

МЕТОДОЛОГІЯ. ІСТОРІОГРАФІЯ. ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО



УДК 141.82:001.3

О.М.ГОРЕНКО *

ЕВОЛЮЦІЯ МАРКСИСТСЬКОЇ ТЕОРЕТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ЯК ОБ'ЄКТ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

Стаття присвячена проблемі переосмислення теоретичної спадщини історичного матеріалізму у широкому контексті дискурсивної етики. Акцентується постійний взаємозв'язок і взаємовплив культурно відмінних західних і східних регіонів сучасної Європи.

Ключові слова: марксизм, історичний матеріалізм, європейські ідеали, демократична трансформація.

Українська історія ментальностей просто приречена на співпрацю з українською інтелектуальною історією на етапі всенародної рецепції славнозвісних «європейських стандартів». Самостійне осмислення «філософського євростандарту» в поєднанні з критичною оцінкою своїх власних пізнавальних спроможностей та навичок відіграє в даному випадку далеко не останню роль. Те, що насправді європейські ідеали достатньо матеріалістичні, у той час, як пострадянський матеріалізм залишається занадто ідеалістичним, не викликає сумнівів. Питання в тому, як теоретиків історії визначитися з базовим тлумаченням цієї етико-пізнавальної дилеми демократичної трансформації в умовах сучасного методологічного плюралізму й цілковитої релятивізації оціночних підходів? У цьому сенсі видається корисним згадати відому розвідку Ю.Габермаса 1976 р. щодо перспектив «реконструкції історичного матеріалізму»¹. Ця праця цікава перш за все тому, що філософ переосмислює теоретичну спадщину історичного матеріалізму з погляду нового етапу розвитку «нормативних структур» і намагається уточнити роль філософії в марксистському вченні. Особлива увага приділяється питанням розвитку моралі та «Я-ідентичності». Дослідник шукає відповідь на питання, а чи взагалі «комплексні суспільства» здатні сформуувати прийнятну модель раціональної ідентичності? Плідними є авторські міркування щодо еволюційних здобутків сучасного права і проблеми легітимації сучасної

* Горенко Олег Миколайович – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту історії України НАНУ, відділ історії міжнародних відносин і зовнішньої політики України

E-mail: vsesvit_vid@mail.ru

¹ Habermas J. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. – Frankfurt/Main, 1976. – 346 s.

держави, щодо сучасних особливостей кризової свідомості. Традиційно змістовні у Ю.Габермаса й зауваження щодо ролі дискурсивних практик.

Вельми симптоматично, що ортодоксальні марксистські теоретики рішуче відкинули такий «буржуазний» підхід, звинувативши філософа в недооцінці та навіть у повному ігноруванні вирішальної ролі соціальних умов формування свідомості поведінки людей, що, на їх думку, знайшло прояв «у моралізаторстві, перебільшенні реальних можливостей засобів психологічного впливу на особистість, за допомоги яких нібито можна раціоналізувати капіталістичне суспільство». Таке тлумачення виховного процесу є, на думку послідовних захисників «справжнього марксизму», логічним наслідком «ідеалістичного потрактування співвіднесеності буття і свідомості, результатом визнання «примату духовного життя суспільства щодо економічної й політичної структури». Дивно, але Ю.Габермас виявляється винним навіть у тому, що наголошує на «духовній і, зокрема, моральній кризі» буржуазного суспільства. Не сприймається й обґрунтована тривога з приводу домінування «утилітаристської етики», критика буржуазної системи виховання, котра не здатна забезпечити необхідний мінімум співпраці людей в економічній і політико-адміністративній сферах суспільного життя. Але найбільший гріх Ю.Габермаса, як виявилось, полягає в тому, що як своєрідні ліки він, мовляв, насмівся запропонувати поширення комунікативної етики шляхом активного просвітництва й вільної дискусії освіченої частини суспільства (в інтересах вироблення спільних цілей, моральних норм поведінки, а також адекватних понятійних форм мислення). Саме на таких підставах зазначена праця філософа безапеляційно оцінюється як «антимарксистська». Адже в ній Ю.Габермас наважився навіть стверджувати, що розвиток людського суспільства – це «процес навчання», у ході якого вишукуються нові форми раціоналізації суспільних відносин і людської поведінки. На переконання критиків, філософ абсолютно помилково стверджує, що коріння змін потрібно шукати на шляху розвитку структур індивідуальної свідомості, у площині психології. Зауважується, що подібні «шкідливі ідеалістичні ідеї» широко пропагуються й багатьма іншими «буржуазними філософами». Приміром, А.Треппенгауер, учень Ю.Габермаса, договорився навіть до визнання можливості емансипації особистості та її розвитку за допомоги саморефлексії, психоаналітичної терапії й герменевтичного подолання викривлених комунікацій. На думку марксистів-традиціоналістів, «реакційна спрямованість» такого роду концепцій цілком очевидна перш за все тому, що «в них моральний розвиток особистості пов'язаний з освоєнням або індивідуалістських «цінностей», або абстрактних, позакласових норм та ідеалів»².

Можна лише зауважити, що практична суспільна користь такого роду дискусій для розвитку пострадянської теорії та методології історії незаперечна. Уже хоча б тому, що вони дійсно показові, оскільки демонструють ступінь реальної емансипації суспільного мислення доби трансформації. Тим більше, коли стимулюють послідовне розширення наявного історико-культурного та філософського контексту, змушують замислюватися над конкретними сучасними потребами

² Критика буржуазних концепцій «нравственного воспитания» [Електронний ресурс]: <http://pro-psichology.ru/nravstvennoe-vozpitanie/184-kritika-burzhnaznyx-koncepcij-nravstvennogo.html>

розвитку повноцінного критичного мислення в інтересах раціональної суспільної творчості. Із погляду нинішніх потреб своєчасної ідентифікації брехні в маре́ві абстрактного моралізаторства й викривлених тлумачень синтезу свободи та справедливості еволюція марксистської критики є унікальним герменевтичним досвідом і цілком легітимним сегментом інтелектуальної історії. Адже, як свого часу слушно наголошував В.Дільтей, «лицемерство, брехня, обман руйнують відносини між свідомим началом, котре прагне свого втілення, і самим виразом. [...] Те, що впливає з повсякденного життя, перебуває під владою його інтересів. Плинні інтереси одного дня завжди визначають тлумачення постійного в тому, що минає. Найжахливіше те, що в боротьбі практичних інтересів будь-яка форма вираження, а також тлумачення, може ввести в оману внаслідок зміни нашої позиції»³. Ця головна дилема історичного розуму в найрізноманітніших формах ретранслюється в постмодерному методологічному дискурсі. Однак часом вельми цікаво спостерігати, з якою майстерністю досвідчені наратологи оминають цілком логічну з погляду свого проблемного поля постановку питання про механізми використання згаданих В.Дільтеєм «лицемерства, брехні, обману» для руйнації змістовної комунікації, виготовлення потрібного муляжу інформаційного суспільства й наступного нейронлінгвістичного перепрограмування суб'єктів реальної історії. Але ж саме така постановка питання здатна забезпечити реальний поступ у справі рецепції європейського раціоналізму, потрібного для реалізації задекларованих планів оновлення принципів людського спілкування й усебічної модернізації національної держави. Власне на безпосередню залежність результатів застосування номологічного підходу від ступеня раціональності спільноти й натякав К.Г.Гемпель у своїй класичній студії «Функція загальних законів в історії»⁴. Історичний матеріалізм, мабуть, можна вважати унікальним прикладом застосування номологічного підходу до ірраціонального середовища, упорядкованого шляхом прямого насильства, а тому позбавленого внутрішнього потенціалу раціонального самовдосконалення. Під час «перебудовчої» спроби заміни одного номологічного підходу на інший ця обставина якраз і не була врахована, що й призвело в підсумку до некерованої ланцюгової реакції розпаду всієї радянської моделі.

