

ЄВРОПЕЙСЬКІ ЦІННОСТІ І ПРОБЛЕМА ЦІЛІСНОСТІ ІСТОРИЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ

Цілісне відчуття змісту діалектичної взаємодії національної і всесвітньої історії є передумовою будь-якого продуктивного історичного аналізу. У цьому сенсі активний пошук нових методологічних засад епістемологічної цілісності (котрі будуть здатними компенсувати втрату попередньої універсальності абсолютизованого історичного матеріалізму) видається цілком природним в умовах докорінної трансформації національної історичної свідомості, особливо на етапі активної рецепції загальноновизнаних європейських ідеалів і принципів. Останнє щорічне послання Президента України В. А. Ющенка про внутрішнє і зовнішнє становище держави (березень 2009 р.) засвідчує гостру актуальність методологічної гармонізації «спокійної оцінки» непростої ситуації в Україні і світі. «Спокійна оцінка» — це перш за все науково виважена і критеріально коректна оцінка, котра позбавлена ідеологічної упередженості, політичної кон'юктури і дешевого пропагандистського спрощення історичних реалій. Це особливо важливо тоді, коли таку оцінку має почути «кожен, хто мислить, і кожен, для кого Україна — не пожива і не тимчасове пристанище». Нам видається, що подібна сентенція вже саме по собі давно мала бути предметом серйозних методологічних роздумів. Адже, на превеликий жаль, українська демократія — й досі залишається такою оригінальною політичною моделлю народовладдя, котра, попри постійні декларації демократизму, так і не пропонує організаційних гарантій реалізації в масштабах всієї країни фундаментального демократичного принципу **«одна людина — один голос»**. Голос того, хто гучніше кричить у потрібний час і у потрібному місці значно переважає голоси багатьох працюючих мовчунів у глухих закутках Батьківщини. До того ж навіть коли б зазначений принцип свято оберігався, цілком очевидно, що це не забезпечило б кількісну перевагу «мислячих» над «немислячими». (А дієвої системи раціональних законодавчих та організаційно-бюрократичних запобіжників, здатних убезпечити від нахабного використання продажної слухняності «немислячих» за роки української незалежності так досі і не створено.) З огляду на загальний рівень політичної культури широких трудящихся і нетрудящихся мас, часто саме ті, для кого Україна є «поживою» або «тимчасовим пристанищем» з дивовижною легкістю й отримують занадто відчутний (якщо не вирішальний) вплив на перебіг політичних процесів. За таких умов органічна спорідненість «вільного життя» та «життя у єдності і демократії» навряд чи здатна перетворитися на «мірило діяльності української влади». Хоча, між іншим, нерозривність такого генетичного внутрішнього зв'язку категорій «свободи» і «демократії» є залізним принципом Ради Європи з моменту народження цієї організації. Цей нерозривний зв'язок чітко зафіксований на перших сторінках її Статуту. І сам Договір про Європейський Союз і нова

стратегія «Східного партнерства», запропонована Празьким самітом ЄС (4 травня 2009р) яскраво засвідчують важливість цілісного тлумачення загальноєвропейської системи ідеалів і принципів в інтересах інтересів історичного прогнозування. Тож, лише достатнє розуміння (й практичне втілення) реального зв'язку демократії та свободи на рівні особистості може слугувати реальною метаетичною передумовою будь-якого «широкого», «широкого» і «відданого» погляду на Україну¹. У цьому сенсі сама якість подібного «широкого» погляду визначається рівнем врахування його всесвітньо-історичної генетики (як у Просторі так і у Часі). Нажаль, можна констатувати, що на сьогодні «часова» глобалізація історичної методології як досвіду людського мислення ще не сягнула рівня популярності вже звичної «територіальної» глобалістики, міждисциплінарної вже за своєю природою. І не те, щоб сучасна історична глобалістика цуралася власного методологічного спадку. Ні, просто сучасні історичні процеси у своїй глобальній інформаційній іпостасі представлені значно переконливіше у своїй звабливій філософській прагматиці (так би мовити, у готовому вигляді) Однак, часто саме у такій пізнавальній ситуації і варто турбуватися про нарощування власного потенціалу критичного мислення, про самостійне переосмислення потенціалу суміжних методологій.

Специфіка української пізнавальної ситуації у царині історичної науки полягає у надзвичайній гостроті потреби парадигмального оновлення і національної, і всесвітньої, і регіональної історії. За умов практично безмежної свободи слова і виявлення поглядів і особливого значення набуває методологічна сумісність логічних та етичних принципів мисленнєвої історичної реконструкції. У цьому сенсі панівні суспільні ідеали і принципи цілком природно виконують роль орієнтирів трансформації історичної свідомості. Наявність таких ідеалів і принципів сама по собі стає підґрунтям цілісності індивідуального історичного світогляду, а спільність таких ідеалів, відповідно, дієвим чинником цілісності світогляду колективного. Попри усю контрверсійність перебігу внутрішньополітичних процесів одним з ключових чинників формування епістемологічної сумісності «національного», «всесвітнього» і «регіонального» історичного мислення залишається, безумовно, як відверта, так і латентна проєвропейська орієнтація переважної частини українського соціуму. Європейські стандарти життя невідворотно зваблюють перекроїти національні «часові пласти» у такий спосіб, щоб миттєво опинитися у передніх лавах будівничих єдиної Європи. І на наше особисте переконання (можливо наївне або й взагалі помилкове!) у цьому сенсі навряд чи дуже органічною та гносеологічно обнадійливою виглядає перспектива тривалого співіснування «демократичної всесвітньої» із варіантом якоїсь «авторитарної» (або ж «самозакохано аристократичної» (а тим більше «самозакохано олігархічної») національної історії. Конкуренція типів європейського мислення фактично відбувається у просторі методологічної дихотомії синтезу історії греків у виконанні Гомера і Фукідіда. Зрозуміло, що, з точки зору прагматики історичного мислення, тверезий, прикладний характер історичного аналізу досвідченого стратега

суттєво відрізняється від художньо-історичного осмислення звияжних «гендерно-визвольних» (тобто, викликаних потребами визволення краденої красуні) змагань царів і героїв у виконанні неперевершеного аеда. Наратологічні уподобання української політичної (тобто організаційно-прикладної) європеїстики засвідчують поки що відчутно більшу схильність до гомерівської стилістики. Виключно на рівні давньогрецького епосу застигла, принаймні, сучасна рецепція і «внутрішня ретрансляція» реального змісту європейської демократії як складної ідеї локківсько-ляйбніцівського типу.

