

Філософський дискурс

УДК 165.12: 316.3 (477)

Грица Ю. Ю.*Аспірант відділу соціальних проблем вищої освіти та виховання студентської молоді Інститут вищої освіти НАПН України.***КЛЮЧОВІ СВИТОГЛЯДНІ АСПЕКТИ СУЧАСНОЇ
ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕОРІЇ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ**

Сучасна філософська теорія історичного процесу потребує увиразнення свого покликання. Ієрархію дослідницьких пріоритетів має скласти смисл, мета і цілепокладання історії. Саме ці аспекти надають світоглядної і критеріальної прозорості історичним явищам і процесам.

Ключові слова: *філософська теорія історичного процесу, ієрархія дослідницьких пріоритетів, історичні явища і процеси, світоглядна і критеріальна прозорість, смисл, мета і цілепокладання історії.*

Насамперед слід зазначити, що нині існують істотні термінологічні труднощі при позначенні знань про минуле. По-перше, іноді під «історією» (наука про минуле) мається на увазі не знання, а «історичний процес». По-друге, дуже часто будь-яке знання про минуле, включаючи релігійне, філософське та природниче, відрекомендовується «історичним» знанням. Разом з тим, під «історичним» розуміється спеціалізоване наукове знання про минуле. Ця термінологічна двозначність замулює аспект сутності й особливостей історичного знання. Крім того, знання про минуле соціальної реальності є важливим компонентом філософської, релігійної та історичної свідомості. Всі ці форми свідомості беруть участь у створенні образу минулого, який існує в кожному сучасному суспільстві.

Як слушно зауважив Р. Колінгвуд, «науки відрізняються одна від одної тим, що розкривають явища різного ґатунку. Що ж розкриває історія? Я відповідаю: *res gestae* — дії людей, які відбулися в минулому. Хоча ця відповідь зачіпає безліч інших запитань, чимало яких досить

суперечливі, все ж, хоч би як на них відповідати, ці відповіді не спростовують твердження, що історія є наукою *res gestae*, спробою відповісти на запитання про дії людини, які мали місце в минулому» [3, с. 64].

Кардинальним питанням історичного пізнання є з'ясування того, як вивчати зниклий об'єкт, тобто об'єкт, що існував у минулому, оскільки об'єкт пізнання в історії, як правило, неможливо спостерігати або відтворити експериментально, тому виникає питання про реальність минулого.

Істотні методологічні колізії пов'язані з поняттям «історична пам'ять», яке вживається в різних сенсах. Якщо «історію» ми використовуємо для позначення наукового знання про минуле, то «історичною пам'яттю» ми називаємо масове знання про минуле соціальної реальності. Масове знання включає в себе повсякденне знання, а також елементи філософського, релігійного та загальнонаукового знання.

Теорія історичного процесу відображає не лише спрямованість суспільного розвитку в її історичній формі, а й усі історичні зміни, зумовлені внутрішньою логікою суспільно-історичного розвитку. Оскільки такі перетворення мають історичний характер, то вони детермінують загальну історичну спрямованість. У філософській теорії суспільного розвитку історичні процеси мають дещо інший вигляд, ніж на рівні історичної науки, оскільки в соціально-філософському дослідженні, згідно з методологічною функцією принципу розвитку, значно частіше доводиться застосовувати пізнавальні процедури ідеалізація та абстрагування від хаотичних суспільних змін, які не мають безпосереднього стосунку до історії та логіки суспільного розвитку. Крім того, у філософській теорії суспільного розвитку увага акцентується головним чином на суспільному факторі, натомість в епіцентрі уваги теорії історичного процесу перебувають форми взаємодії суспільства з природою, а відтак — окрім суспільного фактора, значну роль відіграє також природний.

