

## **Альтернатива позитивізму – історіософія Р. Дж. Коллінгвуда: зміст, значення та дискусійні положення**

Термін „філософія історії” ввів у науковий обіг у XVIII ст. Вольтер (Франсуа Марі Аруе) (1694-1778) і означив ним критичну або наукову історію, коли історик не просто в описовій формі переповідає історії та факти, а рефлексійно міркує про предмет самої науки. Г.В.Ф. Гегель (1770-1831) під цим терміном розумів загальну або всесвітню історію. На нашу думку, цим він хотів підкреслити вищий рівень узагальнення історичного процесу, який можливий лише у рамках всесвітньої історичної картини. Позитивісти XIX ст. дали своє визначення цього терміну: філософія історії – є відкриттям загальних законів, що визначають хід подій, про які повідомляє сама історія [1, 14].

Отже, можна говорити про вузький і широкий зміст поняття „філософія історії”. У рамках даної статті розглядатиметься більш звужене розуміння вказаного поняття. Під історіософією (філософією історії – приймається, що ці поняття розглядаються як тотожні) у звуженому розумінні ми визначаємо теорію історії, філософське розуміння історичного процесу, його схему, періодизацію і перспективу [2, 45]. Вузьке або краще сказати персональне для кожного дослідника визначення будь-якого терміну чи поняття вносить необхідність розставлення герменевтичних акцентів. Тому, що тут є досить реальною прихована небезпека перебувати у предметному дискурсі і розмовляти „різними мовами”. Щоб цього не сталося, зазначимо: застосовуючи поняття „філософія історії” у ході розгляду студій конкретного дослідника, ми відносимо до предметної частини цього поняття аналіз морфології історичного процесу, а всі деталі та уточнення залишаються авторськими предикатами. Ці загальні означення виступають об’єктом цієї статті. Щодо предмету, то ним є розгляд філософії історії (в її суб’єктивному, авторському розумінні) Р.Дж. Коллінгвуда.

Робін Джордж Колінгвуд (R.G. Collingwood) (1889-1943) посідає чільне місце серед філософів історії та теоретиків історіографії ХХ ст. Як науковець з класичною англійською університетською освітою, він зробив ґрунтовний внесок у розробку проблематики не лише у галузі філософії історії, але й метафізики, естетики, релігієзнавства, археології. Його науковий світогляд сформувався під потужним у І половині ХХ ст. впливом неогегельянства [3, 287]. Ця філософська гносеологічна та методологічна настанова стала визначальною під час археологічних розкопок римського форту у Емблсайді 1913 року, коли Р.Дж. Колінгвуд паралельно переклав книгу Бенедетто Кроче (відомого італійського неогегельянця – Авт. ст.) „Філософія Джамбаттіста Віко”, за що й отримав науковий ступінь. Проте, Р.Дж. Колінгвуд цікавила перш за все проблема методу в історії, на відміну від того ж Б. Кроче (1866-1952), який розробляв проблематику функцій філософії та історії і Дж. Джентіле (1875-1944) – дослідника логіко-гносеологічної проблематики [4, 33]. Саме розробка методології історії з паралельним з’ясуванням об’єкта та предмета історичної науки стане для Р.Дж. Колінгвуда провідною темою історіософських пошуків. Дослідники творчості Р.Дж. Колінгвуда відзначають певний дуалізм розуміння сенсу історії: по-перше, це ідеалістичні філософські моделі Платона, Дж. Віко, Г. Гегеля і згаданих вище неогегельянців; по-друге, емпіричне та сенсуалістичне висвітлення мотивів та діянь людей, притаманне Ф. Бекону, Дж. Локку, Д. Юму [5, 552]. Однак, Р.Дж. Колінгвуд не у всьому погоджується з гегелівським розумінням історичного процесу, зокрема, він відкидає тлумачення Духу як абсолютної ідеї, своєрідного всеохоплюючого Логосу, вічної ідеальної основи універсуму. Для нього історичне пізнання наділене автономністю, яка має певну обмеженість саме у тенденції підходити до висвітлення минулого в його чистому вигляді як такого, що існує окремо від суб’єкта історичної дії та пізнання [3, 287]. Також, великий вплив на формування філософського світогляду Р.Дж. Колінгвуда мала синкретична метафізична концепція А.Н. Уайтхеда (Вайтхеда) (1861-1947), яка зводила всю науку до природознавства на емпіричних пинципах, проте визнавала потребу

метафізики як основи суцього, яке і постає об'єктом аналізу у досвіді людства [6, 395-396].

