

**ЛАРИСА НАГОРНА**

**ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ:  
ТЕОРІЇ, ДИСКУРСИ, РЕФЛЕКСІЇ**



**Київ  
2012**

УДК 930.1  
Н 16

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України  
(протокол № 3 від 10 травня 2012 р.)

Нагорна Л.П.

Н 16 Історична пам'ять: теорії, дискурси, рефлексії. – К., ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2012. – 328 с.  
ISBN 978-966-02-6497-7

У монографії розглянуто феномен історичної пам'яті, його місце і роль в системі суспільних цінностей, а також механізми актуалізації минулого у пізнавальному процесі і в ідентифікаційних практиках. Увага фокусується на генезисі теорій колективної пам'яті на різних історичних етапах і в різних галузях наукового знання, особливостях сучасних стратегій пам'яті, співвідношенні історії й мнemoісторії, зіткненні традиційних та інноваційних дискурсів в осмисленні зв'язку між минулим, сучасним і майбутнім.

Книга адресована фахівцям-соціогуманітаріям, студентам, усім, хто цікавиться проблемами засвоєння й інтерпретації історичного досвіду людства.

ISBN 978-966-02-6497-7

© Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім.І.Ф.Кураса НАН України, 2012.  
© Нагорна Л.П., 2012.

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	<b>4</b>
<b><i>РОЗДІЛ I. Історична пам'ять як теоретичний конструкт</i></b> .....	<b>16</b>
1. Дискурсивний контекст історичної пам'яті .....	18
2. Простір пам'яті як сфера метафоричного моделювання .....	43
<b><i>РОЗДІЛ II. Еволюція теорій і формування простору пам'яті</i></b> .....	<b>71</b>
1. Розвиток наукових уявлень про колективну пам'ять.....	72
2. Політика пам'яті: світовий досвід .....	108
3. «Битви за минуле»: вітчизняні стереотипи .....	133
<b><i>РОЗДІЛ III. Історико-пізнавальний процес і простір пам'яті</i></b> .....	<b>157</b>
1. Історія та історична пам'ять .....	158
2. Тиск міфів на історичну пам'ять .....	176
3. Ідеологія і пам'ять .....	195
<b><i>РОЗДІЛ IV. Історична пам'ять як ресурс самоідентифікації</i></b> .....	<b>233</b>
1. Історична свідомість .....	237
2. Історична компетентність і національна ідентичність .....	259
3. Культура й етика історичної пам'яті .....	274
<b>ПІСЛЯМОВА</b> .....	<b>308</b>
<b>ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК</b> .....	<b>319</b>

## ВСТУП

На рубежі тисячоліть людство встигло пережити черговий пізнавальний поворот, який іменують «поворотом до пам'яті». Йдеться і про своєрідний бум наукового й політичного інтересу до історичної пам'яті, і про відчутну втому (*fatigue*) від ажіотажу навколо нього. Формули «надлишкової», «перенасиченої» пам'яті потрапляють навіть у назви книг. Видана у різних країнах на теми пам'яті література обчислюється тисячами позицій, але ані когнітивний потенціал мнемоісторії, ані її консолідаційні можливості належним чином не прояснені. Виявилася навіть така закономірність: чим більше говорять і пишуть про історичну пам'ять, тим гострішим стає конфлікт «різних пам'ятей» всередині соціумів. Відомий французький фахівець з проблем пам'яті Ж.Мінк пояснює цей парадокс доволі відверто: смисли, що стосуються пам'яті, «більше пов'язані з бажанням таврувати, дискредитувати супротивника, здійснити перегляд історичних матеріалів, змінюючи в них вердикт, грати на конфліктному минулому в сьогоденніших політичних змаганнях»<sup>1</sup>.

Такий висновок, коректний в устах політолога, все ж не розкриває достатньою мірою сутність складних відносин між об'єктом – історичною пам'яттю, дослідником, що дошукується прихованих у ній таємниць, і споживачем відповідної інформації. У цьому трикутнику «перша скрипка» – в руках історика. Ледь приступаючи до відбору цікавих для себе фактів і сюжетів, він уже підсвідомо запрограмований на певний кут зору на проблему. Психологи називають психофракталом живий, далеко не повною мірою усвідомлений пусковий механізм відбору смислів, який обов'язково залишить свій слід на об'єкті вивчення. «Саме тому всі знання, здобуті людьми, обмежені і приблизні. Саме тому кожен має право на «свого» автора і свою парадигму не тільки в науці»<sup>2</sup>.

Глибоко закорінена в минулому, історична пам'ять все ж є насамперед атрибутом сучасності, притому таким, що має свій прогностичний вимір. Вона чуттєво реагує на зміни ситуації, особливо ті, що супроводяться небезпечними викидами негативної енергії.

---

<sup>1</sup> *Мінк Ж.* Геополітика, примирення та ігри з минулим: на шляху до нової пояснювальної парадигми колективної пам'яті // *Україна модерна.* – 2009. – № 4. – С. 63 – 64.

<sup>2</sup> *Донченко О.А.* Фрактальність психіки і суб'єктність // *Людина. Суб'єкт.* Вчинок: Філософсько-психологічні студії. – К., 2006. – С. 125 – 129.

Блискучий дослідник «місць пам'яті» П.Нора слушно пов'язує з прискоренням історії феномен «розірваної пам'яті». Глобалізація, демократизація, медіатизація, соціальне нівелювання – ці та інші процеси підмінюють природну пам'ять «ефемерною фотографією актуальності». Дистанція між пам'яттю й історією росте відтоді, як люди пізнали право, владу й саме прагнення до змін, і нині досягла своєї крайньої, судовної межі<sup>3</sup>.

Утім, хоч якого примхливого вигляду може набувати історична пам'ять, у сучасному цивілізованому соціумі існує чітке усвідомлення того незримого, але завжди відчутного зв'язку, який існує між минулим, сучасним і майбутнім. Причому йдеться не лише про причинний зв'язок від минулого до майбутнього через сучасне, але й про своєрідний зворотний зв'язок від майбутнього до минулого. Адже кожен підсвідомо відчуває: те, що відбуватиметься в майбутньому, неминуче впливатиме і на оціночні характеристики минувшини, і на ретроспективне бачення нашого сьогоденного буття.

І той «бум пам'яті», який відбувається на наших очах, і вже очевидну втому від ажіотажу навколо нього неможливо розглядати у відриві від загального контексту наростання явищ тривожності й агресивності у сучасному світі, спричинених браком ресурсів, кліматичними змінами, фінансовою нестабільністю, активізацією тероризму, парадоксами у стратегіях геополітичних гравців. Зроблений Е.Гіденсом висновок: «світ взагалі вийшов з-під контролю, світ вислизає з рук»<sup>4</sup>, багатократно підтверджений спонтанним розгортанням безлічі кризових ситуацій, з якими неспроможні справитися ані національні уряди, ані впливові міжнародні організації. Дедалі частіше неконтрольована суспільна енергія перетворює площі й вулиці міст на арену кривавих зіткнень ще до того, як з'ясуються конкретні причини невдоволення. Розгубленій, дезорієнтованій людині притаманний пошук винуватців своїх негараздів «на стороні», у тому числі і в минулому. І вже нікого не дивує той факт, що новітні засоби комунікації, створюючи ілюзію «гонитви за відновленням історичної справедливості», виступають у ролі конструкторів негативної ідентичності.

---

<sup>3</sup> Нора П., Озуф М., де Пуомеж Ж., Винок М. Франция-память. – СПб, 1999. – С.17 – 19.

<sup>4</sup> Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. – М., 2004. – С. 18.

У зв'язку зі сказаним піддається постійному переосмисленню змістовне наповнення того, що вкладається в латинський термін *memoria*. Це і спогад, і пригадування, і культура осмислення, і соціальні дії, спрямовані на збереження спадщини померлих у пам'яті живих. Сформувався міждисциплінарний науковий напрям, який спеціально досліджує сферу пам'яті; він вливається у загальний потік наук про культуру, але зберігає відносну автономність і має власне предметне поле. З системою історичних наук цей напрям перебуває у складних, не до кінця прояснених відносинах. Не чужа для нього і сфера ідеології. Що ж до методів дослідження, то тут простежується спільність підходів із тими, які закріплюються у дискурсології, що вже виборює статус субдисципліни в системі політичних наук.

Для України проблема масиву історичних знань, присутніх у науковому, політичному, культурному, медійному та інших дискурсах, подвійно актуальна й не меншою мірою болюча. У Національній доповіді «Соціально-економічний стан України: наслідки для народу та держави» (2009 р.) зафіксовано невтішний діагноз: українське суспільство стало «хворим на історію», таким, що болісно реагує на будь-які проблеми, пов'язані з власним минулим<sup>5</sup>. Можна називати десятки причин того, чому діалог незалежної України із власним минулим виявився «нееквівалентним» (формула В.Дергачова). Деякі з них досить точно підмічені в рецензії в «Українському історичному журналі» на спеціально присвячений проблемам «пам'яті як поля змагань» випуск часопису «Україна модерна». Якщо поляки й росіяни забезпечили теоретичний фундамент для дослідження проблем пам'яті практично всіма перекладами класиків «історії пам'яті», у вітчизняній гуманітаристиці такий фундамент практично відсутній, як і належним чином розроблений категоріальний апарат. Не дивно, що міждисциплінарні в своїй основі проблеми пам'яті у нас у кращому випадку редуковані до історичного складника. «В більшості сучасних українських досліджень не йдеться ані про колективну пам'ять, ані про соціальну пам'ять, ані про культурну пам'ять, тим паче про нюанси, які вирізняють її одна від одної»<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Соціально-економічний стан України: наслідки для народу та держави: національна доповідь / За заг. ред. В. М. Гейця (та ін.). – К., 2009. – С. 462.

<sup>6</sup> Лаас Н. О. (Рец. на: Україна модерна. Вип. 4(15)). // Український історичний журнал. – 2011. – № 1. – С. 210 – 215.

Про вади вітчизняного бачення проблем пам'яті докладно йтиметься далі. Тут важливо наголосити на іншому: постійні «бої за історію», не підкріплені фундаментальними науковими розробками, не лише шкодять іміджу України, але й створюють чимало ризиків для стану політичної культури й національної безпеки. Навряд чи має гарантоване майбутнє соціум, в якому поняття «суспільна пам'ять» є розмитим, групові спогади еkleктичними й різноспрямованими, а до пантеону героїв в одних регіонах потрапляють постаті, які в інших вважаються одіозними. Та й з пізнавального погляду оціночна амбівалентність, помножена на відставання в осмисленні зв'язків між минулим, сучасним і майбутнім, загрожує історичною амнезією, розривом міжпоколінських та інших горизонтальних зв'язків.

Не випадково проблеми історичної пам'яті в Україні – постійний об'єкт дискусій на наукових конференціях та «круглих столах». У ході цих дискусій, а також у численних статтях висловлюється чимало тверезих думок і слушних пропозицій. Але не лише про консенсус, але й про прийнятні компроміси у представленні картини історичного минулого поки що доводиться лише мріяти. Спроби «вписати» українське бачення проблем пам'яті у світовий мейнстрім ставлення до інакшості й толерантності в оцінюванні теж виразно не проглядаються. Адже давно підмічено, що наша толерантність рідко виходить за межі звичайної терпимості: у кращому випадку терплячості вистачає, щоб вислухати опонента, але це зовсім не означає готовності належним чином оцінити систему його аргументації, щоб, імовірно, побачити у ній раціональне зерно.

Виправдань для такого стану можна знайти чимало: і структурна неоднорідність вітчизняного соціуму, і неспівпадіння групових інтересів еліт, і недосформованість національно-громадянської ідентичності стоять на заваді виробленню загальноприйнятних орієнтирів для «мандрівок у минуле». Але не варто легковажити й ризиками від «відкладення на потім» завдань створення морально-ціннісних важелів впливу на суспільну свідомість за умов розхитування засад стабільності у сучасному світі. Лише колективні ідентичності, що мають здорову національно-громадянську основу, здатні забезпечувати надійний «страховий поліс» від ситуацій, коли і владні структури, і громадянське суспільство виявляються безсилими перед розгулом неконтрольованих

пристрастей натовпу. Історична пам'ять пропонує гальма від агресивності й спроб силового розв'язання наболілих проблем, і вже тому заслуговує на постійну суспільну увагу й підвищений науковий інтерес.

Будь-яка раціональна форма передбачення визначається ступенем розуміння сучасних реалій і осмислення минулого досвіду. Надійність прогнозів – своєрідний сертифікат науковості. Відрадно відзначити, що у сучасному світі проблема історичної пам'яті набула статусу не просто міждисциплінарної: її можна вважати метадисциплінарною, оскільки саме вона задає алгоритм координації когнітивних зусиль науковців у таких відмінних пізнавальних сферах як історія й психологія, філософська антропологія й релігієзнавство, культурологія й соціологія, аксіологія й нейробіологія, етика й естетика. Жодна галузь соціогуманітарного знання не лишається осторонь розмірковувань про історичну пам'ять як про духовний ресурс цивілізації, пантеон національної ідентичності, основу культури й моральності. А отже, історичну пам'ять можна відносити до типу прагматичного знання, у чомусь прикладного, у чомусь філософсько-світоглядного. Воно перебуває водночас у двох площинах: діахронічній (генетичній, темпоральній), яка забезпечує розгляд послідовно-лінійної зміни подій у часі, і синхронічній (структурній), яка створює можливість синхронного аналізу зв'язків, структур, геополітичних впливів.

Суспільна значимість історичної пам'яті визначається тим, що, принаймні в ідеалі, вона являє собою символічну форму передачі культурних смислів, звід застережень і попереджень, етичну настанову на ненасилля. ХХ століття асоціюється у колективній пам'яті людства з двома світовими війнами й безприкладними за своєю жорстокістю експериментами тоталітарних режимів. Природною реакцією на них стали меморіали й обеліски, літературні й мистецькі «реквієми», ретельно відпрацьовані «ритуали пам'яті». Здавалося б, засудження насильства у будь-яких формах має стати альфою й омегою суспільної свідомості. Але трагізм ситуації полягає у тому, що й самі «місця пам'яті» у наш час не захищені належним чином. Бо і у ХХІ столітті вершителі людських доль не знаходять більш ефективних засобів «захисту демократії», ніж масовані бомбардування міст. Британська дослідниця проблем



історичної пам'яті М.Маколі має рацію, зауважуючи: «Можна сподіватися або вірити у те, що коли нинішні або майбутні покоління визнають факти варварської політики й незаконних репресій щодо невинних людей, які проводилися їхніми власними або чужими урядами й співтовариствами, то це допоможе запобігти таким діям у майбутньому. Але це ніяким чином не гарантоване»<sup>7</sup>.

То чи існують взагалі якісь запобіжники щодо того, щоб чергове звертання до історичної пам'яті не виявилось детонатором суспільних збурень? На наше переконання, їх здатна забезпечити лише відмова від ситуаційного використання історичної пам'яті як інструмента у досягненні певних політичних цілей. Будучи явищем когнітивним за своєю природою, мнемісторія заслуговує на статус серйозної гуманітарної дисципліни і має розглядатися як сфера наукового пошуку, з власним теоретико-методологічним забезпеченням і з використанням усіх можливих засобів протидії стереотипізації й міфотворенню. Серед останніх найбільш ефективним може бути уведення досліджень історичної пам'яті у чітко окреслений певними рамками дискурсивний контекст. У більшості випадків одна лиш постановка питання «кому вигідно?» – з простеженням каналів трансляції колективної пам'яті і її непростих взаємовідносин з історичною наукою – здатна не лише прояснити секрети «містики минулого», але й з'ясувати причини доволі часто-го перетворення пам'яті на псевдопам'ять.

Утім, навіть освоєння когнітивного простору історичної пам'яті перетворюється у наш час у непросте завдання. Адже безліч питань, неодноразово порушуваних істориками, філософами, соціальними психологами, поки що не дістали задовільної відповіді. Кому належить пам'ять? Статус історії і статус історичної пам'яті: де тут точка дотику і де межа? Скільки у концентрованій пам'яті знання і скільки уяви разом із домислами? Що таке справедлива пам'ять? Як узгоджуються між собою етика пам'яті і етика забування? Перелік контроверсійних запитань можна продовжувати, але навряд чи у цьому руслі вдасться наблизитися до розуміння співвідношення істинності, достовірності, правдоподібності. Адже сама проблема невичерпна, як і проблема ресурсу людської пам'яті як такої.

---

<sup>7</sup> *Маколі М.* Историческая память и общество сограждан // Pro et Contra – 2011. Январь – апрель. – С.145.

Прірву між минулим і сучасним заповнюють конструкти людського мислення. Наскільки вони адекватні тому, що давно зникло й частково забулося? Наскільки ми здатні його якщо не відтворити, то змодельовати? Історикам ХІХ століття було простіше: вони жили з відчуттям лінійного розвитку й неспростовності ідеї прогресу. Минуле уявлялося застиглим і незмінним, а тому об'єктивність відтворюваних образів практично не ставилася під сумнів. Нині уявлення про психологічні ресурси людства і про обрії мислення зазнали такої трансформації, за якої межі уяви вступають у конфлікт із можливостями розуміння. Горизонти минулого й сучасного, традиції й інноваційні зрушення зблизилися настільки, що межі між ними стали умовними і мають тенденцію до віртуального зникнення. Водночас аберація зору відбувається і у зворотному напрямі: там, де пам'ять і історія зливалися нібито у нерозривній єдності, з'являються тріщини, що загрожують усій конструкції. «Сліди минулого» й їхні іміджі вступають у смугу конфронтації, кінцевий результат якої важко передбачити.

Нинішній «поворот до пам'яті» обнадіює вже тим, що сферу пам'яті стали розглядати як поле міждисциплінарної співпраці фахівців практично всіх соціогуманітарних і багатьох природничих дисциплін. Намітився консенсус у розумінні того, що процеси пригадування й забування прямо чи опосередковано відбивають соціальні, політичні, культурні, когнітивні, технологічні зрушення у кожному окремому суспільстві і прямо залежать від системних викликів часу. Існує й усвідомлення того, що проблеми символічної репрезентації спадщини, у свою чергу, істотно впливають на соціальну й політичну атмосферу, постійно підживлюючи дискусії про природу, методи, пізнавальні можливості соціогуманітаристики й межі «етики пам'яті».

Усталений вже термін *memory studies* (так названо й журнал, що виходить з 2008 р.) засвідчує не лише міждисциплінарний характер «досліджень пам'яті», але й тенденцію до концептуалізації відповідної дисципліни з утворенням спеціальних дослідницьких центрів пам'яті (один з них функціонує на базі університету Ворвік (Англія). Утім, соціологи вважають, що на статус «-логії» чи «-знавства» і навіть на «парадигму пам'яті» дослідникам-пам'ятезнавцям вийти не вдалося; поки що їм доводиться задовольнятися статусом непарадигмальних, трансдисциплінарних

досліджень<sup>8</sup>. Треба сподіватися, що це проблема часу, оскільки підходи до формалізації мнемоісторії активно розробляються. Відповідний глосарій дістав відображення у словнику «Наука пам'яті. Концепти»<sup>9</sup>. У щойно згаданому журналі наведено 256 виявлених типів пам'яті.

Те, що історична пам'ять – складова колективної ідентичності, сьогодні уже ніким не оспорується, як, утім, і те, що вона є джерелом конфліктності. Коли проблеми «свій/чужий» виводяться на політичний подіум, пошук істини автоматично підмінюється пошуком «правди», а таких «правд» зазвичай буває кілька. У соціумів, розташованих поруч, особливо коли вони мають спільне історичне минуле, завжди знаходяться точки незбігу не лише у сфері безпосередніх інтересів, але й у сфері колективних спогадів. Не доводиться вже говорити про довготривалий емоційний вплив пам'яті про травми, репресії, депортації і т.ін., а також про її використання у політичній боротьбі.

В Україні ставлення до минулого незмінно перебуває під потужним політичним тиском; сталося так, що майже вся «політика минулого» опинилася у зоні метафоричного моделювання й нестримної міфологізації. Оскільки в минулому вбачався чи не головний інструмент легітимізації національної державності, вироблений у радянські часи історичний канон зазнав трансформацій, які змінили пріоритети на протилежні. Але проста заміна плюсів на мінуси нікому й ніколи не приносила відчутних дивідендів. Справжньою бідою для вітчизняного історієписання став пасеїзм (цим запозиченим із французької мови терміном позначається такий ступінь самолюбівання минулим, який заважає бачити перспективу). На тенденцію архаїзації за часів президентства В.Ющенка було накинуто такий потужний шар етноцентризму, який реанімував притаманне українській свідомості віктимне світобачення. Психологія обійденості, ущемленості, травм так нав'язливо прищеплювалася вітчизняному соціуму, що стала частиною його фрактальної матриці і психічного несвідомого. Тепер, якщо зважити на думку фахівців з Національного інституту стратегічних досліджень, для

---

<sup>8</sup> Романовский *Н.В.* Новое в социологии – «бум памяти» // Социс. – 2011. – № 6. – С.15.

<sup>9</sup> Science of Memory. Concepts / Ed. by Roediger H.L., Dudai Y., Fitzpatrick S.M. – New York, 2007.

створення єдиної уніфікованої моделі історичної пам'яті або хоча б якихось гібридних моделей і припинення «війн пам'яті» потрібна щонайменше зміна поколінь<sup>10</sup>.

Мабуть, це справді так, але пасивне очікування того, як змінюватимуться настрої й уподобання громадян залежно від ритмів часу, було б, очевидно, найгіршою стратегією. Під впливом глобалізаційних процесів і новітніх засобів комунікації, з одного боку, і неспроможності нинішньої української влади забезпечити належний рівень задоволення соціальних потреб, з другого, стрімко наростають процеси соціального відторгнення людей від політичного життя, від сфери культури й освіти. У Національній доповіді про людський розвиток 2011 «Україна на шляху до соціального залучення» проблеми відторгнення поставлені у контекст людського розвитку й подолання соціальних і культурних бар'єрів. Наведені в ній цифри вражають: у стані гострого соціального відторгнення перебуває 37,7% домогосподарств України<sup>11</sup>. Падає і без того невисокий рівень довіри громадян практично до всіх політичних інститутів. Якщо розпочаті владою реформи не дадуть упродовж кількох років відчутних наслідків, країна ризикує опинитися у «сірій зоні» «держав, що не відбулися» або у вирі соціальних збурень. І тоді вже про цілеспрямовану політику пам'яті доведеться надовго забути.

Коли фахівці говорять у цьому зв'язку про обов'язок держави сприяти «зміцненню історичної пам'яті», з ними легко погодитися, особливо коли це завдання вписується у загальний контекст модернізації соціогуманітарного простору України. Але надзвичайно важливо у цій роботі уникати двох крайнощів: неодноразово проклямованої необхідності «націоналізації історичного наративу» і такого «розчинення» історії в історичній пам'яті, за якого «історія як наука стає не просто частиною колективної пам'яті, але й самою пам'яттю»<sup>12</sup>. Як процес дискурсивно обумовлений і такий, що значною мірою перебуває під ідеологічним контролем держави,

---

<sup>10</sup> Україна в 2010 році: щорічні оцінки суспільно-політичного та соціально-економічного розвитку. – К. 2010. – С.396 – 397.

<sup>11</sup> Національна доповідь про людський розвиток 2011. Україна на шляху до соціального залучення. – К., 2011. – С.19.

<sup>12</sup> *Зерній Ю.О.* Генеза та сучасний зміст поняття історичної пам'яті // Стратегічні пріоритети. – 2006. – №1. – С.32 – 39.

формування історичної пам'яті, навпаки, потребує розуміння і збереження певної дистанції між ним і фундаментальною історичною наукою. Хоч би як ставитися до здобутків і вад сучасного історичного знання, та серія «поворотів», які якісно його змінюють на зламі тисячоліть, не дає, на наш погляд, достатніх підстав для категоричного висновку про те, що в інтелектуальному контексті постмодерністської доби «наукове знання втрачає монополію на освоєння історичного минулого і фактично «зрівнюється у правах» з позанауковим знанням»<sup>13</sup>.

Розмежування сфер історії й історичної пам'яті – непросте завдання, але його розв'язання конче необхідне для окреслення того, що вкладається в поняття обривів історичної пам'яті – умовних меж, які маркують осмислений даною спільнотою колективний історичний досвід. А без такого осмислення втрачає сенс смислоттєве для кожного соціуму поняття національної ідентичності. Концептуалізація історичної пам'яті має відбуватися насамперед на фундаменті усвідомлення її прикладних функцій. Адже за великим рахунком сфера історичної пам'яті – це не стільки простір продукування історичного знання, скільки засіб донесення уже сформованих матриць історичного досвіду до широкого загалу і їх закріплення в суспільній свідомості. А з врахуванням неминучої у цьому процесі вибірковості й чорно-білих оціночних пріоритетів ніхто не може гарантувати уникнення на цьому шляху гіперболізацій та міфотворення.

Дана праця не претендує ані на узагальнене бачення наукових проблем, пов'язаних зі сферою історичної пам'яті, ані на звичний аналіз дискурсів за формулою «теза – контртеза». І теорії, й дискурси розглядаються у ній не стільки як процес, скільки як результат. А головним об'єктом аналізу виступають різноманітні рефлексії, те, що Ф. Анкерсміт називав рівнем історичної репрезентації і – ширше – досвідом «переживання історії» як пошуку відмінності між минулим і сучасним<sup>14</sup>. Йдеться, власне, не про «категоричні імперативи», а лише про «базові припущення», бо вся сфера історичної пам'яті – це майже суцільна царина здогадок, прозоринь,

---

<sup>13</sup> Там само. – С.36.

<sup>14</sup> Анкерсміт Ф. История и тропология: взлет и падение метафоры. – М., 2003. – С.396 – 397.

недомовок. Рефлексія ж за визначенням є полем роздумів, сповнених сумнівами (часто хворобливо загостреними) й суперечностями (які внаслідок впливу цієї «хворобливості» уявляються важкорозв'язними). Найчастіше вони й справді відбивають складні «напластування епох», але можуть бути зумовлені також суб'єктивними особливостями характеру, психіки, душевного складу самого аналітика.

Осмилення минулої реальності в ключі раціональності – завдання, яке навряд чи підвладне законам формальної логіки. Алгоритм «або – або» тут малопродуктивний. Здається, що уведена Ж.Дельозом та Ф.Гваттарі метафора «ризому» (кореневої системи з хаотичним переплетанням багатьох пагонів) точніше передає сутність асиметричного простору колективної пам'яті, де всі висновки умовні й небезспірні. Цей простір густо насичений не лише зумовленими реальними інтересами й цінностями «пошуком істини», але й міфами, фантомами, ілюзіями, маніпулятивними операціями. Дискурс, який обирає для себе дослідник, визначає не тільки обриси підвладного йому «історіографічного об'єкта», але й тональність у зображенні відносин соціуму, в якому він живе, з історичним часом.

Погляд на історичну пам'ять як на рівною мірою соціальний, екзистенційний та ідеологічний контрукт дає, як уявляється, непогані відправні орієнтири для максимально можливого подолання історичного розриву між історією як минулим й історією як системою його донесення до сучасності. Автор бачить своє завдання у представленні феномена історичної пам'яті як смисложиттєвої цінності й своєрідної скарбниці інформації, що перебуває у повсякденному обігу і справляє помітний вплив на спрямування суспільних процесів та на ідентифікаційні практики. Зрозуміло, що при цьому неможливо обійтися без простеження, бодай у фрагментах і деталях, механізмів структурування колективних уявлень про минуле в історичній ретроспективі з акцентом на виникненні «острівців пам'яті» в океані колективної свідомості і його відображенні у практиці символічних репрезентацій. А також без аналізу зворотного процесу «девальвації пам'яті» під впливом хибно витлумачених політичних потреб, ідеологічних настанов, маніпулятивних технологій.

Наважившись, не без певних вагань, зануритися у бурхливі хвилі мінливої й примхливої історичної пам'яті, мушу зробити

кілька застережень. Значне ускладнення структури знання про минуле, яке відбулося на межі тисячоліть, зумовлене неймовірним розширенням простору міждисциплінарності і появою «на стиках» багатьох гібридних субдисциплін. М.Фуко якось зауважив, що історичне знання вступає у доволі невизначені стосунки з психологією, соціологією, наукою про мови, і ці стосунки виходять далеко за межі сусідства. Тим більшою мірою це спостереження стосується сфери історичної пам'яті, освоюваної методами різних, і не лише гуманітарних, дисциплін. Хтось, імовірно, побачить у бажанні вийти поза дисциплінарні межі історичної науки ризик недооцінки того, що називають «історичною ідентичністю», але, на мій погляд, своєрідна «недодисциплінарність» у даному разі становить більшу загрозу. Не можна легковажити й простеженням тиску на процес організації наукового знання метафоричного моделювання, постмодерністських прийомів, смакових уподобань.

Крім складностей, створюваних міждисциплінарністю, існують ще й проблеми різномовності величезного масиву літератури на теми пам'яті. Досліднику, що не вважає себе поліглотом, доводиться орієнтуватися на переклади, переважно російськомовні. Якись втрати тут не виключені. Інтернет із усіма його перевагами й вадами вносить і свою частку недоглядів у передачу текстів, іноді надскладних.

І останнє, на що хотілося звернути увагу. Сфера пам'яті – це переважно світ уявлень, не завжди чітких, іноді хворобливих. Не варто підходити до її аналізу з претензією на істинність і об'єктивність – тут плюралізм підходів не данина моді, а суворий імператив. Єдине, до чого варто прагнути – до розуміння Іншого і толерантності в оцінках. Адже пояснювальні моделі, що формують наш погляд на минуле, мають дивовижну здатність не просто відкривати краєчок завіси над майбутнім, але й включатися у процес його формування.

## РОЗДІЛ І ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ТЕОРЕТИЧНИЙ КОНСТРУКТ

Здатність пам'ятати – суто людська риса; саме вона виділяє людину з тваринного світу. Та безтілесна субстанція, яку іменують історичною пам'яттю – феномен, який слугує однаковою мірою і мірилом цивілізованості й моральності, і фундаментом ідентичності, і джерелом багатьох душевних травм. Нелегко збагнути здатність історичної пам'яті повертати нас у минуле, відтворюючи тим самим безперервність соціального буття людини. Ще важче пояснити механізми «роботи пам'яті» – адже життєвий простір індивіда формується не лише «тут і тепер», під впливом безпосередніх, цьогохвилинних вражень, але й «дистанційовано», у масштабах величезних часових пластів та просторових відстаней. Синхронічні й діахронічні аспекти людської самоідентифікації перебувають у складній взаємодії, яка не завжди піддається раціональним поясненням. Здається, однак, що саме діахронічний розгляд історичного процесу – як послідовно-лінійної або циклічної зміни подій у часі – здатен пролити світло на незбагненні на перший погляд конфігурації рефлексивних мисленнєвих конструкцій, що дістають відображення в історичній свідомості. А отже, як точно підмітив Й.Рюзен, «тиск очікувань на майбутнє можна перекласти на інтерпретування минулого. І в такий спосіб воно справді може стати чимось іншим, аніж воно було»<sup>15</sup>.

Не можна не бачити й того, що простір історичної пам'яті у поляризованих соціумах – це зона ризиків, які не завжди легко пояснити, ще важче передбачити. Те, що відкладається у колективній пам'яті, не обов'язково являє суму якихось кардинальних подій, які формують систему світосприймань даного соціуму. За самою своєю сутністю пам'ять вибіркова і суб'єктивна; до того ж вона тяжіє до спрощень, зрозумілих широкому загалу. Історична пам'ять зберігає здебільшого емоційні образи, але саме ті, які

---

<sup>15</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – Львів, 2010. – С.311.



відповідають певним оціночним критеріям, витримують перевірку якщо не на достовірність, то бодай на правдоподібність. Різні моделі пам'яті відбивають очікування певних суспільних страт і політичних сил, і тому у цьому просторі «мирне співіснування» ідей і підходів – радше виняток, аніж правило. Добре, якщо розстановка політичних сил у суспільстві допускає компроміси, гірше, якщо соціум орієнтований на конфронтацію, як це ми спостерігаємо у нашому «спільному домі». У таких випадках сама історична пам'ять стає конфліктогенним чинником.

Ще одна складність закладена у двох іпостасях історичної пам'яті. Доки політичний простір структуруватимуть держави, кожна з них мусить дбати про політику пам'яті як засіб закріплення у свідомості громадян тих цінностей, які вона вважає для себе важливими. Далеко не завжди насаджувані державою ціннісні й мотиваційні параметри співпадають із світовідчуттям і настроями принаймні більшості громадян. У кожного індивіда – своє уявлення про «власне», освячене традицією минуле, і саме воно стає матрицею особистісної історичної пам'яті. Для держав, які не можуть узгодити ці дві моделі історичної пам'яті (зрозуміло, їх може бути й більше), виникають серйозні ускладнення із формуванням національно-громадянської ідентичності. Навряд чи можна вважати політичною нацією спільноту, яка має кілька різноспрямованих типів історичної пам'яті.

Останнє – за чергою, а не за ступенем важливості – травматичність історичної пам'яті щодо ще живих учасників подій. Хронологічна відстань між подією та її відображенням в оповіді історика постійно скорочується. Нинішні ветерани, волею історії утягнуті у вир геополітичних протистоянь, найтяжче переживають зміни ціннісних орієнтацій і переоцінки того, у чому, ймовірно, бачили для себе сенс життя. Їхні травми роз'яत्रюють політики й історики, нав'язуючи літнім людям такі оціночні стереотипи й моделі примирення, які ідуть урозріз з їхніми внутрішніми переконаннями. Отже, у історичної пам'яті є й потужна етична складова, якою не можна легковажити. Все сказане робить її одним з тих компонентів реальності, які мають здатність мандрувати в часі, діяти «тут і тепер» за будь-яких обставин.

## 1. ДИСКУРСИВНИЙ КОНТЕКСТ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ

### *Концепт «історична пам'ять»*

Будь-який соціум, володіючи певною сумою знань про минуле, зацікавлений у структуризації й кодифікації відповідного теоретичного й емпіричного знання. Не меншою мірою його турбують проблеми запам'ятовування, пригадування, забування як відображення здатності до цивілізованого співжиття. Ще з часів античності люди відчули зв'язок між осмисленням минулого, засобами його репрезентації та його ймовірним опосередкованим впливом на сучасні їм суспільні процеси. Ідеологи Середньовіччя схилилися перед величчю пам'яті і розглядали як безцінний скарб те, що «забуттям ще не поглинуте и не поховане» (Августин). У Дж.Локка уже знаходимо розмірковування про те, як співвідносяться свідомість і тотожність із поняттям self – основою того, що пізніше стало іменуватися ідентичністю. Залишався практично один лиш крок до усвідомлення: ми пам'ятаємо насамперед те, що робить нас мислячою спільнотою, здатною до співпереживання. Шлях до акумуляції суспільством знання про соціальну реальність і про можливості управління цим процесом виявився відкритим.

Осмислення гуманістичного потенціалу історичної пам'яті йшло паралельно з освоєнням величезного масиву знань про людину і набутий нею досвід цивілізованого співжиття. Досить звернутися до класичної гегелівської спадщини, щоб зрозуміти її головний посыл: призначення пам'яті – «робити події сучасними», наповнювати прагматичні рефлексії щодо минулого життям сьогодення<sup>16</sup>. М.Бердяєв мав рацію, коли відводив структурам пам'яті ключову роль у забезпеченні «зв'язку часів» і торжества над силами тління. Дух вічності у детермінованій часом дійсності підтримує саме історична пам'ять, і тому вона є фундаментом історичного знання. Пам'ять – це вічна онтологічна основа, через яку люди відновлюють те, що поринуло у темну безодню часу. Забуття минулого замкнуло б людство у розірваних часових миттєвостях, позбавило б його відчуття пов'язаності з тим, чого давно немає, але що бентежить

---

<sup>16</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб, 1999. – С.57 – 61, 124, 162.

думку й почуття. Пам'ять зберігає батьківське начало, а зв'язок з батьками і є зв'язок теперішнього й майбутнього з минулим<sup>17</sup>.

Але чи завжди мобілізація ресурсів історичної пам'яті дає позитивний ефект? На жаль, однозначну відповідь на це питання дати неможливо. Можна наводити десятки прикладів того (і наш вітчизняний досвід тут вельми показовий), як звертання до історичної пам'яті виступає роз'єднувальним чинником, розбухує політичні пристрасті, формує негативні емоції із ксенофобією включно. Все залежить від того, хто і з якою метою виступає її стимулятором. Адже сфера історичної пам'яті – це простір зіткнення ідеологій, групових інтересів, ціннісних уподобань. І водночас поле активної експлуатації старих і творення нових міфів. Можна сказати й сильніше – це та зона ризику, де маніпулювання суспільною свідомістю найчастіше приносить відчутні політичні дивіденди одним і створює безліч світоглядних проблем для інших.

Існують десятки визначень історичної пам'яті; оціночні судження варіюються у діапазоні від «просто вдалої метафори» до означення її як свідомо ретрансльованого знання про історичний досвід спільноти, структурної частини індивідуальної й колективної (соціальної) пам'яті, символічної репрезентації минувшини у контексті викликів сучасності. Найбільш лаконічне пропонує американський історик А.Мегілл: «модус часового досвіду, сфокусований на минуле»<sup>18</sup>. Найближче до визначення суті історичної пам'яті, здається, підійшов щойно згаданий Й.Рюзен, охарактеризувавши її як вітальність і дієвість культурно зумовленої й постійно актуалізованої інтерпретації минулого в орієнтирних рамках сучасного життя конкретних суб'єктів. У т.зв. «місцях пам'яті» минуле наповнюється змістом, стає живим рушієм культурної орієнтації й «зігрівальним вогнем історичної змістовності». Розширення простору уяви повертає культурі функцію домінантної інтерпретаційної категорії; подана здебільшого в естетичній формі, вона може компенсувати змістову пустку сучасного буття людини. Особливості історичної пам'яті Рюзен вбачає у нормативній спрямованості й здатності тлумачити минуле за критеріями його корисності для сучасності, а також послаблювати тиск на колективну свідомість

<sup>17</sup> Бердяев Н. Смысл истории. – М., 1990. – С.16, 58.

<sup>18</sup> Мегилл А. Историческая эпистемология. – М., 2009. – С. 105.

невідповідного й суперечливого досвіду. «Ідеться про те, що люди мусять пам'ятати, щоб знати, хто вони, і щоб організовувати своє життя за визначальними напрямками змін у часі»<sup>19</sup>.

Найважливіша функція історичної пам'яті – адаптативна; у своїй «образній» формі минуле апелює і до розуму, і до почуттів людини, сприяючи виробленню алгоритму її світовідчуття й поведінки. Історичні уявлення мають властивість формувати ціннісні орієнтири і в такий спосіб впливати на суспільну атмосферу й поведінкові стереотипи. Позитивні цінності закладають духовно-орієнтаційний фундамент суспільного буття, надають смисл життю індивіда, стимулюють почуття гідності й самореалізації. Але й ті символи й коди, що формуються на основі відчуття втрат і травм як своєрідні «антицінності», також мають регулятивне значення, застерігаючи від повторення минулих помилок.

Не меншою мірою важлива для людини й соціуму ідентифікаційна функція історичної пам'яті, яка формує почуття належності до колективного «ми», допомагає у пошуках відповіді на поставлене ще Г.Зіммеlem питання: «Як можливе суспільство». Люди, констатує А.Філіппов, багатоманітні й індивідуальні, і ніхто не може проникнути у душу іншого. То як же їм вдається вступати у взаємодію, бути одночасно й неповторними, і типовими, і вільними, і залежними, і поза суспільством, і всередині його? У самому питанні «Як можливе суспільство» соціолог вбачає і теоретичну, і соціальну напругу. Бо за питанням «що відбувається» обов'язково стоїть інше: «що за цим приховується?». На перше питання відповідь можна відшукати на ґрунті фактографії, на друге – лише у теоретичній площині, яка передбачає також етичну позицію і відповідальність вченого. І тоді доведеться визначатися: інтерес до теорії чи інтерес до факту має домінувати в системі історичної пам'яті? У даному разі звертання до пам'яті не метафоричне. Адже між актуалізацією пам'яті у комунікації і незгадуванням є безліч градацій, і саме це незгадування може бути ознакою проходження через ряд трансформацій<sup>20</sup>.

Сталося так, що саме на рубежі тисячоліть проблеми «конкуруючих спогадів» виявилися органічно включеними у процес

---

<sup>19</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.21, 45 – 50.

<sup>20</sup> Філіппов А. Социология пространства: общий замысел и классическая разработка проблемы // [http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000\\_2/09.html](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000_2/09.html)

конструювання чи трансформацій колективних ідентичностей. Причини цього були рівною мірою і політичними, і когнітивними. І крах двополосної системи світоустрою із виникненням понад 20 нових незалежних держав, і серія «пізнавальних поворотів» зі зміщенням фокусу інтересів у сферу культурних практик сприяли підвищенню інтересу до *memoria* у різних її різновидах, аж до своєрідної «меморіальної манії» (А.Мегілл). Не можна скидати з рахунку і вплив «виклику постмодернізму» з його постулюванням переваг пам'яті перед Історією.

За І.Глебовою, проблематика «образів минулого» актуалізує розуміння категорій «ідентичність» і «спільнота» у комунікативному сенсі – як продуктів символічної соціальної взаємодії. Управління образами минулого, «робота пам'яті» є інструментом встановлення соціальних зв'язків, що визначають відчуття «асоціації», потребу в належності. Тому концепти «пам'ять», «колективна пам'ять» не є чимось метафізичним і абстрактним; вони постійно беруть участь у процесах конструювання, артикуляції й мобілізації ідентичностей, потрапляючи тим самим у простір політики<sup>21</sup>.

Життєстійкість історичної пам'яті забезпечується її здатністю акумулювати й передавати у спадок нагромаджений спільнотою історичний досвід разом з ідеями, віруваннями, традиціями. Звідси подиву гідна інерційність історичної пам'яті та її потужний вплив на політичну культуру соціумів. Традиціоналізм разом із притаманною йому ностальгією за минулим здатен справляти на суспільну свідомість стійкий емоційний вплив, далеко не завжди сумісний із інноваційними настановами та відчуттям часу.

Історична пам'ять, отже, являє собою складний феномен суспільної свідомості, що входить як у сферу суспільної психології, так і в царину ідеології. Вона включає в себе і матеріальні залишки минулого, і відповідні образи, символи, міфи, ритуали, історіографічні уявлення. Кожна історична спільнота – це своєрідний мікрокосм, який існує у часі й просторі і на кожному етапі свого розвитку створює знакову систему, що її з більшим чи меншим успіхом розшифровують нащадки. Щільність і тривкість історичної пам'яті залежить як від ступеня розвитку соціуму, так і від якості колективного самоусвідомлення, що формується суспільно-політичною думкою. У

---

<sup>21</sup> Глебова И.И. Функции образов прошлого в политической культуре // Политическая наука. – 2006. – № 3. – С.140 – 141.

вигляді органічної частини в неї входить і те «колективне підсвідоме», яке непідвладне раціональним поясненням. Логіку формування історичної пам'яті не завжди легко збагнути, але очевидне одне: чим охочіше вона тяжіє до однозначності й нормативності, тим більшою є вірогідність її сакралізації. А це вже створює певні небезпеки, оскільки об'єктивне знання швидко витісняється міфами, а міфи є найзручнішим фоном для політичних маніпуляцій.

На перешкоді пошуку чіткої відповіді на питання про зміст історичної пам'яті стоїть дилема, яка, за П.Рікером, здатна спантеличувати: чи має пам'ять особистий чи колективний характер? «Історику важливо знати, з чим він має справу – з пам'яттю головних дійових осіб, що розглядається окремо, чи з пам'яттю цілих колективів?» Аж до середини ХХ століття ця дилема не уявлялася надто гострою: індивідуальна пам'ять перебувала у сфері психології (хоч і намагалася позбутися ярлика психологізму), а колективна – у сфері соціології. На фоні страхітливих трагедій століття індивідуальна й колективна пам'ять стали суперницями, але суперничають вони не в одній і тій самій площині, а у сферах дискурсу. Філософія мусила тепер шукати шляхи узгодження дискурсу історіографії з дискурсом феноменології пам'яті – принаймні для того, щоб обґрунтувати гіпотезу: конституювання індивідуальної й колективної пам'яті йшло різними шляхами, але ці шляхи примхливо перетиналися.

Строго кажучи, колективна пам'ять – це своєрідний фантом; у біологічному сенсі її не існує. Коли говорять про соціальну, етнічну, конфесійну чи якусь іншу пам'ять, мають на увазі радше різновиди колективної обумовленості пам'яті, які, кожний по-своєму, фільтрують індивідуальний досвід, виробляючи критерії істинного й хибного. Один і той самий досвід, пробуджений у колективних спогадах, у різних людей викликає різні ремінісценції. У процесі пригадування існує проблема первинного й вторинного досвіду. «Завжди виникає питання – **хто** узагальнює, **хто** приводить до спільного знаменника й монополізує спогади, **хто** намагається маніпулювати історичною дійсністю відповідно до сучасних інтересів та різних типів ідеологій»<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> *Гросс М.* Основные тенденции развития западной историографии в последней четверти ХХ – начале ХХІ столетия // *Общественные науки и современность.* – 2011. – №4. – С.98.

Усвідомлене минуле, за П.Рікером – це минуле *моїх* уявлень; у цьому розумінні воно є моїм минулим. Саме завдяки такій властивості пам'ять забезпечує ідентичність особи. Але пригадуванням не займаються наодинці. Лише в кордонах колективного мислення ми знаходимо засоби для відтворення у пам'яті зв'язку між об'єктами, їх зчеплення між собою. Три суб'єкти атрибуції пам'яті – «Я», колектив та «інші» – перебувають у складних взаєминах. Щоб узгодити пам'ять з очікуваннями, соціологія і феноменологія пам'яті повинні постійно рухатися назустріч одна одній<sup>23</sup>.

Як правило, історичну пам'ять вводять у контекст колективної пам'яті, і такий підхід цілком виправданий. Але у власній пам'яті індивіда існує потужний пласт, що базується на усній традиції, сімейних спогадах, особистих враженнях. Вироблені у цій царині ціннісні постулати можуть узгоджуватися із приписами колективної пам'яті, але можуть і протистояти їм. На рівні індивідуальної пам'яті більш виразно даються взнаки ностальгічні настрої, утопізм, фантазійність мотивів «повернення». Компенсаторна функція пам'яті тут частіше діє за алгоритмом «надії на чудо»; у пошуку простих рішень утопічні марення об'єктивуються, перетворюючись у консервативні ідеологічні настанови.

Строкатий і неоднозначний світовий досвід переконує: консолідація громадян навколо інтерпретацій минулого ймовірна лише у стабільних соціумах з односпрямованими ціннісними настановами. У розколотих, поляризованих суспільствах простір історичної пам'яті – суцільна зона імпровізацій і пов'язаних із ними конфліктів. Історичний факт як даність й історичний факт як атрибут пізнання в принципі є різними феноменами. Уже саме по собі пізнання відтворює лише невелику частину реальності і «на ходу» сортує інформацію, що опиняється у полі зору. Та й взагалі в історії марно шукати універсальну, придатну для всіх Істину. Надто щільно переплітаються в ній різноспрямовані інтереси й амбіції, щоб історієписання було безсторонньою фіксацією реальності. «Своя правда» може бути і у народів, і у суспільних груп.

Про те, як примхливо переплітаються різні «правди» у вітчизняних наукових і політичних дискурсах, мова йтиме далі. Тут важливо звернути увагу лише на механізми пристосування, які виникають за умов імітаційного характеру владних відносин, у

<sup>23</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – М., 2004. – С.132 – 182.

просторі «двоємислення» й симулякрів. У справі «ампутації» й перекодування природного відчуття минулого радянський режим досяг небачених висот. За А.Даніелем, сурогатна історія радянського часу не мала нічого спільного з особистим історичним досвідом індивідів. Переважна більшість людей швидко засвоювала нав'язувані владою правила гри: кожен знав, які проблеми оголошені неіснуючими і, отже, взагалі не повинні публічно згадуватися. Навіть напрям дисидентського дискурсу цілком залежав від офіційних ідеологічних настанов. «Боротьба за минуле» у часи перебудови сприймалася винятково як боротьба «правди» з «брехнею»<sup>24</sup>. На жаль, звичка сприймати історію виключно у чорно-білих тонах, за принципом «або – або» виявилася міцно закоріненою у суспільній свідомості й нині відчутно тисне на оціночну палітру вітчизняної соціогуманітаристики.

### ***Суспільна роль історичної пам'яті: проблема дуалізму***

Для оцінки суспільної ролі історичної пам'яті найменш придатні однолінійні підходи з претензіями на категоричність. Адже за своїм походженням вона є водночас і соціальним, і екзистенційним, і ідеологічним конструктом. Історик, зауважує М.Гандельсман, прагне до відтворення реальності, намагається побачити й витлумачити її так, ніби він є її сучасником. Але в такий спосіб він лише наближається до предмета історичного пізнання. Саме ж пізнання дістає вираз у *конструюванні* цієї реальності, і зрештою ця конструкція набуває «цінності правди» у свідомості того, хто пізнає. Насправді ж і дослідник і читач мають справу лише з певним образом, і він може бути лише «фікцією притаманності», чимось на зразок «нібито» відповідного реальності. Суб'єктивне відчуття відповідності, отже, може в результаті обернутися всього лиш правдоподібністю<sup>25</sup>. Колективні уявлення про минуле неможливо розглядати у відриві від соціального й ідеологічного контексту з відповідними мнемотехніками включно.

---

<sup>24</sup> Даниэль А. Историческая память и гражданская ответственность // <http://urokiistorii.ru/node/234>

<sup>25</sup> Handelsman M. Historyka. Zasady metodologii i teorji poznania historycznego. – Warszawa, 1928. – S.220, 288 – 289.



Початок ХХІ століття ознаменувався загостренням кризових явищ і черговою видозміною ціннісних орієнтацій та типів поведінки – з величезною амплітудою коливань між традиціоналізмом і модернізмом, колективізмом та індивідуалізмом, толерантністю й нетерпимістю. Посилилися явища розгубленості, фрустрації, ксенофобські прояви. Ця видозміна потягнула за собою необхідність нового погляду на той специфічний етос, установочну й поведінкову матрицю, якою керується (чи якою має керуватися) соціум у своєму ставленні до уроків минулого і проблем сьогодення. Водночас гостро постали проблеми доктринально-ідеологічного забезпечення гуманітарної політики, відповідного спрямування освіти, виховання, творення державних символів, етнокультурного й масмедійного виробництва.

Якщо говорити у цьому контексті про загальносвітовий контекст підсумків першого десятиріччя нового тисячоліття, то вони виявилися не вельми втішними – загрози як національній, так і міжнародній безпеці мають тенденцію до зростання, що переконливо продемонстрував ланцюг кривавих катаклізмів у Північній Африці і на Близькому Сході. Зміна моделі світового устрою з однополярної на багатополярну, фактична відмова великих держав від закладеної у Гельсінські угоди ідеї недоторканності державних кордонів, глибока криза НАТО, девальвація архіліберальних фінансових схем, значне посилення протестних настроїв, активізація праворадикальних рухів створюють стійкий дестабілізаційний фон, збільшуючи загальний потенціал розгубленості. За таких умов суспільний інтелект далеко не завжди виявляється здатним знайти раціональні пояснення й побудувати надійні прогнози. На зміну модним у свій час утопіям приходять т.зв. дистопії – з домінуючими настроями катастрофізму, загального занепаду, навіть загибелі світової цивілізації.

У часи таких системних криз зазвичай загострюються проблеми ставлення до інакшості, виокремлення «чужого», пошуки ворога, у тому числі і у більш чи менш віддаленому минулому. І окремим індивідам, і групам, аж до тих, які персоналізують державу, важко уникнути спокуси списати власні невдачі на підступи сусідів, «п'ятої колони», представити себе у вигляді жертви. Дедалі частіше саме конструювання образу «жертви» стає способом творення

керованої конфліктної ситуації<sup>26</sup>. Оскільки ж засобом «іншування» слугують етнічні й культурні ідентифікатори, пошук відмінностей і особисті неминуче веде до творення викривлених авто- й гетеро-стереотипів з мобілізацією етнічності у політичних цілях. У такій ситуації саме від рівня наукового осмислення інакшості й активної протидії віктимізації суспільної свідомості залежить, чи вдасться країні уникнути пасток етнократизму, легітимізації пріоритету прав етносу над правами особи, насадження штучного моноетнізму. А про те, що така небезпека в Україні існує, свідчить як активізація праворадикальних націоналістичних сил, так і досить-таки пасивне реагування державних інститутів на непоодинокі прояви расизму й ксенофобії, у тому числі в риториці і в діях тих, хто претендує на роль інтелектуальної еліти.

Актуалізація проблем пам'яті відчутно змінила кут зору на традиційні проблеми спадщини. Ностальгія за «втраченою» спадщиною змінилася «повальним захопленням історичною консервацією» та «стурбованістю спадщиною» (Д. Лоуенталь). Не випадково концепції «культурної пам'яті», з їхнім акцентом на минулому як спадщині, стали особливо модними на Заході у 1980-х рр. Цей же період став і часом пробудження «політичної пам'яті» – осмислення травматичного досвіду ХХ століття поклато початок тим «революціям пам'яті», які зрештою призвели до краху комуністичних режимів. Поява у цьому контексті поняття «ідентичність», нового погляду на націоналізм, термінів «історична політика» та «історична культура» – все це ланки одного ланцюга, що похитнув усталені уявлення про об'єктивність та істину в історичній науці.

У рамках постнекласичної наукової парадигми, що дістала поширення у сучасній філософії та епістемології, поняття про історичну істину взагалі виноситься «за дужки». Вважається, що суб'єктивізм історичних джерел робить будь-яке судження водночас і істинним, і хибним. Неогегельянець Р.Дж.Колінгвуд доводить, що оскільки в кожній істині присутня чимала доза «уяви історика», вона за самою своєю суттю є сконструйованою<sup>27</sup>. Неопрагматист

---

<sup>26</sup> Див., напр.: *Козырев Г.И.* Конструирование «жертвы» как способ создания управляемой конфликтной ситуации // Социс. – 2009. – № 4. – С.63 – 73.

<sup>27</sup> *Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории. Автобиография. – М, 1980. – С.227.

Р.Рорті взагалі пропонує відмовитися від використання поняття «істина» в історієписанні<sup>28</sup>.

Те, що об'єктивність в історії тісно переплетена із суб'єктивністю, блискуче довів П.Рікер. Витоки цього парадоксу лежать на поверхні, хоч не завжди належним чином усвідомлюються. На заваді останньому стає, як правило, популярне в середовищі інтелектуалів твердження про те, що «історія не знає умовного способу»; мовляв, сталося те, що сталося, а що могло статися, але не відбулося, перебуває поза межами історії. Насправді це далеко не так, і історія як наука багато програє, якщо апріорі відкидає альтернативні варіанти розвитку подій. Хід історичного розвитку ніде не був фатально визначений наперед, і перемога жодної політичної сили ніколи не була гарантована. Те, що відбулося – лише одна з можливих альтернатив, і її торжество далеко не остаточне. А отже, потреба у «переписуванні» історії – не чиясь суб'єктивна примха; її необхідність диктується й закономірностями розвитку історичного процесу, і політичною кон'юнктурою, і рівнем розвитку наукових знань, і допитливістю людської натури, що намагається осягнути непізнане. Причому суспільний інтерес природно фокусується навколо «фатальних років» та «крутих віражів».

І все ж поставлене у свій час Ф.Ніцше питання «якою мірою життя взагалі потребує послуг історії?»<sup>29</sup> й сьогодні уявляється не надто провокативним. У наш час воно трансформувалося у формулу: «Чи виживе Кліо за глобалізації?» і у своїх крайніх виявах зводиться до тверджень: «В епоху глобалізації історія не лише не потрібна: вона *заважає*, особливо історія національна». Оскільки національні історії мають своїм вихідним постулатом застарілі претензії до «інших», «ідентичність, створювана такою версією минулого, будується на конфлікті і тому завдає багато клопотів вже сьогодні, не кажучи вже про те, що буде завтра»<sup>30</sup>.

Можливо, й справді «надмір історії», яка у наш час перетворюється на невичерпне джерело комерціалізованих образів, стає додатковим джерелом дискомфорту й ціннісних розмежувань?

---

<sup>28</sup> Рорти Р. От религии через философию к литературе // Вопросы философии. – 2003. – №3. – С.31.

<sup>29</sup> Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения в 3-х тт. – Т.1. – М., 1990. – С.167, 210.

<sup>30</sup> Бойцов М.А. Выживет ли Клио при глобализации? // Общественные науки и современность. – 2006. – №1. – С.93 – 94.

Адже очевидно, що в політиці пам'яті ідеологічний компонент домінує над іншими. Більшість держав у наш час створюють власну «індустрію пам'яті» з метою поставити минувшину на службу національним інтересам у тому вигляді, в якому їх бачать домінуючі елітні групи. Зрозуміло, що при цьому задовольняються і далекі від політики, екзистенційні у своїй основі потреби. Людина допитлива за своєю природою, їй хочеться знати, яким був світ до її появи у ньому. Інформаційна й ідеологічна функції історичної пам'яті, отже, доповнюють одна одну (хоча можуть і перебувати у стані глибокої суперечності).

Фактом, однак, є і те, що людство, за І.Пльїним, не може обходитися без химер, глибоко укорінених у самому способі людського мислення. Культурна свідомість будь-якої епохи ніде не являла собою абсолютно ясної для сучасників і несуперечливої системи ідей. Навіть філософам і культурологам важко пояснити механізми функціонування сучасного їм «колективного несвідомого», вони лише доповнюють новими фарбами міф своєї епохи, і чим химеричнішою є епоха, тим фантастичнішим стає цей міф. Якщо ж зважити на те, що концентрацію химеричності в сучасному світі примножує постмодернізм, реальне й нереальне у нашому житті переплітаються настільки тісно, що ніякий скальпель аналітики не здатен розділити у ньому «зерна безспірної думки й плевели пустих домислів»<sup>31</sup>.

Подобається це нам чи ні, але сила колективної пам'яті в кінцевому рахунку залежить від рольових функцій певних соціальних груп і політичних акторів. Немає і не може бути колективної пам'яті поза політикою й ідеологією. Взаємодія індивідуальних і сімейних спогадів та колективної ідентичності надзвичайно складна; тут багато непроясненого. Не так просто відповісти навіть на запитання: на основі індивідуальних спогадів формується колективна пам'ять чи, навпаки, уже сформована колективна пам'ять продукує образи, які стають опорними віхами у мисленні індивіда? Очевидно, що ці процеси взаємопереплетені, як очевидне й те, що і на індивідуальному рівні, і на рівні осмислення в системі різних наукових дисциплін оціночні судження щодо цього взаємопереплетення можуть істотно варіюватися.

---

<sup>31</sup> *Ильин И.П.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа // [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Ilin\\_Mod/intro.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Ilin_Mod/intro.php)

### *Дискурсивна складова в осмисленні історичної пам'яті*

Можливо, наближення до секретів історичної пам'яті здатне забезпечити звернення до її дискурсивної складової? Адже історична пам'ять – це насамперед мовномисленнева система, яка цілком підпадає під поняття дискурсу і, в свою чергу, входить у систему різних дискурсів – наукових, політичних, культурних і цілого ряду інших. Як специфічна соціальна субстанція і як відповідна суспільна функція дискурс являє собою своєрідний семіотичний простір, поле й стимул комунікації, складний інтегральний продукт взаємодії багатьох соціальних і політичних, матеріальних та ідеальних факторів. Аналіз структури цього доволі розмитого поняття еволюціонує від представлення дискурсу як живого мовлення, що передбачає особистий контакт мовців і слухачів (Е. Бенвеніст) до підведення під це поняття будь-якого явища дійсності, що має знакову природу і є певним чином структурованим. Не випадково стійкий інтерес до проблем дискурсу існує у різних сферах сучасної гуманітаристики – у феноменології й герменевтиці, структуралізмі й постструктуралізмі, лінгвістиці й семіотиці.

Головне в осмисленні дискурсивної взаємодії – усвідомлення формотворчої ролі дискурсу. Він є потужним чинником впливу на домінуючу на груповому чи особистісному рівні систему уявлень і вже тому вважається таким, що не лише відбиває й роз'яснює, але й творить суспільні контексти й процеси. У розробленій К.-О.Апелем та Ю.Габермасом теорії соціально-мовної прагматики й суспільних дискурсів чільне місце належить дискурсивній етиці як концепції нормативної правильності й зрозумілості комунікативних актів. Найбільш лаконічне визначення дискурсу запропоноване російським філософом В.Малаховим: «закріплений у мові спосіб упорядкування соціальної реальності»<sup>32</sup>.

Уведення проблем колективної пам'яті у дискурсивний контекст справедливо пов'язують з працями М.Фуко «Слова і речі» та «Археологія знання». Знання, доводив він, не лише передається, але і створюється через спосіб його організації. Саме дискурс його стандартизує, створюючи власну логіку інтелектуальної наступ-

<sup>32</sup> Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. – М., 2010. – С.122.

ності. Якщо історія ідей шукає зв'язок між минулим і сучасним, пробуджуючи відповідні спогади, то історія дискурсу, навпаки, зосереджується на пошуку розривів в історії й інструментальному використанні образів, які мають небагато спільного з відповідними ідеями. До того ж дискурс – постійне поле битви; це те, заради чого борються, чим поборюють один одного, влада, якою намагаються заволодіти<sup>33</sup>.

У підходах до дискурсів Фуко виступає революціонером – його цікавлять не стільки історії переможців, скільки самопочуття жертв. Дискурс емансипації фокусує увагу не на подібностях, а на відмінностях; у такому контексті пам'ять легко перетворюється на контрпам'ять. Кожний дискурс відкриває нову інтелектуальну перспективу, і у цьому калейдоскопі думок історична пам'ять постійно зазнає змін. У баченні Фуко дискурс – це насамперед «самовідтворювана матеріальність», практика, яка конституює об'єкт знання. І водночас це саме та «вічна гра», у якій «повернення є дійова й необхідна робота по перетворенню самої дискурсивності»<sup>34</sup>.

Запропонована Фуко у праці «Воля до знання» динамічна інтерпретація різновидів зв'язку між владою і знанням привела дослідника до теми контрдискурсу, підживлюваної дискусіями про протестні дії. Це ускладнило уведено ним шкалу комплексних дискурсивних формацій. Класифікація світу дискурсів за ознаками висловленого й не висловленого, панівного й підвладного доповнюється його реконструкцією на основі множинності елементів, які можуть відігравати свою роль у різних стратегіях влади й протестних рухів. Зрештою, Фуко неодноразово наголошував на тому, що сфера його інтересів – це не так саме суспільство, як «дискурс істинності/хибності» і всі інші дискурси, що підлягають верифікації.

Фуко, отже, посягнув на зміну парадигм: аксіому Просвітництва «знання має владу» він замінив на протилежну «влада виробляє знання». Така фронтальна атака на історичну традицію подобалася, зрозуміло, не всім. Але справді революційна ідея дискурсивного прочитання історії знайшла й багатьох прихиль-

---

<sup>33</sup> Фуко М. Порядок дискурсу // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М., 1996. – С.52.

<sup>34</sup> Фуко М. Что такое автор? // Там же. – С.37.

ників, бо відкривала вихід із царини політичної й соціальної історії у сферу культурних практик, осмислених у ключі риторичних експериментів. Вона допомогла суттєво оновити й саму теорію дискурсу, вивівши її з площини схоластичних розмірковувань у простір науки. Саме конвенції мови, за М.Фуко, відокремлюють одну епоху від іншої, і саме мова, будучи інструментом виключення, створює бар'єри, які важко долаються. Індивід змушений примикати до тієї чи іншої «дискурсивної формації» з стійким ідеологічним ядром. Отже, дискурс не стільки підпорядковується своєму «суб'єкту», скільки підпорядковує його самого.

Нині поза новаціями М.Фуко уже неможливо собі уявити ані загальну теорію дискурсу, ані постмодернізм як систему поглядів. Не надто конкретне у самого Фуко («просто мова у процесі її застосування», «практика, що систематично формує об'єкти, про які говорять»), визначення дискурсу дістало десятки тлумачень у його послідовників, варіюючись у діапазоні від «просто текст» до «суспільно конститутивного послання, закодованого у звуковому чи візуальному середовищі». Навряд чи всі вони, взяті у сукупності, дають вичерпне уявлення про сутність дискурсу як знакової системи. Єдине, що не підлягає сумніву, це визначення дискурсу як способу упорядкування наших знань та уявлень.

Дещо може прояснити заглиблення в етимологію самого поняття дискурсу. У латинській мові це слово означало «пояснення, доказ, аргумент у спорі, логічне струнке міркування». Перекочувавши з латині в основні європейські мови, термін поступово розмивався, означаючи вже всяке публічне мовлення. Французькою, приміром, поняття *discourse* еволюціонувало від «методу» у Р.Декарта до більш загальних означень «дискусія, дебати, розмірковування». Але коли поняття «дискурс» використовується в якості аналітичного конструкта, мається на увазі його більш вузьке значення: вербальний семіотичний процес, різновид мовної комунікації, знакова система, вибудована на основі взаємодії тексту й контексту. За таких умов історичний дискурс виступає і як раціонально організований спосіб вербальної артикуляції суспільного досвіду й відповідних рефлексій, і як своєрідна форма впливу влади на побутуючу в суспільстві систему мовних практик. Р.Барт був недалекий від істини, коли писав про історичний дискурс як продукт референційної ілюзії, особливу форму «уявленого», навіть

ідеологічний конструкт<sup>35</sup>. На те, що дискурс є «суспільно конститутивним», звертає увагу і Н.Ферклоу. «Це практика не лише репрезентації світу, але й означення світу, укладання та конструювання світу у значенні»<sup>36</sup>.

На секрети притягальності дискурсу і його впливу на свідомість проливає світло П.Рікер. Дискурс є формою існування уявленого, а влада постає уособленням сили, коли діє через дискурс справедливості. «Все розігрується у замкненому колі між «заміщувати» і «бути прийнятим за...». Це – коло, створюване зусиллями «змусити повірити». Уявлене тут уже забезпечує не лише зримість образу, але й претензію на вірність.

Теорія пам'яті виявила такі претензії ще з часів Платона й Арістотеля: висловлений спогад – це вже «дискурс, який суб'єкт адресує собі самому», а метафора – це водночас і риторичний стилістичний прийом, і засіб пізнання. Ранній вступ пам'яті у публічну сферу зумовлений її здатністю «робити відсутнє присутнім; присутність, відсутність, попередність, репрезентація створюють, отже, найперший ряд дискурсу пам'яті»<sup>37</sup>.

Парадоксально, але факт: «темне» Середньовіччя демонструє значно більшу шану до пам'яті, ніж ті часи, які прийнято іменувати «новими» й «новітніми». Люди на рубежі I й II тисячоліть не лише репрезентували повагу до мертвих: вони воліли відчувати їх поруч із собою – молитвами, поминальними ритуалами, культом святих, спеціальними поминальними текстами (*Gesta*), створюваними при монастирях. Така символічна «присутність мертвих» серед живих передається німецьким терміном *die Gegenwart der Toten*, якому важко підібрати український відповідник. У неоплатонізмі Августина пам'ять постає у вигляді первісної розумової здібності, що відображає дух божественної Трійці. *Memoria* – перший елемент психічної триєдності поряд із розумінням (*intelligentia*) та волею (*voluntas*). Надалі поєднання літургійної практики, усної оповідної традиції і писаних історичних текстів заклало основи пам'ятевого дискурсу, якому судилося стати фундаментом соціальної пам'яті.

---

<sup>35</sup> Барт Р. Дискурс истории // Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. – М., 2003. – С.438 – 440.

<sup>36</sup> Fairclough N. Discourse and Social Change. – London, 1992. – P.64.

<sup>37</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.179, 322, 330.



Система історичних знань постала на вже підготовленому ґрунті мемуа; Геродот охоче переказував оповіді своїх співбесідників, що належали до різних культур, хоч і не розглядав пам'ять як самодостатню цінність. Більш спостережливим виявився Фулідід: він чи не першим звернув увагу на легковірність людей і не повну достовірність повідомлень очевидців. Отже, уже в ті часи виникла проблема корекції пам'яті. Коли історіографія набула статусу наукової дисципліни, вона мусила обирати між афірмативною (підтверджуючою) і негативною (спростовуючою) функціями. А отже, цілком розвиватися у руслі пам'яті їй не випадало. Але пройшло чимало часу, перш ніж в історіографічному дискурсі остаточно утвердилися ідеї контекстуалізму, які виходять із того, що наукове знання зумовлене пізнавальним контекстом і є концептуально відносним, таким, що робить допустимими скептичні заперечення.

Отже, дискурс – соціокультурне утворення і водночас рамка, що допомагає структурувати уявлення про навколишній світ. Дискурси можуть бути усними й письмовими, популярними й строго академічними, проблематично-дискусійними й дидактичними, творчими й догматичними. Якщо говорити про дискурси пам'яті, то кількість їхніх різновидів взагалі не піддається обчисленню. У спробах їх класифікувати, на наш погляд, вододіл продуктивно проводити між традиційними й інноваційними дискурсами. Перші тяжіють до архаїки й вузько витлумаченої етнічності, до поділів за принципом «свій – чужий», де з своїм пов'язані майже виключно позитивні конотації, а чуже трактується у категоріях «гіршого» і навіть ворожого. Другі виходять з пріоритетів універсалістських цінностей і толерантності у ставленні до інакшості. Взаємодія між «своїм» та «іншим» тут розглядається здебільшого не в категоріях протистояння, а в контексті взаємовпливів і взаємообмінів. Оскільки ментальні стереотипи, включені у зміст цих двох типів дискурсу, виявляються виразно відмінними, поле їхньої взаємодії є гостро конкурентним і навіть конфронтаційним.

У політології прийнято порівнювати дискурси з айсбергами, в яких на поверхні перебуває лише частина смислів. Те, що під водою, величезною мірою залежить від конкуруючих ідеологій. Взагалі простір комунікацій у сучасному світі відзначається потужним впливом суб'єктивних факторів та групових інтересів. А проте поза системою комунікацій історична пам'ять функціонувати не

може. Тенденційність тут іманентно присутня вже хоча б тому, що не можна уявити собі жоден соціум як царину єдиномилення. Щоб цю тенденційність виявити, людина має бути озброєною сучасним знанням.

Що дає і що ще може дати рамкове застосування концепту дискурсу в аналізі механізмів історичної пам'яті? Насамперед уникнення небезпечного прагнення до однозначності: історична пам'ять – величина перемінна, цілком залежна від суспільного й індивідуального досвіду, з одного боку, і від прагматичних, утилітарних цілей «пригадування чи забування», з другого. За Ю.Лотманом, будь-який текст виступає не лише як генератор нових смислів, але й як конденсатор культурної пам'яті. «Текст має здатність зберігати пам'ять про свої попередні контексти. Без цього історична наука була б неможлива, оскільки культура (й ширше – картина життя попередніх епох) доходить до нас переважно у фрагментах»<sup>38</sup>.

Усякий дискурс – складна інтегральна система, продукт взаємодії різних – матеріальних та ідеальних, соціальних та культурних чинників, а отже, у різних типів дискурсів свої завдання й свої виразові засоби. Складне переплетення у дискурсах когнітивних (ідеально-мисленневих) та сенситивних (ідеально-психічних) компонентів робить кожний дискурс динамічним, варіабельним, гранично індивідуалізованим. Існують дискурси дисциплінарні, пов'язані із певними концептуальними формами суспільної свідомості (науковий дискурс належить до їх числа) і дидактично-прикладні (найпоказовіший зразок – медійний дискурс).