Російські більшовики ще на етапі становлення свого руху розпрощалися з обтяжливими етичними ідеалами «приреченої» буржуазної культури дискусії. Ще тоді, коли відсторонили аристократичних марксистів-теоретиків від реального впливу на перебіг революційної боротьби в Росії, а класика І.В.Плеханова перетворили на найавторитетнішого «меншовика». Попри те, що на II з'їзді РСДРП (Брюссель – Лондон, 1903 р.) своїм голосуванням той особисто сприяв організаційним пологам «більшовизму як течії політичної думки й політичної партії» (В.І.Ленін). «Більшовизм як течія політичної думки», що періодично вбиває, а потім відроджує «більшовизм як політичну партію» є надзвичайно цікавим історичним досвідом не лише пострадянської, а й будь-якої демократії

³ Дильтей В. Наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. – 1988. – №4. – С.142 [Електронний ресурс]: <http://abuss.narod.ru/Biblio/diltey.htm>

⁴ Гемпель К.Г. Функция общих законов в истории // Его же. Логика объяснения. – Москва, 1998. – С.16–31 [Електронний ресурс]: <http://abuss.narod.ru/Biblio/hempel.htm>

як політичної влади більшості. У цьому сенсі певну рацію має Ж.Делез, коли говорить, що «теорію не міняють, а роблять з неї інші теорії, і з її допомогою отримують інші, ті, які хочуть зробити». Такого висновку авторитетний європейський філософ доходить у процесі здійснення постмодерної фрагментації суто марксистського тлумачення прагматичної єдності теорії і практики. Такою ж фрагментованою, глибоко індивідуалізованою бачиться йому і спільнота сучасних інтелектуалів. Як він наголошує, «для нас теоретик-інтелектуал перестав бути суб'єктом, представником чийої совісті або втіленням чийої свідомості. [...] Так хто ж тоді говорить і хто діє? Це завжди певна множина, [...] що говорить і діє. Ми всі є групки. І тому представництва більше немає, є лише дія, дія теоретична, дія практична, що перебувають у стосунках переходу або сплетення»⁵.

З урахуванням специфіки пострадянського інтелектуального простору варто лише додати, що ці «групки» зазвичай безупинно не просто конкурують, а невтомно борються одна з одною. Зрозуміло, що конкуренція – справа корисна, а от боротьба на знищення – як завжди згубна. Впливові політичні сили постійно намагаються просіяти ці «групки» й зіштовхнути їх лобами, підбурюючи до суто конфронтаційної полеміки. У такій ситуації надзвичайно небезпечними для будь-якої пристойної національної перспективи стають додаткові спроби з боку самої держави позбавити інтелектуалів залишків особистої свободи. Зазвичай, такі держави з плином часу невідворотно втрачають і розуміння актуальної ситуації, і бачення власної історичної перспективи, оскільки руйнується стандарт якісного загальносуспільного мислення.

Цікаво, що свого часу інтелектуал І.В.Плеханов (як свідчить стенограма 21-го засідання II з'їзду РСДРП), палко обстоював право «бити, за виразом Лассаля, розумовим дрючком усякого, хто стане між пролетаріатом і ясною пролетарською самосвідомістю»⁶. Історія переконливо довела, що «розумовий дрючок» легко змінює власників і досить часто взагалі втрачає свій початковий «розумовий» характер, перетворюючись на звичайний замашний дрючок. Свого часу А.Гітлер добре обґрунтував важливість гумового кийка в міцних руках борця за ідею, особливо під час організації масових мітингів в умовах ліберальної демократії. Як він пристрасно переконує в «Моїй боротьбі», гумовий кийок – найпереконливіший аргумент у будь-якій продуктивній політичній дискусії.

Автори ліберального спрямування гучно відхрещуються від марксистсько-ленінської ідеології, однак при цьому досить часто послуговуються комуністичним тлумаченням самого поняття «ідеологія». Вони автоматично, рефлексивно, засвоїли переконаність в абсолютній необхідності ідеології. Однак при цьому забувається, що навіть погляди самого К.Маркса були доступними для широкої громадськості лише у відфільтрованому ленінсько-сталінському вигляді. Та й ці «канонічні першоджерела» марксизму, попри їх доступність у кожній районній бібліотеці, усе ж так і не стали предметом найбільшого

⁵ Фуко М. Интеллектуалы и власть // *Его же*. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – Москва, 2002. – С.66, 68 [Електронний ресурс]: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_intel_power/Fuko1.php

⁶ Див.: Обсуждение программы РСДРП на II съезде РСДРП в 1903 г. // Из стенограммы съезда: заседание двадцать первое, 1 августа (14 августа), вечернее [Електронний ресурс]: <http://www.agitclub.ru/center/comm/zin/1903project4.htm>

захоплення широкого читацького загалу. На думку європейських дослідників, тільки в такій країні, де духовний клімат десятиліттями характеризувався відвертим схваленням однієї ідеології, можливі нарікання на брак гарної, розробленої ідеології. На такому шляху знову відкидається діалектика й системне мислення як методологічна зброя і вишукуються способи такої духовно-культурної ієрархізації «життєвого світу», що межує з містифікацією.

Дихотомія «матеріалізм – ідеалізм» стала свого часу вершиною кодифікованої системи «діамату – істмату», і вона переколює в погляди авторів, які принципово відкидають марксизм-ленінізм. Сьогодні визнання отримала ідеалістична філософія, а однобічність матеріалістичної, навпаки, піддається критиці. Однак при цьому зберігається войовнича поляризація, і у цьому важливому пункті спосіб мислення залишився незмінним. Багато авторів не замислюється над питанням, а чи не суперечить, часом, ідеалістична теорія пізнання не лише матеріалізму, а й узагалі будь-якому теоретико-пізнавальному реалізму?

У цілому визнається, що розрив із комуністичною ідеологією хоча й проходив дуже інтенсивно, однак залишався переважно емоційним. Він був не результатом аналізу її змісту, а радше своєрідною реакцією на фразерство і заколисуючу монотонність ідеологічної пропаганди. Відбулося стрімке, у більшості випадків бездумне заперечення старих світоглядних основ і таке ж бездумне визнання нових «абсолютних істин». Серйозної та виваженої теоретичної полеміки з комуністичною ідеологією не спостерігалось, хоча, на думку багатьох зарубіжних аналітиків, потреба в ній була і досі залишається⁷. На новому етапі це не лише «ідеологічна боротьба», а пошук нової суспільної раціональності, нової моделі поєднання свободи і справедливості в інтересах людини, нових шляхів повноцінної реалізації прав людини в їх широкому тлумаченні, яке лυкаво не обходить кричущі соціально-економічні негаразди глобального світу. У такій полеміці наукова і політична аргументація та аксіоматика К.Маркса, В.І.Леніна, К.Каутського, Дж.С.Мілля, К.Поппера, Ф. фон Гайека, Р.Арона, П.Рікера та багатьох-багатьох інших є рівноправними з погляду успадкованої людством семіосфери дискурсу людської свободи. Тільки в режимі неупередженого діалогу створюється можливість протистояння настирливій «владі дискурсу», яку наполегливо акцентували М.Фуко і Ю.Габермас попри всі розбіжності у своїх базових підходах.

