пошуку сутнісних, впливових чинників). Натомість, вчений пропонує розглядати історію з точки зору переходу від "закритого" суспільства, яке нівелює людську свободу і творчі зусилля, до "відкритого" суспільства, котре відкриває простір для творчості особистості. Цей перехід триває від часів античності до сучасності і супроводжується постійними намаганнями з допомогою створення "історицистських" теорій звести людство на манівці "закритого" (читай — тоталітарного) суспільства, яке обмежує індивідуальну свободу "законами суспільної необхідності". Усі ці "оракульські" доктрини несумісні з науковим поясненням історії.

Заперечуючи "історицизм", який спирається на холізм й ессенціалізм, Поппер запроваджує до аналізу історичних знань методологічний номіналізм — відповідність будь-яких теоретичних конструкцій індивідуальним емпіричним явищам. Повторюючи М.Вебера, він не знаходить емпіричного підтвердження

багатьом поняттям, котрі використовуються філософами (наприклад, капіталізм, комунізм, клас, справедливість і т.д.). Такі поняття не відбивають реальних процесів суспільного життя і розвитку, вони є плодом умоглядних конструкцій, які не мають жодного відношення до дійсності. Тим більш небезпечними стають тенденції нав'язати людству у XX ст., яке стало свідком величезних людських катастроф і експериментів, міфологізовані конструкції історії, котрі служать лише обгрунтуванням непомірних політичних амбіцій їхніх творців. Нині, коли людству загрожують численні глобальні небезпеки, час тверезо поставитися до минулого, очистити його від довільних історіософських побудов.

Номіналізм Поппера не забороняє узагальнення історичного матеріалу, який є цілком логічним при будь-якому описові фактів. Історик змушений застосовувати певну теорію. Але ці теорії є дуже різноманітні і вихоплюють лише окремі сторони явища, вони неспроможні узагальнити усі прояви людського життя у комплексі. Та й сама людська діяльность не може бути повністю відбита у фактах джерел. Тому історичні теорії можуть бути лише "загальними інтерпретаціями", кожна з яких відбиває певну точку зору, зумовлену світоглядною позицією дослідника. Не можна забувати, що усяка інтерпретація не є остаточною і всеоохоплюючою, а кожне нове покоління має право на створення власних інтерпретацій. І тут досліднику слід завжди пам'ятати про небезпеку відходу від номіналізму і скочування до спекулятивної метафізики, яка заводить у глухий кут "історицизму".

Поппер відкидає думку про те, що наука здатна відкрити загальні закони руху суспільства; її завдання полягає у констатації статичних закономірностей, властивих суспільству даної епохи, які у інших обставинах вже не діють або діють іншим чином. Тому історія, як така, позбавлена сенсу, заключає вчений, сенс їй можуть надавати тільки люди. Важливо, щоб встановлювані мета і сенс відповідали реальностям.

Поппер заперечував існування універсальної історії людства. "Конкретною історією людства, якби така існувала,- писав вчений,- мусила б бути історія всіх людей. Вона мусила б бути історією всіх людських надій, всієї боротьби і страждань, Адже жодна людина не значніша за іншу. Зрозуміло, що цю конкретну історію неможливо написати" [114, 2 293-294].

Методологічні позиції Поппера зазнали змін. У пізніх роботах 60-70-х років він визнав існування поряд з фізичним і свідомісним світом царини об'єктивного духу — ідей, які еволюціонують в часі. Це змушує його поєднати гносеологічну позицію критики "історицизму" з концепцією визначальної ролі науки й духовної культури в житті суспільства. Але вчений намагається уникнути поєднання духу і суспільства, переносячі центр ваги на особисту свідомість, яка вихоплює із загального потоку свідомості лише окремі фрагменти.

Назагал Поппер "розвів" філософію і історію, привернув увагу дослідників до проблем логіки історичного пізнання, зокрема, ініціював плідні дискусії західних теоретиків навколо питань історичного пояснення.

Якщо Поппер сформулював номіналістські принципи історичного дослідження, то неопозитивіст і логік К.Г.Гемпель створив дедуктивну модель

історичного пояснення, яка отримала назву "теорії охоплюючого закону" (праці "Функції загальних законів в історичному дослідженні", 1942, "Пояснення в природничих науках та історії", 1942). Гемпель запропонував, щоб "загальний закон", під яким він розумів теоретичне судження, співставлявся з емпіричним матеріалом. Таким законом служать для історика теорії інших наук — соціології, психології, економії тощо. Історик узагальнює факти з допомогою наукової гіпотези, в ролі якої виступає подібна теорія (закон). Проте, слід пам'ятати, що історичний матеріал містить значну частку свідомісного, психологічного і тому не піддається повному поясненню з допомогою закону. Гемпель навіть запровадив замість поняття "закон" інше — "пояснювальний зарис".

Пропозиції Гемпеля повертали історію до числа наук, проте наук "другого гатунку". Історичні пояснення "через закон" не давали адекватного і повного пояснення фактичного матеріалу, а виявляли можливі (ймовірнісні) його інтерпретації, котрі завжди залишали можливість іншого тлумачення.

Сцієнтичні традиції у аналітичній філософії історії продовжили й розвинули інші анґло-американські дослідники. Так, П.Гардінер ("Природа історичного пояснення", 1952) підкреслив нечіткість пояснення через закон в історії і неможливість віднесення історії до числа традиційних наук. В.Волш у праці "Вступ до філософії історії" (1951) замість "теорії охоплюючого закону" Гемпеля запропонував "теорію колліґації" — підбору історичних фактів під спільні теоретичні судження, які дозволяють задовільно їх пояснити. Подібну логічну конструкцію висунув В.Дрей ("Закони і пояснення в історії", 1957), який замість пояснення через закон запропонував "модель раціонального пояснення", згідно якого завданням історика є встановити причинно-наслідкову послідовність подій, в якій розкриється їхній зміст.

Дискусія з проблеми історичного пояснення привернула увагу вчених багатьох країн. У ній висловлювалися різноманітні, часом протилежні думки, було знайдено більше число історичних пояснень, зроблено цікаві спостереження щодо інших розумових операцій історика у процесі отримання історичних знань. Поступово погляди аналітиків перемістилися з пояснення на історичний опис — наррацію. Виникли нові методологічні проблеми, які розв'язувалися вже на іншому теоретичному рівні, започаткувавши нові методологічні напрямки.

Аналітична філософія історії відволікла увагу теоретиків від інших методологічних проблем історичного пізнання і тому зустріла "тихий" опір фахових дослідників минулого, котрі переважно продовжували опрацьовувати традиційну тематику, спираючися на позитивістські теоретичні засади. Значно більший вплив на історіографію мали методологічні праці Школи "Анналів", марксистів.

4.Неокантіантська традиція в історії

Впливи неокантіантської філософії, яка переорієнтувала пізнання на індивідуальну свідомість, з особливою силою відбилися на ряді нових філософсько-

історичних напрямів, що виникли на початку XX ст. Їх представники підходили до історії з суб'єктивістських позицій, намагалися розглядати і оцінювати минуле з огляду окремої особистості, її духовного життя. На цій підставі склалися філософські системи феноменології та екзистенціалізму.

Обидва напрями своїм корінням сягали філософії датського мислителя і священика першой половини XIX ст. Сьорена Кьєркеґора (1813-1855), ідеї якого у свій час не привернули уваги, про них згадали на початку XX ст. Датський мислитель відчував недостатність німецької класичної філософії, яка не залишала людині можливостей вибору шляху, підпорядковувала логіці об'єктивного духу. Він зробив спробу обґрунтувати "нову філософію", котра б давала особистості можливість вибору власного життєвого шляху. Будучи духовною особою, Кьєркеґор друкував свої твори під псевдонімами, маскуючи "єретичні" стосовно панівної теологічної ідеології думки.

Міркування Кьєркеґора знайшли відбиття у творах "Гармонійний розвиток естетичних і етичних начал людської особистості", (1841), "Або — або" (1843) та інших, які сформували підвалини "антропологічної філософії" або "філософії людини". Мислитель висунув проблему вибору кожною людиною самої себе, свого шляху розвитку, морального вдосконалення, а у підсумку — набуття віри у власні сили. Сенсом життя людини є не матеріальне, а духовне збагачення, "будування" власної особистості. Вона повинна сама для себе зробити вибір етичного плану і, тим самим, або знищити себе як особистість, або знайти життєву опору. Справжня етична цінність полягає у служінні іншим людям своєю працею, духовністю, допомогою. Дійсним героєм є не політичний діяч, а простий, сповнений духовності трудівник, який знайшов своє покликання і зробив "вибір". Праця — вище мірило людяності!

Центр світобудови Кьєркеґор переніс у людину, зробивши духовне життя особи стрижнем всесвіту. Людина, на його думку, є синтезом нескінченності і скінченності, вічності й минущості, свободи й необхідності. Віра і філософія повинні допомогти людині будувати особистість.

Дотримуючись в цілому теологічного погляду на історію, датський мислитель залишав за людиною "свободу волі", що протистояла історичній необхідності універсального розвитку. Тому він закликав взагалі відмовитися від минулого, котре є доконаним і визначеним, а присвятити себе майбутньому, в якому відкриється сенс власного існування [40, 7-41].

Наприкінці XIX ст. гносеологічні проблеми індивідуального пізнання підніс французький філософ і літератор, Нобелівський лауреат в галузі літератури Анрі Берґсон (1859-1941). Він прийшов до висновку, що людський розум здатний мислити і пізнавати чисто практичні речі. Для глибшого пізнання, в тому числі історичного, потрібна інтуїція. У підстав інтуїтивного пізнання лежить визначення Берґсоном реальності, як тривалого потоку часу, нерозривно пов'язаного з простором, які у підсумку забезпечують спадкоємність розвитку і можливість пізнання. Категорія "тривалості", як ірраціональна основа індивідуальної психіки, складає стрижень філософії Берґсона (докторська дисертація "Безпосередні дані свідомості", 1889). Вона проявляється у таких елементах як пам'ять, інстинкт, свобода, дух. Матерія та

інтелект є проявами “згасаючої тривалості” або “залишками” індивідуального життєвого процесу. Тому й пізнання дійсності можливе виключно через інтуїцію, яка здатна поєднанти акт свідомості з актом дійсності. Інтуїтивне пізнання проголошувалося Бергсоном вищою формою філософії, покликаною “захистити людство від “розкладової сили розуму” (“Десять джерел моралі і релігії”, 1932).

4.1.Феноменологія та історія

Феноменологія виникла, як напрям філософської гносеології, яка намагалася поєднати сцієнтизм та ірраціоналізм у процесі людського пізнання, створити цілісний світогляд. Біля джерел феноменології стояв відомий німецький математик і філософ **Едмунд Гуссерль** (1859-1938). Перші дослідження Гуссерля були присвячені філософським і логічним проблемам математики. З них він виніс уявлення, що справжнє наукове пізнання полягає не у дослідженні реальних явищ, а їх ідеальних проявів — феноменів, котрі існують незалежно від реальності (істина законів Ньютона існувала і до Ньютона!). Пізнати їх можна тільки з допомогою методу “редукції”, систематичного виключення зі свідомості будь-яких об’єктивностей світу і психології дослідника. Тільки після цього відкривається трансцентдентна суб’єктивність, головною властивістю якої є “інтенціональність” (намір, тенденція). Таємниця об’єктів світу криється у закономірностях їхнього конституювання актами суб’єктивності (переживаннями) (“Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії”, 1913). За таких обставин дійсний зміст речей можна пізнати тільки індивідуально-логічним способом. Для розуміння будь-яких явищ, котрі для людини відкриваються тільки у феноменах — свідомісних проявах, — потрібно завжди враховувати інтенціональність, яка закладена у суб’єктивному сприйнятті речей, у мові, поняттях тощо.

У останні роки життя Гуссерль намагався створити цілісну систему феноменологічної філософії, але не встиг її завершити. У лекціях 1935-1936 рр. (“Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія. Вступ до феноменологічної філософії”) вчений порушив онтологічні питання. Констатуючи світоглядну кризу, він пов’язував її з кризою наукового пізнання, яке іґнорує людські виміри, втрачає зв’язок з життям суспільства і кожної окремої людини. Щоб надати пізнанню людських вимірів, Гуссерль запроваджує поняття “життєвий світ”, яке вміщує позараціональні гуманістичні цінності, втрата яких є небезпечною і для науки, і для людства в цілому. Звідси випливає історична місія феноменології: вивести людство з кризи, народженої тривалим пануванням натуралістичної науки [116, 15-39].

Феноменологія твердить, що історія представляє собою нескінченне розгортання “прихованого розуму”, пізнання якого обмежене сучасним станом “життєвого обрію” — усвідомлення сили “духовного телоса” (того ж Розуму). Для Гуссерля реальний світ — це лише “зовнішність”, а справжня картина історії

розкривається у глибоко індивідуалізованому пізнанні "телоса". Це дає підстави твердити, що будь-який погляд на минуле є виключно суб'єктивним.

Незважаючи на від'ємне ставлення до Геґеля, Гуссерль зображує історичний процес за його зразком, як нескінченне розгортання Розуму, що від початку заключений у історичному бутті. Пізнання останнього пов'язане з осягненням духовної орієнтації особистості і суспільства. Суспільство у такій інтерпретації представляється "інтерсуб'єктивним", коли кожна особистість "вживається" у інших людей і, у підсумку, утворюється симбіоз індивідів, який ґрунтується на неусвідомленій орієнтації однієї особистості на іншу. Історія, за таких обставин, уявляється у вигляді "феноменального потоку свідомості", зрозуміти який можна тільки з допомогою "розшифрування" індивідуального сприйняття феноменів.

Гуссерль не встиг завершити формування своєї системи філософії історії. Це спробував зробити іспанський філософ **Хосе Ортега-і-Гасет** (1883-1955). Обставини життя цього мислителя, змушеного залишити свою країну, яка роздиралася внутрішніми конфліктами, привернули його погляд до взаємодії особистості і маси. Він приходить до висновку, що існує два типи людей: "людина-маса" і "людина-особистість". Перший тип — це люди, які не змогли усвідомити себе як особистості, знайти свій зв'язок з попередніми поколіннями і нагромадженим ними історичним досвідом. У підсумку вони попадають у тенета чужого впливу і перетворюються у загрозу суспільству.

Ортега-і-Гасет протиставляє раціональність — духовності і культурі. Він запроваджує "історичний розум", як трансцендентну свідомість, яка представляє собою загальне надбання людства і, водночас, абсолютний Розум. Через свідомість і духовність кожна людина прилучається до "історичного розуму", намагається знайти себе, свою індивідуальність. У праці "Ідея ґенерацій" філософ писав:"Кожен індивід, кожна ґенерація, кожна епоха постає як незмінний апарат пізнання. Інтеґральна істина осягається лише поєднанням того, що бачить ближній, з тим, що бачу я, і так далі. Кожен індивід — це суттєва точка зору. Зіставивши окремішні бачення всіх, можна зіткати всеосяжну й абсолютну істину" [105, 369].

Оскільки свідомість і культура є виключно історичними та індивідуальними, кожна людина повинна шукати своє місце в часі і просторі, придивляючися до досвіду минулих поколінь. Якщо це не вдається, то людина перетворюється на "маргінала", натовп, знеособлюється і стає загрозою для інших людей.

Відповідно до індивідуалістично-культурного розуміння історії і людини, Ортега-і-Гасет пропонує метод пізнання минулого. Воно повинно скеровуватися на вивчення і розуміння духовної орієнтації особистості, а стосовно народів, держав і епох — культурно-релігійної свідомості. Тільки через свідомість можна прийти до розуміння дій мас і окремих особистостей, виявити ту частку "історичного розуму", котра була доступною загалу та одиницям.

Феноменологічний метод надихнув також автора сучасної *"історичної герменевтики"* — відомого німецького вченого Х.Г.Гадамера. Герменевтика (від античного бога Гермеса, котрий у давньогрецькій міфології приносив і тлумачив людям волю олімпійських богів) веде свій початок від німецького філософа

Ф.Шлейєрмахера (1768-1834), який запропонував метод психологічного вживання для всіх наук про дух.

Гадамер рішуче переносить зміст історії у свідомість людини, відмовляючися шукати історію поза нею. Людина сама є історією, оскільки вона є результатом попереднього розвитку, твердить філософ. Наука неспроможна дати жодних істиних знань про історію, вона "ковзає" по поверхні фактів і нездатна просякнути у їхню сутність. Щоб зрозуміти її, слід "вийти за межі факту" і спробувати з'ясувати не те, як розвивалися люди, народи, держави, а якими ці люди, народи, держави були. Це і є завдання гуманітарних наук, зокрема історії. Сутність історичного пізнання за Гадамером полягає у "зрозумінні" минулих подій з допомогою проникнення в історичну ситуацію. Зробити це можна через єдиного носія історичності — мову, яка є тим "логосом", що підтримує континуїтет історії. Мова конституює світ, визначає спосіб людського буття. "Основою історичної науки,- заключає вчений,- є герменевтика", метод "розгадування" змісту понять, які використовуються людьми для означення історії [21, 247-248].

У праці "Істина і метод. Основи філософської герменевтики" (1960) Гадамер пропонує ряд категорій герменевтики, які, на його думку, дозволяють описувати історію через "втягнення" людини у "герменевтичне коло". У ньому людина обмежена соціокультурним рівнем знання, яке властиве даній епосі, суспільству і особі. Мовні структури служать тим матеріалом, який дозволяє прилучитися до колективного досвіду, але тільки на індивідуальному рівні. Кожний людський досвід є "кінцевим" і не дає можливості осягнути істину у всій її повноті. Таким чином, історія "розривається" на культурно-духовні категорії, які визначають історичний досвід як окремих особистостей, так і окремих націй, цивілізацій та епох. Єдиним об'єднуючим чинником в такому випадку виступає мова та її тлумачення. Вона покликана зблизити ці роз'єднані субстанції.

