Колінгвуд, Робін Дж. Ідея історії / Пер. з англ. О. Мокровольський. — К.:Основи, 1996. – 615 с.

**Р. Дж. Колінгвуд**

ІДЕЯ ІСТОРІЇ (фрагменти)

§1. Філософія історії

Ця книга є нарисом у галузі філософії історії. Термін «філософія історії» придумав у XVIII сторіччі Вольтер, який тоді мав на увазі не що інше, як критичну чи наукову історію, такий собі різновид історичного мислення, де історик сам робить свої висновки замість переповідати вишукані по старих книгах всілякі оповідки. Цю саму назву вживав Гегель та й інші мислителі кінця XVIII сторіччя, але вони вкладали в неї інше значення, тлумачачи її просто як універсальну чи світову історію. А третє значення цього вислову знаходимо у кількох позитивістів XIX сторіччя, для яких філософією історії було відкривання загальних законів, що керують ходом подій, переповідання яких є справою історії.

Завдання, що їх покладали на «філософію» історії Вольтер і Гегель, могла виконати лише сама історія, тоді як позитивісти намагалися зробити з історії не філософію, а емпіричну науку на кшталт метеорології. В кожному з цих випадків саме концепцією філософії визначалась концепція філософії історії: для Вольтера філософія означала незалежне й критичне мислення; для Регеля вона означала осмислення світу як єдиного цілого, а для позитивізму XIX сторіччя — відкривання всезагальних законів.

Я вживаю термін «філософія історії» в іншому, відмінному від усіх цих значенні, тож, аби пояснити, яке розуміння я в нього вкладаю, скажу спочатку дещо про мою концепцію філософії.

Філософія — це мислительна діяльність. Розум, що філософує, ніколи не думає просто про якийсь предмет, а завжди, думаючи про будь-котрий предмет, думає також і про свою власну думку про той предмет. Тож філософію можна назвати думкою другого ступеня, думкою про думку. <…..>

Це не означає, нібито філософія є наукою про розум, дух або психологією. Психологія є думкою першого ступеня; вона підходить до розуму в такий самий спосіб, у який біологія підходить до життя. Вона не займається співвідношенням між думкою та її об'єктом, а має справу безпосередньо з думкою як із чимось цілком відокремленим від об'єкта, чимось, що просто буває на світі як особливий різновид явища; річчю, що її можна розглядати саму по собі. Філософія ніколи не цікавиться думкою самою по собі; вона завжди розглядає її у відношенні до її об'єкта, і тому об'єкт цікавий їй тією ж мірою, що й думка.

Цю відмінність між філософією та психологією можна проілюструвати різними підходами цих дисциплін до історичного мислення, яке є особливим різновидом мислення, спрямованим на особливий різновид об'єкта, що його ми умовно визначимо як минуле. <…..>

Для філософа ж тим фактом, що вимагає уваги, було б не минуле саме по собі, як для історика, ані сама по собі думка історикова про це минуле, як для психолога, а обидві ці речі в їхньому взаємозв’язку. Думка у її відношенні до об’єкта вже є не просто думкою, а знанням; отже, чим для психології є теорія чистої думки, психічних подій, абстрагованих від будь-котрого об’єкта, тим для філософії є теорія знання. Тоді як психолог питається: як мислять історики? – філософ ставить питання так: як пізнають історики? Яким чином доходять вони свого розуміння минулого? Із другого ж боку, розуміти минуле як річ у собі, стверджувати, наприклад, що остільки років тому відбулися такі й такі події, – це справа історика, а не філософа. Філософ цікавиться тими подіями не як речами в собі, а як речами, відомими історикові, й питається він не про те, які були ті події та коли й де відбувалися, а про те, що ж у них є такого, що надало змогу історикам пізнати їх.

Отже, філософові доводиться думати про розум історика, але при цьому він не дублює роботи психолога, бо для філософа історикова думка є не комплексом психічних явищ, а системою знання. Він також думає про минуле, але робить це так, що не дублює праці історика, адже минуле для нього — це не низка подій, а система пізнаних речей. Це можна висловити ще й таким чином: філософ, наскільки він осмислює суб’єктивний бік історії, є епістемологом, а наскільки осмислює бік об’єктивний, то — метафізиком; але таке формулювання було б небезпечним, адже було б помилкою висловлювати припущення, нібито можливо розглядати окремо епістемологічну й метафізичну частини філософської праці.