Учень і друг Р.Дж. Колінгвуда, посмертний редактор його творів, зокрема й „Ідеї історії”, Г.М. Нокс виділяє у творчості автора три тематичних і хронологічних періоди. Під час першого періоду ним були створені наступні праці: „Релігія та філософія” (1916), *Speculum Mentis* (1924) („Дзеркало духу, або Карта знання”). Другий період ознаменований „Нарисом про філософський метод” (1933), „Ідеєю природи” (1934) та рядом лекцій(1936), що складуть кістяк „Ідеї історії”. „Засади мистецтва” (1938), „Автобіографія” (1939), „Нариси про метафізику” (1940) та „Новий Левіафан” (1942) Нокс зараховує до третього періоду творчості Р.Дж. Колінгвуда [7, 19]. Даний поділ стає особливо наглядним, якщо зіставити погляди Р.Дж. Колінгвуда на сутність і функції філософії на основі двох його основних праць з цієї проблематики – „Нарису про філософський метод” та „Нарису про метафізику”. Якщо у першій праці функцією філософії проголошується систематизація різноманітного змісту людського знання, то головним завданням філософії у другій роботі є вже з'ясування абсолютних передумов людського мислення та форм їх прояву у різних історичних епохах [3, 288].

Р.Дж. Колінгвуд здобув славу в науковому середовищі вже після своєї смерті, коли в 1946 році було опубліковано „Ідею історії”, яка все ж не презентує у повній мірі його стилю, а є лише зведенням в рамках однієї книги лекцій, публікацій та частин інших праць. Однією з можливих причин такої популярності цієї праці є виникнення після Другої світової війни загального інтересу до філософії історії, що засвідчується появою робіт на кшталт „Відкритого суспільства та його ворогів” К. Поппера, „Витоки історії та її мети” К. Ясперса та „Дослідження історії” А.Дж. Тойнбі.

Зосередження Р.Дж. Колінгвуда на філософському вивченні історії „зсередини”, тобто на природі історичного мислення, припадає на 1925 р., коли він розпочав роботу над курсом лекцій, що з перервами триватиме до 1936 р., і які отримують загальну назву „Лекції на тему філософії історії”, а вже по смерті

самого автора стануть „Ідеєю історії” [7, 10; 32]. Він категорично відмовляється від позитивістської методології гуманітарних наук, яка базувалася на застосуванні законів і принципів природознавства до інших галузей людського знання. Р.Дж. Колінгвуд під впливом Б. Кроче та Дж. Джентіле сприйняв те, що „вся історія є історією думки”. У 8 параграфі третьої частини „Ідеї історії” – „На порозі нової історії”, що має назву „Гегель і Маркс” Р.Дж. Колінгвуд критикує даних філософів за відсутність у них власне історичної методи і вказує: „обидва філософи так і не змогли досягти автономності історичної науки і все ще послуговувалися поза історичними методами” [7, 187]. На його думку, наука про людську природу програла не тому, що помилковими були її принципи, а саме через аналогії з природничими науками. Р.Дж. Колінгвуд вбачав різницю між природним та історичним процесом в тому, що в природі минуле вивчається відокремлено від теперішнього, у той час як у процесах Духу, типових для людської історії, минуле утримується у теперішньому [7, 35]. Цивілізація – це процес становлення, в якому думка минулого влітається в думку теперішнього [8, 170]. Вчений у ході своїх досліджень, особливо доклав зусиль до зближення філософії та історії тому, що вони мають спільний, як він вважав, предмет – історично прогресуюче мислення, яке через історію осягається в об’єктивних формах, а у філософії воно з’ясовується як інтерпретація виявів історичної самосвідомості [5, 552]. Тому, якщо мислення людини є історичним за своєю природою воно створює, на основі уяви, символізації та абстракції, висхідну ієрархію форм духовної активності: мистецтво – релігія – наука – історія – філософія (така ієрархія була запропонована Р.Дж. Колінгвудом ще в його праці „Дзеркало духу, або Карта знання”). Дух, за допомогою діяльності чистої уяви, де ще немає розрізнення істини та хиб, а наявна лише формуюча інтуїція, створює мистецтво, яке є „дитинством людства”. Саме через мистецтво людство відкриває та усвідомлює істину і це вносить в нього рефлексійність, яка руйнує гармонію та перетворює мистецтво в естетичну критику, яка вже є суперечливим за своєю природою „мисленням в образах”. Ця суперечливість зникає у вищій стадії розгортання

