

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний педагогічний університет
імені Г. С. Сковороди

**ПОЗИТИВІЗМ: РЕФЛЕКСІЇ ЩОДО КЛАСИЧНОЇ МОДЕЛІ
ІСТОРІОПИСАННЯ**

Матеріали круглого столу
(Харків, 29 листопада 2016 р.)

Харків — 2016

Становлення історичної компаративістики як методології та антропологічної епістемології

У роботі розглядається розвиток історичної компаративістики як методології та антропологічної епістемології. Зроблено висновок, що у методологічному плані дослідження історичної компаративістики ускладнюється тим, що в своєму освітньому вимірі вона виступає одночасно предметом і методом теоретичного аналізу.

Ключові слова: історична компаративістика, методологія, епістемологія, антропологія.

У розвитку сучасних культурно-антропологічних студій компаративний підхід стає своєрідним стимулятором пізнавальної активності, а також засобом виходу на міждисциплінарний теоретико-методологічний рівень. Про це свідчить, зокрема, теоретичний досвід застосування порівняльного методу в історії культур та у крос-культурних дослідженнях (К. Леві-Строс) [12]. У такому теоретико-методологічному ракурсі історична компаративістика виступає як антропологічна епістемологія, що робить внесок до досягнення людства в його еволюційній та коекзистенціальній єдності. Спостерігається перехід від вивчення конкретних об'єктів до нового якісного рівня – розуміння універсалій, інтерпретації структурних властивостей об'єктів, через які ці універсалії дають про себе знати.

Водночас, розробка історичної компаративістики як методології та антропологічної епістемології ще далеко не завершилась. Показовим у цьому відношенні може бути зауваження О. Шпенглера: «Техніки порівняння нам ще недоступні. Саме зараз вони з'являються масово, але не планомірно і без будь-якого зв'язку; і, якщо вони стають чіткими в глибокому та належному розумінні змісту, то дякувати за це треба щасливому випадку, рідко інстинкту і ніколи – принципу. Ще ніхто не думав виробити тут метод» [17, с. 159]. Отже, в запропонованому дослідженні зосереджується увага саме на методологічному вимірі історичної компаративістики, розглядаючи її при цьому як антропологічну епістемологію.

Мета роботи – на основі опрацьованих наукових досліджень визначити розвиток історичної компаративістики як методології та антропологічної епістемології.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення наступних завдань:

- зробити комплексний аналіз історичної компаративістики у площині антропологічної епістемології;
- виявити людинотворчий і культуротворчий потенціал антропологічно орієнтованого історичного порівняння;
- проаналізувати ускладнені види і форми історичного порівняння у нових соціокультурних контекстах.

Історична компаративістика у її теоретичних та дидактичних репрезентаціях потребує обґрунтування своїх методологічних засад, бо вона і за своєю формою, і за змістом є соціокультурним синтезом, здатна утворювати культурні гібриди у дусі симетричної антропології Б. Латура [10].

Оскільки історична компаративістика змінює профіль історичних досліджень, загострюється також проблема оновлення методології сучасної історичної науки, на яку активно впливає антропологічна епістемологія. У зв'язку з цим актуалізується проблематика плюральності культур знання, в тому числі й історичного, дослідження яких у культурно-антропологічному напрямку започатковано сучасним німецьким філософом Г. Й. Зандкюлером [3]. Комунікативний аспект історичної компаративістики розглядається у роботах Е. Кріппенгофа, Н. Лумана тощо [1; 2]. Міждисциплінарний характер історичної компаративістики розкривають роботи А. Гуревича, Р. Козеллека, Ж. Лафіто, А. Лосева, Ю. Лотмана тощо [5; 7; 11]. Культурно-антропологічні смисли історичної компаративістики у площині взаємовідносин між «Своїм» та «Чужим» розкриваються в працях Б. Вальденфельса та О. Довгополової [4; 6].

В якості методологічної процедури компаративістика дозволяє виявити діалектику «Свого-Чужого» у різних соціокультурних контекстах. За її допомогою можна здійснити виділення спільного та відмінного у порівнювальних явищах, що має принципове значення для антропологічної епістемології.