Філософія не може розділяти на окремішності вивчення пізнання й вивчення того, що пізнається. Ця неможливість прямо випливає з уявлення про філософію як про думку другого ступеня. <…..>

Тоді ми повинні поставити питання: чому філософія історії має бути предметом спеціального вивчення замість улитися до загальної теорії пізнання? Від самих початків європейської цивілізації люди мислили якоюсь мірою історично, але ж ми рідко розмірковуємо над тією своєю діяльністю, яка нам дається зовсім легко. Лише коли ми переборюємо труднощі, нам доводиться осмислювати наші зусилля. Отже, матеріал філософії як організовано-науковий розвиток самосвідомості залежить час від часу від особливих проблем, у яких, на будь-котрий даний час, люди натрапляють на особливі труднощі. <…..>

…давньогрецька філософія ставила математику в центр картини, яку малювала, і коли обговорювала теорію знання, то мала на увазі передовсім теорію знання математичного. <…..>

В Середні віки головні питання думки пов’язувалися з теологією, тому й філософські проблеми поставали з богословських роздумів, і стосувалися вони відносин Бога й людини. Від XVI до XIX сторіччя основне зусилля думки було спрямоване на закладення підвалин природничої науки, а філософія взяла собі за головну тему відношення людського духу, як суб’єкта до речей світу природи, які оточують його в довколишньому просторі, як об’єкта. Протягом усього цього часу, звичайно, люди також мислили історично, але їхня історична думка завжди була мисленням порівняно простого й навіть рудиментарного типу; вона не порушувала проблем, які здавалися їй занадто тяжкими для розв’язання, і її ніколи не змушували розмірковувати про саму себе. Але у XVIII сторіччі люди почали осмислювати історію критично — так само, як вони вже навчилися критично осмислювати зовнішній світ, почавши вважати історію за особливий різновид думки, який чимось був несхожий на математику, теологію чи природничу науку.

Наслідком цього розмірковування стало те, що теорія пізнання, яка виходила із припущення, що математикою, чи теологією, чи природничою наукою або ж трьома ними разом узятими можуть вичерпуватися проблеми пізнання взагалі, перестала задовольняти людей. Історична думка має свій власний предмет із його власними особливостями. Минуле, що складається з конкретних подій, які відбулися в просторі й часі, а більше вже не відбуваються, не може бути осягнуте з допомогою математичного мислення, оскільки математичне мислення осягає об’єкти, що не мають ніякого особливого розташування в просторі й часі, і то саме завдяки цьому бракові особливого часо-просторового розташування вони є пізнаваними. Ані не може минуле бути осягнуте теологічним мисленням, тому що об'єкт цього типу мислення — єдиний та безмежний, а історичні події є кінцевими й численними.

Не осягнути його й природничо-науковим мисленням, оскільки істини, що їх відкриває природнича наука, перевіряються спостереженням та експериментом, які дають нам наочну доказовість, тоді як минуле вже зникло й наші припущення щодо нього ніколи не можуть бути перевірені так, як ми перевіряємо наші природничо-наукові гіпотези.

Отже, теорії пізнання, що виникли, аби пояснити математичне, теологічне й природничо-наукове знання, не зачіпають особливих проблем знання історичного, а коли б ті теорії захотіли подати себе в якості вичерпних пояснень пізнання, із цього, по суті, випливало б, що історичне пізнання взагалі неможливе.

