
О.В. Білокобильський,
кандидат філософських наук,
завідувач кафедри Державного університету інформатики і штучного інтелекту

ІСТОРІЯ ЯК СТРАТЕГІЯ І КОНСТРУКТ МОДЕРНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ

У новій і новітній філософії відбувається відхід від тих методів розв'язання фундаментальних філософських питань, які панували за античності і середньовіччя. Починаючи з німецького трансцендентального ідеалізму, метафізична проблематика обговорюється і вирішується в теоретичних побудовах, що тяжіють до “історикорозмірних” форм. Саме історія стає “полігоном”, на якому розгортається становлення фундаментальних метафізичних сутностей – Абсолюту, Духу, Пізнання, Капіталу, Буття та ін.

Процес “зсуву” метафізичного дискурсу в історичний вимір є цілком закономірним. Сучасний десакралізований розум, який бачить світ у “природному” світлі, не визнає абсолютних авторитетів. Самосвідомість епохи модерну здійснює себе в прокрустовому ложі каузальних рядів, які послідовно розгортаються в часі й поза якими нічого не може бути помислено: бути чимось означає мати історичну “траєкторію”. Врешті-решт, історія, котра увібрала в себе всі буттєві сенси, перетворюється на єдиний предмет метафізичного дискурсу, а філософ стає “тією мірою, якою він думає про об'єктивну сторону [історії], – метафізиком” (Коллінгвуд) [8, 8] *.

Історія є такою наочною, доступною і навіть буденною для нашого способу світосприйняття, що звичайна апеляція до її реалій іноді замінює філософську легітимацію. Питання про те, що таке історія і яким є її предмет у такому разі не мають викликати жодного ускладнення. Проте ці питання *de facto* стають каменем спотикання для багатьох філософських концепцій. Якщо відвернутися від позитивістського за своєю природою оптимізму в поглядах на історію як на природний аспект людського буття, то стає зрозумілим, що велика частина “історії” людства історії не знає. Лише на перший погляд парадоксально звучать слова Р.Дж. Коллінгвуда про те, що чотири тисячі років назад “історія не існувала” [8, 17]. Відкидаючи дуже звичний для того, щоб він міг бути відкинутий безболісно, погляд, слід визнати правоту геніального британського метафізика: мислення, що тяжіє до сакральних архетипів міфічного оповідання (тобто мислення майже всіх великих цивілізацій), тільки там є цінним і дієвим, де воно збігається з потойбічним і вічним. У цьому збігу, що переростає в занурення, полягає сенс “вічного повернення” – все, що існує, не може змінитися або бути змінено через свою сакральну природу. І навпаки – те, що підвладне змінам, – не більше, ніж перешкода на шляху нових втілень вічності, всього лише мигтіння на поверхні священного джерела. Стираючи із зовнішності всесвіту “пил” випадковості, людина стародавніх цивілізацій “стирала” можливу історію. Більше того, “історичні”, на наш погляд, документи стародавніх епох відображають дещо, що історії цілком протилежне. Зокрема, Я.Ассман щодо стародавніх культур Близького Сходу підкреслює: “Саме доказом цього (того, що нічого не змінилося) є списки правителів, хроніки та інші документи. Вони доводять не значення, а, навпаки, тривіальність історії” [3, 78].

Не дуже відрізняється від міфічного світосприйняття, зокрема і давньогрецького, з його поставленим у центрі культурних сенсів бсчЮ, і середньовічне християнське світобачення. Звичайно, Одкровення є розгорнутим у часі, і цей новий елемент має суттєве значення. Проте у своїй історичній розмірності воно так само є невідворотним і незмінним, як і міфічне архе. Що б не відбувалося в потоці років, зовнішні події постають лише провідниками вічних істин. Якщо щодо європейського середньовіччя і може йтися про історію, то це буде Історія священна і задана від початку і до невідворотно грядущого кінця. Проте ці міркування, які, мабуть, є вірними стосовно античності і середньовіччя, відтіняються тією непорушною істиною, що Новий час історію знає, і що у нього історія є. Лишається з'ясувати, що саме конститує історію як історію, що перебуває у центрі уваги історика.