Суб'єктивістські підходи, котрі були запроваджені до історії неокантіанцями, феноменологістами, знайшли найбільш повний прояв у філософії історії екзистенціалізму.

4.2.Філософія історії людини (екзистенціалізм)

Філософське вчення екзистенціалізму ("філософія існування") склалося і розвинулося у впливовий світоглядний напрям у 20-50-х роках XX ст. До цього причинилися відомі німецькі та французькі вчені і письменники М.Хайдеґґер, К.Ясперс, Ж.П.Сартр, А.Камю, Г.Марсель, М.Мерло-Понті та інші.

Центральною темою напрямку стала драма людського існування. Продовжуючи лінію розгляду світу через призму окремої людини та її свідомості, екзистенціалісти надали історії особливо великого значення. У ній вони побачили процес зростання *відчуження* людини від зовнішнього середовища, придушення умовами буття. Відчуження стало невід'ємним атрибутом існування людини і людства. Воно відокремило людину від суспільства і природи, зосередило погляд на

процесі постійного самоусвідомлення і самотворення у пошуках досягнення свободи [35, 106].

Творчий доробок німецького філософа **Мартіна Хайдеґґера** (1889-1976) перевищує 100 томів праць. Світову славу принесла йому робота "Буття і час", яка з'явилася друком 1927 р. У ній окреслено онтологічну проблематику у опорі на феноменологічний метод і герменевтику, розроблено концепцію мови і мовлення, а також специфічну філософську термінологію. Світ людської свідомості філософ розглядав, як особливе неречове буття — "буття-свідомість", яке піддається осмисленню тільки з допомогою специфічних понять — "екзистенціалів". Серед них першопланову роль відіграє поняття "Dasein" ("існування"), яке заміняє поняття "Людина" і яке має фундаментальне значення у побудові всієї філософської системи.

Становлення "буття-свідомості", завдяки якій стає можливим існування усього, що складає зміст всесвітньої історії, відбувається історично. Але воно органічно пов'язане з індивідуальною свідомістю. Екзистенціальний світ Хайдеґґера є антиподом об'єктивного, це світ свідомості індивіда, пригніченого відчуженням і пошуками "інтимного" контакту з буттям. Усі "зовнішні" зв'язки людини виводяться ним зі свідомості. Тому й справжньою історією Хайдеґґер вважає "історію людини", а не історію суспільства. Індивідуальна свідомість виступає "первісно-історичним феноменом", сферою "переживань" щодо самого існування. Життя у суспільстві є "вторинно-історичним феноменом", який складає світову історію, і в якому людина діє на підставі екзистенціалу "турбота" ("Mitsein"). Але це життя поступається індивідуальному, людина, в сутності, є *асоціальною*.

Тому історик, як людина, може побачити минуле з огляду виключно власного існування та свідомості. Іншу людину (й історика) можна зрозуміти тільки з допомогою "вживання" в його "буття-свідомість". Але це розуміння обмежене "герменевтичним колом" унікального світу кожної людини.

Хід історії людства визначений передусім еволюцією філософського погляду на світ, який дозволяє віднайти усі інші складові духовної культури. Разом з тим, філософія підміняє тотальність буття предметним світом і, тим самим, відокремлює людину від "буття-свідомості", народжує ілюзію про творення історії людиною. Насправді ж людина є відчуженою від предметного світу, обмеженою у часі короткотривалістю життя, неспроможною опанувати предметний світ без втрати своєї ідентичності. Відповідальність за пригнічення людини філософ покладає на "метафізичне" ставлення до світу, яке від Нового часу вилилося у всевладдя науки і техніки, а також втрату віри. Сенс філософії Хайдеґґера полягає, таким чином, у відверненні дегуманізації сучасного суспільства, втрати людських орієнтирів діяльності, попередженні небезпек, які лежать на шляху науково-технічного прогресу.

Інший німецький філософ екзистенціалістського плану **Карл Ясперс** (1883-1969) значно докладніше розробив вчення про витоки і сенс історії. Для цього він запропонував власне тлумачення людського існування, відмінне від хайдеґґерівського. Людина у нього повстає як істота, яка творить і пізнає історію завдяки своєму зв'язку з божественим абсолютом. Вона відрізняється тим, що

постійно знаходиться у неповторній життєвій ситуації, що полягає у її "відкритості", "незавершеності" на шляху до свободи. Ця відкритість до світу є джерелом поєднання у людині раціонального та ірраціонального начал, які формуються як "розум" і "екзистенція". Останню вчений розуміє, як постійну відкритість людини стосовно тотальності божественого буття, що проявляється у ірраціональному прагненні до свободи. Поняттю свободи німецький філософ приділяє особливо багато місця. Його визначення свободи має філософський характер: свобода — це подолання того зовнішнього, котре підпорядковує мене собі, тобто діяння на основі розуміння, а не свавілля, це рух людини до трансцендентного абсолюту.

Сенс і мета історії полягають у гуманізації людини, прагненні до свободи і "відкритті буття у людині". У цьому заключена єдність історії людства, яке прагне до неї так само, як окрема людина до свободи. Межею історії у її розвитку є єдність і короткотривалість життя окремої людини, котра може досягти свободи тільки подолавши раціональний світ і... історію. Історія існує лише тому,- підкреслює Ясперс,- що "людина скінченна, незавершена і не може бути завершеною, вона повинна у своєму перетворенні в часі пізнати вічне, і вона може пізнати його тільки на цьому шляху [до свободи-Л.З.]. Незавершеність людини та її історичність одне й те ж" [155, 2, 135-136].

Людина, як історична істота, завжди знаходиться у взаємозв'язку, "комунікації" з іншими людьми, котрі так само прагнуть істини і свободи. Чим швидше "комунікація" зближує людей у пошуках шляху до свободи, тим краще вони усвідомлюють спрямованість своєї екзистенції до абсолюту. І це дозволяє їм звільнитися від раціонального "монокаузального мислення" в історії, звернути його в бік ірраціонального, тобто свободи. "...Бути людиною, значить бути вільним, стати справжньою людиною — це зміст історії" [155, 2, 72].

Розвиток історії Ясперс бачив у вигляді потоку культурно-історичних традицій, скріпленого філософською вірою у її сенс. Усю історію вчений поділив на чотири великих періоди: "передісторії", епохи великих культур давнини, "вісьового часу" і ери науково-технічного розвитку. "Передісторія" охоплювала час до народження великих культур давнини і характеризувалася оформленням біологічних констант людського існування та відсутністю історичної традиції. Історія почалася десь від IV тис. до н.е., коли склалися великі культури в Месопотамії, Єгипті, Китаї та Індії, і була пов'язана з появою історичної свідомості, яка виникла внаслідок комунікації поколінь. Наступний період — найважливіший у схемі Ясперса — це "вісьовий час" (800-200 рр. до н.е.), коли стався майже одночасний духовний переворот у всіх розвинених культурах. Людина усвідомила своє буття в цілому, саму себе та свої межі і зрозуміла свою безпорадність перед світом. З цього народилася "філософська віра", яка принесла поняття абсолюту і всі інші ключові категорії сучасності. Подальша історія виводилась Ясперсом з "філософської віри", яка означала нерозривний і діалектичний зв'язок віри та науки, спрямований до одної мети — пізнання і усвідомлення свободи.

Хоча схема Ясперса явно мала слабкі місця, але вона привертала увагу дослідників до проблематики становлення світоглядно-культурних орієнтирів

передусім європейської цивілізації й тому зустріла підтримку фахових істориків і філософів. Ясперсу вдалося більшою мірою відбити єдність історії людства при збереженні унікальності кожної особистості. Не дивлячися на те, що він вважав реалізацію свободи недосяжною у дійсному світі, але у майбутньому бачив єдність гуманізму, науки і віри, які назавжди усунуть з людських відносин конфлікти і війни.

Екзистенціалістська нитка від Хайдеґґера і Ясперса тягнеться до французького філософа й письменника **Жана-Поля Сартра** (1905-1980), який у дусі французької традиції свої філософсько-історичні роздуми викладає у формі безпосередньої бесіди та образних роздумів про життя людини та історію суспільства. Його погляди на історію склалися під впливом Гуссерля і Хайдеґґера; найповніше він виклав їх у праці "Буття і Ніщо" (1943), яка стала біблією екзистенціалізму.

Для Сартра історія — це сфера прояву беззахисної людської сутності, яка виявляється у неперервному хаосі подій і напруженій боротьбі пристрастей. Людина, будучи від початків вільною, обмежена у своїх діях матеріальними і соціальними світами, котрі збіднюють і, в кінці кінців, пригнічують її. Суб'єкт у Сартра так само, як і кожне явище має свій "стрижень", на який "нанизуються" шар за шаром психічні стани. У результаті цього свідомість перетворюється у світ переживань, в якому людина живе і який вона екстраполює на оточення. "Буття свідомості є свідомістю буття",- підсумовує філософ [68, 24]. Свідомість виступає ніби екраном-проявником картини світу, зберігаючи і посилюючи свою автономність.

Після ІІ-ї світової війни Сартр намагався зблизити екзистенціалізм і марксизм, роблячи реверанси в бік останнього й віддаючи йому першість у встановленні відчуження людини у суспільстві. 1960 р. у праці "Критика діалектичного розуму" Сартр розвинув свої погляди на історію, об'єднавши діалектику і феноменологію, як методи пізнання минулого. На його думку, світова історія представляє собою єдиний процес "тоталізації" свідомості, в основі якого лежить антагонізм між потребами людини і способами її задоволення. "Матеріальність" складає загрозу справжньому існуванню людини, вона виникає внаслідок відчуження людини, перетворюється у грубу недуховну силу, від якої людина намагається втекти. Порятунок заключений у "історичному" — антиподі "матеріального". Ця втеча від "матеріального" і є творенням історії.

Сартр відмовляється від "історичної людини" і повертається до людини "взагалі". Це дозволяє будувати історичні конструкції, котрі набувають метафізичного характеру. Схема суспільного руху у Сартра виглядає так: спочатку купка людей, які відчувають загрозу незадоволення своїх потреб, висловлюють невдоволення; далі вони створюють "серію" незадоволених, котрі незабаром утворюють організовану групу; група починає діяти, не зупиняючись перед насильством, терор згуртовує її і вона перетворюється у рух, а згодом у "соціальний інститут"; держава бере на себе роль керівника різними "соціальними інститутами" і далі все повторюється по колу. Усі соціальні рухи є "вічним подвійним рухом перегрупування і скам'яніння", виникнення нових груп, які спочатку діють, а потім "кам'яніють", досягнувши усунення небезпеки незадоволення своїх потреб. Таким

чином, соціальне життя — це груба “матеріальність” і відпадіння суб’єкта від справжнього життя — духовності і культури.

Сартр пропонує особливий спосіб пізнання — спробу реконструкції вихідного “екзистенціального проекта”, який слід шукати у меті життєвої діяльності особи або групи. Він подав зразок такого дослідження у чотиритомнику про французького письменника Г.Флобера. Пізнати минуле можна через “комунікацію” (спілкування) і “розуміння”, які складають обов’язкові елементи життя кожної людини.

Історіософія екзистенціалізму знайшла відбиття у працях інших французьких мислителів, зокрема Альбера Камю (1913-1960), автора “філософії абсурду”, яка виокремлювала людину, змушену жити у “несумісному” з нею оточуючому світі (“не-Я”). Тому й уся історія людства представляється “абсурдом”, протистоянням особистостей, держав, народів. Прагнення до єдності відбиває “ностальгію” за абсолютом. У людини є один шанс вистояти — знайти духовну єдність через людський дух.

Оригінальне втілення отримали екзистенціалістські положення у працях ще одного французького філософа Моріса Мерло-Понті (1908-1961). Вчений використав феноменологічний метод для вивчення сутностей сприйняття. Він пропонує подолати матеріалізм й ідеалізм з допомогою “описової психології” й створити нову універсальну філософію, засновану на ірраціональному сприйнятті. На місце раціональної історії він пропонує “історію-поезію”, з якої буде повністю усунено “догматичний раціоналізм”.

РОЗДІЛ 7. ТЕОРЕТИЧНА ІСТОРІЯ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XX СТ.: ПОВЕРНЕННЯ ДО ІСТОРІЇ ЛЮДИНИ

1.Нові тенденції у розвитку науки

За спостереженнями багатьох учених приблизно з кінця 50-х років почалися глибокі якісні зміни у розвинених індустріальних суспільствах, котрі пов'язують з науково-технічною революцією, зростанням ролі науки та інформації у розвитку суспільств, різким посиленням можливостей людини будувати суспільні стосунки на засадах раціоналізму. Ці зміни, які ряд вчених назвали "мовчазною революцією" (Р.Інглгарт), трансформують економіку, владні структури, систему цінностей, соціальні пріоритети, створюють цілком нові умови реалізації людської особистості у сучасному світі.

Суспільствознавці і філософи відреагували на них побудовою нових схем єдиної суспільної еволюції людства, які брали за підстави ті риси відносин, котрі яскраво виявилися у останні десятиріччя. Так, відомий французький філософ, історик і соціолог Раймон Арон, який ще до війни опублікував знану методологічну працю з історії ("Вступ до філософії історії", 1938), у якій обґрунтовувався ціннісний характер історичного пізнання, 1969 р. виступив з теорією "індустріальних суспільств" ("Розчарування у прогресі"), що розглядала минуле і майбутнє з огляду вдосконалення виробничих процесів.

У 70-80-х роках з'явилися нові теорії суспільного розвитку, які продовжували розробляти тему, задану Ароном. Серед них були теорії "суперіндустріального" суспільства О.Тоффлера, "постбуржуазного" — К.Е.Боулдінґа, "технотронного" — З.Бжезинського, "програмованого" — А.Тупена тощо. У останнє десятиріччя XX ст. отримала поширення теорія "інформаційного суспільства", біля початків якої стояли У.Дайзард, Д.Нейсбіт, Й.Масуда та ін. [121, 4-40].

Однак загальноісторичні доктрини суспільного розвитку, що ґрунтувалися на соціологічних засадах і неопозитивістських підходах, викликали критику з боку вчених, які вивчали наукове пізнання через призму свідомості дослідника. Вони виступили з переглядом неопозитивістської концепції науки.

У 60-70-х роках сформувалася т.зв. "історична школа" американських філософів — Т.Кун, С.Тулмін, П.Фейєрабенд, І.Лакатос та інші. Вони поставили проблему історичності усіх наукових знань. Одним з перших виступив Томас Кун з працею "Структура наукових революцій" (1960). У ній він узагальнив розвиток наукового пізнання і прийшов до висновку, що воно спрямоване на розв'язання загадок, які ставить перед людьми природа і суспільство. Під час їхнього розв'язку наукова громадськість створює певні зразки ("парадиґми") знань, котрі дозволяють задовільно пояснювати процеси навколишнього світу. Ці знання проходять чергові стадії розвитку: (1) "нормальної" науки, (2) "кризи" панівної парадиґми внаслідок

“аномалій” (недостатності) її засобів для пояснення нових “загадок” (фактів), (3) “наукової революції” — формування і зміцнення нової парадиґми, котра дозволяє задовільно пояснювати нові факти, (4) “нормальної” науки з панівною парадиґмою. Далі цей процес повторюється.

Незважаючи на ряд слабких місць у теорії науки Куна, вона достатньо переконливо обгрунтовує змінність наукових картин світу, які складаються внаслідок людського пізнання. Вона також показує, що немає універсальних крітеріїв науковості і наближення до істини. Науку слід завжди пов’язувати з науковцями, як суб’єктами, котрі, у свою чергу, є продуктами історичного розвитку. Більше того, система наукових знань певної епохи є цілісною парадиґмою, яка визначає нормативні установки для суспільства. За таких умов питання про істинність наукових знань знімається з порядку денного, а зводиться до визначення культурно-духовного змісту понять, які входять до парадигми даної епохи.

Продовжуючи лінію Куна, П.Фейєрабенд переніс увагу з “наукової громади” на окремого суб’єкта, стверджуючи що він не підпорядковується загальним парадиґмам або, принаймні, тлумачить їх дуже суб’єктивно (“епістемологічний анархізм”). Ще один вчений, Л.Лаудан, запропонував положення про “вторинність” науки стосовно культури.

Нові підходи до епістемологічних проблем викликали трансформації у способі філософського мислення в цілому. Йдеться про формування нового способу філософування, який отримав назву “постметафізики”, “постмодернізму”, “після-філософії”. Постмодерністи піддали критиці “метафізичне” філософування попередників: їхні намагання будувати апріорні схеми, в яких нівелюється особистість, дотримання суто раціоналістичного пояснення зовнішнього світу. Невдоволення постмодерністів викликає присутність у традиційному епістемологічному дискурсі раціонального суб’єкта, який піддається надмірній ідеалізації. “Постмодерністська філософія” бере за підставу аналізу не свідомість, а позасвідомісні прояви — інтуїцію, інстинкти, потяги, бажання тошо.

