



## Людинотворчий потенціал історичної компаративістики

*Світлана Бережна,*

доктор філософських наук, професор  
Харківський національний педагогічний університет  
імені Г.С. Сковороди

Однією з головних цілей історії як навчальної дисципліни в Україні є формування історичної свідомості, яка відіграє вирішальну роль у соціалізації молодого покоління, його залучення до вирішення головних проблем суспільного розвитку, виховання активної життєвої позиції. Процес переходу від авторитарної організації політичної життєдіяльності та відповідного менталітету до демократичного суспільства в Україні та його ціннісних орієнтирів потребує орієнтаційної компетентності, вміння чинити відповідальний вибір у мінливих ситуаціях і контекстах сьогодення. На історичні дисципліни традиційно покладається відповідальність за формування історичної пам'яті, що є основою історичної свідомості і однією з найважливіших складових національної самосвідомості. Вивчення історії дозволяє забезпечити особистісно-емоційне розуміння молоддю взаємодії людей в сучасному та минулому, сформувати розуміння цінностей демократичного суспільства, важливих якостей особистості: толерантності, громадянської позиції та патріотизму. А виховання історією є важливим фактором стабільності, єдності, національної консолідації, утвердження державності. Л. Толстой писав: «Любов до історії невід'ємна від природи людини, тому що вона невід'ємна від любові до самого себе. Саме ця першопричина тягне нас уперед або назад, в майбутнє або до минулих віків» [1, с. 77] та «Для чого потрібна історія? Для самопізнан-

ня людини... Цінність історії полягає в тому, що вона із себе представляє» [1, с. 79]. Історіографія національної свідомості в громадянському суспільстві на сучасному етапі проходить у відповідності до політичних завдань створення національної ідентичності, виховання почуття національної гордості, мобілізації нації для вирішення певних завдань, які дуже часто отримують назву «історичні». Важливе місце тут займає історична компаративістика, яка дозволяє проводити аналіз ролі та місця людини у мінливих соціокультурних контекстах.

Принципове значення для розробки проблемних ліній людинотворчого потенціалу історичної освіти мають теоретичні розвідки у площині історичної та культурної антропології у працях К. Левіта, М. Шелера, К. Ясперса [2; 3]. Значним поштовхом для аналізу антропологізації історії у її різних репрезентаціях став сучасний дискурс глобалізації та розбудова проблематики мультикультуралізму, націоналізму і космополітизму. Тут слід передусім назвати праці В. Андрущенко, У. Бека, З. Баумана, Ю. Габермаса, Е. Гідденса, С. Гантінгтона, Н. Лумана та ін. [4;5;6;7;8].

Важливу роль в аналізі антропологічного обґрунтування історичної компаративістики відіграють теоретичні напрацювання з теорії та методології історії, культурології, літературознавства, етнографії, психології, правознавства. Особливо необхідно відзначити праці А. Гуревича, Е. Маркаряна, Р. Козеллека,

Ж. Лафіто, К. Леві-Брюля, Ж. Ле Гоффа, А. Лосева, Ю. Лотмана, П. Рікера, П. Сорокіна, К. Юнга та ін. [9 — 12; 19].

Мета статті — на основі застосування комплексної методології визначити людинотворчий потенціал історико-порівняльного методу.

**А**даптація людини до історично і культурно змінюваних умов життя та ствердження своєї самобутності є взаємодоповнюючими стратегіями виживання людства у суспільстві ризику. Філософсько-антропологічна інтерпретація «уроку історії» поглиблює розуміння людини як істоти, що внаслідок своєї відкритості світові змушена постійно тренуватись у різних просторах своєї життєдіяльності. Слід зауважити, що історичні деконструкції і реконструкції неможливо здійснювати без розгляду їхніх антропологічних основ. Якщо методологічною програмою філософської антропології є «...розгляд людини у цілісності усього того, що існує», то такий її підрозділ, як історична антропологія, тематизуючи проблемне коло «людина і історія», передбачає визначення не тільки методологічного, а й світоглядного значення історичного порівняння [13, с. 330].