Неупереджені західні дослідники визнають, що свого часу марксистсько-ленінська історіографія успадкувала частину науково вагової проблематики попереднього періоду, однак у більшій мірі все ж зосередилася на нових напрямках. Як уважає, приміром, К.Казер, унаслідок революцій 1989 р. під цією епохою історичних досліджень було підбито можливо дещо поквавпливий та односторонньо негативний підсумок, котрий торкнувся також зусиль тих істориків, які у своїй роботі прагнули адекватної реконструкції історичної реальності⁸.

⁷ Див.: Ignatow A. Ist die kommunistische Ideologie wirklich überwunden? // Zwischen Kriege und Konsolidierung: Gefährdeter Systemwechsel im Osten Europas. – München; Wien, 1995. – S.17–28.

⁸ Marksistisch-leninistische Geschichtswissenschaft // Kaser K. Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft. – Wien; Köln; Weimar, 2002. – S.187–191.

У рамках сучасного методологічного діалогу двох Європ навіть порушувалося питання щодо формування єдиної історичної науки в рамках європейського єднання. (Звісно, маються на увазі перш за все інтереси більш тривалого процесу культурно-цивілізаційного єднання). Зокрема, констатується, що за такого підходу невідворотно виникає основоположне питання – що ж таке європейська історія? Чи це сума підходів усіх європейських країн і народів, чи все ж таки дещо більше? І яким чином можна сформувати адекватне уявлення про європейську історію? Відзначається, що пошуки засад історичної спільності є цілком логічними у процесі легітимації будь-яких інтеграційних утворень. На думку дослідників, орієнтація історичної науки на закономірності лише якоїсь однієї європейської інституції (приміром, на Євросоюз) видається дуже проблематичною. Зрозуміло, що аналіз перебігу європейського інтеграційного процесу – надзвичайно важливе завдання. Однак і після завершення чергового етапу розширення існуватиме певна кількість європейських держав, що не належатимуть до ЄС. Тобто, європейська історіографія має зберігати ширші виміри. Не одна лише Європа складає Захід. Він значно ширший за Європу, однак водночас і сама Європа виходить далеко за межі Заходу.

Як уважає Г.Штоурц, у цьому сенсі предметної уваги заслуговують, приміром, міркування ряду істориків (у першу чергу російських) з приводу розуміння Росії як унікальної цивілізації, без якої водночас неможливо уявити собі європейську історію. Певний інтерес може також становити сформульована 1999 р. німецьким істориком Й.Баберовським провокативна теза про те, що Східна Європа померла. Із кінцем комунізму зникло те, що становило певну цілісність в уяві політичних класів на Заході Європи. Східноєвропейська історія є реліктом «холодної війни». А.Каппелер із приводу цього, зокрема, зауважує, що, можливо, як політична дефініція Східна Європа й справді є мертвою, однак він піддає сумніву те, що «залізна завіса» реально зникла в людських головах. Окрім того, у питанні оцінки внеску східноєвропейської історіографії А.Каппелер обстоює думку про постійний взаємозв'язок і взаємовплив культурно відмінних західних і східних європейських регіонів⁹.

У цьому сенсі доречно нагадати слова К.Маркса з передмови до першого видання «Капіталу» (1867 р.), де класик наголошував на тому, що «країна, промислово більш розвинена, показує менш розвинутій країні лише картину її власного майбутнього». Попри всю умовність такої аксіоматики на етапі сучасної реконструкції міжнародного поділу праці в межах Європейського континенту, принаймні в одному К.Маркс, безперечно, мав рацію: Східна Європа послідовно рухалася шляхом євроінтеграційних перетворень «старої Європи». Не менш відповідними новітньому європейському часу були й Марксові міркування про те, що страждати можна «не лише від розвитку капіталістичного виробництва, а й від недостатності такого розвитку. Поряд із негараздами сучасної епохи нас пригнічує ціла низка успадкованих негараздів, що існували внаслідок тривалого животіння застарілих, віджилих способів виробництва й супутніх застарілих суспільних та політичних відносин. Ми страждаємо не

⁹ Див.: *Annäherung an eine europäische Geschichtsschreibung* / Hrsg. G.Stourzh. – Wien, 2002. – 175 s.

лише від живих, але й від мертвих. *Le mort saisit le vif!* [Мертвий хапає живого!]. Із погляду потреби у свідомому ставленні до історичного досвіду євроінтеграційних процесів сьогодні як ніколи актуальна й висловлена в тій самій передмові глибока переконаність у тому, що «всяка нація може і повинна вчитися в інших»¹⁰.

Теоретико-історичний вимір сучасних епістемологічних пошуків європейця, якого «хапають мертві», вдало окреслив П.Бурдьє, який у своїй відомій «Соціології політики» розмірковує про відносини між історією оречевленою та історією інкорпорованою. Як він пише, «початкове відношення до соціального світу, в якому, тобто через і завдяки якому, ми створюємося, є відношення *володіння*, що передбачає право власності об'єктів володіння на своїх власників. Лише тоді як спадщина заволоділа спадкоємцем, як говорить Маркс, спадкоємець може заволодіти спадщиною». І цей процес відбувається «під спільним впливом типів засвоєння, вписаних у положення спадкоємця і виховну діяльність попередників – які свого часу стали привласненими власниками»¹¹.

Розвиток трансформаційних процесів на Європейському континенті справив величезний вплив на формування нового змісту історичних досліджень, їх суспільну орієнтацію та інституційне забезпечення. На методологічному рівні одним із прогресуючих напрямів західної історичної думки після історичного повороту 1989 р. став т.зв. деконструктивізм. Цей напрям охоче було прийнято й на теренах Східної Європи. Ідеться про прагнення ряду дослідників здійснити на рівні загальної конструкції певну демістифікацію усталеної західної картини Сходу. У старій Європі його відображення має достатньо давню традицію, котра після падіння «залізної завіси» отримала новий вимір. Східна Європа на рівні підсвідомості багатьма європейцями інерційно сприймається як Схід узагалі.

Однак сам термін «деконструктивізм» за умов відомої сучасної антропологізації історичних досліджень має значно глибший зміст, зокрема на теренах Східної Європи. Є всі підстави для використання його у процесі визначення особливостей руйнації монолітної будівлі історичного матеріалізму, що слугував методологічним фундаментом марксистсько-ленінської історіографії. І міркування про методологічний вакуум або методологічну кризу перехідного етапу, на наш погляд, корисно розглянути перш за все під кутом зору наслідків деконструкції як своєрідної добровільної та цілком свідомої відмови від цілісності. Окрім того, у рамках деконструкції варто звернути увагу й на те, що далеко не всі елементи, отримані в результаті швидкого демонтажу попереднього цілісного комплексу, збереглися у своєму новому, «суверенізованому» вигляді без втрат власної функціональності. Тобто, глибокого переосмислення потребує ерозія певних сутнісних характеристик сучасного наукового погляду на суспільство як таке. Чи не у цьому ховається секрет тривожного методологічного остеопору трансформаційної демократії, секрет відновлення зашореності суспільного

¹⁰ Маркс К. Капитал: Критика политической экономии. – Т.1: Процесс производства капитала. – Москва, 1950. – С.4, 7.