Усе це не мало значення, поки історичне пізнання не стало фактом свідомості філософів, наштовхнувшись на особливі труднощі й виробивши на їх подолання особливі технічні засоби. Та коли це вже сталося (десь так у XIX сторіччі), ситуація на той час була така, що поширені тоді теорії пізнання були зорієнтовані на специфічні проблеми природничої науки, успадкувавши традицію, засновану на вивченні математики й теології, а цієї нової історичної техніки, що розросталася на всі боки, до уваги ще не брали. Тому потрібне було спеціальне дослідження, завданням якого стало б вивчити цю нову проблему чи групу проблем, проблем філософських, породжених існуванням упорядкованої та систематизованої історичної науки. Це нове дослідження могло б цілком виправдано претендувати на звання філософії історії… <…..>

<…..> По-перше, треба буде розробити філософію історії, але таким чином, щоб вона не опинилась у такому собі водонепроникному відсіці, бо у філософії подібного немає, – а у відносно незалежних умовах, як спеціальне вивчення спеціальної проблеми. Ця проблема вимагає особливого розгляду хоча б тому, що традиційні філософії нею не займаються, тож розглядати її треба окремо від інших питань, оскільки, за загальним правилом, усяка філософія заперечує те, чого не ствержує. Так що традиційні філософії несуть із собою невисловлене чітко переконання: історичне пізнання неможливе. Тож філософія історії тим часом не повинна їх зачіпати, аж поки не спроможеться сама вибудувати незалежне доведення того, що історія – можлива.

Другим етапом буде вироблення зв’язків між тією новою галуззю філософії і давніми традиційними доктринами. Будь-яке доповнення до комплексу філософських ідей змінює якоюсь мірою все, що досі до нього входило, а поява нової філософської науки робить необхідним перегляд усіх дотеперішніх філософських дисциплін. <…..> У нашому випадку таке означатиме повний перегляд усіх філософських питань у світлі досягнень філософії історії в її вужчому значенні, і це дасть життя новій філософії — філософії історії в широкому розумінні, себто вивершеній філософії, осягнутій з історичної точки зору.

Частина III На порозі наукової історії

§7. Гегель

Кульмінацію того історичного руху, що його в 1784 році розпочав Гердер, вивершив Гегель, прочитавши перші свої лекції на тему філософії історії в 1822—1823 роках. Всяк, хто прочитає тільки його «Філософію історії», не може позбутися враження, що це — глибоко оригінальна й революційна праця, де історія вперше випростується на повен зріст і виходить на сцену філософської думки. Та коли окинути поглядом ще й працю його попередників, тоді вже його книга не так вражає і видається не такою вже й оригінальною.

Він пропонує новий різновид історії, яка називатиметься філософією історії… але для нього філософія історії є не філософським розмірковуванням на тему історії, а самою історією, піднесеною до вищої сили; такою, що стала філософською на відміну від просто емпіричної, себто історією, не просто визначеною як певна кількість фактажу, а осягненою через зрозуміння причин, чому ті факти стались саме так, як вони сталися. Ця філософська історія має бути універсальною історією людства (тут Гегель іде за Гердером) і має показувати прогрес від первісних часів до сьогоденної культури. <…..>

По-перше, Гегель відмовляється від підходу до історії через природу. Він наполягає на тому, що природа й історія – це різні речі. Кожна з них – це окремий процес а чи суміш процесів, але ж процеси природи не історичні: природа не має своєї історії. Процеси природи – циклічні, природа йде все колом та колом, а нічого не конструюється, не вибудовується у цих повторах таких обертань. <…..>

Треба віддати належне Гегелеві: він виявив важливе розрізнення, дарма що сформулював його хибно. Він слушно розрізняє неісторичність процесів природи й історичність процесів людського життя, але помиляється, підкріплюючи це розрізнення запереченням еволюціоністської доктрини. Після появи Дарвінової теорії нам довелося прийняти ту доктрину, уявляючи процес природи як такий, що нагадує процес історії саме в той спосіб, у який, на думку Гегеля, він його не нагадує – тим, власне, що в процесі свого розвитку створює приріст самого себе. Але слушним лишається те, що процес природи таки відрізняється від процесу історії, – що, наприклад, послідовна зміна геологічних періодів не є істинно історичною послідовністю, – адже притаманним історії є те, що історик заново програє у своїй голові думки й мотиви діячів, про чиї дії розповідає, і ніяка послідовність подій не буде послідовністю історичною, якщо тільки не складатиметься з актів, мотиви яких, бодай у принципі, можуть бути отак заново програні. <…..>