Вивчення історичної компаративістики набуває значної актуальності, оскільки саме через це можна наблизитись до вирішення питання про «антропологічне визначення прав людини, адже вони в добу глобалізації виступають складовими виховання сучасної людини, яка має здійснити за будь-яких умов своє гуманістичне призначення» [14, с. 162]. Справедливість нашого твердження засвідчує доробок німецької дослідниці В. Кренбергер, яка саме на підставі здійснення порівняння окремих наднаціональних документів, що визначають права людини, ідентифікувала образ людини. В. Кренбергер стверджує: «Образи людини в наднаціональних деклараціях чітко вказують на те, що, з одного боку, треба виходити з позицій індивіда, який потребує захисту і якому треба відкрити очі на його права і показати шлях, як їх здійснити в реальності

(курсив наш — С.Б.). З іншого ж боку, людина є вільним і рівноправним партнером у діалозі щодо дотримання цих прав з державою, що виступає самостійним суб'єктом міжнародного права. Незалежність одиничного тут зберігається лише через можливість ...його ідентифікації з образом людини, закріпленим в правовому документі, крім того, змінюваність і здатність пристосування відповідно до історичних ситуацій притаманна усім образам людини» (курсив наш. — С.Б.) [14, с. 475-476].

З другої половини ХХ століття спостерігається поява наукових досліджень, в яких головну увагу відведено вивченню місця людини в історії. За словами Ж. Ле Гоффа, «...історика повинні зацікавити не тільки наміри Цезаря, але й настрої солдат його легіонів, та не лише плани Х. Колумба, але й надії моряків на його кораблі» [13]. Вони спирались на Вольтера, який в «Досвіді про права та дух народу» писав: «Можна подумати, що протягом чотирнадцяти століть в Галії були тільки королі, міністри та генерали».

Ж. Ле Гоффа зазначає: «Історія — наука про людину. Наука про безперестанні зміни людського суспільства, про їх постійне і неминуче пристосування до нових умов існування — матеріального, політичного, морального, релігійного, інтелектуального. Наука про ті відповідності, про ту рівновагу, яка у всі епохи сама собою встановлюється між різними і одночасними умовами людського буття: умовами матеріальними, умовами технічними, умовами духовними» [13, с. 25–26].

Дане висловлювання переформується з теорією цивілізації Н.Еліаса, який підкреслює, що цивілізація як процес ще не завершилася, а знаходиться лише у своєму становленні. Людей, на його думку, можна назвати цивілізованими лише тоді, коли вони розбудують свої міжлюдські стосунки на засадах загальнолюдської солідарності, усвідомлюючи свою взаємозалежність і взаємозв'язки. Основні положення теорії цивілізаційного процесу Н. Еліаса такі:

- в основі цивілізаційного процесу лежать процеси навчання, які є складовою людського життя, бо через них людина засвоює суспільні норми поведінки, що є вагомими чинниками формування її особистості;
- соціальні норми у різних суспільствах мають свої відмінності і з часом змінюються;
- цивілізаційний процес є нескінченним, спонтанним, незапланованим;
- норми у різних суспільствах не є взаємозалежними, але вони є складовою розвитків, які зрештою поширюються на усе людство у цілому [15].

Однією з характерних ознак сучасного європейського соціуму є поліетнічність, яка з позицій теорії і практики антропології в історичних дослідженнях розглядається скрізь призму «Своє» — «Чуже» — «Інше».

**П**ротиставлення «Ми» — «Вони» вже з'являється в епоху Просвітництва. Саме в цей період відбувається різке протиставлення двох світів — «цивілізованої Європи» і «диких народів», відкритих заморських територій. Схоже порівняння можемо знайти у стародавніх єгиптян при зіткненні з неєгиптянами, римлян — під час зіткнення з іншими народами, японців — при першому зіткненні з європейцями і т.д. Як вважав Клод Леві-Стросс, відповідне ставлення «чужака», «несхожого» — риса, властива всім культурам на стадії «егоцентризму» [16, с. 3].