Французький філософ Жак Дерріда створив оригінальну програму “постмодерністської філософії”, запропонувавши “деконструкцію метафізики” — усунення обмежень пізнавальних засад якимись “вічними” принципами. Інший французький філософ, Жан Франсуа Ліотар, виступив з “нарративістською” програмою “постмодернізму”, в якій замінив застосування філософських категорій мовним описом свідомісних реакцій людини на зовнішні подразнення. Усі ці підходи продовжують і поглиблюють традицію розгляду світу через свідомість людини, але зміщують центр ваги з її раціональних на ірраціональні чинники.

У дискусіях 60-70-х років з проблем філософії науки з’ясувалося, що на пізнання чинять вплив не тільки раціональна логіка, але й мова, яка теж є підсумком історичного формування, в якому значне місце належить не тільки логіці чи раціональності, але й підсвідомим, емоційним реакціям. Тому й знання неможливо звести тільки до раціональних теоретичних конструкцій.

Мовні аспекти привернули увагу дослідників з огляду аналізу наукових і літературних текстів. Їхнє вивчення показало, що мовно-понятійний апарат

складався історично і містив значний обсяг культурно-свідомісних елементів, пов'язаних з підсвідомими явищами. Еволюція поглядів на комунікативну роль тексту призвела до змін у філософії науки, які отримали назву "лінґвістичного звороту" (Г.Бергман, Р.Рорті). Він полягав у заміні логічних проблем аналітичної філософії питаннями мовно-семантичного порядку (мова, текст, дискурс). До переорієнтації причинилися передусім французькі філософи Р.Барт, П.Рікер, Д.Ла Капра, Ж.Дерріда, М.Фуко [187, 6-7].

Загальні роздуми філософів, таким чином, обертаються навколо проблеми особистості та її взаємин з оточуючим світом, який у більшості виступає стосовно неї вороже. Звідси й наміри розірвати з традиційним (модерним) способом теоретизування, який полягає у відкиданні самодостатності людського розуму для проникнення і пізнання світобудови в цілому та історії зокрема. Це означає відмову від пошуку будь-яких схем глобального розвитку і виведення на цій підставі прогнозів на майбутнє. Цілісність людства у постмодерністських дискурсах виступає, передусім, через людську особистість, її внутрішній духовний світ. Наслідком цього є високий гуманістичний пафос більшості філософських доктрин, який зростає в однаковій мірі зі скепсису стосовно соціального буття окремої людини й оптимізму щодо набуття нею гармонії внутрішнього духовного життя.

Відзначені вище культурно-філософські процеси у сукупності з суспільно-політичними змінами у світі наприкінці XX ст. (крах тоталітарних комуністичних режимів у Центральній та Східній Європі) чинили вплив на розвиток теоретичної історії.

2.Від соціологічної до антропологічної історії

2.1.Марксизм і неомарксизм в історії

З початком "лібералізації" комуністичних режимів у СРСР та інших країнах "радянського" блоку марксистська методологія зазнала помітної еволюції. З другої половини 50-х років історична наука СРСР частково звільнилася від "квазімарксистської ідеології", включила у свій обіг нові західні трактування історії. Щоправда, ставлення до них визначалося "критикою" немарксистських поглядів, намаганням відстояти "чистоту" марксизму від "буржуазних" впливів. Загальний ідеологічний контроль за історією з боку правлячої комуністичної партії зберігався, так само, як обов'язкові офіційні методологічні засади у історичній освіті й науковій роботі.

На початку 60-х років методологічні проблеми історії обговорювалися на декількох всесоюзних нарадах і конференціях, які висвітлили потребу "оновлення" застарілого методологічного апарату, зберігаючи панівні засади марксизму-ленінізму. 1964 р. у Інституті історії АН СРСР було створено сектор методології історії, який очолив російський історик М.Я.Гефтер. Проте сектор проіснував недовго і незабаром був закритий, оскільки його дослідження "не вписувалися" у

офіційну ідеологічну доктрину. Проте декілька конференцій з теоретичних проблем історії спонукали дослідників до розробки передусім пізнавальних проблем історії.

Теоретична проблематика знайшла відбиття у працях багатьох радянських істориків і філософів (останні зосереджували увагу на проблемах історичного матеріалізму). Методологічні питання здебільшого проявлялися у працях з середньовічної тематики, етнології, соціальної психології, математичних методів в історії, тобто тих галузях історії, котрі не зачіпали загальної схеми нового та новітнього періоду, який перебував під повним контролем ідеологічних чинників партії.

У рамках загальної методологічної доктрини радянські історики отримали можливість для певної свободи вияву думки стосовно логіки і методів наукового пізнання в історії. Так, праці російського історика М.О.Барга були присвячені аналізові понять і категорій історичної науки, привертали увагу до неможливості зведення методології історії до марксистської соціології — історичного матеріалізму. Інший російський історик, А.Я.Гуревич, у низці досліджень з історії середньовічної культури проводив думки про значущість свідомісних процесів в оцінці минулого і неможливість зведення суспільних явищ до соціально-економічних стосунків. Московський історик І.Д.Ковальченко опублікував декілька методологічних робіт, в яких піддав аналізу можливості та обмеження застосування математичних методів в історії.

Проте, більшість методологічної літератури, яка з'явилася у 60-80-х роках у СРСР, продовжувала трактувати марксистську соціологію як останнє слово в науці, а спроби розширити її тлумачення зустрічали негайну реакцію партійних органів. Тільки після початку демократичних перетворень і розпаду "радянського" блоку, в тому числі й СРСР, стало можливим переглянути методологічні засади історичної науки, позбавити її ідеологічних обмежень, подолати відставання від західної історіографії у теоретичному плані. Низка методологічних конференцій й нових розробок у Росії на початку 90-х років виявили дезорієнтацію і теоретичну невизначеність багатьох російських істориків, які складали найвагоміший потенціал історіографії колишнього СРСР. Численні дискусії і полеміки, які пройшли у періодиці й на наукових форумах, продемонстрували прагнення істориків і теоретиків історії інтеґрувати епістемологічний доробок марксистської методології з новітніми теоретичними здобутками західних методологічних напрямків, щоб отримати у підсумку історичну теорію, котра б дозволила відбити історичне минуле у менш ідеологізованих та політизованих формах [151, 149; 70, 3-33].

Більшість російських істориків погоджуються з думкою про потребу загальноісторичної теорії, яка б, не маючи метафізичного змісту, давала синтетичне уявлення про історичний розвиток і зміни. Така теорія, в центрі якої стоїть Людина у всіх її життєвих проявах в часі і просторі, повинна синтезувати дані багатьох наук і мусить мати "антропологізуючий" (А.Я.Гуревич, Б.Г.Могильницький та ін.), "соціологічно-цивілізаційний" (І.Д. Ковальченко, В.І.Кузищин, В.С.Шмаков та ін.) або й "свідомісно-екзистенціальний" (М.Я.Гефтер) характер.

В українській радянській історіографії теоретичні проблеми, за окремими виключеннями, не досліджувалися. Декілька теоретичних праць, які тлумачили історичний матеріалізм або характеризували методи наукового пізнання в історії (К.Д.Кундюба, Л.Г.Мельник, А.В.Санцевич), не могли заступити незнання головних теоретичних проблем, які обговорювалися істориками і філософами за кордоном. Тому після початку демократичних перетворень у незалежній Україні більшість істориків не змогли визначитися методологічно, і в пошуках "твердого ґрунту" звернулися не до сучасних, а до минулих зразків історичної творчості, шукаючи натхнення у забутих і заборонених у минулому В.Б.Антоновича, М.С.Грушевського, В.Липинського та інших. Всеукраїнська наукова конференція "Історична наука на порозі XXI століття: підсумки і перспективи" (Харків, листопад 1995 р.) засвідчила майже повну відсутність теоретичної історії в Україні. Цей факт прикро впливає на розвиток історичної думки наприкінці XX ст., змушуючи її, в кращому випадку, тупцювати на місці, наслідуючи зразки минулого, а в гіршому — творячи нову міфологізовану етноісторію.

У колишніх країнах "радянського блоку" ситуація у історіографії після закінчення війни склалася подібно до СРСР. Певним виключенням тут була Польща, де після початку "лібералізації" комуністичного режиму (1956) розширився доступ до західної наукової інформації, проявилася самостійність мислення і творчості істориків. Це вплинуло на розробку теоретичних питань історії, формування оригінальних методологічних концепцій, в яких поєднувуалися здобутки марксистської і немарксистських теорій історії. Серед польських теоретиків широке визнання здобули праці Єжи Топольського ("Методологія історії", 1966, "Теорія історичного знання", 1983 та ін.). Зараховуючи себе до послідовників марксистської доктрини, польський історик фактично сформував оригінальну концепцію марксистської методології історії, яка увібрала у себе елементи аналітичної філософії історії, структуралізму та історичної соціології Маркса. Його методологія складається з трьох частин: "прагматичної" (методи дослідження), "апрагматичної" (аналіз отриманих знань), і "об'єктивної" (предмет дослідження). Топольський сприйняв марксистську соціологію як таку, що дозволяє моделювати соціальні процеси і розглядати їх у цілісному вигляді, де усі структурні елементи взаємопов'язані (принципи холізму та ессенціалізму). Особливо важливим пізнавальним здобутком Маркса Топольський вважає теоретичне положення, яке дозволяє розглядати історичний процес одночасно з двох боків — як творення історії людьми (особами, верствами. класами) і, водночас, як глобальний результат цього творення (об'єктивний стан суспільства і його культури). Польський дослідник відкинув жорсткий детермінізм і фаталізм, зокрема, залежність "надбудови" від "базису", які приписували Марксу, рішуче відокремив свідомість від буття і наділення буття свідомістю.

Не заперечуючи правомірності існування і застосування інших теоретичних підходів до історії, Топольський наголошує на перевагах марксистського методу в інтеґральному поясненні історичних процесів. Історик, якщо він хоче почувати себе справжнім науковцем,- підкреслює вчений,- повинен відрізнятися відкритістю до

теоретичної рефлексії і глибоким скептицизмом; він не може вірити на слово й усе докладно перевіряти, прагнути постійно нейтралізувати свої позанаукові погляди.

Іншими шляхами розвивався у другій половині XX ст. *неомарксизм*, вбираючи й творчо переробляючи теоретичні здобутки різних шкіл і напрямків. Тому виникають труднощі при інтерпретації марксистських і немарксистських теоретичних доктрин. Так, неомарксисти сцієнтичної орієнтації сполучали традиційні положення зі структуралізмом, моделюванням тощо (Л.Альтюссер, Л.Коен, Д.Ельстер, Д.Ремер).

Проте, і в другій половині століття провідні теоретичні розробки належать представникам Франкфуртської школи (хоча сама школа припинила існування на початку 70-х років). Нігілістичні моменти стосовно капіталістичної системи і західної культури, які містилися ще в працях фундаторів школи, досягли апогею у працях лівацьких теоретиків 60-х років, котрі ідейно підготували спалахи соціальної активності західної молоді в кінці цього десятиліття. Серед них найбільшим впливом користувалися твори Герберта Маркузе ("Ерос і цивілізація", 1956, "Одномірна людина", 1964), який запропонував власне тлумачення історії і методи її пізнання.

Маркузе використав ідеї психоаналізу З.Фрейда з метою кращого розуміння "репресивності розуму" в історії і обґрунтування придушення свідомості людини. Згідно його поглядів, історія представляє собою процес постійного придушення "біологічних потреб" людини, її "лібідо" (інстинктивних сексуальних потягів). Вдосконалення соціальної організації в історичному процесі невідворотно супроводжувалося обмеженням індивідуального лібідо. Це позбавило історію гуманістичного змісту.

Від початків людської соціальності, твердив Маркузе, відбулося зіткнення "принципу насолоди" і "принципу реальності", яке змусило людину пригнічувати свої бажання. У підсумку, це призвело до неуникного конфлікту інстинктів життя і смерті — Ероса і Танатоса, конфлікту, який склав зміст усієї історії. Він проявився у суперечності між "культурою" і "цивілізацією", під яким він розумів, відповідно, саморозвиток людини у сфері духовності і свободи та стандартну соціальну структуру. За такого трактування "цивілізація" оцінюється негативно, як знаряддя обмеження людської природи. Маркузе навіть запровадив термін "додаткова репресивність", щоб показати соціальну обмеженість індивідуальних людських інстинктів. У результаті, "цивілізація" народжує руйнівні імпульси, котрі пояснюють соціальні антагонізми, властиві усій історії людства. Придушення досягає апогею у сучасному суспільстві "тотальної технологічної раціональності", що властива і західному, і "соціалістичному" суспільствам.

Щоб подолати традиційне придушення особистості, Маркузе пропонував "переступити" через історію і увійти у "справжній" соціалізм, який повинен скасувати "репресивність розуму", сформувати нову свідомість, орієнтовану на моральні та естетичні цінності ("піти шляхом Орфея і Нарциса"). Такий "революційний" переворот повинні здійснити люмпен-пролетаріат, радикальна молодь та інтелігенція. "Заколот проти історії" логічно призвів до "вибуху

зсередини" проти "буржуазної цивілізації", який проявився у зростанні "лівого" тероризму і стихійних виступів західної молоді.

Загальне захоплення психоаналізом, який став особливо "модним" у гуманітарних науках 50-60-х років, не оминуло й неомарксистів. Це прослідковується й у "соціальній філософії" ще одного сучасного спадкоємця Франкфуртської школи, учня Адорно німецького вченого Юрґена Габермаса, автора великої кількості філософських і соціологічних праць ("Структурна зміна суспільності", 1962, "Пізнання і інтерес", 1968, "До реконструкції історичного матеріалізму", 1976, "Теорія комунікативної дії", 1981).

Філософсько-історична система Габермаса грунтується на кількох стрижневих поняттях. Перше з них — "суспільність", під якою слід розуміти феномен суспільного життя людей, який розглядається у двох взаємозв'язаних площинах — як соціальна система з відповідними механізмами управління і контролю та як "життєвий світ", або норми і цінності, якими керуються люди у суспільних стосунках. Друге ключове поняття — "інтеракція" або "комунікативна взаємодія", що базується на мові і культурі. "Комунікативність" забезпечує можливість інтеґрації особистостей і утворення "суспільності". Третє поняття (запозичене у М.Вебера) — "раціональність" або здатність людей з допомогою здобування все нових і повних знань вдосконалювати на їх підставі свої "комунікативні дії". Четверте ключове поняття — "тотожність" або вибір особистістю чи групою певної "соціальної ролі", місця у суспільстві.

Виходячи з цих базових понять, Габермас розглядає суспільство як систему, яка розвивається шляхом саморегуляції на засадах знаходження між її членами консенсусу стосовно цінностей і норм поведінки. Змістом і головним чинником історичного розвитку та змін суспільства є власне зміни "суспільності". Погоджуючися з К.Марксом щодо стадіальності суспільної еволюції, німецький вчений вважає необхідним оновити історичний матеріалізм і пропонує покласти в основу визначення стадій (а, значить, вважає провідним чинником історії!) "раціоналізацію життєвого світу", тобто, у підсумку — суспільну свідомість, а не спосіб виробництва матеріальних благ. За таких умов, суспільна еволюція представляється. передусім, процесом постійного "навчання", нагромадження знань і навиків, котрі дозволяють досягати все більш високого рівня комунікативності, взаєморозуміння людей між собою. Соціологія Габермаса має психологічне забарвлення, не випадково її автор постійно посилається на когнітивну соціологію (когніціо — знання) і теоретика психоісторії Е.Фромма (про нього далі).

Вказані новації Габермаса дають можливість замінити економічний чинник Маркса "організаційним принципом" — здатністю суспільства створювати належні умови для його реорганізації і вдосконалення. Зміна "організаційних принципів" і є процесом історичного розвитку, який характеризується певними стадіями, котрі вчений називає "суспільними формаціями". Габермас нараховує чотири формації: (1)"передвисококультурну" (первісну), засновану на сімейних структурах, традиціях, ритуалах і табу; (2) "традиційну", пов'язану з виникненням держави і економіки, розпадом "життєвого світу", появою експлуатації; (3) "ліберально-

капіталістичну", в ході якої виокремлюється специфічна сфера "життєвого світу" — громадянська, яка протистоїть державі і не допускає її втручання у "справи приватного життя", намагається контролювати державну систему; (4) "посткапіталістичну", для якої властиве зростання сили і впливів громадянського суспільства, формування демократичних інститутів, покликаних застерегти соціум як від завеликого поширення приватних інтересів, так і державних зазіхань [144, 120-166; 22].

Надаючи великого значення науці та освіті у житті і еволюції суспільства, Габермас багато уваги приділяє методології наукового пізнання. За методами дослідження він поділяє науки на емпірично-аналітичні (природничо-технічні) і герменевтичні (суспільні); останні мають справу з специфічним об'єктом і предметом вивчення (свідома і чуттєва людина) й необхідністю "розуміння" (розшифрування) "слідів" людських діянь, за якими стоять свідомі наміри й підсвідомі порухи. Але, оскільки наука за Габермасом є інструментом самозбереження (і саморегуляції) суспільства, вкрай необхідно, щоби вона була поза впливами ідеологій, котрі спотворюють інтерсуб'єктивні комунікативні потреби індивідів і закривають шлях до діалогу, перетворюючи комунікативність на монолог.

Неомарксистські інтерпретації філософії історії мають нині чимало ввідмінностей і особливостей. Але їхньою спільною рисою є підвищена увага до свідомісно-психологічної і культурної сфери людських дій, що властива для всієї рефлективної думки Заходу (нав'язує до Дільтея і неокантіанців). Вона забарвлює творчість французьких неомарксистів Л.Ґольдмана, А.Лефевра та ін. Не становлять виключення й американські неомарксисти (А.В.Ґоулднер, І.Л.Горовіц, Н.Бернбаум, Л.Левенталь, Р.Фридерікс), серед яких заслуговує на виокремлення Чарлз Райт Міллс (1916-1962), який залишив своєрідний науковий заповіт у книзі "Соціологічна уява" (1970).