Якщо для соціально-філософської методології пріоритетне значення мають принципи розвитку та функції теорії суспільного розвитку, то в епіцентрі уваги філософсько-історичних поглядів домінує значення принципу історизму і теорії історичного процесу для розуміння суспільного розвитку. Щоправда, утвердження принципу історизму не означає нівеляції логіки суспільного розвитку на змістовному рівні теорії історичного процесу. Історичний процес має власну «прикладну» логіку, осягнення і застосування якої дозволяє досліднику синтезу-

вати знання про предмет та закони історії суспільства зі знанням про предмет та закони суспільного розвитку. На рівні цілісної картини суспільного буття розуміння історії суспільства поза принципом розвитку є настільки ж проблематичним і недоцільним, як і розуміння суспільного розвитку поза принципом історизму. Гостроту цієї методологічної проблеми рельєфно позначив Моріс Мандельбаум: «Людське минуле не може розглядатися ні як єдиний процес розвитку, ні як низка процесів, котрі відбуваються незалежно один від одного» [7, с. 133].

Суспільний розвиток у форматі єдиного загальноцивілізаційного процесу концептуально слід розуміти значно ширше, ніж суспільно-історичний процес, оскільки розвиток соціуму імпліцитно включає в себе не лише те, що входить до складу історії, а й неісторичні процеси та компоненти, зумовлені об'єктивною логікою суспільного розвитку і окреслені соціологічними, економічними, психологічними та іншими законами суспільства. Таким чином, розвиток соціуму — це творчий процес, який складається не лише із суспільно-історичного досвіду, а й також включає в себе весь творчий і евристичний потенціал суспільної дійсності.

Теорія соціального пізнання загалом, а історичного зокрема значною мірою є теорією самопізнання. На її розробку істотно впливає соціальна позиція суб'єкта пізнання, зумовлена тим, що в суспільних науках існує значно більша спокуса й праксеологічні можливості відійти від істини, ніж у природничих науках, а ціннісна установка дослідника не обов'язково співпадає з істиною, бо цінністю для людей можуть бути (і часто бувають!) помилки та забобони. Крім того, час від часу бувають випадки, коли попередня система цінностей втрачає свою очевидність, привабливість та імперативність. У цьому сенсі доволі симптоматичною і обгрунтованою слід визнати тезу Мішеля Фуко, який, досліджуючи історію божевільня в класичну епоху і причини ерозії пієтету до істини, наполягав, що проблема істиннісних параметрів філософського дослідження перетворюється в психологічну проблему, трансформуючи психоаналітичний дискурс у філософський.

У суспільних дисциплінах вплив суб'єктивних інтенцій вченого відчувається особливо. Тут існує можливість гносеологічно використати чимало суспільних тенденцій розвитку, спертися в пізнавальній діяльності на різні аспекти протиріч суспільного життя. Таке розуміння вже набуло аксіоматично-самоочевидних ознак. Тому «до переліку завдань теорії соціального пізнання входить не лише формулювання закономір-

ностей процесу пізнання соціальних явищ, а й вироблення на їхній основі вимог і принципів, які орієнтують суб'єкта пізнання в процесі дослідження. Соціальна гносеологія — це також вчення про застосування методів у науковому дослідженні, про способи й межі використання концептуальних засобів пізнання; це теорія раціонального застосування теоретико-пізнавальних засобів, вчення про умови, за яких пізнавальна активність суб'єкта реалізується оптимально» [4, с. 107–108].

Серед багатьох афористичних висловлювань про історію на два натрапляеш найчастіше: «історія нічому не учить» та «історія повторюється». Світоглядна інтрига полягає в тому, що друге перебуває в деякому протиріччі з першим: адже якщо події повторюються, то це означає, що крізь хаос історичної стихії прокладають собі дорогу деякі закономірності, виявити і врахувати які в своїх діях, а також засвоїти з них уроки — власне, й означає вчитися на досвіді історії.

Основна проблема засвоєння історичного досвіду очевидна: в історії діють закономірності особливого гатунку. Вони не визначають події з неухильністю, притаманною фізичним законам, а лише вказують на ступінь їхньої вірогідності за тих чи інших конкретно-історичних обставин (в сучасній науці це явище окреслюється поняттям «закон-тенденція»). Крім того, історичні події ніколи не повторюються цілком і повністю — вони щоразу постають у новій формі, зумовленій насамперед різним набором суб'єктивних чинників за різного історичного статус-кво.