¹¹ Бурдьё П. Мёртвый хватает живого: Об отношениях между историей овеществленной и историей инкорпорированной [Електронний ресурс]: <http://bourdieu.name/content/mertvyj-hvataet-zhivogo-ob-otnoshenijah-mezhdu-istoriej-oveshhestvlennoj-i-istoriej-inkorpor>

інтелекту під вивіскою посткомуністичної санації методологічного інструментарію? Можливо, саме рівень схоластичного спрощення й самозакоханості деконструкції, здійсненої без радикально оптимізуючої реконструкції, і обумовлює гостре відчуття методологічного вакууму, і є світоглядним чинником хворобливої дисфункції життєво важливих суспільних сфер.

Аналізуючи функціонування марксистської філософської парадигми на її рідних теренах, тобто в інтелектуальному просторі об'єднаної Німеччини, Ф.Гергардт висловлює ряд цікавих, на нашу думку, міркувань загального оціночного характеру. Як, зокрема, чесно зізнається автор, сьогодні можна назвати низку унікальних економічних, політичних та особистісних передумов, що сприяли беззвучному обвалу цілого політичного світу. Однак, на його думку, усе одно залишається за всім цим щось нечуване, надзвичайне, дивовижне, і все це, за великим рахунком, «великий щасливий випадок»¹². (Цілком логічно припустити, що для когось усе це могло виявитися і «великим нещасним випадком»). Про прагматичний німецький варіант зміни методологічних засад історичного аналізу після «демократичного вибуху» у просторі реальної історії та радикальної зміни політичного та ідеологічного ландшафту й долю марксизму за таких умов достатньо зважено висловився, на нашу думку, А.Ю.Мартинов. Як слушно зауважив дослідник у своїй ґрунтовній монографії, «із часу об'єднання Німеччини у жовтні 1990 р. розпочався якісно новий етап не лише німецької національної історії, а і її наукового осмислення. По суті з цього часу ми можемо говорити про усунення штучного розподілу істориків на східнонімецьких та західнонімецьких, який існував за часів «холодної війни». Методологічні засади історичного аналізу теж зазнали певних змін. Насамперед, вони стосуються перегляду ролі марксистського класового підходу до висвітлення історії, хоча він і залишається досить популярним навіть у немарксистських концептуальних побудовах. Але пануючим стає плюралізм методологічних та концептуальних підходів до історичних проблем»¹³. Висновок напрашується сам собою: у цитаделі світового капіталізму і у самому центрі формування та розвитку європейських інтеграційних процесів інструментарій марксистського аналізу суспільних процесів зберігається як важливий сегмент методологічного полотна епохи світоглядного плюралізму. Марксизм на теренах демократичної Німеччини й оновленої Європи залишається активним учасником наукового і загальносуспільного діалогу, що, на нашу думку, є свідченням реальної зрілості наукового мислення, яке не потребує насильницької політичної стерилізації й логіка якого залишається вільною як від старих, так і від нових класових забобонів. Це цілком зрозуміле з погляду еволюції європейського раціоналізму, до адекватної рецепції якого наполегливо прагне пострадянська гуманітаристика. Адже марксистська концепція історичного матеріалізму займає важливе місце в багажі історичної соціології й «у парадигмі ідеалізму розглядається як своєрідна когнітивна матриця, підпорядкована внутрішній логіці процесу матеріалізації духу в результаті людської праці»¹⁴.

¹² Див.: Deutsche Zeitschrift für Philosophie: Information Philosophie. – 1996. – №5. – S.5–23.

¹³ Мартинов А.Ю. Об'єднана Німеччина: від «Боннської» до «Берлінської» республіки (1990–2005). – К., 2006. – С.8.

¹⁴ Афонін Е.А., Бандурка О.М., Мартинов А.Ю. Соціальні цикли: історико-соціологічний підхід. – Х., 2008. – С.36.

У даному контексті, для поглибленого розуміння згадуваного Ф.Гергардтом «великого щасливого випадку» вибухової демократизації Європи, цілком доречною видається думка В.П.Степаненка (наведена у цікавій історико-соціологічній розвідці Е.А.Афоніна, О.М.Бандурки й А.Ю.Мартінова) про те, що «посткомуністичні трансформації є не процесом зміни [...] владних режимів, як масовим рухом щодо трансформації багатомірних соціетальних ідентичностей широких верств населення Центральної та Східної Європи»¹⁵. Одним із важливих висновків за такого підходу може бути, на наш погляд, нове розуміння того очевидного факту, що без відповідної «трансформації багатомірних соціетальних ідентичностей» будь-яка механічна зміна владних режимів буде малопродуктивною з погляду реального соціального поступу національної спільноти. Не менш важливим, із перспективи реалістичного аналізу історичних явищ і процесів, є й урахування ступеня керованості цією самою «трансформацією ідентичності», з'ясування інтересів команд найбільш успішних «інженерів людських душ», що запроваджують нові технології управління зазначеними соціально-психологічними процесами, та більш-менш чітке окреслення кола найвпливовіших «замовників» подібного суспільного менеджменту. У загальному підсумку можна говорити про початок відживлення у царині теорії і методології історії згадуваних Г.В.Плехановим соціально-психологічних підходів Ф.Мінье, Ф.Гізо, Ш.Сент-Бева та інших свідомих прихильників реалістичного врахування особливостей «людської природи». У даному теоретико-методологічному контексті значно зрозумілішою стає і загальна світоглядно-логічна основа знаменитої школи «Анналів», предметний інтерес до якої не згасає у просторі пострадянської історичної науки.

Ф.Гергардт лише побіжно зупиняється на традиційних елементах критики марксистської парадигми (зневага права; постулювання політичної ефективності при нехтуванні особливостями політичної сфери; дискредитація інституцій та тлумачення їх лише як своєрідного «апендикса» економічних інтересів і, відповідно, нівелювання перспектив розвитку теорії політики; презирство до індивідуального та помилкова оцінка ролі приватної сфери життєдіяльності; економізована зрада моралі при одночасному проголошенні марксистів спадкоємцями світової історичної традиції гуманізму; глибинна недосконалість економічної теорії, котра не дозволила адекватно врахувати реальні відносини в економічній сфері тощо). Водночас німецький дослідник наполягає й на неспростовності того факту, що марксистові знову й знову вдавалося мобілізувати значну моральну та політичну енергію. Боротьба з бідністю, експлуатацією та безправ'ям, зусилля, спрямовані на поліпшення умов праці та життя, відповідали вищим гуманітарним цілям, які є невіддільними від прагнення розповсюдити принцип солідарності на всіх людей. Дослідник звертає увагу на ту особливість, що не маючи змоги досягти своєї мети науково (шляхом офіційної філософії та економічної науки), К.Маркс довів незаперечність своїх талантів як самобутній мислитель і радикальний публіцист. Завдяки вишуканій точності та внутрішній енергії неприхованого прагнення до влади його

¹⁵ Афонін Е.А., Бандурка О.М., Мартінов А.Ю. Соціальні цикли: історико-соціологічний підхід. – С.360.