Американський дослідник у підході до суспільної еволюції намагався поєднати соціологізм і системність з індивідуальністю і культурою. Для цього він запровадив поняття "соціологічної уяви", покликане творити "соціологічну культуру" соціуму. Він посилався на недостатність термінологій лібералізму чи марксизму, що виникли багато років тому і не дозволяють зрозуміти сучасні процеси. Сучасність характеризується поступовим переходом від епохи Нового Часу (модернізму) до "Четвертої епохи" (постмодернізму), в ході якого все відчутніше стають спірними такі кардинальні для модерну поняття як Свобода й Розум. Досвід показує, що зростання Свободи не провадить до збільшення ролі і посилення Розуму. Розум поширюється й без людини (роботи) і з часом взагалі буде відчужений від людини (!)

Щоб запобігти цим тенденціям, потрібна "соціологічна уява", метою якої є збереження Свободи і Розуму — основних загальнолюдських цінностей. "Соціологічна культура", що виникає на підставі "соціологічної уяви", повинна синтезувати науковість і гуманізм. Таким чином, Міллс, як і переважна більшість неомарксистів, залишається у силовому полі раціоналізму і раціоналістичних побудов.

2.2.Школа “Аннали” — 2: “глобальна історія”

Після смерті Л.Февра у 1956 р. естафета “анналістів” перейшла до т.зв. “другого покоління” Школи, творчість якого найповніше представлена у працях визнаного її глави Фернана Броделя. Він спочатку очолив VI-ту секцію Практичної Школи Вищих Досліджень у Парижі (після Февра), а потім став на чолі створеної 1963 р. з допомогою уряду і Фонду Форда науково-дослідної установи — Палацу Наук про Людину. Бродель продовжив постульовану засновниками Школи ідею створення інтеґральної історії Людини, і з цією метою дав приклад конструювання такої концепції історії, яка увійшла у літературу під назвою “глобальної” (іноді — “тотальної”) історії. Вона вважається одним з видатних досягнень сучасної історіографії, заснованої на баченні загальної картини світу.

1948 р. вийшла друком докторська дисертація Броделя “Середземне море і світ Середземномор’я у епоху Філіпа II”, над якою автор працював 15 років. Поряд з конкретним аналізом у книзі знайшли висвітлення й теоретичні питання. При побудові загального підходу до історії і суспільства Бродель спирався на досягнення багатьох сучасних наук, але, в першу чергу, соціології, антропології, географії, психології. Французькому вченому властиве холістичне розуміння суспільно-історичного розвитку. На відміну від соціологів, цю цілісність він бачить не у соціальній спільності, а у людині. Людина є центром і змістом всього історичного і соціального розвитку. Вона є творцем і продуктом дійсності, в якій живе. Остання предствляє собою соціальну систему, в межах якої складаються економічні, політичні, культурні, релігійні та інші стосунки між людьми, що характеризуються різними рівнями (регіональними, державними, етнічними, груповими тощо). Така система є “глобальною”, тобто її слід розглядати лише комплексно, оскільки людина є “невільником” природно-соціального оточення — клімату, природи, устрою, традицій, культури і обмежена у своїй діяльності обставинами свого життя, “глобальною” системою.

Розвиток і зміни цієї “глобальної” системи, яку Бродель називає “цивілізацією”, відбуваються повільно і автодинамічно, але не телеологічно! Система змінюється внаслідок матеріально-духовної діяльності людей, яка здійснюється на свідомих засадах “можливого-неможливого”, що детерміновані станом даної “глобальної” системи. Стан системи визначається різними (а не одним чи двома) чинниками, серед яких географічні, біологічні, економічні, технологічні, ментальні.

З метою виявлення динаміки історичного розвитку Бродель створив спеціальну теорію “історичного часу”. Вирізняв “час великої тривалості”, в якому розгортається історія цивілізацій, стосунки людей з природним середовищем — зміни тут малопомітні і тривалі. “Час середньої тривалості” властивий для економічних циклів, а “час короткої тривалості” — політичних подій. Змінність суспільної системи піддається описові з допомогою відповідних закономірностей — соціологічних, політологічних та інших, які мають ймовірнісний, статистичний характер (і тому до них можна застосовувати математичні методи). При цьому

Бродель робив наголос на специфіці історичної науки в цілому і "глобальної історії" зокрема. "Глобальність" передбачає відновлення минулої дійсності, в якій перебувала людина, у всій її можливій повноті, різноплановості і багатоманітності. Координати цієї дійсності задані часом і простором, в якому жили і діяли люди.

"Глобальне суспільство" у Броделя і є "цивілізацією", вінцем його історичної теорії. Цивілізація є слоїстою, багатоступеневою, ешелонованою вглиб структурою, яка є, водночас, опорою і перешкодою історичного руху. Найбільш тривкі елементи структури цивілізації — культурні (мова, релігія, техніка, спосіб харчування і т. д.). Зміни цивілізаційного плану, як зазначалося вище, є дуже повільними і викликаються "розривом" у структурі (християнство, застосування парової машини тощо).

Такий погляд на суспільство і місце людини в ній постулював методологію розгляду минулого. Бродель, в сутності, зводить дослідження до двох теоретичних понять — "системи" і "моделі", у рамках яких слід шукати місце кожного конкретного прояву людської активності. До цього вчений додавав обов'язковий елемент і метод вивчення — "синхронізацію" (намагання синхронно прослідковувати зміни тих чи інших сторін діяльності людей або соціальних структур) [133, 65-77].

Застосування методології "глобальної історії" виявилося не простим явищем, дуже працехлонним та обтяжливим з фактологічної точки зору. Бродель дав декілька зразків такої історії. Серед них окреме місце посіла 3-томна "Матеріальна цивілізація і капіталізм", яку автор писав 20 років, і в якій намагався подати синхронний опис всесвітньої історії у XV-XVIII ст. Історик прийшов до висновку, що зворотним моментом формування новочасного капіталізму послужило прагнення людей до створення з допомогою речей зручностей у повсякденному житті; це прагнення змінило світ наприкінці XVIII ст., давши поштовх розвиткові капіталізму. Дослідник подав докладний опис соціально-економічних взаємин, включаючи господарство, торгівлю, транспорт, побут, моду тощо різних країн та народів, зауваживши чимало спільних рис. Не випадково другий том праці він назвав "Ігри обміну", підкресливши "речевий" характер формування капіталістичних суспільних відносин. Нарешті, завершує роботу (3-й том) картина культурно-політичних взаємин, котрі виникли на підставі економічного життя і спричинили повільні структурні перетворення, які підготували промислову революцію і перехід до сучасного типу виробництва. Власне у культурі і суспільній свідомості, на думку вченого, проявилися ті особливості формування "матеріальної цивілізації", яку називали також капіталізмом. Тим самим, Бродель підкреслює не стільки економічний ("капіталізм"), скільки більш широкий суспільний ("цивілізаційний") принцип бачення соціуму, в якому суспільна свідомість посідає рівнозначне, а часом й провідне значення стосовно господарства.

За часів Броделя Школа "Аннали" досягла значних впливів у європейській історіографії. Дослідників приваблювали синтезуючі тенденції методології "анналістів", яка давала можливість більш "об'ємного" погляду на суспільство, позбавленого соціологічного схематизму з його переважною увагою до масових "позалюдських" явищ (стосунків). У працях послідовників Школи більш відчутним був "людський" вимір історії. У 50-х роках зусиллями вчених Школи була опублікована 7-томна "Загальна історія цивілізацій" (за ред. М.Крузе), яка послужила

підставою для підготовки шкільних підручників з історії. Цивілізаційна термінологія увійшла у широкий вжиток. Синтезуючого погляду на історію дотримувалися численні французькі історики, серед яких Е.Лабрусс, П.Губер, П.Шоню, "ранній" Е.Ле Руа Ладюрі та ін.

Проте, цивілізаційна історія усе ж розглядала історію у соціологізованих термінах, які надавали перевагу масовим явищам і їх відображенню у свідомості. Націленість на людину у її суспільних проявах давала, у підсумку, "збірну", "колективну" людину, яка значно відрізнялась від окремої особистості. Це був якби погляд "збоку", в той час, як світову філософію і науку все більше приваблював внутрішній світ окремої особистості.

Представники Школи друкували багато дослідницьких праць, на сторінках своїх часописів і збірників надавали можливість висловлювати думки прихильникам інших наукових шкіл. Поряд із схвальними відгуками, лунали й критичні міркування, які торкалися труднощів "охоплення" усього комплексу питань "цивілізації". Здебільшого історики обмежувалися вивченням окремих сторін суспільного розвитку — соціально-економічних або культурно-духовних. Поступово центр ваги переміщувався у сферу соціальної психології, який змушував концентрувати увагу на відбитті суспільних явищ у свідомості окремої людини. Спори 60-70-х років навколо дальшої долі синтезуючої історії на Заході поділили дослідників на три великих табори (течій і напрямків було значно більше): (1) прихильників дальшої сцієнтизації історії і перетворення її в строгу науку за зразком природничих, (2) дослідників, які прагнули наблизити історію до окремої людини і наполягали на "особливому" статусі історії серед інших наук, (3) прибічників "індивідуалізації" історії та її зближення з літературою і мистецтвом. Далі ми послідовно розглянемо їхні теоретичні міркування.

2.3."Нова наукова історія"

Термін "нова наукова історія", як нам представляється, доцільно застосувати до ряду зближених методологічно нових течій у західній історіографії і теорії історії, котрі беруть початок від 60-х років. Їхньою спільною рисою є прагнення посилити науковий характер історії, залучивши для цього методи і здобутки інших наук, передусім соціальних, психології і математики.

Складання нової парадиґми історії відбувалося у складних умовах філософсько-наукових пошуків, пов'язаних з намаганнями визначити роль науки у сучасному світі. При цьому бралися до уваги висновки Т.Куна щодо історичної змінності наукових парадиґм (див. параграф 1 цього розділу), поширення структуралізму, успіхи нової науки інформатики і початки комп'ютеризації, здобутки конкретних наук, таких як соціологія, психологія, лінгвістика тощо. Нове покоління істориків, яке прийшло в науку після війни, було більш вразливим щодо нових тенденцій наукового пізнання, краще підготовлене до сприйняття нових ідей. Традиційна європейська та американська історіографії, які оберталися переважно навколо політичної історії, не задовільняла інтелектуальних потреб молодої

ґенерації, тим більше, що політична тенденційність такої літератури була відчутною. Тому й виник рух до пошуків нових концепцій історії та її методології, котрі б відзначалися більшою строгістю наукових методів і здобутих висновків. З цього руху у 60-70-х роках виникло декілька впливових історичних напрямків, які зблизили історію з іншими науками, але віддалили від самої... історії, поставили під сумнів сам термін "історична наука", замінивши його "історичними науками".

Так розпочалася "наукова революція" в історіографії, яка покликала до життя низку напрямків історичного дослідження і теорії, котрі отримали назви "нова історія" у Франції, "нова економічна історія" у США і Великобританії, "нова соціальна історія" у Німеччині і Великобританії, "психоісторія", "кліометрика", "інтелектуальна історія", "мілітарна історія", нарешті, "інформативна історія" і таке інше. Відбулося подрібнення історії, яке провадить до дезінтеґрації науки і методу, приносячи взамін грунтовні пізнавальні здобутки щодо окремих сторін минулого. "Нова наукова історія" проникає в усі закутки минулого, за влучним висловом Д.Донна "робить маленьку кімнату для себе усюди" [189, 2]. "Історія — це не все,- додає французький історик М.Емар,- але все це історія, принаймні потенційно може нею стати".

Термін "нова історія" пов'язують з представником французької Школи "Аннали" Жаком Ле Гоффом, який 1978 р. опублікував збірник есеїв під такою назвою [159, 2-3]. Проте, як відзначалося вище, наміри оновити наукову історію від початку присвячували засновникам Школи "Аннали".

"Глобальна історія" другого покоління Школи зустріла потужну опозицію "третього покоління", яке, після політичних подій 1968 р. у Франції, розпочало перегляд теоретичних засад історіографії. Ініціаторами перегляду стали Ж.Ле Гофф, М.Ферро, Ш.Моразе, П.Нора, Е.Ле Руа Ладюрі. У середині 70-х років з'явилась їхня 3-томна праця "Займатися історією", в якій містився новий погляд на історичний метод. Нищівній критиці було піддано синтезуючі тенденції у історіографії, котрі, на думку авторів, запроваджували дослідників у світ спекулятивних ідей. Переплетення соціального, ідеологічного, психологічного у історії не дає підстав тлумачити минуле у межах структури або надструктури. Історія розпадається на багатоманітні історії — економічні, демографічні, релігійні, інтелектуальні тощо, кожна з яких претендує на "тотальність". Історія повинна вивчати усе — історію дощу, доброї погоди, свят. міфів, сексуальності, народження і т.д. Але, що найголовніше, кожна історія повинна писатися "професійно", з використанням суворих наукових методів.

Особлива роль відводилася методам квантифікації (математичним). Комп'ютерна технологія обробки історичних матеріалів ("серійна історія") захопила французьких та інших європейських й американських істориків. Е.Ле Руа Ладюрі захоплено писав: "Квантитативна революція в нашій країні повністю перетворила професію історика, а у майбутньому він або буде програмістом, або не буде істориком". Приклади такого дослідження дали численні французькі історики. Так, професор Сорбонни і керівник Центру квантитативної історії університету м.Кан П.Шоню опублікував 12-томне дослідження "Севілья і Атлантика", в якому піддав математичному аналізу портові бухгалтерські книги Севільї XVI-XVII ст. і подав

детальну картину торговельних операцій. Проте, Ф.Бродель, оцінивши титанічну працю дослідника, закинув авторові відсутність концептуалізації, людського виміру історії. У своє виправдання щодо писання "історії без людей" прихильники "серійної історії" наводили аргументи "очищення" історії від ідеології і політики, практикування "чистої науки".

Дух "онаучнення" історії у 60-х роках охопив чимало європейських та американських істориків. Відомий американський дослідник Д.К.Норт у 1966 р. проголошував:"Якщо історія є чимось більшим, ніж суб'єктивним впорядкуванням фактів минулого, що змінюється разом з кожним поколінням, то мусимо застосовувати до історичного дослідження теорії інших суспільних наук, наукові методи, які тестують вироблені гіпотези" [180, VII]. У цьому судженні полягала квінтесенція "нової наукової історії" і окреслення її методологічної парадиґми.

Абстрагуючись від особливостей конкретних напрямків "нової наукової історії", яких ми ще коротко торкнемось нижче, звернемо увагу на спільні риси їхньої методології. До таких слід віднести: (1) переважну увагу до вивчення колективів і повторюваних соціальних явищ, залишаючи в основі думку, що реальність є результатом соціального і культурного розвитку; (2) використання і обробку масових джерел з метою витягнення з них "прихованої" інформації, яка виявляється у процесах; (3) обов'язкову побудову моделей досліджуваних явищ та їхню перевірку фактичним матеріалом; (4) запозичення теорій суміжних суспільних і гуманітарних наук для інтерпретації історичних явищ відповідного характеру (соціальних, економічних тощо); (5) відмову від побудови загальноісторичних теорій і гіпотез, котрі провадять до спекулятивних висновків [159, 3-7; 181, 106-108].

Перегляд історичних підходів, поєднаний з критикою неокантіантських поглядів, охопив чимало європейських істориків. У Анґлії набула розголосу праця Е.Х.Карра "Що таке історія?" (1961), яка викликала тривалі дискусії. У ній автор намагався довести соціальну зумовленість історичного пізнання та його зв'язок із сучасністю. Кожний дослідник заново конструює минуле відповідно до фактів, але це конструювання наближує до істини, якщо інтерпретація спирається на "вірну" теорію. Історія, в сутності, є "нескінченним діалогом історика з фактами, сучасного з минулим". Разом з тим, сам історичний процес є об'єктивним і причинно зумовленим, потребує єдиної об'єднуючої ідеї, якою може бути переконання у прогресі людства. Прогрес виявляється у безлічі можливостей нагромаджувати і використовувати матеріальні і духовні цінності людьми, вдосконалювати свої соціальні відносини, життя. Історія демонструє неухильне збагачення людського розуму. Завдання історика — писати історію з позицій універсалізму, не втрачаючи загальнолюдської перспективи.

Оптимістичні думки Карра знайшли багатьох прихильників. Д.Пламб акцентував увагу на гуманістичному змісті історії, підкреслював необхідність її деідеологізації ("Історія і теорія", 1971, "Смерть минулого", 1969). С.Поллард сповідував подібні ідеї, спираючися на теоретичне осмислення досліджень з "нової економічної історії" ("Ідея прогресу. Історія і суспільство", 1968). Помітну роль у захисті "наукового" характеру історії відіграли теоретичні праці відомого

англійського історика Д.Барраклоу, який активно включився в дискусію з традиціоналістами. У 1978 р. він підготував для ЮНЕСКО фундаментальну працю "Головні тенденції в історії", в якій контстатував переважний інтерес фахових істориків до "нової історії", яка прагне усунути з минулого суб'єктивізм. "Доки історія не звільниться від міфології, як це зробила астрономія чи хімія,- писав учений,- доки вона не розірве раз і назавжди зі своїм міфологічним корінням, як астрономія розірвала з астрологією, а хімія — з алхімією, шанси історії розімкнути порочне коло, в яке історію завело її минуле, є невеликими" [157, 211].