У комунікаційному просторі, який Ю.Лотман називав семіосферою, під впливом глобалізації й постмодернізму відбуваються складні, слабо прогнозовані процеси, які перетворюють його в інфосферу, і ці процеси далеко не завжди йдуть на користь історичній пам'яті. Віртуальний простір Інтернету знищує межі між історією як минулим і сучасністю як предтечею майбутнього. Це – царина одночасності, де відбувається перегук віків і діалог мислителів різних епох. Людина дістала небачену досі свободу в інтерпретуванні текстів, і наслідки реконструкцій усталених історіографічних схем і традиційних підходів стають непрогнозованими.

---

<sup>38</sup> *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. – М., 1996. – С.21.

Так чи інакше, сьогодні погляд на історіографічний процес поза дискусом вже неможливий. За І.Колесник, «те, що традиційно називалось історією історичної науки, з точки зору нелінійного стилю мислення сприймається як сукупність дискурсів, парадигм, творчих стилів, які знаходяться у ситуаціях діалогу чи критики. З'ясування механізмів їх обігу, взаємодії, зміни/трансформації, зникнення/виникнення становить зміст історіографічного канону конкретного дослідника науки...Проблема стилю історіографічного мислення знаходиться в диспозиції переходу від емпіричних практик до сфери теоретичної рефлексії»<sup>39</sup>.

### **Функціональна природа дискурсу**

Відшукувати ключ, здатний створювати можливість розрізнення дискурсів за цілями й завданнями, варто на шляхах осмислення їхньої функціональної ролі. Науковий дискурс за самою своєю суттю ціннісно-раціональний, принаймні в ідеалі. Тут в основі кожного епістемологічного починання лежить пошук істини як головний імператив. Учений (якщо він носить це високе звання по праву) свідомо відмовляється від використання наукового знання у політичних чи якихось інших кон'юнктурних цілях. Ціннісний суверенітет науки, задекларований М.Вебером, не означає звільнення від цінностей, але передбачає самостійний пошук істини й дистанціювання, наскільки це можливо, від категоричності в оцінках. Доказовість, логіка, новаторство – це саме ті риси, які забезпечують науковому дискурсу переконливість і автентичність.

На відміну від наукового політичний дискурс – це суцільна царина імпровізацій, синтез «вже-сказаного й ніколи-не-сказаного» (М.Фуко). «Це вже не безстороннє наукове прагнення зрозуміти суть явища, а цілеспрямована й усвідомлена спроба використання розуміння «для себе»... Відмінність дискурсу політичного від наукового чи комунікативного й полягає саме в ситуативній застосовності у певних цілях: «примусу»(до дії чи бездіяльності), «стимуляції», «легітимізації й делегітимізації»тощо»<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Колесник І. Стиль історіографічного мислення як когнітивна свідомість // Ейдос. Вип.2. – К., 2006. – С.67.

<sup>40</sup> Кубьшикина Е.В. Американский политический дискурс при Дж.Буше-мл: эволюция метафор // Полис. – 2012. – № 1. – С.102.

Оскільки інтенціональною базою політичного дискурсу є боротьба за владу, тут вважаються допустимими різні інституційні взірці й полемічні прийоми. За Є.Шейгал, інституційне спілкування є статусно-орієнтованим, у ньому беруть участь дві сторони – представники інститутів і клієнти. Примат цінностей над фактами, смислова невизначеність, що межує із фантомністю, ідеологічна полісемія, фідеїстичність, езотеричність – це далеко не всі визначальні ознаки політичних дискурсів. Саме тому (і це ні для кого не є секретом) політичний дискурс тяжіє до авторитарності, з одного боку, і до театральності, з іншого<sup>41</sup>.

Зрозуміло, що вміщена у такі різні контексти історична пам'ять не може не зазнавати глибинних сутнісних трансформацій. Незаангажованого історика цікавить насамперед дешифровка минулого і пошук проявів темпоральності у конкретних обставинах шляхом здійснення певної «історіографічної операції». Повертаючи до життя давно зниклий «об'єкт», він намагається спроектувати його на сучасність у такий спосіб, який здатен створити якщо не адекватне уявлення про взаємозв'язок часів, то бодай ілюзію істинності. Для політика (й історика, що позиціонує себе як ідеолог) важливішим є використання «сліду» тієї чи іншої історичної події для такої її проекції у сьогодення, яка здатна справляти певний цілеспрямований вплив на суспільну свідомість, пробуджувати емоції і в такий спосіб формувати відповідні стереотипи ідентичності.

Не варто, зрозуміло, вбачати в історичній пам'яті, навіть уведеної у контекст політичного дискурсу, суцільне ошуканство чи інструмент маніпулювання свідомістю. Зовсім не обов'язково політичний чи ідеологічний вплив заважає історичній пам'яті виконувати орієнтаційні чи ідентифікаційні функції. Йдеться лише про вміння розрізняти наміри й результати і бачити відмінні прояви впливу різних дискурсів на свідомість індивіда чи групи. Присутні у кожному дискурсі орієнтації на відповідні ментальні стереотипи здатні примножувати консолідаційний потенціал соціуму, але можуть давати і відчутний роз'єднувальний ефект.

Навряд чи можна оцінювати однозначно позитивно і вплив на суспільну свідомість наукових дискурсів. Тут багато своїх «підводних каменів», і залежать вони не так від обставин місця й часу, як від зв'язку автора з тією чи іншою науковою школою чи відповід-

<sup>41</sup> *Шейгал Е.И.* Семиотика политического дискурса. – М., 2004. – С.41 – 62.

ним напрямом, а отже, від тієї методології й системи оцінок, яку він свідомо чи підсвідомо обирає. Сформовані на такій основі ментальні стереотипи слугують виразними демаркаційними лініями, що робить наукові дискурси гостро конфронтаційними за самою своєю суттю.

Теорія й історія дискурсів у сучасному світі досліджується у багатьох площинах, з істотними відмінностями «національних традицій». У Німеччині – переважно в руслі історичної семантики, у тісному симбіозі з «історією понять» (Р.Козеллек, Р.Райнхарт). У Франції – в рамках «дискурсивного історичного аналізу» (Р.Робен, Ж.Гійому), який є полем активної міждисциплінарної взаємодії лінгвістики та історії. У англо-американському науковому світі – під серйозним впливом вчених Кембріджської школи (Дж.Покок, К.Скіннер), у руслі контекстуалізму, що вважає передумовою розуміння тексту вміщення його у контекст сучасних його умовностей і суперечок та пошук у ньому прихованих смислів. Виниклий на цьому ґрунті новий науковий напрям, який позиціонує себе як семантичний холізм, уводить проблему традиції у мережевий контекст. За М.Бивіром, «історики, які хочуть пояснити мережі уявлень, мають реконструювати як їхній релевантний контекст, так і їхню до певної міри осмислену або внутрішньо узгоджену мережу»<sup>42</sup>.

Спроби пов'язати аналіз дискурсу на історичному матеріалі з «лінгвістичним поворотом» виявилися плідними завдяки тому, що саме на цьому фундаменті вдалося створити лінгвістично орієнтовану епістемологію. Виявилось, що основні історико-соціальні поняття, за Р.Козеллеком, є не лише «індикаторами» суспільних та історичних процесів – вони здатні прямо впливати на характер історичних змін як фактори цих процесів. «Всі історичні категорії, аж до категорії прогресу, першої специфічно сучасної категорії нашого часу, спочатку були просторовими висловами, здатністю яких «перекладатися» на іншу понятійну мову користується наша наука...Ми залежимо від запозичень із повсякденного мовного вжитку чи з інших галузей знань». Звідси й головний у баченні Козеллека постулат історичної науки – *пов'язаність позицією чи точкою споглядання*. Оскільки минуле не може бути відтворене у

---

<sup>42</sup> Бивир М. Роль контекстов в понимании и объяснении // История понятий, история дискурса, история метафор. Сб. статей. – М., 2010. – С.129.

своїй цілісності, історик має усвідомлювати, що має справу не з *res factae* (фактами), а з *res fictae* (фікціями). «Звісно ж, дослідницька діяльність не повинна миритися з диктатом будь-яких політичних або функціональних цілей, привнесених ззовні, але ми повинні мати ясне уявлення про те, які політичні імплікації притаманні нашому науковому ремеслу, а які ні, і до якої форми суджень у цьому зв'язку нам слід вдатися»<sup>43</sup>.

Цікаві міркування відносно диктату політичних чи функціональних цілей на історію знаходимо у німецького історика Дана Дінера. Колективна пам'ять завжди скомпонована, доводить він. Добре, якщо вона базується на універсальних цінностях і підпорядковується імперативу сучасності – «політичному принципу щоденного плєбісциту». Гірше, якщо в її фундамент закладається етнічний принцип. «Така пам'ять обертається навколо атрибутів походження і неминуче перекриває усякий доступ до них для тих, хто намагається потрапити у таке співтовариство. Через її етнічні атрибути на них лежить каїнова печать чужості».

Німецька колективна пам'ять формувалася у руслі ідеології націонал-соціалізму і була расистськи етніфікованою. Коли виникла потреба осмислити злочини націонал-соціалістів, спрямовані проти євреїв, спочатку був обраний саморефлексивний дискурс порівняння. Досить було винести єврейську спільноту «за рамки» національного колективу, щоб свідомість етнічних німців спрямувати в етнічне русло: страхотливі злочини здавалися меншими, оскільки були спрямовані проти *інших* чи *чужих*. Так усталювалася схема порівняння націонал-соціалізму й сталінізму: злочини останнього кваліфікувалися як страшніші, бо спрямовувалися проти *своїх* громадян. Один дискурс спогадів формувався, отже, навколо поняття «нація», інший – навколо поняття «режим». І паралелі, і відмінності, вибудовані в такий спосіб, виявилися малопереконливими: «феноменологічна близькість двох режимів навряд чи може слугувати переконливим індикатором для їхнього ототожнення»<sup>44</sup>. Після тривалих дискусій (про них ітиметься далі) німецькі інтелектуали все ж змінили власний напрям дискурсу; «Освенциму» вдалося стати майже універсальною метафорою політичного зла», а

<sup>43</sup> Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. – К., 2006. – С.333–345.

<sup>44</sup> Динер Д. Круговороты. Национал-социализм и память. – М., 2010. – С.39, 46, 89–91.

в основу нової політичної мови закладалися вже інші образи, метафори й аналогії – ті, які спонукували до засвоєння уроків минулого.

Чи готові до такого ж продуктивного переосмислення «нестерпної» спадщини минулого соціогуманітарії на пострадянському просторі? Дати однозначну відповідь на це запитання неможливо, бо розмаїття дискурсів не вкладається у жодні схеми. Можна лише констатувати, що російське «опрацювання» минулого базується на відмінних від європейського засадах. Про це відверто пише І.Глебова: «У нас у зв'язку з травмою спрацьовують механізми колективного захисту, в основі яких – найпростіші несвідомі реакції. Росіяни демонструють стійке небажання пам'ятати, прагнення замінити «невдале минуле» його прийнятними образами. Це вимагає постійного «дроблення» минулого – його викривлення, ідеалізації, посилення у ньому міфічного начала... У російській соціальній практиці апробовані різні компенсаторні стратегії: витіснення травмуючого досвіду у сферу неістотного або неіснуючого; плекання власних травм («культ страждань»); реінтерпретація «нездоланної спадщини» як досвіду невинного (або невдалого) розв'язання соціальних проблем, а також невикористаної можливості, згаяної альтернативи». Саме такий історичний альтернативізм, на думку І.Глебової, виявляє больові точки російського соціального організму<sup>45</sup>.

Надмір категоричності у таких і їм подібних констатаціях можна, зрозуміло, нейтралізувати аналізом інших, більш зважених дискурсів. Принаймні розмова, що відбулася під час «круглого столу» українських і російських філософів на тему «Єдність світу і різноманітність культур» (Київ, 2011), виявилася витриманою у більш конструктивному тоні. Під час обговорення порушувався надзвичайно широкий спектр питань, починаючи від сакраментального «що вважати минулим?» до «чи можна свої сучасні думки перекидати в минуле?». Але цікаво, що зрештою діалог звівся до проблем «толерантності до *нестерпного*», до того, що виявляє у живому досвіді подієвості свою несумісність з формуючими умовами нашого власного буття, у тому числі і з нашими основними цінностями».

---

<sup>45</sup> Глебова И.И. Травматическое прошлое и национальная политическая культура // Политическая наука. – 2006. – № 3. – С.136 – 138.

Головним предметом обговорення були «вічні теми і проблеми людської історії, яка поза культурою, власне, й немислима – відмінність культур і контакти культур, їхня сумісність і несумісність, їхня співмірність і неспівставність, проблеми культурної самоідентифікації, ідентифікації й культурної експансії, проблеми етнокультурної асиміляції, здатність культур засвоювати «чуже» і ефективні способи його засвоєння (перекладу, приміром) чи відторгнення». І наші вітчизняні, і російські філософи зійшлися на думці, що всі ці проблеми, включно з проблемами культурної експансії, потребують для свого вирішення гігантської культурної роботи. А отже, на весь зріст постає не просто проблема толерантності (яку зазвичай зводять до проблеми терпимості чи удаваної «політкоректності»), а проблема цінності людяності й відповідальності за неї. У дискурс людяності вкладається дещо більше, ніж терпимість, а саме довіра, повага, симпатія, і саме у такому вигляді він утверджується у дискурсивній практиці найрізноманітніших культур сучасності<sup>46</sup>.

Отже, принаймні в ідеалі, готовність до розв'язання важких питань наявна, хоч коли справа доходить до конкретики, спільну мову знаходити важче. Це засвідчив, приміром, організований за підтримки Посольства Росії в Україні «круглий стіл» на тему «Лютий революція 1917 р.: влада, опозиція, народ. Історія і сучасність» (лютий 2012 р.). Доволі «спокійний», з погляду політичної кон'юнктури, сюжет збурих пристрасті настільки, що промовці не змогли утриматися від взаємних звинувачень у брехні й глупоті, а українські сюжети цікавили російську сторону лише тією мірою, якою надавали їй можливість давати поради щодо нинішнього політичного курсу України<sup>47</sup>.

Зрештою, ні для кого не є секретом прогресуюча політизація історичної свідомості, яка відбувається повсюди в світі під впливом «глобальної турбулентності». Те, що сьогодні вкладається в поняття «історична політика», є своєрідною синтетично-іміджевою моделлю самозахисту, що містить у собі потужний заряд конфліктогенності й суттєво трансформує наукові дискурси. Польська дослідниця проблем пам'яті Е. Доманська доречно звертає увагу навіть на зовнішні

---

<sup>46</sup> Единство мира и многообразие культур (материалы «круглого стола» украинских и российских философов) // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С.3 – 33.

<sup>47</sup> *Гай-Нижник П.* Бійтеся березневих ід! // День. – 2012. – 21 лютого.



ознаки політизації й ідеологізації наукової мови: «там, де донедавна послуговувалися властивим постструктуралістському підходові словом «дискурс», почали з'являтися слова «політика» чи «ідеологія». Отже, дискурс історії став історичною політикою, дискурс пам'яті – політикою пам'яті, дискурс ідентичності – політикою ідентичності тощо. Так само зазнали політизації ключові поняття тих дискурсів, як-от: травма, свідчення, провина, борг, вибачення. Гуманітарні студії стали радше формою політичної практики, ніж спрямованою на пізнання правди науковою рефлексією». Коли при цьому й сам суспільствознавець постає радше як заклопотаний боротьбою за справедливість інтелектуал, ніж як об'єктивний дослідник, пам'ять потрапляє до категорії «заангажованих» понять і має розглядатися більшою мірою як політична категорія, ніж як нейтральне дослідницьке знаряддя<sup>48</sup>.

Поставлені часописом «Україна модерна» як дискусійні питання: «У якому співвідношенні перебувають реконструкція, конструкція та реконструкція пам'яті? Чи можуть науковці, перебуваючи осторонь, нейтрально описувати війну пам'ятей? Яка методологія доречна при аналізі «національної», «транснаціональної», «ненаціональної» пам'яті? Чи історія та пам'ять справді відіграють настільки важливу роль у сучасному соціальному просторі?» для української соціогуманітаристики подвійно важливі: не осмисливши належним чином власний історичний досвід і не виробивши чіткої модус і траєкторію руху у майбутнє, країна й досі борсається у суперечностях з приводу вибору геополітичних орієнтацій і змушена пристосовувати до них і власну політику пам'яті. При цьому політика виразно тіснить науку: попри безліч статей на теми пам'яті, фундаментальні розробки проблеми фактично відсутні. На думку Ю.Зерній, висловлену у ході згаданої дискусії, «конче потрібні наукові розвідки, які б «посадили» модерні теорії колективної пам'яті на український ґрунт. Інтелектуали мають бути гравцями на полі історичної пам'яті, впливовими модераторами дискурсу минулого. Потрібні свої П'єри Нора, які, слідом за великим французом, доведуть: Україна – це пам'ять»<sup>49</sup>.

З останнім твердженням можна, щоправда, погодитися лише частково, сприймаючи його як метафору. Україна – це далеко не

<sup>48</sup> Науковість перед з'явою пам'яті // Україна модерна. – 2009. – № 4. – С. 9 – 10.

<sup>49</sup> Там само. – С.18 – 19.

тільки і не стільки пам'ять, як, до речі, і Франція, інтелектуали якої сьогодні не схильні абсолютизувати зроблене на ниві «місць пам'яті». Надмірне занурення у минуле й зациклення на ньому – різновид хвороби, яку іменують пасеїзмом. Проблема «звідки йдемо?» важлива для кожного соціуму, але стократ важливішою є проблема «куди прямуємо?» Оскільки ж, як справедливо зауважує Ю.Зерній, категорія історичної пам'яті належить до світу феноменів, не завжди підвладних раціональним поясненням в діапазоні звичних парадигм аксіоматики, об'єктивізації, верифікації тощо, тут потрібні нові підходи, включно із метаметадами постмодерності. Головний з-поміж них – інтерпретація інтерпретацій, критичний погляд на зроблене й незроблене, замішаний на інтуїції й естетичному відчутті дослідника.

Надзвичайно важливим у цьому контексті уявляється зроблений Ю.Зерній наголос на тому, що історична пам'ять модерної нації не дорівнює етнічній. Державна політика пам'яті має бути зорієнтована на досягнення спільності та компліментарності в оцінках минулого. Конче необхідно знайти оптимальний баланс, який би, з одного боку, унеможлилював розмивання етнокультурної основи історичної пам'яті, а з другого, сприяв би уникненню її етнічної ексклюзивності, усвідомленню національної історії як перманентного процесу взаємодії та взаємовпливів різних культур. Трагедія Бабиного Яру чи депортація кримських татар мають стати «місцями пам'яті» для всього українського народу, органічною частиною вітчизняного історичного нарративу. При цьому історична пам'ять не може бути чимось застиглим, звичайним сховищем подій і фактів. Щоб стати каркасом національної ідентичності й успішно виконувати мобілізаційну, легітимізаційну, безпекову та інші функції, вона має постійно реконструюватися відповідно до викликів часу<sup>50</sup>.

Поки що такі слушні міркування варто розглядати у контексті добрих побажань. Історичний дискурс в Україні радше скидається на «ярмарок ідей» та своєрідних «мовних ігор», у ході яких калейдоскопічно мерехтять і згасають лексичні фантоми, смакові евфемізми, релікти національної мегаломанії. Бурхлива метафоризація дискурсів стала знаковим явищем, то прояснюючи, то маску-

---

<sup>50</sup> Зерній Ю. Взаємозв'язок історичної пам'яті та національної ідентичності //Політичний менеджмент. – 2008. – № 5. – С.104 – 115.

ючи засоби історичної консервації минулого. Отже, є потреба бодай побіжно охарактеризувати роль і місце метафори, у тому числі й поняття «фабула», яке, у баченні Г.Вайта, «паморочить голову фаховим історикам», переносячи їх на інший рівень дискусії. Адже саме такі «нараційні субстанції», які походять від літературних фікцій, роблять фабуляризацію (*emplotment*) спільною ознакою як міфічного, так і історичного дискурсів<sup>51</sup>.

## 2. ПРОСТІР ПАМ'ЯТІ ЯК СФЕРА МЕТАФОРИЧНОГО МОДЕЛЮВАННЯ

### *Метафора як елемент «семіотичного інструментарію»*

Єдине, про що можна говорити упевнено, коли йдеться про історичну пам'ять, це те, що вона є майже суцільною цариною метафоричного моделювання, не без успіху справляючись із непростими завданнями фабуляризації, тобто надання літературним фікціям пояснювального ефекту. Моделювання соціальних відносин за допомогою розширення простору т.зв. концептуальних метафор на рубежі тисячоліть перетворилося на своєрідну інтелектуальну моду, до якої виявилися схильними мало не всі галузі соціогуманітарного знання. По суті поле сучасної гуманітаристики – це суцільний простір уявлених (*imaginative*) чи уявних (*imaginary*) метафоричних конструкцій. Завдяки цьому історія понять і метафорологія опинилися у «симбіотичному відношенні взаємної підпорядкованості»<sup>52</sup>.

Як правило, бурхлива метафоризація дискурсів є прикметною ознакою перехідних етапів в історії суспільної думки, коли недостатня глибина наукового осмислення того або іншого явища компенсується експресією, образністю, евфемістичними недомовками. Не випадково основи теорії метафори як складової частини «філософії риторики» закладалися А.Ричардсом у 1936 р., у часи передвоєнного ідеологічного сум'яття<sup>53</sup>. І якщо упродовж мало не всього

<sup>51</sup> Вайт Г. Історична подія // Ейдос. – Вип.5. – К., 2010/2011. – С.104.

<sup>52</sup> Цили Р. «Субструктури мышления». Границы и перспективы истории метафор по Хансу Блюменбергу // История понятий, история дискурса, история метафор. – С.168.

<sup>53</sup> Ричардс А. Философия риторики // Теория метафоры. – М., 1990.

XX ст. до метафоричних перенесень смислів у «строгих» історіографічних канонах існувало стримане, навіть упереджене ставлення, то наприкінці століття ситуація змінилася докорінно: метафори виявилися «затребуваними» у часи кризи традиційного історизму й натиску постмодернізму на історіографічний процес. Розмитість і неоднозначність метафор пішла їм на користь: метафоричні звороти почали використовувати як операціональні не лише у сфері науки, але і в політиці.

Метафора виступає в ролі важливого елемента «семіотичного інструментарію», і не випадково безліч термінів соціальних і гуманітарних наук метафоричні за визначенням. Метафоричні «смыслеобразы» не лише допомагають переносити смисли з одного семантичного простору в інший, але й розширюють у такий спосіб поля міждисциплінарних взаємодій. «Метафори й смыслеобразы допомагають оживити існуючі концепти чи поняття смислу. Шлях до живого поняття, що являє собою своєрідну інтелігібельну матерію, лежить через живу метафору»<sup>54</sup>.

Метафоризація наукових дискурсів – явище поширене й продуктивне, а в процесі формування історичного мислення роль метафор взагалі неможливо переоцінити. Гра метафор звільняє дослідника від необхідності пояснювати, за Арістотелем, «приховану схожість несхожих речей», допомагає переводити складні й неусталені поняття у конкретніший, більш доступний реєстр. Історія без образів безбарвна й нецікава; ціннісно зафарбовані метафори не лише формують уявлення про світ, але й структурують соціальну уяву. Коли йдеться про владу й систему управління, добре працюють як механічні, так і органічні метафори («державна машина», «політичний організм»). Просторові метафори відкривають шлях до моделювання ієрархічних відносин панування/підкорення, аналізу відстаней між «своїм» і «чужим». Метафори формують дискусійне поле – як за законами логіки, так і за канонами дотепності.

Інша річ, що у великих дозах метафоризація в історієписанні і в дискурсивній взаємодії здатна створювати ефект «метафоричної історії», про який з тривогою пишуть фахівці. За Г.Бедкером, «предметом метафоричної історії є не просто метафора у вигляді образної фігури риторики чи поезики, а метафора як інтер-

---

<sup>54</sup> Зинченко В., Пружинин Б., Щедрина Т. Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. – М., 2010. – С.316.

претативна категорія... Метафоричні висловлювання претендують на значення доказів у дискурсі». Смісловий калібр метафори інший, ніж у понять; поняття не в змозі «схопити» метафору внаслідок її наповненості візуальними асоціаціями. Метафора, отже, структурно й функціонально відмінна від поняття, і «словесний переклад» тут не завжди допомагає. Не випадково навіть після того, як німецькі проекти з історії понять «обережно й нерішуче відкрилися назустріч вивченню метафор, дослідження з історії метафор продовжували лишатися маргінальними»<sup>55</sup>.

Некоректне застосування метафор здатне призводити до хибної метафорології – віртуалізації дискурсів за допомогою квазі-метафоричного стирання кордонів між буквальним і фігуральним. Ефект від такої «метафорології» довго вважався різновидом «наукового підприємництва», переважно зі знаком мінус. Похитнути таке уявлення намагався Г.Блюменберг, запропонувавши своє трактування метафористичної історії як антитезу традиційній історії метафор. Метафора при цьому розглядалася як доказова база дискурсу і як інтерпретативна категорія з претензією на креативну роль у структуруванні й поясненні світу. Однак ставлення до його новацій у науковому світі виявилось скептичним, якщо не негативним. За Л.Даннебергом, проблема креативності метафор надзвичайно складна внаслідок їх величезної варіативності; кожна метафора має власне обличчя, як і текст, у якому вона зустрічається. «Ніяка історія метафор не може бути самодостатньою».

Метафори, доводить Даннеберг, існують у такому світі, з якого можна по-різному виділяти фрагменти, і це буде мати різні наслідки як щодо пізнання смислу метафор, так і для дослідження їх історій. У більшій мірі, ніж інші форми виразу, метафори залежні одна від одної і від контексту. У метафор є минуле, до якого і слід адресувати питання про їхній континуїтет чи дисконтинуїтет. Наслідки, які пов'язані з дією метафор, можуть змінювати їхній статус, і тоді можна говорити про інтра-, інтер- та трансметафоричні зв'язки. Але метафори соціально обрамлені; як і поняття, вони перебувають у структурованому полі, елементами якого є фактори й індикатори. Тому дискусії навколо «метафорики істини» мають тривати<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> *Бедкер Х.Э.* Отражение исторической семантики в исторической культурологии // История понятий, история дискурса, история метафор. – С.15.

<sup>56</sup> *Даннеберг Л.* Смысл и бессмысленность истории // Там же. – С.189 – 297.

Механізми перенесення смислів – від засвоєних попереднім досвідом зразків до нових соціальних реалій – завжди таять у собі небезпеку примітивізації або й викривлень. Навіть безвідносно до суб'єктивних бажань дискутанта неточна чи непрозора метафора здатна заводити на манівці упереджень, формувати у суспільній уяві спотворені образи подій і явищ. Коли ж ідеться про опозицію «ми – вони», схильність до метафорології майже автоматично призводить до сакралізації «свого» й відторгнення інакшості, стереотипізації на основі пошуку «історичних ворогів». За Є.Шейгал, саме опозиція «свої – чужі», трансформована у вигляді «друг – ворог», визначає специфіку політичного, так само як опозиція «добро – зло» є базовою для сфери морального, «чудове – бридке» для сфери естетичного, «рентабельне – нерентабельне» – для економічної сфери. Будь-які ціннісні протиставлення у політичному дискурсі є похідними від опозиції «друг – ворог»<sup>57</sup>.

Пастки такої «метафоричної експансії» легко простежуються на прикладі конструювання глосарію історичної пам'яті. Саме по собі поняття «історична пам'ять» – метафора, яку більшість фахівців вважає вдалою. Оскільки у ній відбитий неоднозначний зв'язок між історією і її відображенням у суспільній свідомості, з такою оцінкою можна погодитися. Але далеко не всі аспекти такого відображення цим терміном надійно «схоплені». Скажімо, чи дає він відповідь на запитання, сформульовані П.Рікером: де грань між особистою й колективною пам'яттю? Як могло статися, що принаймні у сфері дискурсу індивідуальна й колективна пам'ять стали суперницями? Чому зрештою пішло різними, хоч і дотичними, шляхами формування історичного дискурсу й дискурсу феноменології пам'яті?

### ***Проект «історії пам'яті» у контексті культурної антропології***

У другій половині ХХ століття тріумф історичної антропології, здавалося, відкрив нові обрії для історичного думання – соціо-економічна детермінованість виразно поступилася місцем інтересу до людини в системі влади/підпорядкування, дослідженню ментальностей та ідентичностей. Вже одна ця обставина мала зблизити

<sup>57</sup> Шейгал Е. Семиотика политического дискурса. – С.112 – 113.

історичні й соціально-психологічні підходи до дослідження свідомісної сфери. Певні зрушення у цьому напрямі й справді відбулися; приміром, запозичений з медицини й психології концепт «травми» міцно прижився в історичному тезаурусі. Але навряд чи можна упевнено твердити, що прірва між історико-філософськими й психологічними підходами до дослідження проблем пам'яті вже засипана. Хоч практично у кожній статті, присвяченій проблемам історичної пам'яті, згадується доробок З.Фрейда, психологічні теорії пам'яті не сприймаються істориками, а історичні й феноменологічні – психологами. Останні, фокусуючи увагу на особливостях семантичної, образної, афектної, кінестетичної та інших різновидів пам'яті, схильні взагалі оголошувати хибною теорію «травмованої колективної пам'яті», бо, мовляв, саме поняття колективної психіки входить у суперечність з усім тим, про що говорять сучасні науки про людину<sup>58</sup>.

Ще більш показовий приклад – трансформація звичної метафори «трьох світів», яка з'явилася задля ідеологічного оформлення схеми протистояння часів «холодної війни», але доволі швидко набула інтеріоризації в якості усталеного терміна. Роль «першого світу» відводилася країнам «золотого мільярда», які узурпували право визначати критерії суб'єктності, «передового» й «відсталого». Ярлик «третього» був закріплений за залежними й колоніальними державами. Формула «другого світу» неофіційно застосовувалася до країн Варшавського договору, але так і лишилася неусталеною. Нині історики продовжують дискутувати з приводу того, чи є поняття «травма» одним з кодів суб'єктності цієї групи країн і чи варто зберігати цю метафору у посткомуністичному понятійному тезаурусі.

Одна з головних складностей у осмисленні проблем колективної, у тому числі й історичної, пам'яті, полягає в тому, що сучасна диференціація наук про людину робить непідвладним для освоєння окремим дослідником величезний масив інформації, нагромаджений у рамках історії, соціальної психології, рефлексивної філософії, феноменології, герменевтики та інших суміжних галузей знання. Тут, безумовно, можуть зарадити лише колективні зусилля, але міждисциплінарна співпраця гуманітаріїв в рамках спільних наукових проектів – явище не надто поширене.

---

<sup>58</sup> Див., напр.: Руткевич А.М. Психоданализ и доктрина «исторической памяти». Препринт. – М., 2004. – С.23.

Про необхідність інтердисциплінарності, інноваційної культури наукового мислення, коригування усталених систем понять говорять постійно, але спроби такого коригування на практиці призводять, як правило, лише до поглиблення «прірви нерозуміння»: «формується не дискусійне поле, а категоріально-понятійне протистояння точок зору»<sup>59</sup>. Дистанцію між мовною прагматикою й семантикою ілюструє багатозаровість і розмитість навіть смислотворчих понять «система» й «структура». Конструктивістські концепції виходять із їхньої принципової «нематеріальності», наголошують на ментальній нормативності пропонованих ними підходів. Більшість соціальних конструкцій і справді є «мисленнєвими фантомами» або метафорами, їх неможливо «відчути» на дотик і навіть спостерігати у процесі їхнього реального функціонування. Поза певним суспільним контекстом поняття взагалі можуть втрачати змістовну наповненість.

Ще більшою мірою підвладні розмитості й смаковим підходам ті конститууючі (*Verfassungsbegriffe*, за Р.Козеллеком) поняття, які використовуються в теорії ідентичностей і відповідних практиках. «Символічний інтеракціонізм» А.Вендта базується на реалістичній упевненості в тому, що наші «рольові ідентичності» конструюються не стільки нами, скільки нашим близьким і далеким оточенням і існують лише остільки, оскільки легітимізовані Іншими<sup>60</sup>. Природно, що такий підхід тягне за собою нове бачення співвідношення впливу структур та агентів на формування ідентичностей, а свіжий погляд на діалектику макро- та мікроструктур потребує переосмислення усієї сукупності проблем зовнішнього визнання і внутрішньої самоорганізації.

Попри усі ці складності тенденція уведення історієписання у контекст культурної пам'яті дістала потужний стимул саме у рамках антропологічного «повороту». Новий культурологічно орієнтований напрям історіографічних досліджень – «історія історії», уособлюваний Ж.Ле Гоффом, фокусував увагу не стільки на виявленні етапів в еволюції історіографічного знання, скільки на соціально-культурній зумовленості того кола подій і ідей, які потрапляють у поле зору історика. На такому фундаменті вибудовувався проект «історії

---

<sup>59</sup> Кошелев А.В. Состояние понятийного аппарата социологии (Общесоциологический уровень) // Социс. – 2010. – № 5. – С.25.

<sup>60</sup> Wendt A. *Social Theory of International Politics*. – Cambridge University Press. – 2004.



пам'яті», який зосереджував увагу на образах-спогадах і моделював минуле відповідно до тих «соціальних рамок», які задавалися інтересами певних суспільних страт.

Розібратися у складному переплетенні системних факторів та рольових функцій окремих індивідів у символічному просторі «історії пам'яті» допомагає звертання до символічних (культуральних) кодів. За Дж.Александром, навіть суспільна травма не є сама по собі злом – злом вона стає внаслідок атрибутивного конструювання бінарних опозицій. Сила культурних кодів – у творенні нових смислів і структуруванні наукових полів, у переведенні «невидимого» у значуще на фундаменті відносної автономії культури<sup>61</sup>. Такі підходи дедалі більше знаходять визнання у сфері вербального теоретизування і навіть у практиці рольових ігор (творення віртуального «другого життя»). Крізь призму теорій віртуальних соціальних взаємодій, соціальної динаміки, колективних образів набувають нових обрисів уявлення про віртуальну соціалізацію, довіру, соціокультурну ідентичність<sup>62</sup>.

Серед новітніх підходів чималий евристичний потенціал мають, зокрема, запропоновані французьким соціологом Ж.Гурвічем десять глибинних (ранжованих за ступенем складності) рівнів соціального аналізу; зауважимо, що соціальні символи, колективні ідеї й цінності, колективна свідомість розміщені ним на верхніх щаблях. Із кількох запропонованих соціологами мегапарадигм найбільш продуктивною для дослідження історичної пам'яті уявляється інтегральна, яка трактує процес колективного самоусвідомлення крізь призму теорій невизначених флуктуацій, амбівалентності, функціональності/нефункціональності<sup>63</sup>. Нормативні смисли добра і зла, справедливого й несправедливого, прийняттого й неприйняттого можуть істотно різнитися залежно від історичного досвіду, і саме цей конфлікт між бінарними культурними символами здатен підживлювати внутрішню динаміку системи. «Культурні війни» (а саме такої форми часто набувають публічні репрезентації минулого у постмодерних соціумах), маючи виразні ознаки

---

<sup>61</sup> Alexander J. C. The Civil Sphere. – N. Y. – 2006. – P. 4 – 13, 91 – 92.

<sup>62</sup> Давыдов А.А. «Вторая жизнь» как виртуальная лаборатория социолога (Обзор зарубежного опыта) // Социс. – 2010. – № 5. – С.34 – 39.

<sup>63</sup> Докладніше див.: Кравченко С.А. Социологическая теория: дискурс будущего // Социс. – 2007. – №3. – С.3 – 12.

театральності, ритуалізації, візуалізації, відзначаються водночас високим ступенем соціального драматизму.

Підвищена увага до культурних чинників історичної пам'яті стимулюється постійним інтересом культурної антропології до проблем менталітету, етосу, цінностей, символів, традицій. Неймовірне розмаїття «образів часу» й історичних уявлень у різних народів вирішальною мірою зумовлене тим, що менталітету притаманна певна історична й соціальна тяглість, глибоко пов'язана з історичним досвідом людей і їхньою генетичною пам'яттю. Багато з тих ментальних традицій, які закорінені в далекому минулому, дістають «друге дихання» у наш час, конкуруючи у символічній сфері з модерними тенденціями. Своєрідне «напластування епох» здатні відбивати й культурні ландшафти.

На стику географії, культурології та філософії свою «наукову нішу» відшукує геофілософія, зосереджена переважно на аналізі феноменології географічних образів. Географічний простір розглядається як тотально-ментальний і водночас як створюваний за допомогою уяви архетип. Переосмислена у такий спосіб культурна географія має власну топологію – із відповідною системою ментально-географічного картографування. Традиційний погляд на географічний простір як фон або декорацію для культурних об'єктів поступається місцем баченню простору як органічної частини культурного ландшафту і водночас як своєрідного рухомого кордону. Зрештою поняття «простір» заміщується більш точним і ширшим за змістом – «просторовість». У цей термін вкладається не сам лише простір, але й його мислеобраз, і саме цей останній найчастіше виступає у ролі ідентифікатора.

Російський філософ і культуролог Д.Зам'ятін пропонує оригінальне пояснення того, чому створювані в такий спосіб «мислеобрази» виявляються суперечливими і підвладними ідеологічним маніпуляціям. Кожна нова форма політичної організації, як правило, пропонує власну систему просторово-часових уявлень і нових образів-архетипів. Створюються, отже, «картоїдні» географічні образи, які в сумі формують умовний рельєф геополітичної динаміки, а відтак і відповідний простір історичної пам'яті<sup>64</sup>. Україна багато втрачає, доводить Зам'ятін, коли або самозакохано позиціонує

---

<sup>64</sup> *Зам'ятин Д.Н.* Феноменология географических образов // [http://www.ruthenia.Ru/logos/koftr/2000/2000\\_06.htm](http://www.ruthenia.Ru/logos/koftr/2000/2000_06.htm)

себе як центр Європи, або настирливо представляє себе як жертву вороже налаштованих сусідів. Більш корисним для неї було б позиціонування у контексті геополітичного образу Східної Європи, і тоді акцент з рубіжності як перешкоди вдалося б змістити на рубіжність як зону контактів<sup>65</sup>.

У концептуалізації поняття «історична пам'ять» досягнуто, отже, помітного прогресу, і цей прогрес зазвичай розглядається як плідний результат трансдисциплінарного обміну ідеями на рівні вже не лише соціогуманітарних, але й природничих наук. Чи можна впевнено говорити на підставі цього про крос-дисциплінарність як базисну основу нового наукового знання? Здається, такий висновок був би дещо передчасним. Точніше говорити про мультидисциплінарність: адже йдеться, як правило, не про спільну розробку наукових проблем, які перебувають «на стику» наукових інтересів різних наук, а про запозичення підходів, напрацьованих у різних галузях наукового знання, для автономної розробки тих чи інших сюжетів. Тут варто погодитися з російською дослідницею проблем історії й пам'яті Л. Репіною: «тривалий процес спеціалізації і зведення «інтелектуальних» стін між дисциплінами призвів до неможливості увійти у дослідницький простір іншої дисципліни на професійному рівні». Тому навіть в межах історичної науки спостерігається не стільки прагнення до наукового синтезу різних підходів, скільки тенденція до фрагментації із роздробленням на окремі субдисципліни<sup>66</sup>.

### **«Метафоризація пам'яті» як наукова проблема**

Поява феноменів метафоричної чи метафористичної історії, зрозуміло, ускладнює процес аналізу відображення історичної семантики в поширених на масовому рівні уявленнях про минуле. Історична пам'ять у цьому контексті має вигляд складного комплексу знань про соціальну реальність, поставлених на службу здебільшого прикладним, легітимізаційним, освітнім та іншим цілям. Парадокс, однак, полягає у простій істині: те, що йде на користь

---

<sup>65</sup> *Замятин Д.Н.* Власть пространства и пространство власти. Географические образы в политике и в международных отношениях. – М., 2004. – С.173 – 175.

<sup>66</sup> *Репина Л.П.* Историческая наука на рубеже XX – XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. – М., 2011. – С.32, 45 – 46.

легітимаційним функціям, шкодить науковій концептуалізації, причому, за Ю.Зерній, дефініційна «нестрогість» часто межує з науковою некоректністю. «В інтелектуальних побудовах *історична пам'ять* досить часто є термінологічним синонімом *історичної свідомості, історичної культури, історичного мислення, національної пам'яті, пам'яті поколінь* тощо. Непоодинокими є приклади вільного тлумачення авторських термінологічних неологізмів, таких як «*соціальні рамки пам'яті*» (М.Гальбвакс), «*культурна пам'ять*» (Я.Ассман), «*місця пам'яті*» (П.Нора), «*автобіографічна пам'ять*» (Д.Робінсон), «*гаряча і холодна пам'ять*» (К.Леві-Строс), «*пам'ять-звичка*» (П.Коннертон), «*мистецтво пам'яті*» (Ф.Йейтс)»<sup>67</sup>. Потреба в уточненні термінологічного інструментарію, що обслуговує науковий дискурс пам'яті, стає нагальною.

У справі такого уточнення й упорядкування «перша скрипка» має належати історичній науці – попри те, що простір пам'яті освоюється не лише істориками і навіть не ними у першу чергу. У майже безмежному міждисциплінарному просторі теорії пам'яті живляться семантичними запозиченнями із суміжних галузей наукового знання – структуралістської й постструктуралістської соціології, рефлексивної філософії, феноменології, синергетики, герменевтики, культурної антропології, соціальної психології. Але якщо взагалі є досяжним завдання формування нових, відповідних викликам ХХІ століття, методологічних підвалин історичної свідомості, то воно піддається реалізації лише на базі комплексного освоєння здобутків екзистенційно-антропологічної епістемології, в руслі домінуючих у ній ідей конструктивізму.

Щодо реконструкції підвалин історичної свідомості і ролі метафоричного моделювання у цьому процесі, то тут суттєві евристичні можливості закладені у напрацюваннях когнітивної та політичної лінгвістики. Оформившись у міждисциплінарний науковий напрям наприкінці минулого століття, остання вибудовує своє предметне поле на перетині мови і влади, політики й ідентичності, і при цьому виявляє підвищений інтерес до проблем етнічності й націоналізму. Терміни «*текстоцентричність*», «*метафоричні архетипи*», «*міфологема дискурсу*» становлять каркас її глосарію. При цьому метафора розглядається не як троп, призначенням якого є зробити образ більш дохідливим, а як специфічна форма мислення, важливе

<sup>67</sup> Зерній Ю.О. Генеза та сучасний зміст поняття історичної пам'яті. – С.33.

знаряддя комунікативної діяльності, засіб впливу на інтелект і почуття. Феномен метафори, що побутує у сфері історичної пам'яті, має лінгвокультурний характер і не може розглядатися у відриві від політичного клімату та культурних традицій. Фахівці розрізняють концептуальні, базисні метафори, ментальні й метафоричні моделі, метафоричні поля тощо. Науковий аналіз метафоричних образів – одна зі сфер дослідження ментальних процесів, проникнення у секрети індивідуальної, групової, національної свідомості.

Теоретичні основи дослідження метафоричного моделювання закладені двома науковими напрямками: теорією концептуальної метафори, яка виникла у США як напрям когнітивної лінгвістики (Дж.Лакофф, М.Джонсон), та теорією регулярної багатозначності, що розробляється російськими лінгвістами в рамках структурно-семантичних описань мови (Ю.Апресян, Д.Шмельов, А.Чудінов та ін.). Перші розглядають метафору як мовне явище, що відбиває процес пізнання світу, а свої витoki вбачають у теоріях генеративістики Н.Хомського. Метафора виступає при цьому як одне з найважливіших джерел з'ясування способів організації людського мислення, а понятійна сфера – як своєрідний ментальний простір. Другі концентрують увагу на закономірностях функціонування політичних метафор і їхньому впливі на інтелект, волю, почуття людини.

Відповідно до уявлень сучасної когнітивної семантики метафоричне моделювання – це засіб осягнення, рубрикації, представлення й оцінки якогось фрагмента дійсності, що відбиває специфічність національної, соціальної, особистісної самосвідомості. Сила метафори вбачається в ефекті балансування між сказаним і неказаним, визначеністю і невизначеністю, у певній умовності і водночас прагматичній значущості метафоричної концептуалізації. В основі метафори – не об'єктивно існуючі категорії, а концепти, що сформувалися у свідомості і відображають здебільшого побутові ("наївні") уявлення людини про світ. П.Рікеру вдалося зримо простежити уже в аристотелівській традиції здатність метафори «позначати речі у дії» шляхом створення мімезису, імітацій, репрезентацій – і в такий спосіб перекидати місток між наочністю дискурсу та діями людини. А в «дивних метафорах» Августина він побачив не лише спроможність «виклику чуда спогаду», але й вміння пов'язати аналіз пам'яті з вивченням часу<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.137 – 138, 371.

Зрозуміло, що кожна окрема метафора – індивідуальний витвір, але на основі сукупності метафор фахівці вибудовують метафоричні моделі – своєрідні типові схеми, що відбивають специфіку ментальності тієї чи іншої спільноти, з одного боку, і конкретної ситуації – з другого. Саме у цій здатності схоплювати сутнісне за допомогою образів речей і явищ – смисл і принадність метафоричного моделювання. Його поширення у різних наукових сферах дає підставу говорити про дедалі більшу метафоричність сучасної науки, яка знаходить, зокрема, свій прояв у міждисциплінарних, інтертеоретичних, крос-культурних контактах і відповідних запозиченнях. Періоди криз, «соціальних стресів» супроводяться зазвичай бурхливою метафоризацією дискурсів; у такі часи особливо виразно проявляється мобілізаційне значення символічних систем.

Метафоричні моделі існують у вигляді своєрідних типових схем, які відбивають водночас і специфіку ментальності певного територіального соціуму, і відповідні політичні установки. Фахівці-когнітивісти розрізняють у політичній метафориці статичні, установлені метафори (М.Блек називає їх субститутами) і динамічні, «свіжі» метафори (рецептні, за Б.Тошовичем). Блискучими зразками останніх можуть слугувати запроваджена Е.Тоффлером метафора «зіткнення хвиль» або ж гантінгтонівські «війни ліній розлому». Хоч образи, за Тоффлером, «не виникають із нічого», вони складні й уможлядні за визначенням, а у контексті інформаційного суспільства стають усе більш і більш тимчасовими<sup>69</sup>. Каталог образів (які, до речі, легко стають основою регіональної та соціокультурних ідентичностей) вибудовується елітами, і залежно від того, «згори» (з центру) чи «знизу» формується відповідна модель, у ній з'являється присмак вищості або, навпаки, ущемленості.

Метафори, отже, разом з міфами, ритуалами, культами формують калейдоскоп символів – умовних, «нерозгорнутих» знаків, що допомагають структурувати картину світу. Дослідження символів, які у баченні А.Шюца є засобами пристосування людини до множинних досвідів трансценденції, зрештою трансформувалося у представлення політичної спільноти як косміона (*cosmion*), освіт-

---

<sup>69</sup> Тоффлер Е. Третя хвиля. – К., 2000. – С.142 – 143.

люваного зсередини смислами-символами (Е.Фьогелін)<sup>70</sup>. Нині дослідження символічних апрезентаційних систем поряд із аналізом дискурсів набуває форми наукового напрямку чи субдисципліни. І зовсім не випадково у політології нещодавно з'явився термін «новий політичний символізм». Окрім метафор і ритуалів у поле зору тут потрапляють слогани, кліпи, фрейми тощо, але головним об'єктом дослідження виступають міфи й засоби маніпулювання свідомістю. Вимальовуються вже й обриси нового напрямку у конфліктології: семіотичної конфліктології, яка має зосередитися на дослідженні впливу знаків і символів на сферу суспільної свідомості<sup>71</sup>.

Не можна не бачити того, що метафоризація, навіть у понятійній сфері, дедалі більше береться на озброєння історичною наукою. Н.Яковенко взагалі вважає, що метафора як фундаментальна ознака свідомості перетворюється на інтерпретаційну основу історії – засіб, за допомогою якого історик, сам про це не замислюючись, пояснює минуле. «На власне таку функцію історіографічної метафори вказує і те, що поява нових чи ревізій старих метафор зазвичай сигналізує про певні культурні або світоглядні зміни». Насамперед це стосується побутування двох найуживаніших метафоричних систем – уподібнення соціальних феноменів до людського організму та споглядання мінливості світу, передаване через метафори генези (початку) й еволюції (безперервного розвитку). Уявлення про континуїтет, що лежить в основі політики пам'яті, базується на метафорі «перетікання» історії, тобто безперервної тяглості минулого й наступного. А метафорика генези-розвитку, що мало не автоматично з'являється під пером чи не кожного історика, уже набула функцій універсальної пояснювальної концепції<sup>72</sup>.

Популярність метафор в історичному мисленні пояснюється доволі просто. Шлях до розуму й серця читача вбачається в образності, несподіваності розглядуваних ситуацій, інколи навіть епатажному звертанні до «невиграшних» з точки зору «здорового глузду»

---

<sup>70</sup> Докладніше див.: Дреер Й. Символ і теорія життєсвіту: «Трансценденції життєсвіту і подолання їх за допомогою знаків і символів» // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2011. – № 3. – С.3 – 25.

<sup>71</sup> Михайлов О.В. Отчуждение человека в политической сфере общества // Конфликтология. – 2011. – №1. – С.46.

<sup>72</sup> Яковенко Н. Вступ до історії. – К., 2007. – С.274 – 277.

сюжетів. Але тут є відчутні небезпеки, на які, до речі, звертав увагу відомий вітчизняний мовознавець А.Потебня. Як тільки метафоричний образ починає жити власним життям у науковому просторі, різниця між ним і міфом стирається. Великої небезпеки у цьому мовознавець, однак, не бачив, оскільки міф – не «хвороба», а нормальний стан мови<sup>73</sup>.

Утім, хоч як ставитися до міфу, очевидно, що як засіб інтерпретації він непродуктивний: адекватний образ зниклої історичної реальності за його допомогою створити неможливо. Набагато ефективнішою у цьому сенсі є історіографічна процедура, яку П.Рікер порівнює із мистецтвом зодчества. «Прочитувати минуле заново – це теж реконструкція, інколи ціною зносу, який нам дорого коштує; будувати, руйнувати, будувати заново – ось що переважно робить історик»<sup>74</sup>. Таке «будівництво» вимагає як мінімум раціонально організованого дискурсу, інакше сама постановка питання про об'єктивну істину втрачає сенс.

На жаль, в сучасному просторі вітчизняної історичної пам'яті дискурси радше нагадують «гру без правил»; конкуренція дискурсів, які умовно можна назвати «інноваційними» й «традиційними», ведеться в руслі подвійних стандартів, на основі розмежування «свого» й «чужого». Демонстрації розкутості й компетентності, як правило, ледь маскують політичну й ідеологічну заангажованість, а новий історіографічний канон допускає сміливе перетворення метафор на операціональні категорії. Так сталося, приміром, із операціоналізацією концепту «національне відродження», який Г.Касьянов вважає «класичним прикладом інсталяції метафори у наукову мову». Будучи продуктом «національного проекту» XIX ст., метафора «національне відродження» містила апеляцію до ренесансної традиції, надто слабо простежуваної в українському культурному просторі. Як фігура образного мовлення вона, безумовно, мала право на існування, але в ролі пояснювального концепту за умов кінця XX століття була придатна хіба що для обґрунтування далеко не безспірної ідеї континуїтету – безупинного простування людських спільнот шляхом прогресу. За великим рахунком українську націю доводилося не стільки відроджувати, скільки уявляти й формувати, крок за кроком творячи нову

<sup>73</sup> Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С.250 – 256.

<sup>74</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.295.



національну ідентичність. Утім, за Г.Касьяновим, метафора національного відродження «абсолютно безболісно» була включена в систему наукових досліджень і в практику викладання, ставши частиною офіційного, значною мірою умоглядного, легітимаційного канону<sup>75</sup>.

Ще більш показовий приклад – тріумфальне впровадження у науковий дискурс метафори «Україна – колонія Російської імперії та СРСР». Коли не зовсім вдалий метафоричний конструкт перетворюється на пояснювальну схему, а в цю останню вводиться сім століть історії України, історизм виразно поступається місцем міфотворенню.

Такі підміни (а їх у вітчизняних конструкціях колективної пам'яті є чимало) розпізнаються не так вже й легко. Адже історична реальність у давно минулих часах – феномен значною мірою уявлений і постійно «вислизаючий» з-під пера дослідника. Верифікація, якщо вона у цьому процесі взагалі можлива, відбувається у зіставленні не з реальністю як такою, а лише із тим її образом, який створений попередниками й сучасниками. Ставлення історика до тієї чи іншої події минулого обумовлене як стилем мислення співтовариства, до якого він належить, так і його власним життєвим досвідом. «Почерк» автора добре простежується у кожному відтворюваному ним історичному епізоді. Оскільки ж на кожному новому етапі історичного розвитку модуси часу диктують нові історіографічні проєкції, конкуренція підходів уявляється майже неминуною – навіть за умов, коли завдання «переосмислення» не диктується політикою чи ідеологією.

Тут важливо спробувати відповісти на питання: а чи може взагалі історія бути об'єктивною, відтворювати «усе як було». Мені цей постулат уявляється нереалістичним, особливо у світлі тих пізнавальних «поворотів» в історієписанні, свідками яких ми стали в останні десятиліття. Історію пишуть люди зі своїми симпатіями й уподобаннями, і читач має справу здебільшого не з фактами, а з інтерпретаціями. У кращому випадку він дістає не описання тієї чи іншої події, а відрефлектований зусиллями кількох поколінь істориків образ, своєрідну інтерпретаційну модель. Зрозуміло, що ні довільні тлумачення, ні елементи міфологізації тут не виключені.

---

<sup>75</sup> Касьянов Г. «Национализация» истории в Украине // Касьянов Г., Миллер А. Россия – Украина. Как пишется история. Диалоги. Лекции. Статьи. – М., 2011. – С.109.

Установка впливових нині інструменталістів на звільнення сучасного від «тягаря історії» базується на переконанні, що історичні факти не стільки «виявляються», скільки «конструюються». Тому немає і не може бути «єдино правильного» погляду на предмет дослідження – існує багато правильних поглядів, кожен із яких потребує власного стилю репрезентації. Мова репрезентації і є тим самим «моментом епістемології», якою визначається вклад історика у справу розуміння історичного процесу. Та чи інша точка зору на предмет дослідження окреслює поле можливостей, методологію дослідження, межі релевантності концепцій<sup>76</sup>. Здається, що саме такий підхід є найбільш перспективним з точки зору дослідження глибини й орієнтаційних векторів історичної пам'яті.

### ***Глосарій історичної пам'яті***

Якщо говорити у цьому сенсі про систему понять, прямо пов'язаних зі сферою пам'яті, то тут маємо справу з майже неосяжною трансловацією термінів, які відштовхуються або від спільного досвіду у тому вигляді, в якому він відображений у пам'яті поколінь, або від уже сформованих конструктів суспільної чи групової свідомості. Відповідно побутують і більш широкі, і звужені трактування історичної пам'яті: перші корелюють зі свідомісною сферою в усій її багатоманітності, другі – із власне історичним знанням про минуле. В обох випадках образне моделювання явно превалює над науковим термінотворенням.

Саме поняття «історична пам'ять», на погляд Н.Яковенко, це «красива метафора, й не більше». Спільна історична пам'ять (колективне переживання) згуртовує спільноту у кращому разі в діапазоні трьох поколінь. Поза цими межами історична пам'ять по суті тотожна міфіві, «бо вибирає з хаотичного плину суцього лише певні, потрібні спільноті, вартості». У добу нацистворення саме на основі котрогось із варіантів «образів минулого» формується пантеон національних святощів – оточених аурую самопожертви героїв, подвигів, перемог, поразок тощо. Коли цей пантеон виявляється щільно вмонтованим у національну культуру засобами мистецтва, освіти тощо, «канон історичної пам'яті нації остаточно цемен-

---

<sup>76</sup> Див. *Кукарцева М.А.* Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы // Вопросы философии. – 2006. – №4. – С.46 – 49, 53 – 55.

тується як «правда історії». Але така історична пам'ять аж ніяк не корелює із науковим історієписанням<sup>77</sup>.

Мабуть, останній висновок занадто категоричний – адже хочемо ми чи ні, але прояснення сутності історичної пам'яті неможливе без осмислення її зв'язку з науковим знанням. Ближчий до істини у цьому питанні В.Масненко, який розглядає історичну пам'ять як своєрідне психологічне оснащення спільноти чи окремої особи, як матрицю-сито, через отвори якого просіюється лише те, що викликає емоційне навантаження чи збурення суспільних пристрастей. Утім, і цей автор практично виносить «за дужки» розгляд питання про раціоналізуючий вплив історичної науки на історичну пам'ять. У його баченні наукова пам'ять існує поряд із міфологічною, а нестійка (коротка), схильна до амнезії історична пам'ять поступово заміщується постійно відтворюваною пам'яттю, що формується під впливом як наукової думки, так і суспільного й особистісного досвіду<sup>78</sup>.

Ще меншою мірою із науковим історієписанням корелює поняття «*національна пам'ять*», уведене у вітчизняне правове поле і закріплене у назві офіційної державної інституції Президентом В.Ющенком. Проблематичність такого терміна, на погляд директора центру міської історії Центрально-Східної Європи Г.Біндера, полягає у тому, що він передбачає наявність нації як однорідної субстанції чи гомогенної цілісності. Етнонаціональний наратив української історії був підданий критиці західними науковцями саме внаслідок закріпленого у ньому есенціалістського мислення у вигляді гомогенізації не тільки держави, але й культури й пам'яті, що не відповідає реаліям українського буття. Суто національна (ексклюзивна) історія позбавляє права на власну пам'ять інші етнічні, вікові групи чи окремих індивідів і тому призводить до суттєвих наукових обмежень. Як альтернативний пропонується багатоетнічний підхід, що презентує українську історію як історію територіальну, яка міститиме в собі історію життя і взаємодії всіх етнічних спільнот. Інакше й надалі в Україні історія лишатиметься предметом емоційних суперечок<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> Яковенко Н. Вступ до історії. – С.34 – 35.

<sup>78</sup> Масненко В.В. Історична пам'ять як основа формування національної свідомості // Український історичний журнал. – 2002. – № 5. – С.49 – 62.

<sup>79</sup> Науковість перед з'явою пам'яті. – С.29 – 30.

На те, що категорія національної пам'яті, хоч і представляє найпоширеніший масштаб у дослідженнях колективної пам'яті, внутрішньо суперечлива, звертає увагу і вітчизняна дослідниця Т.Журженко. У нових державах «націоналізація пам'яті» виступає як одна із стратегій, спрямованих на консолідацію культурно гетерогенного населення, інтеграцію етнічних меншин та подолання регіональних розмаїть. Ця політика, однак, наражається на різноманітні форми опору на фоні існуючих внутрішніх конфліктів. Коли апеляція до пам'яті стає заміником ідеологічних доктрин, а пам'ять розглядається як моральний обов'язок, історія «втрачає невинність». Більш продуктивними, на думку Т.Журженко, можуть бути дискусії на теми «транснаціональних» та «ненаціональних» форм пам'яті, особливо тих, які пов'язані із кордонами, прикордонними та транскордонними територіями<sup>80</sup>.

Нові підходи до концептуалізації проблем національної та історичної пам'яті відшукує реорганізований Український інститут національної пам'яті. Його директором В.Солдатенком запропоноване визначення поняття «національна пам'ять» як своєрідного феномена суспільної свідомості, селективно збереженої нацією сукупності знань, уявлень та ціннісних оцінок тих подій минулого, які справили вирішальний вплив на її становлення, самоідентифікацію, державотворчі й цивілізаційні досягнення та консенсусно сприймаються у суспільстві як найбільш значущі для його самозбереження, консолідованого існування та конструктивного розвитку у майбутньому<sup>81</sup>. Інститут прокламує відмову від нефакхових, ідеологізованих підходів і орієнтацію на наукове знання.

Варто зазначити, що простір ініціатив щодо рамок глосарію історичної й національної пам'яті виявляє останнім часом тенденцію до розширення. Зафіксовано, зокрема, кілька спроб конструювання гібридних понять – «національно-історична пам'ять» та «національно-культурна пам'ять». Потреба в їх уведенні для дослідження специфіки пам'яті в українській культурі мотивується зазвичай підвищеною динамічністю й виразною етнонаціональною навантаженістю («національною усвідомленістю») вітчизняної культурної пам'яті, яка, мовляв, «зберігає на базисному рівні

---

<sup>80</sup> Там само. – С.39 – 41.

<sup>81</sup> Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу: Національна та історична пам'ять. – Вип.1.– К., 2011. – С.15 –16.

наріжну етнічну дистинкцію між «своїми» та чужими». У поняття «національно-культурна пам'ять» вкладається «усе те, що наділене етнокультурною ідентичністю для повсякденної свідомості широких мас і символічно виявлене в будь-яких соціокультурних феноменах». Але сама ідея етнічності як домінанти української культурної пам'яті у майже тисячолітньому хронологічному діапазоні виявляється сумнівною з наукового погляду й ідеологічно навантаженою.

Не випадково і сам автор формули «національно-культурна пам'ять» К.Кислюк бачить небезпеку меморіальної симулякризації (замість очікуваної консолідації національно-культурної пам'яті) у процесі пострадянського повернення «від історії до пам'яті». З цим реалістичним спостереженням, однак, слабо узгоджується передбачення автора щодо ймовірної *гіперкомпенсації* етнічного чинника в Україні XXI століття, зокрема, «у формі метадискурсивізації поглядів на велике історичне призначення країни у підкреслено егоцентричних схемах української історії та культури речників української діаспори (передусім Ю.Липи з його знаменитою трилогією «Призначення України»)»<sup>82</sup>. Для України значно більш актуальним завданням є не відтворення архаїчних месіанських ілюзій, а включення у цивілізаційний контекст сучасного глобалізованого світу.

Більш зваженою уявляється позиція Ю.Ганжурова, який розглядає проблему формування атрибутивних ознак поняття «національно-історична пам'ять» під кутом зору пошуку узагальнюючої державотворчої категорії. Національну пам'ять у його баченні можна класифікувати як у вузькому (на основі класифікаторів етнічної унікальності), так і в широкому (на основі різноспрямованих групових уявлень про минуле) розумінні. Але якщо пріоритетним для автора є підхід щодо структуризації національно-історичної пам'яті саме у «форматі досвіду ідентифікації народу як соціальної спільноти», і до того ж історична пам'ять у його баченні постає більш дисциплінованою у порівнянні з національною, то наскільки виправданим є пропонуване гібридне словоутворення? Адже сам автор визнає: «виклад історії мовою національної пам'яті призво-

---

<sup>82</sup> Кислюк К. Україна: національно-культурна пам'ять // Філософська думка. – 2011. – № 6. – С.74 – 89.

дить до відомої «гри з часом»: хронологічні прогалини, пролонгація часу чи його стиснення»<sup>83</sup>.

Здається, що класифікатор понять, які стосуються, зокрема, історичної, культурної, соціальної пам'яті, вже настільки перевантажений, що конструювати гібридні лексеми навряд чи доцільно. Тим більше варто надто обережно ставитися до розширених трактувань розмитого поняття «національне», бо різні політичні сили вкладають у його тлумачення відмінні конотації. Зрозуміло, що процес трансловації термінів в ідеалі безупинний: нові реалії продукуватимуть нові смисли. Але поки що глосарій історичної пам'яті, попри притаманну йому багатозначність, уявляється зовсім непогано структурованим. *Історична пам'ять* зазвичай розглядається як сукупність різноманітних (донаукових, наукових, квазі-наукових та інших) знань та масових уявлень соціуму про спільне минуле. *Культурна пам'ять* трактується як особлива символічна форма передачі культурних смислів за допомогою знаків і символів, *соціальна* – як колективна пам'ять, вписана у свідомість соціуму. Соціологи розрізняють навчальну, книжкову, комунікативну, публічну, середовищну, побутову пам'ять. Поняттям «*мнемоісторія*» позначається минуле, про яке згадують, поняттям «*амнезійне суспільство*» – соціум, схильний до забування. Розрізняються пам'ять і контрпам'ять, досліджується «придушена», «витіснена» пам'ять тощо.

У тезаурусі колективної пам'яті одним з ключових є поняття «*ідентичність*». Власне, історична пам'ять і є фундаментальною основою ідентичності, її операційним базисом. У такому контексті ідентичність виступає як результат особистісного чи групового освоєння соціальної реальності на основі пропущеного через призму пам'яті колективного досвіду. Ідентичність окреслює символічне поле, яке засвідчує включеність індивіда у соціум, створює системи соціально значущої орієнтації. Суспільство виявляє кровну заінтересованість у тому, щоб спосіб мислення, уподобання й дії кожного індивіда відповідали певним критеріям цивілізованого співжиття. А для індивіда важливим є відчуття власної компетентності, комунікабельності й дієздатності, що забезпечує потрібність для суспільства його здібностей і зусиль. «Ідентичність – найважли-

---

<sup>83</sup> *Ганжуров Ю.* Національно-історична пам'ять: проблеми понятійної структуризації // Наукові записки ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України. – 2011. – № 5. – С. 149 – 166.

віший акт самоусвідомлення суспільством і у ньому кожною особистістю самих себе, сутнісних основ свого буття в історії... Проблема ідентитету й ідентифікації – це проблема того, як мислить, відчуває й діє людина в усіх формах своєї втіленої єдності зі своєю історією, культурою, духовністю, з позицій будь-якої форми свого соціально, економічно, політично стратифікованого буття»<sup>84</sup>.

У системі соціогуманітарних наук поняттям «ідентичність» позначається психосоціальний феномен, який дає змогу аналізувати структуру ціннісних смислів, досліджувати базові потреби людини чи групи, коло їхніх інтересів і уподобань, рівень їхніх здібностей і рольових функцій. Продуктивність терміна створюється його здатністю поєднувати соціальне з індивідуальним – внутрішня солідарність людини з груповими ідеалами й стандартами перетворює її саму у соціально-культурний феномен із певними якісними характеристиками. Синтез двох ідентичностей – соціальної й особистісної – включає індивіда у загальнолюдський просторово-часовий континуум.

Ключовою в системі соціокультурної ідентифікації є категорія «соціальність»: саме вона, за Е.Гіденсом, відображає зв'язок макрорівнів суспільного життя, поєднує мотиваційну й організаційну суспільні сфери. З одного боку, термін фіксує включення індивіда у певний соціальний контекст, з іншого, визначає параметри співпадіння індивідуального й колективного інтересу, ступінь інтеграції наявної суспільної системи. Терміном «соціетальність» (від лат. *societas* – дружня асоціація з іншими) передається здебільшого міра лояльності чи суспільного інтересу, субстантивна ознака суспільної системи, яка підтримує її цілісність. В.Євтух визначає соціетальну ідентичність як таку, що прив'язана до культивованих у даному суспільстві цінностей і традицій<sup>85</sup>. О.Донченко вбачає у соціетальній психіці соціальний процес, який відіграє вирішальну роль у побудові позиційної структури суспільства і самоідентифікації людей у ній<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Козин Н.Г. Идентификация. История. Человек // Вопросы философии. – 2011. – №1. – С.41.

<sup>85</sup> Євтух В. Етнічність. Глосарій. – К., 2009. – С.83.

<sup>86</sup> Донченко О. Інституціональні матриці як структури колективної психіки // Соціальна психологія. – 2008. – № 3. – С.3–4.

Культурна складова досліджуваних ідентифікацій найтісніше корелює із поняттям «ментальність». Здебільшого ним позначають історично сформовану міру інтелектуальної енергії певного соціуму, відповідну емоційну атмосферу й психологічний каркас культури, спектр життєвих позицій і поведінкових настанов, яким соціум віддає перевагу. Саме ментальність здатна виступати в ролі об'єднувачого чинника, що утворює своєрідну політико-психологічну спільноту. Доцільно, отже, поділити погляд на неї як на суму потенцій, що зумовлюють неповторність світобачення й життєдіяльності великих груп людей і відповідну систему оцінювання з доволі усталеними критеріями самоідентифікації<sup>87</sup>.

Простір понять, що допомагають впорядковувати сферу суспільної пам'яті, постійно розширюється. Зовсім нещодавно звичні культурологічні парадигми збагатилися поняттями культурної *аккретації* (збагачення новими культурними характеристиками), *етнокультурної компетенції*, *інкультурації* тощо. В руслі досліджень «місце пам'яті» дістали наукове обґрунтування категорії відчуття місця (*sense of place*), укоріненості (*rootedness*), прив'язаності до місця (*attachment of place*), залежності від міського способу життя (*urban-rural identity*) тощо<sup>88</sup>. У процесі соціалізації сучасна людина має незрівнянно ширші можливості для усвідомлення своєї залежності (чи, навпаки, звільнення) від домінуючого у суспільстві культурного стереотипу, ототожнення себе з одним з його різновидів і відповідної вибудови лінії власної поведінки. Саме тому культура соціальних відносин між громадянами виступає як фундамент соціуму і його головний маркер.

І все ж не можна не бачити об'єктивних складностей, з якими стикаються науковці у структуруванні простору пам'яті. Головне питання тут – міра відповідності образів і репрезентацій реаліям буття давно зниклого минулого. Подобається це нам чи ні, але ідеологічна, пропагандистська функція у конструюванні стереотипів історичної пам'яті виразно домінує скрізь, а особливо там, де у процесі «розсекречування історії» минуле «виходить на сучасність»

---

<sup>87</sup> Горбатенко В. Ідеологія модернізації як ціннісна основа вдосконалення українського суспільства // Генеза. – 2004. – № 1. – С. 7.

<sup>88</sup> Докладніше див.: Коржов Г. Територіальні ідентичності: концептуальні інтерпретації в сучасній зарубіжній соціологічній думці // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2010. – № 1. – С. 109 – 111.



і відлунює в ній. Англійський історик Дж.Тош слушно зауважував, що історична об'єктивність зазвичай розвивається у колективній пам'яті, для якої феномен викривлення й замовчування зовсім не дивина. Такою є прагматика колективної дії – щоб група здобула колективну ідентичність, їй конче необхідне спільне бачення пріоритетних цінностей. В ім'я такої мети картина історичного минулого часто коригується на шкоду достовірності<sup>89</sup>.

В українському випадку найгостріше конкурують моделі, базовані на ідеях телеологічного лінійного розвитку одвічно пригнобленого «корінного етносу», й інструментальні парадигми «уявленої», сконструйованої нації. Ця конкуренція, за влучним визначенням Я.Грицака, робить вітчизняну історіографію химерним поєднанням «певного еkleктизму та повного плюралізму».

Було б, однак, великим спрощенням, констатує Грицак, ставити знак рівності між побутуючими у суспільстві історіографічними моделями й історичною пам'яттю. Остання «не функціонує відповідно до усталених книжкових схем і близька до них хіба що своїм еkleктизмом і плюралізмом»<sup>90</sup>. Сум'яття у суспільній думці України, яке дістає вияв у «битвах за минуле», є не стільки відображенням незбігу побутуючих історіографічних парадигм, скільки породженням парадоксів української політики, яка упродовж двадцятиріччя незалежності так і не зуміла визначитися ані із своїми ціннісними пріоритетами, ані з бажаним типом раціональності. У селективних підходах до спадщини виразно проглядаються легітимаційні устремління різних політичних сил та інтелектуальних середовищ. У постійному змаганні наукових та ідеологічних підходів гору беруть, як правило, останні.