У діахронічному зрізі нелінійність законів історичного процесу простежується через закономірності пізнання і реалізації ідеалів. Зокрема, ідеалу суспільства та ідеалу особи. У кожному з цих випадків закон постає як асимптоматична межа пізнання і практичної діяльності. Тобто межа, досяжна для ряду поколінь, але недосяжна для жодного з цих поколінь, взятого окремо. Врахування асимптоматичної, нелінійної природи закономірностей процесу реалізації ідеалу наочно показує некоректність перетворення цього процесу на об'єкт політичних маніпуляцій. (Зокрема, визначення політиками конкретних строків реалізації зазначених ідеалів, як скажімо, у колишньому СРСР.)

Нелінійність притаманна історичним законам і в синхронному, структурному зрізі. Вона виявляється у певній несумірності соціетальних законів із законами окремих сфер суспільного життя, і відповідно — у неминучому «іраціональному залишку» за спроб безпосередньо проєціювати той чи інший закон певного ступеня загальності на процеси

іншого (вищого чи нижчого) ступеня. Це допомагає враховувати своєрідність законів кожної із сфер суспільного життя, краще розуміти самотні цих сфер.

Наприклад, сьогодні дедалі очевиднішим стає те, що сформульовані класичним марксизмом закони, які тлумачилися законами суспільного виробництва в цілому (тобто як закони соціетальні), насправді мають значно вужчий інтервал дієвості. У структурному зрізі вони ефективні у межах виробництва матеріальних благ і, зазвичай, не спрацьовують у сфері виробництва духовного. Наприклад, спроба науково обґрунтувати вартість витворів духовної культури, виходячи із затрат суспільно необхідного робочого часу, неспроможна і неправомірна. У генетичному ж аспекті дія цих законів, навіть у сфері суспільного матеріального виробництва, обмежена, як правило, періодом індустріального суспільства.

Інколи один і той же за формою вираження закон насправді виявляється структурно розгалуженим залежно від рівня узагальнень, зокрема, такий закон історії, як соціальна революція. Утримуючись від оціночних характеристик революції, позитивних (типу «локомотив історії», «свято пригнічених») чи негативних (типу «соціально-історичний деструктор», «руйнівна сила історії»), слід визнати, що певну позитивну чи негативну, але закономірну, роль в історії революції відіграють.

Водночас не можна ігнорувати й того, що соціальна революція як закон історії на різних рівнях узагальнень виглядає неоднаково. На філософсько-історичному вона постає як ціла епоха переходу від одного соціального організму чи суспільства до іншого; для історика-емпірика — як конкретна історична подія, обмежена чіткими датами; для політолога — як соціально-політичний переворот, що завершується із вирішенням питання про владу; на загальноісторичному рівні дія її охоплює тривалу епоху, що містить у собі цілу низку соціальних революцій. Нарешті, для синергетики революція в суспільстві є своєрідною флуктуацією з притаманними їй біфуркаціями тощо. Прагнення тлумачити цю закономірність лінійно, звести розмаїття її виявів до «спільного знаменника», утвердити один з її вимірів як правильний, а всі інші — як хибні, є, з нашого погляду, некоректним.

Запроваджене Гуссерлем як одне з базових для філософії поняття горизонту Г. Гадамер безпосередньо пов'язує з функціонуванням смисложиттєвих, внутрішніх законів буття людини. «Горизонт, — зазначає він, — поле зору, що охоплює й обіймає все те, що може бути поміченим з будь-кого пункту. Щодо мислячої свідомості ми говоримо про

вузькість горизонту, про можливе розширення горизонту, про відкриття нових горизонтів тощо. Особливо з часів Ніцше і Гуссерля... Філософський словожиток користується цим словом, щоб охарактеризувати пов'язаність мислення з його кінцевою визначеністю і закон розширення поля зору» [2, с. 358].