Однією з ознак методологічної трансформації української історичної науки є більш рішучий поворот до самої людини як такої (що у більш широкому філософському контексті В. Г. Кременем визначається концептом «гуманістичний антропоцентрим»). Такий поворот означає, зрозуміло, не лише відчутну психологізацію, антропологізацію і т.п. кроки в інтересах розширення методологічних обріїв, а й конкретну прагматизацію самого наукового моніторингу історичної еволюції життєпростору людини, значне посилення уваги до суспільства як дуже багатоаспектного простору предметної життєдіяльності. К. Ясперс був, звісно, правий, коли свою працю «Духовна ситуація часу» підсумував лаконічним висновком щодо значного прогностичного потенціалу реального життя. На його глибоке переконання, про те, що трапиться, «скаже нам не беззаперечний авторитет, це скаже своїм буттям людина, яка живе. Завданням пробуджуючого прогнозу може бути лише одне: нагадати людині про неї саму»². Таке нагадування нам видається цілком обґрунтованим, оскільки саме воно, власне, і становить сакральний сенс історичної науки. Зрозуміло, що реалізація подібного завдання потребує відповідного теоретико-методологічного забезпечення. У даному контексті поглиблення взаємодії національної, всесвітньої і регіональної історій відбувається паралельно із розширенням *внутрішнього та зовнішнього простору індивідуальної людської свободи*. Адже за умов глобалізації індивід змушений боротися за виживання і як суб'єкт, і як об'єкт національної, всесвітньої та регіональної історії. В умовах гострої глобальної конкуренції кожний суб'єкт має *виборювати свою суб'єктність* на кожному з етапів історичного процесу, оскільки надійно гарантувати бажану стабільність особистого суспільного статусу в умовах історичної трансформації достатньо складно. Однак, як мета суспільної трансформації, індивід одночасно залишається й головним об'єктом історії.

Усі попередні моделі історичного самоомислення і спроби впливу на нього апіорі були людиноцентричними, оскільки завжди здійснювалися в ім'я людини, для людини і за допомоги людей. Одні вважали цією людиною лише себе, другі тлумачили її як «іншого», а треті намагалися поєднати обидва підходи. (У кінцевому підсумку все, як правило, завершувалося черговим суб'єктивним варіантом поділу простору свободи.) Тож, історичний людиноцентризм жодною мірою не заперечується ідеологічним розвінчанням убогості історизму або вольовим запереченням історичного матеріалізму. Адже історик за всіх режимів залишається тим допитливим «казковим людоджером», про якого згадував Марк Блок, і який, відповідно,

покликаний орієнтуватися в усьому, що має «запах людського», тобто у самій людині, в усьому багатоманітті людської життєдіяльності та багатстві характеристик славнозвісного «життєпростору».

У софістичному просторі політизованого постмодерну врахування цієї обставини має особливе значення для подолання огидної ментальності тисячолітнього кріпацтва, у нетрях якої ми наполегливо вишукуємо повчальні приклади осмислення засадничих принципів свободи та, відповідно, намагаємося витворити власну національну традицію республіканського й істинно демократичного мислення. Однак традиція ця така бідна суспільною практикою, що найполум'яніша теорія після кожної нової рецепції повисає у порожнечі знехтуваного історичного досвіду (і як вітрила раритетного фрегату чекає чергового попутного вітру додаткового зовнішнього та внутрішнього фінансування). Сформульована свого часу Т. Г. Шевченком ідея нації як духовного континууму «мертвих, і живих, і ненароджених» («Посланіє»), й досі із рабською покорою чекає на суттєво більш продуктивне осмислення свого «переломового значення». Майже проївши і розпродавши історичну спадщину «мертвих», найпродвинутіші українські «живі» під прикриттям нескінченних політичних скандалів тихесенько (як завжди «під прилавком») гедлярюють залишками спадку «ненароджених». З точки зору потреб концептуалізації історичної теорії доби реальної української незалежності поетична формула «темпорального рівноправ'я» співвітчизників була б цілком здатна слугувати осердям соборності нового історичного мислення. Адже без усвідомлення такого рівноправ'я так і залишиться недоторканим «неісторичний» спосіб існування мільйонів співвітчизників як в українській державі, так і за її межами, а для мільйонів українців численні «дуже державні» рішення вже вкотре в національній історії можуть виявитися «дуленосними». Адже підпільно приватизований «антропоцентризм» ще нікому не вдавалося справедливо поділити на всіх. Хтось завжди мав спонсорувати його своєю історичною скромністю. У цьому сенсі шевченківський заклик до світоглядної трансформації, до перенесення наголосу з традиційної для кирило-мефодіївців проблеми *спокути* на проблему *спільної вини* ката, котрий нищить чужу свободу, і жертви, котра приймає власне рабство і впадає в «нежитіє», сьогодні видається ще більш актуальним, ніж за часів духовного диктату імперського мислення. При цьому найскладнішим методологічним завданням видається перехід від «барокового», суто романтичного тлумачення глибинної духовної трансформації до тлумачення більш раціонального, прагматичного і дійсно європейського. Йдеться про перехід до комплексного тлумачення проблеми цілісності української свободи в рамках методологічної цілісності історичного світогляду. Адже абсолютне домінування болісних фрагментів історичного досвіду — це є цілком зрозумілий, але у практичному відношенні історично безперспективний сум інваліда за ампутованими кінцівками.