У системі російського і особливо радянського світобачення історик апріорно мав бути спочатку ідеологом і вихователем, а вже потім дослідником. Інерція ставлення до істориків як до провидців, здатних «заглядати у майбутнє», дається взнаки й сьогодні. Утім, звільнення від зовнішнього тиску й «директивних вказівок», хоч і занурило гуманітаріїв у немислимий раніше «простір свободи», не надто позначилося на прагматичі й стилістиці інтелектуальної діяльності. Не сприяє інтенсифікації наукового пошуку й невизрадна наукова політика держави. Байдужість до розвитку фундаменталь-

<sup>89</sup> Тош Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. – М., 2000.

<sup>90</sup> Грицак Я. Страсти за націоналізмом. Історичні есеї. – К., 2004. – С.130.

ної науки, принаймні у гуманітарній сфері, має своїм зворотним боком гіпертрофовану активність депутатського корпусу у відзначенні пам'ятних дат, які з погляду певних політичних сил є «виграшними» з ідеологічної точки зору.

У нерозумних дозах пам'ять здатна «вбивати історію», попереджав П.Нора. Неспівставність сум, які упродовж двадцятиріччя незалежності українська влада витратила на розвиток фундаментальної соціогуманітаристики, з одного боку, і на формування за допомогою заангажованої історіографії образу «народу-жертви», з другого, підтверджує такий висновок. Якщо ж взяти до уваги, що запопадливу сервільність демонструють переважно непрофесіонали й дилетанти, стирання виразної грані між історичною наукою та політикою пам'яті слід розглядати як потенційну загрозу національній безпеці.

### *Логіка пам'яті й межі «історичної правдивості»*

Реалії численних пізнавальних поворотів, свідками яких ми стали, переконливо доводять: між усталеними рефлексіями історієписання і сучасними теоріями пам'яті – величезна дистанція. В історичній пам'яті фокусуються не події і навіть не відповідні рефлексії, а ті їхні, доволі умовні, віддзеркалення-образи, які виникали й модифікувалися у суспільній свідомості під впливом різних, насамперед політичних, чинників. Зрештою вони набувають форми символів, культурних кодів, стаючи основою інтерпретаційних та ідентифікаційних моделей. А отже, і зручним полем для різного роду маніпулятивних впливів, симулякрів, імітаційних схем. Ідучи за дещо епатажними розмірковуваннями Ж.Бодріяра, можна дійти висновку: на цьому шляху через застосування технологій відтворення те, що колись бачилося як реальне, стає радше дублікатом реального, симуляцією. Коли ж історичний об'єкт внаслідок таких операцій стає невловимим, настає «кінець історії» й кінець реального взагалі<sup>91</sup>.

Повертаючись до питання про місце і роль метафор у структуруванні минувшини, відзначимо: до розуміння суті історичної (як і взагалі колективної) пам'яті навряд чи можна наблизитися поза уважним дослідженням семантичної й когнітивної природи мета-

---

<sup>91</sup> *Baudrillard J. Simulations. – New York, 1988.*

форичних контекстів. Вже у Арістотеля простежується здатність метафори «поставити перед очима» і в такий спосіб оживити риторичку, переконати. Від часів Августина поле пам'яті усіяне величезною кількістю тропів – «святинище безмежної величини», «величезні палати (палаці) пам'яті», «скарби (скарбниця) пам'яті», «загублена (втрачена) пам'ять» тощо. «Шлях часу» у баченні видатного християнського філософа історії – це «шлях із майбутнього через сучасне в минуле». Історія для Августина – зустріч земного й небесного; уведена ним метафорика протиставлення двох «градів» надовго визначила рух філософської думки у просторі між свободою й передзаданістю<sup>92</sup>.

Мистецтво інтерпретації текстів – це насамперед правила перекладу зі специфічної й не кожному зрозумілої мови метафор на наукову чи побутову мову. Це також і операція «впізнавання через пригадування», що являє собою основу, фундамент пізнавальної діяльності як такої. Уведення «знання про одиничне» в універсальну систему знання найчастіше відбувається за логікою «пам'ятевої трансценденції».

Пам'ять як така, за П.Рікером – це «форма відновлення через упізнавання – всередині сучасного – згадуваного минулого»<sup>93</sup>. За своєю суттю це феномен індивідуальної свідомості, і як би ми не намагалися ідентифікувати епізодичну, образну, рефлексивну, моторну, образну чи якусь іншу пам'ять, навряд чи знайдемо на цьому шляху вихід у сферу колективної пам'яті. Пам'ять – похідна величина від досвіду, а досвід у різних людей і різних суспільних груп відмінний. Можна лише говорити про травмуючі сліди, які залишають у колективній пам'яті трагедії глобального масштабу, але те, що є травмою для одних народів чи суспільних страт, зовсім не обов'язково є травмою для інших. Прислухаємося до думки психоаналітиків: термін «травма» має точне значення у тій галузі медицини, яка стосується механічних ушкоджень частин тіла, але коли говорять про психічну травму, «така точність вже щезає». Що ж до доктрини «травмованої пам'яті» і ролі історика у «поверненні витісненого», то тут радше мова має йти про інструменти цілеспрямованого впливу на суспільну свідомість з боку людей, що переслідують власні політичні цілі.

<sup>92</sup> *Августин Блаженний*. Творения в 4 тт. – СПб. – К., 1998. – Т 3. Кн. XV. – С. 680.

<sup>93</sup> *Рікер П.* Память, история, забвение. – С. 426.

Межі «історичної правдивості» чи наближення до «істинності» (терміни В.Вжосека) насправді встановлюються законами своєрідної інтелектуальної гри. Будь-яка історична рефлексія має справу не з відображенням давно зниклих слідів тієї чи іншої події, а з «реальністю, встановленою попередніми історичними нараціями, уже сформованим історичним знанням». Працюючи з історичним джерелом, науковець задає йому запитання, і від того, як вони формулюються, залежить відповідь. При цьому він завжди мусить пам'ятати, що не існує чистих даних, не затьмарених інтерпретаціями, і що джерело не стільки надає емпіричний матеріал, скільки «виконує риторичну роль в акті навіювання». Тут легко виникає ефект «догматизованих парадигм», перетворення парадигм на парадогми<sup>94</sup>.

Поняття «метафорична істина», яким Вжосек користується услід за П.Рікером, прямо корелює з іншим, що виводить у сферу історичної політики – з поняттям «ангажованість історичного мислення». Історіографічні метафори, за Вжосеком, поєднуються, для когось у таємничий, для інших – у цілком очевидний спосіб із світоглядними цінностями. Ангажованість залежить від рішення історика, є питанням його переконань і вибору. «Від цієї метафоричної ангажованості немає порятунку... Не вдається займатися історією без поваги до фундаментальних метафор, які конституують її ідентичність. Не вдається бути істориком, не застосовуючи історіософських, методологічних і методичних норм сучасної історіографії. Отже, не вдається абстрагуватися від культурної й метафоричної ангажованості історичного дискурсу»<sup>95</sup>.

Але якщо закони ангажованості так жорстко діють у сфері історієписання, то в царині історичної пам'яті, де «режим істини» перебуває під постійним тиском політичної чи якоїсь іншої кон'юнктури, ситуація з впливом метафорики на пошук істини на порядок складніша. Орієнтуватися тут доводиться переважно на емоційне, чуттєве сприймання, а воно, у свою чергу, перебуває в полоні дискурсивно обумовленої візуальної комунікації. «Тут

---

<sup>94</sup> *Вжосек В.* Исторический источник как реалистическое алиби историка // Мир историка. Историографический сборник. Вып.6. – Омск, 2010. – С.286.

<sup>95</sup> *Вжосек В.* Історія – культура – метафора. Постановня неklasичної історіографії. Про історичне мислення. – К., 2012. – С.182, 206 – 207.

ідеться про етичний спадок, завжди присутній у культурних орієнтирних рамках сучасного життя»<sup>96</sup>.

Оскільки історична пам'ять рівною мірою закорінена і у сферу історії, і у сферу психології, і у сферу етики, її «конструювання» відбувається одночасно і у науковому, і у ідеологічному полях. Коли говоримо про конструкти, не варто бачити у їх результатах виключно «рукотворні» зусилля певних осіб чи груп, тим більше зводити останні до маніпуляцій. Йдеться про конструювання певних образів в процесі взаємодії великих груп людей у широких часових діапазонах. При цьому, як слушно зауважує В.Масненко, уже сформовані пласти історичної пам'яті можуть перекриватися іншими, більш компліментарними для сучасників. У формуванні історичної пам'яті провідну роль відіграють соціальний досвід певної спільноти, етнічні стереотипи аксіологічного забарвлення, історична традиція. Чимале значення має при цьому емоційне навантаження – до пам'яті імплантується з історичного потоку насамперед те, що викликає найбільше збурення суспільних пристрастей у контексті сьогодення<sup>97</sup>.

Наблизитися до розуміння стану індивідуальної й колективної психіки за умов перманентних політичних криз допомагає теорія психофрактальних матриць, що її розробляють вітчизняні фахівці у галузі соціальної психології. Будь-яка соціальна структура, починаючи від індивіда й кінчаючи світоустроєм, має власну психофрактальну структуру, і саме співвідношенням цих структур визначаються і тип того або іншого соціуму, і соціокультурна ідентичність його членів. Психофрактальна матриця – це той надособистісний ціннісний конструкт, навколо якого люди об'єднуються за ознакою прийняття головних світоглядних цінностей і «правил гри»; матрична фракталізація визначає тип і характер самоорганізаційних та інших, більшою чи меншою мірою усвідомлених, процесів у суспільстві.

Від тих базових матриць, якими керуються члени того чи іншого сегмента суспільства, залежить характер системи і тип соціальних зв'язків. »Неусвідомлено будь-яка матриця абсолютизує і нав'язує всім виконавцям її вищої волі свої правила гри, свою

---

<sup>96</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.283.

<sup>97</sup> Масненко В.В. Історична пам'ять як основа формування національної свідомості. – С.49 – 51.

картину світу, свої цінності і норми поведінки...Людина, яка потрапляє у фрактальні угруповання, породжені певною матрицею, автоматично включається в атмосферу запрограмованих нею смислів і правил гри, в певну ідеологію існування»<sup>98</sup>. За О. Донченко, групова, або колективна свідомість функціонує і як організована форма (у вигляді ідеологій, конвенціональних документів), і в самоорганізаційному режимі (колективні уявлення, стереотипи, ксенофобії тощо), і в режимі маніпуляцій громадською думкою. Людині притаманно чутливо реагувати на думку «більшості» у тому оточенні, настанови якого вона сприймає. Історична пам'ять складається як з успадкованих інстинктів, так і з тих форм сприйняття й розуміння, які притаманні групі. І на нижчому, архетиповому рівні, і особливо на вищому рівні соціальної психіки відбувається непомітний для людини процес регулювання інституційних та інших відносин і вироблення орієнтаційних стереотипів. У кінцевому рахунку саме ним визначається магістральний напрям формування ідеологій, наукових концепцій, соціальних уявлень. Зрештою станом колективної психіки визначається її здатність набувати у змінених умовах нових властивостей, формувати коди, які знову й знову регулюватимуть вибір людини, її прагнення, політичну поведінку<sup>99</sup>.

З цього погляду надзвичайно продуктивним для дослідження історичної пам'яті і суспільної свідомості в цілому уявляється уведений в обіг філософами концепт культурної лояльності, об'єктами якого виступають знаково-символічні цілісності й комунікаційні простори, кордони яких перетинають межі національних держав. Очевидно, що суверенітет національних держав у культурній сфері дедалі більше розмивається, і на перший план виходять проблеми транскультурних обмінів. Наскільки і яким чином вписуються у цей контекст особливості колективної пам'яті? Щоб бодай наблизитися до пошуку відповіді на це непросте питання, варто схематично простежити еволюцію світових уявлень про колективну пам'ять і відповідну політику.

---

<sup>98</sup> Донченко О. Інституціональні матриці як структури колективної психіки. – С. 7–8.

<sup>99</sup> Донченко О. Структура психіки як колективне несвідоме // Соціальна психологія. – 2008. – № 2. – С.3–15.

## РОЗДІЛ II ЕВОЛЮЦІЯ ТЕОРІЙ І ФОРМУВАННЯ ПРОСТОРУ ПАМ'ЯТІ

Осягнути сутність феномена історичної пам'яті неможливо без занурення у складний процес її концептуалізації. Історія пам'яті, за Ж. Ле Гоффом – неодмінний компонент «історії історій», «живорибний садок, куди історики закидають сіті». Статус пам'яті в історіографії, зауважує П.Рікер, невіддільний від рефлексії з приводу пари «минуле/сучасне», і тому так важливо говорити про «історизацію пам'яті» – але таку, яка пішла б на користь самій пам'яті. Тут пояснювальні моделі може запропонувати герменевтика, яка «перекидає між феноменом історії й феноменом пам'яті місток у вигляді семіотики репрезентацій минулого»<sup>100</sup>.

Філософи трактують герменевтику як особливе мистецтво інтерпретації текстів шляхом охоплення всіх явних та прихованих смислів, що в них закладені. Герменевтична проблема виникає за умови появи труднощів у розшифровці. Коли йдеться про тексти, які дійшли до нас із минулого, завдання герменевтики полягає у тому, щоб поставити дослідника в ті умови, в яких перебували сучасники оповідача, і при цьому піднятися на вищий щабель у тлумаченні джерела. Стосовно аналізу теорій пам'яті герменевтична логіка пропонує нові методи проникнення вглиб досліджуваних явищ – з раціоналізацією нераціональних моментів, іманентно притаманних тим чи іншим знаково-символічним системам. Спочатку пропонуються гіпотези, які мають прояснювати смисл повідомлення; в разі недосягнення мети нові гіпотези мають наблизити дослідника до потаємних смислів.

Саме реконструкційні гіпотези, пропонувані герменевтикою, дають змогу наблизитися до пояснення подиву гідної варіативності теорій пам'яті. Адже у їх конструюванні у різні часи брали участь фахівці різних галузей наукового знання разом з публіцистами, літераторами, мистецтвознавцями. На різних етапах у потік формування колективної пам'яті вливалися й струмені, породжувані на рівні індивідуальної пам'яті – у вигляді спогадів, інтерв'ю, сімейних переказів тощо. А також міфи, докладна розмова про які попереду.

---

<sup>100</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.538 – 542.

Проблематика пам'яті потребує бодай схематичного відтворення контексту, у якому відбувалося становлення концепцій історії-пам'яті, ціннісно-смислових оцінок минувшини, комеморативних стратегій. Навряд чи в короткому огляді можна бодай згадати усіх мислителів, які доклали зусиль до формування стратегій пам'ятевої історизації, чи ентузіастів, які втілювали їх у життя. Але варто все ж сфокусувати погляд на найважливіших віхах і тих теоріях, які витримали випробування часом і нині тією чи іншою мірою впливають на формування простору пам'яті.

## **1. РОЗВИТОК УЯВЛЕНЬ ПРО КОЛЕКТИВНУ ПАМ'ЯТЬ**

### ***Від Симоніда до Віко***

Побутуючі, особливо на масовому рівні, намагання стерти грані між процесом історієписання й конструюванням систем історичної пам'яті часто стають на заваді осмисленню історичної пам'яті як різновиду колективної (соціальної) пам'яті. Доволі просто звести зміст історичної пам'яті до сфокусованого в усних розповідях і писемних текстах індивідуального й колективного досвіду. Значно складніше побачити в ній складну гаму багато в чому ірраціональних уявлень, аналогій, почуттів, пробуджених у процесах споглядання й зіставлень. Ще важче зрозуміти: навіть у міфах, які подеколи уявляються суцільною вигадкою, зафіксований за допомогою символів і кодів пласт відповідної культури, який піддається розшифруванню й осмисленню.

У вітчизняних дискурсах авторство теорій історичної пам'яті зазвичай пов'язують з іменем загиблого у Бухенвальді Моріса Гальбвакса. Не применшуючи його заслуг як автора згаданого терміна, зауважимо: до створення теорій пам'яті доклали рук багато мислителів, починаючи з часів античності. Приміром, відкриття прийомів мнемотехніки пов'язують з іменем грецького поета Симоніда Кеоського, який жив на рубежі VI – V ст. до н.е. За Цицероном, саме він запропонував вигнаному з країни Фемістоклу навчитися мистецтву «пам'ятати про все» (*ut omnia meminisset*), на що останній резонно відповів, що йому більше імпонує мистецтво забувати. Симоніду приписують ідею «відбору місць і формування



їх мисленнєвих образів», щоб унаочнити «порядок речей». Канони класичної риторики, якій надавалося великого значення в античну добу, потребували постійного вдосконалення технік запам'ятовування. Посилання на Симоніда містить анонімний римський трактат «*Rhetorica ad Herennium*», створений близько 82 р. до н.е.

Один з найбільш вдумливих дослідників мистецтва пам'яті П.Гаттон звертає увагу на промовисту деталь: у грецькому міфі Мнемозіна виступає водночас і богинею уяви, і богинею пам'яті, «і саме цей міф подарував пам'яті її особливу двозначність. Вона приводить минуле у сучасне, однак зафарбовує його у свої особливі кольори й відтінки... Історіографія з найдавніших часів дуже залежала від повторення. Історичне пізнання було у буквальному сенсі занурене у колективну пам'ять, яка постійно викликала дух минулого у сучасне»<sup>101</sup>.

Від Платона бере початок традиція розрізнення пам'яті й спогаду – з першим терміном (*mneme*) пов'язувалося переважно просте, можливо, й випадкове, відтворення у пам'яті якоїсь події, з другим (*anamnesis*) – активний пошук, цілеспрямована робота по пригадуванню. Це розрізнення відтворене у назві трактату Арістотеля «Про пам'ять і пригадування». Цікавила обох мислителів і відмінність між пам'яттю й уявою: у Платона вододіл між ними проходить по лінії образності й ілюзорності, у Арістотеля – чуттєвості й пошуку (розпізнавання). Уже тут, за П.Рікером, простежуються початки двох підходів у дослідженні пам'яті – когнітивного й прагматичного<sup>102</sup>.

В арістотелівській традиції мистецтво пам'яті розглядалося як суто інструментальне: знання виводилися із чуттєвого досвіду, а системи запам'ятовування оцінювалися залежно від їхньої здатності переводити це знання в образи. Статус історії як такої у напрацюваннях цієї школи був невисоким. Але вже на рубежі нової ери паралельно розвивався науковий напрям, який фокусував увагу навколо дослідження старожитностей і всього того, що багато пізніше дістало назву «місць пам'яті». Щодо нього вживався термін «археологія», уведений у науковий обіг Платоном. Від назви праці римського філософа I ст. до н.е. Марка Теренція Варрона «Старовина у людському побуті і у богослужбових традиціях» («*Antiquitatum*

<sup>101</sup> Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – СПб, 2004. – С.14, 22 – 23.

<sup>102</sup> Рикер П. Память, история, забвение. – С.85 – 86.

gerum humanarum et divinarum») виводять походження терміна *antiquarius*, широко застосовуваного у римській історіографії перших століть н.е. На відміну від істориків, які структурували свій предмет дослідження за хронологією, фокусуючи увагу переважно на політичних подіях, антикварії тяжіли до систематичності у викладі, зосереджуючись на звичаях, залишках матеріальної культури, епізодах з повсякденного життя людей минулого.

У філософських побудовах неоплатоніків мнемонічні образи слугують завданням відображення ідеальної, трансцендентальної реальності. Вони ж разом з усталеними на той час риторичними прийомами широко використовувалися істориками, починаючи з Фукідіда; ідея повторюваності «у природі речей» дещо пізніше стала основою утвердження циклічного погляду на минуле. До конкретної прив'язки події до часу й місця вдалося наблизитися лише християнству, в якому історія подавалася як місце зустрічі священного й профанного. Ідеї циклічності й передзadanості поступаються місцем лінійним схемам історичного процесу. Нові підходи, що постулювали свободу людського вибору, наповнювали історію смыслом, але нівелювали ідеї повторення й колообігу, без яких мнемонічні практики втрачали свою привабливість.

Для філософів Ренесансу, за Гаттоном, «мистецтво пам'яті було не просто методом. Воно було також джерелом відновлення втрачених світів»<sup>103</sup>. Трактат Флавіо Бьондо «Відновлений Рим» відродив забуту на той час традицію розмежування географії й хорографії (остання від античних часів зосереджувалася на дослідженні артефактів місцевої історії), а також авторитет топографії. Написані у такому ключі праці стали напрочуд популярними. Приміром, «Топографія давнього Рима» Джованні Бартоломео Марліані у семи книгах тільки у XVI ст. витримала вісім видань. Утім, такі праці, зосереджені на пошуку «слідів минулого», «справжньою історією» не вважалися.

Включення колективної пам'яті у контекст історії відбулося лише у XVIII столітті. Італійський філософ і історик Джамбатіста Віко став першим, кому вдалося створити цілісну концепцію пам'яті як пошуку втраченого знання у контексті метафоричного моделювання. Його «Нова наука про загальну природу націй» (1744) пропонує універсальний ключ до розуміння природи пам'яті,

---

<sup>103</sup> Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – С. 15.

відштовхуючись від мнемонічних технік Симоніда. Традиція («курс, яким пливе корабель нації») розвивається у двох напрямках: прямому (*corso*) і зворотному (*ricorso*). У прямому русі спогади накопичуються. У зворотному руйнуються, і це відбувається саме тоді, коли пам'ять про реальне минуле набуває вигляду комеморативної легенди. Зрештою пам'ять про традицію може взагалі зникнути, поступившись місцем колективній амнезії<sup>104</sup>.

Зв'язок між місцями й їхніми образами набуває у Віко форми взаємодії топіків і тропів, точніше, перетворення топіків в уявлені форми тропів. Початки сучасної герменевтики простежуються у його прагненні відтворити поетичну мову минулого, щоб проникнути в таїну забутих ментальностей давньої усної традиції. Здійснена ним на такій основі розшифровка легенд римського права, а також відкриття «справжнього Гомера» дало йому змогу показати, як усна традиція включалася у писемну культуру, продовжуючи впливати на неї. Погляд на поеми Гомера як уособлення колективної пам'яті греків започаткував дискусії, які тривають досі у контексті дослідження особливостей мови і способів комунікації.

Сам Віко розглядав свій метод як суміш філології й філософії<sup>105</sup>, але його значення визначалося насамперед тим, що, запропонувавши власне бачення «ідеальної вічної історії», Віко прокладав шлях до нового розуміння історизму і дослідження історії ментальностей. Зрештою, саме йому належить відкриття феномена «зарозумілості націй»; у це поняття він вкладав прагнення чи не кожного народу зображувати власне минуле у привабливих тонах, без акцентів на поразках і невдачах.

Заслугу Віко слід вбачати і у запропонованому ним раціональному погляді на міфотворчість. Побоюючись переслідувань церкви, яка запідозрила філософа в ересі, він все ж бачив у міфах не вигадку чи марновірство, а ключ до розуміння свідомості людей минулого. Аналіз міфів став тим ґрунтом, який дав Віко змогу виділити три стадії в історичному становленні людства – «вік богів», «вік героїв» та «вік людей» – з відповідними кожному циклу інститутами, типом культури й моралі. Чи не вперше ним була виразно сформульована

---

<sup>104</sup> *Вико Дж.* Основания Новой науки об общей природе наций. – М. – К., 1994. – С.356 – 357.

<sup>105</sup> Там само. – С.144 – 145.

ідея «колообігу» культурного розвитку: рухаючись у напрямі до вищої точки, культура й суспільство потім опиняються у фазі падіння («нового варварства»), після чого розвиток починається з нового рівня. По суті саме від цієї відправної ідеї Віко відштовхуються сучасні дослідники механізмів циклічності історичного руху, простежуючи процеси поєднання поступального розвитку із «фазами повернення» у вигляді складних спіралеподібних траєкторій.

Загалом ідеї Віко виявилися вельми продуктивними для пізніших наслідувань. Із запропонованого ним розуміння сутності міфів як «фантастичних універсалій» (в якому виразно проглядається полеміка з Декартом, що ототожнював міф із вигадкою) пізніше виростили не лише раціональні філософські конструкти, що стосувалися взаємодії простору й часу, але й нові системи знання, базовані на розумінні унікальності того бачення минулого, яке вимальовувалося у свідомості людей Античності. Теорія «*corso – ricorso*» запропонувала методологічний ключ до дослідження закономірностей, які виявляють себе у повторюваності подій і навіть цілих епох. А сконструйовані Віко моделі втрати й повернення колективної пам'яті стали відправними ідеями, які надихали істориків модерну й постмодерну. Його по праву вважають також фундатором культурної антропології та етнології.

### ***Від Руссо до Гальбваса***

Ідеї історії як руху по спіралі, які надихали Віко, справили неабиякий вплив на використання пам'яті як форми самопізнання у мистецтві автобіографії. Від «Сповіді» мислителя-енциклопедиста Ж.-Ж.Руссо розпочинається традиція відтворення в особистій пам'яті спогадів дитинства, що справляють вирішальний вплив на формування власного «Я». Помітний крок у цьому напрямі був зроблений В.Вордсвортом (його автобіографічна «Прелюдія» становила 14 томів). Вордсворт називав «плямами часу» ті вміщені у простір ландшафту образи, які проливали світло на символічні зв'язки між минулим і сучасним, між феноменальною й трансцендентальною реальністю. Власне, це були початки тих мнемонічних схем, які згодом були покладені в основу дослідження «місць пам'яті».

Радикальне переосмислення традиційно-раціоналістичних поглядів на історію як на втілення прогресу розуму пов'язують з ім'ям Фрідріха Вільгельма Ніцше. Саме він чи не вперше запропонував побачити за історичними побудовами первісний міф; міфологічне начало в людині, доводив він, більш тривке й значуще, ніж історичне почуття. Навчившись пам'ятати, людина включається у колообіг історії, і від того, як вона сприймає минуле, значною мірою залежить її майбутнє. Саме тому завданням творчої людини є навчитися вмінню забувати; «безумовно неможливо *жити* без можливості забуття взагалі».

Смисл філософії історії Ніцше вбачав у можливості розкрити сутність міфу як сконцентрованого образу світу, однак, він був доволі скептично настроєний щодо здатності історії проникнути у сутність світобудови. Індивід приречений носити за собою непідйомний тягар каменів знання, але вони лише пригнічують його, позбавляючи довіри до майбутнього. Постійне невдоволення сучасної йому людини Ніцше пов'язував із втратою нею міфічного материнського лона; так само й культура і монументальна історія стають неживими, втрачаючи священні корінні підвалини. Монументальна історія уводить в оману за допомогою аналогій; вона здатна перетворювати душевний запал на фанатизм; западаючи у голови здібних егоїстів і мрійливих злодіїв, вона провокує війни й революції. «Якщо тому монументалістське зображення минулого *панує* над рештою засобів історичного описання, тобто над антикварним і критичним, то від цього *страждає* насамперед саме минуле: цілі значні розділи минулого піддаються забуттю й зневажанню». Але є свої небезпеки і у надлишку антикваріанізму й критичності; і сліпа пристрасть до збирання фактів, і надто критичні вироки минулому загрожують втратою відповідальності людини за власні дії. На цьому шляху замість історії можна породити фантастичну пародію на неї. Протиотрутою від хвороб історії здатна стати сама історія, якщо вона зуміє досягнути і неісторичне і надісторичне. Але для цього потрібна людина, яка зможе осмислити історію людства як свою власну, вмістити у свою душу старе й нове, втрати й здобутки, зливши усе це в єдиному почутті<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> Ніцше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Сочинения в 3-х тт. – Т.1. – М., 1990. – С.161 – 208.

З ідеями Ф.Ніцше якоюсь мірою перегукувалися неокантіанські моделі історичного пізнання, насамперед запропоновані Генріхом Ріккертом. Наука, доводив він, схильна до «описування» світу, але кожен, хто вдається до такого заняття, розуміє: частка охопленого ним безкінечно мала порівняно з тим, що лишається не описаним. Тут незрівнянно більші можливості у психології чи мистецтва. Історична психологія у баченні Ріккерта – це розуміння дій окремих людей чи груп у певну епоху, і тому її потрібно розглядати як важливу складову історичного пізнання<sup>107</sup>.

До розгадки секретів міфологічних архетипів освоєння простору значно наблизився Мірча Еліаде. Простежуючи механізми перетворення сакрального простору на трансцендентний, він показав, що саме міфологічні та релігійні архетипи шляхом ритуалу здатні надавати простору певну форму, перетворювати його «з «хаосу» у «космос»; завдяки цьому сам географічний простір починає виступати як певний архетип<sup>108</sup>. А глибокий аналіз явищ топофілії у дослідженні Гастона Башляра «Поетика простору» дав змогу дійти до розуміння впливу простору Дому, «приручених» і дорогих серцю місць на суспільні уподобання і на можливості конструювання політики пам'яті навколо просторових координат<sup>109</sup>.

Істотного просування у дослідженні проблем пам'яті було досягнуто в рамках гештальтпсихології, розробниками якої утверджувався принцип цілісності у дослідженні образів минулого – гештальтів. Своїми коренями гештальтпсихологія сягає філософії Ф.Брентано з її уявленням про інтенціональність – стійку спрямованість свідомості на щось принципово суттєве для неї. В основі поняття істини, за Брентано, лежить переживання очевидності; але спогадам такі переживання не притаманні. Лише внутрішній досвід людини формує поле її світосприймання. Брентано поділяв психологію на дескриптивну (описову) й генетичну (аналітичну). З ідеї дескриптивної психології пізніше виросла феноменологія Е.Гусерля, зосереджена на проблематиці «життєвого світу» людини.

До підсвідомих структур психіки звертався й Зігмунд Фрейд. Сновидіння, міфи, спогади розглядалися ним як відображення

---

<sup>107</sup> Ріккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Науки о природе и науки о культуре. – М., 1997. – С.55 – 61.

<sup>108</sup> Еліаде М. Космос и история. Избранные работы. – М., 1987. – С.37. – 45.

<sup>109</sup> Bachelard G. La poetique de l'espace. – Paris, 1957.

нерозв'язних конфліктів у царині підсвідомого. Фрейд цікавило закодоване в міфах віддалене минуле, ранній людський досвід, сліди пам'яті про переживання минулих поколінь – аж до прасимволів палеомови, які передували мовній комунікації. Дослідження глибинних структур пам'яті відкривало йому і його наступникам мнемонічні коди до таємниць позасвідомого. Індивід, доводив Фрейд, повинен навчитися читати карту своїх мнемонічних місць, щоб пробитися крізь завісу фантазій і простежити створений у підсвідомості ланцюг асоціацій. Усі психічні конфлікти закорінені в минулому, їх розкодування й «повернення придушеного» – запарука одужання<sup>110</sup>.

Г.Вайт звертає увагу на те, що хоч Фрейд на полі історії, археології та антропології був аматором і дилетантом, саме йому судилося знайти ключ до розуміння специфічного *історичного* відношення між минулим і сьогоденням. Перенісши у сферу історії концепт травми, він довів його довготривалу й повторювану дію – як шоку, що залишає у свідомості деяких індивідів ефект пустки і не дає їм змоги нормально функціонувати. Через поняття травматичної події Фрейд вибудував теорію «прихованої історії» народу з її потягом до магічного, «відкладеним ефектом», сублимаціями у відповідь на відчуття провини. Новаторським виявилось і фрейдове визначення співвідношення кризи і травми. Не всі кризи можна характеризувати як травматичні. «Травма – це лише назва спеціальної реакції на кризу»<sup>111</sup>.

Психоаналіз як метод і метапсихологія як різновид філософської антропології виростили на осмисленні «архетипів колективного несвідомого» (К.Юнг); їм судилося справити значний вплив на всі науки про людину і на всю інтелектуальну атмосферу ХХ століття. Історія ментальностей теж виявилася значною мірою підвладною впливам соціальної психології. Однак точок дотику з психоаналізом у історії все ж менше, ніж у інших суспільних наук. Психоаналіз апелює до індивіда, а колективна пам'ять для нього лише фон. Чи не тому саме від психоаналітиків можна почути сумніви щодо евристичного змісту колективної пам'яті – аж до заперечення коректності самого терміна. Приміром, у баченні А.Руткевича «оповідь історика про минуле у кращому разі може нас просвітити, у гір-

<sup>110</sup> Фрейд З. Лекції по введенню в психоаналіз. Т.1. – Нью-Йорк, 1977. – С.24 – 28..

<sup>111</sup> Вайт Г. Історична подія // Ейдос. – Вип.5. – С.110 – 114.

шому він слугує індоктринації, але чекати від нього радикальної зміни людини, ледве не перевтілення у світлі історичної істини, можуть або наївні, або небезкорисливі особи. Ті, хто всерйоз твердить, що «колективна психіка» того чи іншого народу може бути травмованою певним досвідом, а історик виступає як своєрідний психотерапевт, який дає змогу витісненим смислам повернутися у свідомість і тим самим здолати «хворобу», може бути охарактеризований або як такий, що впав у мегаломанію, або просто як шарлатан»<sup>112</sup>.

Утім, історики й соціологи тим і відрізняються від психотерапевтів, що їх насамперед цікавлять соціальні контексти пам'яті. Ще у 1925 р. учень Е.Дюркгейма М. Гальбвакс у своїй праці «Пам'ять та її соціальні умови» міцно пов'язав проблему пам'яті з тим соціальним контекстом, в якому з'являються й функціонують колективні спогади. Уже тоді ним було запропоноване поняття «колективна пам'ять», яка в його баченні є колективним соціальним феноменом, «штучним конструктором» як минулого, так і сучасного. Саме вона конститує суспільство як соціальний організм, здатний до самоусвідомлення.

Парадигма, запропонована М.Гальбваксом, базувалася на міцному соціологічному ґрунті, і саме це дало йому змогу виступити новатором в окресленні предметних полів колективної й історичної пам'яті. Головна праця М.Гальбвакса «Колективна пам'ять» побачила світ через сім років після його трагічної загибелі; її несподівано широкий резонанс П.Рікер пояснював «сміливим рішенням приписати пам'ять безпосередньо колективній сутності, яку він називає групою чи суспільством». Гальбвакс не сприймає тезу про чуттєву інтуїцію як єдино надійний фундамент пам'яті; у його баченні колективна пам'ять черпає свою силу у тому, що вона вважає опорою єднання людей. Наголос у його концепції зроблено на соціальних умовах вироблення та передачі репрезентацій пам'яті; ключовими поняттями при цьому виступають колективна пам'ять та соціальні рамки пам'яті.

Головну заслугу Гальбвакса соціогуманитарії вбачають в окресленні параметрів історичної пам'яті та її співвідношення з історичним знанням як таким. Згідно метафори Рікера саме він створив феномен «пам'яті, підірваної історією». На перший погляд мірку-

---

<sup>112</sup> Руткевич А.М. Психоданализ и доктрина «исторической памяти». – С.30.



вання Гальббакса щодо «граничної опозиції між пам'яттю й історією» здаються небезспірними, а пошук відмінності між колективною й історичною пам'яттю безпредметним. Але все стає на місце після з'ясування того, що у Гальббакса історія й історична пам'ять – поняття не тільки не ідентичні, але у чомусь антагоністичні. Історія, доводив він, починається там, де кінчається жива пам'ять.

Пам'яттю, що передається у спадок, за Гальббаксом, володіють лише партикулярні групи, приміром, нації. Не існує пам'яті, що виходить поза межі відповідного колективу; отже, немає сенсу говорити і про загальні спогади як історіографічний конструкт. Образи, що їх продукує пам'ять, змінювані й невловимі; будучи магією й мистецтвом, пам'ять – ненадійний провідник до реальностей минулого. Смысл новацій Гальббакса, які полягали у відкритті того, що буде назване історичною пам'яттю, дещо ускладнено сформулював П.Рікер: «аккультурація екстеріорного шляхом поступового звикання до незвичного, до лякаючої чужості історичного минулого». Шлях його осягнення пролягає через концентричні кола, створювані родиною, товарицькими й дружніми відносинами, соціальними зв'язками родичів, але насамперед – відкриттям історичного минулого завдяки пам'яті про предків. Так відбувається перехід від вивченого минулого до живої пам'яті<sup>113</sup>.

В ідеалі у баченні Гальббакса історична пам'ять розчиняється в колективній, розширюючи обрії останньої. Колективна пам'ять уявляється йому складною мережею суспільних цінностей та ідеалів, яка окреслює кордони нашої уяви з позицій тих соціальних груп, до яких ми належимо. Саме через зв'язок створюваних нею образів формуються соціальні рамки (*cadres sociaux*) колективної пам'яті; історична пам'ять спроможна витримати випробування часом саме завдяки включеності у цей соціальний контекст. Самі по собі образи пам'яті завжди фрагментарні й умовні; вони позбавлені цільного значення, аж поки ми не проектуємо їх на конкретні ситуації. Власне, вони відтворюють лише сьгоднішнє уявлення про те, на що було схоже минуле.

У розширену індивідуальну й колективну (живу) пам'ять інтегрується й історія, надаючи слідам минулого публічний, а водночас і особистісний вимір. Прагнення до інтегральної пам'яті,

<sup>113</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.547 – 548.

яка об'єднує індивідуальну, колективну й історичну пам'ять, Гальбвакс вкладає у формулу: «Ми нічого не забуваємо». Глибина й форма інтегрованої пам'яті відображають насамперед конфігурацію соціальних сил, які перебувають у стані суперництва за нашу увагу. Але Гальбвакс бачить і внутрішню, приховану суперечність між колективною й історичною пам'яттю: «історія починається лише там, де кінчається традиція». Історик повинен відшукувати істину не у мерехтінні естетично значимих для традиціоналістів образів, а в емпірично перевірених фактах. Традиціоналісти відшукують схожість між минулим і сучасним, тоді як історик-новатор тяжіє до пошуку відмінностей і опозицій.

П.Гаттон вважає, що саме Гальбвакс проклав шляхи до майбутньої історіографії постмодерну: адже оскільки минуле постійно переглядається у нашій пам'яті, лише фіксовані комеморативні залишки створюють основу для його відтворення. Тільки у вигляді окремих репрезентацій, зафіксованих в історіографії й дискурсі, образи пам'яті застигають як свідчення зусиль суспільства знайти форму для власної уяви. Неможливо, як помилково це уявляв Фрейд, воскресити думки людей минулого. Але цілком можливо створити історію комеморації і у такий спосіб зрозуміти і структуру колективних уявлень, і співвідношення соціальних сил у минулому.

Гаттон доречно звертає увагу і на деяку суперечливість у поглядах Гальбвакса: він схилився до зневажливого уявлення про пам'ять попри глибоке розуміння механізмів її діяльності. Представляючи відмінність між розумінням минулого через традицію і його науковим баченням як антиномію, Гальбвакс застерігав від пасток нерозуміння того, що проблема пам'яті – це насамперед проблема владарювання. Саме тому він ніколи не розглядав історію як різновид офіційної пам'яті, а пам'ять – як репрезентацію минулого, освячену інтересом науки, проводячи надто різко різницю між пам'яттю й історією<sup>114</sup>.

Поняття «історична пам'ять» і «колективна пам'ять» також уявлялися Гальбваксу у чомусь антагоністичними – колективна пам'ять, що формується штучно, під чийсь групові інтереси, неминуче супроводиться руйнуванням історичної пам'яті, бо витісняє з неї цілі пласти історії, які не узгоджуються із пануючими у даному суспільстві стереотипами. Свідкові події, як правило, не дано осяг-

---

<sup>114</sup> Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – С. 312.

нути її історичний смисл. І коли пізніше очевидець пише про цю подію, він свідомо чи несвідомо намагається «підлаштувати» власне бачення під уже усталені суспільні оцінки. Штучні спроби створити заднім числом колективну пам'ять завжди суб'єктивні<sup>115</sup>.

Міркування Гальбвакса логічні, хоч сконструювати на такому протиставленні концепт «об'єктивної» історичної пам'яті навряд чи комусь вдасться. Адже природна, базована на спогадах, пам'ять людини обмежена діапазоном її власного життєвого досвіду. А те, що на побутовому рівні вкладається у поняття «історична пам'ять» – це такою ж мірою штучна конструкція, як і колективна пам'ять. У кращому випадку у це збірне поняття вкладається набір образів, текстів, ритуалів, які в сукупності формують щось на зразок автостереотипу певної культурної традиції і у такий спосіб впливають на процес формування національної, регіональної чи якоїсь іншої ідентичності. Чи не тому спостереження Гальбвакса викликали чимало спорів у науковому середовищі «анналістів», до якого він певний час належав? У ставленні до історії над ним виразно тяжіли позитивістські схеми: вона уявлялася йому достовірним знанням. Суб'єктивність колективної пам'яті для Хальбвакса аксіома, але й уявити собі об'єктивну, нічим не замутнену історичну пам'ять теж доволі складно. Тож чи заслуговує історія, піддана такому перегляду, назви «історична пам'ять», ставить питання руба Рікер. «Чи не засуджуються пам'ять і історія на примусове співіснування?»<sup>116</sup>

Значно прихильніше були сприйняті науковим загалом ті зауваження Гальбвакса, які стосувалися ролі пам'яті в ідентифікаційних процесах. Уведене ним в обіг поняття «самототожність» невдовзі трансформувалося у модну «ідентичність». У Гальбвакса група саме завдяки механізмам пам'яті «усвідомлює свою самототожність у часовому вимірі». Те, що у пам'яті різних груп на перший план виступають подібності, здавалося йому вражаючим феноменом. Наукова мова Гальбвакса вже максимально наближена до сучасної: у його основній праці, яка за життя автора світу не побачила, є поняття «стереотипи свідомості», «мнемонічні місця», «комеморація» тощо.

---

<sup>115</sup> Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3. – С.22 – 26.

<sup>116</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.552.

Своїми шляхами до усвідомлення сутності й функцій соціальної пам'яті йшли історики мистецтва. У баченні Абі Варбурга соціальна пам'ять найвизрадіше маніфестується у зображувальних символах мистецтва. Його дослідницький проект «Мнемосупе» впевнено виводив проблему пам'яті із сфери природничих наук у сферу культури. Надалі саме у цьому руслі формувався концепт культурної пам'яті, що став основоположним у мнемісторії.

### *Герменевтика як мистецтво дешифрування*

Новий злет суспільного інтересу до пам'яті спостерігається в руслі утвердження евристичних можливостей герменевтики як теорії розуміння й мистецтва інтерпретацій. Ганс-Георг Гадамер у праці «Істина і метод» (1960), розглянувши стадії оновлення традиції історизму від Дж.Віко до В.Дільтея, чи не вперше звернув увагу істориків на те, що вони мають бути готовими не лише до створення реконструкцій минулого, але й до відкритості у зіткненнях з цим минулим. Саме на вістрі пам'яті, доводив він, минуле відходить у сферу дивного й незрозумілого, і історики повинні звикати до «зіткнення горизонтів», яке при цьому відбувається. «Наша історична свідомість наповнена безліччю голосів, в яких відгукується минуле. Минуле існує лише у багатобарвності цих голосів, що і створює сутність історичної оповіді, до якої ми причетні і в якій прагнемо брати участь»<sup>117</sup>.

Відповідь на питання про те, «чим нас зачаровують історії», Г.-Г.Гадамер відшукував у руслі герменевтики і традиціології. «Науки про дух», доводив він, лишаються завжди живими завдяки наявності в них потужного елемента традиції. Горизонти минулого й сучасного перебувають у складному діалектичному зв'язку, і кожен історик-інтерпретатор бачить насамперед те, що «дозволяють» йому бачити упередження доби, в якій він живе. Розуміння, яке становить сутність герменевтики, є процесом злиття горизонтів минулого й сучасного. У царстві традиції старе й нове завжди зростаються у живу єдність, і грані між ними провести непросто<sup>118</sup>.

---

<sup>117</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М., 1988. – С. 337 – 338.

<sup>118</sup> Там само. – С.362 – 363; див. також Г.-Г.Гадамер. Теорія історії та мова // Козеллек Р. Часові пласти. – С.148.

Традиція для Гадамера – це саме той простір, в якому розташовуються і історія, і пам'ять. Традиція формує середовище колективної пам'яті, яка трактується як мережа звичок, стереотипів мислення, умовностей, лінгвістичних протоколів, що надають смисл будь-якій історичній ситуації. Вона зберігає й оновлює усе те, що було значущим у минулому, і сам історик зрештою опиняється у полі її впливу. Інтерпретація завжди виводиться з надр традиції, а щоб уникнути тих передсудів, які остання несе з собою, і потрібна герменевтика – засіб наближення до минулого, яке здається чужим і дивним з сучасного погляду. Головним у ставленні до минулого є не дистанціювання чи свобода від нього, а неупереджене злиття з ним.

Герменевтика, отже, перетворювалася на мистецтво трактувань і тлумачень, і її застосовність в історіографії вже не викликала сумнівів. Філіп Арієс у праці «Час історії» уперше спробував подивитися на історію Французької революції крізь призму колективних ментальностей. А Франсуа Фюре чітко пов'язав її інтерпретацію з образами, через які революцію репрезентували. Не стільки сам соціальний переворот, скільки риторика на теми цієї події створили відповідне історіографічне бачення. Революція відбулася в рамках політичного дискурсу, який формував новий словник для обговорення республіканських ідей та планів. Водночас революціонери створили і специфічний різновид пам'яті, і відповідний лінгвістичний код, які й варто досліджувати.

Як система процедур розуміння герменевтика виявилася прийнятним методологічним фундаментом і для дослідників феномена культури у його найрізноманітніших різновидах. На те, що з часів Ренесансу мистецтво пам'яті було інтригуючим інтелектуальним заняттям і використовувалося як метод для пошуку таємної гармонії між земною й трансцендентною сферами, звернула увагу англійська дослідниця Френсіс Йейтс. Особливу її увагу привернули мнемонічні схеми Джордано Бруно, який відшукував шляхи до втраченого знання про ідеальний Всесвіт і, отже, до джерел герменевтики. У магів XVI століття, вважала Йейтс, мнемонічні схеми уподібнювалися дзеркалу, яке відображало образи трансцендентного світу. Мистецтво пам'яті, отже, поставало як таємний метод вільного пошуку божественної мудрості.

Інший, осучаснений погляд на природу колективної пам'яті запропонував канадський вчений Маршал Маклюен. Розмірковую-

чи про культурні наслідки поширення засобів масової інформації, він показав, як спочатку культура книгодрукування, а потім і перехід до електронної культури створювали нові способи організації знання і водночас змінювали способи використання пам'яті. До певного часу, твердив він, люди приймали культуру як долю, подібно до клімату чи рідної мови. Тепер же емпатичне проникнення у життя інших культур сприймається як спосіб звільнення із в'язниці<sup>119</sup>. Отже, став можливим вибір традиції, а разом з ним і зміна етнокультурної самоідентифікації.

Від висновків Маклюєна відштовхувався В.Дж.Онг, здійснивши докладний огляд триваючих упродовж кількох століть змін у засобах комунікації у зв'язку з культурними трансформаціями. Ґрунтовно дослідивши еволюцію усної традиції і її зв'язки з традицією писемною, він дійшов висновку: саме усне висловлювання стало матрицею, від якої відштовхувалася масова комунікація навіть після появи писемності й книгодрукування. На стадії усної традиції «місця пам'яті» (мнемотопи) підтримували ефект присутності минулого у сьогоденні. Рукописна культура запровадила поняття пам'яті як повторення і водночас стала «культурою прогресуючого забуття».

Поворотом в еволюції уявлень стала «галактика Гутенберга». Друкована культура перетворила фонетичні звуки у друкарські символи й тим самим посилила здатність до абстрактного мислення. Минуле почало конструюватися, а це означало значне розширення можливостей для «сентименталізації історії». Друкований текст запропонував спільний критерій кодування знань, а згодом бурхливий розвиток електронної культури знов привернув увагу до моделей переходу спочатку від усної культури до рукописної, потім до друкованої і зрештою до медіакратичної. Звуковий сигнал витісняє друковане слово як базову одиницю знання, що, на думку Онга, мало повернути риториці те значення, яке вона мала у рукописній культурі<sup>120</sup>.

За П.Гаттоном, запропоновану Онгом модель еволюції засобів комунікації можна розглядати й діахронічно, й синхронно, бо кожна нова стадія, відрізняючись від попередньої, тим не менше продов-

<sup>119</sup> Мак-Люєн М. Галактика Гутенберга. – К., 2003. – С.114.

<sup>120</sup> Ong W.J. Orality and Literacy: The Technologizing of the World. – London, 1982. – P.135 – 170.

жує існувати поряд із нею. Так само видозмінюються й конструкції історичної пам'яті: експресивна колективна пам'ять усної традиції поступається місцем інтроспективній особистісній пам'яті писемної культури, щоб на новій стадії розвитку комунікацій стати фундаментом для репрезентаційних оціночних критеріїв<sup>121</sup>.

Підходи, запропоновані Маклюеном та Онгом, виявилися надзвичайно продуктивними і для історіографії, задавши їй новий погляд як на проблему усного/писемного, так і на шляхи текстуалізації колективної пам'яті. Нове осмислення історичного минулого, аж від часів античності, привело до нових трактувань природи історичного пізнання, які вкладалися у формулу «історизму» – погляду на минуле з позицій сучасного знання. Ці ж підходи сприяли включенню антропології й психоісторії у загальний міждисциплінарний потік досліджень історичної пам'яті.

### ***Пам'ять і контрпам'ять***

Осмислення жахливих злочинів нацизму повернуло до проблем історичної пам'яті увагу багатьох філософів і істориків. Найрадикальним серед них виявився один з лідерів Франкфуртської школи Теодор Адорно, який разом з Максом Горкгаймером досліджував історичні корені антисемітизму та вплив соціо-психологічних факторів на політичну поведінку мас. Філософу важко збагнути, як люди не відчують сорому, доводячи, що у газових камерах було знищено не більше п'яти мільйонів євреїв, але ніяк не шість. «Ірраціональним є також широко розповсюджений взаємний залік вини – нібито Дрезден сповна спокутував Освенцим. У побудові таких розрахунків, у суєтних спробах за допомогою зустрічних обвинувачень звільнити себе від мук совісті є щось нелюдське».

Коли минулого хочуть позбутися, твердив Адорно, це справедливо, бо в його тіні жити неможливо. Але водночас це й несправедливо, тому що минуле, від якого хочуть втекти, ще живе. Усунути цей парадокс мала допомогти запропонована Адорно формула «опрацювання» минулого на основі усунення причин, які породжували у ньому ті чи інші негативні явища. «Доки ці причини продовжують діяти, чари минулого лишаються нерозсіяними». Мало

---

<sup>121</sup> Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – С.59 – 60.

зробити жах предметом докорів; необхідно подолати його, знайшовши в собі силу збагнути незбагненне<sup>122</sup>.

Адорно полемізував з прихильниками психоаналізу, вважаючи неконструктивною пропаганду забування як способу витіснення неприємних спогадів. Критична саморефлексія, доводив він, більш продуктивна, бо не переносить тягар провин на інших. «Опрацювання» минулого у його баченні є своєрідною «профілактичною вакциною», дієвою у боротьбі з «ослабленою пам'яттю». Наука повинна допомогти владі у створенні розгалуженої системи громадянської освіти, саме так громадянам має прищеплюватися почуття відповідальності. Адорно переконаний: лише масова спокута дасть змогу будувати нову німецьку державність. Утім, він доволі невисоко оцінював можливості соціології впливати на суспільні настрої, констатуючи наростання відчуження та схильність до «логіки розкладу».

Складну взаємодію історії й колективної пам'яті унаочнив Мішель Фуко, увівши проблему пам'яті не лише у контекст дискурсивних практик, але й у інтердисциплінарний простір. Для традиційної свідомості, доводив він, є природним «думати про витoki, встановлювати безкінечний ланцюг передбачень, реконструювати традиції, стежити за рухом еволюції, породжувати різні телеології, вдаватися без кінця до метафор життя». Але коли минуле подається у такій лінійній формі, потік свідомості стає «вислизуючим»<sup>123</sup>. Продуктивніше сприймати суспільство як цілісність, починаючи з «емпіричного промацування» і йдучи шляхом пошуків сингулярності й регулярності у безладно розкиданих твердженнях.

Запропонувавши поняття «епістема», що невдовзі перетворилося на одну з фундаментальних опор постмодернізму, Фуко зробив спробу кодифікувати увесь комплекс наукових знань і відповідних дискурсів. Визначені ним три епістемологічні сфери – психологічна, соціологічна та сфера дослідження культурних «слідів» та міфів – дали змогу представити гуманітарний простір у вигляді поля взаємопереплетень та взаємних інтерпретацій. Історія у цьому просторі постає як «найбагатша знаннями й відомостями, найбільш жива і, можливо, найбільш засмічена сфера нашої пам'яті, але

---

<sup>122</sup> Адорно Т. Что означает проработка прошлого // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3. – С.45–47.

<sup>123</sup> Фуко М. Археология знания. – К., 1996. – С.15, 168.



водночас це основа, яка дає усякій істоті недовговічне світло її існування».

За Д.Роуменом, саме Фуко розробив археологію знання, в якій історія постала як щось цілісне, проте зшите в місцях розривів. «Пригноблені знання проростають крізь розлами та в закутках історичних перервностей і, вимагаючи для себе голосу, перетворюються на політичні проекти, що постають як генеалогічні. З погляду Фуко, знання є соціальним, а що не існує ані автора, ані стабільного значення, він виступав за зведення універсального інтелектуала до політичної функції..., радника у справах ситуаційної мікрополітики»<sup>124</sup>.

Цікаво, що історії Фуко відвів місце не серед гуманітарних наук і навіть не поруч з ними, а немовби над ними: «Історія утворює середовище гуманітарних наук». Із кожною з них вона вступає у «незвичайні, невизначені, неминучі відносини, більш глибокі, ніж відносини сусідства». Відштовхуючись від психології, соціології, науки про мови, історія змушує всі ці галузі знання історизуватися, у взаємодії з нею вже ніяке гуманітарне знання не може лишатися замкненим у собі<sup>125</sup>.

Спосіб кодування знань, доводив Фуко, зумовлює спосіб розуміння світу, тому наука – це лише одна з дисциплінарних технологій. Архів історії – не сховище фактів, що лежать в основі інтелектуальних традицій, а радше опис безкінечно змінюваних дискурсивних практик, здатних перетворювати пам'ять на «контр-пам'ять». Кожне нове століття тому позначене інтелектуальними розривами, зламом традицій. На більш абстрактному рівні пізнання й сама історія підлягає відкриттю заново, в риторичному модусі. Інакше історія виявиться надовго приреченою на обслуговування влади.

З іменем Фуко пов'язують початок повороту від соціальної історії до історичної культурології у французькій історіографії 70-х рр. минулого століття. Одним з тих, хто відкривав у ній нові обрії, був П'єр Нора, який протягом кількох років керував підготовкою багатотомного видання «Місця пам'яті», об'єднавши у цьому проекті зусилля близько 100 провідних істориків. П.Гаттон характеризує

---

<sup>124</sup> Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч.Е.Вінквіста та В.Е.Тейлора. – К., 2003. – С.333.

<sup>125</sup> Фуко М. Слова и вещи. – С. 244, 385 – 389.

цей проект як генеалогічну реконструкцію, що починається аналізом сучасного дискурсу, повертається потім до осмислення становлення французької нації часів революції і зрештою занурюється у глибинні пласти французької культури. Для авторів «ця пам'ять не є духом, який потрібно воскресити, ментальністю, яку треба оживити, або навіть моральністю, яка витримала випробування часом. Швидше це риторика комеморації, різні форми якої можуть бути тепер, через віки, безсторонньо описані... Риторика історичних творів, як і стиль пам'ятників і церемоніальних ритуалів, розшифровується з метою розкрити становлення політичної культури. Тут розмірковування Фуко про зв'язки влади/знання стають робочою передумовою»<sup>126</sup>.

Власний пошук «просторів пам'яті» Нора не випадково трактував – слідом за Фуко – як заняття археологією. Адже текст, що у друкованій культурі постає як джерело уявлень про минуле, у медіакратичній культурі стає артефактом, який ще потрібно очистити від непотрібних нашарувань. Зміни в сучасному світі, вважав він, настільки стрімкі, що всі новації назавтра застарівають, а отже, і саме звертання до колективної пам'яті у «світі футурошоку» втрачає сенс. На перехрестях пам'яті лишаються лише мнемонічні місця – як дзеркала, в яких люди минулого намагалися себе побачити.

У баченні П.Нора колективна пам'ять проявляється у трьох формах – матеріальній, функціональній та символічній. Матеріальними є об'єкти, спеціально створювані для збереження пам'яті – пам'ятники, монументи загиблим, меморіали. До функціональних він відносив зображення на банкнотах, присвоєння імен історичних діячів чи визначних подій вулицям, підприємствам, установам. До символічних – ті, що вже міцно затвердили за собою значення найвизначнішого образу нації на зразок Бастилії у Франції.

Як винахідник «місць пам'яті» Нора еволюціонував від впевненого вміщення їх у простір «між пам'яттю та історією» до виразного роздратування тією обставиною, що пристрасть до меморіальних торжеств руйнує «справжню пам'ять» та відповідність історії й пам'яті. За метафорою про прискорення історії, вважав Нора, стоїть порушення рівноваги, створюваної традицією. Феномени глобалізації, демократизації, соціального нівелювання, медіатизації руй-

---

<sup>126</sup> Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – С.289.

нують рівною мірою і суспільства-пам'яті, і ідеологію пам'ятей, і, зрештою, сам спосіб історичного сприйняття. «Про пам'ять говорять лише тому, що її більше не існує».

Пам'ять, «захоплена історією» – це пам'ять архівістська, а ціною, яку доводиться платити за історичну метаморфозу пам'яті, є остаточне занурення пам'яті у сферу індивідуальної психології. Коли пам'ять розглядається як повернення боргу, виникає пам'ять-дистанція. Так з'являється поняття «розірваної пам'яті», а разом з ним і відчуття ностальгії: «Існують місця пам'яті, бо немає більше соціальних кіл пам'яті». Пам'ять-спадщина руйнує пам'ять-націю, і саме у цьому Нора вбачає ознаки «тиранії пам'яті». «Одержимість поминанням» створює феномен «роздвоєної пам'яті» й «підірваного національного», а хибно витлумачений борг пам'яті підміняє роботу скорботи.

Надзвичайно цікавими є міркування П.Нора про еволюцію співвідношення колективної пам'яті й історичного знання. Від середньовічних хроністів до сучасних дослідників «глобальної» історії вся історична традиція розвивалася як задана вправа для пам'яті і як її спонтанне поглиблення, відтворення минулого без лакун і тріщин. Але в міру набуття історіографією потужного критичного арсеналу саме вона намагається оволодіти традицією і цим самим «уводить клинок критики між стволом пам'яті й корою історії». В міру того, як історія досягає свого історіографічного віку, процес її деідентифікації з пам'яттю поглиблюється. Пам'ять сама перетворюється на об'єкт можливої історії. Тепер уже тільки на основі дослідження місць пам'яті можливе рефлектуюче повернення історії до себе. Але самі по собі місця пам'яті – це лише останки – «вже не цілком життя, але й ще не зовсім смерть»<sup>127</sup>.

Розмежування природної й трансформованої (архівної) пам'яті, несприйняття гіпертрофованого роздування функцій пам'яті, пов'язаного з внутрішнім відчуттям її втрати, інтегральна психологізація сучасної пам'яті – ці та інші новації у підходах до проблем пам'яті зумовили уведення її у контекст структуралізму й соціальної семіотики, яку Ролан Барт сполучив із культурною критикою. Дискурс історії став у нього мішенню для розвінчання спроб

---

<sup>127</sup> Нора П., Озуф М., де Пюїмеж Ж., Винок М. Франция-память. – СПб, 1999 – С.17 – 50; Нора П. Всемирное торжество памяти //Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3. – С.206 – 207.

поставити референційну ілюзію у центр історіографії. У його баченні цей дискурс перфоративний і підробний, що є доказом занепаду наративної історії як такої. Інтелектуальна історія, за Бартом, «це не історія творів і не історія авторів, а вивчення середовища, в якому визрівають ідеї і діють інтелектуали – сукупність розумових звичок»<sup>128</sup>. У заміні наративної історії структуральною Барт убачає справжню ідеологічну трансформацію і наближення до «ефекту реальності».

У соціології період між кінцем 60-х і серединою 80-х рр. ХХ ст., за оцінкою Дж.Александера та А.Ріда, теж став переломним. «Зрушення вгору» у практиці вчених пов'язується ними із повсюдним захопленням базовими принципами соціального пізнання й загальним інтересом до теорії в середовищі молодих науковців. «Захоплення теорією створило нові рамки для прогресу нормалізуючої емпіричної соціології. Фуко став «засновником дискурсивності», що дала змогу досліджувати спостереження й капілярну владу; ідея Гіденса про «пізній модерн» породила міриади «кейс-стаді»; Габермас теорією дискурсу висунув на перший план соціальні дослідження комунікації й публічного життя; базові ідеї Бурдьє про габітус і поля породили дослідження «полів» суспільства, відносин габітусу й полів». Зусиллями Г.-Г.Гадамера, Ю.Габермаса, П.Рікера, Ч.Тейлора, К.Гірца створювалася нова герменевтика. Разом з філософією свідомості соціологія довела свою спроможність реконструювати величезні дискурсивні утворення, зрозуміти етос, світогляд і священні смисли, реконструювати історичну й культурну специфіку структурних систем<sup>129</sup>.

Власне бачення «влади минулого» запропонував у цей час і постмодернізм, який виявив претензію на представлення світу у вигляді хаосу, позбавленого причинно-наслідкових зв'язків. Поставити поняття постмодернізму у центр інтелектуальних дискусій вдалося Жану-Франсуа Ліотару; його праця 1979 р. «Постмодерні умови» (в англійському перекладі з підзаголовком «Звіт про знання») забезпечила йому авторитет визначного представника філософської думки. Головна теза Ліотара зводиться до констатації

---

<sup>128</sup> Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1994. – С.216.

<sup>129</sup> Александер Дж., Рид А. Социальная наука как чтение и перформанс: культурно-социологическое понимание эпистемологии // Социс. – 2011. – № 8. – С.3 – 17.

кризи історичного знання, базованого на «гранд-наративах». «Колапс великих наративів» виводиться ним із комерціалізації знання й перетворення минулого в об'єкт торгівлі, який може бути куплений і проданий. Уведене ним поняття «диференд» на означення «ще не висловленого», проклало шлях до осмислення дискурсу як порушеної політико-лінгвістичної рівноваги, в якій одна сторона говорить за іншу, затемнюючи суть дискусії. Лише «малі наративи» як результат диференду здатні забезпечити фундамент тривалості експериментів на тему людини й дискурсу.

Гостро критична щодо історичних дискурсів тенденція була розвинута Гейденом Вайтом. Віртуальне минуле, що відтворюється в них, значно різниться від того «практичного минулого», яке більшість людей носить у собі у вигляді пам'яті, уяви, ритуальних дій чи туманних уявлень на тему «історії». Таке минуле має мізерну придатність або не має її взагалі<sup>130</sup>. Відтоді як історія стала конструктом, робляться зусилля і для її деконструкції. Надмір метафоризації, доводить Вайт, дає підставу історикам для тверджень, що вони щось «відкривають», насправді ж вони вигадують зв'язні структури, які мають з літературою більше спільного, ніж із наукою.

У постмодерністській критиці історична пам'ять, отже, зазнала такої ж долі, як і всі ті форми знання, що походили від філософії Просвітництва – авторитетність її постулатів заперечувалася; усі дискурси оголошувалися «грою знаків». На зміну інтересу до упорядкованої хронологією оповіді приходять нові моделі пояснення/розуміння й нові прийоми репрезентації. Ставало очевидним, що «осучаснення минулого» у такому контексті йтиме паралельно з «історизацією сучасного».

У 90-х рр. минулого століття постмодерністська критика стала домінуючою парадигмою у радикальному переосмисленні будь-якого інституційно впорядкованого знання. Своєрідним викликом раціоналізму, особливо у його марксистсько-ленінських різновидах, стали ідеї деконструкції образів і смислів разом з апофеозом плюралізму. Незмірно розширивши поле культурних символів, постмодернізм, попри неоднозначне до себе ставлення, дав потужний поштовх розвитку «культурних студій» – культура почала розглядатися як відносно автономна сфера людської діяльності,

<sup>130</sup> Вайт Г. Історична подія. – С.90, 114.

здатна справляти вплив на хід і спрямування суспільних процесів. Що ж до проблем пам'яті, то вони опинилися у фарватері осмислення традиції як опори ідентичності. «Простеження впливу традицій (як успадкованих, так і «винайдених») проклало шлях до концептуалізації окремої субдисципліни – традиціології»<sup>131</sup>.

### *На шляху до міждисциплінарного синтезу*

Друга половина ХХ століття в гуманітарній сфері вмістила, якщо повернутися до інтерпретаційних моделей Дж.Александера та А.Ріда, не тільки «зрушення вгору», але й «рух униз». Йдеться про повернення у кінці 80-х до від захоплення теорією до занурення у простір емпірії. Недовіра до універсалій, чималою мірою стимульована поширенням постмодернізму, спрямовувала соціологічні пошуки у русло «критичного реалізму». Водночас виявилася нова тенденція: «повільний, настійливий, епістемологічно наївний, але у підсумку вельми продуктивний розвиток соціологічних досліджень культури». «Окультурена епістемологія» базувалася на постулаті: «культура «установча» для соціального; усі уявно «тверді» соціальні структури фактично просякнуті «м'якою» культурою і залежать від неї»<sup>132</sup>.

Нова соціологія культури не лише розширила сферу дії герменевтичних інтерпретацій, але й запропонувала оновлений репертуар концептів та їхніх систем («символ», «етос», «метафора», «ритуал», «актор», «функція» тощо). Для осмислення зв'язків минулого й сучасності корисним виявилось усвідомлення: ключ, здатний наблизити інтелектуалів до розгадок проблем духовних обмінів, лежить на поверхні – у сфері культури. Саме «універсалії культури функціонують як своєрідні гени соціальних організмів», перетворюючи суб'єктивне на інтерсуб'єктивне. Минуле «оживає» лише за умови включення його у потік культурної трансляції, стимулюючи індивіда до пошуку інноваційних ідей, зразків поведінки, ціннісних орієнтирів<sup>133</sup>. А отже, саме рівнем культури і ефективністю механізм-

---

<sup>131</sup> Докладніше див.: *Верменич Я.В.* Локальна історія як науковий напрям: традиції й інновації. – К., 2012. – С.33.

<sup>132</sup> *Александр Дж., Рид А.* Социальная наука как чтение и перформанс. – С. 10.

<sup>133</sup> *Куда идет российская культура? (материалы «круглого стола») // Вопросы философии.* – 2010. – № 9. – С.6 – 15.

мів трансляції її здобутків – як у просторі сучасності, так і у ставленні до минулого – найдоцільніше вимірювати ступінь цивілізованості соціумів і ефективності політики ідентичності. Точно так само цей рівень є мірою компетентності індивіда, його здатності до усвідомленого самовизначення і готовності до взаємодії на основі взаємоприйнятних у даному суспільстві норм і правил.

Початки обґрунтування культурологічних підходів до дослідження проблем пам'яті пов'язують з іменами радянських психологів Л.Виготського та А.Лурії, які досліджували взаємовідношення природних і культурних форм діяльності психіки людини, фокусуючи увагу на «культурних метаморфозах, культурному переозброєнні», що постійно супроводять становлення індивіда. Соціально-психологічний контекст присутній і у працях російського історика-методолога М.Барга, який запропонував своє бачення історизованої суспільної свідомості як системи «дешифровки» й упорядкування минулого досвіду з метою внесення ідеї безперервності й цілісності в осмислення трьох вимірів історичного часу (минуле – сучасне – майбутнє). Некоректно, доводив він, зводити історичну свідомість до історичної пам'яті, так само як і ставити знак рівності між історичною й суспільною свідомістю. Перша – лише один з можливих зрізів другої. Відкриття в епоху Відродження історичного часу дало змогу кожній історичній епісі порівнювати себе з попередніми, щоб водночас і пов'язати себе з ними, і відмежуватися від них у разі потреби<sup>134</sup>.

З іменем Р.Козеллека пов'язують збагачення методологічного арсеналу соціальної історії концептами історичного часу й «часових пластів», які дали змогу представити досвід людей минулого у синхронному та діахронному (довгостроковому) вимірах. Увівши поняття «горизонт очікувань», він розглянув взаємозв'язок часів як культурний феномен, вбачаючи у мові понять ефективний засіб «конвергенції поняття й історії». Концепція «майбутнього, що минуло» базується у Козеллека на впевненості у тому, що у різних часових пластах дрімають тертя й напруги, які необхідно вивчати, щоб не втратити у майбутньому найбільш сприятливі шанси розвитку.

---

<sup>134</sup> Барг М.А. Эпохи и идеи. Становление историзма. – М., 1987. – С.12 – 24; он же: Категории и методы исторической науки. – М., 1984. – С.83 – 90.

Чи не найбільший внесок у вивчення проблем культурної пам'яті був внесений дослідницьким проектом, який втілювався у багатотомному виданні «Археологія літературної комунікації»; у ньому вдалося об'єднати зусилля дослідників історії стародавнього світу, давніх мов, релігієзнавців. Саме на ґрунті дослідження давніх культур постала струнка теорія культурної пам'яті, розроблена зусиллями німецького єгиптолога Яна Ассмана.

Минуле, доводив Ассман, лишається живим завдяки тому, що до нього звертаються, а отже, за своєю суттю воно є зразком колективної творчості. Минуле постійно реорганізується змінюваними контекстними рамками сучасного, і всі «сліди» формуються постфактум. У баченні автора «пункти фіксації» («об'єктивовані форми») культурної пам'яті – це тексти, зображення, монументальні споруди, ритуали та інші сакральні дії. Монументальне мистецтво стародавнього Єгипту для нього – саме той «медіум культурної пам'яті», в якому живі, мертві та боги створюють єдину «соціальну мережу».

Заслугою Я.Ассмана є виділення у колективній пам'яті комунікативної й культурної складових. На рівні комунікації колективна пам'ять являє собою усну традицію, «живу пам'ять» трьох-чотирьох поколінь людей. Культурна пам'ять виходить за рамки живого досвіду, вона формалізована й ритуалізована і передається від покоління до покоління в режимі великої тривалості. Обидва різновиди колективної пам'яті, на думку Ассмана, тотально соціалізовані: «ми пам'ятаємо лише те, що можемо повідомити і для чого можна знайти місце у рамках колективної пам'яті». У процесі роботи культурної пам'яті минуле згортається у символічні фігури, до яких прикріплюються спогади. Саме вони стають міфом, який згодом набуває пояснювальних функцій<sup>135</sup>.

Предмет свого дослідження Ассман визначив як *Gedachtnisgeschichte* – «історія пам'яті». Цим самим він чітко зафіксував, що його цікавить не минуле як таке, а його рефлексія у спогадах, традиціях, в літературі. Минуле, доводив він, не просто відтворюється в сучасному, а «відкривається» ним заново, моделюється залежно від обставин, і отже, правильніше говорити не про рецепцію, а про «динаміку спогадів». У такому баченні культурна

---

<sup>135</sup> Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М., 2004. – С. 19, 37 – 38.