публіцистичний стиль, за словами автора, ще й досі викликає захоплення інтелектуалів. Як критика сучасності, багатопланова журналістика К.Маркса та Ф.Енгельса безперечно відіграла помітну роль. Однак трагізм, на думку Ф.Гергардта, полягав у тому, що тексти, які не містили практичного досвіду і не базувалися на надійному теоретичному підґрунті, тлумачилися як видатна теорія, що перевищила всі попередні філософські досягнення, і згідно з якою має бути остаточно переорієнтовано практику світової історії. Дуже суттєво, що з самого початку марксизм не залишав ніякого місця для толерантності. Рішуче відкинувши релігію та віру як інструмент суспільної практики, він створив таку нову ортодоксію, яка згодом не мала аналогів і, з одного боку, усе підпорядковувала грандіозній ідеї «звільнення людства», а з іншого боку, створила тип людини, котрий виявився здатним існувати лише у твердій шкаралупі «закритого суспільства» й фактично був приречений на роль «гумусу» світової історії.

Е.Фромм у своїй відомій праці «Марксова концепція людини» наполегливо розмірковує над історичною долею марксизму і звертає, зокрема, увагу на ряд важливих аспектів методологічного характеру в рамках загальної концепції людської свідомості¹⁶. Дослідник дотримується думки, що К.Маркс, слідом за Б.Спінозою (а пізніше З.Фройдом), уважав більшу частину усвідомлених ідеологічних думок «неправдивою» свідомістю, ідеологією та раціоналізацією. На його думку, істинні глибинні мотиви поведінки людиною не створюються. За З.Фройдом, вони коріняться у сексуальних прагненнях, за К.Марксом – в організації самої соціальної системи, котра спрямовує свідомість людини в певне русло, тоді як цілий ряд фактів та явищ залишаються за межами свідомості. Такий теоретичний підхід, звісно, не означає, що ідеї або ідеали не мають реального змісту і не є дійсною силою. Адже К.Маркс говорить про свідомість, а не про ідеали. Саме незрячість усвідомленого (свідомого) мислення людини заважає їй зрозуміти свої справжні потреби та ідеали, що в них укорінені. Лише тоді, коли «неістинна свідомість» перетворюється на «істинну», тобто тоді, коли виникає розуміння, усвідомлення реальності (а не її викривлення шляхом фікцій та раціоналізацій), людина здатна усвідомити свої дійсні, істинно людські потреби.

У розділі «Доля Маркових ідей» Е.Фромм наполегливо обстоює концептуальний гуманізм творчої спадщини мислителя. Наголошується, зокрема, особлива схильність російських комуністів до акцентуації непримиренності суперечностей між поглядами «молодого» й «пізнього» К.Маркса. Як вважає дослідник, російські (треба розуміти – радянські) більшовики не могли думати інакше, оскільки їхнє мислення, політична та соціальна система у всіх проявах виявилася чужою духові Маркового гуманізму. В їхній системі, за визначенням філософа, людина – слуга держави та виробництва, а не вища мета всієї суспільної діяльності. Водночас, на думку Е.Фромма, схожих поглядів дотримується, приміром, і Д.Белл, який заявив, що в «Економічно-філософських рукописах» викладено лише погляди раннього К.Маркса. На переконання

¹⁶ Див.: *Фромм Э. Марксова концепция человека // Его же. Душа человека.* – Москва, 1992. – С.375–414.

Д.Белла, хоча це й видається дуже привабливим, але стверджувати, що гуманістичні ідеї складають серцевину Марксового світогляду – це означає продовжувати міфологізацію його творчості. Однак, на глибоке переконання самого Е.Фромма, матеріалізм комуністів-практиків усе ж був значно ближчим до механістичного матеріалізму буржуазної епохи XIX ст. (проти якого, до речі, й виступав К.Маркс), аніж до «історичного матеріалізму». Можливо, саме тому у СРСР і не сприймалися ані Д.Лукач, ані Е.Блох, які наполягали на глибинному гуманізмі істинного марксизму. Як стверджує Е.Фромм, класичні інтерпретатори К.Маркса (реформісти типу Е.Бернштейна або ж ортодокси на кшталт К.Каутського, Г.В.Плеханова, В.І.Леніна, М.І.Бухаріна) не лише ніколи не вважали гуманістичну проблематику центральною у спадщині К.Маркса, а й узагалі не надавали їй суттєвого значення. Окрім обумовленої низкою чинників недостатньої обізнаності у цілісній творчій спадщині мислителя, дослідник наголошує й на суто методологічній специфіці наукового клімату епохи. Як зазначається, пояснення такої забудькуватості полягає значною мірою в тому, що у філософському мисленні занадто довго (ще з часів життя самого К.Маркса і до 1920-х рр.) панували ідеї позитивізму та механіцизму, які справили свій вплив на більшість філософів. Окрім того, не варто, як на думку Е.Фромма, забувати й про ту обставину, що сам К.Маркс і класичні марксистки органічно не переносили понять, які мали хоча б найменший присмак ідеалізму та релігії. Адже вони були абсолютно переконані в тому, що такі поняття впродовж багатьох років здебільшого використовувалися для приховування фундаментальних фактів економічної та соціальної реальності. На підставі такого роду спостережень Е.Фромм навіть робить висновок, що попри деякі зміни в поглядах, настроях та мові, філософське ядро ідей молодого К.Маркса ніколи не змінювалося. Саме тому, на його думку, неможливо аналізувати й розуміти його пізніші ідеї про сутність соціалізму та критику капіталізму інакше, як спираючись на його концепцію людини, розгорнуту в ранніх творах. Однак, на нашу думку, тут варто зауважити, що, знову ж таки, ані Е.Фромм, ані інші дослідники не знаходять у К.Маркса реальної оцінки суперечливого процесу «визрівання» нового змісту у самій людині (так само, як і вже згадуваного вище розуміння цивілізаційної поступовості загального еволюційного «визрівання нового» в надрах суспільства). Схоже, що комуністична «соціально-класова глобалістика» виявилася історично дуже своєрідною спробою обдурити самого Бога, який створив живу людину. У підсумку було фактично запропоновано не що інше, як соціально модернізовану технологію революційного «всесвітнього потоку», котрий мав очистити землю від занепалого «буржуазного людства» й залишити «на розпід» лише кришталево чистого пролетарського Ноя. (Власне, такий сюжет і був узятий за основу В.В.Маяковським у його знаменитій «Містерії-Буфф»!). Подібне тлумачення ввібрало у себе всі гріхи насильницького просвітництва, значно збагативши й осучаснивши його палітру.

Вульгаризований і догматизований марксизм виконував функцію спрощеної до теоретичного рівня «широких мас трудящих» комплексної метатеорії трансформації, котра легітимувала перманентний процес запеклої боротьби між основними верствами суспільства. Подібне спрощення узаконювало

перетворення діалектичної епістемології на статичну світоглядну систему зі своєю літургічною традицією та суто релігійними канонами, що, зрештою, швидко перетворило історичний матеріалізм на релігію, а сам марксизм – на свого роду матеріалістичну конфесію. Вульгаризований матеріалізм переміг діалектику і при цьому сам став цілковито духовною, ідеалістичною субстанцією, набувши типових ознак чергового в людській історії символу віри.