Погляди "нових істориків" зустріли сильну протидію традиціоналістів. Зокрема, у Великобританії проти них виступив впливовий історик Д.Р.Елтон ("Практика історії", 1967). Він наголошував на культурно-аксіологічному характері історичних оцінок, які не можна звести до "наукових" і безсторонніх, підкреслював особливості історичного методу, спрямованого на деталізацію і описовість, використання уяви та інтуїції. Заперечував можливість універсального підходу до історії, який, на його думку, скеровує людство до спекулятивних історіософських побудов, що вводять в оману. Історія існує заради історії, заради інтелектуального і культурного розвою суспільства, а не для виснування прогнозів на майбутнє [170, 64-97]. У міркуваннях Елтона містилася розумна частка скепсису щодо втрати історією гуманістичного змісту. Дискусії "нових істориків" і традиціоналістів послужили приводом для переосмислення теоретичних підстав історії постмодерністами (про них нижче).

Найбільш плідним стосовно історії виявився напрям "нових істориків", який отримав назву *"нової економічної історії"*, яскраві представники якого американські вчені Роберт В.Фоґель і Дуґлас К.Норт 1993 р. одежали Нобелівську премію в галузі науки. Напрям взяв початок у 1957 р., коли молоді гарвардські вчені А.Г.Конрад і Д.Р.Мейєр представили на конференції американської Асоціації Економічної Історії методологічну доповідь "Економічна теорія, статистичний підхід і економічна історія". Вона мала переломове значення у дослідженні економічної історії, забезпечила поширення нових підходів у американських. а потім університетах багатьох країн. У доповіді йшлося про новий метод дослідження історії господарських відносин, який у загальних рисах вимагав: (1) концептуалізації (гіпотези) предмету вивчення, (2) створення гіпотези на підставі економічної теорії, (3) однозначної постановки дослідницького завдання, яке б вимагало тільки позитивної або негативної відповіді, (4) квантифікації даних історичних джерел, (5) обов'язкового перегляду вже отриманих раніше оцінок і результатів [182, 64-68].

Від 60-х років на перший план у розвитку "нової економічної історії" висунулися згадані вище Фоґель і Норт, які випускали книжку за книжкою, доводячи переваги нової методології, опертої на економічній теорії і квантифікації. Щорічні семінари і конференції, що скликалися з підтримкою різноманітних фондів, незабаром здобули світове визнання. Самі ж керівники ще 1960 р. оприлюднили результати своїх досліджень: Норт переконливо довів, що рабство було скасоване у США не внаслідок його економічної неефективності, а через вплив суспільно-політичних ідей ("Економічний розвиток США 1790-1860"); Фоґель спростував

твердження про неефективність залізничного транспорту у США і заміну його автомобільним ("Тихоокеанська залізниця: зразок підприємництва"). Крім цього обидва вчених та їхні послідовники поширили нову методологію також на соціальну і політичну історії, заохотивши насамперед до квантифікації джерельного матеріалу.

Ідеалом представників напряму є сувора "наукова", доказова історія, що будується за зразком природничих і технічних наук. Вона вимагає поєднання (часом в одній особі, але не обов'язково) доброго історика, доброго економіста (соціолога і т.д.), комп'ютерника. Але вони категорично відмовляються від глобальної економічної історії і теорії, обмежуючися "мікроекономікою", підкреслюючи, що не може бути теорії, яка визначає поведінку людини у будь-яких випадках, незалежно від обставин. Кожна теорія, у їхньому розумінні, має лише гіпотетичне прикладне значення і може підтверджуватися або не підтверджуватися на конкретному фактичному матеріалі.

Об'єктом дослідження вони вважають раціональні людські дії, які реалізуються в межах певних економічних (соціальних тощо) систем, параметри яких піддаються чіткому визначенню. Такі системи можна моделювати, а отримана модель слугує теорією, котру слід перевірити на фактичному матеріалі.

"Нова економічна історія" швидко знайшла прихильників у багатьох країнах, але й зустріла чимало опонентів, які закидали їй "зникнення людини" з історії, складну термінологію і логіку, доступні лише вузьким спеціалістам, а не загалу.

Подібні тенденції характеризують *"нову соціальну історію"*, яка знайшла активних прибічників у Великобританії, Франції й Німеччині. У Великобританії, після проведення 1963 р. загальнонаціональної конференції "Історія, соціологія і соціальна антропологія", нові методи дослідження історії почали активно поширюватися [149, 35-39]. У 1976 р. за ініціативою Е.Брігґса було створене "Британське товариство соціальної історії" та його орган "Сошіал хісторі". Подібно до американської "нової економічної історії" британські історики застосовували математичні методи до аналізу соціальних структур і груп. Деякі дослідники намагалися назагал соціологічно трактувати історію, залучаючи марксистську соціологію (Р.Біверс, П.Берк тощо).

Близькими до британських були і залишаються погляди німецьких теоретиків "соціальної історії", у працях яких, однак, більше пов'язань з теоретичною спадщиною К.Маркса, К.Лампрехта, М.Вебера.

Німецька "соціальна історія" інституалізувалася після створення 1972 р. часопису "Історія і суспільство", а трохи згодом спеціальної дослідницької групи з теорії історії, в яку увійшли провідні вчені напрямку Ю.Коцка, Ю.Рюзен, Р.Козеллєк, Г.Пуле, В.Ю.Моммзен, Т.Ніппердей та ін. Група опублікувала тритомник методологічних досліджень ("Об'єктивність і партійність в історичному дослідженні", 1977, "Історичний процес", 1978, "Теорія і метод в історії", 1979). Німецькі історики нав'язували до системно-структурного розуміння суспільства, в якому рівною мірою представлені правові, адміністративні, економічні та інші структурні елементи. Ці елементи у своїй взаємодії дають випадкову рівнобіжну,

якою є суспільство на даному етапі. До аналізу масових процесів слід застосовувати різноманітні теорії прикладних наук.

З "новою науковою історією" співзвучна *"кліометрика"* (від Кліо — музи історії у давньогрецькій міфології), яка народилася у США й там здобула найбільше прихильників (можливо правильніше було б назвати напрям "новою соціально-політичною історією"). Поява ЕОМ і гучні успіхи інформатики сприяли виникненню надій, що квантифікація розв'яже усі теоретичні проблеми в історії, перетворить її у сувору науку на зразок природничих, усуне суб'єктивізм і описовість. Багато американських і європейських істориків у 60-70-х роках зацікавилися квантифікацією історичних досліджень і тими можливостями, які вона відкриває. Це торкалося насамперед прискорення нагромадження та обробки масових даних з соціально-економічної, політичної і культурної історії. Розпочалося активне створення "банків даних" у ЕОМ, які дозволяли ставити до нагромаджених фактів найрізноманітніші дослідницькі питання і отримувати точні відповіді.

У 60-80-ті роки у країнах Європи, Америки і Азії виникли десятки асоціацій і товариств із квантифікації історичної інформації. 1976 р. у США повстала Асоціація соціально-наукової історії, яка нині об'єднує понад тисячу дослідників. У Європі крупні кліометричні центри діють у Франції, Бельґії, Голландії, Великобританії, ФРН та інших країнах. У 80-х роках перша науково-дослідна лабораторія із застосування математичних методів в історії була створена в Україні — у Дніпропетровському університеті (керівник — В.Підгаєцький). Тоді ж виникли й міжнародні осередки з кліометрики як от: Міжнародна асоціація "Історія і комп'ютеризація" у Голландії, Об'єднання з історії та інформатики у Бельґії.

Якщо у більшості країн Європи математичні методи відіграли допоміжну роль у історичних дослідженнях, то у США мали місце спроби побудувати на підставі матметодів і ЕОМ "нову наукову історію" — кліометрику [72, 21-45]. Теоретичною підставою для неї послужили положення соціальної психології, які у США отримали назву "біхевіористської" теорії. Ця теорія описувала закономірності поведінки людини або групи людей у певних соціальних ситуаціях. Застосування біхевіористської теорії до історії дало можливість задовільно пояснити поважні політичні події американської історії, наприклад, результати виборів президентів, губернаторів, прийняття законодавчих актів, визначити головні чинники, що впливали на політику США у той чи інший період. Так, дослідження Д.Сундквиста, А.Д.Боуґа, Л.Бенюна, Д.Сілбі, П.Г.Філда та інших виявили, що на політичну історію США у XX ст. переважний вплив чинили етно-культурні фактори, а не партійні, релігійні або якісь інші.

У методологічному плані кліометристи намагалися створити окрему теорію, уникаючи при цьому загальноісторичного синтезу. Суспільство вони розглядали як систему, в якій окремі структурні елементи функціонують майже цілком автономно від цілого суспільства. Тому активно пропагувалося створення різноманітних моделей структур, використання для цього теорій соціальних наук.

Разом з тим, великі сподівання, які покладалися на кліометрику, повністю не виправдались. Особливо це стосується теоретичного аспекту історичних досліджень

з використанням комп'ютерної техніки. Виявилося, що історична теорія потрібна як при постановці гіпотез і створенні моделей, так і при інтерпретації отриманих результатів. У цих випадках історик не може обійтися без того чи іншого розуміння суспільства та його організації на певних історичних етапах, ролі і місця окремих його структурних складових. Це змусило одного з ініціаторів кліометрики А.Боуґа ствердити: "Наївні очікування піонерів квантифікації, що вони своїми точними результатами негайно розв'яжуть старі спори... і "закриють розкриті книги" в окремих галузях знання, не підтвердилися. Більше того, отримані з допомогою кількісних методів результати, як правило, підносять нові питання... Ми потребуємо професіонального визнання цього факту..." Справді, кліометрика значно розширила обрії і можливості історичного дослідження, проте не усунула, а, навпаки, загострила проблему світоглядної позиції вченого.

Окреме місце у західній історіографії посіла *"психоісторія"* — поєднання історії з психоаналізом. Прихильники цього напряму розглядають свою дисципліну, як галузь соціально-історичних досліджень. Теоретичною підставою для "психоісторії" послужив психоаналіз, засновником якого вважається австрійський лікар-психіатр Зиґмунт Фрейд (1856-1939). Його вчення про підсвідомі психологічні процеси, властиві людській особистості, послужило базою для філософсько-антропологічних теорій, які отримали назву "фрейдизму" (пізніше — "неофрейдизму"). Це вчення зводило форми культурного і соціального життя до проявів первісних підсвідомих потягів людини: статтевого і самоутвердження.

"Психоісторія" виявилася придатною для вивчення історичних особистостей і певних соціальних груп. Так, 1958 р. вийшла праця американського історика Е.Еріксона "Молодий Лютер", яка дала зразок пояснення діяльності німецького реформатора з допомогою психоаналізу. Незабаром з'явилися теоретичні праці У.Ленґнера з обґрунтуванням методу. Поступово склалися методологічні засади "психоісторії", основою яких послужив біхевіоризм, про який згадувалося вище. Головним дослідницьким завданням прибічники напряму вважають "осмислення історії через мотиви, а мотивів — через історію" (Е.Еріксон). Мотиви є суб'єктивними реакціями людей на подразнення зовнішнього середовища і визначають їхню поведінку у конкретних соціальних ситуаціях. Добрі результати дає "психоісторія" при вивченні екстремальних суспільних ситуацій, коли реакція особистостей зумовлюється мотивами самозбереження (люди під час голоду, війни тощо).

Філософсько-пізнавальні засади "неофрейдизму" розробив американський філософ і соціолог Еріх Фромм (1900-1980), послідовник Франкфуртської філософської школи (див. пункт 2.3. розділу 6). 1941 р. побачила світ книга Фромма "Втеча від свободи", в якій він піддав психоаналітичному дослідженню феномен фашизму. Пізніше вчений опублікував десятки монографій, в яких розвинув теоретичні положення своєї "гуманістичної соціальної філософії" ("Людина для самої себе", 1947, "Розумне суспільство", 1955, "Мистецтво любові", 1956, "Без ланцюгів ілюзій", 1962, "Анатомія людської дедуктивності", 1973, "Мати чи бути?", 1976 та ін.).

Стрижнем філософії Фромма є концепція людини, згідно якої виникнення людської свідомості було переломовим актом, що порушив споконвічну гармонію з природою і народив екзистенціальну суперечність людського існування. Свідомість зробила людину чужою у світі, викликала відчуття самотності і страху, необхідність постійного пошуку гармонійних форм єднання з природою, іншими людьми і самою собою. Пошук гармонії і є джерелом всіх тих психічних сил, які визначають почуття, думки і поведінку людини [142, 7-10]. З суперечностей між людиною і природою вчений виводить усі фундаментальні психічні потреби, які є вічними, незмінними і позаісторичними, виступають у вигляді прагнень людського "Я". Вони є рушійною силою історичного розвитку, його метою, яка полягає у встановленні майбутньої нової гармонії людини з природою і самою собою.

Таким чином, історія за Фроммом представляє собою драму народження і розвитку людини до стану гармонії. Попередні епохи демонструють трагічне неспівпадіння прагнень людської природи і можливостей її реалізації у суспільстві. Суспільство трактується вченим як сукупність психологічних особистостей, яку він називає "соціальним характером". Цей останній є якби соціальною психологією, яка визначає межі індивідуальної адаптації людини у суспільній структурі, що відповідає даному "соціальному характеру". Фромм визначає 4 типи "соціальних характерів": рецептивний, експлуататорський, нагромаджувальний і ринковий. У кожному з них людина розв'язує проблему власної екзистенції чотирма способами — мазохистським, садистським, деструктивістським, конформістським. Перші два є результатом набуття людиною власної ідентичності і прагненням самоутвердження у суспільстві, третій — компенсацією безсилля змінити обставини, четвертий — розчинення у масі і відмови від власного "я". Соціальні умови завжди диктують переважання якогось одного зі способів розв'язання проблеми екзистенції.

Але усі ці способи є непродуктивними і заводять у завулок. Єдиним гуманістичним способом вирішення проблеми екзистенції є Любов — єдність зі світом та іншими особистостями, яка дозволяє зберегти власне "я". Вибір людиною способу задоволення своїх екзистенціальних потреб визначається у підсумку її розумовими здібностями, усвідомленням цінностей незалежності, свободи і критичного мислення. Вони уможливлюють вибір нею життєвої орієнтації. Сучасна людина стоїть перед дилемою: бути чи володіти? Допомогти їй повинна добра віра — нова релігія Любові, яка повинна утвердити у "соціальному характері" орієнтацію на "буття", а не "володіння" (споживання). Підсумком історичного розвитку повинно стати гуманістичне суспільство "комунітарного" соціалізму.

2.4.Школа "Аннали" — 3: антропологічна історія

Пізнавальні принципи "нової наукової історії" викликали обґрунтовану критику не тільки істориків-традиціоналістів, але й тих, хто був невдоволений зникненням "людських вимірів" дослідження минулого, недооцінкою свідомісних аспектів історичних діянь. Від середини 80-х років у середовищі французької Школи "Аннали" розгорнулися дискусії щодо методологічних засад історичного пізнання,

пролунали критичні голоси про відхід від теоретичних засад засновників напряму, необґрунтоване захоплення структурними соціологічними дослідженнями, кліометрикою. 1990 р. в друкованому органі Школи — "Анналах" з'явилася програмна стаття "Продовжуємо наш пошук", яка визначила риси нової методологічної орієнтації істориків.

Корені нових підходів слід шукати ще у 50-60-х роках, коли група французьких істориків віддала перевагу дослідженню культурних процесів європейського середньовіччя, беручи за зразки праці Л.Февра, Й.Гойзінги, Н.Еліаса. Не без значення були впливи психоаналізу й структурної антропології (про неї нижче). Ще 1961 р. Ж.Дюбі у статті в енциклопедичному виданні "Історія та її методи" вказав на перспективність дослідження історії ментальностей. Але від того часу ця галузь історії розвивалася у тіні "нової наукової історії", здобуваючи прихильників поза Францією (П.Берк у Великобританії, А.Гуревич у СРСР) [191, 127-138].

Сучасні теоретики Школи Ж.Дюбі, Е.Ле Руа Ладюрі, Р.Мандру, Ж.Ле Гофф, К.Ґінзбург та інші виступили за збереження цілісного уявлення про суспільну еволюцію, використання міждисциплінарних підходів. Але у нових умовах головний акцент було перенесено з цивілізаційного бачення суспільства на менталітет — суспільну свідомість (слід зазначити, що стосовно менталітету і ментальності не виробилося чіткого визначення, підкреслюється їхній "пливкий" зміст, який можна звести до духовного та інтелектуального життя, певних психологічних типів і стереотипів). На думку теоретиків Школи у ментальності знаходить найповніше відображення уся різноманітність взаємин людського життя.

Змін зазнав також об'єкт вивчення у історії: замість соціальних структур на перший план вийшла індивідуальна і колективна свідомість. Для її визначення застосовано ментальність, як віддзеркалення культурного стану особистості, групи, нації. Через дослідження ментальності передбачалося змалювати конкретну людину у реальному історичному соціумі, показати суспільство, як організацію "живих", "чуттєвих" людей. Таку історію називають "соціальною історією культури", маючи на увазі передусім її антропологічні (внутрішньолюдські) виміри. Не випадково у літературі за цим підходом закріпилася назва антропологічної (або "антропологізуючої") історії [123 7-20].