пам'ять постає у вигляді безперервного процесу, у ході якого соціум формує й стабілізує власну ідентичність шляхом реконструкції свого минулого.

Розширення простору дослідження культури шляхом актуалізації культурних смислів та методів їх трансляції у просторі й часі дало потужний поштовх міждисциплінарній співпраці вчених. Інтерес соціологів до проблем пам'яті наприкінці минулого століття еволюціонував від теорії фреймів («рамкового аналізу») до ідей інтеракцій, теорій комунікації, соціальних мереж. Поставити на науковий ґрунт усю систему колективних уявлень про пам'ять вдалося завдяки інтерпретативній парадигмі, запропонованій символічним інтеракціонізмом (Дж.Мід, П.Бергер). У руслі модернізму найбільш істотне просування у цьому напрямі пов'язують із діяльнісно-активістським підходом (Е.Гіденс, П.Бурдьє, Дж.Александр, П.Штомпка), орієнтованим на дослідження нелінійності соціальних процесів, біфуркацій, культурних травм. Останнім часом проблеми пам'яті дедалі частіше розглядаються у рамках «ланцюжків інтерактивних ритуалів».

Чималий евристичний потенціал мало уведення проблем культурної, як і історичної, пам'яті в русло теорії систем, інформації й самоорганізації, так, як це робив послідовник В.Вернадського Н.Мойсеєв. «Говорячи про пам'ять, ми маємо на увазі систему, яка забезпечує запис (кодування), зберігання й передачу інформації від одних поколінь до інших».

Поняття пам'яті, за Мойсеєвим, значно ширше за те, яке побутує на прагматичному рівні і у буденній свідомості, оскільки воно тісно пов'язане з проблемою часу і з феноменом необоротності процесів, які протікають у макросвіті. Перший спосіб зберігання інформації з'явився разом з появою інстинктів – це генетична, спадкова пам'ять. Наступна форма пам'яті пов'язана з процесом навчання: дія в руслі «роби, як я» визначила можливість виникнення кооперативних співтовариств у вищих тварин. Але новий якісний стрибок життя зробило лише тоді, коли з'явилася можливість створювати організацію пам'яті за системою «Учитель» і в такий спосіб сформувати стереотип поведінки, здатний бути джерелом моральності. А відтак і розуміння цінності інформації стало іншим – остання перестала бути лише сигналом, що діє на систему, доповнившись внутрішньою оцінкою цього сигналу, зумовленою активністю свідомості.

Поняття «пам'ять» природним чином пов'язується із суб'єктом, що робить вибір. «Говорячи про «пам'ять системи», насправді ми маємо на увазі нашу здатність пізнавати минуле, відновлювати ті або інші деталі якогось необоротного процесу». У такому контексті поняття «пам'ять» тісно скорельоване з поняттям «інформація» і повністю суб'єктивоване. Якоюсь мірою і науку можна розглядати як ще одну форму пам'яті. Бо вона не лише пропонує власні способи нагромадження, зберігання й переробки інформації, але й створює методикау й методологію конструювання моделей, урізноманітнює методи теоретичного аналізу задля розкодування нової інформації. Знання, що мають здатність накопичуватися «про запас», відточують інтуїцію, породжують спонтанні стрибки у нашому розумінні навколишнього світу.

Розмірковування про тісний зв'язок пам'яті, інформації, науки, слугують у Мойсеєва фундаментом для висновку: разом з культурою вони являють собою «банк даних» людського досвіду. Звідси об'єктивна неминучість різних видів плюралізму – політичного, культурного, національного, ідеологічного. Вміння виносити уроки з історичного досвіду і вчитися жити разом – основа моральності. Без такого об'єднуючого начала у людства просто не буде майбутнього<sup>136</sup>.

Окремо слід сказати про дослідження специфіки міфомислення, яке стало модним науковим напрямом у другій половині ХХ століття. Власне, міф став предметом наукового інтересу значно раніше, але у ХІХ ст. він розглядався лише як примітивне, нерозвинуте знання, своєрідна «переднаука». Кут зору на міф істотно змінився відтоді, як у ньому навчилися бачити особливу форму суспільної свідомості, відмінну і від науки, і від мистецтва і навіть від фольклору. Погляд на міф як на іманентний елемент сфери мислення був запропонований К.Леві-Стросом у рамках структурної антропології. У тому, що міф є елементом свідомості, а не продуктом психіки, були солідарні А.Лосєв та А.Пятигорський. Надалі більшість науковців зосередилася на предметному аналізі міфологічної свідомості, констатуючи проникнення «панміфологізму» навіть у сферу природничих наук.

---

<sup>136</sup> *Моисеев Н.* Человек и ноосфера. – М., 1990. – С.99 – 170.

### **Теоретизація проблем пам'яті в арсеналі історичної науки**

Істотного прогресу у сфері дослідження проблем пам'яті вдалося досягти в контексті аналізу ментальностей, потужний поштовх якому був даний французькою школою «Анналів». Її творче кредо – «проникнути під поверхню фактів через діалог нині сущих людей з людьми інших епох» – реалізувалося через руйнування «межових стовпів» як між минулим і сучасним, так і між різними культурними традиціями. Ф.Броделю чи не вперше вдалося простежити неспівпадіння ритмів календарного й історичного часу і представити останній як гетерогенний та поліхронічний. Уявлення про інтегральну лінійну хронологію змінилося констатацією наявності поліхронії – безлічі змістовно різних історичних часів. Це дало змогу перенести в систему історичного знання ідею Е.Бенвеніста про науковий текст як комбінацію оповіді та дискурсу. Відмовившись від конструювання «правильного» минулого, історики зосередилися на оволодінні мистецтвом створення власного режиму істини, комбінуючи об'єктивність наративу з переконливістю дискурсу. Історіографія постала як сукупність культурних практик, що відкрило шляхи для її активної взаємодії з філософією, літературою, мистецтвом тощо.

Дослідження ментальностей та відмінних культурних традицій заклало фундамент міждисциплінарної співпраці у сфері аналізу ідентичностей та ідентифікаційних практик, що, у свою чергу, стало потужним стимулом для актуалізації проблем пам'яті та відповідних стратегій. Особливо відчутним виявився вплив на історичну думку кількох різновидів перцепціонізму (від лат. *perceptio* – сприйняття), які зосереджували увагу на ментальних характеристиках середовища і геокультурних мегатрендах, наголошуючи водночас на необхідності вивчення усієї сукупності уявлень, що побутують у даному середовищі – як раціональних, так і ірраціональних. Відтоді проблеми пам'яті почали розглядатися як цінність, що піддається оціночним вимірам. Їх дослідження ведеться не лише у сфері історичного пізнання, але й засобами політології, культурології, соціальної психології, географії культури із застосуванням біхевіористського, соціокультурного, дискурсивного підходів.

Однак у просторі рефлексивної філософії й феноменології намітилася й серйозна опозиція поглядам школи «Анналів» на

історію ментальностей як «новий об'єкт» історіографії. Про вразливість для критики поняття «ментальність» писав, зокрема, П.Рікер. Запропонований ним філософський підхід до проблем пам'яті, забарвлений психоаналізом, виявився новаторським у багатьох відношеннях. Нормативна парадигма Рікера базується на наголошуванні «роботи пам'яті» і форм маніпуляції пам'яттю, які він вкладає у формули зловживання пам'яттю й забуття. Ще один вимір, який Рікер називає «суто етико-політичним», стосується обов'язку пам'яті. При цьому розрізняється «пам'ять, якій заважають», «пам'ять, якою маніпулюють» і «вимушена пам'ять».

Віддаючи належне броделівським підходам до проблем історичного часу і його співвідношення з простором, Рікер не сприймає ментальність як універсальну пояснювальну категорію, віддаючи перевагу поняттю репрезентації. Власне бачення зв'язку між особистою пам'яттю, колективною пам'яттю й історією як науковою дисципліною він вибудовує у руслі розгляду морального обов'язку, що супроводить пригадування – втілювати ідею справедливості у процесі творення власної ідентичності. Логіка його розмірковувань про «справедливу пам'ять» простує від запитання «що?» через запитання «як?» до запитання «хто?», від звичайного спогаду («пам'яті-звички») через пригадування до рефлексивної пам'яті. І не випадково у назві роботи в одному ряду з пам'яттю й історією фігурує і проблема забуття. Автор розглядає забуття не тільки як ворога пам'яті й загрози для неї, але й як її резерв, що насправді є ресурсом. «Забуття є символ вразливості всього історичного стану в цілому». А від проблеми забуття протягується ланцюжок і до вкрай важливих практичних проблем вини, прощення й амністії. Хороша пам'ять – це пам'ять вірності ідеалам і водночас пам'ять примирення. А у історії є своєрідний привілей – не лише поширювати колективну пам'ять поза межі реального спогаду, але й підправляти її, критикувати. І викривати брехню там, де пам'ять зосереджується на власних стражданнях до такої міри, що стає сліпою й глухою до страждань інших.

Пошуком нових підходів до тлумачення минулого і його проникнення «через нас і з нас – у майбутнє» позначені і праці Й.Рюзена, значна частина яких існує вже і в українському перекладі. Їх відзначає комплексність та системність, прагнення до упорядкування термінології, вихід у сфери історичної свідомості й

історичної культури. Вирізняє їх також увага до культурних практик поза межами професійної історії. Історичне мислення, твердить він, це щоразу щось більше, ніж просто мислення, і «некогнітивні чинники» у ньому заслуговують на таку ж увагу, як і пізнавальні процеси у баченні професіоналів. У фокусі уваги Й.Рюзена – орієнтирна функція історичного знання. «Практичне орієнтування в часі й формування історичної ідентичності – це дві суттєві функції історичної свідомості». «Черпаючи значення з історичної пам'яті, формуємо наше майбутнє»<sup>137</sup>.

У пошуках механізмів, здатних забезпечити надійне «зчеплення» минулого з теперішнім і майбутнім, Рюзен вводить поняття «темпоральна інтерсуб'єктивність». Йдеться про внутрішній смисловий зв'язок, що забезпечує міжпоколіннєву культурну орієнтацію. Надії, очікування й страхи у ланцюгу поколінь якоюсь мірою здатні «передаватися у спадок». Саме тому «минуле потрібно ще й так пам'ятати, щоб воно й відпускало. Не могли забути – означає відчувати минуле на своїх плечах як тягар, що заважає йти вперед...Таке забування теж приходиться не саме собою, його досягають через активну діяльність історичної свідомості в царині осмислення й переосмислювання». Але забування у баченні Рюзена зовсім не означає замовчування. «Замовчувана й витіснена історія – не забута, вона причаїлася в темряві підвалин, шкодить проектам на майбутнє і чинить небажаний вплив на їх реалізацію»<sup>138</sup>.

Розстановка акцентів щодо співвідношення пам'яті й забування у Рюзена чимось нагадує аналогічні міркування Ю.Лотмана: форми пам'яті похідні від того, що вважається важливим для запам'ятовування (а це останнє «залежить від структури й організації даної цивілізації»). Хоч пам'ять здатна протистояти часу, парадигма пам'яті-забуття, залежна від зміни культурних кодів, зримо проявляється саме у сфері культури. Щось надовго забувається, потім «невідомі» пам'ятки минулого знов з'являються на поверхні. Вже нібито не існуюче несподівано стає суттєвим і значущим.

Культурну, групову, особистісну ідентифікації Лотман розглядав у двох вимірах – часовому й просторовому, розміщуючи на часовій осі минуле, сьогодення й майбутнє, а на просторовій – внутрішній і зовнішній простори та кордон між ними. У такій сітці

<sup>137</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.92, 334.

<sup>138</sup> Там само. – С.315, 329.

координат першорядна роль відводиться умовній з'єднувальній функції кордону – точно так само, як він єдне (або роз'єдне) минуле з сучасним, кордон слугує маркером між «своїм/чужим», «відкритим/закритим»<sup>139</sup>. Соціокультурні розколи провокують темпоральні кордони у відтворенні минулого і навпаки. А штучно вибудовані грані між «своїм/чужим» просторами обертаються ізоляціоністськими або месіаністськими настроями.

Варто наголосити на тому, що саме в російській гуманітаристиці на рубежі тисячоліть особливо активно розроблялися проблеми зв'язку часів в історичній свідомості, що дає підставу говорити про дисциплінарну концептуалізацію проблем історичної пам'яті й історичної культури як «теорії другого рівня» саме на російському ґрунті. Глибокий аналіз співвідношення історичного знання й категорій часу, процесів «темпоралізації» історичної свідомості, втручання «ще не існуючого» у простір «вже не існуючого» містять ґрунтовні праці І.Савельєвої та А.Полетаєва<sup>140</sup>. Проблеми формування й змістовного наповнення уявлень про минуле у різних культурах плідно розробляються під керівництвом Л.Рєпиної в Інституті загальної історії РАН<sup>141</sup>.

Нетривіальний погляд на співвідношення історії й культурної пам'яті висловлює В.Ємельянов. Рух історії й культурна пам'ять, на його думку, перебувають у протистоянні один одному: історія спрямована на зруйнування наступності, а культурна пам'ять намагається її законсервувати у вигляді системи символічних фігур. Але, дешифруючи старі тексти, сучасна людина неминуче змінює й власну систему кодування й акцентування інформації. «Так історичний прогрес і культурна пам'ять, почавши з протистояння, поступово вступають у діалог»<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> *Лотман Ю.М.* Семиосфера. – СПб, 2000. – С.259.

<sup>140</sup> *Савельєва І.М., Полетаєв А.В.* История и время. В поисках утраченного. – М., 1997; *они же* : Знание о прошлом: теория и история. В 2-х тт. – СПб, 2003 – 2006.

<sup>141</sup> Див., напр.: *История и память: Историческая культура Европы до начала нового времени* / Под ред. Л.П.Рєпиной. – М. 2006; *Образы времени и исторические представления. Россия – Восток – Запад* / Под ред. Л.П.Рєпиной. – М., 2010; *Рєпина Л.П.* Историческая наука на рубеже XX – XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. – М., 2011.

<sup>142</sup> *Ємельянов В.В.* Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса) // *Вопросы философии.* – 2011. – № 8. – С.49.

### **Концептуалізація історії пам'яті у соціокультурному контексті**

Як бачимо, істотне просування у сфері досліджень колективної пам'яті було забезпечене її уведенням у широкий соціокультурний контекст. Усвідомлення того, що саме цінності справедливості творять світ історичної пам'яті й розмежувальні лінії в системах ідентифікацій, зумовило той «культурний поворот» у гуманітаристиці, який наклав виразний відбиток на увесь простір аналізу суспільної свідомості. Сутність цього повороту полягала у переорієнтації аксіології і всієї системи суміжних наукових дисциплін на осмислення цінностей та універсальї культури у тісному зв'язку з реальними груповими потребами, цілями, інтересами. У такій системі координат стратегії збереження історичної пам'яті виступають як культурно й дискурсивно зумовлені, з помітною часткою примусу, бодай символічного.

Оскільки у «культурному повороті» наявна сильна дискурсивна складова, його неможливо розглядати у відриві від «лінгвістичного повороту», під знаком якого пройшла друга половина ХХ століття. Коли мовні патерни стали визначати напрям вивчення людської свідомості, соціальні процеси опинилися у полі зору семіотики й політичної лінгвістики. «Прочитання» культурної пам'яті як своєрідного колективного дискурсу, що складається не лише з культурних кодів, наративів, метафор, але й із цілеспрямованих дій політичних акторів, відкрило шлях до переосмислення основоположних теорій людського спілкування. Теорії історичної пам'яті у такому ключі постають як частина процесів соціальної трансформації й неодмінний компонент їхнього осмислення.

Інтерес соціогумантаріїв до проблем колективної пам'яті значно зріс на фоні здобутків когнітивної психології. Застосування відповідних методик до аналізу поведінки колективного суб'єкта проклало шлях до вивчення взаємодії індивідуальної й колективної пам'яті, впливу індивідуальних спогадів на контекст відтворення минулого. Антропологічний поворот дав потужний поштовх розвитку уявлень про сімейну й групову пам'ять як базу формування відповідних ідентичностей. У цьому контексті не стало несподіванкою відродження наукового інтересу до усної історії, у руслі якої, за П.Томпсоном, історія ставала більш демократичною. За допомогою

інтерв'ювання, використання щоденників, листування тощо виявилось можливим змінити сам фокус історичної науки, ініціювати нові напрями досліджень, зруйнувати бар'єр між оповідачем і читачем. У такий спосіб вдалося «повернути людям, що робили й переживали історію, центральне місце в ній, надаючи їм можливість заговорити у повний голос»<sup>143</sup>.

Зрештою саме в контексті аналізу колективної психіки та ідентичностей вибудувався міцний каркас для вивчення сукупності процесів і явищ, що вкладаються в концепт колективної пам'яті. Як результат спільних зусиль фахівців у галузі історії, філософії, соціології, герменевтики, лінгвістики він постав як своєрідна колективна угода між різними варіантами уявлень про пам'ять та її суспільні функції. У перетворенні пам'яті на важливий компонент когнітивної та інформаційної систем помітне місце належало етнологам та теоретикам націй. Тут варто бодай побіжно згадати евристичний потенціал класичної праці Е.Сміта про національну ідентичність, ідей Б.Андерсона про націю як уявлену спільноту, а також міркувань В.Коннора про роль міфу у формуванні систем історичної пам'яті. Е.Гобсбаум влучно представив процес «винайдення традиції» як інструмент ідеологічної імплантації певних культурно-політичних символів у масову свідомість, розглядаючи створену на такому фундаменті національну ідентичність як своєрідний протонаціоналізм, а відповідні комеморативні практики як «традиції масового виробництва» з елементами «соціальної інженерії»<sup>144</sup>.

Як захоплюючу мандрівку по стежках і перехрестях історичної свідомості побудував свою книгу «Історія як мистецтво пам'яті» П.Гаттон. Відштовхуючись від антиномій С. К'єркегора, він докладно розглянув вісім стежок між пам'яттю та історією: мнемонічну, риторичну, автобіографічну, психологічну, соціологічну, історичну, археологічну та історіографічну. Автора насамперед цікавлять ідеї і постаті, але не в останню чергу також традиції, мнемонічні техніки, політика у сфері пам'яті. Привертає увагу книга й тим, що у канву оповіді Гаттон майстерно вплітає і віхи власної наукової біографії.

Відповідно до гаттонового бачення кожен етап в еволюції способів комунікації можна сполучити з різними історичними

---

<sup>143</sup> Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. – М., 2003. – С.15 – 18.

<sup>144</sup> Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. – СПб, 1998. – С.21, 89, 175 – 178.



уявленнями про пам'ять: усну культуру – з відтворенням живої пам'яті, рукописну – з відтворенням втраченої мудрості, культуру книгодрукування – з реконструкцією далекого минулого, медіакратичну культуру – із деконструкцією форм, з яких образи минулого складені. Така схема не тільки окреслює віхи в історії пам'яті, але й відтворює механізми взаємозв'язку між пам'яттю та історичним знанням як таким. Завдання істориків вчений бачить у тому, щоб показати, як цей взаємозв'язок змінювався відповідно до вимог часу.

Окрема тема, яку також порушує Гаттон – вплив постмодернізму на історичну пам'ять. Його він бачить у сформульованих постмодерністами у руслі контрпам'яті нових напрямках історичного дослідження, у протиставленні соціальної історії політичній, всесвітньої історії – національній, історії ментальностей – історії ідей, історії Сходу – європейській історії, історії жінок – історії чоловіків. Однак головну специфічність постмодерністських підходів автор вбачає у спробах розглядати історію й пам'ять як протилежності. З точки зору постмодерністів історична пам'ять – не прихований фундамент історії, а лише функція влади. А тому проблема історії зрештою зводиться до проблеми політики комеморації. Що ж до самої пам'яті, то найімовірніша її доля – лишатися невлвовимою. І тут, здається, погляди постмодерністів і П.Гаттона збігаються.

Якщо ж спеціально говорити про еволюцію поглядів науковців на політику пам'яті, то тут пальма першості, безумовно, належить Жоржу Мінку. Докладніше про його підходи йтиметься нижче. Тут лише зазначимо, що на основі аналізу здобутків і втрат на шляху освоєння величезного масиву літератури на теми колективної пам'яті Мінк дійшов висновку: не тільки в наукових текстах, але й у житті відбуваються нові процеси, що їх не в змозі пояснити жодна наявна нині парадигма. У зв'язку із певним зсувом у системі координат, який відбувся останнім часом, а також новими реаліями у політичному житті, потрібні нові когнітивні й нормативні рамки в оцінці дій соціальних акторів, що вимагає активнішої участі в осмисленні цих процесів політичних наук і оновлення відповідного словника. Нового бачення потребує, зокрема, проблема інтернаціоналізації ігор з пам'яттю; саме вона наочно демонструє обмеженість парадигм національного масштабу, які доволі довго домінували у суспільних науках. Потужний наголос автор робить на проблемах

забезпечення міждисциплінарності – з поглибленими дослідженнями реактивної пам'яті, «запасів пам'яті», «егоїзмів болю» тощо<sup>145</sup>.

Ж.Мінк є одним з найактивніших поборників спроб одержавлення історії, використання її певними політичними силами з метою «зажити слави патріота вдома та зміцнити свій геополітичний статус на зовнішній арені». Коли закони про історичну пам'ять починають відігравати роль політичної зброї на службі певної монополії на інтерпретацію, вони стають контрпродуктивними і відкривають широкий шлях для маніпулювання історичними фактами<sup>146</sup>.

На наших очах, отже, відбувається активний процес концептуалізації мнемосторії як субдисципліни, орієнтованої на включення колективної пам'яті в процес осмислення зв'язків між минулим, сучасним і майбутнім. Чи спростив вихід проблеми пам'яті у міждисциплінарний простір процес її категоризації й структурування? Навряд чи можна відповісти на це питання ствердно. Адже, як констатує Л.Репіна, пам'ять безкінечна, вона може включати що завгодно. «Історики, слідом за антропологами, давно застосовують поняття колективної пам'яті, позначаючи ним комплекс міфів, традицій, вірувань, уявлень про минуле, що поділяються даним співтовариством. Однак, багато авторів, особливо останнім часом, віддають все ж перевагу розрізненню пам'яті колективної (групової), пам'яті соціальної, пам'яті комунікативної (живої) і пам'яті культурної. Не менш важливою є різниця між пам'яттю репродуктивною і пам'яттю реконструктивною, а також пам'яттю-дією, пам'яттю-репрезентацією і пам'яттю, що розглядається як сукупність ідей та образів». Пам'ять завжди обумовлена заінтересованістю. Відмінності між різновидами описання минулого, зробленими різними людьми, доцільно співвідносити з відмінними різновидами суспільних груп, до яких ці люди належать<sup>147</sup>.

Саме тому наведений тут ретроспективний погляд на еволюцію теоретичних підходів до аналізу історичної пам'яті ніякою мірою не претендує на щось подібне до історіографічного огляду. Масив відповідних праць справді неосяжний, коло ідей вражає широтою й неординарністю підходів. У вітчизняній культурології,

<sup>145</sup> Мінк Ж. Геополітика, примирення та ігри з минулим. – С.63 – 77.

<sup>146</sup> Мінк Ж. Політика пам'яті // Політична енциклопедія. – К., 2011. – С.571.

<sup>147</sup> Репіна Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.417 – 418.

приміром, в останні роки проглядаються ознаки започаткування «мнемонічної герменевтики культури» і «меморіально-рефлексивної історіософії». Доволі цікавою виявилася, приміром, спроба Л.Стародубцевої дослідити проблему взаємодії ідей пам'яті й забуття в історії культур, починаючи від архаїчних ритуалів і закінчуючи різними релігійними доктринами. На такій основі дослідниці вдалося створити власну теоретичну модель порогу пам'яті й концепцію мнемонічного кола<sup>148</sup>.

Паралельно простежуються спроби дослідження специфіки пам'яті в українській культурі, переважно в ключі «національної усвідомленості» культурної пам'яті і «сублімації скорботи за минулим» (К.Кислюк). Запропоновано класифікацію меморіальних феноменів в українській культурі з виділенням матеріалізованих «місць» та інтелектуальних конструкцій – «топосів»<sup>149</sup>. Обнадіюють і нові підходи до осмислення проблем мнemoісторії у діяльності реорганізованого Українського інституту національної пам'яті, зокрема заявлений у першому випуску його наукових праць намір вивести проблеми пам'яті з-під впливу конфронтаційних політизованих впливів і здійснити ґрунтовне наукове та аналітичне забезпечення вітчизняної політики пам'яті у контексті державотворчих та цивілізаційних здобутків українського народу<sup>150</sup>.

Не можна, проте, не бачити певної невідповідності між гостротою «боїв за історію» в українському суспільстві й рівнем теоретико-методологічного осмислення проблем культурної пам'яті. Теоретичний доробок вітчизняних гуманітаріїв, що стосується проблем пам'яті, існує переважно у «статейному форматі» і, за невеликими винятками, вливається у загальний потік «державної (націєформуючої) ідеології» (Г.Касьянов)<sup>151</sup>. Про «битви за історію» в Україні йтиметься далі, а тут уявляється важливим окреслити параметри «політики пам'яті» і стратегій історизації, насамперед у європейському вимірі.

---

<sup>148</sup> Стародубцева Л.В. Мнемозина и Лета: память и забвение в истории культуры. – Харьков, 2003.

<sup>149</sup> Кислюк К.В. Історіософія в українській культурі: від концепту до концепції. – Х., 2008.

<sup>150</sup> Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу: Національна та історична пам'ять. – Вип.І. – С.4.

<sup>151</sup> Касьянов Г., Миллер А. Россия – Украина. Как пишется история. – М., 2011. – С.40.

## 2. ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ: СВІТОВИЙ ДОСВІД

### *Ставлення до минулого як політичний проект*

Відтоді, як історична пам'ять поряд з традицією почала осмислюватися в якості фундаментальної основи ідентифікаційних процесів, і у когнітивній, і у прагматичній сферах міцно утвердилося поняття «політика пам'яті». За І.Савельєвою, цей сюжет виявився найпривабливішим, найкраще забезпеченим емпіричним матеріалом і зрештою найбільш розробленим у сфері дослідження минулого. І це зрозуміло: адже саме цей напрям досліджень пов'язаний з аналізом ролі політичного проекту й відповідного замовлення на відтворення знань, що забезпечують конкретні політичні цілі. У контексті політики історична пам'ять виступає як функція влади, яка визначає способи представлення минулого і систему відповідної символізації й комеморації. Водночас вивчення політики пам'яті створює передумови і для відповіді на більш широке теоретичне питання: як створюються колективні спогади й формуються національні символи?<sup>152</sup>.

Формування історичної пам'яті відбувається і у політичному, і у соціальному контекстах, і тому його напрям визначається як державними структурами, так і політичними силами й громадськими рухами. Контроль домінуючих у даному суспільстві еліт над конструюванням уявлень про минуле здійснюється через спрямування державної символіки включно зі святами й ритуалами, інтерпретаційні схеми найуживаніших наративів, організацію історичної освіти (переважно шляхом держзамовлень на підручники), спрямування музейних експозицій, монументальну пропаганду, топонімічні зміни, утримання місць поховань, зображення символів та портретів на банкнотах та поштових марках тощо. Сфера «індустрії пам'яті» повсюдно має тенденцію до розширення, не в останню чергу під впливом засобів масової інформації, літератури, мистецтва.

Від того, на яких засадах формує та чи інша держава власний стереотип національно-державної ідентичності, залежить, якому

---

<sup>152</sup> *Савельєва І.М.* Перекрестки памяти // *Хаттон П.Х.* История как искусство памяти. – С.416 – 417.

модусу оцінок минулого вона віддає перевагу. Три можливі варіанти неадекватного вибору «режиму історичності» виразно окреслені Ф.Артогом: *пачеїзм* (із надмірною увагою до минулого і його драматизацією), *презентизм* (із осмисленням минулого в руслі актуалізованих вимог сьогодення), *футуризм* (із пошуком єдналих ланок між минулим і майбутнім)<sup>153</sup>.

До розробки стратегій історизації (як правило, з вилученням занадто травматичного – колективного й індивідуального – досвіду із системи суспільних комунікацій) вдаються всі країни, які вважають своїм пріоритетом соціалізацію підростаючих поколінь. Кожна з них має свою систему того, що німецькою мовою передається поняттями «*Vergan genheitsbewaltigung*» (подолання минулого) або «*Vergangenheitspolitik*» (політика минулого). Німеччина першою вдалася до усталення поняття «політика минулого» на означення цілеспрямованого державного впливу на пам'ять і колективну ідентичність політичними засобами. Саме тут у глосарії політики з'явилися й такі конкретизуючі й обмежувальні терміни як *Wiedergutmachung* (відшкодування вини) та *Beruhungsverbot* («табу доступу»).

Нині термін «політика пам'яті» у тій його смисловій іпостасі, яка стосується державної сфери впливу, дедалі більше трансформується у поняття «історична політика». Його широко застосовують у Польщі, де предметом історичної політики є встановлення державних свят, ритуалів, патріотичних обрядів, визначення місць національної пам'яті, присудження відзнак, упорядкування назв вулиць. Охоплюється нею і увесь комплекс музейної та меморіальної політики включно із затвердженням шкільних програм та підручників.

На XXI Міжнародному конгресі історичних наук (серпень 2010 р.) чимало уваги було приділено феномену своєрідної «затиснутості» історії між політикою та правом. Вторгнення діючих правових норм у трактування минувшини дістало неоднозначну реакцію з боку істориків, але в принципі вони зійшлися у розумінні того, що сам процес історико-правового засудження минулих злочинів є закономірним. Понад 70 країн розглядають проблеми подолання історичних травм не лише у моральній, але й у політико-

---

<sup>153</sup> Артог Ф. Время и история // *Анналы на рубеже веков. Антология.* – М., 2002. – С.147 – 168.

правовій площині; на 2010 р. було відомо вже понад 40 петицій з вимогами визнання геноцидів. «Закони пам'яті» стали звичним елементом історичної політики; разом з ними й концепт історичного реваншу «наповнився новими смислами й правовими підпорами»<sup>154</sup>.

Чи не є тиск права на політику пам'яті надмірним? Більшість вчених, що професійно займаються цією проблемою, вбачають у ньому небезпеку розмивання оціночних критеріїв. Ж.Мінк вважає цілком закономірним вироблення на інституційному рівні механізмів, здатних визначати параметри регулювання колективної/історичної пам'яті, зі створенням відповідної нормативно-правової бази включно. Однак, на його погляд, граматику норм і правил врегулювання постконфліктних ситуацій мають напрацьовувати історики, а не державні інституції. Коли судді, поліцейські, парламентарі, журналісти, дипломати вважатимуть себе експертами з історії, це поставить під загрозу самостійність історичної науки. Аналогічна загроза може виходити і від самих істориків: приміром, коли у посткомуністичних країнах вони організовують витoki інформації з поліцейських архівів задля компрометації своїх політичних супротивників в ім'я т.зв. перехідного правосуддя.

У полі зору Ж.Мінка – переважно французький досвід політики пам'яті, який він аналізує здебільшого у контексті зловживань історичною пам'яттю з боку влади і відповідних протестів істориків, про які йтиметься далі. Його гостро негативну оцінку дістало також спрямування історичної політики в Російській Федерації. У створенні Комісії з протидії спробам фальсифікації історії при президенті Російської Федерації вчений побачив імовірність узаконення свавілля політичної цензури<sup>155</sup>.

Чим більші дивіденди, за Мінком, приносить апелювання властей до історії, тим частіше політики вдаються до цього прийому. Приклад Франції тут особливо показовий. Вона виявилася чи не першою серед тих країн, які стали на шлях «організованого забуття», прийнявши ще у 40-х рр. на парламентському рівні рішен-

---

<sup>154</sup> *Тшиков В.А.* Новая историческая культура (размышления после XXI Международного конгресса исторических наук) // Новая и новейшая история. – 2011. – № 2. – С.11 – 12.

<sup>155</sup> *Мінк Ж.* Політика пам'яті. – С.571.

ня про відмову від переслідувань колишніх діячів проницецького режиму («вішістів»). Однак пізніше саме Франція почала задавати тон у коригуванні державою історичної пам'яті у політичних цілях. Закон Гесо 1990 р. передбачав покарання за заперечення Голокосту, законами 2001 р. було визнано злочином проти людяності торгівлю невільниками та рабство у колишніх французьких колоніях, а також геноцид вірменів турками у 1915 р. У 2005 р. група французьких депутатів заявила про свою окрему позицію в питанні про наслідки французького колоніалізму, визнавши його «цивілізаторський» ефект.

Таке відкрите втручання політиків у сферу пам'яті збурило громадськість. Французька газета «Ліберасьон» оприлюднила у грудні 2005 р. Декларацію 19 найбільш авторитетних істориків Франції з протестом проти практики видання парламентом т.зв. указів про пам'ять. Історія – не релігія і не мораль, твердо заявили науковці, вона не повинна бути рабинею актуальності і не може зводитися до пам'яті. Тим більше вона не може бути об'єктом юрисдикції. У вільній державі ані парламент, ані інший юридичний авторитет не має права визначати, що в історії є правдою. До цієї заяви істориків невдовзі приєдналися кілька тисяч французьких вчених<sup>156</sup>. Дискусії супроводилися гострими конфліктами – аж до відставок, судових позовів, петицій та демонстрацій<sup>157</sup>.

Новий спалах протестів проти державного втручання у сферу пам'яті пов'язаний із написаною П.Нора Блуаською відозвою (*Appel de Blois*) 2008 р. «Історія не повинна ставати служницею політичної кон'юнктури, – говорилося у ній. –...У вільній державі жодна політична сила не може присвоювати собі право встановлювати історичну істину і обмежувати свободу дослідника під загрозою покарання»<sup>158</sup>. На цей раз звернення французьких істориків до своїх колег по цеху, спрямоване проти політизації історії та нав'язування історіографії політичних догм, мало величезний міжнародний резонанс – до нього приєдналася понад тисяча професійних істориків із 45 країн.

---

<sup>156</sup> Дзеркало тижня. – 2007. – 8 грудня.

<sup>157</sup> Тьесс А.-М. Использование национальной истории в политических целях: на примере современной Франции // Социологический журнал. – 2010. – № 1. – С.92 – 104.

<sup>158</sup> Цит. за: Касьянов Г., Миллер А. Россия – Украина. Как пишется история. – С.127.

Утім, якщо говорити про політичну ефективність таких кампаній, то у підсумку вона виявляється не надто високою. Свідченням цього може бути зовсім недавній інцидент: верхня палата французького парламенту підтримала закон, згідно з яким уважається злочином заперечення геноциду вірмен в Османській імперії у 1915 р. Туреччина різко зреагувала на це рішення, погрожуючи ускладненням відносин двох країн – аж до їх повного розриву<sup>159</sup>.

Розширення кола політичних акторів, науковців, публіцистів, причетних до сфери «управління пам'яттю», ставить на порядок денний проблему впорядкування відповідного тезаурусу. Зазвичай поняття «політика історії», «політика минулого», «політика пам'яті», «історична політика», «мнemoісторія» застосовуються як однопорядкові. Чи існує потреба у їх бодай мінімальному розведенні і якими можуть бути при цьому критерії?

### ***Система понять***

Повертаючись до аналізу підходів Ж.Мінка до проблем регулювання історичної пам'яті, зауважимо, що написану спеціально для української «Політичної енциклопедії» статтю про відповідні суспільні практики й норми він озаглавив «Політика пам'яті». Це – найчастіше застосовуваний термін на означення відповідної державної політики. Але паралельно Мінк уживає (у польському контексті) термін «політика історії». В обох випадках акцент робиться не стільки на ефективності механізмів осмислення «болісних минувшин», скільки на зловживаннях історією в ім'я спокуси «використати мертвих, щоби правити живими». Заключний висновок статті не надто оптимістичний. Питання «що потрібно зробити для того, щоб завадити негационізму або щоб дослідити кримінальне минуле і водночас запобігти тому, щоб мертві правили живими», полишене без відповіді<sup>160</sup>.

Чому далеко не завжди виявляються ефективними розгалужені механізми примирення та виходу із конфліктних ситуацій? Серед багатьох чинників тут, принаймні на пострадянському просторі, відіграє свою роль зниження суспільної ролі соціогуманітарних

---

<sup>159</sup> Анкара загрожує Парижеві заходами у відповідь на закон про геноцид // День. – 2012. – 25 січня.

<sup>160</sup> Мінк Ж. Політика пам'яті. – С.571.



наук в осмисленні викликів ХХІ століття і у своєчасному реагуванні на них. Зростання соціальної мобільності й рухливості громадян постійно створює конфлікти інтересів, які, накладаючись на обмеженість ресурсів та кризові явища в економіці, незмірно розширюють простір протестної активності й девіантної поведінки. Наука далеко не завжди встигає з відповідними поясненнями, не кажучи вже про прогнозування й реагування. У рамках традиційної історії ідей механізми репрезентації, як правило, «не спрацьовують», а вихід гуманітаріїв у сферу історичної семантики та історичної культурології відбувається надто повільно.

Той серйозний прорив у сфері німецької історії понять, французького дискурсивного аналізу та напрацювань т.зв. Кембриджської школи, про який мова йшла вище, відкриває обнадійливі перспективи щодо впорядкування системи термінів, які прямо стосуються регулювання історичної пам'яті. Є всі підстави для того, щоб застосовувати поняття «політика пам'яті» як узагальнююче, «історична політика» – як уточнююче для позначення її державно-правових аспектів, а рідко вживане поняття «мнемоісторія» – як використання історичної спадщини у самому процесі пригадування. Утім, про терміни, як відомо, не сперечаються, про них домовляються, а домовленості у міждисциплінарному спілкуванні гуманітаріїв – явище нечасте.

Поки що доводиться орієнтуватися на ті традиції у застосуванні термінів, які склалися в окремих державах. Для німецької традиції, зокрема, є важливою «конвергенція поняття й історії», що ґрунтується на переконаності: соціально-політичний понятійний апарат – не лише індикатор змін, але й самостійний соціально-політичний фактор, що формує свідомість і розпоряджається діями. Тому, приміром, у працях Р.Козеллека теорія історії чітко відмежована від історії як такої, а у структурі теорії історії виділяється ще й «теорія історичної науки» (метатеорія), яку позначають спеціальним терміном «*Historik*». Що ж до історії пам'яті, то вона радше потрапляє у сферу «теорії в історичній науці» (*об'єкт-теорії*), що дає загальну характеристику історичних феноменів, розглядає проблему співвідношення між модальностями часу – минулим, сучасним, майбутнім<sup>161</sup>.

---

<sup>161</sup> Докладніше див.: *Стельмах С.* «Теорія можливих історій» Рейнгарда Козеллека: традиція та інновація // *Козеллек Р.* Часові пласти. – С.10 – 11.

Уведення у ФРН у науковий обіг поняття *Geschichtspolitik* пов'язують із анонсованим канцлером Г.Колем на початку 80-х рр. «морально-політичним поворотом», одним з елементів якого була корекція на державному рівні теми відповідальності за злочини нацизму. Реакція істориків на державний тиск у цьому дразливому питанні виявилася гостро негативною, і тому спроба стимуляції у такий спосіб німецького патріотизму успіхом не увінчалася. Саме ж поняття *Geschichtspolitik* у німецькому лексиконі закріпилося на означення «інтерпретації історії, обраної за політичними чи партійними мотивами і спроб перекопати громадськість у правильності такої інтерпретації».

У Польщі поняття «історична політика» увійшло у науковий лексикон у 2004 р., причому калька з німецької мови не приховувалася. Тут ішлося одночасно і про стимуляцію за допомогою історії здорового патріотизму, і про протидію «викривленням» польської історії і всередині країни, і поза її межами. Саме таке бачення історичної політики було закладене у фундамент польського Інституту національної пам'яті, в якому у 2009 р. співробітничало 2400 чол. За оцінкою польського історика Є.Єдліцького, таке трактування історичної політики, за якого в одних руках виявилася зосередженою прокурорська влада, влада над документами, видавнича влада і матеріальні кошти, яких ніколи не мав у своєму розпорядженні жоден інститут, що досліджував минуле, перетворило Інститут національної пам'яті на трибунал, наділений правом безапеляційного засудження людей і цілих спільнот. Його колега Д.Стола додав до цієї характеристики промовисту деталь, назвавши ІНП «міністерством пам'яті», що функціонує за зовсім іншими правилами порівняно з дослідницькими установами<sup>162</sup>.

У Російській Федерації термін «історична політика» теж вже доволі міцно усталений; при цьому критичні настрої щодо нього надзвичайно сильні. А.Міллер категорично не сприймає ототожнення термінів «політика пам'яті» й «історична політика», з останнім він пов'язує «руйнівний ефект як для самої професійної історіографії, так і для її комунікації із суспільством». Зроблені упродовж 2003 – 2008 рр. спроби використати якісь події минулого як об'єднуючі символи виявилися, на думку Міллера, «украй незграбними», а підпорядковані

---

<sup>162</sup> Докладніше див.: *Касьянов Г., Миллер А.* Россия – Украина. Как пишется история. – С.16–20.

політичним завданням дослідження з історії в РФ «стають не науковим заняттям, а політтехнічним підрядом»<sup>163</sup>.

Ще більш критично налаштований до російського різновиду історичної політики І.Калінін. На його погляд, той ідеал «інноваційної культури», на який покладає надії російська влада, включає інтенсивну «націоналізацію минулого», що передбачає не просто суверенну монополію на інтерпретацію, але й своєрідне меморіальне пред'явлення із використанням патріотичних мнemo-технологій. До труби, якою тече чорне золото російської історії, влада воліє не допускати сторонніх, «міцно тримаючи у своїх руках розподіл природної ренти з минулого»<sup>164</sup>.

В Україні терміни «історична політика» і «політика пам'яті» здебільшого вживаються як синонімічні, але сфера застосування першого поки що лишається неширокою. Активно використовує його В.Кравченко, вживаючи термін «історична політика» по відношенню до стратегії трьох українських Президентів. Зокрема, він звертає увагу на те, що ще за президентства Л.Кравчука з публічного простору та колективної пам'яті почала витіснятися радянська історична спадщина – як щось накинута ззовні, вороже національним українським інтересам. Негативний образ радянської минушини, доповнений колоніальними та постколоніальними концепціями, було фактично виключено з національного нарративу і віднесено до російської історії. Така «чорно-біла» картина виявилася надто спрощеною, щоб її сприйняло й підтримало суспільство. Для періоду президентства Л.Кучми характерним виявилось механічне поєднання парадигм національної та радянської історії, що вилилося у паралельне відзначення протилежних за своїм ідеологічним наповненням ювілеїв. Такий суто технократичний, інструментальний підхід до історії також виявився надзвичайно вразливим і наразився на спротив з боку інших національних нарративів, насамперед польського.

Особливою напругою разом із відчутним падінням рівня професіоналізму позначалася, за В.Кравченком, історична політика за президентства В.Ющенка. Фактично всі п'ять років цього президентства тривала українсько-російська війна національних міфо-

---

<sup>163</sup> Миллер А. Лабиринты исторической политики. Прошлое России и попытка самоидентификации // Россия в глобальной политике. – 2008. – Т.9. – № 3. – С.49 – 62.

<sup>164</sup> Калинин И. Бои за историю: прошлое как ограниченный ресурс // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 4. – С. 333 – 339.

логії, що переходила в дипломатичну і навіть економічну, оскільки обидві сторони надавали символічній реальності не меншого значення, ніж соціальній<sup>165</sup>.

Політика пам'яті, отже, може не тільки примножувати символічний капітал держави, але й розтрачувати наявні символічні ресурси. Так трапляється, коли функції «всезнання» присвоюють собі політики, не надто обтяжені інтелектуальним багажем. У Польщі розуміють це краще, ніж деінде. За А.Смоляром, «не надто вдалим буває зіставлення історії (що як галузь наукової рефлексії має підлягати методологічній дисципліні й керуватися прагненням об'єктивізму та пізнання істини, не шукаючи зручних дидактичних висновків) із політикою, яка за своєю природою перетворює на засіб усе, що тільки може зробити інструментом»<sup>166</sup>.

Повільніше, ніж термін «історична політика», входить у науковий простір поняття «історична ідентичність». На погляд Й.Рюзена, «ідентичність суб'єкта історична тоді, коли він усвідомлює себе в часових рамках, які виходять за межі проміжку особистого життя. Тоді до своєї суб'єктивності він зараховує події, тенденції, а в них, власне, й втрати, які сягають поза дату його народження в минуле і відповідно можуть простягтися поза дату його смерті в майбутнє». Зарахування свого Я до тривалого часового розвитку надає індивіду впевненості в собі, робить доступними легітимізаційні ресурси, обґрунтовує сподівання і вітає в невдачах<sup>167</sup>.

У вітчизняному науковому дискурсі застосування поняття «історична ідентичність» активно обстоює В.Середа. На її думку, введення поняття «регіональні історичні ідентичності» допоможе прояснити витоки та зміст регіональних варіацій артикуляції історичного минулого, з'ясувати дистанцію між домінуючими парадигмами пояснення історії й особливостями «персональної пам'яті» індивіда<sup>168</sup>. Однак, при всій важливості історичної пам'яті в системі ідентифікацій сучасної людини вона навряд чи може бути домінантним критерієм самостворення. Різносторонні парадигми в регіональній історичній

---

<sup>165</sup> *Кравченко В.* Україна, Імперія, Росія. Вибрані статті з модерної історії та історіографії. – К., 2011. – С.464 – 479.

<sup>166</sup> *Смоляр А.* Влада й географія пам'яті // Критика. – 2010. – Ч 5 -6. – С.21.

<sup>167</sup> *Рюзен Й.* Нові шляхи історичного мислення. – С.258.

<sup>168</sup> *Sereda V.* Regional Historical Identities and Memory // Україна модерна. Спеціальний випуск. – К.-Львів, 2007. – С.160 – 209.

свідомості меншою мірою відбивають політико-культурні орієнтації на груповому й особистісному рівні, ніж використовувані елітами технології символізації. Оскільки наша історична пам'ять явно переобтяжена ідеологізованими регіональними конфігураціями символів минулого, навряд чи поняття «історична ідентичність» займе поважне місце в тезаурусі ідентичностей.

Незалежно від того, наскільки поняття «історична ідентичність» виявиться співзвучними відчуттям людини ХХІ століття, можна впевнено говорити про те, що легітимаційні функції політики пам'яті зростатимуть в міру усвідомлення нових ризиків і загроз для світової цивілізації. Якщо оцінювати сутність політики пам'яті з позицій спільного загальногромадянського, а не групового інтересу, то вона може розглядатися як різновид управлінської активності держави у публічній сфері, спрямований на підтримання у суспільстві осмисленого бачення відносин у ланцюгу «минуле – сучасне – майбутнє», раціонального ставлення до традицій та інновацій, розуміння важливості охорони культурної спадщини. Головне тут – вироблення усвідомленого, толерантного ставлення до інакшості й інакомислення, вміння знаходити компроміси й шляхи узгодження різних підходів і відмінних точок зору.

Далеко не всім соціумам, однак, вдається вибудувати політику пам'яті на засадах раціоналізму й прагматизму. Адже, крім легітимаційних, вона має виконувати і відволікаючі функції: на фоні минулих трагедій менш помітні вади сучасної політики. Там, де не впевнена у своїх силах влада існує за рахунок популістської риторики, вона, як правило, вибудовує власну політику пам'яті на протиставленнях «свої – чужі» й постійному пошуку ворогів. Консервативні політичні режими охоче користуються у своїх побудовах мотивами «золотого віку» в минулому, ультрареволюційні – руйнування цього минулого «доценту». Оскільки ж нашвидкуруч змонтовані фрагменти не складаються у цілісну картину, час і простір розмиваються, гетерохронність доповнюється гетеротопією. Сконструйована у такий спосіб пам'ять підвладна гіперболізації; завдяки перебільшенню ваги одних подій за рахунок інших вона, за Ж.Тощенком, «практично не може претендувати на пряме, системне відображення – вона швидше відображає опосередковане сприйняття й таку ж оцінку минулих подій»<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup> Тощенко Ж.Т. Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния // Новая и новейшая история. – 2000. – № 4.

### ***Політика пам'яті в ідеалі і в реальності***

Оскільки на пострадянському просторі домінують прикладні, «обслуговуючі» владу функції, про політику пам'яті важко говорити в ключі формування фундаменту соціальної єдності, без опори на яку в принципі неможливе цивілізоване співжиття суспільних груп. Спробуємо, однак, пофантазувати на тему «політика пам'яті в ідеалі». Вибудовувана у такому руслі політика пам'яті має бути насамперед даниною пошани й поваги до зусиль і життєвих подвигів мільйонів людей, які створювали матеріальні та духовні цінності й захищали їх, часто ціною власного життя. Вона має включати створення позитивного узагальнюючого образу країни й народу – такого, який потрібен нам і прийдешнім поколінням для нормального соціально-психологічного самопочуття, а державі – для забезпечення лояльності й згуртованості населення, для налагодження зовнішніх контактів, для залучення в країну капіталів і туристів. Зрештою – і це, мабуть, її головне призначення – вона повинна мислитися як система формування національної ідентичності на засадах загальноновизнаних універсалістських цінностей, поваги до культурного розмаїття, прищеплення громадянам усвідомленого розуміння своїх прав і обов'язків.

Доцільно подивитися на проблему сенсу політики пам'яті і з більш широкого погляду – в контексті узгодження проблеми свободи й необхідності у процесах соціалізації поколінь, що входять у свідоме життя. Адже належним чином осмислена історія – це те, що приходить до молодій людині з темного небуття і що створює зрештою сенс її власного перебування на Землі. Це також те, що дає індивіду змогу зазирнути за обрії буденного, зрозуміти смисл сакральних істин, підняти бодай краєчок зависи над майбутнім. Поставити на користь людині раціональне історичне знання – значить наблизитися до розв'язання «вічної» проблеми «батьків і дітей». Лише на цьому шляху уявляється можливим забезпечити взаємодію трьох складових, що визначають ефективність впливу на суспільну свідомість: історичного пізнання як когнітивного процесу, історичного знання як його реального результату та історичної свідомості, яка є опосередкованим результатом ціннісно-психологічного впливу знання на систему світобачення та емоції.

Історик чи публіцист у цьому процесі виступає як сполучна ланка між академічним та політичним просторами, між державою й суспільством.

У найширшому розумінні конструювання політики пам'яті є політичним процесом із виразними ознаками цілепокладання та артикульованих мотивацій. Головним змістом його є створення максимально наближеного до реальності «образу минулого» – як дійового інструменту впливу на суспільну свідомість. «Робота пам'яті» – своєрідна соціокультурна компенсація, яка допомагає соціуму й індивіду виробляти власне усвідомлене ставлення до минушини, культурних і моральних традицій народу і водночас уникати травмуючого впливу повсякденності. Природно, що політика пам'яті є тим символічним ресурсом, який широко використовується елітними прошарками суспільства для виховання патріотизму, національно-громадянської ідентичності й толерантності. На кожному новому етапі історичного розвитку традиційна модель формування історичної пам'яті зазнає змін і модифікацій, і на цей процес рівною мірою впливають як тенденції розвитку історичної науки, так і політичні та інші виклики сьогодення.

Процес формування колективної пам'яті можна представити у вигляді безперервного наповнення своєрідних риторичних резервуарів, в яких водночас відбувається структурування минулого у певній ціннісній ретроспективі. Зрозуміло, що в цих резервуарах насамперед опиняються ті сюжети, які здатні справляти емоційний вплив на свідомість людини. Відчуття безперервного плину історії у такій подачі зникає, натомість у політичному обігу змінюють один одного вихоплені з контексту фрагменти й осучаснені в міру здібностей авторів картини. Надалі події найчастіше розвиваються за алгоритмом бодірярівського «принципу симуляції». Стирання межі між бажаним і дійсним створює свідомісні симулякри, в яких грані між минулим, сучасним і майбутнім виявляються стертимими. Зрештою людина опиняється у просторі міфів, а цей простір взагалі не потребує осмислення реалій сучасності, оскільки непропорційно густо заповнений минулим.

Чи означає це, що орієнтаційна місія, яку виконує історична пам'ять, всуціль негативна? Ніякою мірою. Людство не виробило кращого механізму міжпоколінської передачі інформації, трансляції ідейних настанов і моральних цінностей, ніж той, який перебуває у когнітивному просторі соціогуманітаристики. Циркулююче у

суспільстві гуманітарне знання – орієнтир, який допомагає соціуму й індивіду знаходити своє місце у швидкоплинному світі, розуміти закони розвитку історичного часу і масштаби соціального простору. «Минуле, що мислиться, відчувається й переживається, зумовлює наше ставлення до спадщини. Історичне мислення формує наші ціннісні орієнтації, вказує на те, що ми найбільше шануємо, до чого ставимося байдуже і чого прагнемо уникати»<sup>170</sup>. Зрештою, кожен індивід екстраполює одержану інформацію на себе, осмислює її відповідно до досвіду власної родини. Історія, дотепно зауважував В.Ключевський, «вчить навіть тих, хто у неї не вчиться; вона їх провчає за невігластво й зневагу»<sup>171</sup>.

Минуле зринає у суспільній свідомості як продукт інтерпретацій, але створені людською уявою моделі й образи живуть своїм життям, і тривалість останнього прямо залежить від того, наскільки ці моделі відповідають запитам сучасності. У травмованих соціумах образам минулого належить роль своєрідних захисно-компенсаторних механізмів. Їхня психотерапевтична дія визначається здатністю виконувати роль інструмента адаптації до складних реалій буття. Вибудовуючи спрощені, зрозумілі сучасникам образи минулого, інтерпретатори або знімають з їхнього сумління тягар колективних провин, або звільняють від персональної відповідальності за обриси майбутнього, відводячи негативну енергію убік уявного «ворога». І в тому і в іншому випадку очікуваним є якщо не процес колективного самоочищення, то в усякому разі акт порозуміння чи прощення. Актуалізоване у такий спосіб минуле здатне знімати напругу в суспільстві, але незважені моделі можуть давати й зворотний ефект.

А.-М.Тьєсс бачить високу місію історичного знання у здатності *regere fines* – проводити кордони й розподільчі лінії. П.Бурдьє, якому належить уведення терміна у «кордонний простір», бачив сутність конфлікту навколо класифікацій у боротьбі за монополію на право «відкривати очі» й «прищеплювати віру», право примусу до знання й визнання, право давати легітимні визначення кордонам, які перетинають соціальний світ. *Refere fines*, акт, який полягає у

---

<sup>170</sup> Вільчинський Ю. Філософія історії: теорія взаємопроникнення часу і вічності. – К., 2009. – С.10.

<sup>171</sup> Ключевский В.О. Письма, дневники, афоризмы и мысли об истории. – М., 1968. – С.266.



«проведенні прямих розподільчих ліній» – це, по суті, боротьба за право на розведення внутрішнього й зовнішнього, царства сакрального й царства профанного, на визначення своєї й чужої території. Як колись монархам, сьогодні історичній науці призначена висока місія «бути експертами у важливих політичних і соціальних сферах», моделювати й прогнозувати майбутнє<sup>172</sup>.

«Робота пам'яті», отже, виконує важливу місію посередника між минулим, сучасним, майбутнім і є важливим важелем соціалізації індивіда. Інша річ, що в сучасних переобтяжених величезною кількістю інформації суспільствах на людину тисне величезний апарат ідеологічного примусу. Кожна політична сила намагається «по максимуму» використати підвладний їй інформаційний простір. Продукування історичного знання теж поставлене «на потік» – з усіма позитивами й негативами, які супроводять будь-яке «серійне виробництво». А відтак «локуси пам'яті» неминуче перетворюються у конфліктні зони. Ілюстрацією цього можуть служити ті «битви за минуле», які точаться на пострадянському просторі, стимулюючи постійні спекуляції навколо «відновлення історичної правди».

Історія будь-якого народу сповнена безліччю проявів насильства, трагедій, людських драм. Чи варто закарбовувати кожний з них в історичній пам'яті нащадків і цим обтяжувати покоління, що вступають у життя, відчуттями ущемленості чи моральної провини? Франція виявилася чи не першою країною у стані переможців у Другій світовій війні, яка почала будувати свою культурну політику в окупаційній зоні на гуманістичних началах, в руслі «перевиховання німецького народу». За оцінкою французької дослідниці Корін Дефранс, така політика не була ознакою великодушності – йшлося про усунення давніх теорій національної ворожнечі й викорінення націонал-соціалізму як гарантії безпеки в Європі, а також про поновлення Францією «статусу наддержави». Уже 1948 р. французька окупаційна влада організувала перші зустрічі істориків обох країн у зоні Шпайер, а через три роки почалися дискусії щодо створення шкільних підручників на фундаменті «німецько-французьких порозумінь». У Майнці почав роботу Інститут європейської історії, а у французькому Ліллі Гете-інститут. Створення у 1963 р. Німецько-французької молодіжної робочої групи і підписання на

<sup>172</sup> Тьесс А.-М. Использование национальной истории в политических целях. – С.97.

початку цього ж року Єлисейського договору стали промовистими символами французько-німецького примирення<sup>173</sup>.

На честь німецьких інтелектуалів варто зазначити, що багато з них знайшли у собі сили рішуче порвати з нацистським минулим. З подачі К.Яспера, який оголосив усю німецьку націю «мовчазними свідками» або «співучасниками» нацизму, в країні дістав поширення науковий напрям «філософія після Освенцима». Він апелює до моралі і вважає необхідним перегляд усіх тих основоположних цінностей індивідуалізму, на яких базується світовідчуття людини Заходу. «Презумпція провини» поширюється на всіх, хто вижив у страшній війні і на їхніх нащадків. Звідси – постійна апеляція до концептів травми, ненависті, жертвовності, відповідальності. Не можна не визнати, що саме так акцентований «дискурс провини» допоміг німецькій спільноті вийти з шокового стану і по-новому подивитися на проблему Іншого, переглянути своє ставлення до етнічних меншин<sup>174</sup>. Хоча, зауважимо в дужках, ніякі зусилля не гарантують стопроцентний тривалий результат. Замислимося хоча б над таким шокуючим фактом: лише за останні роки в Німеччині від рук неонацистів загинуло 165 «осіб з міграційним підтекстом» (так у традиціях політкоректності у місцевих ЗМІ іменують ново-прибульців)<sup>175</sup>.

Радянський досвід ставлення до негативних сторін власного минулого був відмінний від німецького: «ура-патріотичні» сюжети повністю витіснили правду про страждання простої людини за умов державного терору й кровопролитної війни. І коли ця правда у «перебудовному» контексті вийшла на поверхню, ефект сам по собі виявився травматичним. Спричинена ним гостра криза цінностей і сьогодні заважає створенню об'єктивної картини подій; шараханням то в один, то в інший бік вона справляє на історичну свідомість паралізуючий вплив.

Народи, як і люди, по-різному рятуються від травмуючих спогадів. У самому механізмі пам'яті генетично закладено механізм

---

<sup>173</sup> Дефранс К. Французька культурна політика в окупованій Німеччині після 1945 року // Історія та історіографія в Європі. Вип.4. – К. 2006. – С.22 – 31.

<sup>174</sup> Суковата В. „Філософія після Освенцима”: рефлексії військового насильства у західній і пострадянській свідомості // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2010. – №2. – С.112 – 131.

<sup>175</sup> Ананко А. Как Германия на правый глаз ослепла // «2000». – 2011. – 30 декабря.

«забування» – у такий спосіб мінімізуються неминучі за умови роз'ятрювання травм бажання реваншу та помсти. Постійно відчуваючи на собі тягар минулого, соціум ризикує надовго опинитися у полоні міфотворчості. Отже, проблема оптимізації політики пам'яті в кінцевому рахунку замикається на проблему «етики пам'яті й забування». «Етика пам'яті» особливо потрібна поляризованому соціуму, бо пам'ять може зменшувати, а може й збільшувати ступінь поляризації. Тут доречно згадати міркування П.Рікера про забування як резерв і «ресурс для пам'яті й історії» та про прощення як «образ примиреної пам'яті». На перший погляд, міркує він, сама пам'ять має вигляд боротьби проти забуття. Але у використанні людської пам'яті завжди потрібна помірність: «нічого надто». Забуття не є насправді ворогом пам'яті, і остання мала б заключити угоду із забуттям, щоб знайти міру своєї рівноваги з ним. Попри гнітючу полісемію слова «забуття» пам'ять без цього поняття – це суцільний плід уяви<sup>176</sup>.

З морального погляду проблема забуття аж ніяк не бездоганна. Адже тісно пов'язаною з нею є проблема провини, прощення, розуміння. Хто не хоче пригадувати минуле, зауважував М.Гайдеггер, приречений на те, щоб спершу його вигадати. У суспільній психології існують поняття міжпоколінської передачі травматичних стресів та посттравматичних синдромів. Так само як надмірне педалювання страждань тягне за собою комплекс адаптації до них, так і їх замовчування обертається суспільною амнезією. Травмуюче минуле – подвійно гострий подразник, і для його осмислення потрібен інструмент, співставний із скальпелем. А функцію «профілактичної вакцини» у цьому процесі виконує громадянська освіта, що виховує здатність співвідносити причини й наслідки. Коли суспільство виявляє постійну турботу про її рівень, «забування як політика може слугувати інтеграції, солідарності, згуртуванню благим цілям. Вистачило б розуму»<sup>177</sup>.

Інша річ, що розуму доволі часто не вистачає політикам, а особливо заангажованим засобам масової інформації. Як констатує французький історик Ж.Нуарель, ЗМІ постійно підживлюють конфлікти з приводу пам'яті. «Могутність засобів масової комунікації створює умови, за яких у центрі уваги опиняється історія-пам'ять,

<sup>176</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.401, 573 – 574.

<sup>177</sup> Романовский Н.В. Новое в социологии – «бум памяти». – С.13 – 23.

що витісняє історію-науку. У такому світі немає місця для розуміння або пояснення минулого»<sup>178</sup>. Специфіка комерціалізованих засобів масової інформації – у постійному підігріванні інтересу до «тасмниць», «злочинів», конспірології. У такому вигляді трагічні сторінки відроджуваного минулого набувають сенсаційного забарвлення, часто з явними ознаками гіперболізації. Зрештою це призводить до «утилізації пам'яті» й потужного викидання у соціум негативної соціальної енергії. Завдання критичної саморефлексії підмінюються небезпечною для політичного здоров'я соціуму манією «викриття» і постійного пошуку ворогів.

### ***«Болісні минушини» у визначенні траєкторій пам'яті***

Термін «болісні минушини», уведений у рамках проекту «Міжнародні граматики примирення» європейськими дослідниками «джерел і покладів пам'яті», досить точно відобразив сутність проблеми співвідношення політичних і пам'ятевих просторів. Історія, зауважує Ж.Мінк, завжди слугувала матеріалом для легітимації й делегітимації. Осмислення уроків Другої світової війни у контексті зміни поколінь, «архівної революції» та оновлення ідеологічних інтерпретаційних систем покликала до життя потребу у новій історичній класифікації (хто виграв, хто програв) і нових кадастрах жертв. Але не меншою мірою на цей процес вплинули численні спроби ампутувати частину колективної пам'яті за допомогою стратегії «чистого аркуша», використання засобів контрпам'яті та антипам'яті. Такий різновид реактивної пам'яті найчастіше буває підпорядкованим завданням зміцнення власного ідентичнісного позиціонування та пошуку більш вигідних ніш у просторі політичного впливу.

Зростання інтересу до проблем історичної пам'яті на рубежі тисячоліть прямо пов'язане з утворенням Європейського Союзу та процесом «європеїзації» країн Центральної та Східної Європи. За Ж.Мінком, «після збільшення розміру ЄС нова проблематика пам'яті ввірвалася в розширений простір Європи...Європа стала театром повторюваності «рухів пам'яті» у всіх напрямках – з півночі на південь і зі сходу на захід». Це змусило уряди всіх євро-

---

<sup>178</sup> Цит. за: *Тьесс А.-М.* Использование национальной истории в политических целях. – С.101.

пейських країн коригувати механізми примирення й зближення, розробляти не тільки своєрідну граматику правил і норм для врегулювання конфліктних ситуацій, але й по суті нову стратегію історизування. Ішлося насамперед про такий варіант символічної політики, який спирається на використання інтеріоризованих образів минулого в інтересах колективної мобілізації<sup>179</sup>.

Навряд чи такі проекти гарантують появу у найближчому майбутньому спільного простору пам'яті на європейському континенті. Але вже досягнуто консенсусу у баченні пріоритетів у стратегіях історизування: лише історики у всеозброєнні сучасного соціогуманітарного знання, а не владні структури й політичні сили, мають визначати рамки й пріоритети політики пам'яті. Ще недавно розділена кордонами й ідеологічними упередженнями Європа нині наполегливо вибудовує не лише механізми примирення, але й своєрідну «стратегію коригування пам'яті» – насамперед як систему упередження конфліктних ситуацій, що можуть виникати на ґрунті «недоосмисленого» минулого. «Якщо ми хочемо мати Європу, їй потрібен «пам'ятевий кодекс, а не просто сума національних історій», вважає, приміром, французький історик Ф.Жутар<sup>180</sup>.

Інструментарій європейської «пам'ятевої історизації» надзвичайно широкий – від двосторонніх комісій істориків до спеціальних заходів «підтримання миру», від заснування «інститутів пам'яті» та спеціалізованих музейних установ до винесення спірних питань на розгляд міжнародних організацій – Ради Європи, ОБСЄ тощо. Інколи навіть здається, що неупереджений науковий аналіз починає підмінятися правовим чи адміністративним регулюванням. І все ж кодифікована «спільна європейська пам'ять» поки що лишається добрим побажанням.

Нічого дивного у цьому немає – національний інстинкт, не кажучи вже про сформовану національну ідентичність, непідвладний навіть найуспішнішим політичним проектам. Складний і суперечливий історичний процес, в якому добро і зло можуть співіснувати навіть у діях окремої людини, а перемоги часто невіддільні від поразок, у просторі дозованої пам'яті постає, як правило, у чорно-білому зображенні. Осучаснені ідеальні схеми не передають

<sup>179</sup> Мінк Ж. Вступ // Європа та її болісні минувшини. – К., 2009. – С. 13 – 17.

<sup>180</sup> Цит. за: Розу В. Європейська пам'ять чи європейські пам'яті? Обмеження стерилізованого й застиглого минулого // Європа та її болісні минувшини. – С. 221.

не лише атмосферу епохи, але й нюанси світовідчуття людей, в душах яких почуття обов'язку постійно змагалося із інстинктом самозбереження. З позицій сучасності легко «засуджувати» минуле, пропонувати інваріанти, відверто моралізувати. Але кому дано збагнути породжувану насильством психологію людини, затиснутої в лещата реальної чи уявної безвиході? Адже ніхто з нас не знає, зауважує Д. Ла Капра, як би він сам повадився у тих «крайніх» ситуаціях вибору, в яких опинялися люди, чиїми суддями ми намагаємося бути<sup>181</sup>.

В історії кожного народу є сторінки, які викликають почуття жалю або сорому. Але право судити когось мають лише сучасники, для нащадків же головне – відчутти суспільний контекст тієї чи іншої епохи і по можливості утримуватися від занадто категоричних оціночних суджень.

Конструктивний потенціал «образів минулого» визначається тим, наскільки вдало вони вмонтовані в систему світовідчуття сучасної людини і наскільки пропонувані символи здатні підживлювати природну потребу у суспільній злагоді й взаєморозумінні. Історики, політологи, фахівці у галузі соціальної психології мають у своєму розпорядженні і справді неосяжний «Монблан фактів», і напрацьований віками теоретико-методологічний інструментарій аналізу складних і неоднозначних суспільних феноменів. Саме тому цивілізований світ ревно оберігає сферу історичної пам'яті від директивного втручання політики. Але навіть у Франції, про активну позицію істориків якої у боротьбі з «одержавленням історії» вже йшлося, громадськості не вдається уникати «пам'ятевої лихоманки», яка зачіпає і сферу міждержавних відносин. «Війна пам'ятей» точиться між Францією та Алжиром на ґрунті оцінки «цивілізаторських компонентів» колоніальної спадщини; Алжир до того ж збирається винести на розгляд міжнародних правничих установ справу своїх громадян, страчених французькою колоніальною армією під час Алжирської війни 1950-х рр. «Важко сказати, – міркує з цього приводу Б.Стора, – чи ми нарешті перейшли від пам'яті до історії чи що цей поріг взагалі може бути перейдено»<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> *La Capra D.* History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory. – Ithaca, 2004. – P. 65.

<sup>182</sup> *Стора Б.* Між Францією та Алжиром: як знайти вихід з війни пам'ятей // Україна модерна. – 2009. – № 4. – С. 117 – 126.

Те, що модні стратегії «примирення» здатні бути «палицею з двома кінцями», продемонструвала Іспанія, де ця стратегія довго фігурувала як зразкова. Нині вона демонструє доволі скептичне ставлення до ідеї «пам'ятевого консенсусу». Асоціації повернення історичної пам'яті вважають некоректним і небезпечним замовчування злочинів проти людяності, скоєних франкістським режимом. У цій державі новий консенсус нині базується не на імперативі забуття й урівнювання катів і жертв, а на потребі «воскрешати не *єдину* пам'ять, а *множину пам'ятей*»<sup>183</sup>.

### ***Тягар пам'яті: емоційний вплив***

Не можна скидати з рахунку і емоційний вплив «тягара пам'яті», який для буденної свідомості може виявитися непосильним. Порушивши питання про те, яким має бути «бальзам розуміння», коли йдеться, приміром, про Голокост, відома письменниця і громадський діяч С.Зонтаг зауважувала: «здатність нести тягар пам'яті не завжди буває практичною. Часом пам'ять пом'якшує горе чи вину; часом робить їх ще важчими. Часто це не приносить ніякої користі – пам'ятати. Але ми можемо відчувати, що це *правильно*, чи доречно, чи потрібно. Саме ця моральна функція пам'яті і є тим, що перетинає різні світи знань, дії та мистецтва»<sup>184</sup>.

З цього погляду є сенс ще раз звернутися до досвіду німецької історичної пам'яті, в якому головним травмуючим фактором виявився саме Голокост. «Німецька катастрофа» у Другій світовій війні означала, за Й.Рюзеном, глибокий розрив ідентичності, поставивши під сумнів почуття самоповаги, а отже, і панівну національну свідомість. Першою реакцією на цей розрив була спроба «витіснення» з пам'яті небажаних спогадів, а заодно і запобігання новим розслідуванням злочинів націонал-соціалістів. Під «дискурс забуття» підводилася і теоретична база: мовляв, треба спочатку викреслити з пам'яті трагічні сторінки, щоб осмислити їх «на холодну голову» пізніше, років через тридцять. Всіляко розкручувався образ Німеччини як жертви, переможеної, мало не дощенту зруйнованої країни.

---

<sup>183</sup> *Мартинес-Малер О.* Іспанія в боротьбі зі своєю минувшиною: болісні й суперечливі траєкторії пам'яті // Європа та її болісні минувшини. – С.66 – 76.

<sup>184</sup> *Зонтаг С.* Проти інтерпретацій та інші есе. – Львів, 2006. – С.134.

Усвідомлення того, що недоосмілене минуле має здатність повертатися, стимулювало і більш витончені прийоми подачі інформації про Голокост – як про незбагненне «помутніння розуму», «містичну таємницю», «чому, що накинулася на людей ззовні». Потім пішли спроби перенести поняття «провини» у інший, більш прийнятний для суспільства формат. Для цього вважалося достатнім вивести переслідування євреїв за рамки «власної історії», обравши тактику порівнянь і морального дистанціювання.