Для експлікації такої можливості варто звернутися до роботи Е. Саїда, в якій він надає порівняльний аналіз бінарної опозиції «Свій-Чужий» через призму Схід-Захід [15]. Така позиція висуває на перший план так званого «Іншого», що репрезентовано в західних уявленнях щодо Сходу. На думку автора, протиставлення «Ми» та «Вони», підтримували західні дослідники Сходу. Така ситуація була обумовлена колоніальною західною політикою та необхідністю закріплення панування на Сході. Застосовуючи під час спостережень античний принцип «перевернутого світу», мандрівники порівнювали країни, традиції та звичаї місцевих мешканців із вже усталеним стереотипом. Так, наприклад, єпископ Солсбері, шотландський пуританин Гілберт Барнет порівнює Британію (протестантську, вільну, освічену) з Італією (тиранічну, суєвірну, ледарюючу), де він був у 1680 р. Як можна побачити, таке порівняння ґрунтується не стільки на виваженій методологічній програмі, скільки на усталених стереотипах, або висловлюючись мовою феноменології «природній настанові наївної свідомості».

У даному контексті переконливою постає думка Н. І. Конрада – для того, щоб запобігти усталеному стереотипному мисленню «Наші» – «Інші» під час аналізу подій, які зачіпають одночасно декілька країн, необхідно порівняти джерела даних країн і тільки після цього створювати картину всесвітньо історичного процесу. Дослідник пише: «історію» хрестових походів ми знаємо лише як історію «хрестових походів», вона представлена тільки з «одного боку» – з боку Європи. Між тим, хрестові походи є подіями, які ані трохи не менше зачіпають історію і східних народів, і їх можна викладати,

підходячи і з «того боку». Мусульманський історик напевно розповість про ці події інакше, ніж європейський його колега. Він може назвати їх чимось на зразок «захисту від навали невірних» і т. п. [8]. Отже, якщо історик ставить собі за мету викласти історію однієї з цих країн, йому достатньо буде спиратися на джерела досліджуваної країни. «Інакше повинна підійти до цих подій всесвітня історія середніх віків, – пише Н. І. Конрад, – вона повинна подивитися на ці події не з «цієї» або «тієї» сторони, а як би «зверху», тобто незалежно від концепції «цієї» і «тієї» сторони. І лише в такому разі ці події постануть перед істориком у своєму загальноісторичному, тобто найбільш правильному світлі». Таке можливо лише при зіставленні думок із обох боків [8].

Саме за таких умов історична компаративістика набуває методологічної виваженості і може виступити як антропологічна епістемологія, здатна виявляти загальнолюдські виміри на різних етапах історичного розвитку і у різних соціокультурних контекстах. Історична компаративістика, якщо вона набуває характеру антропологічної епістемології, робить внесок до досягнення людства в його еволюційній та коекзистенційній єдності. При цьому важливо, щоб відбувся перехід від вивчення конкретних об'єктів до нового якісного рівня – розуміння універсалій, інтерпретації структурних властивостей об'єктів, через які ці універсалії виводяться у комунікативну площину. Застосування історичного порівняння саме у такій якості по-суті означає його використання як засвоєного уроку історії, що є необхідною передумовою конструктивної компаративістики. Показовою у цьому відношенні є позиція О. Шпенглера, який вважав порівняння благом для історичного мислення «оскільки вони розкривають органічну структуру історії» [14, с. 159]. Водночас, слід враховувати, що історична компаративістика не може уникнути і певних пізнавальних проблем, спричинених тими суперечливими моментами, які виникають вже під час відбору порівняльних одиниць (нації, культури, звичаї, традиції), застосування різних підходів та мети порівняння.

Для розробки історичної компаративістики як методології необхідно приймати до уваги на якому рівні здійснюються історичні порівняння – на макро– чи мікрорівнях. Макрокомпаративістика спирається на цивілізаційний або формаційний підхід, на мікрорівні ж домінує краєзнавчий підхід та побутова історія. Тут у методології дослідження зберігається природна настанова у її феноменологічному розумінні. Тому нерідко в таких порівняльних дослідженнях прослідковується аналітичний еkleктизм.

Прикладом порівняння на макрорівні є оформлення концепції всесвітньої історії, тобто вироблення на основі цієї картини «загальної лінії» історії. На це вказував Б. Ф. Поршнев, коли говорив про те, що «історію однієї країни можна поставити в зв'язок то з всесвітньою історією, то лише з історією ближніх сусідів».

Дослідник виділяє три аспекти загальності історичного процесу. По-перше, цей процес є цілісним і єдиним у часі з самого початку історії до нашого часу. По-друге, «історія – єдина спроможна охопити існуюче на землі люд-

ство». По-третє, в реальному історичному процесі є безліч варіантів – соціальних та історичних. Отже, вивчення історії багатьох народів у їх одночасному зв'язку, передбачає необхідність їх порівняльного вивчення.

