Ейдос
3’2008

Леонід Зашкільняк
Львів

Антропоморфний вимір сучасних національних ґранд - наративів

На початку третього тисячоліття нової ери світове історіописання, як загалом пізнавальна практика людства, зіткнулося з серйозним розпадом загальної картини світобачення, виробленої у попередні часи. Чи не найкраще написала про це французький наукознавець Жаклін Рюс. Вона дуже влучно визначила характерну рису стану сучасної наукової (раціональної) думки – “між догмами і порожнечею”. “Перше, що ми бачимо, – констатує вона, – це краєвид, завалений руїнами: це кінець переможного розуму з його кортежем абсолютів, це загибель глобальних ідеологій, які згасають саме внаслідок цього занепаду раціонального розуму. Основи й усталені істини, на яких стояла наша наука, нині вибухли й розлетілися на друзки”[1].

Зрозуміло, що такий, на перший погляд, апокаліптичний краєвид сучасної науки не має нічого спільного з песимістичною візією ролі людського раціо в осмисленні свого буття. Йдеться про кризу наукових “цінностей XIX ст.”, котрі тривалий час тримали людство в полоні т.зв. “великих наративів”, покликаних утвердити і довести до реалізації абстрактні ідеї, засновані на провіденційних або філософсько - історичних уявленнях про природні і соціальні процеси. На їх місці народжується парадигма нового сучасного світу, яку можна визначити як “складність, випадковість, відсутність стабільних основ, непередбачуваність”, а поступ сучасних ідей “спонукає нас до нових розумових зусиль для того, щоб людина могла залишитися господарем власної долі”[2].

---

[1] *Рюс Ж.* Поступ сучасний ідей. Панорама новітньої науки. – Київ, 1998. – С. 5-6.
[2] Там само. – С. 626, 628.

На початку XXI ст. кризові явища спостерігаються в усіх галузях наукового знання, не виключаючи з них і природничі. Але особливо потужно вони торкнулися світоглядної ділянки знань, насамперед гуманітарних і соціальних. Загальна характеристика тенденцій "зміни віх" у гуманітаристиці вимагає окремої розмови. У даному місці лише зазначимо, що й українські гуманітарії в останні роки (слідом за західними) схиляються до думки про необхідність переосмислення колишніх досягнень і звернення наукової думки в бік "людини та ідеології гуманізму"[3].

Ще від часів Геродота історичний дискурс спирається на пошук істориком власної ідентичності з подібними до себе і відокремлення від іншого(их). Це той глибоко вкорінений у свідомості представника європейської, а в ширшому розумінні юдео-християнської цивілізації стереотип, котрий генетично вріс у підсвідомість абсолютної більшості й нелегко, якщо взагалі, піддається зміні. У загальному підсумку, щоб не вдаватися у розлогі теоретичні екскурси, можна сказати, що історичний дискурс, вироблений європейською традицією XVIII – XIX ст., загалом спрямований на самопізнання себе і свого середовища (спільноти) в оточуючому світі в річищі тої культурної традиції, що є доступною для розуміння і представлення (репрезентації). Сконструйоване на таких засадах історичне знання, на думку багатьох сучасних теоретиків історії, завжди несе в собі непереборне нашарування суб'єктивності, котра неминуче перетворює їх на міф, що, своєю чергою, утверджується як стереотип. Приносячи із собою ілюзію "ефекту реальності", наукове історичне знання як реконструйована минула дійсність, за висловом недавно померлого видатного філософа Поля Рікера, є лише "заміною" цієї дійсності репрезентацією самого історика. Іронізуючи, цей блискучий мислитель пише: "Це можна сприйняти так: репрезентація, якою оперує історик, то в сутності сучасний образ неіснуючої речі; але сама ця неіснуюча річ роздвоюється на зникнення та існування у минулому. Минулих речей вже немає, але не можливо довести, що їх взагалі не було"[4].

У зв'язку з цим, важливо наголосити на одній думці. Беручися за опис людських спільнот – соціальних, етнічних, політичних тощо – історик не тільки має справу з неіснуючими об'єктами, але й, що найголовніше, сам творить ці об'єкти. Адже усі спільноти не є реальними об'єктами, а лише феноменами, що виникають в процесі комунікативно-ідентифікаційної взаємодії людей і до яких належать

---

[3] *Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М.* Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз. – Київ, 2002. – С. 553.

