

ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА КОНКУРЕНЦІЯ ЕТНОЦЕНТРИЗМУ ТА АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ В ЄВРОІНТЕГРАЦІЇ УКРАЇНИ

Статтю присвячено актуальній проблемі гуманістичної трансформації методологічних підстав критичного мислення у дослідженні та викладанні історії. Наголошується на ключовій ролі ідеї свободи у теоретико-методологічному дискурсі. На прикладі конфлікту інтерпретацій, акцентується потреба розвитку навичок самостійного аналізу історичних фактів і процесів як найважливішої передумови продуктивного соціального діалогу й гарантії особистої свободи громадянина.

Ключові слова: *етноцентризм, антропоцентризм, конфлікт інтерпретацій, соціальний діалог, свобода.*

Українська історична свідомість занадто повільно позбавляється двох своїх найулюбленіших платоністських міфів – міфу про печеру та міфу про людей-ляльок. Ми настільки звикли до фантазмагоричного паноптикуму «печерного» аналізу тіней на стіні й так призвичаїлися до того, що хтось смикає за численні мотузки (і дуже часто відверто пересмикує!), що давно лінуємося заглиблюватися у зміст абстрактних понять, які регулярно підсовують спільноті у вигляді яблука розбрату. З одного боку, використання етнічних мотивів для гуртування власної отари перед черговою стрижкою з давніх-давен уважається перевіреним засобом політичного виживання корисливих пастирів. А з іншого – інколи лише народження небрежливій національній свідомості, відчуття спільної історичної долі рятує «спільноту» в умовах розпаду «суспільства». Уважне і поважне ставлення до тенденцій еволюції етносфери і вчасне з'ясування істинних намірів численних політичних барабанщиків і прапороносців є важливою функцією відповідального менеджменту соціальних процесів. Свого часу гельськомовний горянин Адам Фергюсон (1723-1816) у своїй першій і найвідомішій праці «Нариси історії громадянського суспільства» (Ferguson A. An Essey on the History of Civil Society, 1766) слушно зауважив, що жодний народ не може запозичити щось в іншого, доки не буде готовий до цього. А ще цей оригінальний шотландський філософ-мораліст наголосив, що «суспільство і натовп не так необхідні для формування індивіду, як дух суперництва і змагання між народами потрібні для зміцнення політичного життя в державі»¹.

Приміром, поціновувача теорії історії не могла не здивувати позаметодологічна і навіть «позаісторична» гострота миттєво спалахнувшої в українському інформаційному просторі, але так само швидко згаслої дискусії

щодо співвідношення етноцентризму та антропоцентризму у викладанні історії. Теоретико-методологічний потенціал інтелектуального конфлікту швидко вичерпався через відверту байдужість до його реального інтелектуального змісту. Як ще наприкінці XVI ст. написав Френсіс Бекон, «є люди, які відчують захоплення від невизначеності і запаморочення й вважають, що потраплять у рабство, коли стануть дотримуватися якогось незмінного переконання, що істина вплине на свободу волі як у думках, так і у вчинках (...) Однак, брехня потрапляє у фавор не лише тому, що для з'ясування істини потрібно здолати труднощі і докласти зусиль; і не тому, що, коли істину віднайдено, вона накладає обмеження на думки людини; а й в силу природної, хоча й гріховної любові до брехні як такої»². Питання конфліктів «по поняттях» саме по собі є цікавим як зразок технології видобутку «політичного капіталу» безпосередньо із надр людської свідомості за допомоги вчасного підсипання солі на рани враженої національної гордості або скаліченої людської гідності. Такі лікувальні процедури є, взагалі-то, цілком легітимними з точки зору нормальної незгоди з будь-якими формами виявлення неповаги до людини. Однак, спільне історичне майбутнє будь-якої політичної нації опиняється у серйозній небезпеці, коли така «шокова терапія» перетворюється на примітивне політичне знаряддя, а доля живої людини при цьому вже мало кого турбує.

Сам по собі «понятійний конфлікт», протиставлення або ж якесь взаємозаперечення етнологічного та антропологічного підходів до вивчення людської історії й людської спільноти безсумнівно викликали б однаковий шок як в історика М. Блока, так і в етнолога й антрополога К. Леві-Строса. Також навряд чи змогли б приховати своє щире здивування Й.Г. Гердер, Ж. Мішле, О. Шпенглер, А. Тойнбі, К. Ясперс, не кажучи вже про М. Карамзіна, С. Соловйова, В. Ключевського, М. Данилевського й М. Гумільова. Штучно політизований антагонізм етноцентризму і антропоцентризму дуже нагадує смертельну боротьбу «гострокінечників» і «тупокінечників», які у знаменитій Ліліпутії Дж.Свіфта оголосили один одному війну з приводу методології розбивання яєць.

Насправді вдосконалення фундаментальних світоглядних підстав українського історіописання та, відповідно, викладання історії можливе лише у площині вельми прозаїчного наближення до історичної правди, нормальної наукової істини. Істина не встановлюється голосуваннями й корпоративними домовленостями. Історична пам'ять, що не відповідає історичній істині, а є результатом подвійної перегонки за подвійними стандартами таємничих лабораторій загадкових інститутів, ще нічого путнього не підказала народам у критичні періоди їх національного становлення. Такі глибинні явища, як етноцентризм або антропоцентризм духовного світу людини насправді ніхто не здатний ані скасувати, ані призначити. Може йтися виключно про те, наскільки обрані світоглядні орієнтири і вибудовані на їх основі методологічні

підходи наближають чи віддаляють від реального розуміння історичного процесу. Якщо вважати головним завданням методології історичної науки вироблення адекватного інструментарію якісного тлумачення конкретних історичних подій і глибинних історичних процесів, то в умовах будь-яких парадигмальних змін для початку варто було б, принаймні, з'ясувати реальний теоретичний та емпіричний зміст як українського етноцентризму, так і українського антропоцентризму, а також прослідкувати неповторні історичні варіанти їх оригінального сполучення. На жаль, багато теоретико-методологічних суперечок починається і закінчується переважно з розрахунку на те, що навіть коли «срібні ложечки» швидко знайдуться, «осадок» все одно залишиться. Коли реальний зміст поняття, факту або процесу залишається осторонь, реального пізнання не відбувається, а хвороба софістичної інтерпретації може стати хронічною. У цьому сенсі мимоволі згадується, як у своїй відомій праці «Конфлікт інтерпретацій: Нарис про герменевтику» Поль Рікер пропонував свій варіант «онтології розуміння», аналогічний до гайдеггерівського. Таку онтологію він назвав «коротким шляхом» тому, що вона, «відмовляючись від дебатів про метод, одразу переноситься в план онтології кінцевого буття. У цю онтологію не занурюються поступово, поглиблюючи методологічні можливості тлумачення історії (...) – туди переносяться раптово, різким поворотом проблематики (...) герменевтична проблематика стає галуззю аналітики того буття, Dasein, що існує розуміючи»³. У ситуації «термінового пізнання» врахування реального теоретичного змісту проблеми стає ще більш нагальним завданням. За іншого підходу збагнути суть «повороту проблематики» просто неможливо. Поворот від етноцентризму до антропоцентризму є варіантом повернення до ЛЮДИНИ, тим самим політично розрекламованим кроком «назустріч людям» і, водночас, спробою вчергове «почути кожного». Це є цілком легітимна спроба збагачення історіософського мислення за рахунок посилення соціального виміру. Однак у цьому сенсі завжди варто добре пам'ятати застереження Фернана Броделя про те, що «суспільство огортає нас, пронизує нас, орієнтує все наше життя своєю розпорошеною повсюдною реальністю, яку ми відчуваємо ледь не більше, аніж повітря, яким дихаємо. (...) А тоді чи не надто часто історик покладається на позірність, коли ретроспективно бачить перед собою лише індивідів, чюю відповідальність він може зважувати на свій розсуд? Насправді його завдання не просто виявити «людину» – формула, якою не раз надуживали, – а розпізнати соціальні групи різної величини, що були взаємопов'язаними одна з одною»⁴. Тобто, з одного боку, у нашому випадку йдеться про те, як не загубити відчуття і розуміння сукупності характеристик (у тому числі й етнічних) «множини множин» соціального буття, а з іншого, як у цьому плюралістичному мареві соціальних зв'язків і функцій попередити «розчинення» живої людини з її реальними буттєвими проблемами,