По-друге – і це «друге» випливає безпосередньо з першого, – вся історія є історією думки. Поки дії людей є просто подіями, історик не годен збагнути їх; строго кажучи, він навіть не може допевнитися, чи й справді вони мали місце. Для нього вони тільки є пізнаваними як зовнішнє вираження думок. <…..>

По-третє, тією силою, що становить головну пружину історичного процесу (вдаючись до Кантової термінології), є розум. Це – вельми важлива й нелегка доктрина. Нею Гегель хотів сказати, що все, що відбувається в історії, відбувається з волі людини, адже історичний процес складається з людських дій, а воля людини — це не що інше, як думка людини, що зовнішньо виражається в дії. <…..>

Четверте: оскільки вся історія є історією думки і показує саморозвиток розуму, історичний процес у своїй основі є логічним процесом. Історичні переходи є, так би мовити, переходами логічними, виставленими на часовій шкалі. Історія є не чим іншим, як різновидом логіки, де співвідношення логічних першості й наступності не стільки замінюється, скільки збагачується чи зміцнюється тим, що стає співвідношенням часових першості й наступності. Звідси робиться висновок, що той розвиток подій, який має місце в історії, ніколи не буває випадковим, що він необхідний; а наше знання про історичний процес є не просто емпіричним, воно — апріорне; ми можемо *бачити*, яке воно необхідне. <…..>

П’ятим положенням, за яке суворо критикували Гегеля, є його доктрина, що історія закінчується не в майбутньому, а в теперішньому часі. <…..>

… неможливо читати його «Філософію історії» без прикрого почуття, що, попри всю велич цієї праці, хиби у неї також чималі. Ні, я не посилаюся тільки на Гегелеве незнання багатьох історичних фактів, що були відкриті після його часу; я маю на увазі щось глибше в самому методі й структурі його роботи. Вражає той факт, на який вказували численні читачі, що як історик Гегель був на найвищій висоті у своїх лекціях з історії філософії, які стали справжнім тріумфом історичного методу й надалі були взірцем для всіх наступних історій думки. Це означає, що його метод, заснований на тій засаді, що всяка історія є історією думки, виявлявся не тільки виправданим, але й блискуче успішним, коли матеріал, із яким він мав справу, був думкою в її щонайчистішому вигляді, себто думкою філософською, – але ж не це є матеріалом його «Філософії історії». <…..>

Але ж у своїй «Філософії історії» Гегель обмежує поле свого дослідження історією політичною. <…..> центральне місце, яке посідає Держава у «Філософії історії», є анахронізмом, і Гегелеві, аби не суперечити самому собі, довелося триматися того погляду, що справа історика – вивчити не так процес об'єктивного духу, як історію абсолютного духу, себто мистецтво, релігію та філософію. <…..>

Саме в цьому й криється помилка звичайної критики Гегеля. Із самого початку заявляючи, що його філософія історії є чимось незадовільним, і з цим кожен, мовляв, має погодитися, вона доводить: «Ось що виходить, коли історію трактують як щось раціональне. Мораль тут та, що історія є не людською думкою в її саморозвитку, а просто грубим фактом». Слушна критика мала б звучати так: «Ось що виходить, коли трактують саму політичну історію так, ніби це — вся історія. <…..>

Частина V ЕПІЛЕГОМЕНИ

<…..> …історичний процес — це такий процес, де людина створює для самої себе той чи той різновид людської природи шляхом повторного творення у своїй власній думці того минулого, спадкоємцем якого вона є.

Цей спадок не передається через хоч би який природний процес. Аби ним заволодіти, його повинен осягнути той дух, що ним володіє, і саме історичне пізнання є тим способом, у який ми вступаємо у володіння цим спадком. Немає такого, щоб спершу йшов особливий різновид процесу, історичний процес, а потім — особливий спосіб його пізнавання, власне історична думка. Історичний процес сам собою є процесом думки, й він існує лише остільки, оскільки розуми, які є його частинами, себе його частинами усвідомлюють. Через історичне мислення дух, чиє самопізнання є історією, не тільки відкриває у самому собі ті здатності, володіння якими виявляє історична думка, а, по суті, розвиває ці здатності від латентного стану до стану теперішнього, надаючи їм дієвого існування.