Протверезіння приходило поволі, і надзвичайно повчальною у цьому сенсі виявилася дискусія, яка відбулася в Німеччині між 1986 і 1988 роками і увійшла в історію під назвою *Historikersteit*. Ішлося про оцінку тоталітарних систем, злочини нацизму, коректність ототожнення нацизму й сталінізму, але по суті у гострому двобой зіткнулися різні підходи до розуміння історичної істини. Неймовірно напругу розмові надала незбагненна жорстокість «подій на межі», переданих метафорою Освенциму. Зазначалося, зокрема, що «світ Освенцима перебуває поза дискурсом, бо він перебуває поза розумом». Коли йдеться про Голокост, історик не повинен заколимати себе постулатом, згідно з яким пояснити значить вибачити, а зрозуміти означає простити.

Утім, у ході дискусії пролунали й інші голоси: мовляв, попередником Освенцима був ГУЛАГ, і «те, що називають винищенням євреїв, було не початком, а реакцією, не оригіналом, а викривленою копією». Крапки над «і» розставив Ю.Габермас, порушивши питання про відповідальність історика-громадянина щодо оцінок «подій на межі». Має бути визначена чітка грань між переглядом (ревізією) і ревізіонізмом, коли йдеться про апологетичні тенденції в оцінках, доводив він. Позиції тих, хто виступав за побудову нової німецької ідентичності на традиційній, культурно-історичній основі, Габермас протиставив ідею формування «постнаціональної», «універсальної» ідентичності з фундаментом у вигляді прав людини, свободи й рівноправності, панування розуму<sup>185</sup>.

Національному консерватизму й неоревізіонізму філософ протиставив, отже, конституційний патріотизм, що надає більшого значення вірності нормам правової держави, ніж належності до народу. Коли у такий спосіб були оспорені моральні конотації, пов'язані із захистом

---

<sup>185</sup> Докладніше див.: *Коротецкая Л.В.* Особенности интеллектуального патриотического дискурса в Германии 1990-х годов // *Полис*. – 2012. – № 1. – С.92 – 99.



«конвенційної форми національної ідентичності», шлях до спокутування «ганьби Освенцима» виявився відкритим.

З подачі постмодерністів у сучасній історіографії дедалі частіше можна зустріти твердження на зразок того, що історик має безмежну свободу у виборі способів осмислення й описання реалій минулого. Цей постулат предметно оспорує у своїй книзі «Історичне судження. Межі історіографічного вибору» англійський історик Дж.Горман. Для історії історіографії, якщо вона написана у контексті прагматичної філософії, доводить він, важлива оцінка тих варіантів вибору, який зробили історики минулого, і тих варіантів вибору, яких вони зробити не могли. Межі вибору історика існують, хоча досягнення «узгодженості» в історичних дослідженнях – справа складна. Історики погоджуються один з одним у тому, що одну й ту саму реальність вони досліджують і описують різними способами. Вони бачать тут суперечність і навіть відшуковують алгоритм її розв'язання, але не вважають, що відсутність згоди неодмінно треба долати. Але ж будь-який конфлікт потребує вирішення, інакше саме поняття «історія» втрачає сенс. Історична професія не має власного «конституційного суду», тому історики мають самі шукати шляхи подолання конфлікту. І при цьому пам'ятати, що війна, в ході якої ми намагаємося прибрати тих, чий уявлення для нас чужі, далеко не кращий спосіб подолання конфлікту. Необхідний синтез варіантів вибору фактологічного матеріалу, придатних для розуміння прагматичних меж дослідження<sup>186</sup>.

Важливо бачити і враховувати й інше: конструкції історичної пам'яті настільки рухливі й мінливі, що пам'ять-репрезентація постійно перевіряється досвідом і як пам'ять-дія може поставати уже в зовсім іншому обличчі. При цьому, як слушно констатує Л.Репіна, «індивідуальний досвід безперервно приростає, з кожним новим днем, новим контактом, новим вчинком, і «шлейф» пам'яті, що нас створює, стає усе довшим. «Матриця» не застигла, вона «живе» й змінюється в часі, і якщо говорити про свідомість і мислення, то в них ця темпоральність не обмежується біологічним життям індивіда, а виходить за межі дат його народження й смерті – вона відкрита у просторі соціального. Ця відкритість і дає змогу говорити про історичність індивідуальної свідомості»<sup>187</sup>.

<sup>186</sup> Горман Дж. Грамматика историографии // Вопросы философии. – 2010. – № 3. – С.45 – 53.

<sup>187</sup> Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.420 – 421.

### ***Стратегії історизації***

Доречною у цьому зв'язку уявляється окрема розмова про стратегії історизації і про пошук шляхів узгодження «конфліктуючих» пам'ятей. Повсюди у світі такий пошук іде у кількох руслах. «Архітекторами примирення» виступають спільні двосторонні комісії істориків (німецько-французькі, польсько-німецькі, польсько-чеські, польсько-українські та ін.), робота над спільними підручниками (франко-німецький запроваджений у школах 2006 р.). Транснаціональні дискусії, робота Інститутів національної пам'яті тощо створюють умови для взаємообміну ідеями й концептами, узгодження суперечностей, урегулювання конфліктних ситуацій.

Використання у політиці пам'яті різних стратегій історизації залежить від того, які завдання при цьому ставляться – досягнення консенсусу шляхом примирення чи, навпаки, повторне відкриття деяких аспектів «витісненої» історії. Від Ф.Ніцше бере початок традиція категоріального впорядкування й типологізації історичних схем залежно від легітимізаційних чи делегітимізаційних потреб. Сам він розрізняв монументалістське, антикварне та критичне використання відповідних символів і традицій, причому вважав вміння забувати таким же важливим, як і вміння пам'ятати<sup>188</sup>. Солідаризуючись із Ф.Ніцше у поглядах на роль пам'яті й забування, Г.Вайт пішов значно далі в аналізі інструментарію політики пам'яті, виділяючи поряд з наративними формами описання також формальні аргументи історичного роз'яснювання, ідеологічні імплікації, метафоричні моделі тощо<sup>189</sup>. Й.Рюзен звертає увагу на чотири типи формування історичного змісту пам'яті: традиційний (пам'ять як першоджерело), екземплярний (пам'ять як обставина минулого з власними просторовими вимірами), критичний (пам'ять як зміст, що підлягає оцінюванню), генетичний (пам'ять як динамічний процес)<sup>190</sup>.

Консенсус провідних держав щодо стратегій історизації відшукується в руслі «з'ясування правди і примирення». Його фунда-

---

<sup>188</sup> *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни. – С. 161 – 163.

<sup>189</sup> *Вайт Х.* Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург, 2002.

<sup>190</sup> *Рюзен Й.* Нові шляхи історичного мислення. – С.26 – 30.

мент вибудовується на основі впевненості: найкращий спосіб побудувати міцний мир і гарантувати відносно безконфліктне співіснування в демократичних умовах – це з'ясування правди про конфліктну минувшину і надання матеріальної й символічної компенсації жертвам політичного насилля. Ці заходи водночас розглядаються як частковий заміник юридичного переслідування відповідальних за насилля у тих випадках, коли нормальне притягнення до відповідальності є неможливим.

Головне у такій роботі – не переступати у дискусіях межу, перейшовши яку буває важко повернутися назад. І по можливості з'ясувати істину за допомогою публікації оригінальних документів. Спільна польсько-українська комісія вже 15 років опікується видавничою серією «Польща та Україна в 30-40-х роках ХХ століття. Невідомі документи спеціальних служб». Світ побачили 8 величезних томів, йде напружена робота ще над двома. Недоступні донедавна документи – красномовне свідчення того, що, за точним визначенням вітчизняного фундатора групи Ю.Шаповала, «історію роблять кров'ю, а пишуть чорнилами». Хоч якими жакливими й контroversійними можуть бути сюжети, зафіксовані в документах, доброзичлива атмосфера, що панує у спільній групі, завжди допомагає знаходити порозуміння у їх підборі й трактуваннях. Навіть коли йшлося про волинську трагедію 1943 року, групі вдалося не потрапити в полон маніхейської традиції з поділом на «хороших» і «поганих» учасників подій. І саме архівні джерела дали змогу показати, що «криваве протистояння було детерміноване польським і українським обопільним екстремізмом, що робив людей жертвами, виправдовуючи це державницькими (геополітичними) інтересами чи патріотизмом. Тут не може бути виправдання жодній стороні і це – як і будь-яке насильство – підлягає засудженню»<sup>191</sup>.

Наскільки плідною може бути робота таких спеціальних міжнародних комісій, свідчить резонанс презентаційних актів, які відбулися протягом 2010 – 2011 рр. у Мюнхені, Парижі, Торонто, Лондоні, Мельбурні, Сіднеї. У процесі обміну досвідом не тільки збагачується палітра дослідницьких та публікаторських прийомів.

---

<sup>191</sup> Шаповал Ю. Спільна польсько-українська робоча група: 15 років існування і 5 років з Янушем Куртикою // Наукові записки ІПіЕНД ім.І.Ф.Кураса НАН України. – 2011. – № 5. – С.421 – 447.

Багато робиться для вироблення механізмів примирення. По можливості визначаються критерії визнання певної спільноти жертвою, з'ясовуються витoki насильства і засоби його неповторення, виробляються загальні засади непримиренного ставлення до ксенофобії тощо. Обговорюється механізм компенсаційних заходів (здебільшого символічних), проводяться дискусії з метою з'ясування справжніх обставин, за яких насильство було застосоване.

У практиці Європейського Союзу захист прав меншин розглядається як істотна частина прав людини. Узагальнивши у ході виконання проекту «Міжнародні граматики примирення» різні стратегії історизації минулого в Європі, політики й науковці єдині у переконанні: «вироблення європейської свідомості вимагає від нас мужності колективно й індивідуально подивитися на всі наші минулі вчинки, на те, чого ми не знаємо, і на те, що ми свідомо забули»<sup>192</sup>. Особливого значення надається аналізу «комуністичного пам'ятевого спадку» й ознайомленню країн Східної Європи із кращим досвідом долавання конфліктної спадщини.

Німецький дослідник Г.Вельцер слушно наголошує: «минуле ще аж ніяк не минуло, воно продовжує жити на рівні почуттів, на рівні свідомості, на рівні політичних орієнтацій, тільки не як історія з її фактичністю, а як продукт інтерпретацій, що наділяють його смислами. І головний смисл, який вкладається у нього людьми, залежить від того, які вимоги пред'являє до них сучасність». Європейці пильно придивляються до російського досвіду історичної пам'яті – не в останню чергу тому, що бачать у ньому штучну конструкцію, збудовану на неадекватному сприйнятті історії. М.Феретті, приміром, звертає увагу на те, що хрущовська «відлига» ідеалізується, а більш ліберальний брежнєвський період постає у похмурих тонах. Російська історична політика дивує непослідовністю, її уособленням став своєрідний постмодерністський колаж: двоголовий орел уживається із «реанімованим» сталінським гімном, а російський триколор – з рубіновими зірками на кремлівських баштах.

У цьому контексті уявляються слухними міркування вітчизняного дослідника проблем співвідношення політики й моралі Г.Гребенника: перекодувати історичну пам'ять таким же способом, як створюють комп'ютерну програму, активізувати її у свідомості

---

<sup>192</sup> *Леві.Л.* Післямова // Європа та її болісні минувшини. – С.259.

росіян і створити на цій основі нову ідентичність навряд чи можливо. У такий спосіб можна лише замістити один варіант *воюючої* пам'яті іншим. У самій ідеї конструювання «іншої пам'яті» є щось від горезвісної політичної доцільності. Коли запускається макіавелістський механізм по створенню вражаючого образу минулого, здатного впливати на політичну свідомість громадян, тут є щось від оруелівської картини великомасштабного маніпулювання суспільною свідомістю<sup>193</sup>.

У світлі сказаного варто більш пильно придивитися до особливостей формування вітчизняної політики пам'яті. Адже маємо двадцятирічний досвід, який далеко не в усьому виявився позитивним. Тут є принаймні дві основні проблеми: 1) наскільки вдало використано історичний досвід задля вирішення завдань формування політичної нації й національної ідентичності і 2) яку спадщину вітчизняні еліти визнали «своєю» і від якої поспішили відмовитися.

### **3. «БИТВИ ЗА МИНУЛЕ»: ВІТЧИЗНЯНІ СТЕРЕОТИПИ**

#### ***Проективний вибір України: наміри й результати***

Держава, що доволі несподівано здобуває незалежність, опиняється у непростій ситуації проективного вибору. Від обраного нею курсу цілковито залежить система функціонування й відтворення позитивних ціннісних уявлень, необхідних для забезпечення оптимального розвитку процесів соціалізації й ідентифікацій. Опора на минулий досвід потрібна при цьому не стільки задля його критичного осмислення, скільки для мобілізації позитивної суспільної енергії та її спрямування у русло самоорганізації й відповідальності. Вихідною основою раціонального підходу до формування національно-громадянської ідентичності є акцент на своєрідній самокритиці: соціум і індивід мають покладатися насамперед на себе і не шукати винуватців своїх бід на стороні. Коли питання ставиться саме так, воно переростає у ширшу й глибшу проблему: співвідношення власних стимулів до вдосконалення і зовнішніх

---

<sup>193</sup> Докладніше про російську історичну політику див.: Гребенник Г.П. Проблема отношений политики и морали (Опыт конструирования макиавеллианско-кантианского метадискурса). – Одесса, 2007. – С.464 – 482.

впливів чи перешкод. Суспільство здорове, коли у ньому переважають установки на самореалізацію, конкурентоздатність, налаштованість на діалог і співпрацю.

М.Панчук акцентує увагу на двоїстому характері історичної пам'яті у її вітчизняному варіанті. З одного боку, вона має забезпечувати владі легітимність, а це диктує необхідність її постійної турботи про конструювання колективного «ми». З другого боку, вона має рахуватися із наявними суспільними поділами і різними уявленнями певних суспільних груп про минуле, і тут також на перший план виступають консолідаційні цілі. Однак гра політичних сил на розбіжностях у ставленні до найдраматичніших сторінок минулого поглибила лінії розколів та протистоянь у країні. «У такому контексті можна говорити про маніпулятивну політику пам'яті, характеризуючи в такий спосіб дії політичних сил, що набирають особливого розмаху під час загострення політичної боротьби, особливо напередодні виборів». Небезпечність таких маніпуляцій з точки зору перспектив становлення модерної політичної нації недостатньо усвідомлюється вітчизняним істеблішментом<sup>194</sup>.

Конструювання національно-громадянської ідентичності як фундаменту модерної політичної нації може бути успішним лише за умови бачення цього завдання як «щоденного плебісциту» – раціонально організованого політичного процесу із виразними ознаками цілепокладання та артикульованих мотивацій. Головним змістом його в ідеалі є вироблення у новопосталої спільноти відчуття територіального колективу, а основним інструментом – артикуляція національного інтересу як об'єднувальної концептуальної матриці, здатної стимулювати процес кристалізації національної самосвідомості. Формування рамкових констант політичного простору потребує застосування нових, максимально доступних широкому загалу, символів і кодів та їх озвучення у ході політичних, медійних та інших дискурсів. Осмислення минулого, з його принадними та похмурими сторонами, повинне при цьому органічно вливатися у загальний потік аналізу сучасних процесів та моделювання майбутнього. Кожний новий цикл конструювання ідентичностей має завершуватися символічним обміном смислами. А отже, справа політиків – потурбуватися про те, щоб ці символи й

---

<sup>194</sup> Етнополітичні процеси в Україні: регіональні особливості. – К., 2011. – С.262 – 265.

коди відбивали традиційні культурні пріоритети і у той же час відповідали викликам доби.

Чому ж все-таки новопосталим українським елітам не вдалося органічно увести свій дискурс пам'яті у загальноцивілізаційний мейнстрим? Очевидно, фатальну роль тут відіграла невдало обрана стратегія історизації, базована на ідеях «націоналізації історичного наративу». Як переконливо показав Р.Брубейкер, «націоналізуюча держава» створює потенційно конфліктну «тріадичну конфігурацію» – поле постійної гострої боротьби, в яке втягуються й зовнішні заінтересовані політичні актори. І тоді вже не так важливо, чи створюються розподільчі лінії щирим селективним сприйняттям інакшості, чи цинічними викривленнями<sup>195</sup>. Навіть найкращі «легітимізаційні» наміри, якщо вони підкріплюються спущеними «згори» директивними схемами історичного процесу, здатні завести на манівці викривлень і упереджень.

Покладена в основу «націоналізуючої стратегії» ідея «національного відродження» була, як уже зазначалася, метафоричним витвором, позбавленим реального смислу: бази для відродження модерної нації практично не було, її належало якщо не створювати, то бодай уявляти. Однак, за Г.Касьяновим, саме за сценарієм «національного відродження» зразка ХІХ століття фактично реалізувався український національний проект. «Винахід традиції обернувся її механічним перевиданням, і саме тут ми входимо в зону відповідальності «традиціоналістів», які сповідували принцип «уперед – у минуле!»...Архаїчність, антикварність культурних форм, що їх пропонують як канони, спричиняють, у кращому разі, пасивне неприйняття, в гіршому – відверту агресію та зневагу».

«Дежавю», що спричиняє постійні «бої за історію», у баченні Касьянова полягає у цікавій за формою і не надто цікавій за змістом лінії взаємодії між двома підходами до української історії. «Один підхід полягає в тому, що українську історію можна подати поза ідеологічними конструктами і поза стандартною патріотичною риторикою «національної» історіографії. Інший вимагає суворої відповідності її канонам, передусім у тих випадках, коли йдеться

---

<sup>195</sup> Брубейкер Р. Национальные меньшинства, национализирующие государства и внешние национальные родственные государства в новой Европе // Национализм в поздне- и посткоммунистической Европе. – Т.1. – М., 2010. – С.149 – 173.

про «святе». Один намагається говорити мовою науки, другий – мовою ідеологічних стандартів. З одного боку, бачимо ставлення до історії як до змагання текстів, дискурсів та версій, із другого – ставлення до неї як до засобу виховання та досягнення прикінцевої істини... Отож той культурний сегмент українського суспільства, що зробив ставку на зреалізування проекту модерності в його традиційній і традиціоналістській формі, опинився в культурній, ідеологічній і політичній ізольованості й при цьому не хоче визнавати власної відповідальності за таку ситуацію». Будь-який подразник за цих умов спричиняє почуття незадоволення та «ресентименту», зумовлює гіпертрофовану реакцію<sup>196</sup>.

Пасеїстична, обернена в минуле з виразним присмаком його сакралізації ідея відродження могла дістати суспільний резонанс лише у просторі звинувачень, пошуку ворога «на стороні» і компенсації за образи, що зрештою перетворило національний наратив на «суцільну мартирологію» (Я.Грицак). Вдалу формулу переростання «плачів Вавілонських» разом з відчуттям «наскрізної бездомності» у «садомазохізм усеукраїнського масштабу» запропонував С.Грабовський<sup>197</sup>.

Серйозною вадою вітчизняного історіографічного канону є постійне вибудовування мурів і демаркаційних ліній між «своїм» і «чужим». У перші роки незалежності проект «розбудови держави» був майже позбавлений ознак саморефлексії, не кажучи вже про національну самокритику. Акценти незмінно робилися на героїзації «свого» й дистанціюванні від «чужого»; в останньому постійно відшукувалися ознаки ворожості. Базування схеми національного відродження на ідеях чеського інтелектуала М.Гроха приваблювало простотою, але в деталях їхня відповідність українським реаліям була вельми відносною.

Не випадково нині Грох доволі скептично ставиться до моди на надання його схемі універсального застосування. Його дратує той факт, що «деякі стереотипи й модні терміни, насамперед термін «націоналізм», повторюються без усякого розуміння їхнього реального значення» і що багато хто посилається на його працю про «фази А, В і С» «помилково, оскільки вони її не читали». Коли

<sup>196</sup> Касьянов Г. *Déjà vu!* // Критика. – 2007. – Ч.3. – С.22 – 23.

<sup>197</sup> Грабовський С. Про національну самокритику і національну гордість // День. – 2012. – 20 – 21 січня.



поняття «націоналізм» застосовують як інструмент аналізу, він здатен уводити в оману. «Якщо вже нам потрібен універсальний, всеохопний термін, я запропонував би термін «національна ідентичність». При розгляді реальних націєтворчих процесів, вважає Грох, важливо бачити і нічим не замінну (irreplaceable) роль національної агітації, персональних рішень прийняти національну ідентичність, і роль «реальних» соціальних, політичних, економічних і культурних зв'язків та відношень, таких як мова, політичні інститути чи соціальні перетворення<sup>198</sup>.

Що ж до націоналізму, то його консолідаційний потенціал Грох оцінює невисоко. У націоналізмі він вбачає не ідеологію, а своєрідну «душевну налаштованість», а якщо точніше – реакцію на екстраординарні стресові ситуації. «Цю реакцію можна розглядати також як підвищений, роздратований, спрямований назовні вираз національної ідентичності, де акцент на національній належності й національних інтересах діє як «заміщення» усіх інших інтересів, соціальних тертів або ж конфліктів. Тому націоналізм сполучається з усіма основними ідеологіями, з консерватизмом, з лібералізмом, з клерикалізмом, навіть із соціалізмом». Наївно думати, що націоналізм можливо усунути, поставивши під сумнів існування нації як соціальної групи. Подолати націоналізм або принаймні повернути його у рамки національної ідентичності можна лише шляхом усвідомлення й аналізу історичних коренів соціальної стресової ситуації й розходжень в інтересах, по можливості з повагою ставлячись до стереотипів, що виникли в ході історії<sup>199</sup>.

Талановитий вітчизняний історик-новатор В.Підгаєцький (на жаль, рано померлий) сформулював просту, але влучну максиму: «Історія – це не лише саме минуле, але й шляхи самого історика до нього». Більшість вітчизняних істориків пішла традиційним шляхом, простежуючи тяглість української нації від найдавніших часів з періодичним чергуванням етапів здобутків та втрат. Меншість активно засвоювала модерністські підходи із акцентами на «сконструйованій» та «уявленій» нації.

---

<sup>198</sup> Грох М. Консенсусное объяснение формирования наций // Вопросы философии. – 2011. – №1. – С.27 – 32.

<sup>199</sup> Хрох М. Исторические предпосылки «национализма» в центрально- и восточноевропейских странах // Национализм в поздне- и посткоммунистической Европе. Т.1. – С.119.

Загалом же та методологія осмислення історичного минулого, яка нашвидкуруч обиралася в Україні після здобуття незалежності, стала свідченням непродуктивності перенесення у сучасність історіографічних моделей сторічної давності. Активізація реверсивної історії спиралася на створену М.Грушевським, загалом вдалу для свого часу, схему української історії. Але те, що патріарх української історіографії не утримався від спокуси її «заглиблення» аж до антських пластів, створило негативний прецедент пошуку «слідів» українців там, де їх не могло бути за визначенням. Оскільки історія не відпустила Грушевському часу на те, щоб надійно вписати вітчизняну історію у світовий контекст, його наступники, кожен на свій лад, вибудовували український простір «між Заходом і Сходом». У когнітивному сенсі ця формула виявилася не надто продуктивною, бо існування « у просторі між» взагалі стає віртуальним. Оскільки ж надалі поняття «Європи» і «Азії» виявилися ціннісно й емоційно навантаженими (як «передове» й «відстале»), вони не могли не стати політичним інструментом. Політики, наголошує польська дослідниця українських дискурсів О.Гнатюк, послуговуються формулою «Україна між Сходом і Заходом», виходячи з геостратегічних міркувань. Саме тому в інтелектуальному дискурсі це поняття знецінене<sup>200</sup>.

У цьому контексті доречно ще раз звернутися до цікавих міркувань Г.Касьянова. У вітчизняному історичному каноні, доводить він, навряд чи варто бачити лише витвір ідеологічно заангажованих істориків, що виконують певні сервісні функції. Реальна ситуація виявилася набагато складнішою. Навіть фахівці досить високого класу, знаючи про існування нових підходів і цінуючи їх, мусили в екстремальних умовах орієнтуватися саме на той «незавершений проект модерності», який забезпечував творення нації за століття перед тим<sup>201</sup>. Вибір робився з двох напрацьованих попередниками концепцій – народницької (народні маси – суб'єкт історичного процесу) чи державницької (доля нації – в руках по-державницькому мислячих еліт). Новітній міф вибудовувався на основі синтезу обох: бачення суб'єкта запозичувалося з народницької, а бачення кінцевої мети (самостійна Україна) – із державницької доктрин.

---

<sup>200</sup> Гнатюк О. Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність. – К., 2005. – С.345.

<sup>201</sup> Українська історіографія на зламі XX і XXI століть: здобутки і проблеми. – Львів, 2004. – С.60 – 64.

Такий симбіоз уже сам по собі не віщував серйозних проривів. Але справжньою «ахіллесовою п'ятою» нового історіографічного канону стала апологетизація надмірного радикалізму теоретичних побудов «державників». Інстинктивне дистанціювання суспільства від нього на етапі Української революції початку ХХ ст. не послужило для значної частини істориків уроком. А глорифікація саме тих елементів у націоналістичному світобаченні, які сформувалися пізніше в систему інтегрального націоналізму із притаманною їй героїзацією терору, вже реально заводила у глухий кут. Загальна картина суспільно-політичного руху в Україні першої половини ХХ століття виявилася деформованою. А відтак і рефлексії щодо неї у пізнішій суспільній думці постали у викривленому світлі.

Утім, реальною загрозою для українського національного проєкту стала навіть не сама по собі архаїка, а намагання відшукати придатний на всі випадки життя рецепт успішності у націє- та державотворенні. К. Колесников резонно бачить міфологічність «у намаганні сформулювати будь-яку (!) наскрізну ідею-мету української історії, вивчаючи яку, можна слідкувати за недискретною, безперервною течією української історії, будь-то народне начало, будь-то державність, неважливо. В цьому – штучно накинута історії телеологія»<sup>202</sup>.

Обрана вітчизняними елітами стратегія історизування виявилася вразливою ще з однієї причини. Найбільш поміркованим «духовним батькам» українського націоналізму слід віддати належне за те, що гасло радикалів «Україна для українців» (в етнічному сенсі) їх не приваблювало. Розроблювана керівництвом УНР доктрина національно-персональної автономії була спрямована на забезпечення рівних можливостей для національних меншин з метою уникнення «свого роду національно-етнічних резервацій»<sup>203</sup>. У новітніх процесах націєтворення цей досвід якщо і враховувався, то далеко не повною мірою. «Пострілом у майбутнє» стало, зокрема, те, що, захопившись завданнями «національного державотворення», вітчизняні еліти не утрималися від спокуси побудови розподільчих ліній у найбільш дражливій сфері міжетнічних відно-

---

<sup>202</sup> Колесников К. Історіографічний постмодернізм: нова інтелектуальна історія // Ейдос. Вип. 1. – К., 2005. – С. 58.

<sup>203</sup> Горбань Т. Ю. Еволюція ідеї національного самовизначення в українській суспільно-політичній думці кінця ХІХ – першої чверті ХХ століть. – К., 2010. – С. 375.

син. Штучна селекція (українська нація – корінні народи – національні меншини) обернулася суспільним збуренням уже в перші роки незалежності, але виявилася закріпленою у Конституції. Уже один цей факт виводив Україну поза межі прийнятих у цивілізованому світі норм, коли поняття «нація» корелює у першу чергу з громадянством і є об'єднувальним символом.

Обираючи «націоналізуючу» стратегію, владні структури України мотивували свій вибір тим, що внаслідок сукупності історичних причин процес націєтворення в Україні незавершений, і це, мовляв, неминуче гальмуватиме процеси державотворення. Ідентифікаційні процеси у бездержавній Україні й справді наражалися на чимало перепон; асиміляторська політика метрополій, хоч і не увінчалася повним успіхом, але все ж створила феномен «подвійної», «гібридної» ідентичності. З аналогічним феноменом стикається багато країн світу, і пошук шляхів розв'язання проблем, породжуваних гетерогенністю, виявляється успішним там, де він ведеться в руслі полікультурності. Орієнтація на монокультурність притаманна травмованим, відносно нечисленним соціумам, всуціль ураженим комплексами меншовартості й прагненнями реваншу. Україна до таких не належала, але «націонал-патріоти», діставши доступ до формування гуманітарної політики, наполегливо нав'язували українському соціуму апологетику державотворення у руслі світоглядного етнонаціоналізму та своєрідної етноксклюзивності.

Наслідком не могла не стати ірраціоналізація усього політичного курсу. Аналітики-етнополітологи доволі категоричні в негативних оцінках самопозиціонування України як «національної» держави за умов відсутності культури політичної демократії та лібералізму: утверджувана «нація» у панівному суспільно-політичному дискурсі тлумачилася переважно в етнічних категоріях. «Політичний прагматизм творення громадянсько-національних ідентичностей, з його пріоритетом права і свобод особи і громадянина над левіафаном суверенності держави, заступила метафізика есенціалізму з притаманним останньому підпорядкуванням інтересів особи колективу, міфотворенням, в якому *emotio* домінує над *ratio*, високим рівнем конфліктності внаслідок поляризації суспільства по лінії «свої/добрі – чужі/погані»... На практичному рівні домінування есенціалізму дозволяє політичному істеблїшменту країни камуфлювати гаслами «розбудови/відродження національної держави»

дрейф до етнізації політики і культури, авторитаризму і кланової плутократії, пауперизації, соціальної дезінтеграції і деморалізації найширших верств населення...Зіткнення уможливленого з реальним не може не продукувати ліній напруги у суспільстві»<sup>204</sup>.

Вразливість ідеології етнократизму (яка, на щастя, все ж не стала пануючою в українській державі) впливає з не завжди очевидної орієнтації на маргінальні верстви суспільства, спекуляціях на почуттях ущемленості й меншовартості, комплексах «жертви», побутовому шовінізмі. Зовнішня привабливість етнократії як ідеології і практики зумовлена уявною простотою основоположного критерію: право на політичну владу постулюється простою належністю до етносу, що не вимагає від людини ані якихось заслуг, ані конкретних зусиль. При цьому таку стратегію досить легко камуфлювати захистом національної самобутності і культурних надбань. Як свідчать нові акценти у риторичі праворадикалів, вона виявляється сумісною і з позірною «лівизною», що бере на озброєння гасла соціального захисту громадян.

Ідеологи етнократії вміло жонглюють поняттям «національна ідея», яке у їхньому трактуванні набуває суто етнічного змісту. Абсолютизація суверенітету титульного етносу і спроби обґрунтування його виняткових прав на суспільні багатства супроводяться апеляціями до архаїчної спадщини, міфологізацією історичного минулого із педалюванням його ексклюзивності й сакралізацією образу месії, обстоюванням доведеної до абсурду монокультурності й автаркії. У підсумку в дію уводиться механізм «субверсивних інститутів» (В.Банс) – структур, які за зміни умов починають працювати на руйнування системи, що їх створила. За А.Осіповим, «спроби перерахувати соціальну (не)рівність за етнічною шкалою в кінцевому рахунку завжди породжують наративи жертвовності й пригноблення». Бо будь-яку ситуацію легко риторично представити у вигляді несправедливості щодо тієї чи іншої групи і так само легко розвернути ситуацію у протилежний бік<sup>205</sup>.

---

<sup>204</sup> Інструменталізація релігії в суспільно-політичному просторі України // Проблеми української політики. Аналітичні доповіді Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім.І.Ф.Кураса НАН України. – К., 2010. – С. 342 – 343.

<sup>205</sup> Осипов А. Равноправие без границ // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 4. – С.221.

Там, де ідеї етнократизму використовуються в ідентифікаційних практиках, стає реальною небезпека етнічної токсемії, що призводить до втрати відчуття реальності, сприйняття Іншого як ворога, перенесення на нього власних хиб і провин. Дії за таким алгоритмом неминуче переростають у різновид крайнього корпоративізму з виразними елементами тоталітарного світобачення й нехтуванням елементарних прав людини.

Спроби третього Президента В.Ющенка реанімувати, нехай і у стертому, прихованому вигляді, ідею етнократизму успіху не мали, але суспільство дістало сигнал: така небезпека не виключена. Вірогідність розвитку подій в Україні за етнократичним сценарієм зумовлювалася як закоріненістю відповідних стереотипів у суспільній думці, особливо у західноукраїнському регіоні, так і активізацією правого спектру політичних сил з його схильністю до пропаганди ідей «інтегрального» націоналізму. Не варто забувати, чим реально обернулися апеляції ідеологів останнього (Д.Донцова, Ю.Вассіяна, М.Сціборського) до «волі нації» як найвищої цінності і вимоги відповідного «чину», тобто дій, спрямованих на утвердження етнічного монополізму. Не принісши ініціаторам відчутних політичних дивідендів, ці заклики у кінцевому підсумку дали небезпечний ефект героїзації терору і заклали фундамент для виправдання «добрими намірами» злочинів проти людяності.

У тому, що в фундамент новітньої української нації закладалися архаїчно-традиціоналістські ціннісні орієнтації, породжені вираженою домінантою привнесеної в місто сільської культури, В.Кремень та В.Ткаченко небезпідставно вбачають небезпечну тенденцію тяжіння до національного ізоляціонізму. На їхню думку, тривожним є не так сам факт певного збільшення в суспільстві етнофобій і прагнення до встановлення міжетнічних бар'єрів, як неготовність української еліти до усвідомлення й аналізу цього явища. І навіть більше – простежується прагнення політикуму зіграти на факторі архаїчних пластів і структур саморегуляції. Очевидний нонсенс – невизнання УРСР суб'єктом історичного процесу. Те, що у міфологізованих версіях української національної ідеї радянська історія була від самого початку демонізована як антиукраїнський проект, що нібито не мав жодних джерел і передумов у самому українському житті, а був нав'язаний іззовні, створило основу для офіційної лінії на «переформатування»

національної пам'яті у руслі гіпертрофування ролі українського визвольного руху у створенні української незалежної держави<sup>206</sup>.

Саме тому настільки контroversійними виявилися результати політики пам'яті часів президентства В.Ющенка, включно з відкриттям музею радянської окупації чи засудженням найвищого сталінського керівництва Київським апеляційним судом. За оцінкою В.Кравченка, «ця непродумана, хаотична, відверто аматорська політика запам'яталася хіба що своєю некомпетентністю та рефлексивною імпровізацією. Вона не лише поглибила політичне протистояння в суспільстві, а й продовжила девальвацію й дискредитацію символічного капіталу національно-державного «українського проекту» або того, що від нього лишалося. Її наслідком стало відчутне зростання впливу російської політики пам'яті на українське суспільство»<sup>207</sup>.

### *Небезпеки рецидивів етнократизму*

Світовий досвід незаперечно свідчить: навіть у мінімальних дозах пропаганда етнократії у поляризованому, сегментованому соціумі становить серйозну небезпеку, є постійним джерелом конфліктогенності. За зовні привабливим фасадом преференцій за ознакою «титульності» завжди приховуються вузькогрупові інтереси й політичні амбіції, здатні стати додатковим чинником суспільної дестабілізації. У контексті реалій, пов'язаних із активізацією в Україні націонал-радикалів, не зайвими уявляються нагадування відомого англійського знавця правого екстремізму, автора книги «Міжнародний фашизм» Р.Гриффіна про здатність расових доктрин мімікрувати й пристосовуватися до зміни умов. З посиланнями на відомих знавців фашизму П.-А.Тадієфа, У.Еко та П.Леві вчений застерігає: не очікуйте, що фашизм чи расизм зроблять вам люб'язність і повернуться у тих формах, у яких ми їх легко впізнаємо. Ур-фашизм досі ходить навколо нас, часто у цивільному одязі. Новий фашизм із властивими йому нетерпимістю, зневагою й рабством може увійти у вашу країну навшпиньки і назватися іншими іменами, і тоді мудрі поради вже не спрацюють.

---

<sup>206</sup> Кремень В., Ткаченко В. Україна: сучасне майбутнього, сучасне минулого // Політичний менеджмент. – 2008. – № 3. – С. 51 – 61.

<sup>207</sup> Кравченко В. Україна, Імперія, Росія. – С.480.

Лише пам'ять про те, що ще недавно трапилося у самому центрі Європи, може слугувати нам попередженням і моральною опорою<sup>208</sup>.

Ця проста істина, однак, слабо усвідомлюється у сегментованому, поляризованому українському соціумі. У Національній доповіді «Соціально-економічний стан України: наслідки для народу та держави» (2009 р.) наголошувалося на тому, що культивовані за часів президентства В.Ющенка категоричні вимоги «утвердження в колективній свідомості україноцентричного розуміння історії» стали по суті ледь замаскованою формою національної мегаломанії і поглибили давній ціннісний конфлікт. Консервація свідомості на архаїчних підвалинах, приземленість і гостра асиметрія орієнтацій, схильність до пошуку ворога, розбалансованість міжцерковних відносин, примирливе ставлення до проявів расизму й ксенофобії були охарактеризовані в доповіді як серйозні ознаки нездоров'я соціуму, правової девіації, розширення простору ризиків у соціально-культурній сфері<sup>209</sup>.

Несправедливо було б твердити, що проблеми політики пам'яті перебувають в Україні у «сірій зоні» замовчувань. У дискусії про відтворення минулого в історичній пам'яті втягнуті величезні маси людей – від політиків і професійних істориків до школярів. Утім, відносний консенсус у питанні про роль історичного знання існує лише на рівні визнання його визначального впливу на процеси соціалізації молодого покоління та виховання патріотизму. Але вже саме бачення патріотизму демонструє наявність у суспільстві безлічі демаркаційних ліній. Для одних патріотизм означає відкритість до загальноцивілізаційних надбань, вміння йти у ногу з часом, бачити перспективу, жити у злагоді з оточенням і власною совістю. Для інших патріот – це насамперед захисник етнокультурних надбань віками поневоленого народу, а головний критерій патріотизму – україномовність. Тут панує стихія крайньої нетерпимості: незгодні відразу ж зараховуються до числа манкуртів чи «п'ятої колонії».

---

<sup>208</sup> Гриффин Р. Сравнительное изучение европейского правого экстремизма: От «нового консенсуса» к «новой волне» в западных интерпретациях родового фашизма?// Вопросы философии. – 2011. – №2. – С.77 – 78.

<sup>209</sup> Соціально-економічний стан України: наслідки для народу та держави. Національна доповідь. – К., 2009. – С.450 – 458.



Внаслідок схильності інтелектуальних еліт до традиційності в оцінках і гіпертрофованого етноцентризму домінуючий у суспільстві канон історії України обтяжений безліччю міфологем. Лнійна, телеологічна, етноцентристська у своїй основі схема українського історичного буття набула інструментального значення: вітчизняні еліти навчилися вправно оперувати потрібними їм «образами минулого». І хоч спрощені схеми й примітивні пояснення мають, як правило, нетривалий строк існування і рано чи пізно спростовуються, нав'язуваний суспільству «страждальний» дискурс здатний поглиблювати відчуття втоми, глибинний дискомфорт, підживлювати соціальний фаталізм.

Не випадково саме в українському контексті з'явилися теорії зміни «масок пам'яті», озвучені А.Киридон. Для соціуму, що знаходиться у стані перманентної трансформації, доводить вона, характерні не просто зсуви в суспільній свідомості, а поступове наростання її хаотичності й еkleктичності. Поява державоцентричної версії минулого супроводилася амбівалентним станом національної свідомості українців із певним різнобарв'ям «масок» і на індивідуальному, і на колективному рівні. Через свою «вмонтованість» у політику пам'ять раціоналізується і долучається до реалізації прагматичних інтересів і цілей влади.

На інституційному рівні зміна «масок пам'яті» відбувається в залежності від геополітичних орієнтацій перших осіб держави. Альтернативні картини минулого виникають на рівні критичної рефлексії інтелектуальних еліт в рамках індивідуальної пам'яті. «Відтак «маски пам'яті» маркують протиріччя між офіційною картиною світу (в основі якої лежать концепти й символи, що транслюються інститутами ідеології та культурної політики) та альтернативними картинами світу й відповідними соціокультурними ідеями й проектами, які виникають внаслідок критичної рефлексії суспільства». У авторській інтерпретації концепт «маска» використовується і як певний носій-образ пам'яті, і як прихований потаємний зміст пам'яті<sup>210</sup>.

Коли «маски» й імітації виявляться зайвими в інтерпретації вітчизняного історичного досвіду, поки що сказати важко. Адже, як точно підмітив Г. Гребенник, «свропейський досвід пам'яті – «подолання травматичного минулого», наш вітчизняний – відтворення

---

<sup>210</sup> Киридон А. «Маски пам'яті» в умовах суспільних зламів // Київська старовина. – 2011. – №2. – С.161 – 170.

непримиренності». Замість замисленого «похорону» радянського минулого суспільство дістало нові уроки ненависті й нетерпимості, що зрештою перетворили й сучасну політичну боротьбу в історичний карнавал<sup>211</sup>. Непримиренність підживлюється як успадкованою «подвійністю» й гібридністю регіональних самоідентифікацій, так і невтомно пропагованим правим спектром політичної думки негативізмом щодо радянської спадщини і всього того, що формувало систему світосприймання старших поколінь. Не встигнувши як слід сформулюватися, громадянсько-територіальні ідентичності зазнали руйнівного впливу штучно нав'язуваних «заперечувальних», негативістських підходів. Нові міфологеми народжуються мало не щодня, тому що завжди існує можливість спекуляцій на ідеях «повернення» і на зовнішніх впливах.

Той «страждальницький» кут зору, який домінує у вітчизняних рефлексіях з приводу трагічних подій ХХ століття, можна легко пояснити. Адже для українського та інших етносів, що опинилися у просторі «між двома тоталітаризмами», цілком реально вималювалася перспектива небуття. Якщо говорити про Німеччину та її ставлення до проблем України та Криму, то відштовхуватися треба від маніакальної впевненості її політиків у тому, що благополуччя Німеччини напряду залежить від українських чорноземів та дарів Кримського півострова. Місцеве населення заважало і, отже, підлягало або переселенню, або знищенню. Радянський режим був не настільки цинічним, але його економічні розрахунки теж значною мірою базувалися на використанні дармової праці в'язнів – переважно власних громадян, але й військово-виполонених так само.

Чи можна в принципі збагнути жахливу логіку масового винищення й ув'язнення мільйонів людей? І чи потрібно взагалі дошукуватися глибинних витоків стратегій людиноббивства? Американський історик Тімоті Снайдер, що уважно вивчав історію «кривавих земель» у просторі «між Гітлером і Сталінін», відповідає на це питання ствердно. Адже, доводить він, хоча між ідеологією націонал-соціалізму та сталінізму існували засадничі відмінності, укладачі як нацистських, так і радянських планів не в останню чергу керувалися економічними розрахунками. «Мотиви масового вбивства – за всієї вразливості для нас – для них мали сенс».

---

<sup>211</sup> Гребенник Г.П. Проблема отношений политики и морали. – С.468, 478.

Розрахуватися з минулим у баченні Снайдера – це насамперед відтворити правдиву картину того, що відбувалося у «цивілізованій» Європі в середині ХХ століття, коли від рук двох тоталітарних режимів загинуло 14 мільйонів цивільних людей. Приміром, визнати, що географічним, моральним і політичним центром масових убивств у Європі став Європейський Схід – Білорусія, Україна, Польща й балтійські держави, на землях яких тоталітарні режими змагалися у жорстокості. Снайдер ретельно підраховує кількість загиблих на кожному етапі у проміжку між 1933 і 1945 роками. але і своє завдання, і сенс культури пам'яті він бачить зовсім не в цифрах і навіть не в проясненнях намірів Сталіна чи Гітлера. «Мертвих пам'ятають, але мертві не пам'ятають. Хтось інший мав над ними владу, хтось інший вирішив за них, як вони загинули... Можливо, саме тут – між підрахунками мертвих і постійною реінтерпретацією цього підрахунку – лежить завдання історії».

Національні історії, за Снайдером, схильні до приватизації пам'яті. «Після завершення Другої світової війни, і знову після падіння комунізму, націоналісти на Кривавих землях (і за їх межами) займаються перебільшенням кількісного страждання і таким чином претендують на мантію невинуватості». В Україні між 2004 і 2009 рр. говорили про 10 мільйонів жертв голоду, без найменшої спроби це число обґрунтувати. На початку 2010 року офіційні обрахунки смертей від голоду впали до 3,94 мільйона, і це «наблизило офіційну поставу до істини». «Повторюючи завищені числа, європейці впускають у свою культуру мільйони привидів – привидів людей, які ніколи не жили. На жаль, такі примари мають силу. Порівняльна мартирологія може з часом перетворитися на мартирологічний імперіалізм... Отож, навіть коли ми з'ясуємо точні числа, маємо бути обережними». Саме така обережність продиктувала Снайдеру вельми стримане ставлення до класифікації українського голоду 1932 – 1933 р. як геноциду. «Обійдемося без моралізаторства: всі закони виникають всередині політичних кіл і є вислідом певної політичної ситуації. Не завжди можна з позицій сьогодення підходити до подій минулого, і навпаки»<sup>212</sup>.

---

<sup>212</sup> Snyder T. Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin. – New York, 2010. Укр. переклад: Снайдер Т. Криваві землі: Європа поміж Гітлером та Сталіним. – К., 2011. – С.412 – 428.

Книга Снайдера стала у англomовному світі бестселером; її читають, рецензують, обговорюють, відзначають престижними преміями. І вона того варта, бо це, безперечно, важливий крок не лише в осмисленні реалій Другої світової війни, але і у дослідженні насильства як такого. За оцінкою докторанта Університету штату Мериленд В.Рижковського, її написано для людства; вона водночас є і історією – моральною рефлексією, і історією-пересторогою. Снайдеру вдалося подолати «лакримозну» обмеженість національних наративів, що вбачають справжню трагедію лише у стражданнях «власної» нації. Його книга кидає виклик і моральній метафізиці, і національній чи класовій телеології, повертаючи кожному людському життю його справжню вагу.

Саме поняття «Bloodlands» в авторському баченні претендує на щось значно більше й вагомніше, ніж метафоричне визначення, і усталений вже український його переклад («Криваві землі») адекватний далеко не повною мірою. Уводячи такий неологізм, Снайдер відштовхується від модного у наш час концепту «borderlands» (пограниччя), позначаючи терміном «географія» сумну спадщину багатьох попередніх територіальних поділів і переділів, династичних угод, «етнічних чисток». Населення такого строкатого регіону жило з постійним відчуттям несправедливостей і образ, що зрештою і полегшувало диктаторам реалізацію людиноненависницьких планів.

З позицією автора, який ставить на одну дошку гітлерівський і сталінський режими як зняряддя спланованого (і навіть зумовленого економічними розрахунками) людиноубивства, можна погоджуватися чи ні. Можна дискутувати відносно доречності «взаємонакладання» двох доволі суперечливо пов'язаних між собою наративів про Голодомор і про Другу світову війну. Але неможливо не визнати: Снайдеру вдалося наочно представити географію страждань і жертвовності мільйонів людей і цим істотно скоригувати усі наявні на сьогодні різновиди дискурсів щодо найбільших за масштабами трагедій ХХ століття. І водночас – створити вдалий віртуальний образ затиснутої між лещатами «двох тоталітаризмів» Центральної Європи, і вже одним цим внести суттєвий вклад у багаторічні дискусії щодо змісту самого цього поняття.

Концепт Центральної Європи доволі часто розглядають як польський винахід, спрямований на вилучення із «російського

світу» тих земель, які у свій час входили до Речі Посполитої. Цим же шляхом іде і Снайдер. Але його підхід не поділяє, а єднає, стираючи, за В.Рижковським, «відмінності між конкурентними українськими наративами та єднаючи українські страждання з польськими та єврейськими». Чи здатні українські інтелектуали, запитує рецензент, віднайти власну тональність розмови про своє минуле й сучасне, «здивувати самих себе, а разом із цим зробити внесок до «ідеї Європи»?<sup>213</sup> Поки що це риторичне запитання.

Доводиться, на жаль, констатувати, що вітчизняна історична пам'ять «не дотягує» до планки, встановленої американським дослідником. Вона лишається вибірковою – комплекс незаперечної правоти «свого», що межує із соціальним нарцисизмом, у ній поєднується з виразною віктимізацією минулого та героїзацією сумнівних постатей. Спрощені лінійні підходи стимулюють одномірне сприйняття минулого, у відтворенні якого майже немає півтонів: або «слава», або «ганьба». Негатив виразно домінує: таку історію й справді, ідучи за відчуттям В.Винниченка, неможливо читати «без брому».

Я.Грицак вкладає еволюцію вітчизняної історичної пам'яті у формулу «трьох А»: *амнезія, амбівалентність, активізація*. Амнезія із забуванням «незручної історії» – радянський спадок; більшовицьких «вождів» влаштовувала «коротка пам'ять», що в своїй основі вмщувалася у хронологічні рамки радянського періоду. Перехід до свідомо практикованої амбівалентності автор пов'язує із поєднанням національної та радянської парадигм в історичній політиці Л.Кучми. Активізація у його баченні була спровокована В.Ющенком, але спроби останнього утворити культурно однорідну українську націю за формулою «одна церква, одна мова, одна історія» призвели лише до поглиблення поляризації суспільства, втягнувши його у безперервні війни пам'яті. «Україна таки відійшла від совєтської історичної моделі, але її наближення до спільної європейської пам'яті є досить проблематичним і часто малопереконливим»<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> Рижковський В. Як зроблено «бладлендс»? // Критика. – 2011. – Ч.5-6. – С.20 – 23.

<sup>214</sup> Грицак Я. Страсті за націоналізмом: стара історія на новий лад. Есеї. – К., 2011. – С.264 – 277.

Чи можемо розраховувати на зміну такої ситуації найближчим часом? Дати позитивну відповідь на це питання складно, особливо після ознайомлення із матеріалами дискусії навколо книги Омера Бартова «Забуті»<sup>215</sup>. У книзі йдеться переважно про «стертий», «забутий» єврейський спадок на території Східної Галичини, але порушуються й загальні питання відповідальності українців за злочини, які чинилися на їхній території в часи війни. О.Бартов небезпідставно вважає, що «переписування минулого», яке відбувається сьогодні у Західній Україні, підпорядковане створенню одновимірної і тому нереалістичної історії ОУН, особливо тієї її частини, яку очолював С.Бандера. На його думку, одне репресоване минуле (страждання українців і націоналістичний опір) охоче відновлюють, тоді як інше (життя і смерть євреїв) не просто зневажене – його й надалі приховують і витісняють. Повністю замовчується, зокрема, факт причетності декого з етнічних українців «до геноциду євреїв та етнічних чисток поляків у східній Галичині». При цьому час від часу у цьому дискурсі упереджень з'являється стереотип «юдео-більшовизму», що уводить розмову у «хибне коло».

Під час дискусії на міжнародній конференції «Геополітика, примирення і пам'ять» (Київ, 2008) наголошувалося на своєчасності і слушності серйозної розмови про відповідальність і про «українське мовчання». «Дискомфортне читання», за оцінкою самого Бартова, прислужилося певному наближенню до зваженості в оцінках і відтворення «місць пам'яті», пов'язаних з єврейським спадком. Але, як слушно зазначав у ході дискусії Тарик Циріл Амар, в Україні є історики, які «просять нас повірити в безпідставні розумування про те, що в міжвоєнній Польщі не було жодної альтернативи тероризму для українського самоствердження». А отже, «ще якийсь невизначений час ландшафт пам'яті в Україні буде не охайним пустищем, а плюралістичним безладом, сповненим непримиренних суперечностей і напруги»<sup>216</sup>.

Тим вітчизняним історикам, які вважають, що в інтересах формування національної ідентичності можна й не згадувати про злочини бандерівської ОУН, варто нагадати, що політика пам'яті лише

---

<sup>215</sup> *Bartov O. Erased. Vanishing Traces of Jewish Galicia in Present-Day Ukraine.* – Princeton, 2007.

<sup>216</sup> *Амар Т.Ц.* Потрібна книжка // Україна модерна. – 2009. – №4. – С.273 – 288.

тоді може стати підмурком суспільної моралі, якщо буде по максимуму деідеологізована і співвіднесена з неупередженим історичним знанням. Поки що ж у цій політиці можемо спостерігати здебільшого процес вибудовування співзвучних настроям епохи (і певних політичних сил) образів минулого. Саме у такому «просторі симулякрів» (де сама інтенція «боротьби за незалежність України» стирає сліди явних злочинів) відбувається у нас «битва за минуле» із гострим зіткненням інтересів різних суспільних верств і політичних акторів. Оскільки певним чином змодельоване минуле є цінним символічним ресурсом і має власний мобілізаційний потенціал, його інтерпретації у поляризованих соціумах набирають силу ідеологічної зброї. Хоч навряд чи варто легковажити й виконуваними ним функціями мінімізації травматичного впливу сучасних реалій.

Інша річ, що досягнення компромісів в українсько-польському «конфлікті пам'ятей» неможливе і без істотного коригування позиції польської сторони. Адже палали не лише польські, але й українські села, а масові вбивства, вчинені загонами Армії Крайової, Народових Сил Збройних чи підрозділів Війська Польського у Сарині на Грубешівщині, Верховині на Холмщині, Павлокомі на Перемишльщині, Завадці Мороховській на Сяноччині тощо цілком співставні із тими, які чинили загонами УПА чи дивізійники «СС Галичина». Але розслідування їх тягнеться роками, а у слідстві щодо правочинності депортаційної акції «Вісла» польська влада Об'єднанню українців у Польщі взагалі відмовила<sup>217</sup>.

З цього погляду реалістичним уявляється аналіз причин взаємонерозуміння, зроблений з опертям на свідчення ряду польських авторів вітчизняним дослідником Б.Гудем. Притаманний польській суспільній свідомості культ пам'яті часто трактується на рівні *sacrum* (святості), а українці не завжди співвідносять власні кривди з нещастям інших. І хоч країні оцінки народжуються, як правило, у маргінальних середовищах, «борг стосовно минулого, що сприймається з позиції «жертви», стає нагодою для зловживань, а т.зв. маргінес може мати поважніший вплив на суспільну свідомість, аніж сили помірковані й конструктивні»<sup>218</sup>.

---

<sup>217</sup> Докладніше див.: *Льюшин І.* Минуле під слідством. – Критика. – 2011. – Ч.5-6. – С.27 – 30.

<sup>218</sup> *Гудь Б.* Українсько-польські конфлікти новітньої доби. Етносоціальний аспект. – Харків, 2011. – С.394.

### ***Між пасеїзмом і презентизмом: простір ризиків***

Пасеїзм, який домінує у вітчизняних версіях історичної пам'яті, небезпечний насамперед тим, що нівелює перспективу. «Грані між раціональним та ірраціональним, науковим та утопічним, реальним та ірреальним в українському соціумі настільки хиткі, що інколи нелегко визначити: в перспективу чи ретроспективу (у Середньовіччя, козаччину) скерований історичний рух України, раціональним чи утопічним розумом керуються можновладці, вирішуючи найпрагматичніші питання, – констатує М. Михальченко... – Спроби застосувати «національні» ідеологеми кінця ХІХ – початку ХХ століття в Україні ХХІ століття є спробами відродити архаїку»<sup>219</sup>.

Коли національний наратив вибудовується на ірраціоналізмі й суцільному негативі, це небезпечно і з погляду історичної правди, і з точки зору виховних завдань. Інколи – задля терапевтичного ефекту, як дотепно зауважує Я. Грицак – доцільно про щось і не згадувати. Американці не люблять згадувати про величезні втрати, завдані війною Півдня й Півночі, французи – про Варфоломійську ніч. В Україні ж «на жаль, немає консенсусу в тому, що ми мусимо пам'ятати, а що старатися забувати»<sup>220</sup>. Концентрація негативу явно перевищена у тій історичній продукції, яка адресується дітям, і це небезпечно. Якщо людину з раннього дитинства переконують, що вона належить до нещасливого, гнобленого, «упослідженого» народу, чи виросте вона патріотом? А коли вона з шкільних років засвоїть, що зовнішня спорідненість сусідів маскує підступність та ворожість, чи зможе виробити у собі толерантність як імператив поведінки?

Любити Вітчизну здатен лише той, кому змалку прищеплюються почуття толерантності й відповідальності. І певної готовності до компромісів, без яких не буває осмисленої політики. Не в останню чергу нездатність до компромісів стала «родовою плямою» вітчизняних еліт, спричиненою не в останню чергу неоднозначним політичним досвідом. Вони готові до хрипоти обстоювати імператив примирення у відносинах ветеранів, яким довелося

---

<sup>219</sup> Світоглядно-теоретичний вимір сучасної української політики. – К., 2010. – С.39, 46 – 47.

<sup>220</sup> День. – 2007. – 18 жовтня.



дивитися одні на одних через об'єktiv автомата. Але не готові навіть у простих питаннях дійти згоди з опонентом, який, імовірно, ще недавно був політичним союзником.

За умов відсутності консенсусу щодо найважливіших проблем минулого й сучасності, вважає Грицак, українські інтелектуали мають завжди мати перед очима приклад «архітекта нової Європи» Є.Гедройця і постійно вдаватися до самооцінки власної відповідальності. «В Україні неможлива ані повна перемога, ані повний реванш. Хто хоче досягти в ній довготривалого успіху, мусить іти на компроміси». Спільний культурний простір під силу сформувати лише культурі, бо її вплив неспівставний із впливом політики. А без консенсусу у смисложиттєвих питаннях годі серйозно думати про довготривалу політичну стабільність і модернізацію української економіки<sup>221</sup>.

Твереза й зважена позиція відомого львівського інтелектуала приваблює реалізмом: примирення полюсів українського політичного життя можливе й досягне лише в руслі демократії, на основі взаємних поступок. Ідея компромісу у його баченні виростає у символ протверезіння і саме тому знаходить підтримку в інтелектуальних колах і на Заході, і на Сході країни. Останнім часом Я.Грицак вкладає її у символічний проект «третьої України» з акцентом на побудові політичної української нації на основі компромісів – аж до пошуку «розв'язок» та взаємних домовленостей на основі федералізму чи двомовності. Ідея загалом продуктивна, тим більше, що і про федералізм, і про двомовність говориться виключно у гіпотетичному ключі, у пошуках альтернативи загрозі сповзання України у «третій світ».

Здавалося б, що озвучення таких ідей у космополітичній Одесі мало б пройти «на ура». Але сталося інакше: місцевий доцент-історик не тільки емоційно звинуватив галичанина у браку патріотизму, але й «підкріпив» радикально-націоналістичну схему безальтернативного протистояння етнічних українців, «в реальності позбавлених всього», і «фашизоїдних проросійських сил» категоричним запереченням корисності компромісу. Відкинутою виявилася не лише ідея політичної нації разом з принципами мультикультуралізму, але й сама можливість толерантності у міжетнічних відносинах

---

<sup>221</sup> Грицак Я. Що по Гедройцеві? // Європа – минуле і майбутнє. Візії та ревізії – К., 2009. – С.85 – 88.

(«національне відродження завжди є дарвіністською боротьбою за виживання між етносами»)»<sup>222</sup>.

Можна було б розглядати цей казус як зайвий доказ того, що обриси «двох Україн» з самого початку були вельми умовними, а чим далі розмиваються до повного зникнення так довго відшукуваних географічних меж. Можна вкотре констатувати, що націоналістичний світогляд принципово безкомпромісний (хоча у наступній вміщений у «Дні» статті О.Музичко все ж знайшов за потрібне пояснити, що відкидає дише «союз вовка з ягням», не заперечуючи проти «компромісу зі всіма, хто є насправді толерантним»)»<sup>223</sup>. Але уявляється важливішим звернути увагу на тональність обговорення цієї проблеми на шпальтах «Дня». Хоч Я.Грицак, на відміну від надто емоційного одеського колеги, повівся у цій незручній ситуації гідно й розважливо, дискусія почала набирати обертів саме у руслі заперечення компромісів. Постійний оглядач «Дня» І.Лосєв назвав «вигадки про якийсь «компроміс» «синдромом Центральної Ради», протиставляючи пацифістській позиції останньої рішучість поляків, чехів, прибалтів, які «створювали потужні армії, проводили примусові масові мобілізації й перемагали у війнах за незалежність». Але якщо сьогодні «компромісу не може бути за визначенням»<sup>224</sup>, лишається готуватися до «примусових масових мобілізацій»? То хто ж усе-таки виступає в ролі «ідеологічних баламутів»?

Сумно, але сьогодні фактом є навіть принципова неможливість чітко відповісти на сформульоване ще М.Грушевським запитання: хто такі українці і чого вони хочуть. Прочитуємо ще раз Я.Грицака: на це запитання немає і не може бути єдиної відповіді. Відповідей може бути зразу декілька залежно від того, яку з двох можливих концепцій нації ми обираємо: етнічну чи політичну. Питання «хто такі українці і чого вони хочуть» варто розділити на дві частини і центр дискусій перенести з першої на другу, з ідентичностей на цінності, причому сама по собі нація не може правити за самодостатню мету. Лише докорінні зміни у суспільній свідомості, орієнтовані на цінності самовираження й відкритого суспільства, здатні дати

---

<sup>222</sup> Див.: *О.Музичко. Хто такі українські історики і чого вони хочуть? // День*. – 2011. – 25 – 26 березня. Відповідь Я.Грицака – «День». – 2011 – 8 – 9 квітня.

<sup>223</sup> *Музичко О. Україна як аксіома і теорія // День*. – 2011. – 21 квітня.

<sup>224</sup> *Лосєв І. Синдром «Центральної Ради» // День*. – 2011. – 15 – 16 квітня.

нешвидкий, але тривкий ефект. Можна, зрозуміло, й далі до хрипоти дискутувати про мову й історію, але марно сподіватися, що зміна першої особи при владі принципово змінить характер і зміст таких дискусій. І «тоді не дивуймося, що маємо те, що маємо»<sup>225</sup>.

Іти в політиці пам'яті шляхом спрощень і архаїзації – стратегія недалекоглядна, хоч і здатна принести ініціаторам певні політичні дивіденди. Немає нічого простішого, ніж створити одіозний образ ворога і, підбравши відповідні аналогії, списати на нього будь-чий, у тому числі й свої, провини. Ще легше за таким шаблоном вибудувати легітимізаційні чи делегітимізаційні (залежно від потреби) версії історичного процесу. На якомусь етапі це може дати навіть якийсь тимчасовий вииграш щодо посилення впливу історичної науки на стан суспільної свідомості. Але зрештою така стратегія безперспективна, як це переконливо показав Г.Касьянов. Що у підсумку дістала Україна, вибудувавши свій історичний наратив «у відповідності з етнічно ексклюзивною, місцями ксенофобською (росіє- і полонофобською), телеологічною, лінійною версією?» З одного боку, це сприяло певній кристалізації української національної самосвідомості, з другого – породило й породжує проблеми з громадянською ідентичністю: «у країні з полікультурною історією та явними культурними відмінностями між компактними регіонами така версія у перспективі є небезпечною»<sup>226</sup>. Настав час нарешті визнати: етноцентристська в своїй основі схема українського історичного процесу, попри її зовнішню «патріотичну» привабливість, не витримує наукової критики, як і вибудована у її руслі структура історичної пам'яті.

Не менші небезпеки для нормального функціонування системи історичної пам'яті становить і т.зв. презентизм, перетворений в Україні, за визначенням В.Ткаченка, на «культ сьогодення». Йдеться про такий диктат сучасності над пам'яттю, який використовує історичні сюжети для самоствердження певних політичних сил. «Різні історичні місцини й регіональні герої конструюються й постійно реконструюються відповідно до політичної кон'юнктури, що викликає найрізноманітніші, часом травматичні реакції з боку інших сегментів суспільства. На догоду правлячому класу пере-

<sup>225</sup> Грицак Я. Страсті за націоналізмом: стара історія на новий лад. – С.321 – 339.

<sup>226</sup> Касьянов Г.В. Украина между Россией и Европой: превратности выбора // Новая и новейшая история. – 2005. – №3. – С.80.

писуються національні історії, формуються національні символи, масово продукуються «герої України», які мають увічнити сучасний фрагмент історії нашої країни й надати йому статусу хоча б історичної доби з належною величчю й пошануванням». За таких умов препарована пам'ять починає виконувати функції своєрідної метаісторії. У цьому розумінні презентизм є очевидним виявом кризи історичності як такої<sup>227</sup>.

Підсумовуючи сказане, є сенс погодитися з В.Кравченком: академічна українська історіографія не справляє істотного впливу на колективну історичну пам'ять українського суспільства. Не справляє тому, що не може вирватися з лабетів міфологічного мислення і не здатна створити національний текст, альтернативний російсько-радянському. «Колективна пам'ять суспільства дедалі частіше входить у конфлікт із офіційним історіографічним каноном, згідно з яким сучасна держава має вважатися вершиною всього попереднього розвитку української історії. У суспільстві відсутній публічний діалог, спільний пошук відповідей на важкі питання, в якому процес був би важливішим за результат: суспільство звикло до істини «в останній інстанції», орієнтуючись на догму, канон, переможців та переможених. Значною мірою воно зберігає традиції досекулярної інтелектуальної культури, в якій міфологія відіграє далеко більшу роль, аніж раціональний, аналітичний спосіб думання»<sup>228</sup>.

Вдивлятися в препаровану у такий спосіб історію як у дзеркало малопродуктивно: найімовірніше, що у цьому дзеркалі історик побачить лише самого себе із власними вадами й упередженнями. Доцільніше бачити у картинах минулого згусток досвіду, осмислення якого може прислужитися сьогodenню. Відтоді як колективна пам'ять постала як соціальний конструкт, у живий процес пригадування й забування було привнесено такі константи пам'яті, які стали ціннісно значимими для суспільства й складниками ідентичності його членів. У цьому контексті проблема максимально чіткого розмежування історичного знання й історичної пам'яті постає не лише як когнітивна, але й як екзистенційно-світоглядна.

---

<sup>227</sup> *Ткаченко В.* Презентизм як культ сьогodenня // Політичний менеджмент. – 2010. – №4. – С.12– 13.

<sup>228</sup> *Кравченко В.* Україна, Імперія, Росія. – С.521 – 524.

## РОЗДІЛ III ІСТОРИКО-ПІЗНАВАЛЬНИЙ ПРОЦЕС І ПРОСТІР ПАМ'ЯТІ

Свою передмову до номера часопису, присвяченого проблемам пам'яті, редакція «України модерної» озаглавила «Як суспільства забувають». Час, у якій ми живемо, уявляється їй часом моди на пам'ять і водночас дедалі очевиднішого й масштабнішого забування. Не намагаючись полемізувати з цим висновком, звернемо увагу на запропоновану тут констатацію нової ситуації стосунків із суспільством, в якій сьогодні перебуває історик. «Майже остаточно втративши роль «вчителя нації» чи «провідника мас», історик раптово опинився у становищі лікаря суспільних хвороб, який має до діла з «правильними» і «неправильними» пам'яттями і може впливати на кшталт ідентифікацій не тільки його громадян, а й міжнародної спільноти»<sup>229</sup>.

Тут порушено, можливо, в дещо епатажній формі, надзвичайно важливе питання: ким є історик у просторі історичної пам'яті? Якщо конструктором, то наскільки самостійним у підходах і висновках? Якщо постачальником «будівельних блоків», то наскільки доброякісних? І взагалі, у злагоді чи конфронтації перебувають історичне знання й історична пам'ять?

У сучасному когнітивному просторі стикається багато різноспрямованих підходів у питанні про те, чим є історичне знання – інформацією про події, що відбувалися в минулому, орієнтаційною матрицею для коригування суспільних настроїв чи набором довільно вибудованих істориками конструкцій задля творення наперед заданих легітимізаційних (чи делегітимізаційних) схем. Значною мірою ця різноспрямованість створюється тим, що не завжди проводиться чітка грань між науковим і т.зв «ужитковим» історичним знанням. Л.Зашкільняк близький до істини, коли говорить про «неунікненну дихотомію історичних знань»: з одного боку, вони є продуктом певної соціально-культурної спільноти, яка прагне усвідомити й злегітимізувати себе, посівши відтак своє місце серед

---

<sup>229</sup> Як суспільства забувають // Україна модерна. – 2009. – №4. – С.7 – 8.

інших соціальних спільнот (колективів, націй, держав тощо); з другого боку, вони з необхідності прагнуть вийти за рамки цієї спільноти й усвідомити себе в загальнолюдському вимірі, у порівнянні з іншими. Звідси й нерозв'язна епістемологічна суперечність між соціально-культурною залежністю, схильною до ідеалізації себе та своєї спільноти, і загальнолюдським поглядом на світ, де «я» і моя спільнота взаємодіють з іншими «я» і спільнотами. І, на жаль, не завжди виглядають привабливо»<sup>230</sup>.

Інша річ, що ані ця дихотомія не є неунікненою, ані епістемологічна суперечність не така вже й нерозв'язна. У просторі історичної пам'яті й справді не так легко відмежувати факт від міфу. Але ж царина історичного знання – це поле науки, де шляхом зіставлення джерел та інтерпретацій дійти до істини значно легше. Варто ввести украй героїзовану козацьку історію у реалістичний контекст пізньосередньовічного й ранньоновочасного варварства із притаманною йому жорстокістю, щоб зрозуміти небездоганність спрощених схем витоків української Руїни і її сумних наслідків, зазвичай пов'язуваних виключно з російським імперським впливом. Не набагато складніше усвідомити: той символічний (і матеріальний також) ресурс, за володіння й управління яким сьогодні ведуть відчайдушну боротьбу українські еліти – це спадок УРСР, у міфологізованій історії якої більшість новітніх інтерпретаторів не бачить нічого, окрім державного терору.

Отже, якщо наш національний історичний наратив надміру ідеологізований, не варто бачити у цьому непереборну перепону для реалістичного історичного знання. І вже зовсім не слід ставити в один ряд історичне знання й історичну пам'ять. Спробуємо, бодай у схематичній формі, позначити дистанцію між ними.

## **1. ІСТОРІЯ Й ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ**

### ***Проблема пріоритетів і критеріїв***

Генетичний зв'язок історії й пам'яті настільки очевидний, що історичну пам'ять часто ототожнюють з процесом історичного

---

<sup>230</sup> *Зашикільняк Л.* Історія «своя» й історія «чужа» // *Критика*. – 2009. – Ч.9 – 10. – С.24.

пізнання як таким. В усякому разі на побутовому рівні історія й історична пам'ять перебувають в одній площині, і питання про можливість конфронтаційної взаємодії між ними навіть не виникає. У сфері рефлексивної філософії й феноменології проблема репрезентації минулого в актах пам'яті має набагато складнішу конфігурацію. Складну діалектику історії й пам'яті Кшиштоф Поміан вклав у формулу, яку зробив назвою своєї статті «Від історії, частини пам'яті – до пам'яті, об'єкта історії». Декларативна пам'ять, доводить він, з самого початку потрапила у пастку трансцендентних сил, де проблеми правдоподібності вважаються вже розв'язаними. Звільнити пам'ять від залежності, ґрунтованої на вірі, допомогло книгодрукування; лише з його появою історія перестала бути частиною пам'яті, а навпаки, пам'ять стала частиною історії.