Неважко помітити, що у Гадамера горизонт і охарактеризовані за його допомогою смисложиттєві закони постають як закони лише свідомості. Подібний підхід, будучи прийнятим як одна з дослідницьких позицій, у ширшому контексті потребує певного уточнення і доповнення. Адже поняття горизонту може бути використане, як це й робить, скажімо, Ортега-і-Гассет, і для аналізу смисложиттєвих законів не тільки як законів свідомості, а дещо ширше — як структурних законів єдності людини і світу людини. Зрозуміло, що у цьому випадку сам горизонт тлумачиться дещо інакше, ніж у Гадамера. «Світ, — зауважує Ортега-і-Гассет, — постійно нібито вганяється в наше життя, подібно до мису, однією із своїх частин, в той час як інші частини, не помічені нами, існують як певний другий план, що відіграє роль оточення, на фоні якого з'являється нам річ. Цей фон, цей другий план, це оточення і є тим, що ми називаємо горизонтом» [4, с. 281].

Далі Ортега конкретизує своє розуміння: «Горизонт — це також дещо таке, що ми бачимо, що тут, перед нами, що присутнє, але майже ніколи не зосереджуємося на ньому, оскільки нашу увагу прикуто до тієї чи тієї речі, що відіграє для нас в конкретний момент життя головну роль» [4, с. 281].

Відповідно до такого трактування горизонту і смисложиттєві закони постають як виміри людини і світу людини. Ортега-і-Гассет вважав, що з такого уявлення горизонту випливають два основні закони. Перший, на його думку, полягає в тому, що «цей світ представлений порівняно невеликим числом речей, присутніх у кожний певний момент, і незліченну множину від нас схованих» [4, с. 280]. А другий закон, за Ортегою, говорить: будова світу, у якому ми повинні жити, завжди припускає два плани: річ, або речі, на яких зосереджена наша увага, і фон, на якому вони виділяються [4, с. 281] і який інтерпретується як горизонт.

Не вдаючись до суперечок про достатність характеристики горизонту зазначеними двома законами, варто, гадаємо, прийняти як продуктивну, інтерпретацію Ортегою горизонту як характеристики не суто свідомості людини, а відношення людина–світ взагалі. З такою корекцією можна визнати, що досягнення суміщення індивідуального і суспільного

горизонтів — одна з визначальних ознак того, що індивід став індивідуальністю, виразником, уособленням і втілювачем смисложиттєвих, внутрішніх законів людського буття. При цьому з урахуванням запропонованої Ортегою корекції розуміння горизонту підмічене Гадамером суміщення горизонтів не тільки не обов'язково, а й не варто обмежувати лише сферою свідомості. Воно постає принаймні ще й як закон співвідношення індивідуальної та суспільної діяльності взагалі.

Такий ракурс розгляду історичних законів та й історії в цілому дає можливість глибше зрозуміти складну мережу взаємозв'язків особистісних, надособистісних і безособистісних моментів історичного процесу, конкретизувати свої уявлення про сенс історії загалом та історичного буття людської особистості зокрема. І суть справи визначається тут, як і в багатьох інших випадках, зовсім не «припискою» того чи іншого мислителя до якоїсь однієї або відмінної чи навіть протилежної течії сучасної філософської думки, а насамперед характером його підходу до означеної проблеми. У своїх визначальних рисах цей підхід може бути спільним у представників зовсім різних, здавалося б, течій, напрямів чи шкіл сучасної світової філософії.

Важко не погодитись із тезою, відповідно до якої «історія призначена для самопізнання людства. Існує загальна думка, що людині важливо пізнати саму себе, і це означає пізнати не лише свої особливості, те, чим відрізняєшся від інших людей, а й свою природу як людини. Пізнати себе — це, по-перше, пізнати, що таке бути людиною; по-друге, — пізнати, як це бути людиною ось такого типу, як ти, і, по-третє, — пізнати, що значить бути людиною, якою є тільки ти й ніхто більше, крім тебе. Пізнати себе — це довідатися, на що ти здатен, а оскільки ніхто не знає своїх спроможностей, поки не спробує щось зробити, то єдиний спосіб про це довідатися — поглянути, що людина вже зробила. Отже, цінність історії полягає в тому, що вона показує нам, що людина зробила, а отже, й вчить нас, що таке людина» [3, с. 64].