У даному контексті розмови про методологічну кризу самого марксизму видаються не зовсім коректними (хоча вони вже давно й перетворилися на звичне знаряддя ідеологічної полеміки). Такої кризи у принципі не може бути у жодного канонізовано-догматичного вчення, котре виникло як чергова пропозиція осмислення певного історичного етапу за цілком конкретних історичних умов. Таке вчення, як правило, уже є чітко сформульованою «річчю у собі», яку потрібно сприймати як фрагмент інтелектуальної історії, у контексті історико-культурних обставин його виникнення. Адже навіть будь-яке суто схоластичне вчення є, на думку теоретиків науки, самоцінним уже хоча б як варіант розвитку певної системи логічного мислення (навіть за випадків свідомого маніпулювання логічними законами у процесі софістичного дискурсу). Такі вчення, із погляду інтелектуальної історії, мають сенс уже хоча б як зразок наполегливої розробки понятійного апарату.

Приміром, у колах учених-економістів останніми роками суттєво пожвавилася дискусія з приводу того, чи можуть якісь теорії, відкинуті більшістю дослідників, бути корисними для вивчення деяких економічних явищ. Ряд дослідників, посиляючись на праці Т.Куна, схиляється до думки, що навіть у точних науках гіпотеза про кумулятивний розвиток дисциплін є значним перебільшенням. «Старі» теорії можуть містити як відповіді на невирішені питання, так і альтернативне бачення, що дозволяє продуктивно ставити та вирішувати питання. Водночас сам факт наявності відповідної системи категорій, за допомогою якої можна описати всі призначені для розгляду явища, не може нічого сказати про те, наскільки дана теорія допомагає розкрити предмет дослідження¹⁷. У кінцевому підсумку все залежить від дослідника і його здатності усвідомити функціональні можливості й обмеження теорії, від спроможності врахувати весь комплекс історично сформованих зовнішніх умов її застосування.

Таким чином, кризовою може бути лише свідомість дослідника, який даремно намагатиметься за допомогою якогось одного універсального методологічного ключа повідчиняти одразу всі потаємні двері. Саме тоді все, як правило, і завершується спробою універсального застосування залізної кувалди колективної політичної волі. Отже, варто говорити не про кризу марксизму як філософської системи, а про кризу марксизму як своєрідного атеїстичного «символу віри» і про поразку реалізації планів будівництва «царства божого на землі» як самодостатньої системи, котра може не зважати на індивідуальну культурну й морально-етичну готовність своїх мешканців до колективного життя в рукотворному раї. Безпосередньо на теренах розвинутих країн Заходу

¹⁷ Новиков В. Исторический оптимизм и эвристический потенциал политэкономии социализма // Вопросы экономики (Москва). – 2003. – №7. – С.103–109.

ще донедавна можна було говорити про «деактуалізацію марксизму» внаслідок відчутних позитивних результатів соціальної стабілізації. Внутрішня неготовність ортодоксальних марксистських теоретиків до визнання глибинного еволюційного характеру суспільних змін породжує світоглядну кризу їхнього традиційного наукового методу. Як не дивно, але навіть в умовах відчутного зростання соціальної нестабільності зворотного процесу, тобто актуалізації марксизму, на рівні загальносуспільного мислення не відбувається. У той самий час, як авторитетний соціаліст Д.Стросс-Кан на чолі МВФ успішно здійснював десоціалізацію Європейського континенту, ринково конкурентоспроможний комуністичний Китай спокійно зміцнював і продовжує зміцнювати свої лідируючі позиції у світовій капіталістичній економіці, потихеньку, разом із посткомуністичними олігархами, скуповуючи фінансово хвору капіталістичну Європу.

Попередня міфологізація й сакралізація марксизму багато у чому обумовила специфіку його активного суспільного нівелювання на етапі демократичних перетворень. З.Фройд слідом за В.Вундтом нагадує про давно відому соціальним психологам особливість розпаду міфологеми. У міфології має силу загальний закон, який передбачає, що попередній щабель (саме тому, що його подолано і витіснено більш високим) зберігається поряд із ним у приниженій формі, так, що його «об'єкти поклоніння» перетворюються на «об'єкти відрази».

На нашу думку, саме цей феномен ми й спостерігаємо на нинішньому етапі кризи марксистського та «антимарксистського» теоретичного мислення. Це стає особливо помітним, якщо проаналізувати на прикладі марксизму згадуване З.Фройдом *табу мерців*. Як відомо, у диких племенах страх вимовити ім'я, котре носив небіжчик, переходить у прагнення уникати згадки про все, чим цей покійник займався, і важливим наслідком цього процесу придушення стало те, що у цих народів немає традиції, немає історичних спогадів. Дослідження їх попередньої історії наражається на велетенські труднощі. Але в деяких із цих примітивних народів виробилися компенсаторні звичаї для того, щоб після виповнення довгого періоду жалоби знову оживити імена покійників, даючи їх дітям, в особі яких бачили відродження мертвих¹⁸. Можна говорити про певну подібність такої архаїчної моделі і сучасного ставлення до К.Маркса та його теоретичної спадщини на теренах Східної Європи. Для поглибленого осмислення загальних принципів міфологізації та деміфологізації марксизму значну користь може становити ознайомлення з філософсько-антропологічними тлумаченнями діалектики міфу, міфологічного мислення й особливостей динаміки простору символічних форм¹⁹. У цьому сенсі маючий феномен народу як «чистого аркушу паперу» у глобальному просторі

¹⁸ Новиков В. Исторический оптимизм и эвристический потенциал политэкономии социализма. – С.73–77.

¹⁹ Див.: Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. – Москва, 1984. – 160 с.; Лосев А.Ф. Диалектика мифа // *Его же*. Из ранних произведений. – Москва, 1990. – С.395–599; Леві-Строс К. Первісне мислення. – К., 2000. – 324 с.; Кассирер Э. Философия символических форм: В 2 т. – Москва; Санкт-Петербург, 2001. – Т.2: Мифологическое мышление. – 279 с.; *Его же*. Техника современных политических мифов // Политология: Хрестоматия. – Москва, 2000. – С.576–585; Элиаде М. Аспекты мифа. – Москва, 2000. – 222 с.

цілком корелюється з магічним концептом свідомого «забуття особистої історії» К.Кастанеди²⁰.

