

## ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПСИХОІСТОРІЇ: ДЕЯКІ ФРАГМЕНТИ

*У статті робиться спроба визначення тієї проблематики, яка має збагатити царину психоісторії, з'ясувати її зв'язки з іншими галузями гуманітарного знання, зокрема з культурологією, філософією і власне з історією.*

**Ключові слова:** психоісторія, етнопсихоаналіз, проблема етнічної ідентичності, міфотворчість, історичний персонігенез, методологічний індивідуалізм.

*В статтє предпринимается попытка определения той проблематики, которая должна обогатить область психоистории, обозначить её связи с другими сферами гуманитарного знания, в частности с культурологией, философией и собственно историей.*

**Ключевые слова:** психостория, етнопсихоанализ, проблема этнической идентичности, мифотворчество, исторический персонігенезис, методологический индивидуализм.

*The author attempts to define the problematic which should enrich the sphere of psychohistory, to determine the relations with other fields of humanitarian knowledge, such as culture, philosophy and history.*

**Keywords:** psychohistory, myths, ethno psychoanalysis, historical genesis of personality, methodological individualism, psychoanalysis of ethnicity, ethnic identity.

**Актуальність теми** визначається процесами, що панують у царині психоісторичних досліджень, яка на сучасному етапі характеризується еклектичністю. З нашої точки зору, спроба надати цій фрагментарності, розірваності зв'язки та логічної обґрунтованості і визначає **мету дослідження**. Саме дослідження складається з чотирьох фрагментів, які ми і маємо презентувати.

**Фрагмент 1:** «Проблема ідентифікації через дихотомію «індивід як частина нації» - «нація як частина особистісної структури».

Як зауважує російський дослідник М. Козін, ідентифікація – один із найбільш фундаментальних феноменів людського духу в історії людства, який виростає з усієї історії та культури країни. Ідентитет – це продукт свідомості, яка зростає до вищих форм самосвідомості, до усвідомлення сутності свого «я» в історії, яке надається людині через акти пов'язування та ототожнення себе з колективними сутностями своєї локальної цивілізації, культури, історичної доби. В цьому сенсі ідентичність маніфестує головні символи включення індивіда в спільноту. З ідентифікаційної точки зору, людина в особливих людських вимірах свого життя існує в світі напружених психологічних та соціальних мотивацій. Ідентифікація вирішує багато проблем особистості, а через них - і самого суспільства [4].

Нам вже неодноразово доводилося говорити про те, що на підставі досліджень сучасних філософів ми можемо розширити межі психоісторії [9]. Питанню етнічної ідентичності важливе місце приділяє Дж. Деверо, як зазначає П. Гнатенко. Його інтерпретації є для нас базовими в контексті дослідження. Дж. Деверо вважається засновником етнопсихоаналізу. Його методологічні принципи сформульовані у середині ХХ ст., коли вирішувалася проблема складних міжетнічних відносин методом етнопсихоаналізу та етнопсихіатрії. Тут на першому місці виступає фактор культури, оскільки «в несвідомій частині етнічної особистості утримуються установки, які людина пригнічує під тиском культури. В ідіосинкразичному несвідомому утримується те, що людина пригнічує під тиском її власних суб'єктивних переживань. Психологічна травма трапляється тоді, коли індивід не має ресурсів, які дозволяють йому танувати ситуацію, або немає доступу до захистів репрезентованих культурою. На думку Деверо, етнічний характер – це продукт батьківських психологічних установок, а не методів виховання». [3, с. 67].

Розглядаючи особливості прояву етнічної ідентичності, Деверо справедливо підкреслює, як вважає П. Гнатенко, негативний характер абсолютизації власної етнічної ідентичності, яка неминуче призводить до заперечення всіх інших ідентичностей, перестає бути засобом зв'язку людини зі світом і перетворюється в «гамівну сорочку», втрачаючи таким чином свою функціональність. Будь-який етнос, не здатний визнати цей елементарний факт, прирікає себе на повільно безглуздий дрейф у якості закритої системи. Нав'язливе підкреслення людиною власної етнічної (або будь-якої іншої «класової») ідентичності виявляє ваду в її «Я-концепції» і є кроком до «захисної» відмови від справжньої ідентичності: якщо людина не «унікальна багатомірною істотою», а всього лише «спартанець», «капіталіст», «пролетар» або «буддист», вона опиняється на межі того, щоб бути ніким чи тому навіть не бути зовсім» [3, с. 71].

Таким чином, предметом психоаналізу в контексті етнопсихоаналізу є функціонування несвідомого у сфері міжетнічних і міжнаціональних відносин, а також місце і роль етнічного несвідомого в структурі свідомості окремої особистості [3, с. 71].