Показовим є той факт, що перших істориків Нового часу (тобто істориків по суті) вдається виявити саме у філософському стані. Після кількох вражаючих своїм творчим розмахом, але все ще не чітких спроб історичних узагальнень (наприклад, у Дж.Віко і І.Гердера), виникає *історія*. Її метод формується у спробі раціонального збагнення мандрів Духу, що приходить до власного осмислення. Історія вперше з'явилася в європейській самосвідомості як феноменологія духу і саме послідовністю подоланих сходинок на шляху формування нової раціональності ця історія конститується. Стадії розвитку раціональності, що передують нашій сучасній самосвідомості, саме і становлять предмет історії і її субстанцію.

Для історика ці етапи-ступені втілюються у тих рефлексивних актах свідомості історичних особистостей, які так чи інакше можуть бути реконструйованими на основі аналізу доступних джерел. Подібні думки в першій половині ХХ століття висловив Коллінгвуд. Він зазначав, що саме акти рефлексій або доцільних дій становлять єдиний предмет історії [8, 297]. У сучасній історіософській літературі ця думка не лише критикується, а іноді й майже ігнорується як застаріла. Наприклад, П.Берк підкреслює, що сучасна наука історія давно відійшла від аналізу дій великих історичних діячів і часто-густо шукає матеріал на периферії подій тієї або іншої епохи. Зокрема, він твердить, що інтелектуальні історики перенесли свою увагу з великих книг або великих ідей на історію колективних ментальностей, історію дискурсів або мов.

Однак саме це зауваження показує нерозуміння критиками суті коллінгвудівської думки. Будь-які культурні структури – матеріальні або ментальні – не можуть стати предметом історичного вивчення безпосередньо. Їх інтерпретація ґрунтується на тих сенсах, які ми черпаємо у сучасній реальності і які потім екстраполюються на інші культурні ситуації. Історика не цікавлять (принаймні, як власне історика) практичні результати оволодіння тими чи іншими технологіями старовини. Центр його інтересу – цілеспрямована *розумна* діяльність людини з минулого і її відмінності від сучасного розуму, тобто ті ціннісно орієнтовані акти, які Макс Вебер називав “соціальними діями”. Акти рефлексій, які фіксують раціональність епохи як момент становлення раціональності сучасної (тобто власне *історичної*) зовсім не прив'язані до фундаментальних культурних практик – політики, права або, скажімо, військової справи. Понад те, зафіксовані самооцінки дій тих чи інших історичних осіб можуть не збігатися з оцінкою цих дій сучасниками або, тим більше, істориками, і перехід до буденних структур культурного досвіду з боку історичної науки цілком виправданий. Однак і в разі аналізу елітарних шарів цивілізацій, що пішли, і під час вивчення полюсу культурного досвіду, що їм протилежить, важливим є саме акт думки, зафіксований у своїй безпосередності, як чіткий рух до певної мети.

Зрештою, будь-який “історичний” факт має стати фактом сучасності, увійти до досвіду нашого сьогодення. Природно, що таке “входження” можливе не безпосередньо, а у вигляді “свідчень” минулих подій. І якщо значення понять, скажімо, фізики, становлять дії (актуальні або можливі) дослідника, то референцію понять історичних – дії тих, хто залишив свідчення, тобто мешканців епох, що пішли. Інакше ми просто втрачаємо специфіку власне історичного дослідження, яке перетворюється на різновид природознавства.