Вважаючи систему аргументації Поміана переконливою, П.Рікер все ж закидає їй зайву категоричність. У пошуках точки, де перетинаються історія й пам'ять, він доходить висновку: історія хотіла б приписати пам'яті всього лиш статус одного з об'єктів, що існують поряд з іншими у її полі дослідження. Водночас колективна пам'ять наголошує на своїх значно ширших можливостях пригадування порівняно з тими, які виникають під відстороненим поглядом історика. Спів про пріоритети за таких умов уявляється нерозв'язним. Саме цю суперечність якраз і осмислює онтологія у рамках діалектики відновлення минулого й передбачення майбутнього; їй зрештою й належить право на вердикт щодо претензій історії й пам'яті на гегемонію у замкненому просторі ретроспекції.

Що ж до очевидної кризи пам'яті, то Рікер відносить її на рахунок страху перед історією й ослаблення інтуїтивного аспекту репрезентації, «нестримного вислизання минулого й застигlosti теперішнього, нездатності забути й нездатності згадати». А отже, «треба вчитися гнучкості прочитання й засвоювати уроки витонченої діалектики». Лише герменевтика, що перекидає місток між феноменом історії й феноменом пам'яті у вигляді семіотики репрезентацій минулого, здатна розкрити діалектику поєднання коригуючої функції історії щодо пам'яті і функції матриці, яку виконує пам'ять по відношенню до історії.

Рікер неодноразово звертається до платонівського міфу про *pharmakon*, ставлячи питання руба: «історія: засіб для зцілення чи отрута?» Ніхто в кінцевому рахунку не знає, зауважує він, бальзам це чи отрута, або те й інше разом. Сам Рікер схиляється до думки:

радше отрута. Архівована й документована пам'ять уже втратила спогад як власний об'єкт, а те, що іменується фактом, далеко не завжди збігається з тим, що сталося насправді. Так виникає «криза довіри, яка дає привід для розгляду історичної науки як школи підозрілості»<sup>231</sup>.

У такому викладі співвідношення історії й пам'яті легко побачити відлуння скептицизму П.Нора, про який ішлося вище. На його переконання, ці два поняття далекі від того, щоб бути синонімами. Пам'ять – це завжди актуальний феномен, породжуваний тією соціальною групою, яку вона згуртовує; зрештою, існує стільки ж пам'ятей, скільки суспільних груп. Як абсолют і жива субстанція, пам'ять завжди перебуває у процесі еволюції, вона відкрита діалектиці забування й амнезії. Внаслідок своєї чуттєвої природи пам'ять уживається лише з тими деталями, які зручні для неї. Здатна на тривалі приховані періоди й раптові оживлення, пам'ять підживлюється символічними спогадами, які сакралізує, далеко не завжди віддаючи собі звіт у своїх послідовних деформаціях. Чутлива до всіляких трансферів, проєкцій, заборон, пам'ять підвладна найрізноманітнішим використанням і маніпуляціям.

Що ж до історії, то це завжди проблематична й неповна реконструкція того, чого більше немає. Як інтелектуальна й світська операція вона апелює до аналізу й критичного дискурсу. Пам'ять вміщує спогад у сферу священного, історія виганяє його звідти. Пам'ять завжди підозріла для історії, і справжня місія останньої полягає у тому, щоб руйнувати й витіснити пам'ять. «Історія є делегітимізація пережитого минулого». Зрештою вона здійснює внутрішнє перетворення історії-пам'яті в історію-критику<sup>232</sup>.

До цих блискучих спостережень можна додати: і в сфері історії, і в царині пам'яті завжди є місце «поворотам» і несподіванкам. Історія, закладаючи образ події в суспільну пам'ять, може зумовлювати його неповну достовірність або й цілковиту неадекватність. Так само і пам'ять, справляючи зворотний вплив на історіографічний процес, здатна створювати проблеми оціночного незбігу. Якщо процес дослідження минулого й історієписання, принаймні у своїх ідеальних вимірах, перебуває у сфері раціональ-

---

<sup>231</sup> Рикер П. Память, история, забвение. – С.196 – 253, 490, 534 – 546.

<sup>232</sup> Нора П., Озуф М., де Пуимеж Ж., Винок М. Франция-память. – С.17 – 19.



ного, то простір історичної пам'яті – це здебільшого сфера уяви. Тут фігурує не саме минуле як об'єкт пізнання, але лише його туманний, розмитий образ. Простежуючи сліди минулого, інтерпретатор пам'яті творить мисленнєві конструкти, співзвучні настроям і потребам сучасності. Їх вже важко віднести до розряду рефлексій, вони не вбудовуються органічно в історичний контекст. Радше це фотографії, зроблені з певного, осучасненого ракурсу, візуальні схеми, орієнтаційні моделі.

У зіставленні історії з пам'яттю є ще й проблема критеріїв. У «закритих» суспільствах питання «з якою історією порівнювати пам'ять» розв'язується просто; адже функціонуючий у них історичний канон практично ніким не оспорується. У «відкритих» суспільствах ситуація значно складніша, адже тут конкурують кілька метанаративів, не кажучи вже про відгалуження у вигляді мікроісторії, історії повсякденності тощо. Популярний в Європі останньої третини ХХ століття напрям соціальної історії конкурує з модними нині течіями нової культурної історії, на підходах якої виразно позначається суттєвий вплив постмодернізму. З феноменологією пам'яті останню зближує інтерес до «символічних форм» – знаків, метафор, колективних уявлень, ритуалів тощо. Однак «соціальні історики» не здають своїх позицій, закидаючи конкурентам підміну поняття «суспільство» поняттям «культура». У дискусіях традиціоналістів та прихильників інновацій протиставляються кількісні й якісні методи, макро- й мікропідходи, структури й події, практика й дискурси. За М.Гросс, «історична наука справді стала історією переоцінок і суперечок (*streitgeschichte*), відображення яких тією чи іншою мірою і з різним ступенем інтенсивності присутнє в історіографії кожної країни й соціуму»<sup>233</sup>.

Ще більше значення має той факт, що саме на просторі «законів пам'яті» історія найтісніше змикається з політикою й ідеологією. Тут вона, використовуючи формулу К.Леві-Строса, стає не просто історією чогось, а історією для чогось. Вплив дискурсивної практики на процес історієписання виявився настільки значним, що на теоретичному рівні виникла потреба розмежування академічної й «неконвенційної (дискурсивної)» історії. Поява у цьому контексті «літературної», «емпатичної», «альтернативної» та інших «історій»

---

<sup>233</sup> Гросс М. Основные тенденции развития западной историографии в последней четверти ХХ – начале ХХІ столетия. – С. 96 – 106.

уже нікого не дивувала. Як і перетворення в окрему субдисципліну «мнемоісторії» з акцентом на «місцях пам'яті». Під останніми розумілися не лише пам'ятники чи архітектурні споруди, але й рукописні тексти, ритуали, будь які «сліди минулого».

Упродовж ХХ століття у цілому ряді країн Європи проходили випробування масштабні проекти дослідження історичної пам'яті. Однак, за висновком австрійського культуролога Й.Файхтінгера, з точки зору впливу на стан національної ідентичності ці праці значної цінності не мали. «Тематика пам'яті користується сьогодні широкою популярністю у засобів масової інформації, однак найчастіше продається, так би мовити, старе вино у нових міхах»<sup>234</sup>.

Песимістичний тон відомого вченого можна зрозуміти: адже як культура й ідентичність, так і історична пам'ять завжди використовувалися для того, щоб посилювати відчуття «Ми» на противагу відчуттю «Ви». Реконструюючи минуле, кожне нове покоління діє за принципом «образного моделювання», відшукуючи в минулому те, що співзвучне його настроям і очікуванням. За точним спостереженням І.Глебової, конструювання «образів минулого» неминуче пов'язане із трансплантацією понять і змішуванням часів; по суті відбувається штучне викривлення того, що відбувалося насправді, «свідома гра в минуле і з минулим». При цьому саме поняття «образ минулого» набуло своєрідного символічного змісту. «Образ минулого виконує роль соціального посередника між минулим і сучасним; агента впливу сучасного у просторі минулого і минулого у сучасному»<sup>235</sup>.

Непрості відносини між історією й історичною пам'яттю змушують істориків дедалі частіше дискутувати на теми смислу історії та її інтерпретаційних можливостей. Показовим з цього погляду слід вважати започаткування серії книг під загальною назвою «Надаючи смисл історії. Дослідження з історичної культури та міжкультурної комунікації». Перший випуск цієї серії «Західне історичне мислення. Крос-культурні дебати» побачив світ під редакцією Й.Рюзена у 2002 р.<sup>236</sup>. Редактор-упорядник відразу ж намагається

---

<sup>234</sup> *Файхтінгер Й.* По ту сторону методичного націоналізму. Перспективи культури, исторической памяти и идентичности в Европе // Вопросы философии. – 2007. – № 9. – С.35.

<sup>235</sup> *Глебова И.И.* Травматическое прошлое и национальная политическая культура // Политическая наука. – 2006. – №3. – С.115 – 116.

<sup>236</sup> *Western Historical Thinking. An Intercultural Debates.* – N.Y., 2002.

інтригувати читача парадоксом: чому проголошений на фоні викликів часу і постмодерністських новацій «занепад» історії супроводився величезною кількістю «наративів минулого», гіпотез, психологічних концепцій історії тощо. Чи не є це ознакою того, що маємо справу не з «кінцем історії», а з кризою історичної теорії?

Щоб зрозуміти феномен глобальної історичної пам'яті, вважає Рюзен, необхідно створювати нове поле міждисциплінарних досліджень – історичну культурологію з акцентом на проблемах орієнтації людей в історії і формування на цій основі колективної ідентичності. Щоправда, спроба розглянути у цьому контексті суто західну специфіку історичного мислення виявилася не вельми вдалою. Бо акцент на «лінійному» погляді на історію, на переважно кількісних її параметрах, на складному співіснуванні каузального й герменевтичного підходів виявився, як показала дискусія з приводу започаткування серії, притаманним західному історичному мисленню майже тією ж мірою, як і будь-якому іншому. Зате ідея історичної культурології дістала підтримку, бо очевидно, що у зв'язці понять «історизм», «культурна пам'ять» і «культура» саме останнє поняття дедалі більше стає ключовим<sup>237</sup>.

Неможливо обійти увагою і ті цікаві міркування щодо співвідношення історії й пам'яті, які озвучує А.Мегілл. Історія, доводить він, радше повинна елімінувати пам'ять і замінити її чимось іншим, яке не так прив'язане до бажань сучасного. Очевидно, що у багатьох випадках люди потерпають не так від дефіциту пам'яті, як від її надлишку. У «змаганнях» довкола пам'яті немає переможців: одна група «пам'ятає» так, інша інакше. І хоч «без інституту пам'яті немає ніякої історії», небезпечно розглядати пам'ять як джерело історичних фактів. Тому бодай в ідеалі одна з функцій історичної професії має полягати в протистоянні політичній цьогохвилинності й дослідженні минулого з ретельною обережністю й точністю.

Коли історію трансформують у пам'ять, коменорацію чи традицію, це, за Мегіллом, створює тенденцію елімінації критичної функції історії, яка, на його думку, є основною. Орієнтовану на пам'ять історіографію він визначає як афірмативну (підтверджуючу), таку, що підпорядковує минуле тим проектам, якими люди зайняті

---

<sup>237</sup> Докладніше про зміст дискусії див.: *Істориография и историческое мышление (аналитический обзор)* // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – №2. – С.31 – 49.

сьогодні. Не заперечуючи її право на існування, автор доводить: відсутність у ній критичної позиції щодо спогадів і традиції – прямий шлях до міфологізації<sup>238</sup>.

Поки що завдання «повернути пам'ять під контроль істориків» виявилось не під силу навіть французам, які озаглавили свій вражаючий семитомний проект «Франція – пам'ять» (в іншому перекладі – «Пам'ятні місця»). Більше того, їм зрештою довелося визнати, що навіть образ Орлеанської діви не може однозначно слугувати консолідації нації. У Домремі, Руані, Парижі, Орлеані Жанну д'Арк згадували по-різному. Для роялістів і ультракатоликів вона була рятівницею короля, республіканці закидали їй невміння користуватися своїм містичним даром; ім'я Жанны носили загани Опору, але водночас її поважали і солдати вермахту як борця з ненависними англійцями. По-різному і в різних цілях можна використовувати будь-яке з «місць пам'яті». Не випадково багато хто з дослідників пам'яті характеризує як кошмар взаємне руйнування пам'яті й історії, вбачаючи вихід хіба що у більш лояльному ставленні до самого цього факту<sup>239</sup>.

Таку, доволі критичну, налаштованість дослідників пам'яті до її функціонального призначення легко пояснити, якщо згадати про роль мобілізованої пам'яті в ізраїльсько-палестинському чи балканських конфліктах. На відміну від пам'яті як такої історична пам'ять «генетично» запрограмована на оцінку. Їй притаманні не просто пригадування й відтворення, але й своєрідний рефлекс сприйняття чи несприйняття, схвалення чи осуду. Кожний історичний факт потрапляє ніби під промінь прожектора і стає об'єктом прискіпливого аналізу. До того ж цей аналіз здійснюється, як правило, людиною небезсторонньою. Керуючись власною системою цінностей, вона сама обирає «точку відліку» у підході до тієї доби, яку вивчає. А майже неминуча «оціночна бінарність» (біле – чорне, добре – погане) заважає бачити півтони і нюанси. Плюси на мінуси і навпаки змінюються напрочуд легко, і саме це відкриває майже необмежені можливості для маніпулювання суспільною свідомістю.

---

<sup>238</sup> Мегилл А. История и память: за и против // *Философия и общество*. – 2005. – № 2.

<sup>239</sup> Див., напр.: Уваров П. История, историки и историческая память во Франции // *Отечественные записки*. – 2004. – № 5.

### **Наратив як предмет культурного діалогу**

Можна подивитися на проблему й ширше – кожному типу культури притаманний власний тип історіографічного мислення. За М.Оукшотом, минуле набуває вигляду історії у трьох різних варіантах. Перший – це утилітарне, прагматичне, дидактичне минуле, яке присутнє у сьогоденні у вигляді споруд, книг тощо. Таке минуле не відокремлене від сучасного, воно є його частиною. Другий варіант – зафіксоване (*recorded*) минуле, уже настільки освоєне історією, що сприймається як її продукт. І третій – це сконструйоване минуле, яке існує лише в уяві людини, точніше, «образ минулого»<sup>240</sup>. Ця диференціація наклала виразний відбиток на процес спеціалізації історичного знання. Якщо в часи античності історією іменувалися майже усі наявні знання про суспільство, то в часи середньовіччя історичні знання виразно поділялися на «природні» й «церковні». І лише наприкінці XVIII ст. історія повернула собі статус суспільної науки, включно з усім, що пізніше відсепарувалося у вигляді політології чи етнографії.

Коли говорять про стан сучасного історичного знання, найчастіше оперують поняттям «криза наративу». Точніше говорити про кризу оповідного історіографічного канону, бо саме поняття наративу дуже широке; воно являє собою «особливу епістемологічну форму, яка організує наше емпіричне сприйняття» (Ф.Джеймсон). Наративний поворот у гуманітарних та соціальних науках, що відбувся у 80-х рр. минулого століття, був пов'язаний з усвідомленням принципової ваги оповідної форми як інструмента організації пам'яті та конструювання соціокультурної й інших ідентичностей. З ним до науковців прийшло осмислення механізмів відображення у наративних текстах саме тих когнітивних та інтерпретаційних процесів, які формують ядро особистості. Наративний аналіз допоміг розкрити можливості внутрішнього діалогу як найважливішої особливості психічного життя індивіда.

По суті наратив – це рамка, яку людина створює для себе з метою кращого осмислення реальності. За У.Еко, ми намагаємося нав'язати світові наративні схеми, запозичені з літературних творів, бо фіктивний, вигаданий світ, який у них постає, дає відчуття

---

<sup>240</sup> *Oakshott M.J.* On History and Other Essays. – Totowa, 1983.

затишку й передбачуваності<sup>241</sup>. У ролі метанаративу може виступати навіть міф, якщо на нього відгукуються внутрішні струни, закладені у підсвідомості. Наративи відіграють настільки важливу роль у формуванні «Я-концепції» особистості, що деякі дослідники навіть у самій цій концепції вбачають упорядковану наративну конфігурацію. У таких схемах наратив постає як «трансформація невпорядкованих життєвих подій у певну послідовність», у формуванні якої бере участь навіть особистісний міф оповідача<sup>242</sup>.

За П.Рікером, основним механізмом породження наративу є інтригоутворення, яке складається з відбору й впорядкування подій і дій. Саме воно перетворює фабулу (перелік подій) на завершену й цілісну історію. Інтрига зводить події в єдину схему завдяки механізму конфігурації. Зрештою створені у такий спосіб наративи стають для індивідів опорою їхньої власної ідентичності<sup>243</sup>.

Упродовж кількох століть конструюванням «колективного минулого» у формі наративів з більшим чи меншим успіхом займалися нації-держави. Загальною тенденцією при цьому була політична тенденційність: зведення в абсолют своїх виняткових достоїнств супроводилося застарілими претензіями до «інших». Ідентичності, створювані на основі таких версій минулого, запрограмовані на конфлікт. Саме тому, констатує Є.Гельберг-Гірн, «колективна пам'ять ані лінійна, ані безстороння: вона вибіркова і підвладна емоційній і політичній цензурі... Ідея альтернативного минулого необхідна для нинішнього виправдання альтернативного майбутнього»<sup>244</sup>.

Наукові версії історичного пізнання теж не вільні від тиску етноцентризму, особливо на рівні національних наративів. Про «оцінне маніхейство етноцентричного історичного образу» з тривогою пише, приміром, Й.Рюзен: хочеш-не-хочеш воно мусить спричиняти зіткнення різних ідентичностей<sup>245</sup>. Логіка вилучення,

---

<sup>241</sup> Див.: *Усманова А.Р.* Умберто Эко: парадоксы интерпретации. – М., 2000.

<sup>242</sup> *Чепелева Н.В.* Особистий досвід суб'єкта у контексті психологічної герменевтики // Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії. – К., 2006. – С.295.

<sup>243</sup> *Рікер П.* Время и рассказ. Т.1. Интрига и исторический рассказ. – М. – СПб, 1998; *он же:* Герменевтика. Этика. Политика. – М., 1998; *он же:* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М, 1995.

<sup>244</sup> *Hellberg-Hirn E.* Imperial Imprints. Post-Soviet St.Petersburg – SKS Finnish Literature Society – 2003. – P.114.

<sup>245</sup> *Рюзен Й.* Нові шляхи історичного мислення. – С.154, 162.

«очищення» себе коштом інших визнається найгіршою в ідентифікаційних стратегіях. З урахуванням радикалістських крайнощів, притаманних сегментованим суспільствам із фрагментованими політичними культурами, варто частіше замислюватися над тим, які наслідки може мати заангажований погляд на історію, коли його пропагують державні структури. Адже в епоху глобалізації історія виразно перетворюється із засобу групової самоідентифікації у джерело продукування комерціалізованих образів. Пристосовуючись до потреб ринку, вона з легкістю підмінює ідею оволодіння знанням маніпулятивними конструктами.

Крім історії-нарративу, існує історія-традиція, історія-пам'ять, історія-комемоція. В останніх трьох різновидах історія більшою мірою, ніж у першому, виступає як культурний товар і політичний інструмент. Їхня естетична й етична цінність повністю залежить від рівня освіченості соціуму як на елітному, так і на масовому рівні. Цінність історіографії полягає в її критичній налаштованості. Що ж до історії-пам'яті чи історії-комемоції, то їхні функції переважно легітимаційні й дидактичні, такі, що формують, за А.Мегіллом, «заспокійливу ілюзію спільності».

Не випадково проблеми історичної культури, місця історії «між політикою і правом», історії у кіберпросторі, спадщини в історичній свідомості зайняли чільне місце в роботі XXI Міжнародного конгресу історичних наук, про який уже йшла мова вище. Дискусія точилася навколо проблем: «що шукають люди в минулому?», «канон в історичній освіті», «історія й ідентичність». Вона була доволі гострою, аж до пошуку меж між історичною репутабельністю й історичною кримінальністю, до порівнянь музи Клію з повією. Озвучувалась навіть пропозиція щодо створення Офісу історичних скарг, який збирав би факти викривлень і курйозів, захищаючи право людей на адекватну історію<sup>246</sup>.

Історієписання у його сучасному вигляді може формувати, а може й руйнувати цілісність колективної пам'яті – цей зроблений під час Конгресу висновок легко підтверджується і вітчизняним досвідом. Наші уявлення про минуле не лише варіативні, але й орієнтовані на різні ціннісні системи, що надає історичному канону

---

<sup>246</sup> Тишков В.А. Новая историческая культура (размышления после XXI Международного конгресса исторических наук) // Новая и новейшая история. – 2011. – №2. – С.3 – 23.

ознак внутрішньої діалогічності. Навряд чи можна відшукати якусь іншу інтелектуальну сферу, в якій рамки раціональності так послідовно розмивалися б під впливом непрофесіоналізму, емоцій та амбіцій. Яка саме версія історії буде донесена до свідомості молодого покоління, залежить від безлічі факторів, аж до кваліфікації і політичних уподобань вчителя початкової школи.

Варто звернути увагу й на іншу суттєву обставину: простір історичної пам'яті розширюється настільки швидко, що ставить під сумнів звичні канони історичного пізнання. Глобальні геополітичні зміни, руйнівний ефект яких був значно підсилений натиском постмодернізму, на якомусь етапі виявилися несподіваними історичному осмисленню – до такої міри, що про кризу історичної науки не говорив лише лінивий. І хоч оновлені теорії історії якоюсь мірою компенсують пізнавальні втрати 90-х рр., створювані упродовж останніх двох століть метанаративи й донині є об'єктом гострої критики. Натомість розширюється предметне поле історичної культурології, де місце основного субполя дедалі впевненіше займає теорія пам'яті.

Отже, процес відокремлення колективної пам'яті від історієписання виявився безпроблемним. «Дроблення традицій» потягнуло за собою численні відступи від і без того хиткого консенсусу, який домінував у представленні національних версій історії. З'ясувалося, що як пам'ять здатна «вбивати історію» (П.Нора), так і історія, якщо вона не в ладах з осмисленням проблеми Іншого, здатна справляти руйнівний вплив на історичну пам'ять. Л.Репіна доречно згадує про притаманні соціальній пам'яті лінзи, що мають серйозний ефект викривлення: *традиціоналізм* спотворює поняття розвитку в часі; *ностальгія* витлумачує історичні зміни у негативному світлі – як втрату «золотого віку» і звичного способу життя; *прогресизм* задає надто оптимістичний тон щодо суцільно позитивного характеру змін у майбутньому. Позиція історика щодо соціальної пам'яті теж далеко не завжди буває послідовною. Наголошування на неприпустимості «інструменталізації» минулого співіснують із баченням історії як фактора «соціальної терапії» щодо травматичного соціального досвіду<sup>247</sup>.

---

<sup>247</sup> Репіна Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.469.



### ***Історієписання й структура колективної пам'яті: проблема дистанції***

Спробуємо тепер бодай схематично окреслити головні відмінності між теорією і практикою історієписання та структурою історичної пам'яті. Перше, що кидається у вічі: історієписання підпорядковане ритмам лінійного часу, а історична пам'ять – канонам циклічності. Досліджуючи минуле, історик виходить на осмислення сучасного й майбутнього за законами раціональності й послідовності. «Безперервність історії, – зазначав А.Гойнбі, – найпривабливіша з усіх концепцій, вибудована за аналогією з уявленнями класичної фізики...Глави історії будь-якого окремо узятото суспільства нагадують послідовні ступені досвіду людини»<sup>248</sup>. Що ж до уведення історичних фактів у контекст пам'яті, то тут домінантою є повторюваність. На зміну наративу приходять фрагменти, як правило, довільно змонтовані й витлумачені.

Прагнення сакралізувати історію – одна з відмітних рис християнського світосприймання, природним чином закладена у фундамент історичної пам'яті. Літописна традиція на Русі базувалася на ставленні до історичних переказів і легенд як до канонічних текстів, що, однак, не ставало на заваді пізнішим переписуванням і редагуванням літописів на догоду ідеологічним уподобанням чи політичним інтересам. У семіотично навантаженій культурі бароко домінування дихотомії земного («тимчасового») і небесного (вічного) незмінно доповнюється образом вічності як реалізації свободи від тимчасовості й торжества безсмертя<sup>249</sup>.

На констатації існування двох взаємовиключних кодів сприйняття часу – лінійного й циклічного – доволі часто базують пошук відмінностей між історичним знанням та історичною пам'яттю. «Час історії лінійно розгортається з минулого, через теперішнє до майбутнього. Час міфу циклічний, він базований на повторюваності й «вічному поверненні» до архетипічних витоків». «Втягнення» минулого у актуальні контексти супроводиться його знесмиленням; воно починає служити всього лиш віртуальним розважальним

<sup>248</sup> Гойнбі А.Дж. Постижение истории. Избранное. – М., 2001. – С.43 – 44.

<sup>249</sup> Див.: Киселева М.С. Образы времени и истории в русской барочной проповеди: Симеон Полоцкий // Образы времени и исторические представления. – С.284 – 302.

фоном повсякденного комфорту. Перетворюючись у об'єкти споживацтва, історичні образи самі тепер підпорядковуються логіці споживацьких рейтингів»<sup>250</sup>.

Вододіл між інтелектуальною історією й історичною пам'яттю проходить, по-друге, по лінії відмінності між фундаментальним і прикладним знанням. Заняття наукою – це в своїй основі ціннісно раціональна дія, підпорядкована імперативу пошуку істини. Винесямо поки що «за дужки» проблему «істинності» історичного (як, утім, і всякого іншого) наукового знання – йдеться, зрештою, не про абсолют, а про мотивації. Принаймні в ідеалі у діючого історика іншої мотивації, крім пошуку раціональних пояснень минулого, немає. У політиці ж пам'яті на першому плані – саме політичний інтерес, причому дискурсивно обумовлений. Тут вже вступає в дію логіка дискурсу – з її постійним хитанням між «сказаним і неказаним», з метафоризацією на грані міфотворення й абсолютизацією незгод.

Не менш важливо звернути увагу й на зміну парадигм як на суттєву ознаку новітньої науковості. Щоб зберегти свій статус, наука змушена перебувати у постійному процесі оновлення своїх основоположних концепцій і методологічних підходів. Російський соціолог Н.Романовський нарахував 12 наукових «поворотів», які упродовж півстоліття кардинально змінили обличчя як соціологічного, так і історичного знання<sup>251</sup>. Коли говорять про антропологічний, культуральний, лінгвістичний, прагматичний, семіотичний, етичний та інші повороти, мають на увазі як принципи зміни у ставленні до інтегрованих ресурсів гуманітарного знання, так і оновлення методологічних та методичних прийомів, глосарію тощо. У число поворотів потрапив і «поворот до пам'яті». Не можна, проте, не бачити, що у просторі пам'яті накопиченню фактажу приділяється більше уваги, ніж оновленню теорії й методів. І це не недогляд, а принцип: сфера пам'яті ревно оберігає традиційність у підходах, тут протидія «переписуванню» історії особливо відчутна.

Навряд чи варто іронізувати з приводу кількості чи номенклатури «пізнавальних поворотів», хоч певний наліт інтелектуаль-

---

<sup>250</sup> Горин Г. По ту сторону «принципа історії»: об одній особенності історического самосознання // Неприкосновенный запас. – 2009. – № 6. – С.123 – 132.

<sup>251</sup> Романовский Н.В. Современная социология: детерминанты перемен // Социс. – 2009. – № 12. – С.26 – 35.

ної моди тут, безумовно, простежується. Без тверезої оцінки й систематизації тих когнітивних зрушень, з якими пов'язаний науковий поступ другої половини ХХ століття, неможливо з'ясувати глибинні причини перетворення історіографії з сукупності дещо одноманітних наративів на теми влади й власності у складний калейдоскоп моделей і підходів, націлених на проникнення у духовний світ людини. Лінгвістичний поворот відкрив майже безмежні можливості нового прочитання текстів і дискурс-аналізу, антропологічний утвердив людиноцентризм як систему оцінювання, культурний прояснив значення категорій свідомості, міфів, символів в історичному пізнанні. Розхитування картезіанського раціоналізму, тобто уявлень про істину як дзеркальну відповідність теорії життєвим реаліям, відбулося у ході семіотичного повороту, у контексті аналізу кодів, знакових систем, різночасових структур, «мовних ігор». Просторовий поворот відкрив нові шляхи до дослідження географії відмінностей, співвідношення глобального й локального, переосмислення концепту регіоналізму. Внаслідок цього виявилися зруйнованими або ж істотно девальвованими ті звичні уявлення про прогрес, які живили історичну думку протягом як мінімум двох століть.

Сучасна історична наука вражає поліваріантністю підходів, і хоч у ній все ще лишається домінантною «подієва» інформаційна система й структурування «за періодами», пануючу донедавна позитивістську парадигму вже можна вважати списаною «в архів». Під виразним впливом соціологічних теорій, неокантіанських, феноменологічних та екзистенціалістських філософських систем відбувається «розхитування» каркасів національних та інших «гранд-наративів», змінюються стандарти науковості і ставлення до джерел. Бачення «часових пластів», вписаних у контекст історії ментальностей та ідентичностей, формує уявлення про історичний час як такий, що далеко не завжди відповідає календарному. Дехронологізація доповнюється виразним інтересом до синхронії, а це, в свою чергу, стимулює перегляд усталених схем колоніалізму/деколонізації, регіоналізації/транснаціоналізації, «трьох світів». Традиційні моделі історієписання співіснують із тими, які позиціонують себе як «нові» – з новою соціальною, новою локальною, новою інтелектуальною історією, мікроісторією, історією повсякденності тощо.

Оновлені у такий спосіб стратегії історієписання справляють чималий вплив на суміжні сфери гуманітаристики – політологію, етнологію, культурну географію. Історична соціологія, історична політологія базуються на відмові від традиційного «історизму»; про «новий історизм» як методологію говорять літературознавці й правознавці. На оновлених історичних підходах базуються численні словникові проекти – німецьке видання «Основні історичні поняття. Історичний словник соціополітичної мови в Німеччині» у 8 томах, «Довідник основних політичних понять у Франції 1680 – 1821 рр.». «Словник соціально-політичних слововживань французької мови в 1770 – 1815 рр.» та ін.

Наскільки вписуються всі ці та інші новації у контекст історичної пам'яті? Доводиться визнати: мінімальною мірою. Дослухаємося до думки відомого російського дослідника проблем пам'яті Н.Копосова, який нині працює у Фінляндії: пам'ять, що зачалася у відповідних «місцях» та культурних символах – це вже не та природна пам'ять суспільних груп, яка передавалася з покоління в покоління. «І тим не менш вона усюди – штучна, сконструйована за живою участю істориків, але непідвладна науці. Продукт політичних маніпуляцій, державних ритуалів і культів, що транслюється у суспільну свідомість через систему освіти, літературу, мистецтво, пресу. Сучасні масові уявленні про історію рядяться в одужу природної пам'яті, але є витвором професійних агентів історичної політики». Те, що ми називаємо пам'яттю сьогодні – це вже не пам'ять, але й не зовсім історія, бо втрачає притаманну останній структуру лінійної оповіді<sup>252</sup>.

По-третє, не можна не бачити неспівпадіння ритмів розвитку теорії історії й теорії історичної пам'яті. Історична пам'ять орієнтована на традицію, а історичне мислення потребує постійних інновацій. Історія в цілому («Geschichte») постійно обганяє окремі історії («Historie»), зауважує Р.Козеллек. «Отже, переписування історії стає не лише роботою з виправлення помилок або ж актом спокутування провини, воно перетворюється в засадничу умову самої професії історика внаслідок трансцендентності цілісної історії стосовно кожної історії зокрема»<sup>253</sup>. У просторі ж пам'яті фігурують

---

<sup>252</sup> Копосов Н. Исторический поворот в современной мысли: взгляд на «переломное время» из «переломного времени наоборот» // Ейдос. – Вип.5. – С.12.

<sup>253</sup> Козеллек Р. Часові пласти. – С.328.

окремі історії, причому вимога опертя на традицію зумовлює стиль усього процесу «пригадування». А отже, переписування історії тут вважається ознакою поганого тону.

Теорія часу у розумінні Р.Козеллека безпосередньо пов'язана з герменевтикою, орієнтованою на тлумачення й інтерпретацію джерел. Однак історика цікавить не лише «мова» джерела, але й увесь позамовний контекст. «Чим нас зачаровують історії? – запитував Г.Гадамер, полемізуючи з Козеллеком. – На це питання є тільки «герменевтична» відповідь: тим, що ми пізнаємо себе в іншому, в іншому середовищі людей, в іншому контексті подій». Важливо, доводив він, щоб ми пізнавали себе в іншому краще, ніж у самих собі<sup>254</sup>. Що ж до теорії пам'яті, то вона зосереджується на кривдах, болях, травмах і тому конфронтаційна в своїй основі. Ставлення до Іншого тут у кращому випадку контрверсійне, у гіршому – вороже. А отже, тут майже завжди існує конфлікт між розумінням джерела і пояснювальною схемою; навіть очевидні факти не беруться до уваги там, де оціночні критерії відшуковуються за принципом політичної чи ідеологічної доцільності.

По-четверте, наукове історієписання постійно перебуває у пошуку парадигм, що допускають різнотлумачення, уникають категоричності в оцінках і прямолінійності у висновках. Простір історичної пам'яті, навпаки, настільки переобтяжений категоричністю, що у відповідному дискурсі допускаються, принаймні гіпотетично, навіть кримінальні переслідування за невизнання тих чи інших офіційних трактувань. Міркування політичної доцільності здатні тут розхитувати засади не лише наукової, але й суто людської етики.

Нарешті, дискурс історичної пам'яті тяжіє до метафоризації значно більшою мірою, ніж науковий історичний дискурс. Набираючи епістемологічного статусу, метафора часто підмінює операціональну схему і зрештою набуває вигляду постулату. Як правило, така операція не йде на користь точності й конкретиці. С.Кульчицький, приміром, звертає увагу на такий промовистий факт. Коли в середовищі української діаспори народився термін «Український голокост», здавалося, що було знайдено вдалу формулу для ототожнення голодомору 1932 – 1933 р. з геноцидом. Але надто прямолінійне порівняння виявилось непереконаливим: адже західні вчені здебільшого не

<sup>254</sup> Гадамер Г.-Г. Теорія історії та мова // Там само. – С.148 – 149.

розрізняли українців і росіян, а українці з числа радянських громадян «знали, що в Радянському Союзі не полювали на них так, як на євреїв у гітлерівській Німеччині тільки через їхнє етнічне походження. Концепт «Українського голокосту» зіграв злий жарт з усіма, хто добивався міжнародного визнання Голодомору геноцидом»<sup>255</sup>.

До сказаного варто додати, що концепти історичної пам'яті здебільшого формуються у медіапросторі, а тут і тиск комерціалізації, і легкість публіцистів у поводженні з фактами доволі часто знецінюють навіть сумлінний пошук істини. Щойно згадані міркування відомого знавця трагедії, що спіткала Україну у 30-х рр. минулого століття, редакція газети «День» супроводила ілюстрацією, в якій йдеться про «10 мільонів невинно убієнних». Але ж сам С.Кульчицький неодноразово оспороював цю цифру, завищену принаймні втричі.

Істинний дискурс записаний у душі, не втомлюється повторювати П.Рікер. «Одні й ті самі події для одних означають славу, для інших – приниження. З одного боку – уславлення, з іншого – прокляття. Саме так в архівах колективної пам'яті накопичуються реальні й символічні образи»<sup>256</sup>. Настійливе втручання ідеології у сферу пам'яті створює, як правило, ефект відторгнення.

Вітчизняним історикам, хочуть вони цього чи ні, все ж доведеться шукати відповідь на те, чому величезні сили й кошти, витрачені в часи президентства В.Ющенка на пошук правди про Голодомор, не дали належної віддачі як важелі консолідації й «очищення». Суспільство дедалі поляризується, пам'ятники й меморіали руйнуються без належного догляду, настрої зневіри, скепсису, знервованості охоплюють все ширше коло людей. І справа не лише в тому, що виховувати патріотів не можна на суцільному негативі, з одного боку, і на переслідуваннях за іншу думку, з другого. Головна складність у тому, що індивідуальна пам'ять людей, як і колективна, структурується соціальним досвідом, а він може істотно варіюватися у міжгруповому контексті. Минуле для кожної людини – це джерело її емоційної, суто екзистенційної, налаштованості, а вже від останньої залежить, наскільки переконливими для неї виявляться аргументи, пропоновані в рамках «політики пам'яті».

---

<sup>255</sup> *Кульчицький С.* Чому сталося вбивство голодом, або Осмислення українського Голодомору. – День. – 2011. – 18-19 листопада.

<sup>256</sup> *Рікер П.* Память, история, забвение. – С.119.

Цікаво у цьому контексті звернути увагу на тональність діалогу Г.Касьянова та А.Міллера про голод 1932 – 1933 р. у рамках дискусій на веб-порталі Політ.ру (січень – березень 2009 р.). Український і російський історики переконливо довели, що навіть найбільш дражливі сюжети можна розглядати спокійно й конструктивно, «якщо не ставати – добровільно чи вимушено – бійцями політико-історичних фронтів». Вони обидва були солідарні у тому, що починати обговорення складних проблем треба з гіпотез, а не з готових висновків – «екстремальної форми редуccionізму, породженої втручанням політики в історіографію». А культивування ідеї провини Росії як держави і росіян як народу, навіть закамфльоване під «відповідальність режиму», вигідне лише тій частині російського істеблшменту, «яка дуже зацікавлена у збереженні нервової атмосфери й нерівних відносин Росії з Україною»<sup>257</sup>.

Очевидно, що внутрішня суперечливість наративів і багатоаспектність підходів – явища в принципі неунікненні там, де конкурують геополітичні доктрини й ідеологічні настанови. У наш непростий час ніякі звертання до авторитету «академічності» не гарантують безсторонності, не кажучи вже про принципову неможливість «односпрямованості» історичного знання в епоху бурхливих суспільних зрушень. Йдеться, отже, не про якусь подобу «єдиномислення» (радянський досвід переконливо довів ходульність цього симулякра), а про нормальний науковий діалог, цілком можливий за умов відмови історика від ролі рупора у озвученні заданих політикою конвенційних інтерпретацій.

Неупереджений історик має постійно пам'ятати і про пастки, пов'язані із тими аберациями темпоральності, які принесла з собою своєрідна мода на постмодернізм. Уявлення про історика як пророка, який «передбачає заднім числом», або як про посередника-медіатора, що мандрує між наукою й мистецтвом, здатне водночас і поліпшувати, і погіршувати імідж історичної науки. Вихід історіографічних дискурсів поза традиційні межі історичного знання імponує масовій свідомості, створює ефект розкутості, в якому завжди є місце для апріорних ідей і неординарних висновків. На цьому фоні ідеологізовані й політизовані історіографічні схеми сприймаються як анахронізм. Парадокс, однак, полягає в силі інерції, для якої догматика є най-

---

<sup>257</sup> Касьянов Г., Міллер А. Россия – Украина. Как пишется история. – С.10, 252 – 274.

кращим живильним середовищем. Спираючись на цю інерційність, спрощені й ідеологізовані конструкти доволі часто демонструють високий ступінь стійкості, постійно підживлюваний міфотворенням.

## 2. ТИСК МІФІВ НА ІСТОРИЧНУ ПАМ'ЯТЬ

### *Міф як позараціональна символічна система*

Російський історик і політолог С.Ерліх пояснює чорно-білу однозначність історичної пам'яті тим, що в її основі лежить міфологема «битви добра зі злом». Поняття «історична пам'ять» уявляється йому взагалі безгрунтовним: «на відміну від історії-енциклопедії, історична пам'ять – це хрестоматія, вибрані діяння предків, розміщені на полюсах гріха й святощів релігійного простору». Оскільки ж у пошуку й зберіганні у суспільній свідомості священних зразків поведінки полягає основне завдання міфології, історична пам'ять – це *mythistory*, минуле, побачене очима міфу. А її «основний міф» – це двобій божественного героя з демонічним противником, як правило, бій не на життя, а на смерть. І навіть тоді, коли основний міф обернений до минулого, він є програмою – політикою, спрямованою у майбутнє<sup>258</sup>.

Концентрація скепсису у цих міркуваннях, здається, завелика, але за нею стоїть звичайна констатація того, що історична пам'ять доволі часто виконує суто службові функції. У суспільствах, зациклених на пріоритетах споживацтва, за логікою споживацьких рейтингів конструюється й побудована на історичних символах політика пам'яті. Логіка раціональності, якій підпорядкований відбір сюжетів, вміщуваних у «соціальні рамки пам'яті», дуже часто виявляється на практиці логікою політичної вигоди, підкріпленою системою міфів.

Міфи супроводили процес історієписання в усі часи. Ще Геродот писав про міф як про «прикрашену історичну подію». Фулідід уже виразно заявив про бажання уникати «ненадійних потоків міфології» і скаржився на те, що люди схильні приймати на віру першу ж оповідь, яку чують. Вихідне, архаїчне знання часто трактують як міфологічне. Як атрибут людської свідомості й еле-

---

<sup>258</sup> Эрлих С. Историческая память и русское будущее . Глава из книги «Война миров» // <http://ava.md/projects/history/013189-sergei-erlich>



мент культури міф виконував функцію пояснення незрозумілих суспільних процесів, як вторинна семіологічна система (метамова) він, навпаки, затемнював справжню суть цих процесів на угоду тим чи іншим політичним потребам. Від найдавніших часів і до наших днів наукове історичне знання й міфологізована історична свідомість вибудовуються на різних підвалинах, у них відмінні часові коди й засоби популяризації «вічних істин».

Питання потреби в міфі на рівні особистісної свідомості сучасної людини хвилює уже не одне покоління філософів. Доволі часто при цьому оспорується погляд на міфоепоху як на локалізований період світової історії, що характеризувався нездатністю людини виділити себе з довкілля й нерозчленованістю людського мислення. За В.Сіверсом, «людина не вийшла з міфоепохи. Просто цілісна реальність міфу для людини розбилася на скалки індивідуального сприйняття світу». У міфу – свої відповіді на питання *що і як*, у історії – свої. Отже, існує проблема дихотомії міфу та історії, яка, зрештою, є визначальною для людської самосвідомості. Сам принцип історичного часу вимагає додатку у вигляді міфічного сенсу буття, орієнтованого на свободу й безсмертя. «В історії на все є причина, у міфі на все є відповідь... Відтворення і збереження переживання і є головною ознакою «життєвості» міфічної реальності і, власне, становить її цінність, що «не минає»<sup>259</sup>.

Про міфотворчість у формуванні історичної пам'яті пишуть багато, але алгоритм міфотворення лишається все ж недостатньо проясненим. Цікаві міркування з цього приводу знаходимо у новій книзі Д.Норта. На його переконання, усі ментальні конструкти, що визначають той або інший вибір, являють собою суміш «раціональних» і «нерациональних» уявлень, і у залишку завжди опиняється те, що не піддається раціональному поясненню. Марновірство, міфи, магія, передсуди – це саме та «ірраціональність», яка зазвичай заповнює цей залишок<sup>260</sup>. Істотного просування на шляху сполучення географо-історичного і біологічного (генетичного) аналізу поширення міфів вдалося досягти російським науковцям А.Коротаєву та Д.Халтуріній<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> Сіверс В. Національна ідея як особистісний міф // Науковий вісник Українського університету. – Т. IV. – М., 2003. – С.297 – 308.

<sup>260</sup> Норт Д. Понимание процесса экономических изменений. – М., 2010. – С.25 – 31.

<sup>261</sup> Коротаев А.В., Халтурин Д.А. Мифы и гены. Глубокая историческая реконструкция. – М., 2010.

Сьогодні можна впевнено констатувати: доволі поширений погляд на міф як прямий обман безнадійно застарів. Гуманітарії дедалі частіше замислюються над тим, чому кожна національна культура відшукує свої початки у певному історичному каноні, в основі якого лежить культурний міф. У міфологічних спокусах в усі часи простежується потужний компенсаторно-охоронний заряд. За М.Горкгаймером та Т.Адорно, міфи разом із тими пояснювальними мотивами, які вони містять, стали першою спробою розсіяти морок незбагненого і якимось чином раціоналізувати життєвий простір людини. «Міф намагався повідомити, назвати, з'ясувати походження; але водночас відобразити, констатувати, пояснити»<sup>262</sup>.

У тому або іншому вигляді міф постійно присутній у суспільній та індивідуальній свідомості, виконуючи «найважливішу функцію зняття екзистенційних і логічних суперечностей між історично минулим та позачасовим – культури у вічності та вічності в культурі». Міф здатен виховувати, бо саме він допомагає людині позбутися страху перед історією. Циклічний час, притаманний міфології, дарує людині не лише зрозумілу їй самостійну форму самовиявлення – ритуал, але й особливу метафізичну звабу й духовну рівновагу<sup>263</sup>.

Близькими до істини є трактування міфу як замкнутої символічної системи з власним конструктивним потенціалом. Міф не посів би свого місця в культурі, наголошує В.Бушанський, якби не був іманентною властивістю свідомості, її формою. Міфічність мислення притаманна людині так само, як і здатність до логічного міркування. «І як форма мислення вона проявляється незалежно від культурних тенденцій, приписів релігії, філософії чи науки, незважаючи на те, яка дата, рік чи ера на календарі, іноді й попри волю особи». Міф – прецедент, парадигма, велика гра. Міф – це запитання із задалегідь даною відповіддю<sup>264</sup>.

Особливість міфу як складного смислового комплексу в тому, що він не піддається верифікації й спростуванню фактами. Живучість міфів зумовлюється тим, що вони перебувають у позараціональному просторі, експлуатуючи інтуїтивні відчуття й генетично

---

<sup>262</sup> *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения. – М.-СПб, 1997. – С.21.

<sup>263</sup> *Жукова О.А.* О мифологических соблазнах русской истории и культуры //Вопросы философии. – 2010. – №4. – С.110 – 122.

<sup>264</sup> *Бушанський В.В.* Естетика політичної влади. – К., 2009. – С.117 – 123.

успадковані передсуди. У політичному полі міф виконує поряд з маніпулятивною і своєрідну «обмежувальну» функцію – саме він задає параметри відокремлення «свого» політичного простору від «чужого». Саме тому «спростування» міфів виявляється, як правило, невдячною справою – адже вони приймаються «на віру» і вже тому по суті перебувають поза «принципами історії».

За Ю.Шайгородським, міф є специфічною формою створення й поширення інформації, яка базується на вірі, легенді, ідеологізації, телеологізації, ідеалізації. Він може виникнути і природним шляхом у колективній свідомості, і бути створеним штучно за допомогою соціальних технологій. Поєднання в ньому раціонального та ірраціонального знання, опертя міфу на суспільну психологію з усіма її вадами й сильними сторонами робить його стійким і гнучким<sup>265</sup>.

Саме ця гнучкість і багатоаспектність міфів ускладнює їх науковий аналіз. Давно доведена наявність багатьох суперечностей між міфом як предметом досліджень і міфологією (в розумінні вчення про міфи). За Р.Вейманом, перш ніж визначитися із змістом поняття «міф», потрібно домовлятися про методи дослідження, і обирати їх виключно у просторі загальної методології наукового пізнання. Якщо ж виникатиме спокуса проведення аналогій між міфом і реальністю, дослідник неминуче опиниться у полоні хитких конструкцій і не вийде поза межі невизначеності<sup>266</sup>.

### *Механізми міфотворчості*

Як творяться міфи і як потім міфологічні конструкції трансформуються у освячені наукою догми й політичні проекти? Знайти відповідь на це питання допомагає звертання до досвіду радянського міфотворення. У сучасній російській політології саме цей досвід оцінюється як «неймовірно гнучкий та адаптативний»; за Ю.Пивоваровим, марксистська ортодоксія являла собою «соціальну зброю, за силою своєї руйнівності й переконливості співставну з ядерною». Закорінена у світову історію й прочитана як боротьба класів, пропонує нею схема претендувала на всесвітній (універсалістський) характер і вже тому «передбачала» й виправдовувала експансіонізм

<sup>265</sup> Світоглядно-теоретичний вимір сучасної української політики. – С.174.

<sup>266</sup> Вейман Р. Литературоведение и мифология // Вопросы философии. – 1969. – № 3. – С.175 – 184.

як знаряддя політики<sup>267</sup>. Реалізацію сталінського проекту пам'яті упродовж усього радянського часу з акцентом на російсько-українських стосунках простежив С.Скельчик<sup>268</sup>.

Специфіка вибудовуваної більшовиками ідеологічної системи полягала у її «двоповерховості». На першому «поверсі» знаходилася раціонально-маніпулятивна система контролю над людською поведінкою. На другому конструювалася схема інваріантної, багату в чому ірраціональної, метаполітичної свідомості з елементами утопії й міфу. Коли міфи зводяться у ранг офіційної ідеології, вони здатні творити особливий світ – світ сакральних формул, узаконених ритуалів, непримиренності до інакомислення, групової агресивності. За точним спостереженням Г.Почепцова, прагнення звести соціальну пам'ять до нульового рівня в радянській системі сполучалося з викоріненням усних варіантів цієї пам'яті – саме так можна трактувати боротьбу зі старою інтелігенцією. Водночас «система завжди мала в собі своє історичне минуле, яке подавалося як ідеальний варіант... Радянський об'єкт, знаходячи свій корелят у минулому, майбутньому чи іншому, стає сакральним»<sup>269</sup>. Тотальність контролю разом із застосуванням витончених методів соціальної інженерії, інформаційна сегрегація суспільства забезпечували в кінцевому рахунку «когнітивне домінування» включно з конструюванням «фіктивного минулого».

Радянський проект мав у своїй основі французький зразок – не випадково в устах Леніна виявилася органічною метафора «самотермідоризації». Але якщо французький проект був відверто асиміляціоністським, то у радянському «світле завтра» поставало у обрамленні міфологеми інтернаціоналізму і вселенського братства народів. Більшовики зуміли надати їй емоційної притягальності за рахунок привнесення у сферу суспільної свідомості есхатологічних очікувань, втілених у формулу «всесвітньої соціалістичної республіки». Ця модель потребувала збереження націй, але шукати «золотий вік» у їхньому минулому ніхто не збирався. Він маячив на обрії і міг стати лише спільним надбанням «дружби народів».

---

<sup>267</sup> Пивоваров Ю.С. «...И в развалинах век» // Полис. – 2011. – №6. – С. 65 – 66.

<sup>268</sup> Скельчик С. Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві. – К., 2008.

<sup>269</sup> Почепцов Г. Інструментарій для роботи з сакральними об'єктами: від античних до радянських часів // Політичний менеджмент. – 2008. – № 3. – С.8 – 9.

Творці радянських ідеологем виявили неабияку винахідливість у поводженні з історичним часом: він переживався як арена боротьби добра зі злом, причому вороги, які уособлювали зло, однозначно переносилися у топос «віджилого» минулого. Поза цією боротьбою добра зі злом час зупинявся. У такий спосіб «сталінське мистецтво створювало зримі образи вічності, які переконували, що злиття сутнього з належним уже відбулося»<sup>270</sup>.

Не менш витончені розрахунки пов'язувалися радянськими міфотворцями з експлуатацією завищених суспільних очікувань. Настійливо порівнюючи країну з обложеною ворогами фортецею, вони апелювали до настроїв революційності, ненависті до «ворогів» і позірної спорідненості «своїх». Постійні протиставлення «тяжкого минулого» і «світлого майбутнього», нова символіка в виразним устремлінням угору, «все вище й вище», міф про «країну героїв» з конструюванням образу ворога у вигляді «шпигунів і диверсантів» створили зрештою ефект «мобілізаційного підданства» і своєїрідної «владопопуляції», коли бурхливу підтримку на масовому рівні діставали найабсурдніші дії режиму. Привабливі в теорії соціальні утопії на практиці обернулися мішаниною лівацтва й крайнього суб'єктивізму і зрештою перетворилися в інструмент державного терору. Дисциплінований «ентузіазм» як результат витонченого маніпулювання людськими ресурсами ледь маскував майже безмежний волюнтаризм влади, цілковитий контроль над особою, систему «двоєдумства» у свідомісній сфері.

І все ж факт лишається фактом: притягальні міфи «дружби народів» та «радянської людини» допомогли-таки реалізувати реанімаційно-імперський проект – втілити в життя абсолютно неприродну систему соціальної взаємодії, базовану на комбінації негативної соціальної селекції, тотального регулювання й контролю, страху, інформаційної сегрегації й театралізованої гри. Але у них був вразливий компонент – у фундамент нового суспільства закладалися водночас і ідеї інтернаціоналізму, і ідеї селекції за етнічною ознакою, які в кінцевому рахунку не могли не стимулювати націоналістичні настрої. За образним висловом Р.Суні, національне начало зрештою розгромно обіграло імперський прин-

---

<sup>270</sup> Горин Д. К феноменологии двоємыслия: метафизика культуры «диалектического материализма» // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 4. – С.323.

цип<sup>271</sup>. Вибудований на основі міфу проект зазнав краху, хоч якийсь залишковий потенціал радянської міфотворчості дається взнаки й сьогодні.

Притягальність міфів значною мірою залежить від використання в них мотивів екзальтації, що експлуатують стихійний революціонізм масової свідомості. Чим простіший міф, тим він дохідливіший. За Р.Бартом, міф «дарує есенціальну простоту; у світі, який він організує, немає суперечностей, оскільки немає глибини»<sup>272</sup>. Позараціональність міфу і примат у ньому образно-емоційного начала виявляються «запитаними» особливо в часи суспільної нестабільності. І саме в ці часи до мови міфів охоче звертаються ідеологи. Незалежно від того, на яких цінностях і яких передсудах базуються штучно сконструйовані політичні міфологеми, вони майже завжди мають у своїй основі опозицію «ми – вони», протиставлення «героїв» і «негідників». Застосування евфемізмів, підміна дефініцій виступають як засоби політичної містифікації, яка затемнює справжню суть подій і явищ.

Н.Яковенко досить точно визначила джерела функціонування у вітчизняному історичному дискурсі шести-семи своєрідних формул-міфем, що, починаючи з кінця ХІХ ст., витворювали український національний міф. Від міфу про «вибір» (віри, протекції) через міфему безперервного тяжіння до «возз'єднання» прокладався шлях до пошуку «окупантів» і такого «історіографічного пропагандизму», який не полишав місця «для буденного життя, для елементів громадянського суспільства, для феномена взаємопроникнення культур і т.ін.»<sup>273</sup>. Зрештою утвердився нині домінуючий спосіб тлумачення минулого як пошук прецедентів для підтвердження тих або інших достоїнств українського народу, а відтак і викривлений погляд на історичну науку як на свого роду «національний проект», який морально зобов'язує дослідника пропагувати патріотичні цінності.

---

<sup>271</sup> Суни Р. Империя как таковая: имперская Россия, «национальная идентичность» и теории империи // Государство наций: империя и национальное строительство в эпоху Ленина и Сталина. Сб. статей под ред Р.Суни и Т.Мартини. – М., 2011. – С.73 – 75.

<sup>272</sup> Барт Р. Мифологии. – М., 1996. – С. 270.

<sup>273</sup> Яковенко Н. Кілька спостережень над модифікаціями українського національного міфу в історіографії // <http://www.ukrhistory.narod.ru/texts/yakovenko-5.htm>

Якщо пильніше придивитися до матриць вітчизняної історичної пам'яті, неважко переконатися, що вони всуціль зіткані з міфів, починаючи з трипільського і кінчаючи залишково-радянським, з одного боку, й оновленим бандерівським, з іншого. Будь-які спроби розхитати бодай один з цих міфів шляхом раціоналістичних міркувань і неспростовних фактів ані у колі професіоналів, ані на рівні масової свідомості «не спрацьовують». Насамперед тому, що кожен міф намертво зрісся з певною ідеологією і відповідає цілком визначеним політичним потребам. Тому дискусії на теми історичної пам'яті перетворюються, як правило, у зливу взаємних звинувачень у заангажованості і не підносять рівень історичного знання, а, навпаки, дискредитують його.

Отже, міф з легкістю стирає грані між історією й ідеологією, історією й політикою. При цьому, як підмітив К.Леві-Строс, міфологічна логіка досягає своїх цілей немовби ненароком, обхідним шляхом, засобом «бриколажу»<sup>274</sup>. Включаються механізми соціально-символічного позасвідомого, причому у стані політичних протистоянь опора на міф усвідомлюється як внутрішня потреба визначення по лінії «свій – чужий». Найкраще спрацьовує ця стратегія у збідненому у культурному відношенні просторі: саме на такому ґрунті ідеології дістають шанс реалізувати власні претензії на пояснення смислу людського існування.

### ***Роль міфів у процесах націєтворення***

Навряд чи варто, однак, розглядати міфи виключно крізь призму закладеного у них потенціалу протиставлень. Я.Грицак має рацію, коли пише, що історичні міфи відіграють надзвичайно велику роль у націєтворчому процесі. Через свою могутню притягальну силу вони є ефективними засобами творення колективної ідентичності, навіть за умови пасивності реальної чи потенційної спільноти. Саме міф має здатність створювати потужну ілюзію причетності, завдяки якій поняття національної ідентичності набуває водночас і макросоціального, й особистісного виміру.

Держава активно втручається у цей процес, намагаючись у такий спосіб закріпити конгруентність понять «нації» та «держави» й так «уполювати одразу двох зайців» – злегітимізувати саму себе та

---

<sup>274</sup> *Леві-Стросс К.* Структурная антропология. – М., 2008.

виховати лояльних громадян. Історики й особливо публіцисти теж не стоять осторонь реалізації цих завдань. «Великим питанням залишається, однак, наскільки історики можуть впливати на кінцевий продукт, навіть якщо вони свідомо ставлять собі таку мету; скажімо, у тих випадках, коли пишуть шкільні програми та підручники з історії»<sup>275</sup>.

Про нову міфотворчість в історієписанні написано вже так багато, що примножувати приклади навряд чи варто. Тут хотілося б звернути увагу лише на кілька небезпек. Перша – у поле суспільної уваги потрапляють переважно ті події і факти, які мають роз'єднувальний потенціал. Підміна, на яку мало хто звертає увагу: те, що робилося в СРСР на ґрунті гіпертрофованої класової ненависті, нині трактується у категоріях «колоніального визиску», «окупаційного режиму». Внаслідок висування на перший план етнічних мотивацій причини й наслідки міняються місцями. Це неминуче тягне за собою ефект «трансплантації понять» і таке «перекодування пам'яті», яке уявляється потрібним з точки зору політичної кон'юнктури. Ідучи таким шляхом, важко вибудовувати культуру порозуміння, натомість легко збільшувати потенціал нетерпимості. Не доводиться вже говорити про те, що постійний пошук ворогів на стороні обертається проти тих політиків, які цим займаються, бо нівелює те відчуття відповідальності перед історією за власні дії, яке становить основу усякої раціональної політичної поведінки. Уроки історії засвоюються лише тоді, коли породжують загострене відчуття самокритики.

Другою небезпекою є той виразно етноцентристський фокус у підходах до минулого, який уже відчутно стає на заваді створенню повнокровної картини історичного процесу. Етнічна історія України, якщо говорити не лише про український, а й про єврейський, кримськотатарський та інші етноси, в усі часи складалася драматично – насамперед внаслідок дії геополітичних чинників, але також і внаслідок слабкості й нескоординованості дій етнічних еліт. Але як акцентована «віктимізація», так і настійлива «етнізація» історії – далеко не кращі з методологічного погляду підходи до відтворення минулого у всій повноті й багатогранності. Етнічні самоідентифікації можуть бути головними у самовідчутті якоїсь частини суспільства, але значно більше людей жило й живе іншими інтересами й

<sup>275</sup> *Грицак Я.* Страсті за націоналізмом. Історичні есеї. – К., 2004. – С.15.



турботами. Це особливо помітно за умов сучасної України, в якій значна частина громадян опинилася у стані соціального відторгнення і етнічними проблемами переймається далеко не у першу чергу.

Легко зрозуміти галичан – їхні етнічні домагання так послідовно ігнорувалися австрійським урядом і поляками, що протестний етнонаціоналізм став «альфою і омегою» їхнього світовідчуття. Але немає ніяких підстав переносити цей стереотип у загальну атмосферу Наддніпрянщини, де етнічна самосвідомість аж до початку ХХ ст. була притаманна лише незначній частині населення. Можна порізному ставитися до марксистської теорії класів і класової боротьби, але зображувати події 1917 – 1920 рр. в Україні лише у кольорах національної революції означає не лише спрощувати загальну картину, але й перекривати кисень для розуміння дальшого розвитку ситуації, внаслідок якого Україна опинилася у складі СРСР.

Третя небезпека полягає, на наш погляд, у неспроможності подивитися відкритими очима на радянський період вітчизняної історії. Бачити тут один суцільний негатив – антиісторично і з будь-якого погляду непродуктивно. Сучасна Україна є спадкоємицею не стільки УНР, яка виявилася дуже короткочасним, до того ж невдалим, експериментом, скільки УРСР. Не будемо фокусувати увагу на намірах і планах Кремля – це тема окремої розмови. Але ж значно більш вагомими є об'єктивні виміри радянської спадщини – друга в Європі за розмірами територія, закріплення за Україною статусу модерної держави, а за українською етнонацією ознак «тительності», оптимальний фундамент для вирішення проблем територіальної організації внаслідок зафіксованих радянським ладом міжреспубліканських кордонів і наявності відповідних республіканських організаційних структур, модернізаційні здобутки у сфері економіки, високий освітній рівень населення, членство в ООН і багато іншого. Якби більшовики у свій час не підтримали лозунг права націй на самовизначення і не створили своєрідну напівдержавну субстанцію у вигляді УРСР, шлях до української незалежності міг би бути значно довшим.

Отже, хоч як ставитися до історичних міфів, не можна не бачити того, що міф – це апріорна форма мислення, яка з розпадом архаїчної системи універсуму не зникла, а просто перемістилася на інші рівні психіки і в інші сфери людського буття. Найчастіше міф знаходить для себе нішу у сфері колективного несвідомого,

тяжіючи до позаісторичного, мінімально обтяженого проблемами, канону. Але саме ця безтурботність у поводженні з фактами і забезпечує міфу роль однієї з опор національної ідентичності. Міфи створюють притягальні образи минувшини, орієнтують на наслідування кращих зразків поведінки, створюють ілюзію спадкоємності у світобаченні різних поколінь. За М.Еліаде, міф, розкриваючи на свій лад «початки всіх начал», дає змогу людині доторкнутися до секретів світу пращурів і вже цим створює стимули для прояву людської активності. Хоч він функціонує переважно у абстракціях, міф «ніколи не зникне; іноді він з надзвичайною силою заявляє про себе у суспільному житті у формі політичного міфу»<sup>276</sup>. Не доводиться вже говорити про потужний психологічний вплив релігійних міфів, які протягом тисячоліть лишаються для мільйонів людей не лише однією з опор моделей світу, але й потужним важелем впливу на поведінкові стереотипи.

Притягальність креативних міфів пов'язана з органічно закладеною в них ідеєю свободи. Коли людина свідомо чи підсвідомо базує на ній систему своїх особистих цінностей, вона тією чи іншою мірою підпадає під вплив міфопоетичного світобачення. Так прокладається місток від пізнавальної функції міфу до виховної. За оцінкою І.Кресіної, «пізнання через прилучення до національних святинь, а прилучення – через пізнання глибинних основ національного духу – таким видається шлях міфу до серця й розуму кожної людини. І відтак міф справляє свою виховну місію»<sup>277</sup>.

Отже, зовсім не просто дати однозначну відповідь на запитання, відверто поставлене Д.Сосновською: чи потрібні міфи і як їх наявність співвідноситься із критицизмом щодо історії? Відповідь польської авторки звучить так: вони потрібні, бо завдяки їм атомізована група стає спільнотою, вони створюють ідентифікаційний код, будують сферу спільної емоційності. Проте надходить час, коли з міфами варто позмагатися, здійснюючи «реконструкцію» міфу. Інакше міфи легко перетворюються на стереотипи<sup>278</sup>.

---

<sup>276</sup> *Еліаде М.* Аспекти мифа. – С.12 – 30.

<sup>277</sup> *Кресіна І.* Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси (Етнополітичний аналіз). – К., 1998. – С.225.

<sup>278</sup> *Сосновська Д.* Історія як символ // *Критика*. – 2006. – Ч.9. – С.19.

Ю.Шайгородський звертає увагу на здатність міфу діяти подібно наркотику: створювати видимість стабілізації, знижувати ступінь невизначеності. Легендарність, утопізм, віра в природне й надприродне сполучаються у міфі з елементами позитиву, що надає міфіві колориту «схожості з правдою». Але у сучасному вимірі міф найчастіше постає як свідоме заміщення знань псевдознанням, що відкриває широкий простір для маніпулювання свідомістю<sup>279</sup>.

Найгірше те, що в руках недобросовісних еліт міф здатен набувати функцію своєрідної конспірологічної зброї. Доволі легко, констатують філософи, уявити собі таку ситуацію: еліта, що відчуває свою перевагу перед «масою», усвідомлює вразливість ліберальних міфів порівняно з імперськими чи радянськими, які все ж об'єднували суспільство. «Отже, проблема у тому, щоб придумати слухний міф. Ця позиція поділяється людьми, які не розуміють: те, що сприймається саме як «міф», суспільство не об'єднує. Об'єднує щось таке, у що широко вірять або що раціонально обґрунтоване. Концепція міфу – це зброя противників такої щирої віри. Коли вони кажуть, що треба б придумати новий міф, це означає: треба придумати, як вас обдурювати тепер»<sup>280</sup>.

У принципі досить легко, посилаючись на трансцендентність знань, що не піддаються поясненню у науковій парадигмі, забезпечувати себе «зручним» для досягнення групових цілей набором аргументів. Але навряд чи на цьому шляху вдасться гарантувати так потрібну сучасним соціумам високу якість стратегічного управління. Ресструючи феномен «конвейерного постачання» міфів і перетворення останніх на інструмент ефективної комунікації, варто зважати на застереження В.Шедякова: вживлення міфів політичних у міфи сакральні підвищує ефективність маніпулятивних практик. Міф, що виводиться з ідеологічного постулату, «може використовуватися для забезпечення запускання та реалізації процесу самопереконання і самонавіювання як похідної, вторинної маніпуляції»<sup>281</sup>.

---

<sup>279</sup> Шайгородський Ю. Політика: взаємодія реальності і міфу. – К., 2009. – С.94 – 95.

<sup>280</sup> Мартьянов В.С., Фишман Л.Г. Преодоление капитализма: от морального коллапса к моральной революции? // Полис. – 2012. – № 1. – С.71.

<sup>281</sup> Шедяков В. Диагностика постсучасного міфу // Політичний менеджмент. – 2010. – № 2. – С.17 – 28.

### ***Раціональний і магічний типи свідомості***

Уведене соціологами розрізнення двох типів масової свідомості – раціонального й магічного – дає, на наш погляд, ключ до осмислення як самої техніки популярних евфемізацій, так і джерел їхнього впливу на суспільні умонастрої. На відміну від раціонального – активістського й діяльнісного – типу свідомості магічний тип (його називають ще міфологемним) за самою своєю суттю утопічний і водночас налаштований на конфронтацію. Він передбачає своєрідний, теологічний тип світосприймання – з культовими стереотипами, безальтернативними настановами, цілковитою відсутністю критичної рефлексії щодо власних вад. Конструювання «образу ворога» і «комплексу жертви» – його постійні домінанти. Такий тип свідомості особливо активізується на фоні ідентифікаційних криз – плюси в оцінках легко перетворюються на мінуси, а жертви примітивного «маскульту» – на фанатів та ідолопоклонників.

На компенсаційній функції міфу наголошує Е.Баталов: міф може пом'якшувати відчуження людини від соціуму, відігравати роль своєрідного громовідводу. «Соціальна міфологія – це соцієтальна психотерапія, яка водночас і зцілює, і віддаляє від реальності, примиряє з нею, спрощує й «приборкує» її, надає суб'єкту упевненості в собі і разом з тим небезпечно завищує його самооцінку». Міф бере на себе потрібні людині функції, які невіддільні науці і які лише частково можуть виконати релігія й мистецтво – він формує у членів даної спільноти уявлення про спільну долю, задає смисл існуванню даного народу серед інших, сприяє його самоідентифікації<sup>282</sup>.

Інша річ, що в залежності від цивілізаційної суті даного суспільства міфи можуть і націлювати на самоствердження, і паралізувати енергію творення, можуть зближувати з іншими народами і віддаляти від них. Американська мрія апелює до кращих якостей людини, орієнтує на підприємливість і самоповагу, російська, хоч і базується на духовності, надміру переважана ідеями месіанізму. Що ж до української мрії, яка формувалася в руслі ідей національного відродження, то за умов незалежного державного

---

<sup>282</sup> Баталов Э.Я. Русская идея и американская мечта. – М., 2009. – С.30, 37.

існування вона виявилася «безкрилою», оскільки національні еліти не тільки не зуміли надати їй футурологічного спрямування, але й поспішили використати для обґрунтування за давніх претензій до сусідів.

Соціальні психологи О.Донченко та Ю.Романенко вбачають у схильності українців до міфотворчості вплив інтегрального психокультурного комплексу візантинізму. У візантинізмі залежність від минулого не стільки етична, скільки формально-психологічна. Міф виступає як форма дистресової компенсації соціальної реальності в утраченій психоструктурі. «Українець *віреть у міф*, сподіваючись на те, що міф є і реальністю водночас, і любить себе у цьому міфі...Міф для українця – сон у реальності і реальність уві сні». «У дзеркалі візантинізму потроху впізнається образ українця – лицаря-авантюриста вчорашнього дня, готового бачити лише прекрасне без гірких домішок недосконалості». Схильність до архаїки обертається консерватизмом, психоегологізмом, рабською залежністю від минулого («мертвий хватає живого») <sup>283</sup>.

У руслі таких, хай і не в усьому безспірних, міркувань легко простежувати процес переростання міфів у стійкі стереотипи, які визначають систему світосприймання й політичну поведінку на груповому рівні. Стереотипізацію прийнято розглядати як наступний після міфотворення етап метафоричного моделювання. Утім, хоч запозичене з психології поняття стереотипу вже близько століття присутнє у суспільних дискурсах, наукове осмислення явища стереотипізації залишає бажати кращого. Як, під впливом яких чинників виробляється у суспільної групи система фіксованого, умовно-рефлекторного реагування на ті або інші подразники і чому вона швидко набуває ознак автоматизму? Як, зокрема, виникають і в який спосіб підтримуються стійкі етнічні стереотипи?

Шукаючи відповідь на ці запитання, О.Галенко наголошує на ролі націоналізму. Хоча не націоналізм, доводить він, витворив національну міфологію, але саме він її стереотипізував і зробив одним з головних оціночних критеріїв у мисленні людини останніх двох століть. При цьому націоналізмові знадобилися два різновиди стереотипів. «Аутостереотипи, себто уявлення (забобони) членів

---

<sup>283</sup> Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні результати психополітичного повсякдення). – К., 2001. – С.192, 204 – 209, 248.

кожної нації про самих себе, мусили бути однозначно позитивними, тоді як стереотипи про інші етнічні спільноти були як правило негативними». Вироблення стереотипу потребує значних зусиль, але коли він набуває вигляду забобону, його засвоєння суспільною свідомістю відбувається напрочуд легко. Оскільки збереження стереотипів ґрунтується на психологічній інертності, їх ломка являє собою непростий процес. В українській свідомості існує, наприклад, стійкий стереотип щодо Кримського ханату, агресія якого, мовляв, мала на меті загарбання українських земель і геноцид українців. При цьому зазвичай поза увагою лишається загальний контекст середньовічних відносин між сусідами і мілітарний характер степової цивілізації кримських татар<sup>284</sup>.

