


 ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 1:94:17.035.3

Лімонченко В. В.

доктор філософських наук, професор
кафедри філософії ім. професора Валерія Григоровича
Скотного, Дрогобицький державний педагогічний
університет імені Івана Франка
(Україна, Дрогобич), gileya.org.ua@gmail.com

ІСТОРИЗМ ТА ІСТОРИЦИЗМ: СМИСЛОВА АНАЛІТИКА

Проблематика історизму зараз не знаходиться у фокусі уваги, але увага до питань історії не зменшується. Нерозрізнення використання термінів "історизм" і "історизм" загрожує смисловою підміною і нечіткістю думки. Ставиться мета піддати поняття "історизм" смисловій аналітиці. Евристичні можливості містить термінологічне розрізнення "Histori" і "Geschichte": розповідь-історія, наратив, "тільки історичне" та "сутісно-історичне", процес саморозрізнення, реальність особливого роду, що з себе породжує відмінність. На місці субстанційної природи ставиться історія як простір такого руху, який обумовлено свободою. Це дозволяє стверджувати, що історія на відміну від природи не є простором родового буття, що конститується причинами, але є простором особистісного буття, конституційованого цілями і це робить історію принципово відкритим процесом. Як тільки традиції минулих поколінь починають тяжіти над відкритістю історії і зумовлювати однозначно, історизм обертається історизмом. З цього не слід індивідуалістичного відкидання традиції або суб'єктивістського волюнтаризму. Історія обертається простором вироблення людського Я. Вироблення людського Я і є повернення до себе через довгий (дискурсивно-розгорнутий) шлях історії. Історична свідомість вивільняє минуле для майбутнього – минуле знаходить силу руху вперед і стає продуктивним.

Ключові слова: історія, історизм, історизм, особистість, свобода, відкритість

Нюансування думки, яка реалізується при роботі з поняттями, – одне з головних призначень філософії та особливості її інтелектуального режиму. Проблематика історизму, ініційована в основному К. Поппером в 40-60 роки ХХ століття, зараз не знаходиться у фокусі уваги, але увага до питань історії і у методологічному вимірі, і у змістовно-проблематичному не зменшується. Нерозрізнення використання термінів "історизм" і "історизм" загрожує смисловою підміною і нечіткістю думки. Тим більше, що у самого К. Поппера внаслідок проголошеного ним методологічного номіналізму (на противагу методологічному есенціалізму – протиставлення сконструйовано досить штучно-упереджено, і це знову ж відповідає інженерно-технічному мисленню) смислового нюансуванню використовуваних ним понять не приділяється ніякої уваги. Хоча в коментарях укладачі-перекладачі говорять про розрізнення ним історизму та історизму, але і вони обмежуються твердженням, яке не містить ніяких змістовних характеристик: "З тексту книги і з особистих пояснень автора випливає, що "історизм" для нього – це вимога дивитися на речі історично", а "історизм" надає значно більше значення історизму, ніж він, на думку К. Поппера, має [6, с. 32]. Але щоб побачити гіпертрофію історизму, необхідно бачити його сутісно-смислові межі, про що у нього мова не йде.

Методологічна позиція, що названа К. Поппером методологічний номіналізм, базується на протиставленні її методологічному есенціалізму: виправдано акцентувати увагу не на тому, чим річ є, і не на визначенні її справжньої природи, а на описі того, як річ поводить себе при різних обставинах. К. Поппер пояснює це твердження, говорячи, що питання типу "Що таке атом?" є недоречними і надає важливості питанням типу "За яких умов атом випромінює світло?" [6, с. 63–65]. Це приводить до абсолютизації установки конструктивізму та функціоналізму і некритичності іншого роду – формулювання виправданого типу питань за К. Поппером лише непродуктивною і відданою на випадковість "само собою зрозумілого" увагу до то τι η εναι (вислів Аристотеля, що має тривалу історію перекладів [2, с. 140–147]), до quidditas (переклад О. Ф. Лосєва російською – чтойность, у "Лексиконі неперекладеностей" наведені два українські переклади – щосність та чимбутність), до самого суцього, ось цього (тоσε τι), яке при множинності способів свого буттєвого прояву (λεγεται πολλαχος) утримує зв'язок з єдністю першої сутності, яка має не логічний, але екзистенціальний (онтологічний) характер.