Те, що історичні факти є принципово відмінними від фактів природничих наук, не має потреби в громіздкому обґрунтуванні. Існування будь-якого елемента (зокрема й елемента матеріального) реальності, що оточувала людину минулої епохи, конститується місцем цього елемента в системі культурних смислів, які визначаються лише стосовно системного цілого і втрачають автентичність, будучи зануреними в інше значеннєве середовище. Безперечно, грандіозні піраміди Гізи перетворюються на циклопічні уламки втрачених релігійних вірувань, а безцінні документи викидаються як непотрібний мотлох. Система ж культурних смислів епохи не є ні матеріальним фактом, ні набором кінцевих переконань, який міг би підлягати теоретичній експлікації. Вона зберігається у самому порядку людського розуму, що осмислює світ, і який, фактично, і є змістищем значеннєвого континууму культури. Таким чином, адекватне розуміння будь-якого елемента культурного універсуму епохи безпосередньо пов'язане з реконструюванням його раціонального вигляду в мисленні епохи й саме це мислення являє собою референтне поле історичних фактів.

Отже, історична інтерпретація є методологічно невід'ємною від порівняння–з'ясування сучасного культурного досвіду і практик минулого. Поза інтерпретуючим розумінням і мисленням будь-який археологічний (архівний) факт перетворюється на купу череп'я (набір пустих знаків). Змінне від епохи до епохи “середовище” людської раціональності, складене з мільярдів непов'язаних між собою “подій” і тим не менше таке, що закономірно наближається до сучасного стану, і є поле історичного дійства **.

Спроби дати інші визначення предмету історії є суперечними. Так, не може існувати “зовнішня” історія, що фіксує певні події, які відбуваються, скажімо, на певній території або навколо певних об'єктів – така історія приречена стати набором “кадрів хроніки”, на зразок записів відеокамер стеження, коли в кадрі з'являються люди або інші речі, які окреслюють у просторі траєкторії більш-менш зрозумілих переміщень. Така хроніка є здатною надати матеріал або для історії у вище поясненому сенсі, або для певної наукової теорії (наприклад, психології або соціології). Проте сама по собі така історія є безглуздою, а отже, і нездійсненою в чистому вигляді.

Ще менш прийнятними є варіанти “природної” історії, яка вписує історію людства в загальний природний процес або, принаймні, описує цю історію як історію технологічних, економічних, етнічних тощо структур. У будь-якому з таких випадків маємо справу не з історією, а із застосуванням фізичних, геологічних, астрономічних, економічних тощо доктрин до історичного матеріалу, який неодмінно перетворюється на елемент відповідної природничо-наукової теорії. Йдеться тут про підміну історії класифікацією ***, яка конструює історичний простір на основі “розгорнутої в часі” (насправді, тільки ілюзорно) логічної схеми. У жодному разі не відкидаючи евристичної і ідеологічної цінності таких побудов, їх все-таки не слід змішувати з історією як такою.

Проте відрізок історії, впродовж якого відбувається становлення сучасної раціональності, якщо навіть вважати її основою історії як такої, є істотно більшим за той, порівняно нетривалий, проміжок часу, який хоча й являє собою частину цього відрізка, але принципово відрізняється від решти періодів. Мова йде про етап історії, протягом якого людина, при організації культурного досвіду, схиляється до історичних побудов. На відміну від тисячолітньої історії, він налічує максимум кілька століть.

Протоісторія, яка передувала добі саморефлексії історичного мислення, засновувалася навколо релігійно-міфічних схем – починаючи з містичного богослов'я “Ареопагітик” і метафізики Двох Градів Блаженного Августина, а, мірою “виснаження” міфічного символізму під тиском процесів десакралізації, – навколо раціоналізованих двійників цих схем. Наприклад, у Віко історія обґрунтовується п'ятьма сходинками цивілізаційного розвитку, які минають усі народи. Першою сходинкою є “дика” стадія виникнення, другою, “суворою”, – стадія прогресу, далі – стадії розквіту, деградації і кінця [4].