Головна проблема раціоналізації продуктивного історичного мислення — це вироблення потрібних навичок раціональної селекції досвіду і осибистої здатності до розпізнавання корисливої софістичної антитетики. Як прагма-

тичне завдання теорії і методології історії, такий блок теоретичних і практичних питань видається особливо актуальним з урахуванням сучасної свідомої руйнації і прогресуючої примітивізації діалогового простору українських громадян. На нашу думку саме це визначає специфіку актуальної пізнавальної ситуації в українській гуманітаристиці в цілому та у царині історичної науки зокрема. Суттєве збагачення та інформаційне урізноманітнення змісту історичного знання, нова концептуальна відкритість і свобода вибору наукової парадигми і загальної світоглядної моделі обумовлюють теоретичну актуальність чесного дослідження усього багатоманіття взаємодії демократичного, авторитарного, аристократичного, олігархічного та інших варіантів невідвортної взаємодії всесвітньої та національної історії.

Ключове завдання — максимально адекватно визначитися, наскільки *демократичною* (а значить *гуманною*) по відношенню до українців була, є і буде у майбутньому всесвітня історія в ситуації глобального еспорту демократії (та за наявних національних варіантів її імпорту). І, відповідно, у якій мірі недемократичність української національної історії насправді була формою національного самозахисту в умовах іноземного диктату та у якій мірі попередні революційно-боротьбістські принципи соціальної взаємодії придатні для формування сучасної розмитой української спільноти як повноцінної європейської нації. У цьому сенсі не менш важливо з'ясувати й те, наскільки демократичним є сам гносеологічний простір всесвітньої історії, тобто багатоманіття рецептів осмислення глобальних і регіональних явищ, моделей аналізу суперечливих процесів економічного, соціального та духовно-культурного розвитку. По великому рахунку, йдеться про складне завдання термінового з'ясування історико-теоретичного сенсу європейської парадигми незалежної України як раціональної програми рецепції.

У цьому сенсі методологічний зміст селекції досвіду найбезпосереднішим чином пов'язаний із завданням своєчасної ідентифікації особливо небезпечних софістичних варіантів концептуальної антитетики. Без такої гносеологічної уважності завжди існуватиме небезпека формування «муляжів» історичного досвіду, підлаштованих під чергове оспівування своїх власних царів та героїв виключно з метою створення методологічного підґрунтя для безперешкодного функціонування нової «фабрики політичних зірок».

Антропологічний поворот в історіюписанні і гуманістичний зміст ідеї «прав людини» змушує не просто ширше відкрити очі на абстрактного «Іншого», а й більш уважно придивитися безпосередньо до цілком конкретного «Ближнього», до «Найближчого» у просторі і часі, до сучасного співвітчизника. Придивитися до його способу життя і типу мислення, до специфіки його персональної «фундаментальної онтології» як результату історичної еволюції його персональної гносеології. Адже тільки так і можна визначитися з критеріями історичної оцінки ключової проблеми європейської філософії моралі — проблеми співвідношення *свободи* і *необхідності*. Йдеться, знову ж таки, про вже згадувану справедливість розподілу свободи. Адже у просторі спадкової рабської ментальності завжди досить швидко й інколи занадто відверто відбувається поляризація і у підсумку уся *свобода* дістається одним, а

уся *необхідність* іншим. З огляду на те, що дійсно національно відповідальне мислення є продуктом вільного й людського розуму, подібне питання не може вважатися другорядним. Самопізнання у просторі історичної маєвтики, сократичного «повивального мистецтва» історичної істини, потребує здатності і готовності до максимально чесного аналізу конкретної історичної ситуації.

Якість життя — це плід свободи. Відповідно, відсутність потрібної якості життя — це плід несвободи. Адже по-справжньому вільні люди з нормальною психікою аж ніяк не можуть свідомо прагнути до погіршення власного буття і для цього безглуздо нівечити життєпростір ближнього, ясно розуміючи, що він, цей *життєпростір*, є спільним історичним набутком. При цьому важливо усвідомлювати ту просту істину, що «Ближній» є ключовим елементом життєпростору, головним чинником індивідуальної і колективної безпеки (або небезпеки). Ігнорування цієї очевидної обставини аж ніяк не відповідає критеріям раціонального мислення у просторі справжньої свободи. У той же самий час, софістичне приховування очевидної безглуздості жертвовного захисту виключно чужого добробуту і чужої свободи в умовах цілковитої невизначенності власної історичної перспективи завжди є першою ознакою паралічу національної історичної свідомості. У цьому сенсі гуманістична й демократична селекція історичного досвіду, як прояв національної та індивідуальної здатності до синтезу теорії і практики у царині соціальної практики, перетворюється на ключову гносеологічну передумову *свідомого історичного цілепокладання*, стає визначальним чинником реалізації наявного потенціалу історичної суб'єктності.

Реальне формування вільної особистості — це перш за все розвиток здатності до адекватної орієнтації у конкретно-історичному просторі свободи. Потреба нового розуміння критеріїв цілісності історичної методології обумовлюється у першу чергу усвідомленням того, що справжні знання (у тому числі й історичні) покликані робити людину вільною. Особливо сьогодні, коли кидається в очі очевидний брак аргументів на користь чесного українського життя, коли повноцінну свободу у сучасній Україні ще не можна чесно заробити, а можна лише тихо вкрати. Адже українська філософія моралі невідворотно спотворюється паралельно із деформацією загальносуспільної філософії права.

У цьому сенсі суто практичною проблемою стає формування такого якісного і загальнодоступного «тексту» української історії, котрий за своєю граматиною і стилістикою був би сумісним із текстом сучасної європейської історії. Водночас, йдеться про вдосконалення загальної методології пізнання історичних реалій, про набуття навичок «уважного читання» та поглибленого тлумачення усіх доступних «текстів» як джерел *реальної інформації*. Інформації про те «як усе було насправді» і про те, хто, з якою метою і у який спосіб прагнув (і прагне) корегувати сам процес суспільної рецепції історичної реальності на свою користь. Тобто, актуалізується проблема професійної етики сучасного історіописання як така.