Коли стереотипи освячуються авторитетом науки, розум виявляється безсилим перед ними – безвідносно до того, чи є вони істинними чи хибними, раціональними чи ірраціональними, несуперечливими чи еклектичними. До того ж стереотип виявляє здатність активно протистояти проникненню у свідомість інших типів системної організації інформації – як на рівні свідомого відторгнення, так і в царині підсвідомості. Стереотипи не лише «закріпачують» свідомість, але й звужують, локалізують простір наукового пізнання. Оскільки всі стереотипи інтелектуального рівня базуються на беззастережному прийнятті тих чи інших постулатів, у випадку руйнування системних зв'язків старого стереотипу «спостерігається масовий «відкат» свідомості до її філогенетичних ранніх форм – містики, релігії, фантастичного сприйняття дійсності, тобто до сфер, де безумовні зв'язки в організації інформації формуються не лише за рахунок доказів, але й приймаються на віру»<sup>285</sup>.

Магічна свідомість, яка виразно протистоїть раціональному типу мислення, базується на примітивних уявленнях про можливість силового чи директивного втручання у природну логіку розвитку суспільних систем. На емоційно-ціннісному рівні цьому типу свідомості притаманні орієнтації на домінування, з одного боку, і конформізм, з другого, вербальна агресивність у поєднанні з месіаністськими ілюзіями, етноцентризмом у тандемі з пошуком ворога. Одномірне, лінійне сприйняття минулого породжує або своєрід-

---

<sup>284</sup> *Галенко О.І.* Тягар стереотипів // Проблеми інтеграції кримських репатріантів в українське суспільство. – К., 2004. – С.81 – 101.

<sup>285</sup> *Онопrienko В.* Науковедение: поиск системных идей. – К., 2008. – С.56 – 61.

ний соціальний нарцисизм, або комплекс жертви й «топос поразок». Наслідком стає «хаос міфів» і майже безмежна влада хибних стереотипів.

Сказане легко проілюструвати на прикладі стратегії «націоналізації» історичної пам'яті, що її за часів президентства В.Ющенка прийнято було розглядати як самостійний напрям державної політики. Один з найуживаніших стереотипів тут зумовлений негативістським критерієм типізації: історична політична карта вибудовується у гостро конфліктному руслі, на основі протиставлення «скривджених» українців сусідам, насамперед Росії. За Г.Касьяновим, у такій системі координат, поширеній від країн Балтії до Кавказу, Росія та росіяни незмінно асоціюються з експансією, русифікацією, національним гнітом. В українському варіанті «маємо величезний набір стереотипів від чогось на зразок «300-річного панування» до прямих чи контекстуальних посилень на негаразди і трагедії України, за які відповідає Росія (чи в редукованому вигляді «Москва»<sup>286</sup>. Природно, що значна частина російських істориків реагує на спрочені схеми «дзеркальними» закидами. Політичний клімат такий «двобій» явно не поліпшує, про що, зокрема, можуть свідчити майже одночасні недружні акти російської і вітчизняної владних еліт: створення в РФ «Комісії при Президенті у протидії спробам фальсифікації історії на шкоду інтересам Росії» та ініційоване СБУ явно запізніле в історичному часі кримінальне переслідування винуватців голодомору в Україні.

Один з найпоширеніших стереотипів впливає з ще далеко не подоланої етноексклюзивності історичної пам'яті у її вітчизняному варіанті, хоч ця її вада доволі часто обговорюється. Історія України постає у ній як майже неподільний простір формування і розвитку українського етносу, внаслідок чого з неї виявилася фактично вилученою, приміром, історія Кримського ханства. У відповідь, як констатує О.Галенко, «кримські татари створюють власні стереотипи: позитивні – про себе і негативні – про своїх нових сусідів». У цьому кривому дзеркалі кримські татари постають як єдині представники автохтонного населення Криму, Кримський ханат – як високоцивілізована держава з відкритим суспільством, що забез-

---

<sup>286</sup> Касьянов Г. Націоналізація історії та образ Іншого: Україна і посткомуністичний простір // Образ Іншого в сусідніх історіях: міфи, стереотипи, наукові інтерпретації. – К., 2008. – С.17 – 19.

печувало рівність усім народам Криму, а слов'янам – як росіянам, так і українцям – відводиться роль непримиренних ворогів кримських татар<sup>287</sup>. Не доводиться дивуватися тому, що і сучасний газетний кримськотатарський дискурс посилено експлуатує винятково позитивні автостереотипи («ніхто із старих людей не пам'ятає випадку неприязного ставлення до людей іншої національності чи віросповідання») разом з лексикою ворожості у ставленні до Росії («безмозгли неучі й хами, що безчинствували в Криму»), «російські шовіністи» тощо)<sup>288</sup>.

Не ближчою до істини є російська міфотворчість на кримську тематику. Від тези про росіян як нібито споконвічне населення Криму й зображення непримиренності між росіянами і кримськими татарами як одвічного антагонізму між осілими землеробами й кочовиками до вихваляння консолідуючої, цивілізаторської місії Росії в Криму прокладається шлях до явного чи прихованого обґрунтування «прав» Росії на Крим. Значною мірою похідними від цього стократ тиражованого стереотипу є й відповідні українські міфи, про які також досить критично пише О.Галенко. По суті «дзеркальними» до російських є вітчизняні міфи про Крим, споконвіку населений українцями, і про плани Кримського ханату щодо загарбання українських земель і геноциду українців<sup>289</sup>.

Не можна обійти увагою і ще один стереотип – про Україну як простір свободи й демократії. «Легітимацийна» історія України зазвичай будується на зображенні українців як незмінних носіїв волелюбних прагнень і демократичних ініціатив. Ідеалізація козацтва з перенесенням сповідуваних ним цінностей і норм на увесь український народ – лише один з багатьох способів доведення нібито «одвічного демократизму» української нації і притаманного їй потягу до свободи. Справді, матеріалізована у вигляді козацького імунітету ідея свободи сприяла розвитку демократичних традицій в українській ментальності. Але антиісторично виривати запорожців із контексту середньовіччя, коли здобичництво у поєднанні з насильством ніде в Європі не вважалося чимось неприродним.

---

<sup>287</sup> Галенко О.І. Тягар стереотипів – С. 83, 96.

<sup>288</sup> Богомолов О., Семиволос І. Кримськотатарський газетний дискурс: уявлення про себе // Критика. – 2010. – Ч.1-2. – С.12 – 15; вони ж: Кримськотатарський газетний дискурс: уявлення про інших // Там само. – Ч.7-8. – С.15.

<sup>289</sup> Галенко О.І. Тягар стереотипів. – С.95 – 96.



Людські життя – і свої, й чужі – у тому жорстокому світі часто приносилися у жертву вигоді, позірній ідеї, а то й просто молодечому самоствердженню. У цьому розумінні не таким вже далеким від істини був публіцист В.Базилевський, який вважав, що «немислимий для Європи тієї пори демократизм Запорозької Січі» ніс у собі «потужний заряд самознищення»<sup>290</sup>.

До того ж існує «свобода від...» і «свобода для...». З першою українська ментальність завжди була у більшій згоді, ніж з другою. Якби українці як народ мали бодай половину тих чеснот, які приписують їм запопадливі адепти, вони навряд чи допустили б занурення країни у ту трясовину корупції, яка забезпечила їй украй негативний імідж у сучасному світі.

Перелік хибних стереотипів, які окреслюють простір вітчизняної історичної пам'яті, можна було б продовжувати. Соціологи, приміром, звертають увагу істориків на небезпечні наслідки стереотипізації зрадництва, яка не тільки дискредитує історичну науку, але й породжує феномен «політичного трансвестизму»<sup>291</sup>. Але, здається, і сказаного досить, щоб зрозуміти: соціум, зорієнтований не на інноваційний прорив, а на оплакування минулих поразок, пошук винуватців на стороні, моральне виправдання колабораціонізму ризикує опинитися в полоні імітаційних моделей не лише минулого, але й сучасності.

За визнанням авторів підготовленого у форматі «білої книги» підсумкового аналітичного видання «Україна в 2008 році: процеси, результати, перспективи», історична пам'ять громадян України характеризувалася як амбівалентна, підвладна зовнішнім впливам, етноексклюзивна, а її відмінні проєкції – як джерело соціального напруження в суспільстві<sup>292</sup>. Відтоді минуло чотири роки, змінилися основні фігури на вищих щаблях влади. Однак і досі країна живе без цілісної концепції формування історичної пам'яті, а принципи, які науковці пропонують закласти у її фундамент, надто абстрактні. У Національній доповіді НАН України «Новий курс: реформи в Україні 2010 – 2015» йдеться про те, що розуміння й відчуття національної єдності має бути незмірно важливішим, ніж усі суперечки в

<sup>290</sup> Базилевський В. Холодний душ історії // Дніпро. – 1996. – № 1-2. – С.79.

<sup>291</sup> Городяненко В. Феномен зрадництва як предмет обговорення // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – №2. – С. 176 – 182.

<sup>292</sup> Україна в 2008 році: процеси, результати, перспективи. Біла книга державної політики. – К., 2008. – С.166 – 167.

питаннях оцінки явищ, подій, персоналій, соціальних, політичних і релігійних конфліктів минулого. Але як досягти такого розуміння за відсутності бодай якогось консенсусу в оціночній площині? На такому фоні категорична директива: «історичну пам'ять використовувати як засіб порозуміння і примирення всіх суспільних верств» лишається гаслом, позбавленим механізмів реалізації<sup>293</sup>.

Здається, більш адекватною ситуації була б констатація край негативно впливу утопій та дистопій, що побутують у сфері історичної пам'яті, на стан вітчизняної політичної культури. Коли у 1994 р. провідні вітчизняні соціологи Є.Головаха та Н.Паніна вклали у формулу «соціальне божевілля» тривалу традицію становлення замкнених людських спільнот за принципом поділу на «своїх» і «чужих» включно із специфічними посттоталітарними соціопатіями, їхні діагнози сприймалися як занадто песимістичні. Час показав, що у своїх прогнозах вони не помилялися: упродовж наступних років рівень аномічної деморалізованості соціуму зріс на порядок. Соціально-психологічний феномен, який виникає на цьому ґрунті, у різних науках виражається різними поняттями. Соціологи говорять про соціальне відторгнення, психологи – про «екстернальність», політологи – про «політичну неефективність». В усіх випадках йдеться про відстороненість людини від справ суспільства, своєрідну інфантильність, що обертається браком не лише політичної, але й усякої соціально значущої ініціативи. За таких умов, відповідно до підходів К.Юнга, параліч волі здатен створювати компенсаторні ефекти у психіці людини, пов'язані із виходом із глибин підсвідомості негативних і руйнівних колективних архетипів. Відроджується щось на зразок первісних інстинктів – з жорстокістю, насильством тощо<sup>294</sup>.

Зростання ризикогенної напруги у соціальній сфері нам доводиться спостерігати щоденно, причому структура уявлень і пояснень постійно спрощується аж до марновірства й конспірології. Якщо говорити про доміанти історичної пам'яті, неможливо обійти увагою негативістську налаштованість, гіперідеологічність, агресивну імпульсивність, ірраціональний погляд на історію як інструмент. Комплекс «образи за державу» формує виключно

---

<sup>293</sup> Новий курс: реформи в Україні 2010 – 2015. Національна доповідь. – К., 2010. – С.62.

<sup>294</sup> Юнг К.Г. Синхронія: акаузальний об'єднуючий принцип. – М., 2010. – С.42 – 47.

позитивні автостереотипи й негативні гетеростереотипи, відчуття віктимності разом з настроями соціального реваншу, модуси поведінки, здатні сіяти розлад. За висновками М.Шульги, «вселенська байдужість...виводить нас за межі цивілізованості, а ми звикаємо до дикості, оскільки вона стає банальною»<sup>295</sup>.

Чи встигне влада почути такі застереження і чи зуміє адекватно на них зреагувати? Відповідь на це запитання дасть час, і, треба думати, вона не забариться. Але якщо владні структури й надалі демонструватимуть хронічну неувагу до всього комплексу проблем гуманітарної політики, вже розхитаний фундамент загально-громадянської ідентичності може остаточно зруйнуватися.

### 3. ІДЕОЛОГІЯ І ПАМ'ЯТЬ

#### *Ідеологія як дискурс*

Польський історик Г.Самсонович з притаманною йому іронічністю писав, що історія подекуди нагадує йому театральну костюмерну, де зберігаються туалети для дуже різних п'єс. Здебільшого їх беруть звідти залежно від потреб часу<sup>296</sup>. Українська ситуація з цього погляду майже аналогічна, але «риннок потрібних ідей» у нас доволі часто камуфлюється демонстративною відразою до ідеології. І хоч модні чверть століття тому гасла деідеологізації виразно виявили свою некоректність, жодна політична сила в країні не готова визнати, що керується у «політиці минулого» не так прагненням до об'єктивної істини, як ідеологічними потребами.

Утім, подобається це нам чи ні, але і динамізм сучасних суспільних процесів, і посилення загальної нестабільності на світовому подіумі зумовлюють зростання ролі ідеології як системи ідейного впливу на настрої, орієнтації, уподобання громадян. Навряд чи можна вважати продуктивними всуціль негативні конотації ідеології як «хибної свідомості», як тенденційного бачення світу, що потребує обов'язкової демістифікації. Майже в усіх 27 смислах ідеології, проаналізованих М.Гамільтоном, простежується

---

<sup>295</sup> Шульга М. Чи по-новому править нова влада // Українське суспільство 1992 – 2010. Соціологічний моніторинг. – К., 2010. – С.478.

<sup>296</sup> Samsonovich G. O „historii Prawdziwej”. – Novus Orbis, 1999.

позитивний компенсаторний контекст<sup>297</sup>. Будь-який соціум сьогодні не може обійтися без конструювання власних орієнтаційних систем, а отже, і без ідеологічних «підпорок» політики, у тому числі й щодо ставлення до минулого. Інша річ, що правлячі еліти доволі часто намагаються маскувати легітимізаційну сутність власних ідеологічних побудов, а опозиційні використовують «протестні» маски у власних вузькогрупових інтересах.

Оскільки вище було з'ясовано, що історичну пам'ять найдоцільніше розглядати у дискурсивному контексті, доречно розставити деякі акценти щодо співвідношення ідеології й дискурсу. Як система переконань, що лежить в основі групових соціально-політичних уявлень, ідеологія сама по собі ніби й не містить дискурсивної складової. Але будь-яка ідеологія потребує озвучення, відповідної риторики, і у цьому сенсі вона може розглядатися як узагальнення певних дискурсивних практик. Політологи констатують: «ідеології значною мірою оприлюднюються й засвоюються через дискурс, тобто шляхом усної чи письмової комунікативної взаємодії». Контекстуальні й ситуативні моделі комунікації майже завжди суб'єктивні. Тому, *«як це не парадоксально, але чим очевиднішими є факти, тим більш упередженими є ідеологічні дискурси...Ідеологічний дискурс завжди особистісно й контекстуально варіативний»*. Природно, що ця обставина значно ускладнює аналіз як дискурсів, так і особливо ідеологій. Але в кінцевому рахунку ідеології піддаються осмисленню лише в руслі їхнього дискурсивного кодування. І на рівні смислу, і на рівні форм відповідний лексикон зазвичай формується у такий спосіб: вибір позитивних конотацій для НАС і негативних для НИХ.

Фахівці, однак, попереджають: попри важливість дискурсивних практик для ідеології, варто уникати спокуси ототожнення ідеологій і дискурсів. Щоб оголосити якийсь дискурс ідеологічним, треба спочатку позбавити його «мовної невинності», співвіднісиши дані дискурсивного аналізу із «невловимими» ідейними конструкціями. Дискурсивний аналіз відноситься до теорії соціальної взаємодії, а теорія ідеології перебуває у когнітивній сфері. Ідеології використовують як тенденції домінування, так і тенденції опору;

---

<sup>297</sup> *Hamilton M.* The elements of the concept of ideology // *Political Studies*. – 1987. – № 35/1. – P.19.

нерозрізнення перших і других може розглядатися як витончена форма «біхевіористського софізму»<sup>298</sup>.

Так само і співвідношення ідеології й культури не може розглядатися у статистиці. Ідеологія – це водночас і продукт культури, і імпульс у культурній стратегії. Інша річ, що, на відміну від культури, ідеології доволі часто дістають статус «політичної релігії». Заангажовані ідеологічні підходи починаються там, де партикулярні інтереси видаються за спільні. «Оціночний підхід до соціальної реальності, інтерпретація політичних процесів і сил як рухів, знищення й замовчування минулого з метою створення «правильної» картини соціальної реальності, «політика історичної пам'яті» – все це прикмети ідеологічного знання»<sup>299</sup>.

Дискурс пам'яті часто характеризують як всуціль ідеологізований, а тому антиісторичний. Тут знову маємо справу із певним спрощенням, базованим на нерозумінні еволюції будь-яких дискурсів. Пам'ятевий дискурс і справді постав спочатку як протестний і «незалежний», принаймні від офіційного історичного дискурсу. Він надав слово пригнобленим, жертвам, дискримінованим, і у цьому розумінні сприймався як революційна «антиісторія». Але за ним стояли певні політичні сили і певні ідеології, і в міру того, як вони опинялися при владі, сам протестний дискурс набував рис владного. Він створював власні моделі історії, а ті, що раніше були домінуючими, набували статусу опозиційних. Так чи інакше, дискурс пам'яті в русі суспільної думки змагається «на рівних» з офіційними версіями історії і здатен, як це сталося в Україні, у цьому змаганні одержувати перемоги, сподіваємося, тимчасові.

Російський філософ В.Малахов пише про ідеології як про дискурси, що водночас і суперничають між собою, і співробітничують. Немає дискурсів, які б не запозичували якісь елементи із інших систем світобачення. У націонал-соціалізмі дивним чином уживалися елементи расистського, соціал-дарвіністського, окультистського, романтично-угрунтованого, соціалістичного і націоналістичного дискурсів. У ранньому марксизмі присутні гегельянство, утопічний соціалізм, анархізм, квазірелігійний месіанізм. У

---

<sup>298</sup> Докладніше див.: *Мусихин Г.И.* Дискурсивный анализ идеологий: возможности и ограничения // Полис. – 2011. – № 5. – С.128 –144.

<sup>299</sup> *Савельева И., Полетаев А.* Знание о прошлом как проблема социологии знания // НЛО. – 2001. – № 52.

нинішніх комуністів лівопопулістський дискурс сполучається з етатистськи-консервативним і етнонаціоналістичним. Здавалося б, що націоналізм і лібералізм несумісні, і у логіко-теоретичному сенсі це справді так. Але на практиці існує «ліберальний націоналізм», і це вже не оксюморон<sup>300</sup>.

На деякі секрети амбівалентності й ускладненості ідеологічного процесу вдалося пролити світло П.Рікеру. У його баченні включена в орбіту «семіотики культури» ідеологія може бути фактором інтеграції і хранительки ідентичності, але лише там, де вона ще непідвладна логіці маніпуляцій. Утім, оскільки головна функція ідеології – функція легітимації системи влади, у ній іманентно присутня й функція викривлення. «Ідеологія й виникає у лакуні між потребою в легітимності, яка випливає із системи влади, і нашою відповіддю у формі віри. Ідеологія немовби додає до нашої спонтанної віри щось на зразок додаткової вартості, завдяки чому спонтанне вірування стає здатним задовольнити потребу в авторитеті. На цій стадії функція ідеології полягає в тому, щоб компенсувати брак довіри, винуватцями якого є будь-які системи влади».

Ідеологізація пам'яті, за Рікером, стає можливою завдяки застосуванню різних засобів нарративної конфігурації. При цьому «хитра стратегія» використовує як забуття, так і механізми відтворення (воскресіння) у пам'яті. Саме на тому рівні, де ідеологія діє як дискурс, що підтримує владу, приводяться в дію ресурси маніпуляції – навіть тиран потребує ритора чи софіста, які б озвучували його задуми щодо приналежності чи залякування. При цьому нав'язана пам'ять підживлюється «дозволеною» історією – історією офіційною, прирученою й публічно ушлявленою. До примусового запам'ятовування додаються меморіальні церемонії й поминання – так встановлюється пакт між пригадуванням, запам'ятовуванням та поминанням. Рікер солідаризується у цьому питанні з Ц.Тодоровим, який у праці «Зловживання пам'яттю» писав про те, що уярмлення пам'яті не є прерогативою тоталітарних режимів – до нього вдаються усі, хто прагне слави. Тому ставки пам'яті надмірно високі, щоб віддавати її на відкуп ентузіазмові чи обуренню. «Культ

---

<sup>300</sup> *Малахов В.С.* Национализм как политическая идеология. – М., 2010. – С. 124 – 125, 145.

пам'яті заради пам'яті усуває не лише бачення майбутнього, але й питання про мету, про моральний смисл»<sup>301</sup>.

Не випадково, констатує Ю.Шайгородський, поняття «політична ідеологія» і «політична міфологія» часто ототожнюються. Спільне та відмінне у міфологізації та ідеологізації простежується на рівнях: онтологічному (міф як генетична основа ідеології), гносеологічному (теоретична рефлексія та образне сприйняття), праксеологічному (і міф, і ідеологія спонукають до певних дій), аксіологічному (обидві форми суспільної свідомості базуються на ціннісному вимірі). Зрештою саме міф, за Р.Бартом, перетворює історію на ідеологію. У понятті «інфологема», уведеному у науковий обіг В.Коганом, зв'язок між міфологією та ідеологією доволі вдало унаочнено<sup>302</sup>.

Маніпулювання масовою свідомістю в усі часи було зряддям політиків у боротьбі за владу і власність. Наскільки ефективним – це залежало від обраної ідеологічної стратегії. Радянський режим увів у дію витончену систему маніпулювання, базовану на історичних асоціаціях. Царська централізація й будівництво імперії стилізувалися, за Д.Бранденбергером, «під необхідну підготовчу фазу радянського державного будівництва, а політичні фігури від Івана Грозного до Петра Великого використовувалися для неявної легітимації одноосібного управління, якому віддавала перевагу партія». Але загравання Сталіна з мобілізаційним потенціалом російського національного минулого дало ефект, якого вождь аж ніяк не бажав: «мимовільне» формування національної ідентичності росіян відбувалося поза потужним агітаційно-пропагандистським впливом влади<sup>303</sup>. Р.Суні вдало назвав свою книгу про радянську національну політику «Помста минулого» – спроба «приручення» національних еліт шляхом конструювання відповідних символів минулого спричинилася до іманентного зростання націоналістичних настроїв в республіках і зрештою призвела до краху СРСР<sup>304</sup>.

Переломні епохи в житті соціумів позначені впливом взаємосуперечливих, значною мірою ірраціональних ідей, для аналізу яких

<sup>301</sup> Рикер П. Память, история, забвение. – С.121 – 125.

<sup>302</sup> Світоглядно-теоретичний вимір сучасної української політики. – С.179 – 199.

<sup>303</sup> Бранденбергер Д. Сталинский популизм и невольное создание русской национальной идентичности // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 4. – С.31 – 33.

<sup>304</sup> Suny R.G. The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union. – Stanford, 1993.

Ж.Тощенко увів поняття «кентавр-ідеї». В часи, коли відкидається минулий досвід і водночас не знаходиться відповіді на питання «що робити?», набувають популярності умоглядні конструкції й міфологізовані схеми, що характеризуються химеричним поєднанням різних світоглядних настанов і перебувають по суті поза межами здорового глузду. Повний чи частковий розрив між реальністю і уявленнями про те, що має бути, сполучається при цьому з насадженням заангажованості, «свідомої ірраціональності», ідей-обманок, змішуванням наукового й політичного (ідеологічного) підходів. Як наслідок вихолошуються саме ті ідеї, які розраховані на широкий «внутрішній попит», включно з ідеями демократії, лібералізму, прав людини, свободи слова тощо. Зокрема, звертається увага на те, що на пострадянському просторі, у тому числі і в Україні, свободу слова інколи перетворюють у свободу пропаганди нацизму, расизму, шовінізму. Високотехнологічний надлишок свободи за умов інформаційної революції нерідко перетворюється у розгул свободи, що означає її деградацію, спричиняє деформацію суспільної свідомості, полегшує реалізацію цілей маніпулювання масовою свідомістю<sup>305</sup>.

Те, що можливості маніпулювання свідомістю за останні роки зросли на порядок, помітне і неозброєним оком. Сучасні Інтернет-технології забезпечують легкість і практичну миттєвість оприлюднення будь-якої інформації та негайного відслідковування зворотного зв'язку, використання наочності з елементами «ефекту близькості» у інтерактивному спілкуванні. Нова віртуальна реальність з можливостями деідентифікації авторства дає змогу PR-технологам вправно грати на відчуттях ущемленої соціальної справедливості й національної гідності, апелювати до архаїчних пластів свідомості й низьких інстинктів для провокування відповідних психологічних реакцій. Негативні іміджі противника, викривлені авто- і гетеростереотипи, спотворені уявлення про демократію й тоталітаризм тепер продукувати незрівнянно легше.

На своєрідний бізнес перетворилося створення іміджів – віртуалізованих образів реальності, базованих на бажаних для певних політичних сил уявленнях про престиж чи вигоду. Іміджмейкерство передбачає прихований вплив на поведінку людей шляхом форму-

---

<sup>305</sup> Тощенко Ж.Т. Кентавр-идеи как деформация общественного сознания // Социс. – 2011. – № 12. – С.3 – 13.



вання привабливих образів з використанням методів стереотипізації, аудіо-візуальних ефектів тощо. Це не обов'язково маніпуляція свідомістю, але у більшості випадків зусилля у напрямі іміджмейкерства зводяться саме до неї.

Життя покаже, чим стане Інтернет у нашому житті – трибуною для пошуку згоди й компромісів чи додатковим чинником поляризації й фрагментації. Поки що можна лише констатувати, що рівень політичної культури населення і ефективність застосування символічного політичного капіталу перебувають у зворотному взаємозв'язку. Люди, слабо обізнані із законами функціонування «політичної кухні», легше піддаються навіюванню, стаючи жертвами політичних авантюристів і демагогів.

### *Ризики гіперреальності*

Загрози, створені віртуалізацією політичних феноменів, легко пояснити за допомогою теорій «розмноження симулякрів» Ж.Бодріяра. Виникаючи як копії реального, фальшиві симулякри швидко набувають автономного статусу, задаючи своєрідні «модні канони» для найрізноманітніших сфер суспільного буття. Зрештою, саме вони і формують ту «гіперреальність», у якій образи відокремлюються від своїх реальних прототипів і функціонують у суспільній свідомості за законами міфу. А міфи, як було показано вище, існують у позараціональному просторі. Сприймаючись «на віру», вони не піддаються науковій верифікації.

Термін «гіперреальність» був запропонований Бодріаром для відтворення умов, за яких імітація якогось феномена набуває більшої легітимності й цінності, ніж сам оригінал. Відмінність між первісним референтом і репрезентацією розмивається й зникає. Виникає криза репрезентації: символічне прагне зайняти домінуючі позиції у формуванні уявлень про світ. Принципом існування «віртуальної трансреальності» стає процес примноження «безмістовних сутностей», «оперативних копій». «Революція симуляції» не тільки руйнує межу між реальністю й ілюзією, але й створює суспільний простір, в якому неможливо провести грань між правдою й оманю. Будь-який політичний скандал роздувається до такої міри, що суспільство перестає відчувати різницю між моральністю й аморалізмом. А на масовому рівні такий стан породжує цілковиту деградацію цінностей, порушення усіх принципів

приватності, нерозрізнення добра і зла. «Пустеля розростається», виникає «енергетичний глухий кут»<sup>306</sup>.

Для наукового пізнання світу і для історичної пам'яті таке занурення у «гіперреальність» становить величезну небезпеку. Являючи собою форму атаки на раціоналізм, гіперреальність руйнує кордон між фактом та фікцією, внаслідок чого сама необхідність раціоналістських дискурсів ставиться під знак запитання. Не випадково Ж.Дельоз, чия теорія імітацій на кілька років випередила бодріярівську, на схилі життя прагнув більшої визначеності, пропонуючи замінити розпливчатий термін «симулякр» на більш конкретний «монтаж» (*assemblage*). «Гіперреальність наслідувань (симуляцій)» здатна заколисати людство принадною казкою і, звузивши до безмежності простір наукового діалогу, широко відкрити двері для безпринципного популізму й технологій монтажу уявної реальності.

Ефект ослаблення звичного комунікаційного поля під впливом віртуальної гіперреальності людство вже відчуло: можливості діалогу, які ще недавно уявлялися майже безмежними (аж до діалогу цивілізацій) різко скорочуються. Натомість зростають можливості для використання усього спектра маніпулятивних технологій, пов'язаних насамперед із появою покоління цифрових медіа. У дискурсивному просторі кіберкультури ідеї політичного відчуження примхливо сполучаються із експлуатацією закликів до демократичної співучасті. Інтернет став зоною безвідповідальності, де свобода дедалі більше обертається хаосом. Звідси ностальгія за цензурою, яка проривається у цілому ряді повідомлень ЗМІ. В українському сегменті Інтернету, говориться в одному з них, «ви без проблем можете зустріти образи, заклики до насильства, погрози та інші прояви злочинної поведінки». За таких умов цінність будь-якої інформації в очах споживача падає<sup>307</sup>.

Непокоїть громадськість і помітна деградація телебачення, особливо в частині інтерпретації історичного минулого. Осмислений діалог фахівців виявився витісненим крикливими політичними шоу, і перед телевізійними камерами постають вже не мислячі особистості, а відповідно запрограмовані роботи-манекени. Відвертий популізм став звичним і вже нікого не дивує.

---

<sup>306</sup> Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. – К., 2004. – С.34 – 35.

<sup>307</sup> Нежданов А. Цензура – цепной пес порядочности // «2000». – 2012. – 13 янв.

В міру розширення світу символів масштаби інформаційної агресії зростають. Чим слабшою стає реальна влада, тим очевиднішим є зростання влади засобів масової інформації. Постійно відчуваючи на собі яскраве світло софітів, політики дбають не про відповідність між власними словами й ділами, а про розширення простору політтехнологій і політреклами. «Зведення розрахунків з минулим» стало настільки модним заняттям, що забезпечення бодай мінімальної схожості конструйованих образів з реальними прототипами вже не вважається обов'язковим.

Слабо поки що усвідомлюється й інша небезпека: переведення моделей реальної чи уявної взаємодії у розряд «сценічних». «Виконання ролей» завдяки можливостям Інтернету стає повсякденною практикою; минуле також сприймається здебільшого як «простір гри». А колективні маски (флеш-моби) привносять у ігри, що підміняють собою реальне життя, присмак агональності й немотивованої агресивності. У такому «суспільстві спектаклю» ретушуються не тільки уявні «жертвоприношення», але й пам'ять про цілком реальні трагедії. Ще гірше, коли колективні маски перетворюються на постійний «демонстраційний ресурс» – повторювані мало не щоденно акції розширюють можливості для все нових маніпуляцій суспільною свідомістю.

Особливу небезпеку у дискурсах політиків та інтелектуалів становлять несприйняття політичних компромісів і явні чи приховані заклики до насильства як засобу «розрубування» назрілих проблем. В обстоюванні «простору свободи» опозиційні політики, особливо перед виборами, легко переступають межі, за якими брак терпимості перетворюється на войовничу агональність.

### *Дискурс у контексті ідеології: боротьба за ресурс*

Як бачимо, у контексті ідеології дискурс – це насамперед ресурс, вартий того, щоб за нього вести боротьбу (а також і ефективний засіб боротьби). Можливості різнотлумачень минулого з огляду на потреби сьогодення чи виклики майбутнього демонструють майже неосяжний запас «трофеїв», які на цьому шляху комусь дістаються. «Броунівський рух» у часі і просторі може бути інтерпретований як рух «угору» чи «униз», із «учора» у «завтра» й навпаки, а лінійні інтерпретації дають змогу віртуально «зупиняти час», залишати «ворогів» у минулому, беручи з собою в майбутнє

лише незаперечні з погляду тієї чи іншої соціальної групи цінності. Можна діяти й навпаки: представляти минуле як «золотий вік», щоб задіяти парадигму «відродження».

Сказане легко проілюструвати аналізом кількох наймодніших на сьогодні дискурсів: імперського й «націоналізуючого», пост-колоніального й модернізаційного. Тісно пов'язані між собою, вони різняться переважно за методом конструювання, ступенем професіоналізму та ідеологічними нахилами своїх творців. Єдне їх те, що І.Калінін називає «ностальгічною модернізацією»<sup>308</sup>. Метафора модернізації тут символізує прагнення до прориву, метафора ностальгії – відчуття розриву між сучасним і минулим. Історичне минуле розглядається як символічний ресурс для виробництва патріотизму. Зрештою йдеться всього лиш про віртуальну мобілізацію, бо для реальної наявний ресурс минулого явно недостатній. У такому віртуальному просторі «золотий вік» можна розташувати де завгодно – і в минулому, і в майбутньому, залежно від ідеологічних інтенцій. А останні змушують дивитися на ресурс минулого як обмежений і такий, що його не варто віддавати на відкуп вченим, які не поділяють офіційного бачення патріотизму. Так виникають жорсткі колізії «боїв за історію», які за великим рахунком є боями за постійне джерело ренти.

Націоналістичний дискурс прийнято розглядати як умову тривкого існування держави. Принаймні таке його трактування знаходимо у А.Міллера, який сам, схоже, дивується: чому таке невизначене, значною мірою міфологізоване поняття, як нація, забезпечило собі роль підтримуючої конструкції політичної сфери, а націоналізмові, принаймні у баченні І.Валерстайна, функцію основної статусної ідентичності в сучасній світ-системі. Від націоналістичного дискурсу, твердить Міллер, «порядні люди» часто відмежовуються, на певний час він може навіть відтіснятися на периферію суспільної свідомості, але в кінцевому рахунку актуальні проблеми в сучасному світі висвітлюються через «націю» й «національний інтерес», а в історичних дослідженнях домінує національний наратив<sup>309</sup>.

---

<sup>308</sup> *Калінін І.* Бой за историю: прошлое как ограниченный ресурс // *Неприкосновенный запас.* – 2011. – № 4. – С.331.

<sup>309</sup> *Миллер А.* Дебаты о нации в современной России // *Политическая наука.* – 2008. – № 1. – С.7 – 11.

На те, що націоналізм, будучи формою легітимації політичних режимів і ефективним засобом мобілізації, цілком успішно виконує також компенсаторну функцію, допомагаючи переживати отримані в минулому культурні травми, звертає увагу щойно згадуваний В.Малахов: «Націоналізм у нових формах і у нових поєднаннях – із лівим радикалізмом, релігійним фундаменталізмом, мультикультуралізмом і антиглобалізмом – кидає виклик однолінійному баченню історії»<sup>310</sup>.

Наблизитися до розгадки секретів притягальності націоналістичних дискурсів може допомогти аналіз сили націоналізму у спадщині І.Берліна. Переконавання про належність до нації як фундаментальної характеристики людського існування, «організмичні» уявлення про взаємодію частин національного цілого, віра в моральний пріоритет принципу нації, висування «нації» на ключову роль у боротьбі за владу й авторитет – все це, у баченні британського філософа й історика, забезпечувало легітимаційні можливості націоналізму як ідеології<sup>311</sup>. І хоча сам націоналізм має безліч політичних облич, а націоналістичний дискурс в теорії існує лише як аналітичний конструкт, сфера політики в сучасному світі густо зафарбована в націоналістичні тони різних відтінків, і саме націоналізм найчастіше виявляє претензії на роль обереха й відтворювача ідентичності.

Не можна не бачити того, що додатковий ресурс виживання націоналізмові забезпечили процеси глобалізації, які поставили під реальну загрозу «малі життєві світи». Локальне у різних іпостасях постало у вигляді цінності, що потребує особливого захисту, і претензії націоналізму на роль «будителя національної свідомості» сприймалися як норма, особливо в країнах, що зазнали в минулому дискримінації. Інша річ, що логіка розвитку націоналістичних дискурсів могла, за Е.Яном, приводити до виникнення всередині національних рухів і демократичних, і авторитарно-диктаторських варіантів націоналізму. Існує значна різниця між державним націоналізмом і етнонаціоналізмом, причому і той і інший часто виявляють претензії на вплив на етнічні меншини навіть всупереч волі останніх<sup>312</sup>.

<sup>310</sup> Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. – С.314.

<sup>311</sup> Берлин И. Философия свободы. – М., 2001. – С.344 – 351.

<sup>312</sup> Национализм в поздне- и посткоммунистической Европе. Т.1. – С.11, 51.

Хоч політичні доктрини, базовані на механізмах соціального виключення, полюбують апелювати до авторитету науки, висновки останньої для них значать небагато. Це можна проілюструвати на прикладі расистського дискурсу, який явно не поспішає залишати політичну арену попри те, що більшість науковців, принаймні у сфері соціогуманітарного знання, давно відмовилася від терміна «раса» як ненаукового. І не так вже й важливо, проявляється сучасний расизм у його класичній, чи у видозміненій, «сублімованій» формі. Натуралізація расових відмінностей небезпечна у будь-якій іпостасі – навіть якщо замість «рас» фігурують безликі «культури» чи «цивілізації».

Аналізуючи форми прояви ксенофобії й етнофобії, О.Кривицька звертає увагу на три рівні їхнього існування – ментальний (на рівні свідомості), вербальний (у висловлюваннях), поведінковий (конкретні дії). Те, що за роки незалежності питома вага толерантних людей в Україні знизилася більш як у три з половиною рази, уявляється їй тривожним симптомом, особливо з огляду на появу безлічі сайтів з розміщенням расистської інформації й закликами до очищення України від «чужорідних елементів». Статистика злочинів, вчинених у країні на расовому ґрунті, відсутня, а отже, і визнання серйозності проблеми бракує<sup>313</sup>. Тим часом уже само по собі існування в Україні расистського дискурсу вимагає постійного, в режимі моніторингу, відстеження його спрямування й тактовного, але твердого реагування з боку влади й громадянського суспільства. Адже навіть опоненти расизму й ксенофобії, якщо вони грають за правилами, нав'язуваними расистською логікою, також здатні підживлювати ксенофобію та мігрантофобію.

У контексті загального зростання негативної стереотипізації свідомості у сучасному світі не такою вже й несподіваною виявилася реанімація, здавалося б, давно списаних в архів імперських штампів як універсальних пояснювальних конструктів. «Імперії знову у моді» – так почав свою книгу про занепад, розпад і відродження імперій американський політолог українського походження О.Мотиль<sup>314</sup>. На рубежі тисячоліть на наших очах відбувся черговий пізнавальний поворот, який можна було б охарактеризувати як

---

<sup>313</sup> *Кривицька О.* Етнофобія в Україні: стан, тенденції, перспективи подолання // Наукові записки ІПіЕНД ім.І.Ф.Кураса НАН України. – 2011. – № 5. – С.216 – 232.

<sup>314</sup> *Мотиль О.* Підсумки імперій: занепад, розпад і відродження. – К., 2009. – С.15.

«реабілітаційно-імперський». Мовчазний консенсус у ставленні до імперій як віджилої форми державного устрою, який спостерігався ще чверть століття тому, поступився місцем апологетизації імперії як «інкубатора модерну». Зазнають помітних змін критерії модерності й уявлення про модернізацію, колоніалізм, взаємовідносини імперій і національних держав. «Сьогодні вчені, які відзначають ключову роль імперій в історії, ті, хто розмірковує про них як про явище складне, неоднозначне, що залишило як від'ємну, так і позитивну спадщину, – констатує А.Міллер, – мають вигляд радше респектабельний, ніж зухвалий»<sup>315</sup>.

На витоки цієї, на перший погляд парадоксальної, зміни парадигм проливає світло Дж.Доннеллі. «Імператори стали історичними або фантазійними персонажами. Але нам, як і раніше, потрібен термін «імперія», щоб описати велику політію, яка включає в себе різні одиниці, які до того були незалежними або управлялися домінуючим центром». Важливо зрозуміти, що у понятійному арсеналі анархії протистоїть не ієрархія, а «архія», тобто політична влада, імперія у неімперському розумінні. Зрештою імперія – «це насамперед питання політичної форми управління»<sup>316</sup>.

Те, що під оновлені визначення легко підвести будь-яку форму територіальної організації, не стримує потік майже безмежно розширюваних дефініцій імперії. Перейденими виявилися усі грані між державними утвореннями імперського типу і просто великими державами чи союзами держав. Сьогодні імперії відшукуються дослідниками у будь-яких часах і просторових рамках – від Ассирії XV ст. до н.е. до Європейського Союзу. Ознакою чого може бути ця мода? Звичної «нестачі термінів», нерозробленості просторово-часових вимірів політики й схем територіальних типологізацій чи активізації геополітичного типу мислення? Якщо говорити не про політичні, а про наукові дискурси, то варто брати до уваги комбінацію усіх трьох чинників. Очевидним же є лише те, що категоричне засудження імперій як інструмента дискримінації й гноблення лишилося у минулому. Нині дедалі частіше можна зустрітися із протилежним твердженням: «нації, що виникають, і неуспішні

---

<sup>315</sup> *Міллер А.* История империй и политика памяти // Россия в глобальной политике. – Т.6. № 4. – 2008. – С.120.

<sup>316</sup> *Donnelly J.* Sovereign inequalities and hierarchy in anarchy: American power and international society // European journal of international relations. – 2006. – Vol.12. – №2. – P.140 – 141, 159.

нації могли б процвітати, якби виявилися спроможними створити великі, «імперського розміру», мережі для забезпечення спільних інтересів у сфері економіки, безпеки й комунікацій»<sup>317</sup>.

Перенесення смислових наголосів імперського дискурсу, який дедалі більшою мірою набуває позитивних конотацій, з минулого у теперішній час і навіть у майбутнє – прикметна ознака початку ХХІ століття. Символ імперії перетворюється на політичний ресурс, стаючи водночас концептуальною категорією й аналітичним інструментом. При цьому пристосований до умов глобалізації концепт імперії істотно відрізняється від традиційного, насамперед пошуком нового типу суверенітету і конструюванням нових, гібридних типів ідентичностей. «На противагу імперіалізму Імперія, – зазначають М.Гардт та А.Негрі, – не створює територіального центру влади і не спирається на жорстко закріплені кордони чи межі. Це – децентрований і детериторіалізований, тобто *позбавлений центру і прив'язки до території* апарат управління, який поступово охоплює увесь глобальний простір своїми відкритими й дедалі ширшими кордонами. Імперія управляє змішаними, гібридними ідентичностями, гнучкими ієрархіями і безліччю обмінів за допомогою модулювання командних мереж. Різноманітні національні кольори на карті світу традиційного імперіалізму розмиваються і вливаються у райдугу глобальної імперії»<sup>318</sup>.

Означений ракурс дає підставу говорити не стільки про реанімацію імперського дискурсу, скільки про його своєрідну реінкарнацію – появу у новому, омолодженому вигляді. Особливо показовим тут є модний мережевий контекст – новітня імперія покликана обґрунтовувати і поглиблювати модель мережевої влади. На перший погляд важко зрозуміти, для чого потрібен новим моделям традиційний, значною мірою дискредитований глосарій. Пояснити парадокс «імперії, відмежованої від імперіалізму» можна, якщо взяти до уваги, що претенденти на світове домінування в усі часи гостро потребували бодай якоїсь легітимачії власних дій. Нині у такій ролі виступають оновлені версії «справедливої війни». У принципі досить зручно, оголосивши якусь державу «злочинною», виправдовувати агресивні дії щодо неї гаслами відновлення

---

<sup>317</sup> Colomer J.M. Great empires, small nations. The uncertain future of the sovereign state. – London- New-York, 2007.– P.31.

<sup>318</sup> Гардт М., Негрі А. Империя. – М., 2004. – С.12.



«справедливості» й утвердження демократії. Звідси походять нові акценти у розрізненні імперії й імперської влади, модернізовані версії колоніалізму й національних рухів та й, зрештою, оновлені критерії модерності.

Утім, сам концепт імперії як не мав, так і досі не має виразних обрисів, і далеко не завжди чітко вимальовується різниця у традиційних і новітніх підходах до його визначень. У баченні британського русиста Д.Лівена імперія – це насамперед велика держава, здатна відігравати головну роль не лише у формуванні міжнародних відносин певної епохи, але й впливати на її ціннісно-культурний ландшафт. Водночас це сфера панування й підкорення і форма управління: «Імперія передбачає володіння великими територіями, що тягне за собою проблеми контролю й експлуатації... Управління багатонаціональними територіями – головне завдання імперії»<sup>319</sup>.

Такий набір імперських рис можна вважати типовим, хоч, зрозуміло, поняття «імперія» в усі часи було розмитим і полісемантичним. Головне, на чому роблять наголос його новітні інтерпретатори – ідея величчя разом з обґрунтуванням раціональності. Як зразок російського імперського дискурсу наведемо стиль, обраний Центром національної слави Росії разом з Інститутом соціології РАН: «За своєю універсальністю Російська імперія перевершувала інші імперські утворення. Не випадково вона дістала найменування «Третього Риму», фактично ставши продовженням і подобою Римської й Візантійської імперій». «Саме імперському універсалізму виявилось під силу інтегрувати пістрявість «локалізмів», таких не схожих у своїх типах устрою, життєвих орієнтаціях та менталітеті, вдалося забезпечити величезний масштаб і відносну стійкість збереження й підтримання умов, необхідних для спільного проживання й культурної взаємодії народів, що історично мали різну цивілізаційну належність»<sup>320</sup>.

Зовсім інший тон для характеристики імперій обирає щойно згаданий О.Мотиль. У його баченні імперія – це ієрархічно орга-

---

<sup>319</sup> Ливен Д. Российская империя и Советский Союз как имперские государства // Европейский опыт и преподавание истории в постсоветской России. – М. – Милан, 1999. – С.189.

<sup>320</sup> Логинов А.В. Российская философия XIX века о православно-мусульманском цивилизационном взаимодействии // Россия в современном диалоге цивилизаций. – М., 2008. – С.19.

нізована політична система, що має втулкоподібну будову (як колесо без обода), в якій центральна еліта і влада домінують над периферійними елітами й спільнотами, діючи як посередники в їхніх важливих взаємодіях і спрямовуючи потоки ресурсів від периферії до центру і знову до периферії. Наголос тут робиться на пануванні чужої держави над корінним, культурно відмінним населенням. Відштовхуючись від структурної теорії Й.Гальтунга та теорії «дезінтеграції в тоталітарних системах» К.Дойча, О.Мотиль доводить, що імперії мають структурну подібність до тоталітарних держав і тому приречені на занепад і розпад. Ілюструється цей процес параболами Р.Таагепери, який графічно довів, що траєкторії розвитку імперій мають різну висоту та нахил; імперії можуть тривати довго, але зрештою таки знаходять свій кінець. «Імперії «працюють», коли ресурси течуть від периферії до центру і назад до периферії. Імперії припиняють працювати, коли цей зв'язок перервано». Крихка імперська цілість вразлива до найрізноманітніших потрясінь<sup>321</sup>.

Зважаючи на те, що цей аналіз зроблений у 1998-1999 рр., слід віддати належне прозорливості О.Мотіля, який не тільки вчасно схопив «модну» проблему, але й зумів відмежуватися від моди, «яка видає поняттєвий хаос за поняттєвий плюралізм». У пропонованій ним системі понять чітко означені різні стадії низхідного ухилу траєкторій існування імперій – від занепаду (*decay*) через виснаження (*attrition*) і розпад (*collapse*) до відродження (*revival*). Як похідні він уводить також поняття неперервності (*continuity*), приреченості (*decline*), демонтажу (*disassemblage*). Типологізація імперій проведена за ознакою перервності/неперервності, причому за основу береться системна стабільність. Автор докладно аналізує пастки, в які часто потрапляють дослідники імперій: нерозрізнення імперіалізму та імперій, приписування формування імперій лише імперіалізму, пояснення процесу утворення й занепаду імперій як наслідку вибору чи свідомого врахування вигод і втрат тощо. Прозорливим виявився й висновок О.Мотіля про «повзучу реімперіалізацію» Росії під впливом структурних дисбалансів у країнах на пострадянському просторі.

Свою систему розрізнення класичних (традиційних і нетрадиційних) та некласичних (квазі-) імперій пропонує С.Кульчицький.

<sup>321</sup> Мотиль О. Підсумки імперій. – С. 22 – 70, 152.

Системними ознаками класичних імперій він вважає: 1) проголошення державної влади сакральною – тобто владою, яка здійснює священну (похідну від божественної) волю глави держави; 2) провадження політики розширення своєї території та інкорпорації до свого складу більш слабких у військовому, економічному й культурному відношеннях країн; 3) політичне домінування в країні одного з етносів, який входить до складу її поліетнічного населення; 4) централізоване управління й наявність серед підлеглих імператора особливого привілейованого прошарку – державних службовців; 5) наявність державної релігії, ідеології та мови. Характерними зразками класичних традиційних імперій у його баченні є Римська й Китайська, класичних нетрадиційних – колоніальні імперії, одним з різновидів некласичної імперії (квзіімперії) – СРСР<sup>322</sup>.

### *Антиколоніальний та постколоніальний дискурси*

У контексті такої систематики принципового значення набуває проблема співвідношення імперіалізму як імперської ідеології й політики з колоніалізмом. Ототожнення цих двох понять пов'язують з іменем британського економіста Дж.Гобсона і його книгою «Імперіалізм» (1902). Сучасні трактування образу колоніалізму і його впливу на економіку й психоструктуру підлеглих народів базуються на іншій розстановці акцентів – довкола ідей «співдружності націй», європеїзму, «руху до багатополлярності» тощо. Етапною у цьому відношення стала книга Е.Саїда «Орієнталізм. Західні концепції Сходу» (1978). Відштовхуючись від ідеї М.Фуко про здатність текстів «творити реальність», Саїд запропонував погляд на традиційні теорії колоніалізму як на вияв «волі і влади» Заходу над Сходом і як «проекцію Заходу на Схід». Таку «школу інтерпретації» Саїд охарактеризував як різновид «регламентованого письма» з домінуванням імперативів та ідеологічних преференцій<sup>323</sup>.

Книга Е.Саїда мала широкий суспільний резонанс, який зрештою вилився у стійкий ефект розрізнення антиколоніального й постколоніального дискурсів, «старої» й «нової» імперських істо-

<sup>322</sup> Кульчицький С.В. Імперія // Енциклопедія історії України. – Т.3. – К., 2005. – С.453.

<sup>323</sup> Саїд Е.В. Ориентализм. Западные концепции Востока. – СПб., 2006. – С.147 – 150, 313.

рій. Дискусії ведуться переважно навколо проблем насильства й репресій в імперіях, а також проблеми репрезентацій імперії у стратегіях пам'яті. Значна частина істориків, за С.Гоу, прихильно поставилася до настанов політиків: «перестати вибачатися» за імперське минуле і віддати належне його позитивним досягненням. Наслідком стали бурхливі дебати на теми зв'язку імперії й насильства, при чому ознакою своєрідного консерватизму виявилось ототожнення колоніалізму із крайніми проявами насильства аж до геноциду. Колонізованим у цій схемі відводилася, як правило, роль колаборантів<sup>324</sup>.

Етична основа відходу від таких схем – визнання права будь-якого соціуму чи соціальної групи на культурний суверенітет і несприйняття претензій будь-кого на нав'язування йому власних цінностей і норм поведінки. Учасник дискурсу, який дістав визначення постколоніального, принципово відкидає дихотомію «варварство – цивілізація» як основу цивілізаційної риторики імперіалізму й інструмент маніпулювання історичною свідомістю. Намагаючись виступити у ролі медіатора між колонізаторами й колонізованими, він виявляє прагнення до безстороннього розгляду колоніального минулого у всій складності й багатогранності центр-периферійних, міжетнічних, міжрелігійних відносин, з повагою ставиться до аргументів, висловлюваних у різних протидискурсах. Наголос робиться на актуалізації досвіду «мовчазних» культурних груп, крос-культурній взаємодії, доланні елементів ворожості у творенні образів Інших. Застосування у рамках цього дискурсу міждисциплінарних дослідницьких методів, екзистенціалістських, структуралістських, постструктуралістських та інших підходів підпорядковане завданню корекції традиційних поглядів на універсалізм/партикуляризм, євроцентризм, етноцентризм тощо. Інакшість розглядається як привілейована моральна позиція, що виправдовує стратегії опору. Такі наукові підходи становлять фундамент нового напрямку лібералізму – *постколоніального лібералізму*, що намагається звільнити ліберальний духовний спадок ( у тому числі й теорії цивілізацій) від імперського баласту<sup>325</sup>.

---

<sup>324</sup> *Гоу С.* Запад и все остальные // *Ab imperio.* – 2011. – №1. – С.21 – 52; *Howe S.* From Manchester to Moscow – *Ibid.* – P.53 – 94.

<sup>325</sup> *Ivison D.* *Postcolonial Liberalism.* – Cambridge, 2002; *Majumdar R.* *Writing Postcolonial History.* – London, 2010.

У світлі цих нових підходів традиційний, антиколоніальний тип дискурсу, який базується на експлуатації природних почуттів віктимності, визнається фундаменталістським у своїй основі й антиполіткоректним. Він живиться педалюванням минулих образ і характеризується емоційною включеністю історика у конфліктний контекст минулих епох – як захисника ображеного народу. Як правило, такий дискурс виходить з абсолютизації сили і влади; акцент робиться на гнобленні, проявах терору, втраті культурних коренів. Природно, що тут значно більш очевидними є і замкнутість на ідеї насильства, і претензії на істинність, і міфологічність. Захист традиціоналізму у таких підходах часто обертається запереченням універсалістських загальнолюдських цінностей, вузьконаціональним поглядом на історію, негативними гетеростереотипами.

Зрештою концепції, спрямовані на поборювання імперських, колоніальних дискурсів, парадоксальним чином здатні перетворюватися на обґрунтування нових форм експансії й національної нетерпимості. Так відбулося, зокрема, коли у правому російському антиколоніальному дискурсі з'явилися ідеї «правильної» імперії і необхідності її відновлення в руслі ідей російського націоналізму<sup>326</sup>. Вибудований на такому фундаменті «образ ворога» базується на несприйнятті «іногородців», будь-яких проявів лібералізму, гуманістичних цінностей, філософії толерантності тощо. Один із зразків новітньої «расології», підкріпленої використанням методологічних принципів «біологічного детермінізму», вкладається у формулу: «звикати розрізняти своїх і чужих, росіян і неросіян». Росіяни, мовляв, надто принижені, щоб «милостиво дивитися на «молодших братів», які «уявляють себе спадкоємцями нашого багатства». А тому все, що знаходиться довкола російської людини, «має у потрібний момент перетворюватися на зброю... І тоді ми повернемо собі державу, яку віддали чужим людям»<sup>327</sup>.

Як бачимо, дискусії на теми «інакшості» вже давно вийшли поза межі академізму і відверто слугують знаряддям пропаганди екстремізму й расизму. За таких умов підвищена увага до мови самопрезентації має бути імперативом і для тих, хто вважає себе

---

<sup>326</sup> Докладно про це див.: *Малинова О.Ю.* Дискусии о государстве и нации в постсоветской России и идеологема «империи» // *Политическая наука.* – 2008. – №1. – С.31 – 58.

<sup>327</sup> *Савельев А.Н.* Образ врага. Расология и политическая антропология. Изд. 2-е. – М., 2010. – С. 350 – 351.

«речниками поневолених у минулому народів». Незважно усвідомити, що витриманий у традиційному ключі антиколоніальний дискурс дедалі більше втрачає навіть ті параметри наративу емансипації, які на етапі масових національно-визвольних рухів здатні були виконувати прикладну, компенсаторну функцію. В епоху глобальних загроз і грізних викликів ХХІ століття згуртовувати людей на ідеях ущемленості, комплексах жертви – значить примножувати потенціал насильства. За аналогією з толстовською максимою, яка стосується родини, можна констатувати: щасливі народи подібні у своєму прагненні до самовдосконалення, а нещасні – у запізнілому пошуку тих, хто їм «заважає жити».

Конфлікт інтерпретацій може міститися, отже, навіть у кількох літерах, що визначають тональність односпрямованих у принципі дискурсів. Постколоніальний лібералізм тому і вписується у глобалізаційний контекст сучасності, що кидає виклик лінійно-стадіальній історичній міфології й імперській зарозумілості, застерігаючи водночас і проти цивілізаційної риторики колонізаторів, і проти роз'ятрювання старих травм речниками «поневолених народів». Виробляється новий стиль політкоректного дискурсу, що протистоїть схемам гегемонізму й замкнутості і розглядає діалог як засіб ненав'язливого «взаємного навчання» сторін, що перебували в минулому у стані конфлікту<sup>328</sup>.

На принциповій відмінності постколоніального й антиколоніального типів дискурсу тут уявляється важливим наголосити тому, що наш вітчизняний науковий дискурс, принаймні у тій його частині, яка стосується дихотомії «свій – чужий», «імперія – колонія», лишається у своїй основі антиколоніальним. Пояснення цьому парадоксу варто шукати як на шляхах хронічної неуваги вітчизняної соціогуманітаристики до проблем реального й віртуального простору, так і в руслі закріпленого у національному історіографічному каноні традиційного «віктимного» світовідчуття. Поставлені перед необхідністю вироблення оновленої схеми місця української нації у цивілізаційних системах, вітчизняні інтелектуали у своїй переважній більшості обрали модель «втечі від Орієнту», «дистанціювання від «Сходу» (Ю.Андрухович). Оскільки ж в системі вітчизняного думання Схід традиційно ототожнювався з

---

<sup>328</sup> Докладніше див.: *Іонов І.Н.* Глобальная история и изучение прошлого России // Общественные науки и современность. – 2011. – № 5. – С.139 – 153.

росієцентричною версією історії, пошук «української європейськості» вівся в традиціях відмежування від «російського колоніалізму», заданих діаспорою історіографією.

Що ж до засвоєння інноваційних, постколоніальних підходів, то до них вітчизняній історіографії ще належало «дорости», але тиск спрощених міфологем перекивав кисень для інноваційних пошуків. «Відновлення в правах саме національної історії» (формула Р.Симоненка) мислилося як концептуалізація «історії українського етносу на власній автохтонній території». Такий «методологічний націоналізм» за умов загальної космополітизації умов життя людства розглядається як ознака архаїки. За У.Беком, «*помилка національна* – погляд, згідно якого усе, що існує всередині тієї чи іншої нації-держави, можна зрозуміти й пояснити за допомогою національної термінології». По відношенню до реальностей космополітичної ери «національна перспектива сліпа»<sup>329</sup>.

Причини того, чому саме історичні інтерпретації виявляються особливо підвладними, у термінології Бека, «хибним інтерференціям», на українському матеріалі досліджує Є.Бистрицький. Історія, зауважує він, присвоюється й засвоюється на іншій основі, ніж просто науково-раціоналістичне осягнення реальності. Кожна з дійових осіб на політичній сцені намагається відтворити «власну» історію, створити чи відкоригувати «свій» історичний наратив. «Культурполітична завантаженість історичних інтерпретацій стає неодмінною умовою легітимації нової влади й життєвого (екзистенційного) самоствердження національної спільноти». І ніякої третьої, універсальної, абсолютної позиції вже бути не може<sup>330</sup>.

### ***Як роз'єднуються культурні світи: російський імперський та український «націоналізуючий» дискурс***

Щоб відповісти на винесене у назву рубрики питання, перша частина якого сформульована Є.Бистрицьким, звернімося для початку до міркувань відомого знавця геополітичних трансформацій Дж.О'Тоала. Класичні теорії геополітики зазнають деконструк-

<sup>329</sup> Beck U. *Cosmopolitan Version*. – Cambridge, 2007. – P.31, 89.

<sup>330</sup> Бистрицький Е.К. Конфликт культур и методология толерантности // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С.83.

ції – не в останню чергу внаслідок нової розстановки сил у «пост-біполярному» світі і нових інформаційних технологій. «Чи назвемо ми цю епоху пізньою сучасністю чи постсучасністю, констатує він, у будь-якому разі повільно, але вірно відбувається розмивання нашої звичної онтології й стійких уявлень про те, як влаштований світ. Зручне нам конвенційне геополітичне мислення, яке подає карти світу у вигляді просторових блоків, територіальної присутності й сталої ідентичності, більше не є прийнятним у світі, в якому час обганяє простір, в якому територіальність затемнюється телеметричністю і в якому прості сталі ідентичності розмиваються, перетворюючись у складні, нестабільні гібридні мережі». Але чи спроможна глокалізація підірвати геополітику і замінити класичну географію інфографією? Поки що, зауважує О'Тоал, хаотична соціопросторова практика часто вислизає з-під влади теорій, внаслідок чого постійно використовується мова, в якій відмінності передаються у термінах темпоральних метафор (сучасне/відста-ле)<sup>331</sup>. Чи не тому імперський штамп постійно реанімується у зв'язці з модними мережевими концептами?

Певну розгубленість відомого вченого перед лицем стрімких змін можна зрозуміти. Будь-яка теорія – це сублимація певного досвіду, а після розпаду СРСР нові теоретичні концепти довелося винаходити по суті на порожньому місці. Не таким простим виявилось завдання поділу «спільного» посткомуністичного культурного світу. Для Росії воно осмислювалося у термінах втрати, їй нелегко було розстатися із пам'яттю спільного імперського минулого. І зовсім не випадково російський імперський дискурс не тільки не зник, але набув виразних ознак реінкарнації. Відроджуваному концепту імперії дедалі більше надають значення певного месіанського проекту, спрямованого на загальне благо. Імперія, доводить Т.Філіппова, не завжди є корисливим завоюванням і не в усьому жадібна експлуатація. Це і подолання історичної замкнутості, ксенофобської недовіри, практика освоєння величезних ресурсів, спрямованих на культурне й державне будівництво. В імперії вбачається «потужний стимул історичного розвитку, відповідь на виклик часу, прояв зрілого державного цілепокладання, ознака дорослішання нації». Інша річ, що з часом

---

<sup>331</sup> *O'Tuathal G. Postmodern geopolitics? // Rethinking Geopolitics. – N.Y., 1998. – P.16 – 38.*



імперії стають чинником гальмування, хворобою державності, історичним ефемером, що готує ґрунт для нових форм організації соціумів<sup>332</sup>.

Україні, як і іншим державам, що виникли на руїнах СРСР, вибудувати власний легітимаційний дискурс було ще складніше, оскільки доводилося руйнувати спільну культурну традицію. Щойно цитований Є.Бистрицький пише про потенційні небезпеки від роз'єднання двох споріднених слов'янських культур, «розлому геополітично різних світів і їхніх можливих конфліктів». Але без вибудови власного «культурного світу» обійтися вже було неможливо. «У перші роки незалежності найбільш активна частина політиків і публіки часто вдавалася до риторики відторгнення російської культури, навіть – до старого гасла «Геть від Москви»... У цій світоглядній перспективі будь-яка розмова по пошук спільного культурного, а поза ним – політично єдиного світу однозначно відкидається, лишається настійлива теза про максимальну інакшість і чужість».

Єдиний шлях уникнення на цьому шляху нових імовірних ризиків і конфліктів, на думку філософа – безумовне прийняття абсолютної й тому рівноправної відмінності виниклих культурних світів, різних ідентичностей. Відмова від претензій на будь-яку універсалістську культурполітику зовсім не виключає наукових досліджень на теми попереднього спільного політичного існування чи сучасного культурного обміну. Але риторика спільних цінностей, етнічної тотожності і т.п. – це шлях до нових конфліктів<sup>333</sup>.

Отже, ідею «паралельного існування» російського й українського культурних світів вже варто сприймати як даність. Ніхто не дасть гарантії того, що вибудований у такому руслі дискурс, навіть якщо брати його у суто історичному аспекті, можливо забезпечити від незбігу позицій. Адже поки що проблема цивілізаційних впливів Російської імперії на підлегли їй етноси лишається гостро дискусійною. Вище вже йшлося про недоречність перетворення метафори «колонія» на пояснювальний конструкт у визначенні статусу України на протязі мало не 700 років. А проте ідеї народу –

---

<sup>332</sup> Див.: Россия: государственные приоритеты и национальные интересы. – М., 2000. – С.140; Казань, Москва, Петербург: Российская империя под взглядом из разных углов. – М., 1997. – С.392.

<sup>333</sup> *Бистрицкий Е.К.* Конфликт культур и методология толерантности. – С.84 – 86.

жертви багатівікового колоніального гноблення, ставши лейтмотивом національного нарративу, виразно домінують у вітчизняному інтелектуальному просторі – від наукових монографій до шкільних підручників. У такий спосіб суспільній свідомості прищеплюється система стереотипів і міфів, які в сумі створюють викривлену картину буття української нації у часі і в просторі, її взаємин із сусідами й імперськими структурами, її статусу на той момент, коли Україна увійшла у коло незалежних держав.

Сказаним ніякою мірою не збираюся заперечувати неспростовний факт: історія українського народу (як, до речі, і будь-якого іншого) сповнена безліччю трагедій, а його тривала бездержавність, помножена на територіальне розчленування – феномен, що потребує неупередженого аналізу. У даному разі хочеться вже не вперше наголосити на іншому – на принциповій некоректності перетворення метафори «колонія» в універсальний пояснювальний конструкт для характеристики статусу України в Російській імперії і в Радянському Союзі. А також звернути увагу на вкрай негативний вплив на суспільну свідомість штучно сконструйованих метафоричних моделей, які за умов сприятливої політичної кон'юнктури здатні перетворюватися на наукоподібні пояснювальні схеми.

Питання про те, чому політична й наукова еліта України, яка ніколи не належала до «третього світу», після здобуття омріяної незалежності заговорила про потребу «деколонізації», потребує окремої розмови. Очевидно, що компенсаторний антиколоніальний дискурс розглядався як інструмент легітимації неприродного компромісу вчорашньої номенклатури із націонал-демократами, які прийшли у владу на огульному запереченні будь-яких позитивів у радянській спадщині. «Чужинці» у цій ситуації уявлялися зручним об'єктом для відведення у безпечне для себе русло «тягаря провин» і відповідальності за всі мислимі й немислимі невдачі. Ймовірно, що спрощеній операції зміни полюсів в історичному баченні просто не надавалося великого значення за умов краху усталених ціннісних систем і світоглядних орієнтирів. Можливо, свою роль відіграла й зручна з інструментального погляду концепція «внутрішнього колоніалізму», від якої знайшов за потрібне відмежуватися її західний автор М.Гечтер, але яка дістала поширення у полі вітчизняної етнополітології.

Та хоч би як, але концепт «Україна – колонія СРСР» швидко став стійкою константою, яка майже беззастережно тематизувала як політичний, так і науковий дискурси. При цьому наївний сцієнтизм модерну й запозичені з марксистського арсеналу антиколоніальні фобії дивним чином сполучалися із постмодерністською впевненістю у майже необмежених можливостях метафоричного моделювання й створення «магічних версій» минулого. Новий історіографічний канон легко прижився ще й тому, що відповідав якимось потаємним структурам української самосвідомості. Так само, як думаючий росіянин глибоко в душі плекає переконання у месіаністському призначенні свого народу, пересічний українець схильний втішатися усвідомленням власної «тяжкої долі», відчувати спільноту, до якої належить, жертвою, принесеною на вівтар історії.

Так на хвилі «деміфологізації» історії народився новий міф і побудований на його фундаменті своєрідний антиколоніальний наратив. Він, як і будь-який міф, сприймався «на віру», хоч серйозні зарубіжні науковці застерігали проти спрощень і перекручень. Японський українознавець К.Мацузато, приміром, поставив питання прямо: ядром чи периферією Російської імперії була Лівобережна Україна? У полеміці з «москвоборцями», зокрема З.Когутом, він доводив, що Малоросія була одним з трьох макрорегіонів, які склали ядро модерної Російської імперії. «Приєднання Лівобережної України супроводилося притоком передових політичних і теологічних течій, які підготували петровську реформу і, у підсумку, перетворили Росію на європейську державу. Без коаліції з Лівобережною Україною Росія не змогла б перемогти у гострій боротьбі з Річчю Посполитою й Османською імперією, а відповідно – лишилася б донині країною південно-східної Європи середнього масштабу». Симбіоз загальноімперської й місцевої еліт, на думку Мацузато, не дає підстав для зображення Малоросії лише у вигляді антипода централізаторству й експансії Російської імперії<sup>334</sup>.

На те, що антиколоніальний дискурс у його українському варіанті «запізнився у часі» й межує з антиінтелектуалізмом, звертали увагу й інші науковці – американський культуролог Р.Берман, поль-

---

<sup>334</sup> Мацузато К. Ядро или периферия империи? Генерал-губернаторство и малороссийская идентичность // Український гуманітарний огляд. – Вип.7. – К., 2002. – С.69 – 82.

ська дослідниця О.Гнатюк, не кажучи вже про таких відомих вітчизняних вчених як П.Толочко. Аргументи щодо антинауковості метафоричної експансії у цьому руслі доводилося наводити й автору цих рядків<sup>335</sup>. Проте в загальній атмосфері невправної «націоналізації» суспільної свідомості такі застереження не сприймаються. Експлуатувати жупел колоніальної експлуатації українців і вибудовувати на такому ґрунті образ ворога легше, ніж запропонувати соціуму реалістичний консолідаційний проект, базований на визнанні наявності створеної упродовж 70 радянських років потужної ресурсної бази для системних перетворень. І не доводиться дивуватися тому, що після її бездумного знищення соціальний запит на серйозні наукові розробки важливої проблеми так і не з'явився, а міфічні уявлення про «колоніальний статус» України стали опорною версією усього конструкту історичної пам'яті.

У тому, що історичний шлях Русі – України на протязі семи століть зображується як історія колонії, львівський історик М.Мудрий справедливо вбачає приховану загрозу для суспільства. Адже «емоційне наголошування й повторення «колоніальних» характеристик створює простір для висновку, що Україна зазнала непоправних втрат і що шансів на їх подолання у видимому майбутньому мало. Це, своєю чергою, закладає у ментальність сучасної молодшої людини невіру в можливість побудови в Україні успішного, рівноцінного західному, суспільства»<sup>336</sup>.

Слушність таких умовиводів була підтверджена під час дискусії на Робочій нараді з моніторингу шкільних підручників з історії України, яка відбулася у жовтні 2007 р. за ініціативи Українського інституту національної пам'яті. Проаналізувавши тексти 12 підручників для загальноосвітніх навчальних закладів, експерти дійшли невтішного висновку: навчальна література з історії не відповідає ані станом сучасної історичної науки, ані європейським критеріям історичної дидактики, ані, зрештою, теперішнім потребам українського суспільства. Констатація в її підсумковому протоколі того, що «під-

---

<sup>335</sup> *Нагорна Л.* Політична мова і мовна політика: діапазон можливостей політичної лінгвістики. – К., 2005. – С.481 – 486; *вона ж.* Антиколоніальний дискурс в Україні: пастки метафоричної експансії // *Історичний журнал.* – 2009. – №2. – С.3 – 13.

<sup>336</sup> *Мудрий М.* Тема «колоніального статусу» України у підручниках з історії // *Шкільна історія очима істориків-науковців.* Матеріали Робочої наради з моніторингу шкільних підручників історії України. – К., 2008. – С.90 – 106.