<…..> Історія не є передумовою духу; вона – це життя самого духу, що не буде духом, якщо тільки не житиме в історичному процесі й не усвідомлюватиме сам себе як того, що живе так.

Та ідея, нібито людина, навіть коли не брати до уваги її самоусвідомленого історичного життя, відрізняється від решти творіння тим, що вона є розумовою твариною, це — чистий забобон. Тільки ривками й нападами, коли думка то спалахує, то гасне, в сумнівах і непевності дійсна є взагалі людська розумність. Своїми і якістю, і обсягом розумність людей є справою міри: хто частіше виказує свій розум, а хто засвідчує його більшу силу. Але в подібній мерехтливо-непевній розумності не можна відмовити й тваринам — тим, що не є людьми. їхній розум може поступатися як обсягом, так і потужністю інтелектові найпримітивніших дикунів, але за цими самими нормами найпримітніші з дикунів настільки ж поступатимуться цивілізованим людям, а ті, кого ми називаємо цивілізованими, навряд чи меншою мірою різняться між собою. Навіть серед нелюдиноподібних тварин можна спостерігати початки історичного життя: коти, наприклад, умиваються не за велінням інстинкту, а тому, що малими їх навчили цього матері. <…..>

Історичність також є справою міри. Історичність дуже примітивних суспільств нелегко буває відрізнити від чисто інстинктивного життя тих суспільств, чия розумність перебуває на точці зникнення. Коли дедалі частішими й важливішими для життя суспільства стають нагоди для виявів мислення і типи речей, задля яких мислення виявляється, тоді значнішим стає історичний спадок думки, збереженої історичним знанням із того, що мислилось раніше, а з розвитком думки розпочинається і розвій специфічно розумового, раціонального життя.

Ось чому думка не є передумовою історичного процесу, який своєю чергою є передумовою історичного знання. І тільки в історичному процесі, процесі думок, узагалі існує думка, і то лише з огляду на те, що цей процес, відомий як процес думок, і є процесом. Самопізнання розуму не є випадком; воно — в його сутності. Ось чому історичне знання є не розкішшю чи простою забавою духу, коли він відпочиває від нагальніших занять, а найпершим обов'язком, виконання якого є важливим для підтримання не лише котроїсь конкретної форми чи типу розуму, а самого розуму взагалі.

303

<…..>

…окрім вибирання з-поміж повідомлень авторитетів того, що історик вважає за важливе, він повинен іще піти двома шляхами далі того, що розказують йому авторитети. Один із них — це шлях критики… Другий — шлях конструктивності... і саме до нього я й пропоную повернутися зараз. Я схарактеризував конструктивну історію як таку, що вдається до інтерполяцій, уставляючи між твердженнями, запозиченими у наших авторитетів, інші твердження, що випливають із перших.

Цей акт інтерполяції має дві значущі характерні риси. По-перше, він аж ніяк не є довільним чи просто вигадкою; ні, він – необхідний, або, Кантовою мовою, *a priori*. Коли б ми наповнили оповідь про Цезареві діяння вигаданими подробицями на кшталт імен людей, яких він здибував дорогою, та слів, що він їм нібито говорив, ця побудова була б довільною; фактично це була б конструкція того типу, що її вибудовує автор історичних романів. Та коли наша побудова не містить у собі нічого такого, що не виправдовується авторитетним свідченням, тоді це – повноправна історична конструкція того типу, без якого взагалі не може бути ніякої історії.

По-друге: те, що ми висновуємо у такий спосіб, є, по суті, чимось уявним. Якщо ми подивимося з вікна будинку на море й побачимо там корабель, а через п'ять хвилин знов поглянемо й побачимо його уже в іншому місці, то нам доведеться домалювати в уяві, що корабель займав проміжні положення в просторі, поки ми не дивилися на нього. Це вже буде приклад історичного мислення, і то ж не якось інакше, а саме так нам доводиться домальовувати в уяві мандрівку Цезаря від Рима до Галлії, якщо нам сказано, що він був у цих двох різних місцях о цих двох датах, що слідують одна за одною.