Перші схеми власне всесвітній історії, дані французькими і німецькими просвітителами, будувалися навколо експлікації тих ступенів, які мав подолати людський розум, щоб піднятися до рівня саморозуміння. Ці ступені вбачаються не лише етапами становлення раціональності, а й своєрідними віхами на шляху формування суттєвих аспектів *історичного* (модерного) розуму – його десакральності, секулярної емансипованості, антифундаменталізму, імперативів автономної моральності (Кант), свободи (Гегель). Якщо ми хочемо зрозуміти, *що* є людським розумом на даному етапі свого розвитку, ми змушені звернутися до історії становлення його атрибутів. Тим самим у період, коли європейське мислення схиляється до історичних реконструкцій, історія з'являється у її перших теоретиків як *теорія* сучасної їм раціональності.

Вказуючи на пройдені етапи, а також обґрунтовуючи неодмінність цих етапів і їх жорсткий взаємозв'язок, такі філософи, як Кант, Гегель, Конт або Маркс фактично *легітимували* історичну раціональність Модерна. Мабуть, першу раціонально обґрунтовану власною аподиктичністю історіософську схему дав І.Кант [7]. Скориставшись кантіанськими міркуваннями, Гердер, учень Канта, пише свої “Ідеї до філософії історії людства”, які можна вважати однією з ранніх теоретичних спроб формулювання історичних законів. Та все ж саме у філософських працях Канта здійснюється “коперніканська революція”, котра переосмислює класичну метафізику, а також уперше дається теорія нової раціональності.

Засвоївши результати критики субстанціональної метафізики Д.Г'юмом, Кант підводить підсумок тисячолітньому філософському дискурсу. Віднині людський розум розриває “пуповину”, яка пов'язувала його з материнським лоном релігійної трансцендентної субстанції, та опирається на власні трансцендентальні структури. Категорія субстанції позбавляється у Канта властивого їй раніше панівного положення і зводиться до рівня одного з різновидів *відносин*. За відсутністю зовнішнього фундаменту наших раціональних актів вони знаходять самостійність автономного буття, єдиним атрибутом якого стає внутрішня впорядкованість. Логічна структура кантівської системи категорій гарантує успішність нашої пізнавальної діяльності. Проте застосування форм розсудку до матеріалу чуттєвості тільки й дає нашій пізнавальній здатності можливість сформуванню світу явищ опосередковано так званими схемами. Кожна схема є “трансцендентальним часовим визначенням”. Акт мислення стає *раціональним* не через зовнішні детермінанти (у десакралізованому світі вони “табуйовані”), а через “зодягнення” в трансцендентальні форми: він зобов'язаний знайти часову розмірність, а вся система категорій конститує зовнішню реальність у вигляді сукупності впорядкованих у часі подій, яка і вичерпує зміст феноменального світу. Без наявності “часорозмірної” реальності модерну раціональність втрачає легітимність, але поза історичною раціональністю ця реальність не могла б з'явитися.

Можна сказати, що нова раціональність *вимагає* історію і *створює* її принципову схему. Абстрактний схематизм кантівської думки сповнений величезним емпіричним матеріалом у працях Шеллінга і Гегеля. В останнього, у “Феноменології духу”, стає цілком зрозумілим, що розповідь про шляхи мандрів модерного розуму є і історією, і теорією сучасної раціональності. Отже, історія постає одним із грандіозних *конструктів* класичної філософської думки Модерна.

Логічність парадоксального висновку про сконструйованість історії підкріплюється характерними дискусіями про значення (у логічному сенсі) історичних висловлювань у філософії історії ХХ століття: якщо історія є теоретичним конструктом, то безглуздо говорити про її онтологічний вимір. Це означає, що будь-які окремі історичні речення вказують не на об'єкти в бутті, а на елементи теоретичної конструкції. Але саме такого висновку доходять сучасні філософи історії, які задаються питанням референційного змісту висловлювань істориків. Наприклад, А.Данто підкреслює, що ці висловлювання завжди містять уявлення історика про історію як ціле, тобто і про майбутнє, яке ще не настало. Ф.Анкерсміт взагалі вважає, що основна сутність, яка діє в історії (або як він їх називає – “нарративні субстанції”), не має реального денотату: “Може здатися досить дивним, що такі /нарративні субстанції/, як “Ренесанс” або “держава”, не мають жодних референтів в історичній реальності, але іншого рішення немає” [1, 246].