Звідси інтерес до того, що на перший погляд здається саме по собі зрозумілим, але підлягає ретельному осмисленню: ставиться мета піддати поняття "історизм" змістовній смисловій аналітиці.

Існує шкільно-академічна традиція позначення терміном "історизм" будь-яких теоретичних побудов, предметом яких постає історія: так в чотиритомній історії філософії Дж. Реале і Д. Антисери у розділі з назвою "Німецький історизм" розглядаються ті філософські напрямки ХІХ-ХХ століття, які свідомо і цілеспрямовано опрацьовують специфіку "історичного розуму" як в чисто критико-методологічному ключі (В. Віндельбандт, Г. Ріккерт), так і більш онтологічно орієнтовані варіанти В. Дільтея, Г. Зіммеля, О. Шпенглера. Попередньо наводяться десять основних моментів, що дозволяють об'єднувати досить різноманітні концепції (сюди ж віднесені і Е. Трельч, М. Вебер, Ф.Мейнеке) одним терміном [7, с. 287]. Центруючим пунктом, як можна припустити, є фіксація центральної проблеми історизму – знайти об'єктивну відмінність соціально-історичних наук від природничих і встановити джерело їх значимості, що зумовило увагу до індивідуальної конкретності, і це ставить в центр не трансцендентального апріорно даного суб'єкта кантіанського типу, а конкретних людей з їх пізнавальним горизонтом. У даному контексті термін "історизм" не має негативних конотацій, але обґрунтування використання його і відмінностей від більш поширеного терміна "історизм" немає. Отже, в якості вихідного принципу можливо прийняти

підставою розрізнення двох близьких і за звучанням і за значенням термінів гіпертрофію історизму, надмірну акцентуацію сутнісних характеристик історизму. Отже, перший крок – це їх фіксація.

Як схематичні ступені становлення історизму можуть бути названі Д. Віко, Г. Гегель, К. Маркс, В. Дільтей, М. Гайдеггер, які надають різні варіанти осмислення того тектонічного зсуву епох, який пов'язують з історизмом християнства, і значимість якого визнана вже тим, що нині діюча хронологічна система координат центрована саме ним. При цьому не обов'язково говорити про християнство і посилається на авторитети, як афористично-тонко відзначив М. Бердяєв: “Фома Аквінат був, звичайно, набагато більш християнин, ніж Гегель, але філософія його за своєю темою і спрямованістю менш християнська, ніж філософія Гегеля” [1, с. 170]. Саме в філософії Гегеля відбувається зведення воєдино двох вимірів (людського і божественного, іманентного і трансцендентного, тимчасового і вічного, обумовленого і абсолютного), що призводить до формування класичної форми історизму. Лайлива критика Гегеля, яку практикує К. Поппер, на наш погляд, відповідає тим варіантам теоретичних побудов (висловлювань), які Г. Вайт іменує “пояснення за посередництвом ідеологічного підтексту” [9, с.42]. Осмислення історії й історизму неможливі без звернення до напрацьовань філософії Гегеля і М. Гайдеггера.

Новоєвропейська філософія у своєму магістральному русі центрована пізнанням у світлі вічності, тобто філософія та історія явно протилежні: для філософії значимістю володіє не те, що виникає і зникає, але те, що постає первинно-вихідним, непорушним і незмінним, історія – це такі мінливі і неістинно-гріховні події людського життя, що відбуваються тут і тепер, з приводу яких неможливе достовірне і обґрунтоване знання. Гегелівська філософія історії спирається на перехід від неісторичного субстанціалізму до власне історизму, який я б назвала субстанціальним історизмом. Дане формулювання утворене як би перевертанням слів, але воно дозволяє схопити ту суттєву зміну, яку частіше називають субстанцією-суб'єктом: по-перше, висловлена установка на розуміння з своїх власних підстав буття через самого себе, але буття причиною самого себе не тільки не виключає, але передбачає множинну варіативність і розрізнення – це є по-друге. Таке розуміння виключає трактування історичного руху як однолінійного розгортання вже задалегідь наявних можливостей і призводить до такого збагнення сутності, яке відбувається в історії – сама сутність отримує характеристики історичності, вона не тільки з історії пізнається, але в історії утворюється (таке розуміння закріплено формулюванням збігу логічного та історичного). У Гегеля цьому відповідає термінологічне розрізнення “Histori” і “Geschichte”: розповідь-історія, наратив, “тільки історичне” та “сутнісно-історичне”, процес саморозрізнення – реальність особливого роду, що з себе породжує відмінність [5, с. 22–21]. Через розгляд цих двох термінів стають очевидними особливості гегелівського підходу до історії взагалі. У “Європейському словнику філософій” наведені смислові нюанси терміна “історія” (“Historie”), наявні в