Соціальні психологи вважають, що перший теоретичний твір людини – створення духів – виник з того ж джерела, що й перші моральні обмеження, яким вона підкоряється – з настанов табу. Цим і обумовлюються пропозиції більш чітко розрізнити марксизм як теорію та «дух марксизму» – як суто релігійне явище. Це необхідно враховувати при оцінці традиційного висновку про те, що криза вітчизняної історіографії породжена кризою марксизму. Тим більше, коли ряд дослідників давно наголошує на тому, що криза науки, котра турбує істориків, є не стільки кризою знання, скільки кризою «віри». Можливо, саме тому Н.Н.Болховітінов і скористався засобами сакральної образності у своєму описі сучасного стану історичної науки, коли зазначив, що «стара марксистська парадигма [...] обвалилася. [...] «Собор» історії втратив «купол» (тобто вищу комуністичну формацію). Виникли величезні тріщини й у самому фундаменті, що загрожує розвалом усієї будівлі». Аналогічну символіку використовують М.А.Чешков, В.М.Межуєв, Ю.К.Плетников, В.А.Дьяков та ряд інших дослідників²¹. Такого роду образність цілком можна віднести до розряду згаданої Н.М.Яковенко «механістичної метафорики історії» («будівельних» метафор, які Л.Февр іронічно називав «метафізикою муляра»)²². Однак те, що йдеться не про звичайний «дах», який раптово «поїхав», а саме про «собор», що втратив «купол», зайвий раз свідчить про попередні успіхи у справі сакралізації марксизму й перетворення його на варіант релігійної доктрини. Усі поважні церкви у своїх спробах осмислення мирської реальності породили відповідні соціальні доктрини, покликані сприяти їхній суспільній легітимації, наближати до реального буття людей. У випадку з марксизмом відбувся цікавий зворотний процес – матеріалістичне вчення зусиллями численних містифікаторів перетворилося на релігійну доктрину, на новий символ віри для всього людства зі своєю власною христологією (у сенсі месіанізму). Ця нова форма духовного пошуку з плином часу відчутно суверенізувалася від реальних процесів матеріального життя. Матеріалізм, що ставав вірою, парадоксальним чином дедалі більше втрачав матеріальне підґрунтя. Матеріалізм (а разом з ним і марксизм) невідворотно перетворювався на метафору, яка почала жити за законами поезії. За цими ж законами відбулося й «падіння метафори» марксизму, яке на варто плутати з падінням марксизму.

Вдумливий дослідник «злету і падіння метафори» Ф.Р.Анкерсміт абсолютно погоджується з тезою Ж.Дюбі про те, що «історик має звернути увагу на те, що не сказано, і на те, що витіснено (на божевілля, брехню і табу, якщо послуговуватися критеріями М.Фуко)», оскільки це пов'язано з роботою аналітика. Водночас дослідник погоджується з думкою про шкідливість ігнорування

²⁰ Див.: Комментарии Карлоса Кастанеды по случаю тридцатилетней годовщины первого издания книги «Учение дона Хуана: Путь знания индейцев яки» (1998) // *Кастанеда К. Лекции и интервью*. – Москва, 2006. – С.35–37.

²¹ Див.: Поляков А.Н. К проблеме общественных формаций // *Вопросы философии* (Москва). – 2003. – №6. – С.3–15; Актуальные проблемы теории истории (Материалы «круглого стола» 12 января 1994 г.) // *Вопросы истории* (Москва). – 1994. – №6.

²² Яковенко Н. Вступ до історії. – К., 2007. – С.278.

«дисциплінарної матриці (приміром, «студенти-теоретики читають З.Фрейда, не цікавлячись результатами обговорення його тверджень у наступних психологічних дослідженнях, вони читають Ж.Дерріда, не володіючи знанням філософської традиції; вони читають К.Маркса без вивчення альтернативних описів політичних та економічних ситуацій»). Ф.Р.Анкерсміт зауважує при цьому, що «правильний історичний контекст втратив свою традиційну важливість, функцію і природність як фон історичних міркувань не тому, що кожний дослідник прагне зайняти аісторичну позицію або в нього немає бажання пізнати курс історії, а тому, що він «випустив» історичний контекст». Вступ до своєї праці Ф.Р.Анкерсміт розпочав думкою про те, що «філософія ХХ століття перебуває під впливом привабливості феномену мови». Варто зауважити, що перед чарами цього феномену не встояла не тільки філософія, і так було не лише у ХХ ст. У двадцятому столітті мова суверенізувалася й почала домінувати саме як така. Власне це й спонукало Л.Вітгенштайна замислитися над суспільними небезпеками такого явища, як дефіцит якісної комунікативної взаємодії і проблемою дотримання правил. Кризовий безлад Першої світової війни поставив проблему людського взаєморозуміння й історичного досвіду як селекції правил у самісінійкій центр наукового дискурсу. Двадцять перше століття лише абсолютизувало цей пріоритет, зробивши розв'язання проблеми діалогу цивілізацій запорукою виживання людства. Вирішення проблеми розриву між мовою та реальністю або між явищем (репрезентацією) і реальністю є ключовим для постмарксистської трансформації вітчизняної теорії й методології історії. У цьому сенсі, повертаючись до проблеми попередньої радикальної метафоризації вітчизняного марксистського світогляду і розгорнутої боротьби з «привидидами Маркса» можна цілком погодитися з міркуванням Ф.Р.Анкерсміта про те, що «критика метафор за фактичними підставами» є діяльністю безглуздою і, водночас, такою що свідчить про поганий смак. Як наголошує дослідник, «тільки метафори спростовують метафори»²³. У даному сенсі метафорою, що «спростовує» марксизм, стала «демократія». Але головна небезпека, котра приховується в такому спростуванні, полягає в аналогічній схоластизації й сакралізації «демократії» як практичного соціального досвіду, у підміні «досвіду минулого» таким «минулим досвідом», що не дає можливості ефективно діяти у сьогоденні. У такий досвід неможливо зануритися, щоб отримати адекватні «досвідні знання, які належать минулому безпосередньо». Відповідно, втрачається і методологічна цінність «досвіду набуття досвіду», сенс самонавчання у процесі «селекції правил» та адаптації до змін у сьогоденні. Такий висновок, власне, і випливає з оригінальних Вітгенштайнових міркувань із приводу правил. З іншого боку, така зміна пізнавальних пріоритетів багато у чому й обумовила зміну пріоритетів, перенесення уваги в дослідженні всесвітньої історії з економічної і соціальної історії Маркса у площину історії ментальностей. Однак це зовсім не означає скасування всього попереднього досвіду економічної та соціальної історії Маркса. Практичним завданням є усунення Маркса-ідола й повернення Маркса-вченого. Навіть попри те, що сам Маркс-учений

²³ Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлёт и падение метафоры. – Москва, 2003. – С.240, 332, 337.

занадто часто приміряв на себе шати харизматичного пророка і провісника нової антибуржуазної моралі.

Сучасні дослідники висловлюють міркування, що марксизм сам потрапив у власну пастку необачного звільнення реального, матеріального життя від будь-якого духовного впливу, оскільки К.Маркс і Ф.Енгельс будували свою теорію на визнанні факту, що матеріальні засади відіграють у житті людини більш важливу роль, ніж духовні. (Як відомо, класики наполягали на тому, що не свідомість визначає буття, а навпаки). Тож не дивно, що одним із найбільш поширених напрямів сучасної критики марксизму є проголошення незаперечного пріоритету духовності, або ж, принаймні, рівнозначності духовного й матеріального. Утім, неупереджені дослідники зауважують, що ані К.Маркс, ані вдумливі марксистки не заперечували впливу духовного на матеріальне. Вони лише постулювали базисний характер матеріального.