**Фрагмент 2.** «Зв'язок психоісторії з історичною та сучасною міфотворчістю як елемент культуротворчого процесу».

Для пересічної людини культура репрезентує себе як сукупність особливостей етосу, прийнятих у суспільстві уявлень, які дозволяють особі визначити себе як таку, своє місце у світі та й сам світ. Одеський культуролог М. Найдорф цілком слушно зауважує: «В цих уявленнях змішано перевірені знання і традиційні помилки, фантазії і практичні правила, які ми не завжди вміємо розрізняти у своїй свідомості» [7].

Міф – перша форма існування істини, зберігання для наступних генерацій досвіду колективного життя. Питання дослідження міфу має суто практичне значення, бо дає нашому несвідомому життю, як

базовому елементу психоісторичної уваги, позачасові сюжетно-змістовні ядра, тобто архетипи.

Згідно з типологізацією українського етнографа Г. Булашева, українські міфи поділяються на:

- космогонічні - про створення Адама і Єви, їхнє гріхопадіння та вигнання з раю, про «три блаженне древо», смерть Адама та його голову;

- про походження та характеристичні особливості деяких народностей;

- побутові;

- про надприродні істоти: доля, злидні, уособлення хвороб та днів тижня;

- про небо і світила небесні, атмосферні явища, землю, вогонь та початок винокуріння;

- про трави, квіти, злаки, городину, дерева, кущі, про свійських тварин та диких звірів, про свійську птицю та диких птахів, риб, раків, гадів, комах.

Українська міфологія відповідає загальним критеріям, запропонованим М. Найдорфом:

- Міф трактує події, які мають глобальний вимір та загальний сенс.

- Дія відбувається в невизначеному часі та невизначеному місці.

- У міфі природне і людське не розрізняються.

- Міф не знає смерті як абсолютного заперечення життя.

Міф не витримує змін, він тримається на повторюваності життєвих подій, тобто орієнтований на традиційне суспільство.

Ще В.Вундт добре показав, що в основі міфу лежить афективне коріння, бо він завжди є втіленням тих чи інших нагальних життєвих потреб та прагнень. Щоб створити міф, менш за все слід залучати інтелектуальні зусилля.

На нашу думку, в сучасному світі міфотворчість не припиняє власного існування, перевтілюючись в установки та стереотипи, які дають спрощену, але дійову картину життя суспільства. В цьому сенсі великого значення набувають так звані «установки», дослідники яких вбачають їх велику роль і з яких зростають соціальні стереотипи як «груповий еталон» [3, с. 157]. На наш погляд, слід залишити відкритим питання, з приводу якого П. Гнатенко дискутує з П. Жихарєвим: що є більш важливим у стереотипі, його правдивість чи переконаність у ній. Важливим, навіть основоположним, є твердження першого, що установка передуює стереотипові. І, що особливо важливо в соціально-історичних процесах, стереотипи є усталеними та консервативними. Вони можуть бути зруйновані лише впродовж тривалого часу, в зв'язку з радикальними змінами суспільної свідомості [2, с. 159]. Це є співзвучним загальному висновку, зробленому М. Найдорфом: «Міф залишається особливим засобом зберігати істину – поодаль від сумнівів і доказів» [7].

**Фрагмент 3.** «Психоісторія в контексті генези методології історичної науки».

Генетичний зв'язок психоісторії з іншими історичними школами досліджує російський дослідник В. Шувалов [8], наголошуючи на тому фактові, що з 40-х рр. ХХ ст. активізуються дві школи, які зробили суттєвий внесок у дослідження проблеми соціально-психічного: школа «Анналів» у французькій історіографії та американська психоісторія. В рамках школи «Анналів» знайшла своє відображення історія ментальності, «колективного несвідомого» (школа Л. Февра). Ментальність при цьому інтерпретується як «умонастрій», «уява», «склад розуму», «бачення світу». Вважається, що відповідний умонастрій, неявні установки, думки та ціннісні орієнтації автоматизмів та навичок свідомості ніби «розлиті» в тому чи іншому соціальному середовищі, соціумі відповідної історичної доби. Ментальність обмежена сферою автоматичних форм свідомості та поведінки, тобто ця форма свідомості не контролюється її носіями. З'являється поняття «історичної антропології» (школа М. Блока) як загальної глобальної концепції історії. Вона охоплює вивчення менталітету, матеріального життя, повсякденності навколо поняття антропології. В цілому школа «Анналів» поширила та зміцнила саме можливість дослідження історії в царині соціально-психічного.