Цю діяльність із її двояким характером я назву уявою *a priori*, і хоча згодом я скажу про це ще дещо, на цей момент задовольнюся такою заувагою: хоч би як мало ми усвідомлювали її участь у роботі, саме ця діяльність, сполучаючи, мов мостами, уривчасті повідомлення наших авторитетів, надає неперервності історичному повістуванню чи описові. Що історикові доводиться використовувати свою уяву — це банальна істина… Втім, тут іще недооцінено ту роль, яку відіграє історична уява, адже вона, властиво, не орнаментальна, а структурна. Без неї історикові не було б чого й прикрашати — не було б і самої оповіді. Уява, ця «сліпа, але необхідна здатність», без якої, як довів це Кант, ми б нізащо не сприйняли довколишнього світу, так само необхідна й для історії: саме вона, діючи не примхливо, мов фантазія, а в своїй формі *a priori*, виконує всю роботу історичної побудови.

Тут можна б застерегти від двох непорозумінь. По-перше: можна подумати, нібито з допомогою уяви ми здатні показати собі лише те, що є уявним у розумінні фіктивного чи нереального. Аби позбутись цього упередження, замало буде просто згадати його та й усе. Коли я уявляю, як мій друг, допіру вийшовши з мого дому, зараз заходить до свого, цей факт, що я уявляю собі цю подію, не дає мені підстави вважати її нереальною. Уявне, просто, як воно є, це ані реальне, ані нереальне.

По-друге: мова про уяву *a priori* може видатися парадоксом, адже можна подумати, нібито уява є по суті своїй примхливою, довільною, чисто фантастичною. Але ж, на додачу до її історичної функції, в уяви *a priori* є ще дві інші функції, які є, чи мали б бути, відомими для всіх. Одна з них — чиста, або вільна, але ні в якому разі не довільна, уява митця. Людина, що пише роман, компонує оповідь, де різні персонажі грають свої ролі. Персонажі й події роману — всі однаковою мірою уявні, уявлені; одначе ж уся мета романіста полягає в тому, щоб показати дії персонажів та розвиток колізій у такий спосіб, що визначався б їхньою внутрішньою необхідністю. Ця романістова оповідь, якщо це добра оповідь, може розвиватися тільки так, як вона у нього розвивається; романіст, уявляючи її, не може уявити її якоюсь іншою — ні, тільки такою, як вона у нього розвивається. Тут, і такою

319

самою мірою у всіх інших різновидах мистецтва, спрацьовує оця сама уява *a priori*. Інша її відома функція — це те, що можна б назвати перцептивною уявою, що доповнює і консолідує дані перцепції у той спосіб, що його так добре проаналізував Кант, показавши нам предмети можливого сприйняття, які ми насправді не сприймаємо: низ ось цього стола, вміст нерозвитого яйця, невидиму частину Місяця. Знов тут наявна уява *a priori*: ми не можемо не уявляти того, що не може не бути там. Історична уява відрізняється від цих різновидів уяви не тим, що вона – апріорна, а тим, що її особливе завдання – уявляти минуле: не як предмет можливої перцепції, оскільки нині воно вже не існує, а як здатне через цю діяльність стати предметом нашої думки.

Історикова картина його предмета, хай той предмет буде послідовністю подій чи колишнім станом речей, виявляється, отже, плетивом уявної побудови, де протягнуто нитки поміж певними фіксованими точками, які утверджено завдяки повідомленням його авторитетів; і коли цих точок досить густо, а нитки між ними нап’ято з належною дбайливістю, завжди з допомогою апріорної уяви й ніколи — з допомогою чисто довільної фантазії, — тоді вся картина постійно звіряється покликанням на ці дані й мінімально ризикує втратити контакт із дійсністю, яку вона представляє.