Ідея загальності історичного процесу висуває питання: як співвідносяться ці загальні та специфічні ознаки окремих явищ не тільки один до одного, але й до того цілого, яке вони складають як частини. Принцип взаємозв'язку історичних явищ передбачає, не тільки те, що вони мають подібні, загальні риси, але й вказує що вони складають єдиний і нескінченний історичний процес, в якому дійсно все взаємопов'язано.

На мікрорівні головним є регіональне порівняння. Ф. Ніцше вказує, що для пересічної людини саме ця історія є головною. «Історія рідного міста стає її власною історією, – пише філософ, – міські стіни, башти на міських воротах, постанови міської думи, народні святкування їй так само знайомі і близькі, як прикрашений зображеннями щоденник її юності, вона відкриває саму себе у всьому цьому, свою силу, свою ретельність, свої задоволення, свої судження, свою дурість і свої чудасії... Тут жилося непогано, – каже вона, – і зараз живеться непогано; тут можна буде жити непогано і в майбутньому, бо ми досить наполегливі і з нами не так-то легко впоратися. За допомогою цього «ми» вона піднімається над рівнем загадкового індивідуального існування і представляється самій собі генієм свого будинку, роду і міста» [13, с. 51].

Із наведених міркувань переконливо випливає висновок, що саме на рівні мікроісторії відбувається найбільша антропологізація історичних порівнянь. Це дозволяє на рівні мікроісторії проводити аналіз переважно змін в культурі та місця людини в соціумі, розширює простір для вивчення «окремих особистостей» або «людини з натовпу». У даному ракурсі історична компаративістика розвивається як антропологічна епістемологія. Частіше за все, порівняння відбувається на синхронічному і асинхронічному рівні (передбачає дослідження певного регіону в різні історичні періоди).

Вадю даного порівняння є поява регіонального провінціалізму, про що попереджав Ф. Ніцше: «Антикварне відчуття окремої особи, міської общини або цілого народу обмежено дуже тісними горизонтами; багато чого вони зовсім не помічають, а те мале, що входить в коло їх зору, вони бачать дуже близько і дуже ізолювано; вони не знаходять відповідного масштабу для останнього, вважають тому все однаково важливим і тим надають дуже велике значення кожному окремому явищу» [13].

Крім того, на мікрорівні непередбачуваність окремих індивідів та їх повсякденної практики, на відміну від макрорівня, руйнує чіткі історичні закономірності.

Проблема порівняльного аналізу співвідношення одиничного і загального в історичній компаративістиці на мікрорівні порушується ще в кінці XIX ст. Саме на суб'єктивному характері «фактів культури» наголошував О. С. Лаппо-Данилевський, який вважав їх результатом людської творчості, що перетворює кожен з них на єдиний і неповторний. Тим самим заперечувалася можливість генералізації, узагальнень, проявів закономірностей

і стійких зв'язків у соціальному світі і його підсистемах. Дослідники-регіоналісти розглядають факти, події та процеси, їхню динаміку, детермінацію суб'єктивними і об'єктивними чинниками, простежують внутрішню логіку їхнього розвитку і їхні особливості. Але при всьому цьому, в центрі уваги науковця, як правило, стоїть людина, яка включена до системи конкретно-історичних взаємозв'язків та існує в межах чітко визначених просторово-часових параметрів [9, с. 259].

«Економічної і соціальної історії не існує. – писав Люсьєн Февр, – Існує історія, яка є соціальною через сам зміст даної природи. Історія, яку я вважаю способом пізнання різних сторін діяльності людей минулого і їх різних досягнень, що розглядаються відповідно до певної епохи і в рамках інших всіляких, і все-таки порівнянних між собою суспільств ... тих, що заповнюють поверхню землі і послідовність століть... Люди – єдиний справжній суб'єкт історії. Історія не цікавиться якоюсь абстрактною, вічною, незмінною по суті своїй людиною, завжди подібною самій собі, – людьми, що розглядаються в рамках суспільства, членами якого вони є, членами цих суспільств в певну епоху їх розвитку – людьми, що володіють багаточисельними обов'язками, всілякими видами діяльності, якими вони займаються, різними схильностями, якими відрізняються, і звичками, які перемішуються, стикаються, суперечать одна іншій, але врешті-решт приводять до компромісної угоди, яка встановлює деякий *modusvivendis*, що зветься життям» [16, с. 25–26]. І далі: «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 само собою встановлюється між різними і одночасними умовами людського буття: умовами матеріальними, умовами технічними, умовами духовними» [16, с. 26].