У даному сенсі цілком очевидно, що життєздатність чинної моделі професійної етики історіописання визначається ступенем адекватності самого

процесу відтворення істориком життєвого світу людини. Адже у рамках будь-якої цивілізаційної парадигми історичний досвід є реальним змістом історичної освіти і так чи інакше творить саму людину. Коли людина здатна до селекції досвіду, вона має шанси витворити і зберегти власну історичну суб'єктність. Коли людина не здатна до такої селекції, вона завжди залишається лише об'єктом, не здатним впливати на формування загальних правил власного історичного буття. Аналогічним чином можна висувати, що ті, хто апіорі заперечує потребу витворення чітких нових правил людського співіснування на основі селекції досвіду такого співіснування, хто наполегливо постулює зручну тезу про те, що історія нічому не вчить, насправді є прихованим інтелектуальним джерелом руйнації національної історичної суб'єктності на користь окремих найбільш виправних історичних суб'єктів. У даному сенсі певне значення має навіть програмуючий нейролінгвістичний ефект наявного вербального простору.

У просторі добросовісної (а тим більше недобросовісної) історичній конкуренції з безпосередніми сусідами або іншими народами надзвичайно принциповим є раціональне узгодження процесу «творення» вільної української особистості і системного конструювання власного життєпростору української свободи в усьому його матеріальному та духовному багатоманітті. Йдеться про гармонізацію творення цілісної особистості на основі сприйняття цілісності її життєпростору. Така змістовна єдність і обумовлює потребу у комплексній і цілісній теорії та методології історії. Така методологія об'єктивно перетворюється на знаряддя пошуку історичної правди, перевірки істинності знання шляхом визначення сумісності цілого і елементу, фрагменту. У цьому і полягає головна небезпека «герменевтичного кола» Ф.Шляйєрмахера для брехунів і фальсифікаторів. Свідома зміна оціночного ракурсу, цілеспрямована і послідовна пульсація між «цілим» та «фрагментом» кидає дослідницький висновок між жорнами дедукції та індукції, що й допомагає вилущити зерно наукової істини із затверділих покладів різної за своєю якістю інформації (а часом й взагалі із цупкої шкара-лупи спеціально сконструйованої псевдонаукової брехні). Безумовно, таке «випробування» потребує серйозної критичної підготовки до процесу вироблення суджень стосовно важливості побаченого. Без такої підготовки неможливо своєчасно відділити побачену і почуту брехню від побаченої і почутої істини. *Динамічне* відчуття цілого надає історикові унікальну можливість адекватної рецепції та опису славнозвісної «*духовної ситуації часу*». Пошук сутності цілого у краплині Буття і Часу не означає абсолютизації причинності або запровадження залізного універсального закону. Це означає, перш за все, спробу розуміння якісних характеристик нової історичної єдності людини та її життєпростору з урахуванням їх *спільної динаміки*, з'ясування принципів еволюції *загальнолюдського потенціалу свободи* (та, відповідно, загальнолюдської правди як форми її самовияву).

Антропологічний поворот у вітчизняному історіописанні цілком відповідає гуманістичному змісту історичної еволюції європейського розуміння ідеї прав людини. У цьому сенсі позаоціночне (у моральному сенсі) відрод-

ження глорифікованого типу тоталітарної свідомості «українських Нібелунгів» навряд чи має особливу гносеологічну перспективу. Адже синтез двох сакральних українських процесів — «нібелунгізації» та «європеїзації» — навряд чи є реалістичним кроком. Якщо, звісно, не мати на меті перетворення загальнонаціональної історичної свідомості на запаяну скляну реторту, у стерильних нутрощах якої за кращими рецептами щиросердного доктора Франкенштейна згодом народиться «Справжній Українець», котрий нарешті виявиться здатним як курчат передушити усіх «несправжніх». Але ж модель несамокритичного націоналізму, попри свою поширеність на європейському континенті, ніде не є ознакою справжньої європейськості. Відомий прецедент загальноєвропейської оцінки «есесівських історичних симпатій» Йорга Хайдера мав би давно бути гарною наукою для усіх надміру нерозбірливих охоронців депозитарію безжальності народного духу. Цілком зрозуміло, що колишні есесівці є найбільш безвідмовним зняряддям боротьби з нескореними «есесерівцями» (і найбільш надійною запорукою радикального розриву з Росією). Однак, простий знак рівняння між професійною «антиросійськістю» і реальним «європеїзмом» виглядає не дуже переконливим перш за все у методологічному відношенні. Насправді це є лише консервацією несаможитності українського державотворчого мислення і підміною реального раціоналізму інтелектуальної творчості у площині української національної ідеї досить малозмістовним нігілізмом. Як засвідчила українська новітня історична практика, віддалятися від Росії ціною безкомпромісного нищення раціональних підвалин суверенного економічного поступу ще не означає реального наближення до Європи. Адже будь-яка «європейська політика сусідства» — це не лише прагматична модель міжнародних відносин обачних європейців по всьому периметру кордонів ЄС. У не меншій мірі це ще й методологічна підказка для усіх «сусідів» у питаннях якісної розбудови довгострокових стосунків.

У цьому сенсі свідомо інтелектуальна самоізоляція, оголошення власних дій бездоганними і нівелювання потенціалу критичного мислення навряд чи виглядає розважливим і дійсно патріотичним кроком. Чи не робить подібний крок гносеологічно та етично вразливою саму українську національну ідею? Чи, часом, не перетворює це на об'єкт можливого зовнішнього шантажу будь-яку українську владу, котра занадто наполегливо вишукує свою духовну опору у недемократичному та позаправовому змісті національного історичного досвіду? Чи не стає у такому випадку історичне майбутнє великого європейського народу заручником етично сумнівного минулого. Адже поза всяким сумнівом світові архіви й досі приховують більш ніж достатньо убивчого компромату, котрий лише чекає часів, коли чергова українська еліта у національному романтичному пориві заковтне якусь власноруч відполіровану тоталітарну наживку. Зрештою, концепти «самозакоханість» і «самоповага» мають абсолютно різну інтелектуальну природу

Як на нашу думку, нелукава любов до власного народу має «всесвітній характер», оскільки передбачає послідовну рецепцію універсальї історичного досвіду (перш за все рецепцію методологічного досвіду як суми кри-