Антропологічна історія виникла під певним впливом антропологічного структуралізму і "наративізму" (про них далі), постмодерністських тенденцій у історичній епістемології. Проте, вона зберегла традиційний погляд на минуле, як на реальне буття, яке вимагає кожен раз нових способів вивчення і розуміння. Історики Школи використовують ментальність з метою глибшого проникнення у життя минулих епох, з'ясування становища і "почування" людини в них. Вони намагаються поглянути на минуле через свідомість учасників історичних подій. Перелік тем історії ментальностей дуже широкий: ставлення членів суспільства до праці, власності. багатства, бідності, розуміння законів і звичаїв, сприйняття образу природи, часу, простору, ставлення до смерті, народження тощо. У підсумку, це дає

можливість нав'язати діалог з людьми минулого, їхніми очима побачити історичну дійсність.

Наслідком зміщення об'єкту дослідження від "зовнішніх" проявів людської діяльності на "внутрішні" (свідомість) було відсунення проблеми історичного синтезу на другий план (але не повне зникнення). Погляди дослідників у даний час зосереджені на вивченні, передусім, особливих свідомісних проявів окремих осіб і груп. У зв'язку з цим, виникла проблема співвідношення індивідуальної і колективної свідомості (ментальності) або впливу другої на першу. Деякі теоретики Школи (А.Буро, Р.Шартьє) дотримуються думки, що нинішня історія повинна дати відповідь на питання переломлення ментальних типів у індивідуальній ментальності. Поки що вони схильні надавати перевагу індивідуальній ментальності, пошукам її ірраціональних, алогічних проявів. Прикладом тут можуть послужити праці К.Ґінзбурга, який встановив тісний зв'язок містичного і реального у проповідях відомого теолога і церковного діяча XV ст. Ніколи Кузанського, подав зразок виявлення підсвідомих мотивів творчості видатної особи.

У такому дослідженні зростає активна і конструктивна роль історика, його спроможність провадити "діалог" з джерелом, задавати щораз нові питання і отримувати відповіді, здобуваючи з нього "приховану" інформацію. Від такого дослідника вимагається високий рівень ерудиції, орієнтація у багатьох науках та їх методах і, як підкреслюють теоретики Школи, власний екзистенціальний досвід. Особистість історика, таким чином, накладає великий відбиток на його історичний твір, який має значну частку індивідуального бачення, часом недосяжного і незрозумілого читачеві.

Історики Школи нині все більше схиляються до постмодерністських поглядів стосовно великої частки суб'єктивності у працях дослідників минулого, котрі більшою мірою реконструюють історичні події відповідно до власного життєвого досвіду та інтелектуального рівня. Тому й "історична правда" насправді є "метафоричною правдою" або здатністю даної історіографічної формації дати задовільні відповіді на поставлені історичною наукою питання. Метафорою антропологічної історії є Людина — творець і носій культури.

2.5.Історія та інформатика

Інформатика, як зазначалося вище, вчинила великий вплив на розвиток наукової думки XX ст., спричинивши не тільки появу нових соціологічно-футуристичних прогнозів ("інформаційне суспільство майбутнього"), але й спроб з нових позицій підійти до минулого. Нові інформаційні технології, праці над створенням штучного інтелекту привернули увагу дослідників до психології творчості і народили нову науку "соціальну когнітологію". Її прихильники вважають, що дослідження інформаційних механізмів людської творчості змушує переглянути і переосмислити вихідні методологічні положення соціальної та історичної діяльності в цілому. Слід зазначити, що ці ідеї активно розвиваються нині українським вченим Ю.Канигіним, знаним російським філософом А.Ракитовим та іншими.

На думку Ю.Канигіна, суспільні і гуманітарні науки в сучасних умовах переживають час "когнітивного" повороту, який характеризується особливою увагою до інтелектуальних механізмів людської і суспільної свідомості. Вони показують, що будь-які знання представляють собою семантичну інформацію, яку кожна людина набуває не завдяки спогляданню світу і переробці чуттєвого сприйняття, а через сферу *соціальних комунікацій* — від соціального оточення (батьки, вчителі, книжки, ТБ тощо). Живе споглядання відіграє у пізнанні другорядну роль (!) Рівень пізнання залежить передусім від "інформаційної наповненості мозку". Крім того, пізнавальний процес зводиться до свідомісної обробки даних і перетворення їх у знання у вигляді семантичної інформації. Це і є інтелектуальний процес або здатність людини (суспільства) перетворювати інформацію у знання.

Людська свідомість має справу тільки з феноменами (предметною інтерпретацією відчуттів). Феномени є виключно результатом комунікативно-інформаційного процесу — не речі, а слова творять свідомість людини. Свідомість людини визначає її об'єктивне буття (!)

Інформаційний світогляд відкидає онтологічне питання про первинність буття чи свідомості на бік: на перший план виходить нове конструктивне начало — *інформація*. Вона не є ані матерією, ані ідеєю, й представляє собою "об'єктивізовану ідею", тобто ідею, яка може бути об'єктивізована при умові її реалізації. На рівні суспільства інформація виступає сукупним соціальним інтелектом, який визначає рівень суспільної організації на даному етапі розвитку.

За таких обставин, соціуми можна розглядати як "розумні системи", які самоорганізуються і розвиваються не на основі "об'єктивних законів", а на підставі збору, переробки і використання знань у організації взаємин між людьми [62, 5-46]. Іншими словами, рівень соціальної організації і весь комплекс взаємин у соціумі визначаються здатністю його членів сприймати і використовувати інформацію. На зміну парадиґмам психологічного, економічного, культурного і т.д. суспільств пропонується парадиґма "інформаційного" суспільства, в якій індивідуальний і соціальний інтелекти відіграють провідну роль.

Ю.Канигін досить обережно проектує інформаційний чинник на минуле, підкреслюючи, що його дія виявляється лише на такому рівні організації соціальних систем, коли з'являються механізми самоорганізації, тобто, коли люди усвідомлюють необхідність розумного влаштування суспільного життя (до часу досягнення цього стану у соціумі діють механізми "природного відбору і мутації").

На думку Канигіна, марксистський формаційний, філософсько-історичний і культурно-цивілізаційний підходи до історії повинні бути доповнені "інформаційним". Саме цей останній дозволяє уникнути крайнощів матеріалізму та ідеалізму, стверджує, що усі суспільні взаємодії — економічні. політичні, культурні — мають інформаційну підставу.

Подібні погляди розвиває російський філософ А.Ракитов, який пропонує визначити історію як "інформаційно-культурний процес", підставу якого складають "народження, трансформації, акумуляції і поширення інформації на підставі змінюваних одна другу технологій" [119, 25-26]. Розвиток цивілізації і культури, у

підсумку, визначаються рівнем та обсягом доступних даному соціуму знань, можливостями поширення, засвоєння, переробки і виробництва інформації (!)

Враховуючи рівень інформаційної озброєності суспільства, Ракитов пропонує нову періодизацію всесвітньої історії, віхами якої є "інформаційні революції". Перша така революція пов'язнана з виникненням мови, як засобу переказу інформації. Друга — винайдення писемності, яка уможливила якісно нові умови поширення і збереження інформації. Третя інформаційна революція розпочалася з початком книгодрукування, яке розширило доступ до інформації. Четверта революція дозволила з допомогою електричних сигналів швидко поширювати інформацію по усій земній кулі. П'ята інформаційна революція — комп'ютерна — перетворює інформацію у головну галузь соціального виробництва. Вона робить реальністю побудову суспільства, заснованого на знаннях.

Запропонований вченими інформаційний вимір суспільної еволюції, відкриває ще один маловідомий у минулому кут зору на історію, який дозволяє з допомогою і через інформацію поєднати у єдине ціле суб'єктивне та об'єктивне, матеріальне та ідеальне. індивідуальне і соціальне (суспільство — "зовнішня структура людської пам'яті").

3."Нова філософія історії": нарративізм

Сцієнтизація історії, яку принесла з собою "нова наукова історія", поставила низку проблем, котрі можна охарактеризувати, як падіння громадського престижу історичного знання — праці "нових істориків" були занадто спеціальними і незрозумілими для широкої публіки, яка шукала у них "людського" виміру. Частина західних істориків почала бити на сполох, вимагаючи "віднаучнення" історії, повернення на магістральний шлях "історичного релятивізму" (О.Ексле). "Моделі" і "процеси", зазначали вони, дегуманізують історію. Уже згадуваний вище анґлійський історик Д.Елтон 1970 р. писав: "...Чим би не займалася історія, вона повинна бути по суті оповіданням (розповіддю) про змінні долі людей" [163, 5].

До певного часу такі думки виглядали ретроградством. Проте, практика історичних досліджень поставила перед вченими й суто методологічні проблеми, які виявилися не до розв'язання у рамках "нової наукової історії". Це були проблеми історичної "наррації" — викладу (описування) історичних знань, здобутих у процесі дослідження. У дискусіях з проблем нарративу отримали поширення методологічні підходи, які незабаром викристалізувалися у "нову філософію історії" або "нарративну філософію історії". Її концепти швидко поширилися на Заході у 70-х, а особливо 80-х роках.

Перш ніж розглянути головні аспекти нової методологічної парадиґми, доцільно спочатку зупинитися на її теоретичних джерелах, одним з яких була структурна антропологія.

3.1.Структурна антропологія та історія

Появу структурної антропології нерозривно пов'язують з іменем французького етнолога і соціолога Клода Леві-Строса, дослідника свідомості примітивних народів, який до своїх студій залучив математичні методи, антропологію, психоаналіз, лінгвістику, соціологію та інші науки. Це дало йому можливість створити власну теоретичну систему, яка виросла на підставі методу. Вона отримала назву від одноіменної праці вченого — "Структурна антропологія" (1958).

Свій дослідницький погляд Леві-Строс спрямував на свідомість примітивних народів, шукаючи відповіді на питання про чинники, які визначають поведінку людини у реальному житті. Він прийшов до висновку, що усі форми соціального життя мають одну природу — вони складаються з систем поведінки, що представляють собою проекцію універсальних законів підсвідомої структури розуму на рівень свідомості і соціалізованої думки.

Щоб довести цей висновок, вчений, який тривалий час вивчав способи мислення примітивних народів, констатував відмінність фізичного світу від людського чуттєвого сприйняття. У процесі пізнання людина з допомогою органів чуття спотворює образ навколишньої дійсності, тому що такою є властивість цих органів і мислення. Щоб проникнути у механізми спотворення, слід вивчати людський розум і психіку. Таке вивчення можна здійснити тільки через мову, як засіб мислення, поступово сходячи від свідомого до несвідомого, досягаючи універсальних законів, властивих природі і людині.

Для вирішення поставленої мети вчений обрав структурний метод аналізу мовних конструкцій з наміром віднайдення у них інваріантних форм, котрі, у підсумку, вкажуть ті підсвідомі структури, які відповідають природній реальності. Таким чином, на думку Леві-Строса, дійсні об'єкти закладені у елементарних структурах думки, а мова дає можливість визначити їх. Здійснити це повинна нова наука — антропологія, наука, що об'єднає усі три головні виміри людини — природно-біологічний, психологічно-розумовий і соціальний.

Система структурної антропології має немало слабких місць, які неодноразово відзначалися критиками. Серед головних її недоліків, зокрема, безуспішні намагання сформулювати "універсальні закони" соціального життя. На основі докладного дослідження мови міфів Леві-Строс приходить до виокремлення найпростіших понять, які функціонують на засадах "бінарності" (життя-смерть, земля-вода, гора-діл, хижак-травоїд і т.д.). Проте, цього недостатньо для пояснення розвинених соціальних стосунків. Єдиний висновок, який витримує критику, полягає у певному впливі підсвідомих складових на соціальну поведінку людини, про що писав ще З.Фрейд.

Натомість, цінним тут є метод сходження від загальних свідомісних явищ до елементарних, котрі показують генезу їхнього виникнення та еволюції. Леві-Строс також звернув увагу дослідників на те, що кожне явище культури містить два шари інформації: поверхову, котру люди осягають розумом, і глибинну, яка залишається неусвідомленою. Завдання дослідника — не втрачати з поля зору цієї другої. Вона спонукає дослідників пильніше придивитися до "прихованої" частини наукової творчості в цілому, й історичної зокрема.

Леві-Строс різко розмежовував історію та антропологію: "Історія узагальнює дані, що відносяться до свідомих проявів суспільного життя, а етнологія — до його підсвідомих основ". Історія вивчає, "як люди роблять історію", твердив вчений слідом за Марксом, а антропологія повинна показати, як вони усвідомлюють свою роль. Історику теж доцільно звернути увагу на метод антропології і проробити шлях "від явного до неявного" [83, 24-31].

Погляди Леві-Строса були розвинуті іншими французькими структуралістами Р.Бартом, Ж.Лаканом, П.Рікером, М.Фуко. Зокрема, М.Фуко багато уваги приділив історичним аспектам формування понятійного складу мови, співвідношення слів (епістем) і речей. Він показав історичну змінність обставин формування і вживання мови, яка поставила історика перед складною проблемою декодування сенсовних значень мови різних епох. У книзі "Слова і речі. Археологія гуманітарних наук" (1967) він поставив важливу методологічну проблему: щоб зрозуміти власну історію, людині слід спочатку навчитися знаходити багатоманітність сенсів, які приховані за мовою і культурою кожної окремої епохи [143, 24-25].

3.2.Нарративна філософія історії

Виникненню "нарративізму" відчутно сприяли ті філософсько-пізнавальні течії, які скеровували увагу дослідників на свідомість суб'єкта пізнання і співвідношення у ній раціональних і чуттєвих (ірраціональних) чинників. До них відносилися, передусім, неокантіантські системи, феноменологія, герменевтика, екзистенціалізм, структурна антропологія.

Нинішні теоретики нарративізму (В.Б.Ґеллі, Х.Вайт, Ф.Анкерсміт, П.Мюнц, Л.О.Мінк та інші) своє коріння знаходять ще у працях німецького історика XIX ст. Й.Г.Дройзена, який зауважив, що історичний текст не можна вважати прямим відбитком минулої реальності, а певною "конструкцією" ідей і знань історика. У 30 — 50-х роках XX ст. зауваження Дройзена спонукали анґлійського історика М.Оукшота розвинути думки про суттєву відмінність історичних знань від природничо-наукових і філософських, оскільки вони створюються не на основі емпіричних даних чи раціонально-споглядальних схем, а мають підставою конструктивно-творчі здібності дослідника [179, 278-279].

На початку 60-х років з подачі неопозитивістів у західній історіографії розгорнулася тривала дискусія з проблеми історичного нарративу (передусім на сторінках нового часопису теоретичної історії "History and Theory", який почав

виходити від 1960 р.). У ній активну участь взяли західноєвропейські та американські вчені.

Група дослідників звернулася до методів структурної антропології, лінгвістики, щоб проаналізувати історичні тексти і способи їх складання істориком. Вони скерували погляди на роль вербального представлення історичної інформації і його зв'язок з інтелектуально-психологічними рисами дослідника. Їм вдалося показати, що історичний дискурс завжди складається з двох частин: фактуальної і пояснювальної, між якими мусить бути логічна відповідність. Поєднання цих двох відмінних частин може здійснюватися лише на підставі визначеної концепції (концептуального змісту), котра дозволяє укласти явища або події у ланцюг причинно-наслідкових чи мотиваційних зв'язків.

Проте, на етапі конструювання дискурсу дослідник змушений обирати ту чи іншу його форму, яка має власні властивості, пов'язані не з науковими, а літературними формами. Це відбувається тому, що на рівні абстрактного мислення, як вважають прибічники наративізму, історичний дискурс скеровує увагу вченого у іншу сферу, яка відрізняється від реальності минулих фактів, у сферу "літературно-культурної" реальності, у рамках якої живе і працює той чи інший дослідник. Він творить дискурс, який є зрозумілим йому та його сучасникам у межах даної культури і який пояснюється "запитами" даної культури. За таких обставин вибір структури узагальнення ("генералізації") історика, як підкреслює один із засновників наративізму Хайден Вайт, буде швидше відповідати схемам літературної фабули, аніж логіці науки [176, 46].

Такий підхід до розгляду історичної наррації імпонував і продовжує імпонувати багатьом історикам, які не схильні бачити у своєму ремеслі науку, а відводять історії роль особливого роду художньої творчості. Подібні погляди ще у 50-х роках почав розвивати англійський історик і теоретик історії Ісайя Берлін (довгорічний редактор згадуваного часопису "Історія і теорія"). 1953 р. у своїй лекції "Історична неминучість", котра отримала міжнародний розголос, він наполягав на відмінності історії від науки. "Історія,- писав він,- є простою проєкцією в минуле цієї (інтелектуальної -Л.З.) діяльності відбору і пристосування, пошуку зв'язності та єдності" [149, 78].

Спроби виокремити історію з числа традиційних наук мали місце й раніше. Однак формування особливої "наративної філософії історії", тобто експлікація наративу на увесь процес історичного пізнання і надання йому самостійного теоретичного значення, припадає на кінець 70-х — 80-ті роки XX ст. Фундаментальне значення тут мала праця американця Хайдена Вайта "Метаісторія. Історична уява в Європі XIX ст." (1973). Займаючися вивченням західноєвропейської історіографії XIX ст., цей вчений прийшов до висновку, що історичний дискурс мало чим відрізняється від літературного тексту.

Вайт подав обриси "нової філософії історії", які сформулював наступним чином. Насамперед, він підкреслює відсутність серед істориків "угоди" стосовно того, що слід вважати науковим дослідженням за зразком природничих наук. Це

породжує “анархію” підходів, яка засвідчує ненауковий характер історії, її зв’язок з художньою творчістю.