похідному від грецького “історіа”, і в німецькому терміні “Geschichte”, при цьому зазначено, що ця перспектива розрізнення відбувається і в мовах, які залишилися в руслі парадигми терміна historia [3, с. 278]. “Historie” відноситься до емпіричної історії, яка нанизує один за одним факти [3, с. 287], що відповідає у Гегеля “historische” (“тільки історичне”) – зовнішній і поверхневий шар історичної реальності, що не розкриває розумового і істинного. “Geschichte” може бути зрозуміле як сутнісно-історичне, що виявляє єдність з “логічним”, співвіднесене з ним і пронизане ним. На місце субстанційної природи, яка визначає розкриття, і тоді будь-які варіації – це помилки і відхилення, ставиться історія як простір такого руху, який обумовлено свободою. Це дозволяє стверджувати, що історія на відміну від природи не є простором родового буття, що конституюється причинами, але є простором особистісного буття, конституюваного цілями і це робить історію принципово відкритим процесом.

Але проблематичність історії в тому, що сучасність певною мірою “закупорює” відкритість історії і дозволяє розглядати все попереднє як шлях до самої себе. Якщо К. Поппер звинувачує Гегеля в апології державності як представника загальної, то він і сам потрапляє в пастку апології західно-європейського лібералізму у формі демократії і його “відкрите суспільство” так само постає “тотальним”, тобто містить вихідні конститутивні принципи, які модулюють його як цілісність, що і дозволяє ділити світ на своїх і ворогів – і це визнано вже на рівні назви, що звучить як гасло. Показово оперування Поппером терміном “племінна свідомість”, що він співвідносить з “колективізмом”: перша ознака племінної свідомості є ділити світ на своїх і ворогів. Відкидаючи довгострокові історичні передбачення, що звинувачується як пророцтво про хід історії, К. Поппер потрапляє в ситуацію, яка в свою чергу може бути кваліфікованою як відкриття законів історії – протиставлення соціальної інженерії соціальному прожектерству. Н. Юліна, говорячи про історизм, зазначає, що його довгострокові передбачення принципово не піддаються перевірці, тому носять характер утопії та пророцтва [12, с. 182], але роздуми К. Поппера про відкрите суспільство як суспільство, в якому пересічні громадяни можуть мирно жити, в якому високо цінується свобода і в якому можна мислити і діяти відповідально, радісно приймаючи цю відповідальність, як суспільство, у якому високо цінуються мир і свобода [6, с. 7], самі підпадають під характеристику історичної утопії, оскільки неявно припущена гарантія, забезпечена структурними складовими суспільства. Відкрите суспільство Поппера недостатньо відкрите для історичності як простору, в якому кристалізується особистість: такий вимір людського буття, яке не визначено генетично будовою організму [10, с. 434; 4, с. 201–202], тому припускає розрив і осмислюється як ніщо. Звідси походить негарантована відкрита безосновність історичного. К. Маркс, що говорить про дійсний рух до неурізаної і невідчуженої людяності, набагато більш відкритий, ніж Поппер, який поміщує людину у простір соціальної інженерії.

Інша справа, що ми завжди маємо справу з прочитаннями, які не тільки акцентують окремі моменти, але й роблять ці прочитання основою подальшого руху: можливість починати діянням деякий причинно-наслідковий ряд і тим зумовлювати майбутнє є якістю історичного процесу на відміну від природного процесу. Зосередження уваги на критиці можливих пророцтв щодо майбутнього нехтує осмисленням специфіки здійснення історичного, загальний обрис чого схоплюється відомою (у чомусь дійсно банальною) тезою, що люди не тільки пізнають історію, але “роблять” її і здійснюють це на ґрунті історичної свідомості. Зв’язність природного процесу жорстко-однозначна і виключає самоданість собі як підставу рефлексивної прозорості, зв’язність історичного процесу включає детермінацію минулими станами, але рефлексивна прозорість по відношенню до свого минулого, звільняє рух від одномірності і передбачає детермінацію новим придбаним зв’язком [11, с. 126]. Як тільки традиції минулих поколінь починають тяжіти над відкритістю історії і зумовлювати однозначно-апологетично, історизм обертається історизмом. Але це не означає індивідуалістичного відкидання традиції або суб’єктивістського волонтаризму, це лише відкриття такого руху, звершення якого перекладається на особисту відповідальність і це звільняє минуле від уже звершеної одномірності. Історія не може не пророкувати, оскільки вона є рухом передування самій собі – на що звертає увагу М. Гайдеггер.