Духу – релігії, що орієнтується на поклоніння вищій істоті, до якої критерії істини та хиби вже не застосовуються, де чуттєво-образне стає догматично закріпленою символікою надчуттєвого світу. Виходячи з цього, стає зрозумілим, що релігія на певному етапі свого конституювання також перероджується і ніби сполучає мистецтво з наступною формою активності Духу – наукою. Спільним у науки та релігії є метод пізнання – абстрактно-загальний. Проте, науку, на відміну від релігії, цікавить незмінно-постійний порядок природи, скерований рух феноменологічного світу, а не деяка вища істота. Р.Дж. Колінгвуд виділяє тріаду ознак науки: математизм, механіцизм, матеріалізм. Але, окрім перерахованих ознак, в науковому абстрактному раціоналізмі присутній також інтуїтивізм. Наука стає повноцінною завдяки рефлексії, яка притаманна наступній формі духовної активності – філософії, реалізованій засобами історії [9, 647]. Саме в даній ієрархії, або по-іншому, „шкалі форм”, на відміну від запропонованої в свій час Г.В.Ф. Гегелем, історичне знання, втілене в конкретній думці, отримало повноцінну самостійність. Наукою історія стала у XVIII ст., а „історією істориків”, тобто історією в „найвищому” розумінні – вже у XIX ст. [7, 31]. Усвідомлення істориками свого значення відбулося, коли вони замислилися не лише про певний об’єкт своїх досліджень – якийсь період минулого, а з часу оформлення думки у структуроване знання – спрямоване на сам акт мислення історика, тобто постало запитання: як пізнається історія? Виходячи з цих принципів, Р.Дж. Колінгвуд розкриває взаємозв’язок історії та філософії через відповіді на чотири запитання: 1) Як відбувається вивчення самої історії? 2) Що являє собою предмет історії? 3) Як діє історія? 4) Яке призначення історії? Відповіді на ці запитання історія самостійно не спроможна, тому тут необхідно звернутися до філософії. Осмислений філософією варіант історії постає як наука, яка: а) дає відповіді на різні запитання; б) вивчає людські дії, що належать минулому; в) займається тлумаченням свідчень; г) слугує людському самопізнанню [7, 56-64]. З даних положень слідує, що історія – це наука, як і будь-яка інша галузь вивідного знання. Без наявності двох властивостей – організованості та

вивідності – жодне знання не може вважатися науковим [8, 170]. Р.Дж. Колінгвуд водночас рішуче відкидає соціологічні узагальнення історичного матеріалу, називаючи це спекулятивним натуралізмом. Єдиною гарантією пізнання історичного минулого є лише та обставина, що вся історія є історією перш за все думки. Це так званий „методологічний індивідуалізм” Р.Дж. Колінгвуда – пояснення історичних подій лише на основі цілеспрямованої діяльності людей. Щоправда, він сам дещо і відійшов від цього твердження, коли висунув версію „метафізики без онтології” – історичної науки про абсолютні першооснови наукового мислення [5, 553]. Згідно з Р.Дж. Колінгвудом, ці першооснови, як абсолютні є основою всіх логічних роздумів і висновків, але при цьому вони не усвідомлюються, а уявляються ірраціонально. Зміна даних першооснов відбувається теж неусвідомлено і про це довідуються лише а posteriori, на основі аналізу історичного матеріалу. Водночас можливим є завчасно, до остаточної зміни першооснов, констатувати „напруження” (strains) в системі вказаних першооснов, які утворили таку собі „динамічну логіку цивілізації”. Тут Р.Дж. Колінгвуд знаходить практичне застосування для своєї метафізичної доктрини – кризи сучасної західної цивілізації він визначає через поступову відмову від її головної першооснови – віри в розум, як стрижня організації всього її соціального життя у теоретичному і практичному аспектах. Симптомом же цієї відмови є політичне вираження ірраціональної філософії – фашизм, що являє собою свідому ворожість цивілізації взагалі [10, 130-131]. Наведений фрагмент колінгвудової думки видається досить дискусійним, тому ми вважаємо за доцільне дещо зупинитися на ньому і звернутися до досвіду інших філософів. Р.Дж. Колінгвуд як філософ-метафізик не дарма шукав причини кризи європейської цивілізації в розкладі глибинних першооснов. Це була свого роду реакція на засилля у науковій традиції позитивізму, який, як відомо, оголосив метафізику безплідною абстракцією, що вже віджила себе. Така позиція, окрім ієших, приховувала у собі небезпеку ще й в утвердженні нігілізму, як ще одного показового симптому хвороби європейської культури. Нігілізм у його побутовому тогочасному розумінні популяризував істину, ніби