При такому підході, коли історія постає як історія людини, причому не абстрактної, а конкретної людини, історична компаративістика набуває невід'ємного антропологічного виміру і вихідної методологічної орієнтації на виявлення і розкриття культурно-антропологічних смислів історії та історичних подій. Таким чином, історична компаративістика перетворюється на антропологічну епістемологію. Історична компаративістика, що розвивається як антропологічна епістемологія, розкриває, передусім, людяно-вимірність історичного знання. Історичне знання – це не тільки знання про людський дух, на чому наполягав В. Дільтей, а й про його об'єктивації та культурні репрезентації, що було одним із перших обґрунтовано ще Е. Касієром. Саме останнє положення стало відправним пунктом антропологізації історії та історичного пізнання у Люсьєна Февра, слова якого ми наводили вище, та інших представників школи «Анналів».

Така антропологізація історії та історичного пізнання дозволяє подолати антиісторизм філософської антропології першої половини ХХ століття. Нагадаємо, що якісна різноманітність шляхів суспільного розвитку, наявних в історичній дійсності, підмінялася представниками цієї течії ідеєю

про кількісне розмаїття індивідуальної історичності. До того ж, як правило, сама історія, в якій належить виявляти історичну творчість людини, зводилася європейськими філософами традиційно або до суб'єктивної свідомості індивіда, або до знання в об'єктивній формі.

У результаті всесвітня історія виявляється роздробленою на безліч вузьколокальних людських просторів, в яких кожен індивід реалізує в процесі життєдіяльності свої вітальні задатки нібито безвідносно до громадської практики, матеріального виробництва і т. п. При такому підході історична творчість прирівнюється до спонтанного, далекого всякої впорядкованості самовияву індивідуальності суб'єктів. Антропологічна ж епістемологія, що будується на засадах антропологічно орієнтованої історичної компаративістики, дозволяє уникнути зосередження на атомарних фактах історії через спрямування своєї теоретичної рефлексії на комунікативну репрезентацію історичної свідомості, де виникають нові семантики та породжуються нові культурно-антропологічні смисли, наприклад семантика і відповідні смисли нової і старої Європи (Н. Луман).

Антропологічна епістемологія, яка спирається на історичну компаративістику, дозволяє також теоретично реконструювати і обґрунтувати багаторівневу структуру історичного процесу, не зводячи цю ідею до визнання існування кругообігу комбінацій. Вона також може стати дієвим засобом запобігання деградації історичного мислення у представників філософської антропології, які наполягали на позаісторичності людської сутності. Врешті решт, вона дозволяє переконливо повернути людину в історію і повернути історію людині.

Ще одну складову евристичного потенціалу антропологічної епістемології, що формується на основі антропологічно орієнтованої історичної компаративістики, ми вбачаємо в її прогностичних можливостях щодо подальшого продовження історичного буття людини. В «антиісторичних» версіях філософської антропології, соціальне передбачення розуміється, виключно як усвідомлення «есхатологічного майбутнього», яке є не що інше, як проєкція «волі». Дійсно, воля повинна враховуватися в практиці соціального прогнозування, оскільки вона є однією з підстав цілепокладання. Але воля бере участь не стільки в постановці мети, скільки в її реалізації.

Особливість передбачення полягає в тому, що «воно є ланкою, що з'єднує пізнання з практикою, пізнання законів з їх використанням, усвідомлення завдань з їх практичним здійсненням». Історична ж компаративістика, орієнтована на виявлення і розкриття культурно-антропологічних сенсів «уроку історії», здатна стати дієвим додатковим засобом для реалізації цього імпліцитного призначення передбачення.

На думку дослідників, так як соціологізоване людство усвідомлює себе через структуру інтерсуб'єктивності, то для пізнання суспільних інтересів запропоновано виходити з інтересів свого «я». У силу цього, об'єктивної соціальної істини, яка виходила б за межі «я», не існує. Це твердження нерідко розглядається як аргумент, що спростовує можливість наукового передбачення.

Історична компаративістика здатна розімкнути це «соліпсистське» коло за рахунок виявлення закономірностей історичного розвитку. Саме ігнорування цих закономірностей призводило до того, що дослідники характеризували всі процеси, що відбуваються в суспільстві, як випадкові. Дійсно, в суспільному розвитку, завжди має місце випадковість. Але недоліком даної позиції є абсолютизація випадкового, в результаті чого з діалектичної єдності випадкового і необхідного віддаляється момент необхідності. Таким чином, у даній концепції «випадкове» набуває самостійного значення, тим часом, як насправді випадкове завжди визначається законами необхідності. У процесі пізнання випадкове і необхідне знаходяться на різних рівнях: випадкове знаходиться на зовнішньому, поверховому рівні, в той час як необхідне приховано на глибинних рівнях.