За таких неоднозначних спадкових характеристик пострадянської суспільної свідомості однобока критичність не повинна перетворюватися на самоціль, оскільки це завжди призводить до самозакоханості та інтелектуальної самоізоляції, до перетворення на острів'янина, котрий похапцем відштовхує від свого берега все чуже і малозрозуміле, що приносять океанські течії. Однак і своє законне право на здоровий скептицизм, особливо під час підготовки до впровадження якісно нових трансформаційних рішень, краще усвідомлювати абсолютно чітко. Зрозуміло, що будь-який загальнонаціональний скептицизм завжди має свої історико-епістемологічні обмеження. За словами К.-О.Апеля, вульгарні марксистки відрізняються від критичних неомарксистів саме тим, що послаблюють напругу діалектичної проблематики суспільства як суб'єкта-об'єкта на користь логічно ясного, сциєнтистського об'єктивізму²⁴. Терміново ампутувавши пласт досвіду марксистської критики і самокритики, задовольняючись побіжним переліком марксистських діалектиків і марксистських вульгаризаторів ми відчутно обмежуємо як горизонти власного самопізнання, так і можливості оновлення культури критичного мислення. Адже самі по собі логічна ясність та об'єктивізм не винні в тому, що хтось колись намагався довести їх до абсурду у царині практичної політики. З іншого боку, і ті занадто умоглядні теоретичні пропозиції марксизму щодо практичних кроків радикальної комуністичної трансформації суспільства, котрі оманом своєї логічної ясності руйнували випестуваний європейською філософською культурою історичний об'єктивізм, самі по собі становлять унікальний досвід високопрофесійної софістичної полеміки.

Зрозуміло, що історія не любить (а, радше, побоюється) живих людей. Однак хто забороняє їй любити «живі історичні процеси» і «живі суспільні явища» в їх органічній цілісності? Чому вона має цуратися вчасного розпізнавання типових рис «живої» людської поведінки? Якщо настільки складно орієнтуватися у вельми мінливому глобальному часі, то чому на цій підставі потрібно відмовлятися від більш-менш пристойного знання людей, від досвіду

²⁴ Див.: *Апель К.-О.* Развитие «аналитической философии языка» и проблема «наук о духе» // Трансформация философии. – Москва, 2001 [Електронний ресурс]: http://www.i.u.ru/biblio/archive/apel_transformacija

про людську природу? Чи варто погоджуватися з «небуттям сьогодення» і занадто ретельно ховатися від реального життя у звивистих лабіринтах минулого, ігноруючи при цьому вчорашній стан своєї власної думки? Адже розуміння цього стану в контексті сучасних потреб загальносуспільної логотерапії одне лише й здатне змінити нас на краще, навчити розуміти Іншого. Чи не час, нарешті, розвинути здатність вчасно визначати тих, хто може зробити щось корисне для спільноти, а хто становить для неї серйозну небезпеку? І чи не є це головною дилемою демократичного вибору, на яку може вплинути своїм словом наука історія?

Торкаючись західної дискусії щодо вульгарної марксистської монокаузальності, авторитетний європейський історик Р.Козеллек зауважує, що й «монокаузальна схема гіпотетично створює можливість формулювання цілком розумних суджень», а самі монокаузальні пояснення можуть демонструвати «пізнавальність і дивовижну дотепність». Адже, на його думку, «якщо відштовхуватися від теоретичного принципу необхідності формулювання гіпотез, то створення марксистами монокаузальних конструкцій, наприклад тези про залежність так званої надбудови від так званого базису, є цілком легітимним підходом. Отже, єдине заперечення, яке можна висунути проти марксистів, полягає не в монокаузальності як можливій історичній категорії, а, по-перше, у наївному поводженні з цією категорією [...], по-друге (і це застереження є значно серйознішим), що вони змушені сприймати свої власні судження як керівництво до дії і не мають права на власне критичне осмислення». Водночас, на думку Р.Козеллека, «особлива політична перевага комуністичного табору полягає в тому, що вся наукова діяльність у ньому пронизана постійною необхідністю осмислення співвідношення між *теорією і практикою*»²⁵. Тож принаймні в рамках фаллібілістичної моделі еволюційної епістемології К.Поппера досвід марксистської критики заслуговує на предметну увагу як досвід локалізованого соціального мислення. А в умовах прогресуючої свободи слова без свободи правди він стає дедалі цікавішим завдяки своєму значному евристичному потенціалу.

Перехід від комунікації в умовах командно-адміністративної системи до комунікативної взаємодії в умовах демократії вкладається в описаний Е.Дюркгаймом системний перехід від механічної до органічної солідарності. Інтелектуальна історія – історія ідей – має можливості посприяти змістовному оновленню комунікативної взаємодії на шляху свободи. Змістовність – відмінна риса продуктивного культурно-цивілізаційного діалогу як розмови по суті, як повноцінного інформаційного обміну в умовах демократичної відкритості. У цьому сенсі повчальним виглядає зауваження К.Поппера про функцію мови сержанта військової частини: «З одного боку, для нього існує мова команд, призначена для того, щоб викликати одноманітні й одночасні рухи в певного числа тих, хто чує команду; з іншого боку, існує мова лайок, призначена для впокорення тих, хто не зробив очікуваних рухів. У жодному з цих випадків, окрім винятків, слова не слугують для констатації фактів або передачі інформації»²⁶.

²⁵ Козеллек Р. Часові пласти: Дослідження з теорії історії. – К., 2006. – С.337, 341–342.

²⁶ Поппер К. Человеческое познание: Его сфера и границы. – К., 2001. – С.68.

Від того, як довго ми відвикатимемо від такого типу комунікативної взаємодії, від звички керуватися винятково окриками «сержантів», залежить тривалість нашого шляху до свободи. І, зрозуміло, що у цьому сенсі будь-яке самостійне логічне мислення на основі марксистської монокаузальності завжди зберігатиме суттєві переваги перед умовними рефlekсами, виплеканими вже в лоні вишуканих структуралістських і постструктуралістських концептів. Особливо коли справа доходить до оцінки перспектив реалізації загальносуспільних інтересів. Міфологізація й деміфологізація марксизму залишається унікальним досвідом самопізнання. Сама інтелектуальна операція деміфологізації за своїм теоретико-пізнавальним характером і змістом – це перш за все спроба синтезу розуміння структур із розумінням людей. Адже, як свого часу справедливо зауважив В.Дільтей, «для історичного знання необхідно зафіксувати знання інших людей»²⁷. У теорії й методології історії це завжди було головним питанням, і кожне нове покоління істориків прагнуло вирішити його по-своєму.

Доля Марксових ідей у царині теорії і суспільної практики це, з одного боку, дуже своєрідний досвід революційної романтики, що завершувалася самогубством народу, самогубством партії і самогубством держави; а з іншого – це досвід колосальної мобілізації людської активності у царині матеріальної творчості й досвід видатних перемог. До речі, за рахунок цієї матеріальної творчості після всіх згаданих вище «самогубств» продовжують існувати мільйони колишніх радянських людей (у тому числі й громадян незалежної України). А завдяки видатним перемогам, здобутим колосальною кров'ю «заблудлих» радянських марксистів, власне, і врятувалася та демократична Європа, повноцінною складовою якої ми так прагнемо стати. У цьому, власне, і полягає глибинна історична символіка сучасного Дня Європи, котрий відзначається саме 9 травня – тобто у день перемоги радянського народу у Великій Вітчизняній війні. Це є великий день спільної перемоги людства над варварством. І жодні термінологічні новації у царині історії як науки не здатні змінити такого семіотичного свідчення історії як реального процесу.

²⁷ Дільтей В. Наброски к критике исторического разума. – С.141 [Електронний ресурс]: <http://abuss.narod.ru/Biblio/diltey.htm>

The goal of the article is to reconsider the problem of theoretical heritage of historical materialism within a wide frame of discursive ethics. The main emphasis is laid on constant interrelation and interaction of dissimilar in cultural sense western and eastern regions in Europe.

Keywords: *Marxism, historical materialism, European ideals, democratic transformation.*