При описі розуміння «Свого» та «Іншого» нерідко в наукових розвідках обґрунтовується феноменологічна теорія природи та культури як ідеальних корелятивів інтерсуб'єктивного досвіду, що виходить на проблеми феноменологічної онтології культури. Механізм протиставлення в даному випадку має важливу особливість: з одного боку, він конститується як предмет трансцедентально-феноменологічної сфери, з іншого, як організм з атрибутами духовності.

Р. Арон висуває провідну тезу феноменології, що історія для людини не є чимось зовнішнім, а становить сутність її буття.

Людина не лише знаходиться в історії, а «носить у собі історію, яку вивчає» [17]. Р. Арон говорить: «Згодом ми усвідомлюємо свою ідентичність. Ми завжди відчуваємо не підвладне розшифруванню те саме й очевидне буття, єдиним і постійним глядачем якого ми будемо завжди. Але враження, які забезпечують стабільність цього відчуття, ми не зможемо передати... Я — не об'єкт, Я — проект, Я не лише те, чим Я є, а й те, чим збираюся стати, і те, чим хочу бути і ставати... Інші для нас є джерелом більшої частини наших страждань та радощів. Ретроспективне пояснення поведінки іншого подібне ретроспективному поясненню кожним своєї власної поведінки» [17]. За Р. Ароном, «Суспільство» або «Інші» й історія становлять середовище, в якому кожен реалізує себе та відчуває його вплив.

Важливу роль науковець віддає фактам, що реалізуються тільки завдяки мотивам людей. «Тому, — пише Р. Арон, — розуміння дій, крім того, що є вирішальним для історика, передбачає розуміння свідомості діючих людей» [17, с. 300]. Дослідник попереджає про некоректні порівняння. Він наводить приклади спільних рис революцій — бажання низів змінити існуюче становище та звертає увагу на неможливість проведення компаративного аналізу між сучасним робітничим рухом з повстанням рабів під проводом Спартака. «Свобода історика не знає меж, — пише філософ. — Можна приписати низемні спонукальні причини там, де треба знецінити, або приписати шляхетній спонукальній причині ті рухи, що необхідно прославити» [див.: 17].

На відміну від Р. Арона, Ж.-П. Сартр описує відносини на рівні «Свій» — «Чужий» в історії культури як конфлікт двох свобод за подолання свого відчуження «Іншим» та відновлення себе як самості. Оскільки людина не обирає свою епоху, вона обирає свій спосіб буття. Важливим поняттям феноменологічної онтології у Ж.-П. Сартра є «ситуація». Аналізуючи «ситуацію» як нерозривний синтез даного і свідомості, фактичності та свободи,

Ж.-П. Сартр показує, що авторство людини реалізується через мету людини. Дослідник розглядає взаємини індивідуальної соціально-історичної практики з практиками «Інших» в полі соціальної матерії [18, с. 281 — 282].

Ж.-П. Сартр пише: «Введення екзистенціального проекту в серцевину знання як його основи мало повернути історичній події характер «пережитої події», її неоднозначність і множинність вимірів, а історії — характер живої, відкритої події; дозволило б зробити інтелігібельною історію, яку творить людина і яка творить її» [18].

**В**ідмовляючись визнавати механічний вплив середовища на людину, Ж.-П. Сартр наголошував, що середовище може вплинути на людину лише тією мірою, в якій вона трансформує його ситуацію. Абсолютна відповідальність людини у Ж.-П. Сартра є простою логічною вимогою наслідків її свободи [18].

На думку П. Рікера, «... історія є одним зі способів, яким люди «відтворюють» свою приналежність до людства, вона є сферою комунікації свідомостей, сферою, розділеною за допомогою методології на сліди й документи, отже, явно виражену сферу діалогу, де «інший відповідає на запитання, а не на сферу тотальної інтерсуб'єктивності, що розпалася на частини, сферу завжди відкритої, яка веде суперечку» [19, с. 46].

У первісному мисленні дослідник бачив гармонію почуттєвого і раціонального. Чільне місце посідає в цьому теза про неважливість історії для людини і положення про можливість суб'єктивного використання історії відповідно до критеріїв «користі і шкідливості для життя». Дослідник зазначає, що антропологічно насичений зміст історичного пізнання готує людину до різного роду випробувань, сенс яких прояснюється через порівняння викликів духу часу і відповідних стратегій людської поведінки, які є відповідями на ці виклики.