Кожної миті сьогодення дослідникові дана не реальна історія, а лише більш-менш об'ємна інформація про певні події минулого, тобто закінчена кількість наукових висловлювань. Формування історії як цілого здійснюється самим істориком, який з певних теоретичних позицій обробляє цей матеріал внаслідок схематизму, що диктує йому модерна раціональність. При цьому, згідно із загальнонауковою методологією, самі історичні події осмислюються у межах уживаної історіософської схеми і в жодному разі не є “чистими” фактами історичного минулого. Цю істину підкреслює, зокрема, Р.Арон: “Постановка проблеми дослідження взаємозв'язку подій є правомірною лише тією мірою, якою не забувають про те, що події, які підлягають поясненню, це не ті події, які відбулися, які були пережиті, а події, сконструйовані істориком. В історичній розповіді ніколи немає ні чистих подій, ні чистої феноменальної реальності, а є заміна конкретного певним числом висловлювань, які є описом або встановленням того, що відбулося” [2, 157].

До того ж йдеться не лише про випадкову конструкцію, яка, через зовнішні причини, дістала саме “історичних” рис. Йдеться про конструкцію, яка невблаганно вбирає в себе уявлення сучасної людини (яким, врешті-решт, є кожен історик) про цінності пізнання і діяльності. Ще Отмар Шпан відзначав цю специфічну межу саме філософії історії: “Єдність філософії завжди ускладнює виклад її окремих розділів; жоден інший розділ не є таким складним для обговорення, ніж філософія історії. Вона пов'язана зі всіма філософськими

дисциплінами – від онтології до етики, і тому її передумови ув'язнені в основних поняттях усіх цих дисциплін і в тих висновках, до яких вони доходять”. Саме наші уявлення про світове ціле (тобто історичне ціле) становлять потрібний елемент історичних реконструкцій. Залежно від того, як само постає перед розумом універсум, змінюється і характер нашого уявлення про історичне ціле, а отже, і “конфігурація” теоретичного конструкта історії, що змінюється від цілеспрямованої історії нескінченного прогресу знань до постмодерністського бачення історії.

Про релятивність історичного дискурсу має йтися не лише, а може – і не стільки в ракурсі дискредитації соціальних цінностей, які, діставши історичного “вимірювання”, переміщуються у сферу відносно цінного. Саме з цієї точки зору історія на рубежі XIX–XX ст. стала об'єктом критики “історичної школи” (у працях Р.Ріккерта, Ф.Мейнеке та ін.) і Е.Гуссерля. Насамперед підкреслимо раціональну відносність, в яку історія занурюється як теоретичний конструкт певним чином функціонуючого розуму.

Для того, щоб реальність дістала історичного виміру, слід розглядати її з погляду секулярної раціональності, яка постає як стратегія відбору і впорядкування культурних подій у межах *історичної схеми*. У книзі “Метаісторія: Історична уява в Європі XIX століття” Х.Уайт формулює своєрідний методологічний імператив (менш експліцитні форми якого зустрічаються в істориків раніше): “не може бути “власне історії”, яка не була б водночас “філософією історії”” [12, 21]. Перефразовуючи і доповнюючи цей імператив можна сказати, що не може взагалі бути історії поза *історичною* раціональністю. Історія є граничним результатом застосування особливої раціональної методології (власне історичній раціональності Модерна) до тотальності поля культурного досвіду. У цьому сенсі (у своїй теоретичній зумовленості і відносності) історія подібна до “картини світу”, тобто до того узагальнювального образу реальності, що формується, як переконливо довів Гайдеггер, особливим теоретичним підходом тільки в Новий час.

Попри всю широту діапазону теоретичних позицій інваріантною вимогою історіософських побудов лишається *імператив історичності*. Без нього теоретична перспектива спотворюється і культурний досвід упорядковується навколо іншої раціоналістичної схеми – субстанціалістської або трансценденталістської. Як наслідок ми мали б абсолютно інший *граничний теоретичний об'єкт* – *втілену* нескінченність (будь-то міф, що нескінченно повторюється в ритуалах, чи ідеальна держава Платона) або ж історію, *яка стає* вічністю (різні варіанти трансценденталістських історій).