[4] *Ricoeur P.* Pamięć, historia, zapomnienie / Przekład Janusz Margański. – Kraków, 2007. – S. 376.

общини, класи, народи, нації, держави тощо. Як створені людськими розумом і уявою, такі феноменальні об'єкти несуть у собі від початків неподоланний вантаж суб'єктивізму, інтенцію зведення до особистісного досвіду, сприйняття і репрезентації, або, говорячи словами сучасного теоретика історії Ф. Анкерсміта, "приватизації минулого"[5].

Але повернімося до головної теми. Ідея "ми" та "інші", як продовження протиставлення "я" та "інший", від античних часів входить в історичний дискурс представлення того, що було і того, що є. Християнська теологія, хоча і застосовувала ідею універсалізму, але тільки умовно поширювала її на християнську спільноту, залишаючи їй шанс приєднання до християн. У пізній новий час протиставлення "ми" і "вони" стає особливо важливим, оскільки переноситься на етноси, класи, стани, народи, нації і держави з відмінними культурними якостями. При цьому, як це зауважували ще Аристотель, а згодом Д. Віко, а в наш час Райнгарт Козеллек, такі спільноти піддавалися спонтанній антропоморфізації, набуваючи рис людиноподібного історичного об'єкту, у той час як насправді вони були лише феноменами раціональної свідомості. Наслідком цього такі об'єкти впливали на організацію історичного мислення і визначали головну вісь історичної нарації (описування)[6]. Виниклі у XIX ст. національні історіографії, головним об'єктом яких були класи, народи, нації, держави, в силу усталених стереотипів історичного мислення бачили їх минуле так, як біографію окремої людини. У центрі таких історій стояла певна соціальна спільнота, яка наділялася важливими антропоморфними рисами: вона виникала (зароджувалася), розвивалася, проходячи різні стадії боротьби "за місце під сонцем" з іншими спільнотами, передусім сусідами, досягала або повинна була досягти в майбутньому "зрілості", яка у XIX – XX ст. здебільшого представлялася як консолідація і усамостійнення в державних формах, після чого, як правило, історія переривалася. Іншими словами, етнічні спільноти в національних чи державних історіях виступали такими собі суб'єктами, котрі "поводилися" у часі і просторі, як люди. Власне тому, за прикладом людей, спільноти наділялися відомими людям метафоричними рисами – "добрі" чи "погані", "могутні" чи "слабкі", "агресивні" чи "миролюбні", "співучі" чи "німі", нарешті "здорові" чи "хворі і т.д.

---

[5] *Ankersmit F.* Narracja; reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiog rafii / Pod redakcją i ze wstępem Ewy Domańskiej. – Kraków, 2004. – S. 370-372.

[6] *Wrzosek W.* Historiograficzny status historii narodowej // Wielokulturowe środowisko historyczne Lwowa w XIX i XX wieku. – Львів; Жешув, 2006. – T. IV. – S. 12.

Маючи на увазі сучасні здобутки світової теоретичної історичної думки, сьогодні ми можемо стверджувати, що кожна історія як опис минулого певної спільноти стереотипно формує її "біографію". Такий ґранд-наратив неодмінно запроваджує як "ворогів" і "недоброзичливців", так і "приятелів" та "союзників". Так само, як міфологічна історична свідомість переносила людські взаємини на поведінку різноманітних богів, стереотипи новочасного історичного мислення надавали "людського образу" стосункам між окремими етно-соціо-політичними спільнотами. Важливо підкреслити, що при цьому не цуралися шукати не тільки зовнішніх "друзів" і "ворогів", але й знаходити та викривати внутрішні "хвороби" таких спільнот.