Початок ХХІ століття відзначено посиленою підозрою і критичністю по відношенню до “некоронованого короля філософії, але саме в нього розгорнуто рефлексивне розуміння історії. Для з’ясування специфіки історизму продуктивне звернення до роботи “Дослідницька робота Вільгельма Дільтея і боротьба за історичний світогляд в наші дні. Десять доповідей, прочитаних в Касселі (1925)”. Ця робота стала доступною широким колам досить пізно: лекції були прочитані в 1925 році – перша друкована згадка відноситься до 1986-1987 років, перша публікація самих лекцій датується 1993 роком, вже після смерті Вальтера Брекера, стенографічні записи якого стали підставою друкованої версії. Однак говорити про невідомість висловлених ідей не можна – вони являють собою дослідницькі матеріали до книги “Буття і час”, присвячені пошукам першореальності, виходячи з якої людське життя набуває сенсу. Він розглядає той варіант відповіді, який міститься в історичному світогляді, так що з самого початку спирається на розуміння історії як такого людського існування, основоположним визначенням якого є час [11, с. 120–121]. При цьому для розглянутої проблеми значиме твердження про історію як свідомість, у якій людське існування вбачає свою дійсність зсередини такого взаємозв’язку, який відає як про власні джерела, так і рішуче звернений до прийдешнього [11, с. 120]. Таке осягнення дозволяє людині вийти зі зв’язаності до свободи: “Людина як історична істота не може бути зрозумілою через включення своє в загальний взаємозв’язок світу як природи” [11, с. 123], людське життя є історичним, тобто визначеним придбаним взаємозв’язком [11, с. 126]. Історичним є те бачення, яке відчуває на собі живу дієву силу духовного минулого [11, с. 122] – і цим

реалізується установка бути відкритим до всього, що субстанційне в собі, і закриватися для такого мислення, яке кружляє навколо себе, не досягаючи самих речей [11, с. 122–123]. Саме історизм забезпечує таке осягнення, яке відбувається завдяки відкритості “живий дієвій силі духовного минулого”, а не застряє на вістрі своєї суб’єктивності. Історія обертається простором вироблення людського Я. Світло природного розуму починає з визначення людини як Я, але для М. Гайдеггера таке розуміння є некритичним [11, с. 130], можна говорити трохи інакше – таке розуміння є вторинним, воно похідне від первинної розкритості в навколишньому, внаслідок чого: “Здебільшого і найближчим чином ми – це не ми самі. Швидше, ми живемо зсередини того, що говориться, про що судять та рядять, з того, як взагалі дивляться на речі, чого вимагають. Ось така невизначеність і править існуванням тут. Вона найближчим чином і здебільшого по-справжньому і володіє існуванням тут, навіть і наука живе зсередини того ж самого. Все те ж позначається і в традиції – як запитують, як приступають до дослідження. Ця всевідкритість, що править існуванням людей тут, з усією виразністю показує нам, що ми – це здебільшого не ми самі, але інші, – нас живуть інші” [11, с. 131].