Характерним явищем другої половини ХХ століття стало поступове витіснення історії з культурної свідомості суспільства і акцентування уваги на соціально-історичній дійсності в її сучасному і майбутньому вимірах. Притаманний сьогоденню «аісторизм» породжений філософією постмодернізму. Він ґрунтується на усвідомленні принципової своєрідності сучасного етапу розвитку суспільства; втраті зв'язку з власною традицією, яка перестала бути нормативно зобов'язуючою.

На актуалізацію проблеми сенсу, мети і цілепокладаючих орієнтирів історичної процесуальності істотно вплинули події кількох попередніх десятиліть. Буттєве оформлення набула якісно нова картина світу, яка характеризується глобальним взаємозв'язком і взаємозалежністю різних видів людської діяльності, ослабленням кордонів між державами і народами, що призвело до своєрідної «переоцінку цінностей», яка часто виражається в нігілістичному ставленні до фундаментальних аксіологічних основ. Такі традиційні цінності, як Батьківщина, патріотизм, праця, сім'я, виховання дітей, соціальні та етичні норми, національна мова і культура, в умовах активно поширюваної ідеології глобалізму опинилися на периферії ціннісної шкали сучасного індивіда. Духовний і моральний релятивізм позначається на всіх без винятку сферах буття.

Мартін Гайдеггер узагалі стверджував, що «будь-яка подія не має смислу». Але треба враховувати світоглядно-логічну очевидність: процес, якому притаманна відсутність телеологічного смислу, автоматично виявляється позбавленим історичного виправдання. Як писав Реймон Арон, «У наш час історія-еволюція вироджується в історію-становлення. Постійний творець духовних асоціальних творінь, вона не має ні мети, ні фіксованого завершення, оскільки кожна епоха існує сама по собі, є телеологічно невловимою і унікальною з огляду на те, що обирає прийнятні лише для неї цільові орієнтири, а ніяка глибинна спорідненість не поєднує епохи» [1, с. 343].

З приводу каузального способу тлумачення історії також висувують чимало застережень. Як писав Реймон Арон, «Історик знає мету як таку і індивідів як таких, але він не уявляє мету та індивіда історії. Простежуючи події та їхні наслідки, історик виявляє більш або менш адекватну необхідність глобального руху чи, навпаки, непередбачувані випадки відносно автономних подій. У процесі розуміння він пов'язує феномен або з імпульсом (зокрема, капіталізм — з певною формою бажання мати прибуток), або з мотивом (зокрема, капіталізм стереотипно корелюється з економічно раціональним типом поведінки). Чим ширшим є факт, тим менше уточнюється ступінь детермінації» [1, с. 467].

Між іншим, переважна більшість об'єктів і інструментів матеріально-економічної діяльності не піддається сутнісному визначенню засобом термінологічної формалізації, а може бути витлумачена лише крізь призму телеології, мети, цілепокладання. Аргументація з цього приводу Фрідріха Хайєка у фундаментальній праці «Контрреволюція науки»

(1952) виявилася настільки переконливою, що автор був удостоєний звання Нобелівського лауреата.

Справді, ні «товар», ні «економічне благо», ні «гроші» неможливо визначити у фізичних термінах: наприклад, економічній теорії нема що предметно сказати про «маленькі кружальця» — як можна було б витлумачити монети з об'єктивістської та матеріалістичної точки зору. Так само ніяка фізика не допоможе з'ясувати, чим насправді зайняті дві людини — обмінюються вони чи торгуються, виконують якийсь ритуал чи грають у незрозумілу гру. Доти, доки ми не знаємо, який смисл індивіди вкладають у свої дії, будь-яка спроба дати пояснення, тобто підвести під предмет аргументації певну логіку і закономірності, виявиться приреченою на провал.

Зрештою, «що таке сім'я, держава, нація, закон, політична або соціальна реформа, революція і т. ін. — іншими словами, що таке соціальне буття і яким чином здійснюються соціальні явища? Цього взагалі не можна збагнути у видимому світі фізичного буття, це можна пізнати лише через внутрішню духовну співучасть. Ось той основний принцип, який покладений в основу кожного соціального матеріалізму, будь-якої спроби біологічного або фізичного витлумачення суспільного життя. Суспільне життя за самою своєю сутністю є духовним, а не матеріальним» [5, с. 66].