Національні ґранд-наративи, незалежно від того, що вони описують – етноси, народи чи держави – у своїй підставі глибоко антропоморфні. У них народ, нація чи держава представляються як єдине ціле, що перебуває у центрі мислення і описування; вони виступають головними об'єктами пояснення і нарації, героями історичної драми, що розгортається за "біографічним" сценарієм. Увесь світ та його взаємини неминуче розглядаються і оцінюються винятково з позицій цього народу або держави. Це зрозуміло і закономірно, оскільки визначення об'єкту опису неухильно виокремоює його з інших об'єктів і протиставляє іншим і "інакшим". Уникнути цього нікому не вдавалося і не вдасться, скільки б він не намагався це зробити, тому що йдеться про властивості людського пізнання і мислення в цілому – про процеси асиміляції та акомодації, що виникають між об'єктом і суб'єктом пізнання, тлумачення яких вимагало би окремої розмови.

У цьому проявляється семантична влада глибинних стереотипів, де історія етносів, народів, держав, імперій тощо представляється як діяльність "людиноподібних" об'єктів, котрі "мислять", прагнуть до певних цілей, інтригують, зраджують, перемагають чи зазнають поразки і т.д. і т.п. Усе це впроваджує в світ історії індивідуальні людські цілі, цінності, мотивації. У підсумку історичне буття виявляється повністю гуманізованим та суб'єктивізованим. Це свідчить, що ми маємо справу з глибинним стереотипом бачення соціальних об'єктів, котрі, не будучи людьми, водночас оцінюються за подібністю з ними. А результатом такого підходу є закономірне виникнення стереотипу "чужого", "іншого", відмінного від основного об'єкту опису. Найбільше користають з цього політики, які послуговуються історичними метафорами цілком нструментально.

Цей стереотип, особливо характерний для XIX ст., неодмінно пробивається практично крізь усі ґранд-наративи останніх двох століть, написані представниками різних народів і культур. Яскравим

прикладом української історіографії, який ні в чому не применшує його суспільного значення, є національна історія М.С. Грушевського, представлена в його "Історії України-Руси". Обираючи об'єктом вивчення "український народ", цей видатний історик volens nolens підходить до його минулого розвитку з твердим переконанням про виникнення, подальший розвиток і зміни практично незмінної цілісності, яка, на його думку, проявлялася в "соціальних і культурних процесах". Він писав: "Навпаки, вона (історія українського життя – *Л.З.*) стає органічною цілістю, коли в основу досліду кладеться соціальний і культурний процес, де тяглість не переривала ся ніколи, де хоч би й найрізкійші зміни налягали на стару, трівку основу, яка тільки поволі зміняла ся під їх впливами"[7]. І навіть аналізуючи у подальшому різні складові "українського життя" в різні епохи, він підсвідомо, на рівні міцно засвоєних стереотипів бачить і "провадить" крізь віки українську етнічну спільноту як незмінну "соціально-культурну" основу, як антропоморфного (об'єктивізованого) суб'єкта міжлюдських взаємин. Заставши "український народ" у XIX ст., видатний історик мусить писати його історичну біографію, де спільнота виступає об'єктом, наділеним усіма рисами суб'єкта. Коло замикається.

М.С. Грушевський в цьому ніскільки "не винен". Він бачить світ в категоріях тогочасної науки і суспільних відносин, прагне його "впорядкувати" з допомогою знаних йому категорій. Так само, як повсякденне спілкування у конкретному соціумі формує світогляд й ідентичність особистості, так само історик, "впорядковуючи" минуле, формує саму цю ідентичність. Тільки наприкінці XX ст. наука дійшла до розкриття змісту і застосування для пояснення таких наукових категорій як "етнічність", "ідентичність", "свідомість" тощо, котрі дозволили частково привідкрити завісу над таїнами феноменів людської суспільності, виявивши величезну різноманітність людських ідентичностей і світоглядних орієнтацій в процесі соціальних комунікацій і часових (темпоральних) змін. Чи не найкраще це зробив згадуваний Р. Козеллек, зазначивши, що кожна соціальна група стає групою лише через її визначення, "найменування". Яким би чином це найменування не було проголошене (наказу, агітації, ідентифікації тощо), але в центрі його стоїть поняття, яке визначає саму цю групу. Поза поняттями не існує спільноти чи групи[8]. Історики значною мірою належать до тих історичних особистостей, котрі або творять такі

---

[7] *Грушевський М.* Історія України-Руси. В одинадцяти томах, дванадцяти книгах. Том I: До початку XI віка. – Київ, 1991. – С. 17.