нагальними матеріальними і духовно-культурними потребами. Як у цьому багатоманітті не лише почути, а й уважно роздивитися «кожного», оскільки саме з цих «кожних» і складаються етноси, нації, народи, держави тощо. Недостатнє врахування особливостей «взаємопереливу» колективізму й персоналізму у площині міжетнічної комунікації є небезпечною як для зрілих європейських демократій (перспектива розколу Бельгії), так і для «недозрілих» азіатських (криваві міжетнічні сутички у Киргизії).

Попри значне різноманіття підходів, найбільш поширене тлумачення поняття «етноцентризм» характеризується двома основним аспектами. «Етноцентризм» – це, по-перше, міжетнічне сприйняття, що полягає у схильності оцінювати явища навколишнього світу через призму традицій і норм своєї етнічної групи, що вважається еталоном; а по-друге, це наявність упередженості або недовіри щодо сторонніх, які можуть побутувати всередині соціальної групи або за її межами. Уважається, що сам термін «етноцентризм» запроваджений соціальним еволюціоністом, професором соціальних і політичних наук Єльського університету Уільямом Самнером у праці «Народні звичаї» (1906). Дослідник зокрема наголосив, що існує різка відмінність між відносинами всередині етнічної групи і міжгруповими відносинами. Якщо всередині групи панує солідарність, то у відносинах між групами переважають підозрілість і ворожнеча. Етноцентризм відбиває і водночас відтворює єдність етнічної групи перед викликами зовнішнього світу. Не менш суттєвим є зв'язок етноцентризму із соціальними стереотипами, що засвоюються під час соціалізації і включення до того чи іншого соціокультурного середовища. Важливим фактором формування етноцентризму є націоналізм (ідеологія у цілому). Як і етнічну самосвідомість, етноцентризм не можна розглядати у відриві від історії й соціально-економічного стану відповідних етносів. Міжетнічні стосунки залежать від ступеня інтенсивності й спрямованості культурних контактів, що можуть бути не лише ворожими, а й дружніми⁵.

Давно є визнаним той факт, що етноцентричне бачення світу має глибоке коріння в людській історії. Ще в часи античності греки поділяли всі народи на греків і варварів. У творах Геродота варвар описаний як чужорідний і огидний, неосвічений, незграбний, тупий, відлюдний. За оцінкою «батька історії», варвар є улесливим, лякливим, сповненим невгамовних пристрастей, свавільним, страшним, жорстоким, невірним, жадібним. Приблизно в аналогічний спосіб китайці оцінювали гунів, а римляни – германців. Таке ставлення до чужинців можна зустріти в історії найрізноманітніших народів світу – в *ескімосів* на Півночі, південноафриканської народності *банту*, народу *сан* у Південно-Східній Азії, народу *мундуруку* в Південній Америці. Серйозне дослідження етноцентризму здійснив Д.Кемпбелл. Більшість культурних антропологів сходяться у думці, що етноцентризм властивий тією чи іншою

мірою будь-якій культурі. У багатьох із них вважається, що дивитися на світ через призму своєї культури є природним, і що це має як позитивні, так і негативні моменти. Позитив полягає у можливості підсвідомо відділити носіїв чужої культури від своєї, одну етнокультурну групу від іншої. Тобто, відчуті й оцінити власну культурну своєрідність. Негативна сторона полягає у свідомому прагненні ізолювати одних людей від інших, сформувати принизливе ставлення однієї культури до іншої. Як наслідок, значення етноцентризму для процесу міжкультурної комунікації вченими оцінюється неоднозначно. Досить значна група дослідників вважає, що етноцентризм у цілому є негативним явищем, яке часом межує навіть із расизмом. Ця оцінка етноцентризму ґрунтується на проявах тенденції несприйняття всіх чужих етнічних груп у сполученні із завищеною оцінкою власної групи. Однак при цьому зауважується, що як будь-яке соціально-психологічне явище, етноцентризм не може розглядатися виключно негативно. Хоча етноцентризм створює перепони для міжкультурної комунікації, але одночасно він виконує корисну для групи функцію підтримання ідентичності і навіть збереження цілісності й специфічності групи⁶. Розмірковуючи над проблемою етноцентризму у процесі культурного поступу людства в третьому розділі своєї праці «Раса та історія» Клод Леві-Строс зауважує, що «різноманіття культур рідко поставало перед тим, чим воно є, – природного феномена, народженого з прямих або непрямих відносин між суспільствами. У ньому бачили швидше щось жахливе, скандальне. За таких обставин прогрес пізнання полягав не стільки у розсіюванні цієї ілюзії на користь більш точного бачення, скільки у прийнятті цього різноманіття і пошуку засобів підпорядкування йому»⁷. Вступ до своєї знаменитої «Структурної антропології» (1958), К. Леві-Строс назвав просто: «Історія та етнологія». З його погляду, усвідомлення методологічного взаємозв'язку і відмінностей цих дисциплін є надзвичайно важливим для вироблення власного бачення загальнокультурного змісту життєдіяльності людської спільноти. Як наголошує автор, «етнологи, навіть ті, які оголошують себе противниками історичного методу, сприйняли основну тезу істориків буквально». Проблему відносин між етнологічними науками та історією К. Леві-Строс сформулював так: «або ж наші науки (етнологічні. – *О.Г.*) розглядають явища у діахронічному вимірі, тобто у часовій послідовності, і неспроможні творити на їх основі історію, або ж вони намагаються наслідувати історика і тоді їм не вдається вловлювати їх вимір у часі. Спроба відтворити минуле, що є неспроможною піднятися до історії, чи бажання створити історію сьогодення без минулого, внутрішній конфлікт в етнології, з одного боку, та в етнографії, з іншого, – така, принаймні дилема, що на неї, певна річ, наштовхуються ці науки...». Автор вважає, що одним із основних дослідницьких завдань як для етнографії, так і для історії є розкриття «суті усвідомлених і неусвідомлених процесів, перетворених на

конкретний, індивідуальний або ж колективний досвід, завдяки якому люди, що не мали інституції, набувають її або шляхом створення, або завдяки трансформації раніше існуючих інституцій. Або ж одержують ззовні»⁸.