теріїв наукової істини). Такий досвід є інтернаціональним за своєю глибинною етико-епістемологічною природою, оскільки дозволяє залишатися надзвичайно вимогливим перш за все до самого себе, до своєї внутрішньої якості, до власної історичної змістовності. Національно свідоме історичне мислення є проявом *вільного і людяного* розуму, оскільки суверенність національного урядування починається тільки після набуття відповідної суверенності національного мислення. Дійсно демократичне історичне мислення завжди орієнтується на кращі світові зразки функціональної і гуманної свободи. Тож коли у національному історичному мисленні серйозно бракує *свободи і людяности*, а під виглядом боротьби за свободу у масову свідомість інкорпорується якась «нова-стара» тоталітарна ідеологія, це немає і не може мати нічого спільного із загальнонаціональним та загальноєвропейським поступом демократії. Це є не формою незалежного раціонального мислення, а лише «суповим набором» оновлених постулатів добре знайомого кріпосного права. Істинний, а не лакейський націоналізм європейського зразка має глибоко практичний культурний вимір. При всій своїй романтичності та неповторній етнічній самобутності він, за своєю глибинною епістемологічною суттю, може бути лише раціональним, універсальним, а значить *гносеологічно інтернаціональним*. У межах парадигми сучасного європейського прагматизму це є методологія селекції історичного досвіду утилітарної змагальності і толерантної мультикультурності політичної нації. У цьому й полягає методологічна специфіка взаємозв'язку всесвітньої та національної історії на етапі реально демократичної і реально проєвропейської трансформації суспільства (звісно, коли така трансформація насправді здійснюється, а не лише наполегливо імітується). Адекватне розуміння цієї специфіки є важливим з точки зору здійснення практичних кроків в інтересах європейської реконструкції національного життєпростору, важливим з точки зору реальної історії українського сьогодення. У даному сенсі усвідомлення змісту «сократичного повороту» в українському історіописанні в контексті відомої філософської настанови «Пізнай самого себе!» перетворюється на дуже серйозний методологічний виклик. Адже сократичне самопізнання сучасної України на основі власного історичного досвіду стане адекватним лише у тому випадку, коли воно без вагань послуговатиметься усім методологічним багатством еволюції сократівської мавтики й усім критичним потенціалом сократівської самоіронії.

У цьому сенсі будь-які пропагандистські паліативи тлумачення євроінтеграційної проблематики є неприйнятними. З точки зору історичної моралі і загальної перспективи довіри до української демократії виглядає некоректним лукаве софістичне ігнорування внутрішніх і зовнішніх аспектів складного історичного процесу досягнення *нової якості життя* і нового, *європейського рівня громадянської свободи*. Відкладення саме цих аспектів «на потім» на користь штучно прискороженого, сепаратного вирішенням нагальних питань військово-політичного співробітництва навряд чи колись буде сприйнято переважною більшістю українських громадян. Можна скільки завгодно говорити про те, що йдеться у першу чергу про стратегіч-

ний вибір «моделі розвитку», але варто спочатку довести свою здатність прожити хоча б декілька днів у рамках якоїсь однієї моделі. Можна скільки завгодно говорити про благодатність європейського принципу верховенства права і майбутніх європейських законів, але варто спочатку хоча б декілька днів прожити, дотримуючись чинних національних законів і чинної національної конституції.

З точки зору реальності європейського рівня захисту прав людини, дещо сумнівними виглядають спроби розтлумачили свої можливі військово-політичні зобов'язання без жорсткої прив'язки до європейського рівня гарантій нової якості свободи, без реалістичної оцінки перспектив добробуту *власних*, а не чужих громадян. Адже самовіддано захищати чужий добробут і чужу свободу протягом невідомо якого періоду є, звісно, справою благородною, але навряд чи морально виправданою з точки зору власних національних інтересів. Якщо тлумачити національні інтереси як інтереси конкретних людей, конкретних співвітчизників, то виглядає аморальним будь-яке софістичне вихолощення гуманістичного буттєвого змісту фундаментальних понять (а тим більше їх підміна). Адже саме обіцянка європейських стандартів життя на стартовому етапі української незалежності була і залишається вирішальним чинником євроінтеграційних симпатій широких верств української громадськості.

Звісно, невелика частка наших найбільш вправних співвітчизників для себе вже вирішила проблему досягнення європейських стандартів і навіть давно ці стандарти перевершила. І зрозуміло, що для захисту свого невеличкого персонального «раю» вони згодні будь-якого «Іншого» спорядити до будь-якого пекла. Однак чи буде це адекватним місцем українця у європейському поділі праці? Прискіплива європейська філософія історії одразу нагадує про те, як свого часу К.Ясперс спеціально наголошував на фальшивості пафосу війни і неістинності такого роду романтики. На переконання філософа, людське благородство у війні насправді вже не виборює свого майбутнього. Характерно, що ще на самому початку 30-х років минулого століття основним всесвітньо-історичним питанням часу вважалося питання про те, чи можливо *демократизувати маси*, чи здатна взагалі пересічна людина включити до розряду своїх життєвих цінностей «відповідальну співучасть у якості державного підданного шляхом **спієучасті у знанні** й у прийнятті рішень стосовно основних напрямів політики».

Для теоретика історії значну методологічну цінність становить спостереження К. Ясперса щодо небезпеки «зношеності слів і фраз» у процесі масового розповсюдження знання і урізноманітнення варіантів його вираження; щодо розширення можливостей у хаосі освіченості «сказати все, але так, що, власне кажучи, нічого не мається на увазі»; щодо зростаючої «невизначенності смислу слів», ускладнення «істотного розуміння». Як наголошував філософ, «коли увага до істинного змісту втрачена, кінець кінцем свідомо звертаються до *мови як мови*, і вона перетворюється на предмет наміру». У даному сенсі думки видатного теоретика історії про фактичне уникнення сприйняття реального буття через мову, про підміну буття

мовою є фантастично актуальними у барвистому просторі політичного дискурсу української незалежності. «Зведення до мови» видається К.Ясперсу «конвульсійним зусиллям пошуку форми у хаосі освіти». За сучасною манерою мови він закликав роздивлятися «прояв освіченості, котра замінює дійсність». Адже внаслідок викривлення спрямованості уваги, центральне значення мови для людського буття взагалі стає фантомом³.