 <…..> Але ж отака концепція сильно хибує з одного боку: вона випускає з уваги ту не менш важливу роль, що відіграє критика. Ми-бо уявляємо собі ту нашу плетену конструкцію такою, що прибита, так би мовити, кілочками до фактів, стверджених повідомленнями авторитетів, розглядаючи ті факти як дані чи фіксовані точки для роботи конструювання. Але, думаючи так, ми непомітно знов прибилися до тієї теорії, яро яку вже знаємо, шо вона хибна: буцім у тих повідомленнях нам передано готовеньку істину. Ми ж бо знаємо, що істина здобувається не ковтанням того, що нам переказують наші авторитети, а критикою тих авторитетів; отже, ті фіксовані, як нам гадається, точки, поміж якими історична уява мережить свою побудову, не да-

320

ються нам у готовому вигляді — їх треба здобувати критичним осмисленням.

Висновки історичної думки можуть бути перевірені тільки покликанням на неї саму й ні на що інше. <…..>

<…..> Те плетиво уявної побудови виявляється куди міцнішим і сильнішим, ніж ми гадали досі. Таке далеке від того, щоб у пошуках своєї чинності спиратися на підтримку даних фактів, воно насправді править нам за нробний камінь, за яким ми визначаємо, чи істинними є стверджувані факти. <…..>

Отже, саме історикова картина минулого, цей плід його власної уяви *a priori*, має виправдовувати джерела, використовувані в його побудові. Ці джерела є джерелами, себто їм вірять тільки тому, що вони є виправданими в цей спосіб. Бо ж дискредитувати можна хоч яке джерело: цей автор — упереджений, а той — дезинформований; цей напис неправильно прочитано поганим епіграфістом, а в тому наплутав недбалий муляр; цей черепок переміщено з його властивого контексту некомпетентним екскаватором, а цей — безневинним кроликом. Критично настроєний історик має виявити й виправити усі ці та багато інших різновидів фальсифікації. Він і робить це, і може це робити тільки тоді, коли пильнує, чи та картина минулого, до якої веде його це свідчення, є когерентною і неперервною картиною, такою, що має сенс. Ця ж апріорна уява, що здійснює роботу історичної побудови, надає також засоби історичної критики.

Отже, історикова картина минулого, звільнена від залежності від фіксованих точок, що подаються іззовні, є в кожній своїй деталі картиною уявною, а її необхідність є в кожнім моменті необхідністю апріорної уяви. Хоч би що входило до цієї картини, входить воно не тому, що його приймає пасивно історикова уява, а тому, що вона цього активно вимагає.

Тут взаємна схожість історика й романіста, на яку я вже посилався, сягає своєї кульмінації. Кожен із них ставить собі

323

за мету вибудувати картину, котра була б почасти оповіддю подій, почасти — описом ситуацій, розкриттям мотивів, аналізом характерів. <…> І роман, й історія повинні триматися купи; ні в те, ні в те не допускається нічого такого, що не є необхідним, а суддею цієї необхідності в обох випадках є уява. Як роман, так і історія є самопояснювальними, самовиправдувальними творами, плодами самостійної чи самоуповноваженої діяльності, й в обох випадках ця діяльність є уявою *a priori.*

Як витвори уяви, праці історика й романіста не відрізняються одна від одної. В чому вони різняться, так це в тому, що історикова картина претендує на істинність. Перед романістом стоїть одне-єдине завдання: вибудувати когерентну картину, що трималася б купи, мала б сенс. Завдання ж історика — подвійне: йому треба, щоб його картина і мала сенс, і щоб складалася з речей, якими вони були насправді, та з подій, як вони дійсно відбуватися. Ця друга необхідність зобов’язує його коритися трьом правилам методу, від яких романіст чи митець вільні взагалі.

По-перше, його картина повинна бути локалізована у просторі й часі. <…..>

По-друге, всяка історія повинна узгоджуватись сама з собою. Чисто уявні світи не можуть стикатися один із одним, тож їм і не потрібна взаємна узгодженість; кожен із них — сам собі світ. Але історичний світ існує тільки один, і все у ньому повинне якось співвідноситися з усім іншим, навіть коли це відношення тільки топографічне або хронологічне.