всі попередні цінності й цілі суцього зруйновані. Однак, класичний „науковий” нігілізм не є настільки деструктивним, а передбачає деяку переоцінку старих цінностей для побудови нових [11, 64-65].

Сама проблематика кризи західної цивілізації має тривалу історію. Її наближене до сучасного розуміння чітко виокремлюється ще в християнській і патристичній філософії пізньої Античності і раннього Середньовіччя. Проте, визначені причини цього феномену мали, розуміється, відмінний від сучасного характер. Найближчий до узвичаєного сьогодні в історії філософії вигляд дана проблематика, на нашу думку, отримала у „філософії життя”, а зокрема – в роботах Ф.Ніцше (1844-1900) і О.Шпенглера (1880-1936). Якраз із фрази ніцшівського Заратустри: „Буває ж таке! Цей святий старець ще не почув у своєму лісі, що **Бог помер!**” [12, 10] вона і бере свій початок. Ця думка мала перш за все аксіологічний зміст – християнський Бог втратив свою владу над суцим і над призначенням людини. Мартін Хайдеггер (1889-1976) – один з найвидатніших філософів ХХ ст. у зв’язку з цим проводить тезу, що нігілізм є сама історія суцього, коли повільно, але невпинно виходить на світ смерть християнського Бога [11, 64]. Сам М.Хайдеггер також займався пошуком причин кризи західної цивілізації. Його позиція видається цілком відмінною від думки Р.Дж. Колінгвуда і ніби-то вбачає причину кризи в надмірній раціональності Заходу і західного способу життя: „Сьогоднішня людина рятується втечею від мислення. Але вона буде категорично це заперечувати, кажучи, що ще ніколи не було таких далекоглядних планів, такої кількості досліджень у найрізноманітніших галузях, що так пристрасно здійснюються, як сьогодні” [13, 103-104]. Але таке уявлення, як стає зрозуміло згодом, поверхове. М.Хайдеггер наголошує на кризі мислення – його примітивізації і перетворенні в звичайне вираховання і калькуляцію, яке не думає про присутній у всьому сенс. Західна цивілізація своєю швидкоплинністю змусила людину забути, що вона – мисляча істота, здатна осмислювати сенс речей. Порятунком для людини Заходу, на думку М.Хайдеггера, стане повернення справжнього, осмислюючого мислення, яке буде укорінене у традицію [13, 105-

106]. Для порівняння, наведемо погляд на цю проблематику теоретика та історика культури, оригінального мислителя Йохана Хейзинги (Гейзинги) (1872-1945). У своїй праці „У затінку завтрашнього дня” він зазначає, що періоди кризи є одночасно й інтенсивним культурним поворотом. Наша історична оцінка підтверджує цей позитивний зміст тодішніх культурних метаморфоз: найчастіше ми сприймаємо їх не інакше, ніж підйом, розвиток, прогрес [14, 252-253]. Й. Хейзинга вказує, що є всі підстави говорити про глибоку кризу основ європейської цивілізації, якщо поглянути на ті форми, яких набрало сучасне мистецтво [14, 254]. Причину такого стану справ він визначає у втраті пієтету до старовини, до традиції. Тому і завдання порятунку людини Заходу він виголошує відповідне: „Якщо ми хочемо зберегти культуру, то повинні продовжити її творення” [14, 257].