Сама світова історія вчить, що у процесі формування щирої національної спільноти не можна, нехтуючи інтересами сьогодення, оспівувати старі борги перед вітчизняним минулим, і одночасно робити нові борги перед вітчизняним майбутнім. В умовах прогресуючої глобалізації й так досить умовні кордони між національною та всесвітньою історією стають ще більш умовними. Цілковито підпорядкувавши національну історію потребам чергової санації світової історії, можна взагалі втратити національну ідентичність, перетворитися на своєрідний «історичний додаток». І тоді багаторстраждальний український громадянин буде знову як і за часів тоталітаризму самотужки нести на собі тягар «світової історії», залишаючись у нескінченному очікуванні новітнього «раю», котрий замінив у пострадянській суспільній свідомості знесилений фантом комунізму. Європейська ідея дійсно вже давно перетворилася на аналог комунізму, який десь таки є (в окремо взятих сім'ях), але для абсолютної більшості завжди недосяжний ніби лінія горизонту. Соціальні стандарти розвиненої Європи дехто із занадто вже дитячою безпосередністю намагається використати як таку собі ляльку з духмяного сіна, котру прив'язують перед мордою голодного віслюка з метою забезпечення невпинного руху у бажаному напрямі.

«Комунізована» концепція євроінтеграції для вразливої посттоталітарної свідомості є просто небезпечною, оскільки вщент руйнує цілісність сприйняття системи європейських ідеалів і принципів. Вона робить таке сприйняття просто зайвим і зводить усю євроінтеграцію до примітивного накопичення «євро» на приватних рахунках. Євроінтеграція швидко вироджується у різновид класичної «золотої лихоманки». Ні про який національний тип європейської державності, європейської культури або європейської громадянської відповідальності за такої ситуації не може бути й мови. Ціла нація вже вкотре перетворюється у дезорієнтований натовп наївних «перехожих світової історії», з яких хтось знову примітивно збирає гроші «на ремонт провалля ... щоб далі не провалювалося». Тож, розуміння теорії і практики євроатлантичної інтеграції України як *свідомого цілопокладання* все ж вимагає збереження діалектичного зв'язку між «возом» і «кобилою». «Віз» і «кобила» можуть, звісно, інколи опинитися або попереду, або позаду (у залежності від напрямів маневрування). Але ж вони ніяк не можуть бути взагалі окремо, якщо хтось дійсно збирається рухатись у бажаному напрямі всією громадою (а не верхи на крадених конях). Якщо про це не думати заздалегідь, то у підсумку треновані українські парубки будуть нескінченно довго «паритися» десь по гарячих точках, а їхні матері, дружини і діти у цей самий час будуть так само нескінченно довго мріяти про Європу, у якій можна буде взимку трохи погрітися, а влітку трохи поми-

тися. Очевидна відсутність адекватної презентації глибинного практичного змісту європейської ідеї уможливорює нескінченні медійні маніпуляції з історичною свідомістю євроналаштованого українського громадянина.

Світова і, зокрема, європейська історична наука є справжньою скарбницею колективного та індивідуального досвіду практичного державного життя і досвіду формування вільної особистості. Головне питання в тому, що на складному етапі трансформаційного переходу цю скарбницю потрібно не лише «відкрити» належним чином, а ще й навчитися нею ефективно користуватися. А найголовніше, треба навчити орієнтуватися у цьому багатстві самого українського громадянина, який раптово опинився у просторі малозрозумілої свободи без стопів і поворотів, не маючи ані надійних пізнавальних орієнтирів, ані переконливих аргументів на користь чесного життя, ані чітко визначених перспектив своєї національної спільноти.

«Досвід свободи», «досвід чесного добробуту» і «досвід закону і справедливості» — це плід загальної системності суспільного мислення. І така системність, попри всю спрямованість історичної науки у минуле, має чітку спрямованість у майбутнє на рівні своєчасної концептуалізації ключових проблем дослідження, на рівні передбачення структурної еволюції наукових питань, на рівні предметного з'ясування, усвідомлення і врахування епістемологічних потреб сучасного суспільства. Визначення пріоритетів і пропорцій наукового пошуку має для історичної науки особливе значення ще й тому, що минуле є тим безмежним океаном, де можна легко втопитися. Або ж блукати десятиліттями за прикладом гомерівського Одиссея. Лев Толстой якось зауважив, що тому, хто спробує докладно записати всі події одного дня, не вистачить чорнил усього світу. Свідома селекція досвіду, котра в природничих науках давно є аксіомою, в історичній науці гальмується ще на підсвідомій оцінці політичних небезпек подібної селекції. Адже селекція досвіду збільшує концентрацію раціоналізму. В умовах критичного раціоналізму і системності мислення неприпустимо зростає роль класичних критеріїв істинності висловлювань, і як наслідок відбувається природна руйнація прибуткової політичної брехні.

Справжні знання (у тому числі й історичні) мають робити людину вільною. Якщо цього не відбувається, то або обрана стратегічна ідеологема свободи є звичайною корисливою облудою, або ж набуте знання не є знанням, а є насправді лише паркетним «муляжем знання», що в умовах недобросовісної інтелектуальної конкуренції нав'язується розгубленому громадянину або у відкритому продажі, або через державний бюджет. Але ж український громадянин, озброєний виключно «муляжами», ніколи не стане конкурентоспроможним актором світової історії. Йому потрібні реальні знання про світові процеси в усьому їх складному багатоманітті. Йому потрібне реальне розуміння економіки, права, соціального життя. Йому вкрай потрібна *всесвітня історія як досвід світової культури*. У такій міждисциплінарності історичного пізнання полягає нинішній головний виклик глобальної доби. І у цьому сенсі всесвітня історія як наука має виконувати особливу інтегруючу функцію в царині індивідуальної і колективної методології комплексного

мислення. Вона може і повинна розтлумачити сприйняття великого світу, зробивши таке тлумачення і цікавим, і корисним. В умовах глобальної відкритості світу альтернативи історичному реалізму просто не існує.