Антропологічно орієнтована історична компаративістика спростовує думку, що діяльність кожної окремої людини є самоціллю. Цю думку узагальнено висловлює К. Левіт: «Все, що люди думають, роблять і планують, – по суті все це, всі людські види діяльності рівнозначні, бо врешті-решт вони прагнуть принести в жертву людину, щоб потім стати *causasui*, не маючи сил реалізувати цю мету. Тому не має жодної різниці, п'є людина нишком або вершить долями народів».

Більшість дослідників визнають, що люди завжди хотіли керувати майбутнім. Але саме майбутнє, нерідко визначають як інваріант сьогодення. Якщо майбутнє як щось якісно відмінне від сьогодення не існує, то і проблема прогнозування цього майбутнього зводиться лише до дослідження стереотипів уяви. Але такий підхід також може бути переконливо спростований за рахунок антропологічно орієнтованої історичної компаративістики, оскільки сучасне свого часу також було майбутнім для минулого, але виявило свою якісну відміну від нього.

Результати аналізу дозволяють також стверджувати, що історичній компаративістиці притаманно взаємопроникнення антропологічної епістемології та смислів культурної, соціальної і політичної антропології.

Водночас, ті ж самі результати застерігають від сприйняття історичної компаративістики як своєрідної «панацеї» для вирішення усіх епістемологічних проблем, що постають у процесі пізнання людини і історії у їх взаємозв'язку. Перед історичною компаративістикою постають тіж самі, кардинальні для історичного пізнання, епістемологічні питання – про предмет історії та історичного порівняння, про співвідношення загального, масового і особливого, унікального в історичному бутті людини, про можливість синтезу макро- і мікро- історії, про можливості адекватного розуміння та коректної інтерпретації історичних подій і фактів тощо.

Таким чином, у методологічному плані дослідження історичної компаративістики ускладнюється тим, що в своєму освітньому вимірі вона виступає одночасно предметом і методом теоретичного аналізу.

Джерела:

1. Krippendorff Ekkerhart. Die Kultur des Politischen. Wege aus den Diskursen der Macht / Ekkerhart Krippendorff. — Berlin: Kulturverlag, 2009. — 221 s.
2. Luhmann N. «Was ist der Fall?» und «Was steckt dahinter?» // Die zwei Soziologien und Gesellschaftstheorie fuer Soziologie / N. Luhmann. — 1993. — N 22. — S. 242—260.
3. Sandkuehler H. J. Kritik der Repraesentation. Einfuehrung in die Theorie der Ueberzeugungen, der Wissenskulturen und des Wissens/ H. J. Sandkuehler. — Frankfurt am Main: Suhrkamp. — 2009. — 280 s.
4. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого / Б. Вальденфельс. — К. : Думка, 2004. — 189 с.
5. Гуревич А. Я. Историк конца XX века в поисках метода / А. Я. Гуревич // Одиссей. Человек в истории: Ремесло историка на исходе XX века. — М., 1996. — С. 5—10.
6. Довгополова О. А. Другое, Чужое, Отторгаемое как элементы социального пространства / О. А. Довгополова. — Одесса: СПД Фридман, 2007. — 300 с.
7. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. Зі статтею Ганса-Георга Гадамера / Р. Козеллек; [пер. з нім. В. Шведа, передм. С. Стельмаха]. — К. : Дух і літера, 2006. — 429 с.
8. Конрад Л. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества / Л. Конрад [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.kli.ac.at>
9. Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории / А. С. Лаппо-Данилевский. Пг. : РГАТ, 1923. Вып. 1. — С. 1—49.
10. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Б. Латур. — СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006. — 264 с.
11. Лафито Ж. Нравы американских дикарей в сравнении с нравами древних времен / Ж. Лафито. — М. : Наука, 2003. — 195 с.
12. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. — М. : Наука, 1985. — 536 с.
13. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Ф. Ницше. — Харків: Фолио, 2009. — 221 с.
14. Порівняльне правознавство / [за ред. В. Д. Ткаченка]. — Х. : Право, 2003. — 274 с.
15. Саид Э. В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Э. В. Саид [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.turklib.ru>
16. Февр Л. Бои за историю / Л. Февр; пер. с фр. — М. : Наука, 1991. — 629 с.
17. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. — М: Мысль, 1998. — Т. 1 — 596 с.

S. Beregna. Formation of historical comparative as anthropological methodology and epistemology

This paper examines the historical development of comparative literature as an anthropological methodology and epistemology. It is concluded that in methodological terms the study of historical comparative studies is complicated by the fact that, in its educational dimension, it is both a subject and method of theoretical analysis.

Keywords: historical comparative studies, methodology, epistemology, anthropology.