Для Р.Дж. Колінгвуда пізнання навколишнього світу уявляється як притаманне людині прагнення. Воно забезпечує її самоусвідомлення. „Пізнати себе – це довідатись, на що ти здатен, а оскільки ніхто не знає своїх спроможностей, поки не спробує щось зробити, то єдиний спосіб про це довідатись – поглянути, що людина вже зробила. Отже, цінність історії полягає у тому, що вона показує нам, що людина зробила, а отже й вчить нас, що таке людина” – зазначає Р.Дж. Колінгвуд [7, 64]. При дослідженні будь-якої події минулого, він вказує на необхідність проведення грані між зовнішньою та внутрішньою сторонами події, фактом здійснення якогось вчинку певною людиною і тим, що можливо описати тільки за допомогою категорії думки, тобто того внутрішнього імперативу, який спонукав її це зробити [8, 171]. У той же час при вивченні явищ природи такого розрізнення не спостерігається, тому що воно не можливе у принципі. Це підтверджують його слова: „Природний процес – процес подій, історичний процес – процес думок” [7, 289]. Така логіка Р.Дж. Колінгвуда призводить до закономірного запитання: що ж являє собою об’єкт історії? Об’єктом у його системі виступає діяльність мислення історика, що може бути виявлена лише тією мірою, у якій розум, що пізнає, відтворює її у собі й усвідомлює себе. Суб’єкт і об’єкт пізнання взаємно проникають і



створюють певне ціле [8, 172]. „Історія є запереченням традиційного розрізнення між теорією і практикою, бо це розрізнення засновується на спогляданні природи, де припускається знаходження об'єкта, тоді як в історії об'єкт є витвором уяви” [7, 39]. Механізмом, яким керується дослідник при такому пізнанні можуть бути запитання, які він ставить до джерела (за термінологією Р.Дж. Колінгвуд – свідчення – Авт. ст.). Тому, відносини між дослідником і джерелом виходять на перший план. Р.Дж. Колінгвуд назвав концепцію, яка характерна для тогочасної історичної науки „теорією історичного знання в рамках здорового глузду”, істотними сторонами якої є пам'ять і авторитет. Пам'яттю виступають події минулого, які записані попередниками – авторитетами історика. Але кожне наступне покоління дослідників, віднаходячи якісь неточності і прогалини в свідченнях попередників, інтерполуює свої роздуми і логічні висновки, щоб краще сприймати матеріал: „жодне покоління ніколи не може прийняти готових історичних висновків попереднього покоління. Воно відкидає їх не тому, що ті хибні, а тому що не говорять йому того, що воно хоче знати” [7, 293]. Самі висновки вчений робить на основі власних уявлень про вірогідність і особистої компетенції. Тут йому допомагає критика джерела. Р.Дж. Колінгвуд порівнює процедуру історичного пізнання, у відповідності до таких принципів, із судовим слідством: історик садить своїх „авторитетів” на лаву свідків і перехресним допитом видобуває з них інформацію, яку ті не надали у своїх попередніх свідченнях або тому, що не бажали надати, або тому, що не володіли нею. „Неточна інформація” джерел впливає із самої природи людського сприйняття. Абсолютно правдивого свідка не може існувати з тієї простої причини, що точність образів, фіксованих нашою пам'яттю, пов'язана із ступенем важливості для людини почутого, побаченого або прочитаного [15, 235-236]. Цей метод пізнання минулого отримав у Р.Дж. Колінгвуда назву „повторного програвання” подій в уяві дослідника. Власне сама ідея не є абсолютно новаторською. У даному контексті мислили ще В.Дільтей (1833-1911) і згадуваний вже неодноразово Б.Кроче. Р.Дж. Колінгвуд визначав, що

автор мусить актуалізувати у власній свідомості логіку, якою керувалися у своїх учинках чи висловлюваннях діячі минулого. „Коли нам випадає оповісти історію якоїсь битви, ми повинні самі побачити тактичну проблему такою, якою бачив її звитязний полководець, і побачити розв’язання, як побачив його він” [7, 297]. У той же час „повторне програвання” надає цій події нової, істотно ширшої якості. Коли історик береться інтерпретувати ту чи іншу подію, то уже знає про неї, тому і формулює власне дослідницьке завдання, виходячи з особистого інтересу чи пізнавальних пріоритетів своєї епохи [15, 190-191]. Даний підхід є для Р.Дж. Колінгвуд науковою історіографією (у значенні її вищості), яку він протиставляє двом попереднім фазам історичного пізнання, – компілятивній та критичній. Перехід до наукової історіографії відбувся, згідно з Р.Дж. Колінгвудом, в останній чверті XIX ст. і пов’язаний з так званою „беконівською революцією”. Ця революція, завдяки перш за все археології, звільнила істориків з „неволі” письмових джерел. Вперше дослідник отримав можливість вирішувати проблеми засобами систематичного мислення, водночас перевіряючи свої висновки фактичними даними і не залежати безпосередньо від свідчень „авторитетів” [9, 647]. З того часу єдиними авторитетами історика, як і будь-якого іншого вченого, виступають логіка і фактична достовірність теоретичних висновків. Р.Дж. Колінгвуд наголошує, що історик у своїх дослідженнях має підпорядковуватися трьом методичним правилам: 1) локалізувати матеріал у часі і просторі; 2) щоб уявні світи історії не суперечили один одному, тому що світ історії є тільки один і все у ньому має бути узгоджене; 3) рефлексія стосовно власних роздумів та висновків [7, 324-325]. Окремо увага зосереджується на понятті часу, де Р.Дж. Колінгвуд робить розрізнення у межах буття між дійсним та ідеальним. Єдиною реальністю є теперішнє, яке у свою чергу складається з двох ідеальних елементів: минулого (необхідність) і майбутнього (можливість). Ці елементи живуть саме в уяві історика, тому цілковито реальні й насправді якраз і є самим теперішнім [7, 44].