Варто виокремити два типи концепцій обґрунтування історичного смислу. Перший тип є узагальненням емпіричних підходів. Його можна звести до такої схеми: існують об'єктивні події як факти матеріального і духовного життя суспільства; дослідник змальовує їх і виявляє деякі закономірності, аналізуючи які, впорядковує своє змалювання, відмежовує важливі події від випадкових і в такий спосіб генерує історичну концепцію. Історичний смисл є коректним розумінням і адекватним віддзеркаленням історичної події в її відношенні з іншими подіями. Недоліком цього підходу є довільність у виявленні закономірностей, адже безперервний потік історичних подій можна впорядковувати за багатьма принципами та методологічними підходами, тому вирішальну роль часто відіграють суб'єктивні пріоритети історика. Якщо він захоче, то знайде контрреволюційний заколот, а не захоче — виявить визвольний рух; якщо йому спаде на думку, то може всю історію впорядкувати у вигляді зміни формацій, а може й не робити цього. Таким чином, вирішального значення набувають мистецтво, механізм і пріоритети інтерпретації суб'єкта дослідження.

Другий тип історичних концепцій за своїми функціонально-інструментальними ознаками є раціоналістичним. Він передбачає наявність об'єктивного, заданого стосовно до історії смислу, щодо якого кожна історична подія набуває відповідного значення. Такий смисл позначається різними термінами, але здебільшого його відрекомендовують промислом (історичним, Божим і т. п.), котрий передбачає існування мети історії і дає можливість відповідним чином впорядкувати її, запропонувавши конкретну інтерпретацію кожної події. У гравітаційному полі цієї парадигми для дослідника історії більше значення має не фактичний перебіг історичної процесуальності, а її належний, ідеальний формат. У деяких випадках такий підхід виявляється єдино можливим (зокрема, коли йдеться про церковну історію), але коли він поширюється на загальнолюдську історію, то викликає чимало колізій, бо якщо існує єдиний промисел історичного процесу, то чому в такому разі історична наука не може його аргументовано підтвердити і канонізувати, чому замість того, щоб поступально наближатися до його розкриття, компендіум знань про історію сегментизується на безліч несумісних напрямків, котрі все більше віддаляють від єдиного розуміння.

Логічно виразне та аргументаційно переконливе тлумачення історичних подій генерує концептуальну єдність історичного становлення. Події минулого аж ніяк не монологічні. Вони нічого не стверджують, окрім волі суб'єктів історичного процесу, і нічого не задають, а лише беруть діалогічну співучасть в історичній творчості людей. Таке розуміння смислу історичних подій, з одного боку, припускає множинність їх інтерпретацій, а з іншого, — дозволяє зберегти об'єктивний характер тлумачення. Для наочності варто виокремити смислові горизонталі та вертикалі історичної події. Приміром, майже в кожній історичній події можна з'ясувати: а) смисл участі в ній конкретно-історичного суб'єкта; б) смисл участі в ній різних суб'єктів; в) її смисл для решти людей (людства); г) її місце в аксіологічній системі координат різних людей і народів; д) її значення як елемента деяких закономірностей; е) її смисл у контексті інших історичних подій; є) її смисл сам по собі (апіорний і трансчасовий, трансцендентний).

Об'єктивне значення історичної події розкривається для конкретної людини не саме по собі, а через динаміку смислу участі цієї людини в події, у ставленні до неї. Іншими словами, конкретна людина усвідомлює смисл завжди через себе, через смисл власної участі в історичній процесуальності. Зазначена обставина породжує чимало історичних

концепцій, які, не применшуючи об'єктивності історії, характеризують різну ступінь впливу історичних подій на конкретних індивідів. Це дає змогу збагнути, що історичних концепцій може бути стільки, скільки існує людей, які намагаються осмислити історичну дійсність, оскільки кожна концепція є результатом індивідуального осмислення історії.