Тут і виникає завдання, про яке говорить П. Рікер – шлях від я до Я, тобто усвідомлення себе, ясність щодо самого себе [8, с. 48–49], яка ніколи не можлива як абсолютне звершення (збіг кінцевого і нескінченного мислення, можливий у Гегеля), але без чого немає людини: домінанта на позараціональні фактори (несвідоме – під- або над-свідоме, яке може бути біологічним, індивідуальним, колективним тощо, міфологічне, утилітарне, соціально-економічне) і створює ситуацію “смерті людини”. Осудність (самосвідомість) і є повернення до себе через довгий (тобто дискурсивно-розгорнутий) шлях історії. Осудність відбувається як перехід від множинності безвідносних до мене історій (“Historie”) до такої історії (“Geschichte”), яка “означає таке звершення, яке є ми самі, таке, де ми самі тут же” [11, с. 137]. Така історія (“Geschichte”) є передування самому собі, оскільки ми самі є наше власне минуле і наше майбутнє живе зсередини минулого, але: “У всякому сьогоденні полягає небезпека забувати історію – не відкрити її, а зробити недоступною. Так що критичне завдання – в тому, щоб звільнитися від подібних напередсуджень і знову замислитися про умови, які роблять можливим осягнення минулого. Від філософського дослідження невід’ємним є те, що воно є критикою сьогодення. <...> з’являється можливість дати минулому стати незалежним, так щоб ставало зримим, що минуле і є те саме, де ми знаходимо власне, справжнє коріння нашого існування, щоб, повними силою, перейняти їх в наше власне сучасне. Історична свідомість вивільняє минуле для майбутнього, – тоді минуле знаходить силу руху вперед і стає продуктивним” [11, с. 138]. Як бачимо, саме інтереси продуктивності теперішнього вимагають розуміння минулого в його власних характеристиках. М. Гайдеггер вказує на можливість неісторичного мислення – коли ставиться завдання прийти до істотного (самих речей) зсередини самого себе, відкинувши традицію і при цьому заблукати в

традиційній постановці питань (нести на собі тягар традиції), тому необхідно все нове і нове осмислення самого себе – звернення до минулого, щоб скинути з себе тягар несправжньої традиції, щоб минуле завдяки цьому ставало дієвим у справжньому сенсі.

Історизм від впадіння в історизм утримує питання: “Як було б, якщо б було, не так, як було?”. І це відкриває нові можливості, звільняючи сучасність для усвідомленого взаємозв'язку з минулим і майбутнім, при тому, що кожен крок починає визначати і звідси трагізм історії, яка при своїй сутнісній відкритості має псевдоморфнутенденцію до замкненого кола.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация / Н. А. Бердяев // Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 164–287.
2. Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей; [пер. з фр.]. Том перший. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 576 с.
3. Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей; [пер. з фр.]. Том второй. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 488 с.
4. Ильенков Э. В. Что же такоеличность? / Э. В. Ильенков // С чего начинается личность. – М.: Политиздат, 1979. – С. 183–237.
5. Перов Ю. В., Сергеев К. А. “Философия истории” Гегеля: от субстанции к историчности / Ю. В. Перов, К. А. Сергеев // Гегель Г. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993. – С. 7–53.
6. Поппер Карл Раймунд. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона / Карл Раймунд Поппер; [пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского]. – М.: Феникс, 1992. – 448 с.
7. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. IV. От романтизма до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери; [пер. с итал. С. А. Мальцева]. – СПб.: Петрополис, 1997. – 880 с.
8. Рикер П. Объективность и субъективность в истории / П. Рикер; [пер. с фр. И. С. Вдовина, А. И. Мачульская] // Рикер П. История и истина. – СПб.: Алетея, 2002. – С. 35–57. – (Gallinimum).
9. Уайт Хейден. Метаистория: историческое изображение в Европе XIX века / Хейден Уайт; [пер. с англ. под ред. Е. Г. Трубиной и В. В. Харитоновой]. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2002. – 528 с. – (Studia humanitatis).
10. Флоровский Г. Эволюция и эпигенез / Г. Флоровский // Флоровский Г. Вера и разум. – СПб.: Издательство РХГИ, 2002. – С. 424–440.
11. Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925) / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А. В. Михайлов] // Вопросы философии. 1995. – № 11. – С. 119–145.
12. Юлина Н. С. Карл Поппер / Н. С. Юлина // Философы XX века: сб. – М.: Искусство, 1999. – С. 167–188.