Розмірковуючи над відмінностями етнографічного та історичного методів, дослідник підкреслює, що «доводиться мати справу із системами уявлень, різними для кожного члена групи, що у своїй сукупності відрізняються від уявлень дослідника. Найкраще дослідження з етнографії ніколи не перетворить читача на тубільця». Як він пише далі, «все що вдається зробити історик у етнографу, і все, що їх можна попросити зробити, – це розширити особистий досвід до обширів загального досвіду або ще узагальненішого, який тим самим стає доступним людям іншої країни чи іншого часу як *власний досвід*. Вони досягають цього за однакових умов: праця, вимогливість, симпатія, об'єктивність». На глибоке переконання К.Леві-Строса, «знаменитий вислів Маркса: «Люди творять власну історію, але не знають, що вони її творять» підтверджує у першій частині історію, а в другій – етнологію. Водночас із цього випливає, що обидва шляхи непорушно поєднані між собою»⁹. Отже, Л.М.Гумільов безперечно мав рацію, коли наголошував, що «соціальна й етнічна історія не підмінюють одна одну, а доповнюють наше уявлення стосовно процесів, що відбуваються на поверхні Землі, де сполучаються «історія природи й історія людей»¹⁰. Тобто, у широкому гуманітарному дискурсі наукова проблема синтезу етноорієнтованого й антропоцентричного типів наукового мислення давно не є методологічною дивиною, а тим більше предметом політичної конфронтації. Хворобою є не етнічна самосвідомість як така, а етнічна зацикленість, некритична етнічна самозакоханість і професійна етнічна агресивність. Для тих, хто не лише не знає, а й не хоче знати, що й він теж своїми словами і своїми вчинками «творить історію» це дуже часто перетворюється на серйозну психологічну проблему, що набуває обрисів класичного комплексу неповноцінності, який здатний розвинути до стадії маніакального психозу і спроб матеріалізації небезпечного міфу. Попри те, що на зміну гносеологічному монізму приходять принципи «методологічної доповнюваності», «комунікативної методології», «пізнавального плюралізму», досить непросто утверджується розуміння необхідності синтезу філософсько-теоретичних підходів і методів. Поглиблення взаєморозуміння між різними науковими напрямками на основі багаторівневого дослідження та інтерпретації складних суспільних явищ і процесів усе ще залишається надзвичайно актуальним завданням.

Великою мірою, уся зовнішня політика – це напружений конкурентний діалог етноцентристів на основі спільного розуміння (або нерозуміння) гуманістичної перспективи антропоцентризму. Антропоцентризм – це необхідний спільний знаменник, однак такий, що жодною мірою не підміняє

собою плюралістичний етноцентризм міжнародних зв'язків, не скасовує стратегічного завдання «єдності у багатоманітті». Між іншим, допустимі параметри етноцентризму та антропоцентризму достатньо чітко прописані в українській Конституції. По-перше, відповідно до ст. 11 «держава сприяє консолідації та розвитку української нації, її історичної свідомості, традицій і культури, а також розвитку етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України». Тобто прагматична модель «державного етноцентризму» не скасовується, а має цілком зрозумілу гуманістичну спрямованість і юридичне закріплення у правовій нормі прямої дії. По-друге, у цій же Конституції весь Розділ II («Права, свободи та обов'язки людини і громадянина») є настільки «антропоцентричним» і настільки гармонізованим з потребами представників усіх етносів, що, як то кажуть, далі вже нікуди. Однак, коли протягом багатьох років відбувається послідовне і всебічне плундрування Основного закону, то й існуюча модель міжетнічної комунікації й соціальної взаємодії даватиме постійні збої. Тож, з нашого погляду, питання полягає лише у тому, чи українська історична наука шляхом узагальнення свого і чужого досвіду сприятиме поверненню державного мислення у раціональне русло, тобто до повноцінної наукової істини, чи вона обслуговуватиме чийсь вузькопартійні інтереси. Аналогічне комплексне тлумачення співвідношень системності й спонтанності еволюції етнічних і соціально-структурних процесів цілком прийнятне і для оцінки наших «національно-визвольних євроінтеграційних змагань». Адже сама ідея європейської інтеграції за своїм глибинним змістом є ні що інше, як пошук раціонального синтезу плюралістичного етноцентризму та економічно обґрунтованого та юридично збалансованого антропоцентризму. Тобто, у методологічному плані йдеться лише про варіанти сполучення холізму та редукаціонізму в тлумаченні спільного минулого, сьогодення і майбутнього. Між іншим, моральні підстави такого тлумачення давно окреслені світовою спільнотою, що пережила страхіття масового самознищення. Україна пишається тим, що є співзасновницею Організації Об'єднаних Націй. Однак просто пишатися замало, варто хоча б інколи згадувати й про безпосередні зобов'язання, що випливають на підставі цієї міжнародно-правової реальності. Приміром, «Загальну декларацію прав людини», 60-ліття якої всі українські політики і чиновники гучно відзначали зовсім недавно. Між іншим, у п. 2 ст. 26 цього знаменного документа прямо сказано: «Освіта повинна бути спрямована на повний розвиток людської особи і збільшення поваги до прав людини і основних свобод. Освіта повинна сприяти взаєморозумінню, терпимості і дружбі між усіма народами, расовими або релігійними групами...». І у цьому випадку «історична освіта», безумовно, не є якимось винятком. Більше того, саме історична освіта (а значить і наука історія) відіграє чи не найвідповідальнішу роль у справі утвердження згаданих вище

загальнолюдських гуманістичних цінностей на фундаментальній підставі наукової істинності. Організація освітнього процесу в ціннісній системі координат реального гуманізму ураз дезавує безглузду суперечку етноцентристів і антропоцентристів. Така суперечка відразу втрачає будь-який епістемологічний та практично-прикладний сенс, оскільки з точки зору інтересів збереження міжнаціонального миру і налагодження продуктивного соціального діалогу в суспільстві стає цілком очевидною її шкідливість. Саме фантастичний примітивізм громадської та індивідуальної правосвідомості, псевдореволюційні кроки у напрямі її руйнації шляхом генерування правового нігілізму завжди і є головним джерелом поширення зневаги до найвищих гуманістичних ідеалів. Історія, що нівелює цінність людського життя і цінність людської творчості на рідній землі, це лише історія підступної брехні. А брехня, якою б послідовною, софістично досконалою вона не була, невідворотно вбиває довіру до історичної науки, істориків і, у загальному підсумку, співгромадян і самої ідеї національної державності. Єдино прийнятна «політика в царині історичної пам'яті» – це не політика «промивання мізків», не політика формування чергового правильного (у сенсі офіційної влади) варіанту. Єдино прийнятна політика – це формування здатності об'єктивного самостійного сприйняття і критичного осмислення історії без знищення краси і ницості людських учинків, перекручення логіки інтерпретації, хитромудрого замовчування суттєвих структурних елементів наукової проблеми, а виключно в інтересах пошуку істини на межові питання людської екзистенції. З точки зору гармонізації інтересів спільноти та індивіда, найраціональніша стратегія у царині соціальної пам'яті – це, по-перше, раціональна топологія наявного ресурсу історичної інформації, усіх без винятку її сегментів; по-друге, створення колективних та індивідуальних розумових передумов для максимально ефективної переплавки пам'яті у досвід (тобто з'ясування глибинних каузальних зв'язків); і, по-третє, послідовна селекція досвіду. Йдеться, звісно, не про корисливу «селекцію» в інтересах ідеологічно-пропагандистського застосування, а про селекцію з метою чесного екзистенційного використання отриманих результатів осмислення історії, своєчасного вироблення філософії життя, адекватної актуальним життєвим реаліям. Адже, як невтомно доводили Дж.Локк, Д.Г'юм, Ф.Гайек і багато інших мислителів, саме це і є найважливішою передумовою успіху в історичній конкуренції людських спільнот.