Історії властива неусувальна описовість, стремління до опису індивідуальних явищ. Спільні риси історичного методу прослідковуються саме на стадії наррації — складання історичних текстів. Вайт виокремлює три рівні “організації” історичного матеріалу: (1) хроніку (впорядкування фактів за хронологією), (2) історію (виділення домінуючих у фактах мотивів), (3) побудову сюжету (надання мотивам формальної та ідеологічної орієнтації). На кожному з цих рівнів вирішальну роль грає свідомість і культура суб’єкта пізнання. Але на перших двох рівнях вони не такі суттєві, натомість, на третьому — визначальні.

Кожний історик бере за підставу певні історичні факти, але далі генералізує їх, виходячи з обраного ним самим — свідомо чи несвідомо — способу (тропу) пояснення, який відповідає трьом типам: 1) через створення фабули (сюжету), 2) через формальний арґумент, 3) через ідеологічну імплікацію. Кожне таке пояснення може набирати чотирьох форм.

“Фабульне”(1) пояснення зводиться до таких типів: “драма” (боротьба добра і зла, перемога першого над другим), “трагедія” (те саме, але загибель героя при збереженні і перемозі його ілей), “комедія” (епізодичні перемоги добра над злом при усвідомлення незмінності світу), “сатира” (залежність людини від світу і неможливість його змінити).

Пояснення через “формальний аргумент” (2) теж передбачає лише чотири “схеми”, з яких може вибирати історик: “формізм” або фіксація багатоманітності унікальних історичних подій та явищ (твори Гердера, Карлайля, Нібура тощо), “органіцизм” або намагання знайти провідну ідею історичного розвитку (Ранке, Моммзен, Зібель), “механіцизм” або спроба сформулювати основний закон історичної еволюції (Бокль, Маркс тощо) і “контекстуалізм” або розгляд об’єкту вивчення у зв’язках з його епохою і культурою (Буркгардт та ін.).

Останній спосіб пояснення — через “ідеологічну імплікацію” (3) — передбачає чотири типи ідеологічної орієнтації дослідника: консерватизм, радикалізм, анархізм, лібералізм.

При побудові історичного сюжету усі вищевказані способи пояснень переплітаються і взаємодіють у свідомості дослідника, частину з них він усвідомлює, іншу — ні. Справа в тому, що усі ці свідомісні процедури глибоко закорінені в надрах *мови*, яку використовують історики, і визначаються чотирма домінуючими тропами буденної мови: *“метафорою”* або характеристикою явища за аналогією чи подібністю, *“метонімією”* або баченням явища через одну з його ознак (рис), *“синекдохою”* або визначенням цілого через його властивість, *“іронією”* або відкидання твердження на рівні підтексту. Дослідник не усвідомлює усіх цих тонкощів, які здебільшого виявляються підсвідомо, але саме вони визначають усю “стратегію інтерпретації” ним минулого.

Вайт вважає, що усі історичні тексти (праці) є “метафоричними”, тобто містять обраний істориком спосіб пояснення, який визначений його світоглядом та ідеологічними уподобаннями. Минула реальність служить тільки тлом для прояву

цих суб'єктивних намірів історика. Усе, що лежить поза фактами, твердить Вайт, є *метафорою*, суб'єктивним баченням історика, а уся сучасна історія є лише "мімезисом" минулої дійсності, є, в сутності, міфом (!) Завдання історика , за Вайтом, полягає не у пошуку істини і правди, а з'ясуванні моделей і крітеріїв мислення укладачів історичних джерел. Можливо тоді, коли уява переможе науку, відбудеться новий розквіт історії. І тут погляди Вайта наближаються до прихильників антропологічної історії.

До розвитку "нарративної філософії історії" причинилися численні західні історики, серед яких слід згадати американців Л.Стоуна, В.Волша, П.Мюнца, англійця Г.Келлнера, француза Л.Мінка, німця Й.Рюзена, голландця Ф.Анкерсміта та багатьох інших, кожен з яких вніс у побудову системи свої спостереження і пропозиції. Немає можливості усі їх розглядати. Слід підкреслити лише головні елементи цієї системи та її методологічні постулати.

Для прихильників "нової філософії історії" властиве "розтягнення" процедури наррації на весь процес історичного пізнання і надання їй самостійного методологічного значення. У зв'язку з цим, "нарративісти" оперують специфічною термінологією, яка запозичена з лінгвістично-літературознавчого словника, передусім, структурної семантики. Вони твердять, що головне завдання своєї теорії і методу бачать у тому, щоб знаходити у історичних текстах не індивідуальність їхнього укладача, а абстрактні, приховані лінгвістичні структури людського розуму [178, 209].

Для нарративістів історична дійсність не має суттєвого значення, оскільки їх цікавить, насамперед, процедура інтелектуально-психологічного "просування" історика шляхом тропів, прийнятих у даній історичній громаді. Тому питання про істиність або правдивість історичних знань (текстів) нарративісти розв'язують специфічним чином, виходячи з логічно-семантичних крітеріїв: (1) істиність усіх складових суджень тексту не гарантує істиності історичної наррації (!), (2) історична наррація може залишатися істинною, незважаючи на те, що деякі її судження можуть бути фальшивими, (3) пропорційно більший вміст істиних суджень одного нарративу у порівнянні з іншим не свідчить про більший ступінь істиності першого [176, 19].

Нарративістська модель історичного дискурсу передбачає, передусім, не пошук і пояснення історичних текстів, а їхню інтерпретацію, яка, в свою чергу, бачить в них поєднання логіки, поетики і риторики, які у підсумку творять певний "код", що його історик прагне переказати іншим. Розгадати цей "код" здатний лише спеціаліст, в той час як "споживач" тексту сприймає його мовні структури відповідно до існуючих у його власній культурі значень, що діють на рівні підсвідомості або автоматизму. Це не означає, що історичний дискурс не містить правдивих суджень про минуле, навпаки, він займається "тестуванням" відповідності історичних значень культурним зразкам сучасності. Тому історичне знання можна вважати "алегоричним" знанням — пристосуванням культурно-мовного світу минулих часів до культурно-мовних реальностей теперішнього. Завдання історика полягає у тому чи іншому "представленні" історичного минулого. Воно тісно пов'язане і випливає з сучасного історикові культурного світу та його естетично-аксіологічних систем.

Такий методологічни1й підхід зближує нарративістів з прибічниками екзистенціалізму і герменевтики, засвідчує їхню методологічну спорідненість. Він демонструє добрі результати при аналізі історіографічної спадщини, а не конкретних історичних подій чи явищ. Не випадково більшість праць нарративістів присвячені вивченню історичного письменства. Для прикладу можна навести праці американської дослідниці Лінди Орр ("Жюль Мішле: природа історії і мови", 1976, "Безособова історія: французька історіографія революції у XIX ст.", 1990), яка піддала аналізові мову історичних праць і прийшла до висновку, що вона запозичена з літературних зразків. Ще один американець, Ф.Каррар, знайшов у мові французьких "анналістів" "другого покоління" багато спільного з поетичними зразаками ("Поезія нової історії: історичний дискурс французької історіографії від Броделя до Шартьє", 1992) [179, 280-283].

"Нарративна філософія історії" в котрий раз поставила проблему суб'єктивності історичного письменства, але у більш широкому культурному контексті. Продовжуючи традиції неокантіанства, вона відмовилася від розгляду питання про всесвітню історію як історичний процес, обмежившись вивченням історично-пізнавальної діяльності в контексті визначеного культурного обрію. У той же час світова історіографічна практика продовжує обертатися у річищі більш широкого спектру традиційних методологічних проблем наукового пізнання: реконструкції — пояснення — представлення — інтерпретації минулої дійсності.

4.Замість епілога: кінець історії?

1989 року молодий американський вчений-політолог Френсіс Фукуяма опублікував у часописі *"The National Interest"* статтю із сенсаційним заголовком "Кінець історії?", яка викликала бурхливу полеміку науковців різних дисциплін. Через кілька років Фукуяма написав спеціальну монографію "Кінець історії і остання людина" (1992), в якій більш докладно подав обґрунтування своїх оригінальних поглядів.

Насамперед, Фукуяма проголосив необхідність повернення до універсальної історії людства, котра здатна пояснити еволюцію і зміни, що мали і продовжують мати місце у розвитку світової людської спільноти. У сучасних умовах, підкреслює цей дослідник, всезагальність людської історії стає ще більш відчутною, аніж раніше. Тому намагання замкнутися у вузьких рамках індивідуалізму та суб'єктивізму і не зауважувати зворотнього впливу соціальних наслідків людської діяльності є нині неможливим.

"Кінець історії" за Фукуямою зовсім не означає кінця людського співжиття і взаємин. Цей образний зворот вчений вживає слідом за Геґелем і Марксом для констатації факту завершення людством пошуків такої форми соціальності, котра б відповідала "найглибшим і фундаментальним людським потребам" [165, XII-XIII]. Після тривалих блукань, які супроводжувалися "кривавою боротьбою" і численними

жертвами, у свідомості більшості населення Землі утвердилося переконання про єдино можливу раціональну форму суспільності — "ліберальну демократію". Тільки вона уможливлює дальший розвиток людства на глибинних засадах гуманності і співіснування індивідів у суспільстві та на Земній кулі в цілому. Усі інші форми, які людство в силу тих чи інших історичних обставин в різний час змушене було випробувати, виявилися недостатніми для мирного співіснування.

Фукуяма пропонує розглядати історію суспільства з висоти двох фундаментальних і визначальних сторін його життя — економічної та свідомісної. З точки зору економіки ліберально-демократичні засади "вільного ринку" здобули повну перевагу над усіма іншими концепціями, незалежно від культурно-цивілізаційного рівня розвитку суспільства. Цей факт вчений пов'язує зі здобутками природничих наук, які досягли блискучих, хоча й соціально неоднозначних, успіхів у розкритті природних законів. Вони не тільки створиили нові технології, але й встановили "глобальний обрій" продуктивних можливостей усього світу, який змушує усі країни здійснювати однотипну економічну модернізацію господарства, і, як наслідок цього, — освіту і соціальну організацію.

З другого боку, людина представляє собою не тільки біологічну, але й духовну істоту, наділену свідомістю. Тому, слідуючи за Геґелем, Фукуяма виокремлює крім чисто біологічних потреб людини ще й розумово-психологічну потребу "самоствердження" (яка проявлялась у почуттях "злоби", "встиду", гордості"). Ця потреба штовхала людей і держави до кривавих конфліктів — внутрішніх і зовнішніх, — аж доки самоствердження особистості не було визнане універсальною цінністю і не отримало закріплення у законі, який гарантував її *права* (французька і американська революції XVIII ст.). З того часу людство пройшло чималий шлях для того, щоб впевнитися, що "потреба самоствердження особистості" є головним двигуном історії. Вона включає в себе процес самоствердження релігійних, соціальних, етнічних та інших груп людей, нарешті особистості, що провадить до встановлення держави "ліберальної демократії", яка законодавчо забезпечує свободу їх суспільної діяльності в межах закону. Подібна тенденція переноситься також на міждержавні відносини.

Визнання більшістю освіченого населення Землі того факту, що історія представляє собою ланцюг безперервних спроб розв'язання внутрішньої людської "потреби самоствердження", означає, на думку Фукуями, "кінець людини" — завершення пошуків моделі співіснування особистостей, колективів, груп, держав, цивілізацій. Такою універсальною моделлю є ліберальна демократія.

Незважаючи на гостру критику з усіх боків, Фукуяма залишається на оптимістичних позиціях стосовно всесвітньої історії, яка все більш впевнено стає на шлях раціонального розвитку, поза яким для людства немає альтернативи.

Праці Ф.Фукуями відчутно послабили позиції нарративістів у сучасній теоретичній історії, повернули погляди до універсальної історії людства. Дальше дроблення історії на окремі ділянки, яке спостерігається у "новій науковій історії", "новій філософії історії", суперечить інтеґральним цивілізаційним процесам, що відбуваються у сучасному світі. Не випадково й провідний у світі часопис

теоретичної історії (“History and Theory”) спільно з різними фундаціями розпочав у 90-х роках низку наукових форумів з проблем всесвітньої історії. На першому з них у Веслеянському університеті у березні 1994 р. думки істориків відносно можливості написання і викладання всесвітньої історії значно розійшлися [189, 1-9]. Були висловлені застереження, що будь-яка типологія суспільного розвитку, яка є неуникною при глобальній історії, знизить рівень інтелектуальної творчості історика, змусить вдатися до відбору фактичного матеріалу, при якому буде втрачено частину “первинного” фактажу. Надалі багатьох західних істориків продовжують відлякувати примари “холізму” і “тоталізму”, розкритиковані К.Поппером. Постмодерністська психоаналітично-лінгвістична візія історії на цьому ґрунті здобула поважні позиції у західній історіографії.

Разом з тим, група західних істориків (В.Г.Макніл, Ж.Абу-Луго, В.А.Грін, Ф.Фукуяма та ін.) провадять пошуки способу інтеґрального підходу до історії. Для цього залучаються різні теоретичні доктрини — від психоаналізу до цивілізаційно-культурних інтерпретацій. При цьому вчені добре усвідомлюють “нестійкість” і політико-ідеологічну залежність синтетичних побудов всесвітньої історії, багатоманітність проявів якої важко піддається стандартизації. Холістична візія минулого, за твердженнями багатьох істориків, відбиває насамперед соціально-культурний чи соціально-політичний кути зору кожного конкретного дослідника на історію.

Чи є шанс віднайти достатньо загальну ідею, яка спроможна об’єднати людські діяння у єдиний процес? Чи сама людська історія містить у собі внутрішній сенс? Чи можливе наукове пізнання минулої дійсності? Ці та інші питання залишаються відкритими, створюючи широке поле для праці майбутніх поколінь істориків. Принаймні можливості обрання ними шляху вивчення минулого сьогодні представляються більш широкими і різноманітними.

* * *

Поданий вище короткий нарис еволюції світової історико-теоретичної думки у її, передусім, європейських вимірах, не дає ані оптимістичних, ані песимістичних прогнозів на майбутнє. Історична думка, розвиваючися разом і в межах змінюваних картин світу, пройшла шлях від міфологічного до антропологічного трактування минулого, постійно намагаючися знайти задовільне поєднання матеріального і духовного начал людської діяльності, об’єктивних і суб’єктивних її наслідків. “Побіжно” людство набуло усвідомлення про історичний характер усіх змін у природі і суспільстві й, разом з тим, значення історичного методу.

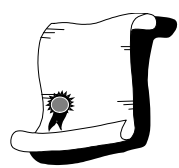
Двоїстий характер людської природи (буття і свідомість) зродили невпевненість у пізнавальних можливостях раціонального пояснення минулого, змусили звернутися до ірраціональних проявів людських діянь, які потіснили в

історії раціональний сенс. Поступово склалося переважне нині уявлення про те, що історичне пізнання й історичне знання не дають істиної картини минулого, а лише приблизний, вибірковий образ історичних подій, який зазнає змін в залежності від культурного розвитку людства та його окремих представників. У підсумку, це призвело до сумнівів відносно науковості історії, її приналежності до традиційних наук.

І все ж крайній песимізм не повинен мати місця у трактуванні історії, незалежно від того визнаємо ми її наукою чи мистецтвом. Адже від найдавніших часів історія була невід'ємним супутником життя Людини і Людства. Вони завжди прагнули і прагнутимуть знати свій "учорашній день", аби краще орієнтувуатися у сьогоденні, аби самоусвідомлювати себе у природі і соціумі. Без історії це неможливо. Історія покликана задовільнити історичний інтерес людини, який, як видається, зумовлений не тільки і не стільки культурно-естетичними, скільки науково-практичними потребами. Краще і більш адекватне усвідомлення свого місця і ролі у змінюваному світі дозволить Людині і Людству побудувати цей світ на раціональних засадах, які найповніше відповідають ідеї гуманності.

Багатоманітність історичних теорій і концепцій, які поширені у сучасному світі, відбивають різноманітність позицій світобачення. Кожна історична теорія постулює певний кут зору на минуле і людину у ньому, розкриває якийсь новий аспект цього минулого. Вона служить, одночасно, парадиґмою і методом підходу до його розуміння і пояснення. Плюралізм світобачення є великим досягненням цивілізації, який людство вистраждало своєю тривалою і трагічною історією. Тільки з різноманітності поглядів може "зіткатися" загальна картина світової історії, в якій головним актором виступає "історична Людина". Не так важливо, чи буде ця картина образно-естетичною чи науково-критичною, головне, щоб вона завжди була *гуманістичною*.

Увесь досвід еволюції історичної думки не суперечить тому, щоб історія була науковою дисципліною з притаманними їй рисами науково-пізнавальної діяльності, спрямованої на здобуття науково-історичних знань, але також залишалася площиною прояву творчих культурно-естетичних, літературних здібностей письменника. При цьому важливо пам'ятати одну просту істину — необхідність збереження "історичності" будь-якого погляду на минуле...