Імператив історичності постає як аксіоматичне начало історичної раціональності і аподиктичний принцип історії як способу організації культурного матеріалу. Рефлексія вченого-історика, як, утім, і ученого-філософа, які осмислюють історію як ціле, у своїй межі може дійти лише до цієї майже тавтологічної констатації: для того, щоб реальність з'явилася розуму в історичному “вимірі”, потрібно підійти до неї з погляду історичної раціональності. Такі констатації серед дослідників не поодинокі, філософія історії знає чимало компетентних і глибоких праць: Р.Коллінгвуд на початку XX століття підкреслював: “історичне знання може рости тільки з історичного ж знання; інакше кажучи, історичне мислення – оригінальна і фундаментальна діяльність людського розуму, або, як сказав би Декарт, ідея минулого – “вроджена ідея” [8, 235-236]. Ще за півстоліття до Коллінгвуда схожі думки висловлював Р.Ріккерт [11, 265]. Проте подібні “осаяння” були наслідком копіткої емпіричної праці; так, будь-який сумлінний фізик, задався він бажанням послідовно проаналізувати зміст будь-якого фізичного поняття, врешті-решт дійшов би до аксіом тієї теорії, у межах якої це поняття було сформоване. Сьогодні, спираючись на вже очевидні досягнення філософсько-методологічного аналізу історіософського знання, можна зробити метатеоретичний висновок: *історія в “онтологічному вимірі” є граничним конструктом теорії модерної раціональності, зумовленим філософськими експлікаціями атрибутів цієї раціональності*.

Водночас історичний дискурс являє собою один із стратегічних для модерної раціональності методів формування сенсів: ми розуміємо річ, занурюючи її в історичний вимір. Та це означає, що без імперативу історичності (без якого є неможливою сама історія) неможлива і сучасна раціональність.

Історичний дискурс, що конструює історію, яку сучасна людина гіпостазує і наділяє онтологічним статусом, одночасно конститує і семантичне поле сучасної культури. При цьому сам дискурс стає можливим лише завдяки появі імперативу історичності, який можна розглядати як принцип організації фактичного матеріалу, що відрізняє історичне оповідання від міфічного або релігійного.

Історію не можна було відкрити як щось об'єктивно присутнє, але до часу приховане. Вона створювалася поколіннями мислителів, які, тим самим, дедалі більше стверджували культурно-практичний статус історичної раціональності модерна. Як і будь-який інший науковий конструкт, історія формується в світлі певної аксіоматики і, зважаючи на деякі, скоріше естетичні, ніж епістемологічні, міркування. Якщо принциповий “кістяк” історії пов'язаний із схематизмом модерної раціональності (імперативом історичності), то конкретна зовнішність історичних побудов спирається на концептуальний апарат тієї чи іншої історіософської доктрини як окремих випадок історичного схематизму.

За відсутності фундаментальних культурних взірців, які могли б зіграти роль критерію раціональної асиміляції нового досвіду, єдиним можливим взірцем постає *наша* раціональність. Щодо саме *неї* оцінюється раціональність чужих культурних актів, *вона* стає цільовою причиною історії, її двигуном, і, водночас, наріжним каменем методу побудови історії. Розгортаючи фактичний багаж культурного досвіду в ієрархічному порядку моментів буття раціональності в її наближенні до свого сучасного стану, філософія (що трансформується у *філософію історії і історію як науку*) творить онтологічне тіло історії. В основі самої можливості історії покладена історична раціональність.