У своєму знаменитому есе «Про свободу» Джон Стюарт Мілль, один із фундаторів неодноразово підданої анафемі ідеології лібералізму і, водночас, один із найяскравіших проповідників інтелектуальної свободи, безперечно має рацію, коли акцентує увагу на особливій ролі людського розуму в справі вироблення розумної поведінки. Як наголошує цей оригінальний філософ, логік та економіст, розумна поведінка є можливою завдяки здатності виправ-

ляти помилки шляхом дискусій і досвіду. При цьому слушно підкреслюється, що одного досвіду недостатньо. Необхідні дискусії для того, щоб показати, як саме потрібно тлумачити досвід. Хибні ідеї і практика поволі поступаються фактам і доказам, але ці факти і докази спочатку треба представити. Дж.С.Мілль зокрема зауважує, що «на світі багато істин, значення яких осягається лише у просторі власного досвіду. Однак багато з них розумілися б краще і глибше відбивалися б у душі, якби людина частіше чула як з приводу них сперечаються ті, хто на них розуміється». Філософ вважає фатальним (з точки зору небезпеки повторення старих помилок), поширене прагнення не думати про речі, які стали безсумнівними. Для характеристики такого явища він користується цікавим висловом «глибокий сон оприлюдненої думки». Разом з тим, автор спеціально наголошує на серйозності питання коректного ведення дискусії, на актуальності методології «чесної суперечки». Дж.С.Мілль зокрема глибоко переконаний, що «найбільш непорядним є викривлення протилежної думки, приховування фактів, використання софізмів». При цьому чесна позиція представників панівної думки партії більшості відіграє, з його погляду, особливо важливу роль. Представники більшості мають надавати можливість вислуховувати нові думки. Той, хто ніколи не ставив себе на місце того, хто думає інакше, не передбачав його заперечень, по суті не знає по-справжньому і своєї доктрини. За відсутності суперечки забуваються не лише основи доктрини, але часто й саме її значення. Разом з тим, у загальнометодологічному плані видається особливо важливим нагадування саме з вуст переконаного ліберала про «моду спростування противника, шляхом вказування на слабкі сторони його теорії й помилки практики без обґрунтування власних істин». Як спеціально наголошується, «однієї лише негативної критики недостатньо для кінцевого результату». Кожній людині необхідно створювати умови, щоб «реалізовувати свої думки власним коштом». Потрібно надавати «можливість розвиватися будь-якому характеру, окрім такого, який є небезпечним для інших»¹¹. У цьому сенсі завжди корисно уважніше придивлятися, а наскільки ж думки запеклих опонентів є насправді «новими», наскільки непримиренні антагоністи готові реалізувати свої думки «власним коштом» і наскільки, у підсумку, це є безпечним для інших. Тож справжній лібералізм теж має свої «золоті правила», корисливе політичне ігнорування яких здатне перетворити будь-яку технологічно розвинену цивілізацію на пісчаний кар'єр зі своїми власними пихатими генералами, біснுவатими єфрейторами і безпринципними маркітантками.

Просто «заштовхнути» Україну до Європи замало. Значно важливіше заздалегідь передбачити, як саме відбудеться європейська легітимація українського громадянина. За будь-якого варіанту європейського майбутнього, потрібно вчитися бути європейцями. І формальне членство в ЄС є у цій справі далеко не найголовнішою передумовою успіху. Завдяки одному

лише формальному членству в ЄС ще ніде громадяни не перетворилися на «стовідсоткових європейців» і не опинилися ураз у благодатному просторі «європейських стандартів життя». «Стовідсоткових європейців» узагалі, мабуть, не існує, оскільки німці залишаються німцями, французи – французами, а угорці й словаки – угорцями й словаками. Ті країни, яким нещодавно вдалося повністю реалізувати свої євроінтеграційні амбіції, провадять рутинну роботу з виховання європейської ідентичності. В основі такої роботи – виховання адекватного особистого розуміння принципів демократії.

Розділ VI багатостраждальної Конституції ЄС фіксує базові засади європейської демократії (він, до речі, так і називається «Демократичне життя союзу»). Найперший принцип цього європейського співжиття – це принцип демократичної рівності. Згідно зі ст. 44, усі громадяни ЄС «дістають однакову увагу від інституцій Союзу». Отже, громадяни залишаються рівними у своїх правах за будь-якої національної конфігурації «етноцентризму» або «антропоцентризму». Рівність у правах є чітко зрозумілим правовим запобіжником перетворення цілком законної національної гідності у небезпечні форми національного егоїзму та етнічної самозакоханості. Так само це є серйозним попередженням і для тих «антропоцентристів», які загрузають у не менш небезпечному егоїзмі своїх вузьких соціальних груп і кланів. У цьому сенсі в наступній ст. 45 («Принцип представницької демократії») Конституція ЄС закликає дотримуватися прозорості в діях влади, стверджуючи, що «рішення належить приймати якомога відкритіше та ближче до громадян» (п. 3). Відповідно до ст. 46 («Принцип учасницької демократії»), «інституціям Союзу належить підтримувати відкритий, прозорий та регулярний діалог із представницькими об'єднаннями та громадянським суспільством» (п. 2). У сенсі зміцнення і розвитку громадянського суспільства на європейських теренах симптоматичною видається ст. 49 європейської Конституції («Прозорість діяльності інституцій Союзу»). У ній прямо зазначається:

1. Щоб сприяти доброму врядуванню та забезпечити участь громадянського суспільства, інституції, органи та агенції Союзу працюють у найвідкритіший спосіб.

2. Європейський Парламент, так само як Рада Міністрів, проводить свої засідання прилюдно, коли розглядає та ухвалює законодавчі пропозиції.

3. Кожен громадянин Союзу, кожна фізична чи юридична особа, що на території держави-члена перебуває чи має місце перебування, зазначене в установчих документах, має, згідно з умовами, закладеними в Частині III, право доступу до документів інституцій, органів та агенцій Союзу, виконаних у будь-якій формі.

4. Європейський закон закладає загальні принципи та межі здійснення права на доступ до таких документів з огляду на суспільні чи приватні інтереси.

5. Згідно з європейським законом, зазначеним у частині четвертій, кожній інституції, органі чи агенції, зазначеним у частині третій, належить визначити у своїх правилах процедури окремі положення про доступ до своїх документів.