Алегорія, за допомогою якої Р.Дж. Колінгвуд визначив свій метод історичного пізнання (допит свідків) отримала ще більш виразне значення у

філософії постмодернізму. Як відомо, для постмодернізму властива своя особлива термінологія та епістема, проте дана студія все ж має певне опертя на загальну філософську традицію. На нашу думку, найближчим до колінгвудового є погляд Ж.-Ф. Ліотара (1924-1998) – батька постмодернізму, який власне повноцінно і заявив про себе після публікації у 1979 році праці „Стан постмодерну”. Ліотарівська алегорія має також юридичний аналог і полягає у протиставленні жертв історії та їхніх катів, які перебувають при владі. Центральна проблема цієї ситуації, яку Ж.-Ф. Ліотар назвав **диферентом** полягає у тому, що мова, якою розмовляють жертва і кат – різна, тому видобути правдиві свідчення і подолати несправедливі звинувачення неможливо. Дотримуючись такого погляду, можна дійти висновку, що історик-постмодерніст ставить собі за мету поновити розгляд справ сторін, які вже пішли із життя для достовірності теперішньої історичної картини [16, 177].

У ході розробки своєї історіософської концепції Р.Дж. Колінгвуд зовсім несподівано прийшов до суперечливого висновку. Концепція „повторного програвання” як така є особистою справою кожного окремого дослідника, оскільки проробляється лише засобами його власної логіки та уяви. Окрім того, сам процес історичної реконструкції залежить також від сукупності інформації, яку має дослідник. Отже, виходить, що історичне знання виростає винятково із самого себе, кожен історик створює власну історію, а значить – об’єктивної історії не „від історика” не існує й існувати не може. Написати єдину історію, якою вона була „насправді” неможливо [8, 175]. Як стає зрозумілим з даного твердження мова йде вже не про неогегельянську діалектику, а радше про аналог постмодерністських номіналістичних уявлень про історію. Постмодерністський погляд на історичне пізнання теж актуалізується через мову, як ланцюг знаків, що складається із означника (акустичного елемента) та означуваного (поняття, на яке він указує). На думку філософів-постмодерністів, які цікавилися проблематикою методології історії, це дає змогу історикові уникнути інтерпретації суб’єкта історичного опису, як зовнішнього у стосунках до мови і як такого, що чекає на вербальне формулювання [16, 176]. Цей

персоніфікований з позицій дослідника методологічний номіналізм, позбавлений метафізичних елементів, є стрижневим в постмодерністських історичних студіях, має як можна наглядно пересвідчитись певну спільність з теорією „повторного програвання” Р.Дж. Колінгвуда.

Як ми вже відзначали раніше, концепція філософії історії Р.Дж.Колінгвуда отримала узагальнюючий вигляд вже після його смерті, а тому і критика даної концепції була здійснена саме у той час. Цей факт обумовлює певну однобічність критики та позбавляє можливості дізнатися думки самого Р.Дж. Колінгвуда стосовно закидів опонентів. Першим, що викликало незрозуміння зі сторони переважно істориків, була власне сама ідея історії як історії думки. Вона проголошувалася відверто інтелектуалістською, яка не звертає уваги на менш раціональні аспекти людської діяльності, не дає можливості досліджувати соціальну та економічну складові історичного процесу, неадекватна у практичній площині історичного дослідження. Подібною була наукова доля одного з ключових понять Колінгвудової історіософії – доктрини „повторного програвання”. Її витлумачили як суто методологічну настанову, яка зводиться до суб’єктивістської концепції істини, що не сприймає загальноприйнятого знання, а дехто побачив у ній навіть певний різновид інтуїції [7, 24].