[8] *Козеллек Р.* Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу. – Київ, 2005. – С. 211-215.

поняття, або їх обгрунтовують. Тобто об'єктивізують суб'єктивні феномени.

Власне глибоко приховані структури історичного мислення сьогодні викликають найбільшу увагу теоретиків історії, історіографів, філософів, але не істориків. Ці останні, за висловом польського історика В. Вжосека, "світ своїх глибинних стереотипів просто визнають даним, правдивим і очевидним, а тому і не зауважують його"[9].

Виникає традиційне питання, на яке, зрештою, вже давно дано відповідь, – хто ж творить історію? Народи? Видатні особистості? Провидіння? Відповідь з позицій сьогодення звучить дещо парадоксально – її творять поняття. Тобто головними і єдиними діячами історії є люди, але пояснюють і надають їх діяльності (історії) сенс – слова. Сучасна історична епістемологія дає переконливі докази того, що власне поняття, терміни і категорії, які впроваджуються в життя мислячими людьми свого часу в пошуку відповідей на постали загадки буття, стають стереотипними маркерами "впорядкування" самого буття. Усі соціальні феномени є передусім результатом такого метафоричного впорядкування.

Завершуючи ці міркування, мусимо ствердити, що визначення об'єкту пізнання і нарації неминуче призводить до його виокремлення та ідеалізації, протиставлення іншим об'єктам, а, значить, і до спотворення реальних життєвих ситуацій. Постмодерністська деструктуризація історичних об'єктів та їх зведення до мікрооб'єктів не усуває зазначеного вище пізнавального парадоксу, але створює підстави для окреслення конкретних людських вимірів минулого. У цих вимірах, прив'язаних до зрозумілих людських інтенцій і переживань, яскраво проявляється культурно-семантична природа людських комунікацій, котра, після відповідного декодування, дозволяє уникнути антиісторичності, а значить наблизитися до минулої реальності. У таких підходах, безперечно, історична статика переважає над історичною динамікою, що, проте, дозволяє позбутися спокуси переносити сучасний світогляд на минулі об'єкти і, тим самим, позбавлятися наївної віри в телеологічну визначеність історії як такої.

Чи потрібні національні ґранд-наративи? Безперечно, вони потрібні для легітимації конкретних спільнот, незалежно від їхнього статусу. Але науковою вимогою таких наративів, що відрізняє їх від суспільно-політичних ідеологій, повинно бути усвідомлення неоднорідності і різноманітності людських спільнот, часова (темпоральна) зумовленість самоідентифікації її утворювачів, що

[9] Ibidem, - S. 13.

залежить від стану колективної та індивідуальної свідомості її членів і адаптації ними поширених ідей. Особливо важливо для історика, на нашу думку, уникати стереотипної атнропоморфізації спільнот, що здебільшого проявляється в оперуванні термінами, наприклад, “народ вважає”, “народ бореться”, “народ перемагає”, “народ страждає” і т.д., котрі безпідставно об’єктивізують неіснуючі об’єкти. Іронічно можна зауважити, що коли в даній спільноті хтось “страждає”, то водночас хтось інший “насолоджується”. Треба завжди пам’ятати, що минула дійсність не існувала і не функціонувала згідно правил сьогодення. На жаль, інерційність нашого мислення і виховання стоїть високим бар’єром у подоланні усталених стереотипів.

З цього випливає, що в пізнанні минулого національні ґранд -наративи виконують не стільки пізнавальну роль, хоча вони її й не позбавлені, скільки креативну функцію пристосування минулого до сучасних уявлень про суспільні потреби. Парадокс полягає в тому, що сучасні уявлення про минуле в їх семантичному представленні не стільки репрезентують це минуле, скільки спотворюють його, заміняють реальну картину – уявною, виплеканою свідомістю історика чи політика, чи обох відразу. Тому перед істориком -науковцем завжди стоїть вибір: підганяти минуле під потреби сьогодення, чи використовувати наукові здобутки сьогодення для кращого розуміння минулих історичних станів. Цей вибір, як видається, завжди є вибором між Сцилою і Харибдою, між наукою і політикою.