Тож, якщо якась країна щиро претендує на членство в ЄС (чи, принаймні, щиро декларує подібне прагнення), вона має, безперечно, враховувати згадані вище принципи у своєму внутрішньому політичному житті й державному управлінні. Інакше невідворотно формується функціональна несумісність, що переконливо засвідчує відсутність у цієї країни реальних євроінтеграційних намірів і доводить її схильність до суто риторичного, пропагандистського використання євроінтеграційного курсу, тобто констатує остаточне перетворення продуктивної європейської ідеї на міф.

Великою мірою, формалізація відносин з ЄС є справою другорядною порівняно із завданням досягнення якісно нового рівня зрілості внутрішніх соціальних зв'язків, нової якості демократичної взаємодії самих українських громадян. Довіра між громадянами і державою є найсуттєвішою ознакою історичної істинності, нефальшивості славнозвісного «суспільного договору». Саме від рівня соціальної взаємодії й довіри і залежить ступінь історичного реалізму української національної державності. Важливою складовою конституційного ладу є *державний лад*. *Державний лад* України являє собою основи організації та діяльності Української держави. Оскільки держава сама є *організацією*, зокрема політичною організацією суспільства, то державний лад іноді може визначатись як будівництво держави (державне будівництво), або її устрій, діяльність. Згідно з Конституцією України, основними принципами державного ладу України є принцип суверенності та незалежності держави; принцип демократизму держави; принцип соціальної й правової держави; принцип унітарності (єдності, соборності) держави; принцип республіканської форми правління тощо¹². Принцип демократизму держави характеризує насамперед взаємовідносини держави і суспільства, держави і особи. Першочергове значення у становленні та функціонуванні держави має порядок формування органів державної влади шляхом вільних, демократичних виборів. Не менш важливою складовою конституційного устрою України є її *суспільний лад*, який визначає характер державного ладу та інших інститутів конституційного ладу. *Суспільний лад* України науковці визначають як організацію і діяльність її суспільства, передбачені й гарантовані Конституцією України. За своєю суттю *суспільний лад* України являє собою передбачений Конституцією та іншими законами України певний тип суспільних відносин – організаційних і функціональних, зумовлених внутрішніми і зовнішніми чинниками: політичними, економічними, соціальними, культурними (духовними), історичними, національними тощо.

Загальноновизнаним фактом є те, що нагальною потребою сьогодення є формування громадянського, структурованого суспільства як основної складової суспільного ладу України, що є незалежним від держави і, своєю чергою, *впливає на розвиток держави*. Принцип демократизму суспільства полягає у незалежності влади народу і його участі у здійсненні влади. Одним із ключових принципів суспільного ладу визнається принцип плюралізму, багатоманітності у політичній, економічній та ідеологічній сферах суспільного життя. І зокрема ідеологічний плюралізм передбачає багатоманітність ідеологій, заборону на визнання жодної ідеології державною. Держава гарантує на конституційному рівні свободу суспільної діяльності та орієнтована на узгодження принципу етнічної багатоманітності із завданням збереження політичної єдності українського народу. Це передбачає конституційне визнання всіх етносів, що населяють Україну. Достатньо згадати преамбулу Конституції України, де зазначається, що Верховна Рада України приймає Конституцію – Основний Закон України від імені Українського народу – громадян України всіх національностей¹³. Тож, цілком очевидно, що українська конфігурація «етноцентризму» і «антропоцентризму» давно окреслена і зафіксована законодавчо. Однак, враховуючи специфічний український вакуум правового мислення, ця раціональна конфігурація не справляє належного впливу на суспільну свідомість. У цьому випадку доречно згадати міркування Т.Парсонса щодо динаміки процесу *інституціалізації*. Як відомо, першою стадією у парсонівській концепції вважається «стабілізація ціннісно-нормативного комплексу, що зумовлює закріплення нормативних зразків дії». Лише після цього реально розпочинається друга стадія – «генералізація нормативних моделей дії і виникнення інститутів»¹⁴. Тобто, треба розуміти, що коли раптом розпливчатим, розбалансованим виявиться стартовий «*ціннісно-нормативний комплекс*», то такими ж хиткими і непевними будуть і всі наступні «*нормативні моделі*», а відтак і самі *інститути*.

Для посттоталітарної трансформації української суспільної свідомості подібне зауваження виглядає достатньо принциповим. В умовах надзвичайної поширеності зручного громадянського рабства і політичного холуйства завжди існує величезна спокуса «одержавити» (або й узагалі приватизувати) *суспільний лад* за допомогою необмежених можливостей дисциплінованого *державного ладу*. За роки української незалежності встояти перед цією спокусою не змогла жодна політична сила. Однак націонал-демократам такі спроби не вдалися, оскільки замість *державного ладу* вони пішли наполегливо витворювати систему *державного безладу*. Це залишало певні шанси для демократичної еволюції *суспільного ладу*, однак, водночас, нищило реальне матеріальне підґрунтя української демократії, заганяло українську свободу в боргову яму, економічну невизначеність і невідворотно наближало грандіозну економічну катастрофу. У цьому сенсі вельми непереконливо

виглядає будь-яка бурхлива політична активність, спрямована на реанімацію смертного вироку для української економіки у вигляді занадто оригінальних «газових контрактів». Чи є «етноцентричним» і «антропоцентричним» завзятий протест проти скасування «газового» варіанту Версальської системи? І чи пристойно бити по руках тих, хто прагне якось видряпатися з фінансово-економічної прірви? Для більшості громадян й без того стає все менш зрозумілим, у чому ж, власне, полягає сакральний соціальний сенс української демократії та української національної державності. Дається взнаки брак історичного досвіду продуктивного соціального діалогу й рабські атавізми українського протогоромадянського суспільства. У цьому сенсі брак прагматизму загальної моделі українського історичного досвіду стає особливо очевидним. Відчувається гострий дефіцит системного узагальнення світової і вітчизняної практики ефективного державного будівництва. Бракує комплексного, всебічного аналізу сьогодення у поєднанні з комплексним, всебічним аналізом минулого. Тому немає необхідної якісної бази для порівняння (а значить нормальній людині складно зробити загальносуспільні висновки щодо відповідності або невідповідності актуальної національної стратегії). Звідси, мабуть, національне майбутнє все частіше інтерпретується кожним на власний розсуд, як майбутнє персональне. Адже не вистачає загальнодоступної, системної, багатоаспектної, міждисциплінарної аналітики, що на виході здатна «підсвітити» і зробити зрозумілими орієнтири суспільного поступу. До того ж, недостатньо обачний вибір на користь «накопичувальної» (або «банківської» у термінології Пауло Фрейре¹⁵) системи освіти, серцевиною якої, як підсумок, визначено чергову рятівну формулу «незалежного тестування», вже встиг суттєво нівелювати епістемологічну цінність індивідуального творчого мислення, педагогічну вартісність самостійного пошуку оптимального рішення. Адже навіщо ламати голову в пошуках власного рішення, коли тобі люб'язно пропонується кілька готових варіантів чужих? Однак, це видається вельми сумнівним способом подолання традиційного рабства духу на шляху утвердження української свободи. Насправді це є найкращий спосіб творення знайомого варіанту суспільства «людей-ляльок», гоголівського царства «мертвих душ». Самовіддано апелюючи до епістемологічних глибин грецької демократії, не варто забувати, що, як зауважував Анрі Валлон, «рабство було санкціоновано у греків самим фактом свого існування, законом і суспільною думкою». Ця ідея червоною ниткою пройшла через усі сталінські підручники з історії стародавнього світу. Мудрий Аристотель, приміром, узагалі виключав рабів з будь-якого *суспільства* як непридатних для щастя і до «життя, влаштованого згідно із власним баченням майбутнього». Від раба вимагалися таланти і вправність у виконанні обов'язків. Потрібно було також, щоб він був вірним і мовчазним. Щодо гідності у власному сенсі цього слова, то для раба вона заперечувалася в принципі¹⁶.