Отже, історична раціональність Модерна передреє історії, яка тільки і конструюється разом з осмисленням і легітимацією історичного розуму. Становлення історичної раціональності в частині її аподиктичних елементів формує концептуальний каркас історії, на який “нанизуються” культурні факти, які лише після цього можуть стати предметом історичного дискурсу. Організація історичного матеріалу розвивається за тими саме сценаріями, за якими будується будь-яка наукова теорія. З конкретної історіософської системи є неусувними ні естетичні елементи, ні (як це добре показав Х.Уайт) стратегії переконання, ні культурно-ідеологічна підгрунття. Неможливість остаточної верифікації певної історичної концепції зовсім не означає вседозволеності. Врешті-решт, сама організація фактичного матеріалу детермінує горизонт практичної затребуваності результатів теоретичної діяльності. А історія є саме *нашим* способом бачення світу.

Проте, за всієї об'єктивності історичних побудов, слід пам'ятати про їх зумовленість: історія походження модерної раціональності не доводить природність цього процесу, а лише вибудовує культурний матеріал (досвід) у каузальний ряд, підсумком і метою якого є історична раціональність. Поза всю свою наочність і доведеність історія породжується модерною раціональністю як доступний для рефлексії об'єкт і інструмент самообґрунтування.

Чи можна в світлі всього сказаного вважати історичний дискурс тим теоретичним шляхом, ідучи яким можна пояснити підстави легітимності власної раціональності? Доводиться визнати, що метафізичний потенціал філософії історії є вельми обмеженим: історична раціональність породжує історичні схеми пояснення, а останні ніколи не проллють світло на її походження. Сама ж історія, проте, лишається суттєвим атрибутом модерної реальності (світ постає в історичному вимірі) і раціональності (у сенсі значущості історичного дискурсу як стратегія сенсоутворення), що формується на фундаменті імперативу історичності. Історична раціональність є неможливою без “запанування” історичної розповіді, яка породжує історичну реальність і історичний дискурс. У їх межах вона, щоправда, принципово не може стати предметом метафізичного обговорення, так само як і той імператив, який був виявлений як аксіоматичний базис історичної раціональності.

Єдине, про що можна безперечно твердити, так це про принциповий зв'язок імперативу історичності з християнською онтологією, з якої він, власне, і виділяється в процесі деміфологізації. Християнський схематизм, який кардинально відрізняється від класичної міфічної схеми вічного повернення, утворює ядро імперативу історичності: сакральна спрямованість стріли часу в процесі секуляризації перетворюється на аподиктичне зведення

суцього до процесів, що пробігають за часом. *Якщо нічого поза часовим не існує, то біг за часом – історія – і є все.* Отже, у центрі модерної історії і історичного розуму ми виявляємо міфічне осереддя, яке і породжує історію як специфічну раціональну стратегію, стає організуючим принципом історичного дискурсу і фундаментом *історичного* виміру буття.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

* Пор., також, у Ф.Анкерсмита: "... робота історика до певної міри подібна побудові "метафізичних систем". Філософ, який стверджує, що "реальність є вода" (Фалес) чи "реальність є ідея" (Гегель) і т.д., як і історик, захищає певну "точку зору", з якої слід дивитися на реальність. У цьому розумінні я можу погодитися з твердженням Кроче, що діяльність історика й діяльність філософа дуже подібні" [9, 26].

** Пор. у Х.Гумбрехта: "... весь існуючий матеріал, котрий ми можемо надати для типології з культур минулого, береться з їх дискурсів самовизначення" [5, 86].

*** Цей факт відзначив Б.Кроче в "Теорії і історії історіографії" [9, 78].

1. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. – М., 2003.
2. Арон Р. Историческое объяснение // Философия и общество. – 2003. – № 4(33)
3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М., 2004.
4. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. – М., К., 1994.
5. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение. – М., 2006.
6. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К., 1999.
7. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. – М., 1966. – Т. 6.
8. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. – М., 1980.
9. Кроче Б. Теория и история историографии. – М., 1998.
- 10.Поппер К. Нищета историцизма // Вопросы философии. – 1992. – № 8–10.
- 11.Риккерт Г. Философия истории // Философия жизни. – К., 1998.
- 12.Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург, 2002.