Список використаної та рекомендованої літератури

1. *Абрамсон М.Л.* От Данте к Альберти. Ленинград,1979
2. *Агафонова Н.В.* Прогресс и традиции в науке. Москва,1991
3. *Афанасьев Ю.Н.* Историзм против эклектики. Французская историческая школа “Анналов в современной буржуазной историографии. Москва,1980
4. *Барг М.А.* Категории и методы исторической науки. Москва,1984
5. *Барг М.А.* Эпохи и идеи. Становление историзма. Москва,1987
6. *Баталов Э.Л.* Философия бунта. Москва,1973
7. *Бернгейм.* Введение в историческую науку. [Москва], [1908]
8. *Блок М.* Апология истории или Ремесло историка. Москва,1973
9. *Болингброк.* Письма об изучении и пользе истории. Москва,1978
10. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия. Москва,1980
11. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация. Экономика и капитализм. XV-XVIII вв.: В 3-х томах. Москва,1986-1990. Тт.1-3
12. *Бэкон Ф.* Сочинения: В 2-х томах. Москва,1978-1979. Тт.1-2
13. В поисках нового мировидения: И.Пригожин, Е. и Н.Рерихи. Москва,1991
14. В поисках теории развития науки (Очерки западноевропейских и американских концепций XX в.). Москва,1982
15. *Вайнштейн О.Л.* Западноевропейская средневековая историография. Москва,1964
16. *Вайнштейн О.Л.* Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX-XX вв. Ленинград,1979
17. *Вебер М.* Избранные произведения. Москва,1990
18. *Вико Д.* Основания новой науки о общей природе наций. Москва,1940
19. *Виндельбанд В.* История философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Санкт-Петербург,1913
20. *Виндельбанд В.* О свободе воли. Двенадцать лекций. Москва,1905
21. *Гадамер Г.Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. Москва,1988
22. *Гайда Л.В., Вершинин С.Е., Шульц В.Л.* Коммуникация и эмансипация: критика методологических основ социальной концепции Ю.Хабермаса. Свердловск,1988
23. *Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. Москва,1991
24. *Геворкян Г.А.* Очерк исторической методологии науки. Ереван,1987
25. *Герасимов И.Г.* Структура научного исследования. Москва,1985
26. *Гердер Й.Г.* Идеи к философии истории человечества. Москва,1977

27. *Герни О.Р.* Хетты. Москва,1987
28. *Герье В.И.* Ипполит Тэн. [б.м. и г.и.]
29. *Гольбах П.* Избранные произведения. Москва,1963. Тт.1-2
30. *Грамши А.* Избранные произведения. Москва,1980
31. *Грамши А.* Искусство и политика: В 2-х томах. Москва,1991. Тт.1-2
32. *Григорьева И.В.* Исторические взгляды Антонио Грамши. Москва,1978
33. *Грушевський М.* Історія України-Руси. Київ,1991-1997. Тт.1-8
34. *Грушевський М.* Наша політика. Львів,1911
35. *Губман Б.Л.* Смысл истории: очерки современных западных концепций. Москва,1991
36. *Гулыга А.В.* Искусство истории. Москва,1980
37. *Гуссерль Э.* Логические исследования. Часть 1. Прологомены к чистой логике. Киев,1995
38. *Далин В.М.* Историки Франции XIX-XX веков. Москва,1981
39. *Дворцов А.Г.* Гегель. Москва,1972
40. *Долгов К.М.* От Киркегора до Камю: философия, эстетика, культура. Москва,1990
41. *Долгов К.М.* Эстетика Д.Лукача. Москва,1988
42. *Дорошенко Н.М.* Становление и развитие методологии истории. Калинин,1987
43. *Драгоманов М.П.* Вибране. Київ,1991
44. *Дрэпер Д.В.* История умственного развития Европы. Санкт-Петербург,1866. Тт.1-2
45. *Дьяков В.А.* Методология истории в прошлом и настоящем. Москва,1974
46. *Дюркгейм Э.* Метод социологии. Киев-Харьков,1899
47. *Жуков Е.М.* Очерки методологии истории. Москва,1980
48. *Зашкільняк Л.О.* Вступ до методології історії. Львів,1996
49. *Зашкильняк Л.А.* Формирование и развитие исторической науки в Польше. Львов,1986
50. *Зевелев А.И.* Историографическое исследование: методологические аспекты. Москва,1987
51. *Зиммель Г.* Проблемы философии истории (Этюд по теории познания). Москва,1898
52. *Золотарев В.П.* Историческая концепция Н.И.Кареева. Содержание и эволюция. Ленинград,1988
53. *Ильин В.В.* Критерии научности знания. Москва,1989
54. *Ильин В.В., Калинкин А.Т.* Природа науки: гносеологический анализ. Москва,1985
55. Историография итории нового времени стран Европы и Америки. Москва,1990
56. Историография истории южных и западных славян. Москва,1987
57. История буржуазной социологии XIX — начала XX века. Москва,1979

58. История буржуазной социологии первой половины XX века. Москва,1979
59. Источниковедение истории Древнего Востока. Москва,1984
60. *Калинников Л.А.* Проблемы философии истории в системе Канта. Ленинград,1978
61. *Кантор К.М.* История против прогресса: опыт культурно-исторической генетики. Москва,1992
62. *Каныгин Ю.М., Яковенко Ю.И.* Введение в социальную когнитологию. Киев,1992
63. *Карамышева Н.В.* Социальная трансформация научного знания (философский аспект). Львов,1987
64. *Кареев Н.* Историка (Теория исторического познания). Петроград,1916
65. *Карлейль Т.* Герои, почитание героев и героическое в истории. Санкт-Петербург,1891
66. *Киселева Л.И.* О чем рассказывают средневековые рукописи. Ленинград, 1978
67. *Киссель М.А.* Джамбаттисто Вико. Москва,1980
68. *Киссель М.А.* Философская эволюция Ж.-П.Сартра. Ленинград,1976
69. *Ковальченко И.Д.* Методы исторического исследования. Москва,1987
70. *Ковальченко И.Д.* Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления о новых подходах // Новая и новейшая история. 1995. № 1
71. *Колінгвуд Р.Д.* Ідея історії. Київ,1996
72. Количественные методы в советской и американской историографии. Москва,1983
73. *Комиссарова Л.И., Ольховский Е.Р.* У истоков марксистской исторической мысли в России. Москва,1986
74. *Коммин Ф. де*. Мемуары. Москва,1986
75. *Кондзьолка В.В.* Нариси історії античної філософії. Львів,1993
76. *Кондорсе Ж.А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. Москва,1936
77. *Кондратюк К.К.* Видатні історики України XIX — початку XX ст. Історіографічні нариси. Частина 1. Львів,1996
78. *Кроче Б.* Исторический материализм и марксистская экономия. Критические очерки. Санкт-Петербург,1902
79. *Кузнецова Т.К., Миллер Т.А.* Античная эпичная историография: Геродот, Тит Ливий. Москва,1984
80. *Кун Т.С.* Структура научных революций. Москва,1977
81. *Ланглуа Ш., Сеньобос Ш.* Введение в изучение истории. Санкт-Петербург, 1899
82. *Левек П.* Эллинистический мир. Москва,1989
83. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. Москва,1985
84. *Ленін В.І.* Повне зібрання творів. Київ,1969-1975. Тт.1-55

85. *Лооне Э.* Современная философия истории. Таллин,1980
86. *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. Москва,1977
87. *Льюис Д.* Марксистская критика социологической концепции М.Вебера. Москва,1981
88. *Маркова Л.А.* Наука: история и историография XIX-XX вв. Москва,1987
89. *Маркс К. і Енгельс Ф.* Твори. Київ,1958-1985. Тт.1-50
90. Марксистская философия в международном рабочем движении в конце XIX — начале XX века. Москва,1984
91. *Масарик Т.Г.* Ідеали гуманности. Львів,1902
92. *Мельник Л.Г.* Предмет і методологія історичної науки. Київ,1977
93. *Мельник Л.Г.* Розвиток наукового пізнання історії. Київ,1983
94. *Могильницкий Б.Г.* Введение в методологию истории. Москва,1989
95. *Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева Н.Ю.* "Возрождение нарратива": о новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли // Новая и новейшая история. 1987. №3
96. *Могильницкий Б.Г., Николаева Н.Ю., Гульбин Г.К.* Американская буржуазная "психоистория": критический очерк. Томск,1985
97. *Моммзен В.* Макс Вебер и историческая наука // Новая и новейшая история. 1990. №4
98. *Монтескье Ш.* Избранные произведения. Москва,1955
99. *Мягков Г.П.* "Русская историческая школа". Методологические и идейно-политические позиции. Казань,1988
100. *Наливайко Н.В.* Гносеологические и методологические основы научной деятельности. Новосибирск,1990
101. *Нарский И.С.* Франкфуртская школа: краткий очерк истории философии. Москва,1975
102. *Немировский А.Й.* Рождение Клио: у истоков исторической мысли. Воронеж,1986
103. Неомарксизм и проблемы социологии культуры. Макс Вебер и кризис западно-европейского разума. Парадоксы "неомарксистского" культуроборчества. Проблемы отчуждения: культурфилософский смысл. Москва,1980
104. Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. Москва,1991
105. *Ортега-і-Гасет Х.* Вибрані твори. Київ,1994
106. *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? Москва,1991
107. *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. Москва,1991
108. Очерки истории исторической науки в СССР. Москва,1955-1966. Тт.1-4
109. *Павленко Ю.* Історія світової цивілізації. Соціокультурний розвиток людства. Київ,1996
110. *Пінчук Ю.А.* Микола Іванович Костомаров. Київ,1992
111. *Плеханов Г.В.* Избранные философские произведения. Москва,1956-1958. Тт.1-5

112. *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания: В трех томах. Москва,1961.Тт.1-3
113. *Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. Київ,1994. Тт.1-2
114. *Поппер К.* Нищета историцизма. Москва,1993
115. *Порк А.А.* Историческое объяснение. Критический анализ немарксистских теорий. Таллин,1981
116. *Причепій Є.М.* Феноменологічна теорія свідомості Е.Гуссерля (Критичний нарис). Київ,1971
117. *Прокопович Ф.* Сосинения. Москва-Ленинград,1961
118. *Ракитов А.И.* Историческое познание. Системно-гносеологический подход. Москва,1982
119. *Ракитов А.И.* Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России // Вопросы философии. 1994. №4
120. *Реизов Б.Г.* Французская романтическая историография (1815-1830). Ленинград,1956
121. Реконструкція світоглядних парадигм (нові тенденції в західній філософії). Київ,1995
122. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. Санкт-Петербург,1911
123. *Риккерт Г.* Философия истории. Санкт-Петербург,1908
124. *Салов В.К.* Историзм и современная буржуазная историография. Москва, 1977
125. *Санцевич А.В.* Методика исторического исследования. Киев,1990
126. Современные историко-научные исследования (ФРГ). Москва,1986
127. *Согрин В.В.* Критические направления немарксистской историографии США XX века. Москва,1987
128. *Соловьева Г.Г.* Негативная диалектика (Два образа критической теории Т.В.Адорно). Алма-Ата,1990
129. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. Москва,1992
130. Социальная философия Франкфуртской школы. Москва,1978
131. Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). Москва, 1985
132. *Таран Л.В.* Историческая мысль Франции и России. 70-е годы XIX — 40-е годы XX вв. Киев,1994
133. *Таран Л.В.* Французька історіографія (70-ті роки XIX — 80-ті роки XX ст.). Київ,1991
134. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. Москва,1987
135. *Тойнбі А.Д.* Дослідження історії. Київ,1995. Тт.1-2
136. *Топуридзе Е.И.* Эстетика Бенедетто Кроче. Тбилиси,1967
137. *Февр Л.* Бои за историю. Москва,1991
138. *Фейербенд П.* Избранные труды по методологии науки. Москва,1986
139. *Филатов В.П.* Научное познание и мир человека. Москва,1989
140. *Фромм Э.* Бегство от свободы. Москва,1990
141. *Фромм Э.* Душа человека. Москва,1992

142. *Фромм Э.* Иметь или быть? Москва,1990
143. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Москва,1977
144. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью). Москва,1992
145. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. Москва, 1988
146. *Черниш Н.* Соціологія. Курс лекцій. Львів,1996. Частини 1-6
147. *Чичуров И.С.* Византийские исторические сочинения. Тексты, перевод, комментарии. Москва,1980
148. *Шапиро А.Л.* Историография с древнейших времен по XVIII век. Курс лекций. Ленинград,1982
149. *Шарифжанов И.И.* Современная английская буржуазная историография: проблемы теории и метода. Москва,1984
150. *Шарифжанов И.И.* Судьбы либеральной философии истории: Актон и современная англо-американская историография. Казань,1989
151. *Шмаков В.С.* Структура исторического знания и картина мира. Новосибирск,1990
152. *Шопенгауэр А.* Свобода воли и нравственность. Москва,1992
153. *Шпенглер О.* Закат Европы. Москва-Петроград,1923. Т.1
154. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. Москва,1991
155. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель. Москва,1978. Выпуск 1-2
156. *Ankersmit F.R.* Narrative Logic. A Semantic Analises of the Historian's Language. Hague-Boston-London,1983
157. *Barraclough G.* Main Trends in History. New York,1979
158. *Breisach E.* Historiography: Ancient, Medieval and Modern. Chicago and London,1983
159. *Burke P.* New Perspectives on Historical Writing. Cambridge,1991
160. *Cohen R.* History and...: Historiography between the Human Sciences. Charlottesville,1995
161. *Danto A.*C. Analitycal Philosophy of History. London,1965
162. *Dray W.H.* Philosophy of History. Inglewood Cliffs (New Gersy),1964
163. *Elton G.* Political History. Principles and Practice. New York,1970
164. *Elton G.* The Practice of History. London,1987
165. *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man. London,1992
166. *Gallie W.B.* Philosophy and the Historical Understanding. London,1964
167. *Gawlikowska K.* Sztuka Mezopotamii. Warszawa,1975
168. *Gieysztor A.* Mitologia Słowian. Warszawa,1982
169. *Handelsman M.* Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego. Warszawa,1928
170. *Jenkins K.* On "What is History?". From Carr and Elton to Rorty and White. London and New York,1995

171. *Klein K.L.* In Search of Narrative Mastery: Postmodernism and the People without History // History and Theory. 1995. Vol.34. № 4
172. *Krawczyk A.* Historiografia krytyczna. Formowanie się nowożytnej postawy naukowej w polskim piśmiennictwie historycznym XVII w. Lublin,1994
173. *Kumaniecki K.* Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu. Warszawa,1977
174. *Mandelbaum M.* The Problem of Historical Knowledge. New York,1968
175. *Merwick A.* The Nature of History. London,1971
176. Metodologiczne problemy narracji historycznej / Pod red. J.Pomorskiego.Lublin, 1990
177. *Mokrzecki L.* Tradycje nauczania historii do końca XVI wieku. Gdańsk,1992
178. *Munz P.* The Shapes of Time. A New Look on the Philosophy of History. Middletown,1978
179. A New Philosophy of History. Edited by F.Ankersmit and H.Kellner. London, 1995
180. *North D.C.* Growth and Welfare in the American Past. A New Economic History. Englewood Cliffs,1966
181. *Pomorski J.* Historyk i metodologia. Lublin,1991
182. *Pomorski J.* Paradygmat "New Economic History". Droga do "Nobla". Studium teorii rozwoju nauki historycznej. Lublin,1995
183. *Serczyk J.* 25 wieków historii. Historycy i ich dzieła. Toruń,1994
184. *Stone L.* The Past and the Present. Boston-London-Henley,1981
185. *Topolski J.* Metodologia historii. Warszawa,1968
186. *Topolski J.* Teoria wiedzy historycznej. Poznań,1984
187. *Topolski J.* Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej. Warszawa,1996
188. Understanding Behavioral Science. Research Methods for Research Consumers. By L.Rosnow, R.Rosenthal. New York etc.,1984
189. What Is History Today... Ed. by J.Gardiner. Atlantic Highlands,1992
190. World Historians and Their Critics // History and Theory. Theme Issue. 1995. Vol.34. №2
191. *Wrzosek W.* Historia — Kultura — Metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii. Wrocław,1995

S U M M A R Y

Methodology of history is an independent science studying the process of mankind's past and creation of scientific knowledges. It consists of three components: (1) idea about object of history, (2) knowledges on subject of historical cognition (researcher), both methods and logic on historical skills receiption, (3) the matter of historical knowledges and its social importance.

The Author presents the process of forming the ideas on history and its studying from the ancient time until the end of the XX-th century; he observes the changes of scientific historical paradigmas, that were depended of the general idea condition on surrounding world and the man's role in it. There are eight long periods in the development and modification of the methodological systems, which were used by historicians in the past cognition and understanding. The first notion on the past found the reflection in the mithological paradigma, in which the man and the nature were in the whole dependence of the pantheistic outlook. Antique historiography in the ancient Greece and Rome introduced the philosophic aspects into the understanding of history, according to which the man and society were distinguished from the world of nature as independent subjects of the past. With Christianity's confirmation in Europe theological history were spread; it were characterized as the universal and the providential history of mankind. Renaissance and Enlightenment introduced into the historical research the methods and teleologic paradigma of history's sence and purpose — the philosophy of history.

In the XIX-th century history joined to scientific disciplines; there were began to regulate its methodological principes. Gradually there were formed sociological and philosophical paradigmas of history, which separated historicians on different trends and schools. In the first half of the XX-th century there were took place further division of methodological paradigmas in the channel of three main trends — sociology, philisophy of history and neo-Kantianism. The representatives of these trends differed one from another in understanding of the object of historical research both the role and significance of historical knowledges.

From the half of the XX-th century increased the attention to the subject of historical cognition. This fact led to deeper division in historical paradigmas and to diversity of historical trends and schools: from sociologic to antropologic items. There were appeared extreme methodological trends, which scientifized the history ("new scientific history") or refused it as a science ("narrative philosophy of history"). With all diversities of contemporary approaches to the the history, the Author hold to optimistic look on this discipline, which preserve its significance both the science and the artistic literature in the presentation of the past. The historician's position is depende of choosing paradigma and of using methods on historical cognition.