Отже, людинотворчий потенціал історичної компаративістики не тільки

дозволяє визначати певні орієнтири для сучасної людини, яка відчуває себе безпорадною у ситуації світоглядного та ціннісного плюралізму, а й дозволяє виявляти соціальні патології, симптоми деградації соціуму, пропонуючи своєчасно вносити певні корективи у процеси культурного та особистісного розвитку. На жаль, в Україні антропологічний поворот в історичній науці здійснюється дещо повільніше, ніж в Європі. В історичній свідомості українців все ще присутній утопічний момент. Прикладом цього можуть служити сподівання на заповнення усіх без винятку «білих плям» історії, на «викриття» історичних злочинів, на домагання на єдино «правильну» історію тощо.

## Література

1. Толстой, Л. Н. Собрание сочинений: В 22 т. / Л.Н. Толстой. — М., 1978–1985.
2. Loewith K. Zur Frage einer philosophischen Anthropologie / K. Loewith // Neue Anthropologie. — Bd.7. Philosophische Anthropologie. Zweiter Teil. — Stuttgart: Georg Thieme Verlag. — 1967. — S. 330-373
3. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. М. И. Левиной / К. Ясперс : сост. М.И. Левина, П.П. Гайденко. — 2-е изд. — М. : Республика, 1994. — 527 с.
4. Андрущенко, В. П. Історія соціальної філософії: (Західноєвропейський контекст) : Підруч. для студ. вищих навч. закл. / В. П. Андрущенко. — К. : Тандем, 2000. — 406 с.
5. Бек, У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответы на глобализацию : пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника / У. Бек / Общ. ред. и послеслов. А. Филиппова. — М. : Наука, 2001. — 304 с.
6. Хабермас, Ю. Вовлечение Другого : Очерки политической теории / Ю. Хабермас. — Спб. : Наука, 2001. — 249 с.
7. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека й общества / З. Бауман. — М. : Наука, 2004. — 231 с.



8. *Luhmann, N.* «Was ist der Fall?» und «Was steckt dahinter?» // Die zwei Soziologien und Gesellschaftstheorie fuer Soziologie/ Niklas Luhmann. — N22. — 1993. — S. 242–260.

9. *Гуревич, А. Я.* Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории. / А. Я. Гуревич // Вестник Академии наук СССР. — 1989. — № 7. — С. 71–78.

10. *Козеллек, Р.* Часові пласти. Дослідження з теорії історії. Зі статтею Ганса-Георга Гадамера : пер. з нім. В. Шведа, передмов. С. Стельмаха / Р. Козеллек : — К. : Дух і літера, 2006. — 429 с.

11. *Маркарян, Э. С.* Об основных принципах сравнительного изучения истории / Э. С. Маркарян // Вопросы истории. — 1966. — № 7. — С. 11 — 16.

12. *Юнг, К. Г.* Архетип и символ / К.Г. Юнг. — М. : Ренессанс, 1991. — 122 с.

13. *Февр, Л.* Бои за историю : пер. с фр. / Л. Февр; — М.: Наука, 1991. — 629 с.

14. *Krenberger, V.* Anthropologie der menschenrechte. Hermeneutische Untersuchungen rechtlicher Quellen / Verena Krenberger // Studien zur Phänomenologie und praktischer Philosophie. — Bd. 7. — Würzburg: Ergon Verlag. — 2008 — 542 S.

15. *Elias, N.* La civilization des meurs / N. Elias — Paris, 1973. — 267 p.

16. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / К. Леви-Стросс — М. : Наука, 1985. — 536 с.

17. *Арон, Р.* Вступ до філософії історії: Есе про межі історичної об'єктивності : пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко та С. Йосипенко / Р. Арон. — К. : Укр. Центр Дух. Культури, 2005. — 578 с.

18. *Сартр, Ж.-П.* Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр. — М. : Республика, 1999. — 638 с.

19. *Рикер, П.* История и истина : пер. с фр. / П. Рикер — Спб. : Алетейя, 2002. — 400 с.

25.01.2013