Психоісторія є глибоким втіленням методу психоаналізу у вивченні історії, з'ясуванні несвідомих домінант поведінки історичної особи та пояснення на цьому підґрунті історичних процесів. Вона репрезентує власний варіант *історичного персоногенезу*.

Несподіване бачення психоісторія здобула на сучасному етапі, коли відбувся методологічний поворот до «природи речей», визначений французьким соціологом науки Б. Латуром. На протигагу традиційній дихотомії «духовна історія», «матеріальна історія» формулюється як нова. В. Ващенко зазначає: «Дві групи взаємопов'язаних запитань виникають у нас стосовно визначеної рефлексії французького науковця: одна ініційована позицією психоісторика, інша – історика науки, - і ставить запитання. – «Психоісторичне» питання може бути сформульоване так: що за психічні настанови стоять за такою символічною економією, в яких на правах еквівалентів обертаються і люди, і речі, і симптомом яких попередніх «культурних зсувів» виступає раціональність теорії Б. Латура» [1, с. 47].

На наш погляд, відбувається нова спроба реалізації інтуїтивних відчуттів історика, що психоісторія має більш глибокий потенціал, ніж методика історичного дослідження. Тим більше, що така позиція має певну логіку: якщо з самого початку, за визначенням Л. Демоза, психоісторія опікувалася питанням історичної мотивації, то чому ми повинні обмежитися історією дитинства, соціальних революцій та війн і природою фрустрації політичних діячів? З'ясування того, які психічні настанови стоять за створенням матеріальних речей зокрема та матеріальної історії взагалі, відкриває нові обшири для дослідження.

Головна філософська проблема вбачається нами в тому, що було сформульовано вище: чи може психоісторія як визначення, поняття, категорія виступати повним еквівалентом духовної історії? Поставимо питання ще по-іншому: чи можемо ми, враховуючи сучасні здобутки науки, поставити знак рівності між «психікою» та «духом».

#### **Фрагмент 4.** «Психоісторичні новини».

Англомовна історіографія збагатилася студією філософського осмислення психоісторії, яка і надихнула нас на подібні дії. Ми спробуємо репрезентувати у власному перекладі декілька ключових позицій, виокремлених Генрі Лотоном (Henry Lawton) [5]:

1. Психоісторія – це дисципліна, яка на сучасному етапі власного розвитку не має чіткого філософського обґрунтування.

2. Філософія надає логіку та узгодженість, забезпечує мету та обґрунтування, надає відчуття власної значущості тому, що робить психоісторик.

3. Психоісторія має гібридну природу внаслідок використання методології різноманітних наук: історії, психоаналізу, антропології, соціології, фольклору, політології, економіки тощо. За Боудбеком, Данто, Мандельбаумом, психоісторії притаманний *методологічний індивідуалізм*.

4. Без людини історія була б звичайним перебігом часу.

5. Будь-яка теорія неминуче залежить від суб'єктивного життєвого досвіду теоретика. Розуміння ніколи не буває абсолютним.

6. Без історії ми не можемо сподіватися на те, щоб повністю зрозуміти людину та її мотивацію. Ми прагнемо зрозуміти історію не тільки внаслідок абстрактного зацікавлення до минулого, але й тому що бажаємо знати щось про себе і свій рід.

7. Історичні події складаються з того, що відбувалося фактично та з передбачуваного значення цієї події.

8. Історія може бути своєрідною *загальною самооцінкою та пам'яттю*.

9. «Я підкреслюю, - пише Г. Лотон, - усі інтерпретації історичного пояснення, яким би об'єктивним воно не прагнуло бути, завжди лише інтерпретації» [5].

10. В останні роки спостерігається зростання розуміння того, що так звана наукова об'єктивність вже не така священна, як вважалося раніше.

11. Психоаналіз як глибинна психологія здатна запропонувати краще пояснення головних мотивацій людини. Аналіз – це не лише лікування, але й теорія людини. Таким чином, розумні історики не можуть її ігнорувати.

12. Але, вочевидь, що психоаналіз є історичною дисципліною, тому що прагне допомогти людині у пізнанні свого минулого та сукупності усіх його значень.

13. Історія буде переписуватися до того часу, доки люди будуть прагнути зрозуміти, хто вони є і чому.

14. Чи є психоісторія незалежною? Психоісторія використовує той дослідницький інструментарій та методики, які суттєво відрізняються від традиційних історичних. На думку Г. Лотона, питання зосереджується навколо емоційної проблеми розділу. Щоб затвердити незалежність – слід відірватися, щоб відділитися та стати іншою.