Світовий історичний досвід переконує, що «раціоналізувати» світову історію не під силу жодному «світовому духові на коні». Однак цілком можливо раціонально організувати виживання власної національної спільноти у бурхливому морі історичних акцидентів. Для цього треба більш уважно ставитися до того, про що розповідає світова історія. Йдеться у першу чергу не про примітивне «перезавантаження» історичної пам'яті на протилежних ідеологічних засадах, а про формування нової колективної здатності до значно самостійнішого і значно якіснішого історичного мислення. Йдеться про адекватне розуміння сутності демократичної моделі розвитку і у першу чергу про помірковану сцієнтизацію реалістичного демократизму і зустрічний процес демократизації не менш реалістичного сцієнтизму. Тобто, мова йде про радикальне посилення «розумності демократії» (і відповідну протидію будь-яким безглуздим і безвідповідальним тлумаченням її буттєвого змісту). Йдеться про теоретичне осмислення і практичне використання *світового історичного досвіду раціональної демократії*. Повертаючись до «трьох стадій» Огюста Конта, можна констатувати, що українці сьогодні заціпеніли на самому початку «філософської стадії» (з усіма ознаками інтелектуального дрейфу у напрямку всебічного відживлення релігійної картини світу, похапцем пристосованої до кон'юнктурних політичних реалій). Справжнє європейське розуміння синтезу української демократизації як об'єктивного, і суто прикладного інтелектуального процесу, що розвивається на основі класичної прагматики ідей демократії і свободи (і тому не може піддаватися свавільним перекрученням в умовах нехтування загально визнаними етичними імперативами), покищо залишається перспективним загально суспільним завданням. Навіть просвітницьке потрактування суспільства як форми «суспільного договору» залишається недосяжним ідеалом (не кажучи вже про «деякий мінімум взаємоорієнтації» від М. Вебера або особливу роль «поділу праці» від Е. Дюркгейма). У подібному стані інтелектуального оцінення загальна деградація інфраструктури національного життєпростору і припинення виробництва власних культурних цінностей завжди стає першою ознакою припинення рецепції чужих культурних цінностей (у нашому випадку цінностей європейських). За умов небезпечного розриву між теорією і практикою відбувається деградація і теорії і практики. Відповідно, за рабським паралічем раціональної суспільної думки невідворотно настає параліч суспільної практики, котрий супроводжується ідеологічним, політичним, економічним і соціальним банкрутством всієї системи. Загроза такої серйозної небезпеки суттєво актуалізує соціо- і культуротворчу функцію історичної науки, котра має значні можливості для формалізації українського історичного процесу як предметної діяльності а не лише як процесу еволюції символічно-знакових структур. Сучасна політична торгівля «символічно-знаковими структурами» за своїми масштабами вже давно вийшла за межі здорового глузду, а це вже загрожує знову пере-

творити український історичний проект на чергову шахрайську піраміду. Вразливість такої буттєвої моделі стає очевидною хоча б у ті моменти, коли раптово скромні свинячі ніжки для традиційного українського холодцю починають коштувати як ніжки балерини Великого театру. От тоді-то й починається стрімка девальвація закарбованої у вигляді грошових знаках національної «символічно-знакової структури». От тоді то й починається невідворотне «падіння присутності» усіх найвидатніших політичних і культурних фігур національної історії. Принаймні історики не мали б залишатися байдужими до такої дійсно історичної перспективи культурної деградації. Трансформація голої «ідеї діяльності» у концепцію «раціональної соціальної дії» та її подальша інституціалізація перетворюються на передумову виживання української нації. Всесвітня історія є невичерпним джерелом «культурних зразків» для такої трансформації. Необхідність реалізації такої специфічної, по суті просвітницької функції всесвітньої історії потребує радикальної зміни ставлення суспільства і до історичної науки і до просвітництва.

Європейський досвід такої перебудови суспільної свідомості може виявитися не зайвим. Юрген Габермас, приміром, взагалі вважає характерною особливістю просвітництва «незворотність процесів навчання, котра пов'язана з тим, що приходить розуміння: ніщо не забувається спонтанно, довільно; таке знання може бути витиснене або виправлене, з'являється інше, краще розуміння». Саме тому, на його думку, просвітництво здатне компенсувати свої дефіцити тільки завдяки радикалізованому просвітництву. На переконання філософа, гегельянське тлумачення практики зазнало краху внаслідок своєї надмірної локальності. Ю. Габермас нагадує про те, як Ф. Ніцше у своїй відомій праці «Про користь і шкоду історії для життя» намагався з'ясувати, чому «далека від дійсності, занурена к сферу внутрішнього життя традиція освіти не має ніяких наслідків, не впливає на саме життя». Як на думку Ніцше, модерна свідомість, перевантажена історичним знанням, втрачає «пластичну силу життя», котра дозволяє людям зі спрямованим у майбутнє поглядом з готовністю «пояснювати минуле, виходячи з того, що становить вищу силу сучасності». Відповідно, у контексті нашого дослідження виникає цілком логічне запитання — а чи у достатній мірі акумулює «пластичну силу життя» сучасна українська історична свідомість? Чи дозволяє вона українцям зі спрямованим у майбутнє поглядом «пояснювати минуле, виходячи з того, що становить вищу силу сучасності». У даному випадку цілком очевидним стає гносеологічний парадокс історичного мислення — те, що вважається небажаним для чистого історика (мається на увазі накладання на минуле оціночної матриці сучасного), стає не лише бажаним, а й просто необхідним для всіх інших, для практичних користувачів історичного досвіду, для тих, хто здійснює свідому селекцію досвіду з метою його осучаснення і практичного використання. Ю. Габермас вважає, що Ніцше використовував «приставну драбину історичного розуму», щоб у підсумку відкинути її утвердитися в міфі. У цьому сенсі цікаво дослідити, у якій мірі сучасний український «історичний розум» перетворюється на приставну драбину для прискороного утвердження в національному міфі⁴.