References

1. Berdyaev N. Opytshatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i obektivatsiya. TsarstvoDuha i tsarstvoKesyarya. Moscow, 1995. pp. 164–287.
2. Evropejs'kij slovník filosofij: Leksikon neperekladnostej. Tompershij. pp. 2011. 576 p.
3. Evropejs'kij slovník filosofij: Leksikon neperekladnostej. Tomdrugij. Kyev, 2011. 488 p.
4. Il'nikov Je. Chto zhe takoe lichnost'? S chego nachinaetsja lichnost'. – Moscow, 1979. pp. 183–237.
5. Perov Ju., Sergeev K. “Filosofija istorii” Gegelia: otsubstancii k istorichnosti. Gegel' G. Lekcii po filosofii istorii. Sank-Peterburgh, 1993. pp. 7–53.
6. Popper Karl Raimund. Otkrytoe obshchestvo i egovragi. T. 1: Chary Platona. – Moscow, 1992. – 448 p.
7. Reale Dzh., Antiseri D. Zapadnaja filosofija otistokov donashih dnei. IV. Ot romantizma do nashih dnei Sank-Peterburgh, 1997. – 880 p.
8. Riker P. Obektivnost i subektivnost v istorii. Istoriya i istina

Sank-Peterburgh, 2002. pp. 35–57.

9. UajtHejden. Metaistorija: istoricheskoevoobrazhenie v Evrope XIX Ekaterinburg, 2002. 528p.

10. Florovskij G. Jevoljucija i jepigenez. Sank-Peterburgh, 2002. – P. 424–440.

11. Hajdegger M. Issledovatel'skajarabota Vil'gel'ma Dil'teja i bor'bazaiсторическое мировоззрение v nashidni. Desjat'dokladov, pročitannyh v Kassele (1925). Voprosy filosofii. 1995. № 11. – P. 119–145.

12. Julina N. S. Karl Popper. Filosofy XX veka: sb. Moscow, 1999. – P. 167–188.

Limonchenko V. V., Doctor of Sc. {Philosophy}, professor of department of philosophy named after professor Valerii Grigorievich Skotnyj, Drogobych state pedagogical university named after Ivan Franko (Ukraine, Drogobych), gileya.org.ua@gmail.com

Historicism and historicism: semantic analytics

The issue of historicism is not in the focus of attention, but the attention to issues of history is not reduced. Undifferentiated use of the terms “historism” and “historicism” threatens semantic substitution and fuzzy thoughts. The aim is to expose the concept of “historism” to semantic analytics. Heuristic contains terminological distinction of “Histori” and “Geschichte”: the event-story, the narrative, “only historical”, and “essentially historical” as a process “distinction itself”, a special kind of reality that gives rise to a difference from itself. It is in place of the substantial nature to put the story as a space of such a motion, which is due to freedom. This suggests that history in contrast to the nature of space is not a generic being, constitute reasons, but is a space of personal existence, constitute the goals and it makes history to turn out a fundamentally open process. Historicism turns into historicism, when the tradition of past generations begins to dominate over the historical openness and predetermine unambiguously. This does not mean rejection of the individualistic tradition or subjectivist voluntarism. History becomes a space of the development of human “I” (Ego). Development of Ego means returning to its through a long (discursively, expanded) path of history. Historical consciousness frees the past to the future. The past gains strength to move forward and become productive.

Keywords: history, historicism, historicism, identity, freedom, openness.

Limonchenko V. V., доктор философских наук, профессор кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного, Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко (Украина, Дрогобыч), gileya.org.ua@gmail.com

Историзм и историцизм: смысловая аналитика

Проблематика историцизма сейчас не находится в фокусе внимания, но внимание к вопросам истории не уменьшается. Неразличение использования терминов “историцизм” и “историзм” грозит смысловой подменой и нечеткостью мысли. Ставится цель подвергнуть понятие “историзм” смысловой аналитике. Эвристические возможности содержит терминологическое различие “Histori” и “Geschichte”: рассказ-история, нарратив, “только историческое” и “сущностно-историческое”, процесс саморазличения, реальность особого рода, что из себя порождает различие. На место субстанциальной природы ставится история как пространство такого движения, которое обусловлено свободой. Это позволяет утверждать, что история в отличие от природы не является пространством родового бытия, конституированного причинами, но является пространством личностного бытия, конституированного целями и это делает историю принципиально открытым процессом. Историзм превращается в историцизм, когда традиции прошлых поколений начинают довлеть над открытостью истории и предопределять однозначно. Из этого не следует индивидуалистического отвержение традиции или субъективистского voluntarizma. История становится пространством выработки человеческого Я. Выработка человеческого Я есть возвращение к себе через длинный (дискурсивно-развернутый) путь истории. Историческое сознание высвобождает прошлое для будущего – прошлое обретает силу движения вперед и становится продуктивным.

Ключевые слова: история, историзм, историцизм, личность, свобода, открытость.

* * *