15. Психоісторик прагне *розуміти*.

16. Лотон апелює до роботи Ернста Кріса «Індивідуальний міф» (1956), який стверджував, що деякі особи використовують власні автобіографічні спогади в якості захисного екрана. Людина є спадкоємцем важливих ранніх фантазій, які вона зберігає.

17. Дослідник ставить запитання: а якщо суспільство створює власну історію загальною автобіографічною самооцінкою, яка зберігає власні групові фантазії? Е. Кріс робить наголос на тому, що така консервація погляду на минуле часто слугує захисною функцією по відношенню до істинної реальності минулого. Тут приховується пояснення того, чому деякі дослідники налаштовані агресивно до психоісторії, оскільки вона проривається через захист, втілений у групі фантазії традиційної історії.

18. У вирішенні проблеми Г. Лотон вбачає недостатню історіографічну базу, за виключенням Елвіна Франка та Говарда Стерна. Франк стверджує, що використовуючи історичні події, людина водночас і уявляє, і приховує своє власне минуле та конфлікти. Стерн (1983): «Історія – наш колективний спосіб узгоджено не пригадувати минуле, але замінити його міфом, всезагальним сном про минуле... Історія – це оповідання про ті людські дії, які, на думку групи, повинні бути увічнені» [5].

19. Як загальний висновок, зроблений самим дослідником, можна зазначити, що вищевказані позиції Г. Лотон називає голосом волаючого у пустелі, але вони торкаються філософії та методу, які ми повинні розглядати і бути в курсі справи, як би незручно ми не почувалися. Історія - більше, ніж простий запис минулого людини, доброго чи поганого. Ми надаємо більшість індивідуальних і загальних сенсів та фантазій минулому. Можливо, що лише психоісторики особливо якісно підходять для показу повної емоційної величі історії. Якщо однією з основних функцій історії є захист від травм та болю в минулому, можливо, ми зможемо розпочати роботу з вивчення, а не просто замінити одну форму захисної фантазії групи на іншу. Це, можливо, найбільші філософські та методологічні проблеми, які виникають перед нами сьогодні.

Таким чином, Г. Лотон психоісторичним шляхом знаходить підтвердження історіографічно більш ранній позиції О. Лосева: «Наука не народжується з міфу, але наука завжди міфологічна» [6].

Таким чином, через розкриття вищеозначених фрагментів ми встановлюємо:

- зв'язок психоісторії з філософською проблемою ідентифікації;
- її місце в ланцюжку «ДНК» історичної науки із загостренням питання «чи можемо ми поставити психоісторію на противагу матеріальній історії?»;
- культурологічний та логіко-архетипний зв'язок психоісторії з міфотворчістю сучасною та історичною;
- філософська візія Лотона частково просякає вищеозначені, але, здебільшого, вказує на фантазійний, психологічно-захисний характер процесу історичного пізнання.

### ***Використана література***

1. *Ващенко, В.* «Речовий поворот» та професія історика: музеї, колекції, індустрія артефакту // Ейдос. - Вип.6. - 2011/2012. – С. 47-69.
2. *Гнатенко, П.И.* Национальная психология: монография. - Дніпропетровськ: «Поліграфіст», 2000. – 213 с.
3. *Гнатенко, П.И.* Этнопсихоанализ: монография. – К.: Вища освіта, 2009. – 159 с.
4. *Козин Н.Г.* Идентификация. История. Человек // Вопросы философии. - 2011. - № 1. – С. 4-9.
5. *Lawton, Henry.* Philosophical aspects of psychohistory // Режим доступу: [www.kidhistory.org/philoph.htm](http://www.kidhistory.org/philoph.htm)
6. *Лосев, А.* Диалектика мифа // Режим доступу: [www.psylib.org.ua/books/losew03/index.htm](http://www.psylib.org.ua/books/losew03/index.htm)
7. *Найдорф, М.* Введение в теорию культуры // Режим доступу: [www.sites.google.com/site/marknaydorftexts](http://www.sites.google.com/site/marknaydorftexts)
8. *Шувалов, В.И.* Социально-психологический аспект изучения истории в российской историографии последней трети XIX - первой половины XX вв. Автореферат на соискание научной степени доктора исторических наук // Режим доступа: [www.cheloveknauka.com](http://www.cheloveknauka.com)
9. *Чечельницька, Г.В.* Методологічні та історіографічні аспекти української психоісторії: авторська версія. – Філософія. Культура. Життя. - 2011. - № 36. – С. 103-109.

*Стаття надійшла до редакції 11.03.2013.*