Методологічна цілісність національного історичного мислення, розтлумачена як ціннісна єдність національної і всесвітньої історії, дозволяє налагодити сам процес селекції досвіду демократії. У цьому сенсі у проблемному полі вітчизняної інтелектуальної історії суттєво актуалізується питання захисту ідеї демократії як загальносуспільної інтелектуальної власності, надзвичайно загострюється питання нормального громадянського контролю адекватності змісту базових суспільних ідей, котрі мають бути захищені «патентом людства». Нинішня українська «безправність ідей» і «беззахисність авторських та суміжних прав» найвидатніших ідеологів людства дозволяють перетворити будь-яку ідею на зручне політичне сідло для чергових «вершників без голови». Перекручені ідеї закладаються в основу перекрученого законодавства і звільняють фальшувальників від будь-якої історичної відповідальності. У даному випадку перверсійний політичний наратив, як дуже своєрідний конкурс краси софістичного діалогу, страшенно загострює потребу проблемно та ідейно структурованої «анотованої хроніки» знакових висловлювань провідних суб'єктів національної і світової історії. Це стає все більш нагальною методологічною передумовою витворення якісного «тексту» національної історії. Однак, практичною проблемою є не лише створення якісного і загальнодоступного «тексту», а й набуття навичок його уважного читання та поглибленого тлумачення. Коли йдеться про методологічний консенсус національної і всесвітньої історії у ідейному просторі демократії, то мається на увазі перш за все спільна система гуманістичних цінностей, метаетична спорідненість їх тлумачення. За умов такої спорідненості завжди набагато складніше перетворювати актуальну історичну правду на стартовий капітал потенційної історичної брехні. У цьому сенсі етична гомогенність історичної методології багато в чому визначає перспективу рецепції європейської системи цінностей. Етико-методологічна єдність національної і всесвітньої історії і передбачає дескриптивно-описовий, історико-генеалогічний пошук першоджерела певної моралі (те, що австрійський дослідник А. Піппер назвав культурним ансамблем масштабів добра і зла, котрий розвинувся до рівня регулятора міжлюдських стосунків). Йдеться про спробу поєднання такого пошуку із визначенням обов'язкового характеру моральних приписів і заборон в контексті нормативної перспективи. Це є своєрідний металогічний орієнтир селекції історичного досвіду і формування власного масиву «уроків історії» на базі етичних принципів, правомірність котрих в інтересах сьогодення піддається перевірці на основі поєднання минулого і майбутнього. Саме у такому сенсі, приміром, універсальний характер прав людини, і може претендувати на статус «нормативного питання» історичної методології. Попри нескінченні дискусії про неупередженість та апіорну позаоціночність справжньої історичної науки, саме у такому підході полягає, на нашу думку, гносеологічна специфіка об'єктивно присутньої у будь-якому дослідженні прикладної історичної етики. Кожного разу життєва правда запропонованої моделі етики визначається ступенем адекватності відтвореного істориком «життєвого світу». У цьому сенсі універсалізацію світобачення на основі

вироблення нового розуміння цілісності історичного процесу з урахуванням потреб збереження цілісності людського єства можна вважати абсолютно природною реакцією на історико-методологічні виклики глобалізаційного постмодерну. Творення національної держави — це завжди революційна перебудова практика на основі повноцінної революційної теорії, в рамках якої цілісне бачення трансформації реальності посилюється і конкретизується за рахунок проблемно-орієнтованого визначення раціональної стратегії і тактики. Як слушно зауважував Пауло Фрейре, «революційна перебудовча практика — це єдине ціле». І якщо підґрунтям такої теорії дійсно є нелюкава відданість людям, то й прикладна базова теорія «повинна визначити людям їхню фундаментальну роль у трансформаційному процесі». Реальна демократія народжується у процесі реальної плюралізації історичної суб'єктності, у процесі реальної демократизації історичної свідомості (а не її імітації, в ході якої, зазвичай, простим «виконавцям історії» не дозволяється думати, а «дається лише ілюзія дій, тоді як насправді ними й далі маніпулюватимуть, причому вже ті, котрі вважаються ворогами маніпуляцій»⁵. У цьому сенсі цілісне бачення історичного процесу не є сліпою реанімацією догматики історичного матеріалізму з його культом масових рухів, або ж радикалізацією класичного картезіанства. Насправді це є звичайною методологічною передумовою продуктивної історичної герменевтики, практикою послідовного критичного мислення і фактором метаетичної сумісності пластів історичного досвіду. По великому рахунку, за сучасних умов глобальної інформаційної свободи відновлення цілісності історичного світогляду перетворюється чи не найвпливовіший чинник формування довіри до історії як науки. Адже така цілісність повертає людині повноцінність історичного самовідчуття і робить особливо наглядною усю епістемологічну ганебність практики подвійних стандартів у науковій полеміці з приводу найбільш контроверсних історичних проблем.

¹ Щорічне послання Президента України Віктора Ющенка про внутрішнє і зовнішнє становище України [Електронний ресурс] / Прес-служба Президента України Віктора Ющенка. 31.03.2009 // Режим доступу до матеріалу: <http://www.president.gov.ua/news/13362.html>

² Ясперс К. Духовная ситуация времени [Електронний ресурс] / [пер. с нем. М.И. Левина по тексту Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit. — 1932]. — Режим доступу до матеріалу: <http://lib.ru/FILOSOF/YASPERS/time.txt>

³ Там само.

⁴ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне [Електронний ресурс] / Юрген Хабермас; [пер. с нем]. — М.: Весь Мир, 2003. — С. 93-97. — Режим доступу до матеріалу: http://www.krotov.info/lib_sec/22_h/hab/haber_0.htm.

⁵ Фрейре П. Педагогіка пригноблених / пер. з англ. О.Дем'янчук; ред. Є.Горева — К.: ЮНІВЕРС, 2003. — С. 108.