Проте, з часом, критика набрала конструктивного чи навіть діалогічного характеру. Дослідник А.Донаган проводить думку, що доктрину „повторного програвання” не потрібно розуміти як методологічний припис спрямований на здобування історичного знання, а радше як відповідь на філософське питання, яким чином історичне знання є можливим [7, 27]. Нині всі серйозні наукові студії творчості Р.Дж. Колінгвуда спираються саме на філософське, а не методологічне розуміння його доктрини. Як бачимо те, що колись було альтернативою згодом стало загальноновизнаною думкою. Інші опоненти, як самого Р.Дж. Колінгвуда, так і неогегельянства взагалі, вказали на його штучний розрив із соціологією в ім’я „автономії історії”, що призводить до звуження інструментарію дослідника, залишивши поза його увагою масові

процеси стихійного характеру, які не вписуються у формулу „вся історія є історією думки” [10, 119].

Індивідуалістична методологія Р.Дж. Колінгвуда багато у чому стала реакцією на позитивістську модель історичного пізнання. Саме Р.Дж. Колінгвуд, у числі інших неогегельянців, зумів довести неадекватність позитивістської моделі на основі аналізу оригінальних текстів видатних природознавців, де метафізичні конструкції у побудові фундаментальних наукових теорій були досить вагомими факторами [10, 202]. Це перш за все стосується наукової теорії І. Ньютона (1642-1727), який при формулюванні принципів механіки, поряд із поняттям відносного простору, званого з досвіду, ввів поняття абсолютного простору, й аналогічно – поняття абсолютного часу та абсолютного руху. І взагалі, як відзначають інші дослідники, І. Ньютон був противником метафізичного трактування науки, але не противником метафізики. Поруч з цим, матеріалізм для І. Ньютона був хибною та шкідливою теорією, яка веде до механістичного розуміння природи [17, 106-107]. Цікавими для доповнення вищезазначених положень, є також думки А.М. Ампера (1775-1836) про існування у науці гіпотез, які неможливо перевірити емпірично [6,161].

### **Список використаної літератури:**

1. Потульницький В. А. Україна і всесвітня історія: Історіографія світової та української історії XVII-XX століть. – К.: Либідь, 2002. – 480 с.
2. Прицак О. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. Київ; Кембридж, 1991. – 294 с.
3. Філософський енциклопедичний словник. / За ред В.І. Шинкарука. – К.: „Абрис”, 2002. – 744 с.
4. Зашкільняк Л. Сучасна світова історіографія: Посібник для студентів історичних спеціальностей університетів. – Львів: ПАІС, 2007. – 312 с.

5. Бойченко І. В. Філософія історії: Підручник. – К.: Т-во „Знання”, – 2000. – 723 с.
6. Татаркевич В. Історія філософії: Т. 3: Філософія ХІХ століття і новітня / Пер. з пол. О. Гірний. – Львів: Свічадо, 1999. – 568 с.
7. Робін Дж. Колінгвуд. Ідея історії. – К.: Основи, 1996. – 615 с.
8. Яшук Т. І. Філософія історії: Курс лекцій. Навч. посібник. – К.: Либідь, 2004. – 536 с.
9. Соціальна філософія України. / Под ред. Андрущенко В.П., Горлача Н.И. и др. – Киев – Харьков: „Единорог”, 2002. – 736 с.
10. Современная западная философия. Словарь. Составители: Малахов В.С., Филатов В.П. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – 416 с.
11. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
12. Ніцше Ф. Так казав Заратустра; Жадання влади / Пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. – К.: Основи, 2003. – 437 с.
13. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.
14. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня: Пер. с нидерл. / Общ. ред. и послесл. Г.М. Тавризян. – М.: Прогресс, 1992. – 464 с.
15. Яковенко Н. Вступ до історії. – К.: Критика, 2007. – 375 с.
16. Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; Пер. з англ. В. Шовкун; Наук. ред. пер. О. Шевченко. – К.: Основи, 2003. – 503 с.
17. Татаркевич В. Історія філософії: Т.2: Філософія Нового Часу до 1830 року / Пер. з пол. Я. Саноцький, О. Гірний. – Львів: Свічадо, 1999. – 352 с.