Сучасний моральний занепад і в центрі, і на місцях – це плід застарілого рабства духу «спільноти вільновідпущеників», закомутованої у систему рабської взаємозалежності авторитарно-кланових соціальних мереж, що ховаються під оболонкою примарної партійної солідарності. Звичне «корупційне заручництво» закритих акціонерних товариств української демократії залишається, на жаль, найпоширенішим регулятором її системних зв'язків. За підсумками багатовікових «національно-визвольних змагань» підкилимно вже давно легітимувався згадуваний А.Валлоном штат обслуги за межами домівки, цей «натовп рабів, що складають почет хазяїна і йдуть позаду та попереду нього, хоча би вихід і не вважався урочистим». Однак, найнебезпечнішими є раби, які слугують знаряддям підкупу і партійних інтриг. Як і за часи античності, хазяїн тримає їх при собі, щоб за їхнього посередництва роздавати «грошові подарунки» й «дружні привітання». Спритний слуга й досі повідомляє на вухо хазяїну імена тих, кого він надibuє у цій благородній справі. Саме цей «натовп друзів» здавна винаймали й доручали рабові складати їхній список¹⁷. З огляду на суперечливий соціально-психологічний досвід людства потрібно завжди враховувати, що як «етноцентризм», так і «антропоцентризм» відданого холопа дорівнюють нулю. Адже насправді «понад усе» для нього завжди було і буде лише одне – безкомпромісний «хазяїноцентризм». Така орієнтація залишається незмінною навіть після того, як випадає нагода зробити кар'єру й самому стати «хазяїном», оскільки «хазяїноцентризм» зафіксовано як ключовий принцип соціальної взаємодії в умовах раптової свободи від реального нагляду з боку держави. «Хазяїноцентризм» – єдиний спосіб порятунку забезпеченої екзистенції в умовах відсутності чітко сформульованих загальносуспільних інтересів і механізмів їх реалізації.

Історична правда не може бути в усіх однаковою, але спільним, функціонально об'єднуючим може бути індивідуальний спосіб критичного (і, найголовніше, самокритичного) сприйняття історичних процесів. Реалізм в оцінці самого себе – шлях до кращого розуміння іншого. Дуже непросто навчитися знаходити себе в інших і не піддаватися пропагандистській «закинутості у повсякдення». Усебічний «пропагандизм» для дуже багатьох перетворився на єдиний спосіб суспільної легітимації, єдиний спосіб доведення своєї значимості й кар'єрного зростання. Найпростіше в'їхати у кращу індивідуальну екзистенцію за спиною того чи іншого пам'ятника. У ситуації кожного нового експерименту з історичною пам'яттю методологічно цікавим залишається старе запитання «Чи запеклі конфлікти в українському гуманітарному просторі є результатом деградації суспільного інтелекту, чи вони є наслідком його занадто стрімкого розвитку?». Тобто, чи безглузді суперечки є результатом малограмотності й звичайної невихованості, чи вони кимось ретельно продумуються та інспіруються, щоб відволікти громадян від критичного осмислення об'єктивної реальності. Зрозуміло, що у парадигмі семіотичних півнячих боїв

завжди зростає спокуса адміністративних заборон «фальсифікацій історії, що шкодять інтересам рідної держави». Однак, мабуть, варто зважати й на те, що завжди знайдеться той, хто розтлумачить чергові заборони як мовчазне захоплення до «фальсифікацій історії, що шкодять іншій державі» або «фальсифікацій історії, що йдуть на користь рідній державі». Щира патріотична фантазія завжди була багатою і різноманітною в художньому відтворенні.

Доречним видається нагадати застереження Дж.С.Мілля про те, що «тому, хто дозволяє світу обирати для нього план життя, не потрібно ніяких здібностей, окрім мавпування». Як наголосив філософ, «той, хто обрав план сам, використовує всі свої здібності: спостережливість, щоб бачити; міркування, щоб передбачати; активність, щоб збирати матеріал для рішення; вміння розрізняти, щоб наважитись; а коли зважився – твердість і самоконтроль, щоб не змінити рішення». З погляду переконаного поборника людської свободи, «в реальності важливим є не лише вчинок, а й те, як він здійснюється, оскільки з того, що створюється людиною, яка правильно використовує розум, вдосконалюючи і прикрашаючи життя, найважливішим, звісно, є вона сама». Навряд чи варто вважати таке міркування затятим егоїзмом. Адже роблячи себе нормальною людиною, ми насправді робимо величезну послугу іншим. Однак легкого шляху в цій справі не буває. У цьому сенсі важко не погодитися з висновком філософа про те, що «теорія, що стверджує, що правда завжди переможе, – одна з приємних вигадок»¹⁸. Тож звісно, значно зручніше покласти на чергову готову правду, що пропонується у джентльменському наборі кимось укладених «тестів». Однак, що це дасть для творення вільної людини, яка у реальному житті не матиме готових відповідей, що гарантуватимуть свободу та успіх. І на скільки це взагалі безпечно. Адже рабовласники завжди надзвичайно охоче звільняють рабів від обтяжливої необхідності обмірковувати свої дії, а тим більше від потреби обґрунтовувати свої істини.

В умовах абсолютно непрацездатної масової правосвідомості й загального морального занепаду перенесення приватизації демократичних інститутів із центру на місця не нівелює небезпеку витворення «національного анти-світу» на чолі з великими і дрібними пройдисвітами. Як слушно застерігає у вступі до своєї ґрунтовної «Політичної теорії» Ю.Габермас, суто націоналістична концепція народу (*des «Volkes»*) не лише не відповідає вимогам культурної й світоглядної гетерогенності населення, а також індивідуалізові конституції правової держави. Така модель міфологізації народу взагалі суперечить комплексному характеру структури функціонально диференційованого суспільства¹⁹. Паростки «чапаєвської націоналізації» історичної свідомості в умовах цілковитої релятивізації моральних засад за принципом «Жила бы страна родная – і нету других забот!» (Тобто «Україна – *юбер аллес!*») ми можемо углядіти, перегорнувши деякі українські підручники з історії. Нікого вже особливо не дивують непоодинокі геніальні оцінки історичної корисності фашистських