Можна погодитися з тезою, що «історичне розуміння розгортається за двома різноманітними і навіть протилежними напрямками. Воно передбачає або інтерпретацію епохи в самій собі, або з'ясування її змістовних особливостей у ширшій цілісності. Зазначені тенденції відповідають двом аспектам реальності, які ніхто не зміг концептуалізувати краще, ніж це зробив Вільгельм Дільтей. З одного боку, попри те, що в людини і суспільства є власний центр і самодостатнє значення, вони складають сукупність, в якій кожен елемент знаходить своє коректне пояснення здебільшого в контексті цілісності. З іншого боку, будь-яка подія набуває певного значення лише ретроспективно, оскільки результат *post factum* оновлює дійсність, що йому передує» [1, с. 345].

Семен Франк осмислив проблему когнітивної виразності історії під таким світоглядно-методологічним кутом зору: «Єдино можливий смисл історії полягає не в тому, що епохи, які змінюють одна одну, є засобом для досягнення деякої кінцевої мети, а в тому, що її конкретна багатоманітність виражає позачасову єдність духовного життя людства. Як біографія окремої людини має значення зовсім не в поясненні, яким чином протягом свого життя людина йшла до найвищих досягнень, а в осягненні цілісного образу людської особистості в усій повноті її виявів, аналогічним чином узагальнене розуміння історії може полягати лише в тому, щоб концептуалізувати різні епохи життя людства як багатоманітне вираження єдиної духовної сутності людства» [5, с. 30].

Сенс історії полягає насамперед у збереженні зв'язку між поколіннями, який дозволяє особистості пізнати саму себе. Щоб зрозуміти історію, вважає К. Ясперс, потрібно відповісти на запитання, що таке людина; водночас, людина розкривається через час, через історичність [6, с. 240]. Люди прагнуть зрозуміти історію як дещо неподільне, цілісне, щоб завдяки цьому зрозуміти себе. Історична свідомість створює ту сферу, в якій прокидається наше розуміння природи людини.

Список використаних джерел:

1. Арон Р. Введение в философию истории / Арон Р. Избранное: Введение в философию истории.— М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000.— 543 с.
2. Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики.— М.: Прогресс, 1988.— 704 с.
3. Колінгвуд Р. Ідея історії / Пер. з англ. О. Мокровольський.— К.: Основи, 1996.— 512 с.
4. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Ортега-и-Гассет Хосе. Дегуманизация искусства и другие работы.— М.: Радуга, 1991.— 639 с.
5. Сластенко Е. Ф., Синяков С. В. Социальное познание: гносеологические и аксиологические проблемы / Е. Ф. Сластенко, С. В. Синяков.— К.: КИИГА, 1993.— 115 с.
6. Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию / С. Л. Франк Духовные основы общества.— М.: Республика, 1992.— 511 с.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс.— М.: Республика, 1994.— 527 с.
8. Mandelbaum M. History, Man and Reason. A Study in Nineteenth Century Thought.— Baltimore; London, 1971.— 362 p.

Стаття надійшла до друку 17.07.2013 р.

Грица Ю. Ю. Ключевые мировоззренческие аспекты современной философской теории исторического процесса

Призвание современной философской теории исторического процесса требует большей выразительности. Иерархию исследовательских приоритетов должен возглавить смысл, цель и целеполагание истории. Именно эти аспекты придают мировоззренческую и критериальную прозрачность историческим явлениям и процессам.

Ключевые слова: *философская теория исторического процесса, иерархия исследовательских приоритетов, исторические явления и процессы, мировоззренческая и критериальная прозрачность, смысл, цель и целеполагание истории.*

Hrytsa U. U. The Key Aspects of the Modern Philosophical Theory in the Context of Historical Process

The modern philosophical theory of the historical process requires expressiveness of its vocation. The hierarchy of research priorities is called to establish the meaning, purpose and goal-setting history. These aspects provide ideological and criteria transparency of historical events and processes.

Keywords: *philosophical theory of the historical process, the hierarchy of research priorities, historical events and processes, philosophical and criteria clarity, meaning, sense, purpose and goal-setting history.*