324

По-третє, і це найважливіше: історикова картина має особливе відношення до того, що називається свідченням. Єдиний спосіб, у який історик чи будь-хто інший може судити, навіть експериментально, про істинність цієї картини, — це розглянути це відношення; і на практиці, коли ми питаємо, чи істинне котресь там історичне твердження, то маємо на увазі, чи може воно бути виправданим посиланням на свідчення, адже будь-котра істина, що неспроможна отак виправдатись, не становить для історика ніякого інтересу. <…..>

 Отже, цілий сприйнятний світ потенційно і в принципі є для історика свідченням. Будь-що стає дійсним свідченням, і то настільки, наскільки він спроможеться його використати. Л він таки не зможе скористатися цим, якщо не підійде із правильним різновидом історичного знання. Що більше історичного знання ми маємо, то більше можемо довідатися і:і будь-котрої даної одиниці свідчення; коли б ми не мали ніякого історичного знання, то й довідатися нічого б не могли. Свідчення є свідченням тільки тоді, коли хто-небудь обмірковує його історично. В супротивному разі це буде просто факт, що сприймається, історично німий факт. Із цього випливає, що історичне знання може виростати лише з історичного ж знання: сказати б інакше: що історичне мислення є оригінальною та основоположною діяльністю людсь-

325

кого духу або, як висловився б Декарт, що ідея минулого є «вродженою» ідеєю.

Історичне мислення є тією діяльністю уяви, через яку ми зважуємося наситити цю вроджену ідею деталізованим змістом. І ми робимо це, вдаючись до теперішнього, як до свідчення для його ж минулого. Всяке теперішнє має своє власне минуле, і будь-яка уявна реконструкція минулого має своєю метою реконструювати минуле оцього теперішнього — теперішнього, де відбувається цей акт уявлення як такий, що сприймається тут і тепер. У принципі метою всякого такого акту є використання усього сприйнятого тут-і-тепер як свідчення для цілого минулого, через чий процес оце тут-і-тепер здобуло право на існування. На практиці такої цілі не досягти ніколи. Оцього сприйнятного тут-і-тепер ніколи не сприйняти й тим паче не витлумачити у всій його цілості, а нескінченного процесу минулого часу нізащо не охопити поглядом як єдиної цілості. Але ця розокремленість спроби в принципі, з одного боку, й досягнутого на практиці — з другого, є судьбою людства, а не особливістю історичного мислення. <…..>

326

…сам історик, разом із цим тут-і-тепер, яке утворює всезагальний комплекс наявного у нього свідчення, є частиною процесу, що його він вивчає, має своє власне місце в тому процесі й може розглядати його тільки тієї точки зору, яку на даний момент займає в ньому.

 Але ні сировинний матеріал історичного знання – подробиця того тут-і-тепер, як вона дана історикові у перцепції, ні різноманітні природні обдаровання, що служать йому помічниками в інтерпретації цього свідчення, не можуть дати йому його критерію історичної істини. Тим критерієм є сама ідея історії – історія уявної картини минулого. Та історія є: по-картезіанському – вродженою, по-кантівському – *a priori*. Вона – не випадковий виплід психологічних причин; вона – це історія, якою кожна людина володіє як частиною обстави свого духу, сама відкриваючи в собі, чим вона володіє, в міру того, як починає усвідомлювати, що воно таке – мати дух. Подібно до інших ідей цього самого штибу, ця є такою, якій не відповідає достеменно жоден факт досвіду. Історик, хоч би як довго й самовіддано він трудився, ніколи не буває в спромозі сказати, що його праця, бодай у найгрубіш окресленому напрямку чи в тій або тій щонайдрібнішій деталі, є виконаною раз і назавжди. Він ніколи не зможе заявити, що його картина минулого є хоч у котромусь моменті відповідною його уявленню того, якою вона повинна бути. Але, хоч би якими фрагментарними й недосконалими були здобутки його праці, та ідея, що спрямовувала її поступ, – ясна, розумна й універсальна. Це – історія історичної уяви як самообгрунтувальної, самовизначальної та самовиправдальної форми думки.

327