окупантів як «третьої сили», що давала певний шанс на реалізацію кінцевої мети національно-визвольної боротьби: здобуття незалежної держави. У подібних висловлюваннях вражає не стільки цілком очевидна оригінальність (з погляду нормального германіста) історичного тлумачення змісту самого поняття «незалежна держава» у контексті східної політики Рейху. Таке тлумачення дуже здивувало б нацистське керівництво. Головна пікантність у тому, що подібні світоглядні орієнтири вкладаються у голови юних українців найбільш заповзятими українськими європейцями й патентованими демократами. Коли такою є ціннісна основа історії України, то у кожного психічно нормального громадянина, хоч трохи зіпсованого гуманістичним пафосом конвенцій ООН і Ради Європи, може виникнути цілком логічне запитання «А чи готова сама Україна до випробування на людяність?». Адже не проста українська історія знає такі оригінальні варіанти «україноцентризму», коли на завершальному етапі світової бійні запеклі оборонці інтересів етносу з благословення та за сприяння своїх душпастирів по краплинах збирали дорогоцінний український генофонд й терміново гуртували його під чужою орудою, щоб за схемою одноразового використання кинути під колеса тих ворожих танків, що квапилися зламати огорожі європейських концтаборів, де вже не один рік плюндрувалася інша частина українського генофонду. Окрім того, в результаті такого оригінального «україноцентризму» ще й вивільнялося кілька додаткових фашистських рушниць для того, щоб поцілити якомога більше тих носіїв українського генофонду, які у лавах Антигітлерівської коаліції відважно штурмували атлантичне узбережжя окупованої Європи, також сподіваючись якомога швидше розтрошити огорожу Бухенвальда, де разом з іншими європейськими генофондами знемагав і закатований український генофонд. Чи не правда, цікава історична картинка українського етноцентризму у виконанні богообраних патріотів української державності? У цьому сенсі можна лише нагадати слова одного з цікавих проповідників українського націоналізму Юрія Липи про те, що «забава в марнотратство крові – це один із найбільших злочинів щодо своєї раси. Легкодухи, може, думають, що не несуть відповідальности, коли легкодушно закликають до марнотратства крові. Однак це є найцінніше з усіх цінностей України, і нема пробачення тим, що викликали безцільне для раси і Провидіння пролиття крові»²⁰.

Сучасні практичні варіанти українського етноцентризму також викликають чимало запитань. Ураховуючи визначення «етноцентризму» як моделі нехай і егоїстичної, але все ж групової солідарності, хочеться запитати – де ж ця славнозвісна солідарність українського етносу епохи державної незалежності? У чому вона виявилася протягом абсолютного політичного домінування етнічно свідомих лідерів? Може у терміновому будівництві персональних маєтків для окремих видатних патріотів і етнографічних заповідників для привидів «моєї нації» (під час того, як ця сама «нація» поволі забуває, що

таке якісна питна вода, якісні продукти харчування і якісні ліки)? Послуговуючися новими «спрощеннями» історичної реальності, мільйони колишніх бідних громадян багатой країни давно перетворилися на бідних громадян бідної країни. Попри сакраментальну вимогу ст. 3 Статуту Ради Європи – «визнати принципи верховенства права й здійснення прав і основних свобод людини всіма особами, що знаходяться під його юрисдикцією»²¹. Унаслідок зовсім свіжих персоналізованих тлумачень і українського «етноцентризму», і українського «антропоцентризму» мільйони «незалежних» українських громадян, ніби якийсь багатоголовий «привид комунізму», блукають Європою і зголошуються виконувати будь-яку роботу, аби гарантувати бодай якесь майбутнє своїм нащадкам на теренах нахабної й безсоромної пострадянської псевдодемократії. Українські «остарбайтери» знову вдосконалюють свою рабську генетику попід чужими тинами. Схоластична конкуренція глобального антропоцентризму і локального етноцентризму виявилась дуже зручним знаряддям дегуманізації соціального спілкування під гуманістичними гаслами. І при цьому на теренах лялькової держави-привида вже мало-хто зважає як на кволий антропоцентризм, так і на безглуздо фашизований етноцентризм. Закоханих в ідеали Рейху «етноцентристів» мало б давно зацікавити, чому ж це раптом ніхто з їхніх запеклих противників так і не використав повною мірою наявний в анналах історії доказовий масив свідчень і документів? Чому ніхто по-справжньому не прагне назавжди відсунути найзавзятіших «етноцентристів» на маргінес національної політичної історії? А все пояснюється дуже просто – адже немає більш зручних фігур для того, щоб розколювати і ослаблювати вразливу пострадянську свідомість, немає більш кращого стимулу для русифікації, немає кращого засобу для посилення сумнівів у моральній зрілості української демократії й кращого знаряддя ескалації міжетнічного протистояння. Українізація тоталітаризму – чудовий запобіжник проти раціоналізації української демократії, проти реальної українізації демократії. Це той тромб, що дає можливість постійно тримати українську національну державність у небезпечному передінсультному стані. Моральна убогість української демократії, давно кастрованої потужними напівпідпільними синдикатами потребує такого стану суспільної свідомості, коли у людей немає іншого вибору, окрім вибору між двома типами тоталітаризму. Наполегливо обстоюючи святість родоводу української національної ідеї від Розенбергів, Канарісів і Гімmlерів, радикальні українські етноцентристи завжди радісно вітають дуже своєчасний зустрічний рух з боку життєрадісних сталіністів. Як говорить українська народна мудрість – «*Naviku zusammen!*».

З нашого погляду, як у теоретичній, так і практичній площині діалектика «антропоцентризму» й «етноцентризму» вписується у цілісну картину *адаптації* як постійно діючого фактора історичного процесу. Як слушно наголосив відомий російський історик Ю.О.Поляков, проблема адаптації має пріоритетне

значення для історичної науки, оскільки вона завжди була суттєвою і невід’ємною складовою історичного процесу. Зазначаючи дивовижну багатоманітність проблем адаптації, автор ділить їх на дві групи: *природно-виробничу* і *соціально-етнічну*. У першому випадку мається на увазі пристосування людини до умов, що змінюються внаслідок природної або гомогенної зміни клімату або переміщення у нове середовище проживання. Відповідно до змін природних умов змінюється виробнича діяльність людини, а відповідно до його виробничої діяльності, знову змінюються умови життя. *Соціально-етнічна адаптація*, з погляду Ю.О. Полякова, означає пристосування окремої людини або людської спільноти до змін соціальної або етнічної ситуації внаслідок революцій або еволюції, війн, завоювань, міграцій тощо. Як підкреслює дослідник, «адаптація тривала впродовж усієї історії людства, відрізнялася свідомим характером дій від адаптаціогенезу, що тривав і триває повсякчасно у живій природі»²². Поняття «соціально-етнічна адаптація» відбиває природну методологічну взаємозалежність антропоцентризму і етноцентризму, роль розвинутого антропоцентризму як «завершеного» варіанту колективного егоїзму етносів, що змушені уживатися на спільній території. З нашого погляду, подібні міркування є ні чим іншим, як запізнілою пострадянською рецепцією ключової ідеї європейської раціональності, талановито оспіваної Ф. Гайєком на сторінках знаменитої «Конституції свободи» (хоча ключова ідея «селекції досвіду» й досі акцентується занадто невиразно). Однак найголовніше, що така рецепція раціоналістичного світогляду хоча й повільно але все ж розпочалася. Це породжує надію на раціоналізацію соціальної взаємодії збентежених спадкоємців незбагненої радянської імперії. Адже, як слушно зазначають українські соціальні філософи, «аналіз суспільних процесів в Україні свідчить, що розмов про розбудову незалежної держави, про реформи було багато, а раціональних дій в цьому напрямі – дуже мало. Як результат історична творчість, навіть інтелігенції, була пригнічена. Глибинна потреба народу – відбудова надійних ціннісно-етичних орієнтирів життя, залишалася незадоволеною»²³. Як нам видається, філософська пропозиція щодо «бачення політичної, економічної, соціальної і культурної проблематики крізь призму української регіональної цивілізації»²⁴, всупереч явно завищеній оцінці власної цивілізаційної зрілості, цілком відповідає загальноприйнятій світовій практиці врахування національних інтересів, що нікуди не зникають у просторі міжнародної конкуренції. Уведення дискусії у цивілізаційне русло знімає надмірну конфронтаційність «антропоцентризму» та «етноцентризму». Адже будь-яка «українська філософія існування» або «українська філософія виживання» взагалі стає нонсенсом, коли оминає людину, концентрується виключно на існуванні й виживанні держави. Однак, і «українська людина» стає беззахисною, коли ця філософія починає ігнорувати ідею української державності, а тим більше коли вона мовчки освячує її

безсоромне пограбування. Згадуючи про те, як у своїй знаменитій праці «Призначення України» Юрій Липа гірко бідкався з приводу «безґрунтовності інтелігенції», яку не допускали до урядів, «відмежовували всіма силами не тільки від мас, але взагалі від реального життя», мимоволі замислюєшся й над тим, а наскільки сама українська інтелігенція схильна до існування у просторі реального життя. Наскільки вона готова до такого непростого існування й визнання справедливості знаменитих слів Пітагора – «людина є мірилом речей»? Залишається величезною історичною загадкою, як саме оспіваному Юрієм Липою «моральному консерватизму українського життя» у сучасній українській екзистенції вдається так елегантно співіснувати із «крадіжом й крутіством» і різного роду ганебними «взаємними претензіями на обман»? Що ж це за людина виявилася «мірилом усіх речей» у щасливу добу реальної української незалежності? Тобто, що за «антропоцентризм» у загальному підсумку народився з лона споконвічного українського «етноцентризму»? І чи можна його ще якось вилікувати? У цьому сенсі стає ще більш очевидним, що на кожному історичному етапі, за кожної зміни внутрішніх цивілізаційних характеристик і зміни «градусу агресивності» глобального середовища діалектика етноцентризму та антропоцентризму набуває як нових епістемологічних обрисів, так і якісно нового морального змісту. Найголовнішим у ситуації подібної духовно-культурної динаміки стає нове відчуття і нове осмислення нерозривності їх історичного взаємозв'язку.

-
- ¹ Эванс-Причард Э. История антропологической мысли / Пер. с англ. – М., 2003. – С. 36-37.
- ² Бэкон Ф. Опытты или наставления нравственные и политические / Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Изд. 2-е, испр. и доп. – Т. 2. – М., 1978. – С. 354.
- ³ Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. – М., 1995. – С. 7-8.
- ⁴ Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV-XVIII ст. У 3-х т. – Т. 2. Ігри обміну / Пер. з фр. – К., 1997. – С. 388.
- ⁵ Этноцентризм – <http://philosophy.wideworld.ru/dictionary/25/45/>.
- ⁶ Див. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: Учеб. для вузов. – М., 2002. – 352с.
- ⁷ Леви-Стросс К. Раса и история. Раздел 3. Этноцентризм. – <http://www.pravaya.ru/ks/17504>.
- ⁸ Леви-Стросс К. Структурна антропологія / Пер. з фр. – К., 2000. – С. 8-9; 12.
- ⁹ Там само. – С. 4-25; 31.
- ¹⁰ Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало / Свод. № 2. Международный альманах. – М., 1994. – С. 91.
- ¹¹ Милль Джон Стюарт. О свободе // Милль Дж. О свободе / Пер. с англ. // Наука и жизнь. – 1993. – № 11. – С. 10–15; № 12. – С. 21–26. - <http://humanities.edu.ru/db/msg/41201>
- ¹² Конституція України. Текст Основного Закону з офіційними тлумаченнями Конституційного Суду / Огляд і комент. В.Ф.Погорілка та В.Л.Федоренка; упор. офіц. текстів В.Г.Рубан. – К., 2006. – С. 104.

¹³ Там само. – С. 109-111.

¹⁴ Див. Островская Е.А. (младшая). Конценции институционализации в германской теоретической социологии второй половины XX века // Вестник РУДН, серия Социология, 2003, №1(4). – С. 96-113. – (Электронный ресурс) // Режим доступа до матеріалу: <http://ecsocman.edu.ru/images/pubs/2004/11/17/0000183877/Ostrovskaya.doc>

¹⁵ Фрейре П. Педагогіка пригноблених / Пер. з англ. – К., 2003. – С. 53-68.

¹⁶ Валлон А. История рабства в античном мире. – Смоленск, 2005. – С. 267; 272.

¹⁷ Там само. – С. 393.

¹⁸ Милль Дж.С. – Указ. соч.

¹⁹ Habermas J. Politische Theorie [Philosophische Texte. Studienausgabe in fünf Bänden, Band 4]. – Frankfurt am Maine, 2009. – S. 11.

²⁰ Липа Ю. Призначення України. Частина 4. - http://www.ukrcenter.com/library/read.asp?id=60&page=9#text_top

²¹ Статут Ради Європи (Лондон, 5 травня 1949 року). [Офіційний переклад] // Збірка договорів Ради Європи. Українська версія. – К., 2000. – С. 13.

²² Поляков Ю.А. Историческая наука: люди и проблемы. – М., 1999. – С. 40-41.

²³ Андрущенко В.П., Губерський Л.В., Михальченко М.І. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія: Підр. для вищ. навч. закл. – Вид. 3-є, випр.. та доп. – К., 2006. – С. 608.

²⁴ Там само. – С. 618.

Статья посвящена актуальной проблеме гуманистической трансформации методологических оснований критического мышления в изучении и преподавании истории. Подчеркивается ключевая роль идеи свободы в теоретико-методологическом дискурсе. На примере объективной оценки существующего конфликта интерпретаций, акцентируется потребность развития навыков самостоятельного анализа исторических фактов и процессов как важнейшей предпосылки продуктивного социального диалога и гарантии личной свободы гражданина.

Ключевые слова: *етноцентризм, антропоцентризм, конфликт интерпретаций, социальный диалог, свобода.*

The article deals with the problem of humanistic transformation of critical thinking methodology in history (teaching and learning aspects). The key-role of the idea of freedom in theoretic and methodological discourse is being underlined. The example to evaluate objectively the existing conflict of interpretations helps to accentuate the necessity of developing the skills to analyse historical facts and processes as an important precondition for effective social dialogue and private civil freedom guarantees.

Key words: *ethnocentrism, anthropocentrism, conflict of interpretations, social dialogue, freedom.*