ручники тиражують «песимістичне» уявлення про Україну як простір з безперервним – від XIII до XX століття – колоніальним статусом, прищеплюючи комплекс меншовартості і відчуття цивілізаційної та соціальної маргінальності українців», було підкріплене тверезими думками про те, що зображення України як «колонії», «напівколонії», «внутрішньої колонії» є не більш як навколонукове аматорство. Щільна присутність на сторінках підручників колоніальної лексики справедливо характеризувалася як свідчення ідейно-світоглядної несвободи сучасної української історичної дидактики, а її зовнішня (бутафорна) антиросійськість – як доказ нездатності значної частини українських авторів вирватися з ідейно обмеженого російського дискурсу. Все ще перебуваючи в полоні антиколоніальної боротьби, українська історична дидактика сподівається «здобути беззаперечну перемогу тоді, коли воювати вже немає з ким і немає за що... Якщо ситуацію не змінити, то шкільний курс історії надалі робитиме свій внесок в архаїзацію українства й своєрідне «отруєння» суспільства історією»<sup>337</sup>.

Наскільки вдалося змінити ситуацію за останнє п'ятиріччя, поки що судити важко. Певний «косметичний ремонт» підручників був здійснений, що дає фахівцям привід для оптимізму: за О.Радзивіл, «зрушення в бік зваженішої, толерантнішої подачі навчального матеріалу не можна не помітити»<sup>338</sup>. З позицій заперечення версій 700-літнього колоніального статусу України написаний посібник для студентів під загальною редакцією П.Голочка<sup>339</sup>. Однак серйозне концептуальне переосмислення вітчизняного історичного канону ще належить здійснити.

Істотного коригування потребує і модернізаційний дискурс у його вітчизняному варіанті. На відміну від західних історіографічних канонів, де модернізаційні парадигми піввікової давнини порівняно мирно поступилися місцем «новим культурним», вітчизняний «зі скрипом» відходить від лінійних версій прогресу. І хоч на рівні «просунутих» інтелектуалів вже досить міцно утвердився погляд на модернізацію як на різновид тих «успішних метафор», які з'явилися у потрібний час і в потрібному місці, щоб запропонувати простий алгоритм суспільних змін, в ключі модернізації розгля-

<sup>337</sup> Шкільна історія очима істориків-науковців. – С.103 – 106.

<sup>338</sup> Етнополітична культура в Україні: реалії та виклики часу. – К., 2010. – С.237.

<sup>339</sup> Очерки истории Украины – К., 2010.

даються доволі часто навіть ті, деструктивні у своїй основі, процеси, які відбулися за двадцятиріччя незалежності. Як схематична форма представлення минулого модель модернізації зручна, але в неї майже неможливо вписати відхилення й «відкати», на які особливо багата вітчизняна історія. І вже зовсім не узгоджується з нею той специфічно «страждальницький» дискурс, який став наслідком захоплення більшості українських істориків схемами «700-літньої колоніальної залежності» України.

### ***Віктимізація як джерело ризиків***

Українській еліті належить, нарешті, зрозуміти просту істину: соціум, зорієнтований на оплакування минулих травм і пошук винуватців на стороні, надто багато втрачає. Нав'язливе звертання до «колоніального минулого», яке часто служить досягненню короткочасних політичних цілей, відлунює у колективній свідомості своєрідним «лакримогенезисом» (термін М. фон Гагена) – постійним «жалобним плачем» з приводу віковичних втрат і страждань українців, що в кінцевому рахунку веде до руйнації особистості. Політичний і ідеологічний простір заповнюється імітаційними моделями, переважно з конфронтаційним забарвленням. Локуси історичних досліджень зміщуються убік привабливості або потенційної бажаності тих чи інших трактувань. Ситуацію ускладнює позиція ЗМІ, які розглядають історію як комерційний продукт. Історичне знання знецінюється, перетворюється у сумнівної якості інформацію або свідому дезінформацію.

Вище вже йшлося про те, що можливості використання маніпулятивних прийомів у конструюванні образів минулого останнім часом значно зросли. Те, що інформаційна переважаність сучасних суспільств тлумачиться у контексті «інформаційних війн», навряд чи когось дивує. Сербські соціологи З.Євтович та З.Арацки переконливо доводять: пошук правди у світі інформаційних війн стає донкіхотською справою. «У царстві візуальних засобів масової інформації картина перемагає *дійсність*, поверховість – *глибину*, стиль – *зміст*, а мова засобів масової інформації з численними кодами тлумачиться багатомірно й метафізично»<sup>340</sup>.

---

<sup>340</sup> *Евтович З., Арацки З.* Информационные войны и манипуляция массовым сознанием // Конфликтология. – 2011. – №1. – С.96.

У просторі, залежному від Інтернету, досить вільно почувають себе любителі-краєзнавці, коментатори телевізійних сюжетів на історичні теми, «історичні реконструктори», члени мережевих товариств любителів історії тощо. Тут надмір політизації часто сполучається з відвертим плагіатом; ані посилання на джерела, ані повага до чужих думок не вважаються нормою. Оскільки сучасні ЗМІ забезпечують широкий доступ до неперевіреної й упередженої інформації, саме вона становить лівову частку ринку, що відверто паразитує на пошуках «історичної правди». Калейдоскопічність історичної свідомості завдяки цьому незмірно зростає.

Україна не ізольована від решти світу; інформаційні та маніпулятивні технології розвиваються у нас бурхливо. Тому не доводиться особливо дивуватися тому, що позірна деідеологізація не завадила вітчизняним політикам та ідеологам опанувати сферою пам'яті відповідно до своїх групових інтересів та поточної кон'юнктури. Історик у цій системі координат уже перестає бути, зазначає В.Ткаченко, посередником між минулим і майбутнім. Місце історика посідає політтехнолог, який вибирає в минулому лише те, що вважається вартісним з точки зору «державних мужів дня сьогоднішнього». Природно, що й розповідає він про те, що вони **«хочуть пам'ятати, і в жодному випадку не про те, що вони намагаються забути»**<sup>341</sup>.

Відповідна стратегія історизації виправдовується, якщо комусь стає це вигідним, легітимізаційними завданнями, які стають особливо актуальними на переломних етапах життя соціумів. За таких умов влада завжди використовувала ідеології для визнання суспільної значущості своїх дій, а соціум на шляхах ідеологізації намагався відшукати суспільний, колективний смисл власної життєдіяльності. За Є.Бистрицьким, «у обох випадках саме етнонаціональні форми життя, культурні (колективні) традиції набувають виправдовувального, узаконюючого значення. Культурно-історична свідомість, а потім і писана академічна історія, набувають некритичної субстанціальності або легітимують культурний фундаменталізм». Із здобуттям Україною незалежності головним завданням інтелектуалів стало відтворити власну історію, створити чи відкоригувати свій історичний наратив. Неминуче за цих умов

---

<sup>341</sup> Ткаченко В. Презентизм як культ сьогодні // Політичний менеджмент. – 2010. – № 4. – С.12.

від'єднання власної культурної традиції від інших, насамперед російської, не могло не дати ефект культурполітичної навантаженості історичних інтерпретацій. Але досить лише почати пошуки у цьому напрямі, зауважує філософ, щоб миттєво з'явилася система історичної пам'яті, базована на підвалинах нібито наявної підривної діяльності з того чи іншого боку.

Запобіжником проти домагань бачити в культурі лише засіб власного самоствердження й боротьби Є.Бистрицький вважає методологію толерантності, засновану на імперативі визнання повної екзистенційної від'єднаності культурних світів. Такий імператив зовсім не означає заклик до упереджених взаємозіткнень, як це хотілося б представити фундаменталістам від культури. Йдеться лише про відмову від претензій на універсалістську культурполітику під надуманим приводом «етнічної тотожності» чи якимось іншим. Методологія толерантності являє собою лише регулятивний ідеал визнання Іншого як абсолютно рівноправної й автономної цінності<sup>342</sup>.

Поки що дотримання таких стандартів у політиці пам'яті більше нагадує добрі побажання. «Конфлікт пам'ятей» подається при цьому як засіб формування національної ідентичності, але у розбурханому, поляризованому соціумі він практично зводиться до культивування антипам'яті. Пам'ять апелює до спадщини, але сама спадщина при цьому доволі часто перетворюється на розмінну монету у протиборстві політичних сил, оскільки забезпечує контроль над простором, бодай у межах заповідника чи окремого пам'ятника. А вибірковий підхід до об'єктів комеморації, який при цьому зазвичай демонструється, збільшує ступінь поляризованості у суспільстві й здатен підривати авторитет самого інституту державності. Соціум дістає різноорієнтовані моделі пам'яті, і кожна з них позиціонує себе як «справжня». Безумовно, має рацію П.Толочко, коли пише: «якщо ми намагаємося усвідомити себе єдиним народом і єдиною країною, потрібно якомога швидше відмовитися від культивування війни із власною історією, аранжування її на гарну «свою» й погану «чужу»<sup>343</sup>.

Нагальна необхідність припинення «культивування війни з минулим» впливає з очевидної істини: за умов ідентифікаційних

<sup>342</sup> Бистрицький Е.К. Конфлікт культур и методология толерантности. – С.74 – 86.

<sup>343</sup> Очерки истории Украины. – К., 2010. – С.8.



криз і гострої боротьби за владу у нестабільних соціумах будь-яка «різниця потенціалів» не тільки розширює зону політичних ризиків, але й переводить останні у нову якість. Уже згадуваний У.Бек виявив цікаву закономірність: ризики здатні множитися за законами розширеного відтворення. Знання про ризики породжує нові соціальні потреби, нові ринки, а зрештою – нову економіку ризиків, що бурхливо зростає. Свою ціну, інколи дуже високу, має і невизнання тих або інших ризиків. Саме тому соціально усвідомлені ризики є політично вибухонебезпечними<sup>344</sup>. При цьому постійним випробуванням піддається не лише міцність інституційної системи, але й механізми взаємодії індивідів, груп, спільнот. А популістська риторика заважає соціуму адекватно оцінити рівень викликів, на які держава виявляється неспроможною реагувати. Розплатою може стати у кращому разі поглиблення стану стагнації, у гіршому – соціальний вибух.

### *Проблема рентабельності вибору стратегій історизації*

Навряд чи вітчизняних інтелектуалів має втішати той факт, що вони не єдині у надто вільному поводженні з реаліями власного минулого. Оптимізацією стратегій історизування конфліктогенного спадку активно займаються, як було показано вище, повсюди в світі. Кожна країна змушена розв'язувати непрості проблеми політичної консолідації й етнокультурної гомогенізації, і обійтися без мобілізації у тому чи іншому вигляді історичної пам'яті практично нікому не вдається. З'являються все нові різновиди «мнемоісторій», «соціальних досліджень пам'яті», «історичної соціології мнемонічних практик», «етики пам'яті й забування». Засудженню піддаються рівною мірою і невисокий інтерес до минулого в «амнезійних» соціумах, і надмірне зациклення на ньому, яке вкладається у поняття «пасеїзм». Глосарій колективної пам'яті постійно поповнюється новими поняттями («глобальна», «космополітична», «транскультурна», «середовищна», «побутова» пам'ять тощо). Інколи про пам'ять пишуть у категоріях «подолання», «витіснення», навіть «розмінування».

Попри цю загальну тенденцію все ж варто підкреслити: питання вибору стратегій історизування, складне саме по собі, стає справді доленосним для України, яка упродовж двадцятиріччя неза-

<sup>344</sup> Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М., 2000. – С.21 – 40, 95.

лежності так і не змогла чітко визначитися зі своїми ідеологічними пріоритетами й тому охоче вдається до віртуалізації й символізації політики за допомогою міфів та симулякрів. Тим часом міф, слушно зауважує В.Бушанський, це лише естетика, за якою ховається лукавство політичних маніпуляторів. Ерзац-політика, базована на такому фундаменті, у кращому разі породжує апатію та відчуження. у гіршому – агресію. Коли людина занурюється у міфічний простір, її надією стає політик-маг, всемогутній волі якого підвладні усі закони і всі політико-державні інституції. »І жодні раціональні аргументи не здатні розвіяти магічний чад»<sup>345</sup>.

У процесі узгодження пам'яті і контрпам'яті неминуче постає питання, яке Ж.Мінк вклав у формулу *рентабельності* стратегічного вибору тих чи інших зображень конфліктної минувшини. Практично йдеться про межі допустимості ідеологічного втручання в історіографічний процес і про оптимізацію «образів минулого» в суспільній свідомості. Порушувати питання рентабельності потрібно, зауважує Мінк, але виміряти її важко, тим більше, що учасники роблять свій вибір емпірично, залежно від своєї думки про цю рентабельність і від очікуваної вигоди. Вибір залежить від слушної кон'юнктури, але кон'юнктура умовності, приманюючи можливість дістати якісь політичні дивіденди, здатна звести нанівець довгі роки зусиль, витрачених на примирення.

За Мінком, саме це ставить на порядок денний проблему соціології пам'яті – з дослідженням придатності пам'яті до реактивації та використання у мобілізаційних стратегіях. Адже коли у виборі епізодів минувшини в політичних цілях керуються «егоїзмом болю», «йдеться не просто про манеру бачення, а також про стратегію монтажу». Минуле розмальовують *постфактум*, і тут уже допускається таврування, подання у вигляді, який шокує. Групи *війовничих істориків*, які вже без комплексів зізнаються в належності до упередженої течії, відкидають висвітлення у напівтонах, творять символічну минувшину, призначену для потреб конфронтації та змагання. Але навіть ті, хто заради свого академізму намагається вирватися із поля пам'ятевих ігор, «*nolens volens* беруть участь у грі», хоча б з огляду на деонтологічний кодекс чи на вимоги методології. У підсумку «різні зацікавлені групи, політичні партії чи держави створюють собі пам'ятеві ресурси і залучають до свого репертуару

<sup>345</sup> Світоглядно-теоретичний вимір сучасної української політики. – С.264.

дій історизуальні стратегії для того, щоб «повернути в ужиток» образи «болісних» минувшин у своїх поточних політичних іграх»<sup>346</sup>.

Усвідомлення того, що сучасне на наших очах перетворюється в об'єкт історизації і зовсім скоро стане минулим, ставить історика в позицію «наздоганяючого суб'єкта». Постійним, в режимі онлайн, зміщенням межі між минулим і сучасним покликане до життя поняття «рецепція» (Г.Люббе) – ним позначають залежність майбутньої рецепції минулого від способу нинішньої трансляції минувшини в сучасність, а також відповідні запобіжники<sup>347</sup>. Соціальна місія історика в усі часи визначалася його відповідальністю за ступінь достовірності тієї інформації, яку він має донести до нащадків. У наш час міра цієї відповідальності на порядок зростає, бо не лише незмірно збільшується сам обсяг інформації, але й значно більш строкатим стає «корпус інформаторів». Боротьба різних політичних сил за власне «місце під сонцем» органічно включає в себе й «битви за минуле».

Оформлення специфічного підходу до трактування минулого – «медійного історичного знання» – варто розглядати як різновид комерційного посередництва. Поставлене на потік творення вигідних тим чи іншим політичним силам «образів минулого» фахівці справедливо розглядають як форму дискредитації історії як науки. У продукуванні «потрібних» уявлень про минуле – смисл появи цілої «індустрії пам'яті». Прагнення до самоствердження шляхом дистанціювання від минулого, яке визнається «невигідним» з пропагандистської точки зору, оцінюється як засіб легітимації політичного домінування і впливу на соціальний капітал. Але в кінцевому рахунку таке препарування історії дає зворотній ефект. Культивування неповаги до цінностей, сповідуваних батьками, робить дітей бездуховними циніками, які розуміють і сприймають лише владу грошей.

З другого боку, підтримувана владою «індустрія пам'яті» передбачає кількісне зростання завжди наявної в середовищі науковців замкнутої корпорації людей, готових «на замовлення» виготовляти потрібні образи й символи. Службова функція такого «цільового використання» історії не потребує доведення. У політичному сенсі вона співвідносна з проблемою легітимізації влади й від-

<sup>346</sup> Мінк Ж. Вступ // Європа та її болісні минувшини. – С.23 – 24, 37.

<sup>347</sup> Люббе Г. В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // Вопросы философии. – 1994. – №4. – С.103.

повідної «історичної політики», в інформаційному – з обґрунтуванням претензій на монополізацію історичного знання в корпоративних інтересах. Із наукою така «індустрія» має небагато спільного, оскільки відверто дистанціюється від визнання «кількох правд» і різних точок зору. Але саме авторитетом науки вона зазвичай освячується.

Цікаво подивитися з цього погляду на символічну ціну й ідеологічну функцію «бандерівського міфу», який дістав «друге дихання» у зв'язку з указом колишнього президента В.Ющенка про присвоєння С.Бандері звання Героя України. Це прийняте «під завісу» президентської каденції незважене рішення не лише збурило українське суспільство, неабияк посприявши його поляризації, але й викликало зливу емоцій у середовищі європейських та заокеанських політиків та інтелектуалів. Як могло статися, що Героєм України визнано політика, який, за оцінкою Т.Снайдера, «прагнув перетворити Україну на однопартійну фашистську диктатуру без національних меншин»? Чому Україна виявилася чи не єдиною з-поміж країн-жертв нацистських експериментів, яка не лише виправдовує колабораціонізм, але й героїзує його?

Змістовна дискусія з цього приводу, розпочата у канадській пресі і продовжена на сторінках часописів «Критика» та «Ab Imperio», виразно виявила підґрунтя новітнього етапу міфотворчості. Адже йшлося не про постать політичного терориста і навіть не про канонізований у націоналістичному середовищі пропагандистський символ, а про код, який слугує індикатором ставлення до радянської спадщини й засобом розмежування її прихильників і противників. І – ширше – про ставлення до нинішнього курсу української влади й до Росії як імовірної загрози.

Те, що незалежно від сповідуваної ним системи поглядів і реальних дій Бандера у Західній Україні уже виступає у ролі своєрідного символу не лише антирадянськості, але й антиросійськості як такої, засвідчило поміж іншим зіткнення двох протилежних точок зору відомих зарубіжних українців – З.Когута та Дж.-П.Химки – з приводу ставлення до ОУН – УПА<sup>348</sup>. На думку Дж.-П.Химки, участь ОУН – УПА у нищенні євреїв і поляків була інтегральною частиною їхнього

---

<sup>348</sup> Найповніший виклад суті дискусії див.: Himka J.-P. The Organization of Ukrainian Nationalists and the Ukrainian Insurgent Army: Unwelcome Elements of an Identity Project // *Ab Imperio*. – 2010. – №4. – P. 83 – 101; Страті за Бандерою. – К., 2010.

політичного проекту, і цю точку зору він обстоює у полеміці не лише із З.Когутом, але й із колишнім головою Світового конгресу українців А.Лозинським (останній звинуватив Химку в обслуговуванні єврейських інтересів). Утім, Химка переконаний: можна наводити скільки завгодно аргументів на підтвердження притаманного ідеологіям обох ОУН антидемократизму й антисемітизму і засвідченої безліччю документів їхньої участі у масових вбивствах євреїв, поляків, комуністів. Все одно у свідомості більшості мешканців Галичини і певної частини істориків вони поставатимуть як уособлення мужності й самовідданості, в ореолі борців за незалежність. «Збереження Бандери як символу» розглядається при цьому як ознака системного опору владі, яку значна частина молоді та інтелектуалів не готова сприйняти як «свою»<sup>349</sup>.

Дж.-П.Химка високо оцінив згадувану вище книгу Т.Снайдера, назвавши її сміливою, такою, що йде врозріз із доволі сильною в західній науці й публіцистиці тенденцією сакралізації Голокосту як нібито унікального явища. Разом зі Снайдером він засуджує «ющенківсько-націоналістичну» інтерпретацію голоду 1932 – 1933 рр., зокрема тенденцію до завищення числа жертв. «Те, що починається як конкуренція мартирологів, може скінчитися мартирологічним імперіялізмом». Солідаризується він також зі снайдеровою оцінкою допомоги української поліції у знищенні німцями у Східній Польщі та Західній Україні приблизно 1,3 мільйона євреїв. Частина цієї поліції перейшла 1943 р. до бандерівської частини УПА. «Бандерівці хотіли очистити Західну Україну від польського населення і від інших національних меншин, і недавні поліцаї, треновані самими німцями, були чудовим інструментом для такої роботи. УПА знищила десятки тисяч поляків і спровокувала помсту проти українського цивільного населення. А насамкінець Сталін завершив етнічну чистку, що її започаткували націоналісти»<sup>350</sup>.

Найбільше турбує Дж.-П.Химку те, що деякі українські історики, визнаючи наявність негативних і злочинних аспектів в українському національному русі часів Другої світової війни, все ж вважають, що наявні у ньому інтенції боротьби за державність дають підставу не згадувати про злочини в ім'я створення «комплексу пострадянської української ідентичності». Тому він знову й

<sup>349</sup> Критика. – 2010. – Ч. 3-4. – С. 8 – 14.

<sup>350</sup> Химка І. Історія Кривавщини та ліки від «пам'яті» // Критика. – 2011. – Ч. 5-6. – С. 23 – 24.

знову повертається до дефініцій націоналізму й фашизму й проблеми відповідальності українських інтелектуалів і політиків за політизацію минулого. Історики, зауважує він, люблять повторювати знаменитий вислів Геракліта про те, що не можна двічі увійти у ту саму воду. У Західній Україні і серед української діаспори за океаном по відношенню до ОУН це вдалося; принаймні як міф вона була відтворена. У роки президентства В.Ющенка найвідоміші лідери ОУН були проголошені Героями України. Спадщину ОУН підхопили молодіжні групи й численні інтелектуали. І навіть якщо це лише ностальгічний рух, то він співіснує, а інколи навіть співпадає зі справжніми неофашистськими угрупованнями. А поряд з ними існують ще скінхеде, які не так тісно пов'язані з українським історичним фашизмом, але швидше є частиною поширеного як у Європі, так і в США войовничого расизму. Все це становить реальну небезпеку для демократичних принципів<sup>351</sup>.

Застереження відомого вченого звучать на диво актуально на фоні львівських подій 9 травня 2011 р., особливо прикрих внаслідок того, що цинічне знуцання праворадикалів, які зосредили в своїх руках важелі місцевої влади, над почуттями ветеранів належної правової та моральної оцінки не дістало. Належна оцінка дій «свободівців» могла б запобігти фактичній забороні відзначення державного свята – Дня Перемоги – у Галичині; адже й у 2012 р. у Коломиї з рук ветеранів виривали прапор Перемоги, водночас зриваючи з них медалі й ордени. У Львові людину, що «посміла» розгорнути червоний прапор всупереч забороні місцевої влади, затримали.

Доводиться визнати, що й досі триває своєрідне «заочне протистояння» двох знакових фігур – Й.Сталіна і С.Бандери; розпочата на цьому ґрунті «війна пам'ятників» поступово вироджується у відверте хуліганство. Не торкатимемося тут питання про реальну політичну вагу обох постатей – справа, зрештою не стільки в ній, скільки у наслідках їхнього перетворення на своєрідні культові фігури. У дещо епатажній формі, але вірно по суті про це написав публіцист М.Дубинянський – коли небайдужі громадяни підтримують Сталіна у пику «їхньому Бандері» і навпаки, вони роблять сильнішими своїх суперників. «Знищуючи пам'ятник Сталіну, фанатичні націоналісти

---

<sup>351</sup> Химка Дж.-П. О значенні ситуационного елемента в восточно-центральноєвропейском фашизме // *Ab Imperio*. – 2010. – №4. – С.103 – 111.

змушують південний схід згуртуватися навколо вусатого генсека. Викриваючи Бандеру, твердолобі комуністи заохочують багатьох львів'ян і киян симпатизувати лідеру ОУН...Поки нас роз'єднує суперництво двох тоталітарних привидів, ми безсилі щось змінити. Ніби дві чавунні гирі, Йосиф Сталін і Степан Бандера тягнуть країну в минуле. Україну ХХІ століття з таким баластом не побудуєш»<sup>352</sup>.

У світлі сказаного особливої ваги набуває проблема відповідальності історичного загалу за зміст політики пам'яті, і тут знов у нагоді можуть стати цікаві думки Й.Рюзена. Історія, зазначає він, є інтегральною частиною культурного орієнтування, і той, хто нею займається, несе відповідальність за це орієнтування і за ідентичність. «У метафоричному сенсі можна говорити про лікувальну й терапевтичну функцію історії, за реалізацію якої відповідають історики». Часові виміри історичної відповідальності рівною мірою стосуються минулого, сучасного й майбутнього. Йдеться зрештою про етичний спадок, завжди присутній у культурних орієнтирних рамках сучасного життя. Нехтування ним і безвідповідальність створює «фантазії омніпотентності» – претензії на незаперечність власного бачення логіки історичного процесу. Чинник критики у дискурсі про пам'ять має бути визначальним – «інакше гуманітарні науки загрузнуть у виконанні своїх компенсаторних завдань, а суспільство в шахрайський спосіб позбавлять суттєвих елементів історичного орієнтування на його шляху до майбутнього».

Завдання культурної мобілізації минулого, за Рюзеном, є неодмінною умовою забезпечення прийняттого майбутнього. Лише тоді, коли культурний елемент минулого лишається живим, він здатен створювати орієнтирну часову перспективу, адекватну нашій ідентичності. Інакше виникає загроза «майбутнього не для нас, а всупереч нам»<sup>353</sup>.

В Україні така загроза існує реально, і не лише пряма фінансова залежність науки від влади є тому причиною. Не тільки політичні актори, але й аналітика, що їх обслуговує, далеко не завжди керується теорією раціонального вибору; значно частіше їхні дії детермінують тим або іншим способом витлумачена політична доцільність, символічні маркери й політичні орієнтири ринку. А вітчизняний політичний ринок звик житися пошуком ворога, педалюван-

<sup>352</sup> Дубинянский М. Иосиф vs Степан // Сегодня. – 2011 – 5 января.

<sup>353</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.271 – 331.

ням травматичного досвіду, збудженням негативних емоцій і нереальних очікувань. Поставлене на службу конструюванню ідентичностей історичне знання продемонструвало неабиякі мобілізаційні можливості символічних соціокодів, здатних задавати відповідні константи суспільної свідомості в залежності від тих або інших політичних інтересів. На якомусь етапі ці інтереси продиктували «гру на регіональне протиставлення», а отже, і на роз'єднання.

Оптимізм має вселяти принаймні той факт, що український соціум демонструє, як правило, більш високий рівень політичної свідомості, ніж ті, хто вважає себе елітою. Навіть у найбільш небезпечних, з погляду латентної конфліктності, регіонах протестні настрої зазвичай не виходять за межі законності. Те, що реакція на дії влади, які далеко не всіх влаштовують, не набуває вигляду серйозних деструктивних проявів, є непрямим свідченням міцності того каркасу ідентифікаційної системи, який підтримує «на плаву» увесь вітчизняний суспільний організм.

Не варто, однак, легковажити «ефектом бумеранга», яким здатен коригувати людські вчинки абстрактний, на перший погляд, «голос історії». Розміщуючи його в ряду тих «голосів, до яких варто прислухатися», Д.Гудінг та Дж.Леннокс справедливо зазначають: наука може відповідати на запитання «яким чином», але вона доволі часто безпорадна, коли треба дати чітку відповідь на питання «навіщо». В кінцевому рахунку лише історія підтверджує або спростовує висновки мислителів. «Історія – великий третейський суддя наших ідей і системи мислення. І хоч іноді рішення цього судді викликають у нас подив, ми повинні уважно прислухатися до його уроків і бути вдячними за них»<sup>354</sup>.

Не менш складними є відносини історії й ідентичності. Що первинне: ідентичність, яка диктує нам певний кут зору на історичні події, чи, навпаки, переосмислена історія впливає на розхитування й зміну ідентичності? У різних ситуаціях і в різних комбінаціях первинним може бути і те, й інше. А отже, у контексті формування соціокультурних ідентичностей неможливо обійтися без розмови про історичну свідомість, національну (громадянську, політичну) ідентичність, як і про культуру й етику історичної пам'яті.

---

<sup>354</sup> Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд: для чого ми живемо і яке наше місце у світі. Т.І. – К., 2007. – С.30, 57.



## РОЗДІЛ IV ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК РЕСУРС САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ

Сказане вище про дуалізм історичної пам'яті не повинне затемнювати те головне, що робить її частиною наших «Я» та «Ми», постійно наводячи на думку про синхронні та діахронні зв'язки у соціумах. У протиставленні «ми» і «не-ми», з якого почався процес появи суспільства, фахівці вбачають і першу соціальну класифікацію, і першу лексико-семантичну опозицію. Як вважають лінгвісти, «ми» і «наше» – це були перші слова, які освоїла людина, причому вже тоді «наше» означало добре, а «не наше» – погане. «У центрі мовної картини світу стоїть людина: у мовному акті вона виступає як промовляюче «я», в системі мови – як формуюче соціальне бачення Універсуму колективне «ми»<sup>355</sup>.

Д.Лихачов влучно охарактеризував історичну пам'ять як чинник, здатний протистояти знищувальній силі часу. «Пам'ять – подолання часу, подолання простору. Пам'ять – основа совісті й моральності, пам'ять – основа культури»<sup>356</sup>. Саме здатність пам'яті долати часові й просторові бар'єри робить її фундаментом ідентичностей – національно-громадянської, соціокультурних та інших. Природне прагнення людини відчувати себе членом соціуму реалізується лише у просторі усвідомленої культурної пам'яті. Культурні коди, символи, ритуали підтримують у суспільстві відчуття співпричетності до спадщини і до формування проєктів майбутнього. Вони й формують каркас національної ідентичності – як усвідомлення громадянами спільності власної долі й готовності жити за принципами, прийнятими даною спільнотою за зразок раціональності.

Ідентичність – метафора, що народилася в руслі традиційного психоаналізу. Але саме їй судилося зробити прозорою грань між «Я» і «не Я» і в такий спосіб легітимізувати поняття лояльності, автентичності, культурних відмінностей. Вона ж дала змогу

---

<sup>355</sup> Рудяков А.Н. Язык, или почему люди говорят. Опыт функционального определения естественного языка. – К., 2004. – С.102 – 111.

<sup>356</sup> Лихачев Д.С. Память истории священна. – М., 1986. – С.14.

впорядкувати поле ідеологій, дискурсів, символів, що врешті й поставило на науковий ґрунт дослідження минулого. Згадаємо знов основоположний постулат М.Фуко: певна кількість індивідів, що належать до тієї самої культурної традиції, визначають свою співналежність через усупільнення одного й того ж корпусу дискурсів. Вони починають керуватися у своїх діях спільним комплексом норм, правил, смаків, домінуючих у тому чи іншому пласті культури. Їхні уявлення про минуле теж, як правило, підпадають під відповідну норму.

Й.Рюзен бачить дві головні проблеми у міркуваннях про діахронний вимір ідентичності: як поширюється ідентичність на кілька поколінь і як вона вибудовується в руслі пам'яті. Ідентичність, доводить він, це не єдність, яка формується у межах якогось одного інтерпретаційного зразка. Радше це метаєдність – багатоманітна, суперечлива, негармонійна. Ідентичність складається із суміші різних стосунків і ґрунтується як на силі уяви, так і на когнітивних процесах. У ній хаотично змішуються розмаїті погляди, сформовані у різних сферах свідомості, різні цінності й норми, відмінний досвід. Розриви, викривлення, напруженість, притаманні їй і у ставленні до інших, і до самого себе, Рюзен позначає поняттям «когерентність»<sup>357</sup>.

Конструювання ідентичностей із творенням відповідних символів, міфів, ліній демаркації відбувається у соціумі, і цей процес у принципі не може бути ціннісно нейтральним. В залежності від уже сформованого ціннісно-нормативного середовища і співвідношення політичних сил у кожному суспільстві відбувається боротьба інноваційних та традиційних ідентифікаційних стратегій. Частина еліти (у цивілізованих соціумах вона становить переважну більшість цієї соціальної групи) орієнтується на виклики часу, універсалістські цінності та комунікаційні новації – сформований на цій основі різновид ідентичностей іноді називають «прогресуючим». Інша частина віддає перевагу апеляції до культурних джерел, і тоді говорять про регресивні, підпорядковані завданням збереження, ціннісні системи. Не варто однозначно ототожнювати останні з регресом; зрештою, у традиційній налаштованості немає нічого поганого доти, поки традиційність не зникається із орієнтацією на архаїку чи національну мегаломанію.

---

<sup>357</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.195 – 196.

Так чи інакше, у кожному соціумі відбуваються складні й неоднозначні процеси переструктурування ідентичностей і реорганізації структур свідомості. Чимало парадоксів, зумовлених складним переплетенням різноспрямованих інтересів та політичних воль, дістали пояснення тоді, коли вони були уведені в систему ієрархії і протистояння різних дискурсів – владних і позавладних, цілерациональних і рефлексивних. Коли історичний процес був представлений як сукупність розпорошених, ворогуючих між собою дискурсів, пошук прийнятної для всіх незаперечної істини сам собою втратив сенс. А сама ідентичність постала як орієнтаційна матриця, яка дає змогу індивіду і групі «не загубитися» у складному переплетенні мереж, діяти усвідомлено й відповідально.

Особливо важливим для людини й суспільства є той захисний потенціал, який закладений у категорії «національно-громадянська ідентичність». Будучи специфічною асоціацією людей, пов'язаних спільним громадянством, територією, мовою, загальнозначущими цінностями, політична нація, якщо вона підкріплена дієздатним громадянським суспільством, наділена такими джерелами саморозвитку й самозбереження, яких не має жодна інша спільнота. Національна ідентичність – найпотужніший ресурс розвитку соціуму, фундаментальна основа для його повноцінного життя, комплекс цінностей, які, принаймні в ідеалі, забезпечують тяглість історичної традиції й наступність поколінь. Саме це дає змогу національній ідентичності виконувати інтегративну, мобілізаційну та безліч інших функцій.

Зізнаюся, що уводити ці загальні максими в український контекст мені було значно легше десять років тому, ніж сьогодні. Як геополітичні зміни, що за цей час відбулися, так і іманентні особливості самоідентифікацій похитнули ті скрепи, які давали змогу впевнено говорити про логічне співвіднесення національного й громадянського. Ані звичні вже терміни з приставкою «пост», ані модні концепції спільності історичної долі у рамках цивілізаційних «світів» нездатні прояснити причини помітного «розведення» «національного» і «громадянського» начал у системі ціннісних орієнтацій індивіда. Конфлікти громадянської і державної ідентичностей у сучасному світі зовсім не дивина. Перед загрозою розмивання, «денаціоналізації» ідентичностей опинилася більшість країн світу.

Якщо ж говорити про Україну, то запиту на цілеспрямовану вибудову спільного, мінімально залежного від етнічних домінант, простору соціальної й культурної комунікації її соціум реально не продемонстрував. У своєму нинішньому вигляді національна ідентичність в Україні постає радше як символ чи добре побажання, і чимало «відкатів» на цьому шляху пов'язані саме з роздвоєнням та архаїзацією історичної пам'яті. Якщо для європейської історичної думки відчуття загрозу становить презентизм – з диктатом сучасності над оціночними критеріями щодо минулого, то для України справжньою бідною є пасеїзм – таке занурення у простір пам'яті, яке стає на заваді осмисленому баченню співіснування «тут і тепер» і не менш осмисленому рухові у завтрашній день. Постійно зводити рахунки з минулим для нас комфортніше, ніж дбати про майбутнє. Реальне відчуття викликів доби при цьому втрачається, а отже, виявляються заблокованими й механізми самоорганізації й самоідентифікації.

Здається, що до усвідомлення зв'язку між «політикою минулого» й проблемами конструювання ідентичностей здатен наблизити конструкт «значущого Іншого», уведений у дискурсивний контекст. Будь-яка ідентичність, доводить Ш.Муф, може набути значення або конкретизації лише через зв'язок з іншими: створення ідентичності «ми» автоматично вимагає окреслення ідентичності «вони». Опозиція «ми/вони» у політичних і наукових дискурсах завжди має ознаки двозначності й незавершеності, але тією чи іншою мірою крізь неї проступає протиставлення «друг/ворог». Коли минуле розглядається через таку призму, сам процес формування колективних ідентичностей перетворюється на поле політичної боротьби.

Крім суто політичних, є тут і ускладнення, які лежать у когнітивній площині. Розглядаючи ідентичність у контексті інакшості (відмінності), ми зразу ж натрапляємо на «підводні рифи»: з чим порівнювати, що є нормою? І чи не створюються у ході формування нових ідентичностей і нові пастки у вигляді, скажімо, «тоталізуючих фікцій», коли одна система світобачення представляється як еталон, а інші – як наслідки недолугості, зомбування, іноземного впливу тощо? Адже в принципі неможливо уявити демократичне суспільство як гармонію інтересів, поглядів, позицій. Логіка ідентифікації часто входить у суперечність із логікою плюралізму. Це відбувається, зокрема, коли дослідник потрапляє у силове поле пов'язаних із територіальними чи етнічними інтересами політичних

ідентичностей. Оскільки дії політичних акторів міцно вбудовані в особливі структурні зв'язки (патерни), фактор групи у процесі політичної самоідентифікації зазвичай виявляється визначальним.

У цьому зв'язку актуальним є пошук відповідей на такі запитання: який вплив має політика пам'яті на перебіг і перспективи ідентифікаційних криз, що вже стали постійною константою нашого буття? Що таке історична свідомість та історична компетентність і у якому зв'язку ці дві іпостасі суспільної свідомості перебувають? І нарешті, який смисл вкладається у сучасне бачення понять «культура пам'яті» та «етика пам'яті»?

## 1. ІСТОРИЧНА СВІДОМІСТЬ

### *Історична пам'ять як фундамент історичної свідомості*

Категорія «історична свідомість», яка належить до розряду часто вживаних не лише у політичних та наукових дискурсах, але й на побутовому рівні, є, однак, чи не найменш концептуалізованою у предметному полі історичної науки. У вітчизняній термінопрактиці це є тим більш дивним, що ця категорія – одна з тих небагатьох складових понятійного інструментарію соціогуманітаристики, які знайшли своє місце у Конституції України. Фахівці вважають категорію «історична свідомість» ключовою в системі дидактики історії. Але якщо це так, то не лише структура й функції історичної свідомості, але й її вікові, ситуаційні, регіональні особливості заслуговують в аналізі ідентифікаційних практик на значно більшу дослідницьку увагу.

Історичну свідомість часто розглядають в одному ряду з історичною пам'яттю – аж до цілковитого ототожнення обох понять. Навряд чи такий підхід можна визнати коректним. Історична свідомість – поняття незрівнянно ширше і за часовими, і за просторовими параметрами. Воно глибше укорінене в духовній сфері соціуму, а на рівні індивіда створює більш тривку і водночас менш підвладну стороннім впливам систему світобачення. В історичній свідомості закарбовується широкий спектр знань – як упорядкованих системою освіти чи культурним оточенням, так і одержаних з випадкових джерел або сконструйованих самостійними зусиллями. Можна погодитися із тими соціологами, які розглядають історичну

пам'ять як «сфокусовану свідомість»<sup>358</sup>. Фокус тут створюється, як правило, цілеспрямованими зусиллями інтелектуалів та політиків, і саме він справляє вирішальний вплив на формування того чи іншого різновиду ідентичності.

Е.Тоффлер вбачав у спроможності знаходити та зберігати спільну пам'ять еволюційне досягнення людського виду. Первісна людина мусила зберігати приватну пам'ять в умах старійшин племен чи мудреців і передавати її наступним поколінням через розмову, пісню, молитву. Індустріальна фаза Другої хвилі розповсюдженням писемності вийняла суспільну пам'ять із черепної коробки і розмістила її в музеях і бібліотеках. Суспільна пам'ять стала предметною, зануреною в артефакти, книжки, газети, платіжні відомості, фотографії та плівки. Але водночас Друга хвиля заморозила суспільну пам'ять, бо символи в газетах та на плівках лишилися статичними. Лише Третій Хвилі виявилось під силу вивільнити свіжу культурну енергію. Із появою комп'ютера і кабельного телебачення стали очевидними смерть індустріалізму й народження нової цивілізації. Водночас виявилось, що «світ, який швидко утворюється від зіткнення нових цінностей і технологій, нових геополітичних відносин, нових стилів життя і засобів сполучення, вимагає абсолютно нових ідей, класифікацій і концепцій». І хоч «ніяка метафора не освітить усю історію всебічно», лише метафоризація гуманітарного знання здатна протидіяти фанатизмові<sup>359</sup>.

Загалом до історичної свідомості варто ставитися як до метафори – адже сам феномен свідомості настільки складний і багатогранний, що будь-які членування й типологізації мало що прояснюють. Н.Юліна пише про феномен свідомості як про статус великої таємниці, і їй не відмовиш у спостережливості. Людство вже більш як півстоліття б'ється у пошуках розгадки: як можна узгодити феномен ментальності (мого суб'єктивного Я) із існуванням фізикалістських уявлень про електрони, мезони, поля та інші мікрофізичні сутності. Однак, надія на те, що «важку» проблему свідомості вдасться розв'язати за допомогою нейронауки, поки що не справджується. Попри існування десятків не лише фізикалістських, але й біхевіористських, функціоналістських та інших

---

<sup>358</sup> Тоценко Ж.Т. Историческое сознание и историческая память // Парадоксальный человек. – М., 2001.

<sup>359</sup> Тоффлер Е. Третья хвиля. – К., 2000. – С.14 – 16, 158 – 160.

підходів до пояснення феномена свідомості, філософи змушені визнати: «уявлення суб'єкта про свій внутрішній ментальний світ і наукові описання процесів, що відбуваються у його мозку, несумісні». «Переконаливої в усіх відношеннях відповіді на питання «що таке свідомість?» ніхто не дав. Але прогрес усе ж є. По-перше, стали більш *ясними* загальні рамки осмислення свідомості, по-друге, до неї були застосовані більш *тонкі інструменти сучасної когнітивної культури*»<sup>360</sup>.

Нині, коли до розгадки таємниць свідомості дедалі активніше долучається психологічна наука, стала зрозумілою умовність виділення різних рівнів суспільної свідомості та її об'єктивного й суб'єктивного складників. Найбільш таємничим у структурі свідомості психологи вважають простір МДЖ – сферу кристалізації психіки й свідомості. Саме тут відбуваються суб'єктивізація об'єктивного й об'єктивізація суб'єктивного, а також близькі до них акти композиції й декомпозиції образів і дій, осучаснення простору й просторовізація часу, осмислення значень і означення смислів. «Усі ці акти не лише забезпечують розуміння себе і світу, але й нагромаджують «енергію омани», «енергію нерозуміння», виявляють лакуни несприйняття, спонукують до їх заповнення. Простір МДЖ являє собою «плавильний казан», «громокиплячий кубок», «котел cogito», де визріває, росте й народжується нове».

Поняття «хронотопічний шар свідомості», власне, й було запроваджене для того, щоб показати, як свідомість справляється з такими суворими визначеннями буття, як час і простір, сплавляючи їх у дволикий, активний хронотоп. М.Бахтін вважав емоційно й ціннісно насиченим хронотоп «поріг»; він може сполучатися і з мотивом зустрічі, але найбільш суттєве його наповнення – це хронотоп *кризи й життєвого перелому*<sup>361</sup>.

Очевидно, що саме такі інструменти маємо застосовувати і до особливого, історичного зрізу суспільної свідомості, і тут чимало може дати поєднання екзистенційно-антропологічного підходу з історико-генетичним. Евристичні можливості такого поєднання продемонстровані у ході осмислення як трагічного досвіду

---

<sup>360</sup> Юліна Н.С. Физикализм: дивергентные векторы исследования сознания // Вопросы философии. – 2011. – №9. – С.153 – 166.

<sup>361</sup> Докладніше про це див: Зинченко В.П. Ценности в структуре сознания // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С.85 – 97.

XX століття, так і його закріплення у колективній пам'яті. У світлі різних, часто взамовиключних, дискурсів він набував вигляду «колообігу», «відцентрових рухів», дивного «синтаксису порівнянь» (Д.Дінер). І лише на фоні розпаду СРСР й формування нової структури європейського простору вдалося надати цьому «колообігу» якщо не теоретичне обґрунтування, то бодай емпіричну інтерпретацію. Саме на цьому етапі усталилося бачення історичної свідомості як сукупності ідей, поглядів, уявлень, почуттів, настроїв, що відбивають сприйняття й оцінку минулого в усій його багатогранності – як на рівні суспільства в цілому, так і в контексті світосприймання різних соціально-демографічних страт, соціально-професійних та етносоціальних груп, а також окремих індивідів.

За Ж.Тощенком, історична свідомість немовби «розлита», у поле її зору потрапляють і важливі, і випадкові події, вона концентрує в собі як систематизовану інформацію, одержану переважно через освітню систему, так і невпорядковану, ту, яку через ЗМІ, художню літературу, мистецтво тощо індивід дістає відповідно до власних інтересів. Елемент випадковості тут створюється впливом культури оточення, родини, а також тих традицій і звичаїв, які опосередковано містять у собі певні уявлення про життя народу, країни, держави<sup>362</sup>.

Істинну історичну свідомість не обирають, наголошує В.Бушанський. Її переживають, її виношують. Вона завжди вистраждана, але завше невизначена. Вона увесь час перебуває в становленні, завжди є проблемою і завжди під сумнівом. Хрестоматійне «пізнай себе» варто перефразувати: пізнавай себе, бо пізнати себе неможливо<sup>363</sup>. Навряд чи варто прагнути і до розкриття усіх «секретів» історичної пам'яті. Як певним чином сфокусована свідомість, що відбиває особливу значимість знань про минуле у контексті осмислення сучасного й прогнозування майбутнього, вона теж приречена на те, щоб лишатися невизначеною. Її можна розглядати як процес постійного «вписування» минулого досвіду у матриці суспільної свідомості з метою його збереження і трансляції на рівень наступних поколінь. І цей процес у принципі нескінченний.

---

<sup>362</sup> Тощенко Ж.Т. Историческое сознание и историческая память // Новая и новейшая история. – 2000. – №4.

<sup>363</sup> Бушанський В.В. Естетика політичної влади. – С.124.



Вбудовувана в систему гуманітарного виховання історична пам'ять проблематизує ставлення до минулого, перетворює значимі події з історичного досвіду на інструмент впливу на суспільну свідомість з метою збереження культурних і моральних традицій соціуму й мінімізації травмуючого впливу повсякденності. Якщо розглядати історичне пізнання як когнітивний процес, а історичне знання як його конкретний результат, то історична пам'ять цілком вписується у цю переважно емпіричну стадію осмислення досвіду. Історична свідомість перебуває на вищому щаблі узагальнень і виступає як опосередкований результат ціннісно-психологічного впливу знання на систему світобачення, емоції, мотивації, поведінкові стереотипи. Саме історична свідомість як уже сформований ментальний конструкт допомагає, за Ю.Вільчинським, шукати документальні підтвердження відповіді на питання «коли?» та «звідки?» і вписувати свій родовід в історичну канву<sup>364</sup>.

Далеко не завжди, однак, вдається чітко окреслити параметри історичної свідомості та межі її інструментальної функції. Навіть найкращі її визначення хибують або на деяку абстрактність, або на дещо надмірну емоційність чи метафоричність. Класичним вважається визначення К.Е.Яйсманна: історична свідомість – це «внутрішній зв'язок інтерпретування минулого, розуміння сучасного й окреслення перспективи на майбутнє». Й.Рюзен конкретизує його у такий спосіб – *«це сукупність ментальних (емоційних і когнітивних, естетичних, моральних, несвідомих і свідомих) операцій, через які досвід часу в медіумі пам'яті перетворюється на орієнтування життєвої практики»*<sup>365</sup>. І хоч сам автор вважає це визначення «свідомо узагальненим», воно містить максимум конкретики, бо акцентує увагу і на діяльності пам'яті, і на її ментальних особливостях, і на завданнях практичного орієнтування. Саме у Й.Рюзена знаходимо стислий і водночас ґрунтовний виклад теорії історичної свідомості з аналізом її змісту, функцій, відповідних історичних топосів.

Звернемо увагу на деякі, найбільш суттєві моменти у теорії Й.Рюзена, які допомагають з'ясувати відмінність між традиційними й новітніми підходами до аналізу історичної свідомості. Спочатку,

---

<sup>364</sup> Вільчинський Ю. Філософія історії: теорія взаємопроникнення часу і вічності. – К., 2009. – С.233.

<sup>365</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.61 – 82.

зауважує він, йшлося про «рецепцію» історії – історичну свідомість розглядали як своєрідну ментальну посудину, яку можна було наповнювати «історією» залежно від поглядів реципієнтів. Надалі прийшло розуміння того, що зміст історичної свідомості – продукт усвідомлених дій і що саме вона виступає як таке місце продукування історичних знань, в якому вони набувають здатності життєвого орієнтування. Водночас виникла додаткова потреба в емпіричних знаннях: як конкретно виглядає історична свідомість у дітей, молоді, дорослих, в різних регіонах і в різних ситуаціях? Яку роль вона відіграє в політиці і в повсякденному житті і як її можна розвивати чи підтримувати?

Для Рюзена очевидно: досліджувати потрібно не просто «змісти» історичної свідомості, але ті форми, позиції, цінності, прерогативи, ментальні чинники, які надають цим змістам сенсу й значення з погляду окремого суб'єкта чи групи. Як діяльність пам'яті історична свідомість звертається до досвіду, але й сам цей досвід перебуває під впливом того чи іншого інтерпретування або очікування. Якщо історія – це синтез внутрішнього й зовнішнього, реального й фіктивного, предметного й інтенційного, емпіричного й нормативного, то історична свідомість – це процес і результат цього синтезу. Те, що здійснює історична свідомість через пам'ять, можна коротко назвати *«формуванням змісту через часовий досвід»*. Духовне освоєння світу відбувається через такі ментальні процедури: *сприймання* минулого як відмінного досвіду, його *інтерпретування* через систему відповідних пояснень і *орієнтування* людей у життєвому просторі на основі одержаних знань. На такій основі формується історична культура як практично дієва артикуляція історичної свідомості в житті суспільства.

Для розуміння криз історичної свідомості багато може дати уведення Рюзеном в обіг поняття контингентності – руйнівних часових змін, які відбуваються всупереч сподіванням, очікуванням і намірам. Рівень історичної свідомості визначається тим, наскільки вона в змозі гідно реагувати на виклики контингентності. Запропонована Рюзеном типологія криз (від нормальної через критичну до катастрофічної) відбиває здатність історичної свідомості справитися з цими викликами – або традиційними, або зовсім новими засобами. Катастрофічні кризи, стаючи травматичними, «залишають на колії історії сліди незбагненого...В самому осерді руйнується

засадниче уявлення про перебіг часу й наповнювана змістом єдність минулого, сучасного і майбутнього, а рани історичної ідентичності не перестають кривавити»<sup>366</sup>. Місія історичної науки якраз і полягає у тому, щоб запропонувати культурну практику детравматизації такого катастрофічного досвіду.

Пояснювально-прогностична функція історичного знання вирішальною мірою залежить, отже, від якості інтерпретування минулого й максимальної об'єктивності систем орієнтування. При цьому доводиться рахуватися з тим, що за самою своєю природою історичне знання слабо піддається логіці верифікації. За В.Фінном, тут не діють аксіоматичні побудови й дедуктивні процедури, а висновки ґрунтуються не на доведенні, а на аргументації. Ці висновки не можуть претендувати на абсолютну достовірність, вони лише правдоподібні і в кожному конкретному випадку потребують уточнень і роз'яснень. Чотиризначна логіка, яка допомагає у визначенні ступеня правдоподібності висновків історика, не задовольняється лише аргументами «за» або «проти»; вона включає і ситуацію невизначеності, коли одночасно працюють аргументи «за» і «проти», і констатацію факту відсутності аргументів. Звідси розмитість і неоднозначність практично всіх історичних понять<sup>367</sup>.

Але якщо зрештою історичні поняття розмиваються і перебувають у сфері невизначеності, то чи не означає це знецінення вартості історичного знання для сучасної людини? І чи можливе взагалі знання про минуле? Така постановка питання може здатися дивною, але ж саме такого вигляду набувають проблеми стосунків з минулим у баченні філософів. В усякому разі, в такому руслі відбувалася дискусія на «круглому столі» у журналі «Вопросы философии» «Знання про минуле у сучасній культурі», про яку варто згадати у контексті формування історичної свідомості.

«Що являє собою оповідь історика про минуле – конструкцію, міф чи знання?» Відповідь на це запитання виявилася не такою вже й самоочевидною, хоч зрештою учасники дискусії зійшлися на думці: і те, і друге, й третє. Не виявилось одностайності і у визначенні співвідношення історичного знання й історичної пам'яті, при цьому відчувалася певна роздратованість з приводу перетворення історії у «дослідження традиції» чи дослідження пам'яті. Чи є небез-

<sup>366</sup> Там само. – С. 114 – 122, 186 – 202.

<sup>367</sup> Фінн В.К. Интеллектуальные системы и общество. – М., 2006. – С.292 – 294.

пека для історії у тому, що вона фактично перетворюється у колективну пам'ять? І чи горезвісне «соціальне замовлення» не нівелює роль історичної науки як об'єктивного знання про минуле? Всі ці питання прозвучали у контексті культурного стану суспільства і навіть самопочуття європейської культури. Тривалі дебати, однак, чіткої відповіді у параметрах «добре/погано» так і не запропонували. Зійшлися зрештою на тому, що історичному знанню іманентно властивий суб'єктивізм і що замість спірного поняття об'єктивності краще застосовувати поняття доказовості й достовірності даних. Колективна ідентичність можлива й на основі міфу. Але повноцінною в епоху «суспільства знань» вона може бути тільки на основі пошуку істини в руслі документованого історичного знання. Втрата історичної пам'яті розмиває ідентичність, і людина перестає бути самостійно мислячою особистістю<sup>368</sup>.

Якщо спробувати на такій – не в усьому самоочевидній – основі сформулювати власне бачення змісту історичної свідомості, то воно виступатиме як специфічна форма духовного освоєння минулого – та, яка надає суб'єкту можливість самостійно аналізувати плін історії і на цій основі самовизначитися у часі і в просторі. У найширшому сенсі під цю формулу правомірно підводити усе розмаїття форм, в яких соціум усвідомлює та відтворює свій рух від минулого до майбутнього. Отже, основним предметом рефлексії історичної свідомості є об'єктивні відносини міжпоколінської, міжкультурної, міжетнічної спадкоємності. А її практичні функції реалізуються у комунікаціях, які підживлюють пам'яттю про минуле уявлення людини про світ і своє місце у ньому.

І. Колесник доречно звертає увагу на наявність у складі історичної свідомості – як фрагмента наукового світогляду – космогонічного й онтологічного компонентів. На її погляд, історична свідомість здатна виконувати парадигмальну функцію щодо історичного пізнання як такого. На побутовому рівні історична свідомість включає повагу до предків, традицій, містить образи та символи, з яких складається «відчуття історії». На художньому рівні завдяки засобам літератури та мистецтва формується усвідомлення того духовного простору, який іменується історичним контекстом епохи. Науковий рівень пропонує метод, за допомогою

---

<sup>368</sup> Знання о прошлом в современной культуре (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С.3 – 45.

якого соціум може подивитися на себе «ззовні», ідентифікувати себе. Пропонований історичною свідомістю стиль мислення визначає домінуючий тип історієписання – від міфологічного через романтичний та позитивістський до епістемологічного й наратологічного<sup>369</sup>.

### **Функції історичної свідомості**

У суспільствах з виразними регіональними відмінностями і з різним досвідом історичної пам'яті історична свідомість в ідеалі має виконувати консолідаційну функцію. У минулому, навіть травматичному, завжди можна відшукати смисложиттєві орієнтири, здатні формувати спільні інтереси й оптимістичне бачення майбутнього. Адже, якщо використати дохідливу формулу Й.Рюзена, конкретне й реальне людське життя являє собою балансування людини на канаті часу, натягнутому між «уже ні» і «ще ні»<sup>370</sup>. Керована нормами й цінностями сила людської волі має спрямовуватися на те, щоб брати з минулого кращий досвід, освоювати його в сьогоденні й передавати нащадкам.

«Те, чого хоче і що робить, чого добивається і до чого прагне той чи інший народ, як він визначає і оцінює своє місце і місію у світі, – констатує К.Гаджієв, – окрім усього іншого, визначається також тією спадщиною, яку цей народ отримав від свого минулого. Він дістає свій специфічний портрет, свій неповторний, якщо хочете, іконографічний образ через свою історію, і тому розуміння ідентичності досягається через проникнення у цю історію». Національні традиції, міфи, символи, стереотипи поведінки формують відповідні ідентичності в процесі синтезу поглядів, настанов, позицій різних верств населення. При цьому саме територія з власними символами відіграє чималу роль у процесах політичної соціалізації<sup>371</sup>.

На практиці, однак, на процес формування національної ідентичності виразно тисне не стільки сам минулий досвід, скільки його політичні й ідеологічні інтерпретації. У травмованих соціумах

---

<sup>369</sup> Колесник І. Культурно-інтелектуальна історія як дзеркало «нової наукової революції» // Ейдос. – Вип. 1. – К., 2005. – С.43 – 44.

<sup>370</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 83.

<sup>371</sup> Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. – 2011. – № 10. – С.6 – 7.

образам минулого часто відводиться не лише роль своєрідних захисно-компенсаторних механізмів, але й пряма легітимізаційна (чи, навпаки, делегітимізаційна) функція. Вибудовуючи спрощені, зрозумілі сучасникам образи минулого, недобросовісні інтерпретатори або намагаються зняти з їхнього сумління тягар колективних провин, або відводять негативну енергію убік уявного «ворога». І в тому і в іншому випадку розрахунок на стимулювання процесу колективного самоочищення зазвичай буває оманливим. Актуалізоване у такий спосіб минуле вибудовує нові кордони на теренах колективної пам'яті, і ці розподільчі лінії здатні вже на орієнтаційній стадії вносити додаткову напругу в суспільство. За П.Нора, монополія історика на інтерпретацію минулого здатна сакралізувати останнє, перетворювати пам'ять або на релігійний катехізис, або на знаряддя війни<sup>372</sup>.

І все ж не можна не бачити головного: історична свідомість виконує важливу місію посередника між минулим, сучасним, майбутнім і у цьому сенсі є не тільки важелем соціалізації індивіда, але й інструментом конструювання колективних ідентичностей. Її реальний стан у кожному конкретному суспільстві визначається діями суб'єктів символічного конструювання – держави, інтелектуалів, громадянського суспільства. Саме від них у кінцевому рахунку залежить, за Рюзенем, міра «зближення з емпірією» – наявність чи відсутність дистанції між історичним знанням й історичною пам'яттю і, зрештою, ступінь використання минулого в політичних цілях. А чутливість громадськості до опрацювання сфери й стратегії історичної пам'яті визначає параметри домінуючої у даному соціумі історичної культури. Остання, маючи власні естетичний, політичний і когнітивний виміри, визначає характер і зміст «міжпоколінського перенесення норм, цінностей та ідей»<sup>373</sup>.

У цьому контексті важливо з'ясувати співвідношення між поняттям «історична свідомість» і спорідненими, але ширшими за змістом термінами «національна свідомість», «суспільна свідомість», «політична свідомість». Методологія типологізації свідомості у сучасній соціогуманітаристиці розроблена ще недостатньо. Очевидно, що серед трьох названих термінів поняття «суспільна свідомість» є найширшим за змістом: ним позначається духовний

<sup>372</sup> Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. – 2005. – №2-3.

<sup>373</sup> Норт Д. Понимание процесса экономических изменений. – М., 2010. – С.81.

феномен, що в узагальненому вигляді віддзеркалює стан суспільних відносин. Зрозуміло, що поняття «історична свідомість» ним поглинається цілком. Політична свідомість включає в себе смисложиттєві орієнтири, які задають, принаймні в ідеалі, ціннісні координати суспільно значущих дій. Сформувавшись у процесі соціалізації, особистість обирає для себе відповідні власним уподобанням політичні цінності, ідеали, норми й вибудовує власну систему співвіднесення себе із певною соціальною групою чи політичною спільнотою. На цьому рівні політична свідомість існує у формі активних соціальних установок-ідентитетів, які визначають коло прав і обов'язків особи чи групи, формують політичну позицію й прихильність до певних символів і кодів.

У ширшому сенсі політична свідомість може розглядатися як культурна норма, що визначає позиціонування індивіда чи групи у складному світі політики, а також як мережа зв'язків, що виникають на цьому ґрунті. Очевидно, що індивід орієнтується у своїй політичній самоідентифікації і на ті «сліди» чи «залишки» минулого, які закарбовані в історичній пам'яті. Саме вони здатні «навантажувати» людину позитивними чи негативними емоціями, допомагаючи їй у процесі самоотождоження із прийнятими у тому чи іншому середовищі зразками поведінки й ціннісними стереотипами. Характер і спрямованість процесів соціалізації та інтеракцій у тому чи іншому соціумі значною мірою залежить від домінуючих у ньому смислів, очікувань, політичних уподобань, а також різноманітних фобій, насамперед у сприйнятті інакшості. Толерантність чи ворожість у сприйнятті Іншого є найнадійнішим індикатором, яким вимірюється спрямованість ідентифікаційних практик, а в кінцевому рахунку – і стан політичної культури.

Політичну свідомість часто ототожнюють із ментальним аспектом політичної культури, але, строго кажучи, з цим аспектом краще асоціюється національна свідомість. І.Кресіна визначає її як конститутивну основу нації і як джерело безперервного удосконалення її духовної основи<sup>374</sup>. І саме історична свідомість створює той онтологічний зв'язок, який поєднує спільноту чи особу із закодованими у національному світовідчутті уявленнями про сенс життя, визначає екзистенційні параметри їхньої самоідентифікації. Від неї насам-

---

<sup>374</sup> Кресіна І. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси. – С.82 – 84.

перед залежить стан символічних кордонів і культурних маркерів, що визначають дистанцію між «ми» і «вони».

У процесі аналізу історичної свідомості важливо завжди мати на увазі те, що вона вибіркова у тій самій мірі, якою актуалізована. Своєрідний презентизм – неминучий супутник такої актуалізації. Як правило, історична свідомість є також персоналізованою – цінності доволі часто визначаються «через персоналії». Все це робить сферу історичної свідомості підвладною різним ідеологічним впливам та політичним маніпуляціям.

Без усвідомлення того, як, за допомогою яких каналів, відбувається міжгрупова, міжособистісна, міжпоколінська трансляція норм і цінностей, неможливо з'ясувати шляхи формування національної, соціокультурних та інших ідентичностей. Л.Репіна у цьому зв'язку нагадує про необхідність пам'ятати про наявність різних рівнів самоідентифікації, про феномен множинності регіональних ідентичностей, а також про різні темпоральні виміри (синхронний і діахронний) як індивідуальної, так і колективної ідентичностей. «Дві проблеми є центральними у розмірковуваннях про діахронний вимір ідентичності: у який спосіб ідентичність поширюється на кілька поколінь і як вона вибудовується в результаті інтерпретації досвіду минулого і оформлення його в історичній оповіді у вигляді ланцюга значущих подій минулого, що зберігаються у пам'яті саме в силу своєї значущості для «тих, хто згадує». Це можуть бути як події з позитивним фундаментом, що створюють ідентичність шляхом утвердження, так і події з негативною підосною, що створюють ідентичність шляхом заперечення. Впливають на цей процес також події, що оновлюють вже побутуючі моделі колективної ідентичності<sup>375</sup>.

### ***Ціннісний простір історичної свідомості***

Історичну свідомість формує, отже, увесь переосмислений досвід людського існування у часі й просторі. Являючи собою зріз колективної свідомості, вона укорінена тією мірою, якою соціум уявляє себе єдиним цілим. Проте екзистенційний компонент у ній значно сильніший, ніж у інших свідомісних конструктах. На це звертав увагу М.Бахтін, наголошуючи: засвоєння культурних

---

<sup>375</sup> Репіна Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. – С.463 – 464.



цінностей не може бути пасивним. Будь-яка загальнозначима цінність може бути такою лише «в єдиному індивідуальному контексті справді подієвого мислення». Індивід не просто зв'язаний певною системою цінностей – він повинен прийняти їх і затвердити для себе<sup>376</sup>. Лише після перетворення цінностей на самоцінності вони стають мотиваційними орієнтаціями.

На особистісному рівні параметри системи цінностей, що підлягають засвоєнню, визначає насамперед короткострокова історична пам'ять, коли живі спогади ще не стерлися із свідомості найближчого оточення і коли їх активно підживлюють літературні твори та ЗМІ. Ефект тривкості таких спогадів – у безпосередньому емоційному впливі пам'яті, донесеної сучасниками подій. Тут відбувається таке переплетення раціонального й емоційного сприйняття, яке створює ефект причетності й моральної відповідальності.

У цьому зв'язку важливо з'ясувати, чому в історичній пам'яті так багато різних пластів, часто взаємовиключних. Особиста пам'ять людини, на основі якої насамперед формується пам'ять групи, перебуває у складних відносинах з тими типовими характеристиками, які соціологи вкладають у поняття соціальної пам'яті. Феноменологічна соціологія вважає поведінку індивідів детермінованою насамперед життєвим досвідом – їхнім власним та їхнього найближчого оточення. Наблизитися до секретів взаємодії індивідуальної і колективної (соціальної) пам'яті допомагають теорія фреймів («рамковий аналіз» І.Гофмана) та «культуральна» соціологія Дж.Александера. Сучасний мережевий аналіз виводить ці доволі умоглядні конструкції на прагматичний рівень інтеракцій та культурних обмінів.

У будь-якому здоровому суспільстві існує власний смисловий континуум, який включає в себе ціннісні коди, найуживаніші символи, загальноприйнятні морально-етичні норми. Саме вони визначають стійкість соціальної пам'яті – як засобу міжпоколінської передачі інформації. Принцип дії соціальної пам'яті часто уподібнюють хвилі, яка переносить інформацію через покоління незалежно від того, чи усвідомлюють дійові особи свою роль у цьому процесі. Досить точний термін для передачі складного зв'язку між минушиною і її відтворенням наступними поколіннями запропонував П.Рікер – «репрезентація минулого». У його трактуванні

<sup>376</sup> Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 тт. – Т.6. – М, 2003. – С.34–35.

кожна історична конструкція є радше реконструкцією – результатом інтенції, претензій, побажань. Ступінь її вірогідності залежить не стільки від людської порядності, скільки від тих стимулів, які спонукують дослідника задати документу те або інше запитання, обрати той чи інший спосіб пояснення<sup>377</sup>.

Звертання до аналізу стимулів та мотивацій допомагає пояснити об'єктивно існуючу у кожному суспільстві дистанцію між пам'яттю, яку бережуть люди, і офіційно санкціонованими версіями історичного процесу. Хоч як витравлювалася пам'ять про голод 1932 – 1933 рр. із радянського офіційного дискурсу, мало не в кожній сім'ї жили реальні спогади про трагедію. Коли ж пам'ять про голодомор стала частиною офіційного дискурсу із застосуванням формули геноциду, у такому вигляді вона була сприйнята далеко не всіма – попри погрози влади часів президентства В.Ющенка щодо застосування кримінальної відповідальності за невизнання геноциду.

Травматичний досвід – сильнодіюча зброя; як вважають соціальні психологи, психологічні травми, яких зазнали батьки, ніби рикошетом б'ють по нащадках. Природним є прагнення частини молоді «відгородитися» від травмуючого досвіду, щоб уникнути психологічного стресу. Опитування, проведене газетою «День» в Інтернеті під час Поминального тижня жертв Голодомору 1932 – 1933 р. у 2011 р., засвідчило, що серед майже 2,5 тис. опитаних 11,39% не підтримують ідею проведення щорічних поминальних заходів, бо вважають зайвим робити акцент в історичній пам'яті на трагічних подіях, а ще 11,15% готові підтримати такі заходи лише за умови відсутності у них елементів політичного піару<sup>378</sup>.

Л.Найдьонова порушує у цьому зв'язку проблему «екологічності» у подачі «стресогенної» інформації, розрахованої на дитячу аудиторію. «Через страшне горе емоції приглушуються, «замерзають», а дитині для розвитку потрібне емоційне благополуччя, щоб її почуття впізнавали, розуміли, розраджували. Психічна травма часто перериває цей зв'язок». Якщо дитина психологічно не може сприйняти надмірний вантаж негативної інформації, вона навіть неусвідомлено вдаватиметься лише до імітації співчуття й набуватиме досвіду маскуванню та псевдорефлексії. «Дитина має

---

<sup>377</sup> *Аннали на рубеже веков. Антологія.* – М., 2002. – С.40 – 41.

<sup>378</sup> Опитування «Дня» в Інтернеті // *День.* – 2011. – 30 листопада.

право не бути засобом, її переживання не повинні знецінюватися заради будь-яких, навіть правильних і високих виховних завдань»<sup>379</sup>.

У процесі використання травматичного досвіду задля формування національно-громадянської, політичної, соціокультурної ідентичностей головне – почуття міри і врахування особливостей аудиторії. Мабуть, лише наступні покоління істориків зможуть повною мірою оцінити, якої величезної шкоди утвердженню громадянської ідентичності в Україні завдав стократ тиражований міф про «страждених», «упосліджених» українців. Навіть якщо розраховані на експлуатацію «комплексів жертви» стратегії історизації і не підпорядковуються відверто кон'юнктурним цілям, вони, як правило, справляють від'ємний вплив на стан суспільної свідомості. «Страждальницький» дискурс формує групову ідентичність за ознакою «ступеня травматичності»; кожна група намагається довести, що постраждала більше за інші. Сучасний лібералізм, який представляє себе оборонцем скривджених, мимоволі закріплює нові конфліктні лінії в суспільстві, породжені логікою ресентименту – реактивації озлоблення, доведеної до крайнього ступеня напруги у міжособистісних відносинах. Так добрі наміри заводять у глухий кут.

На те, що дві половини України, попри спільну консервативну налаштованість, живуть під впливом різних типів ресентименту, звертає увагу М. Мінаков. Їхня пам'ять про травми – реальні й уявні – гостро відмінна; одна з них живиться ідеями самоізоляції й моноетнізму, інша ностальгує за «радянськими здобутками», а бажання «подолати етнічність» тут легко узгоджується із нерозумінням можливостей громадянського суспільства. Будь-які спроби звести багатобарвність політичних логік і світоглядів до єдиного смислового поля у підсумку не тільки дають ефект ще більшого розладу між двома частинами України, але й сприяють демодернізації українського суспільства. Їхнім прямим наслідком після «помаранчевої революції» стало дистопічне політичне протистояння поза усякими раціональними рамками. Політичної вербалізації зазнає лише те, що вкладається в рамки бінарних опозицій і логіки за принципом «або – або». Ірраціональна пам'ять стимулює ірраціональність політичного життя, блокує будь-яку можливість солідарного соціального акту.

<sup>379</sup> Миколук О. Як це все пережити? // Там само.

Чим небезпечна мова дистопії, базована на стратегії помсти? Насамперед тим, доводить автор, що хоч вона і не влаштовує обидві сторони, однак створює умови для постійного відтворення консервативного мислення і практики, коли героями «призначають» незалежно від реальних заслуг чи злочинів, а у владу проштовхують лише «своїх», виключно на основі партійної належності. За таких умов поняття відповідальності взагалі втрачає сенс, а суспільство дедалі глибше занурюється в атмосферу поділів за територіальною чи етнічною ознакою. Україна швидко втрачає індустріальну спадщину, її соціальні й політичні інститути стають усе менш сучасними<sup>380</sup>.

Неабияку небезпеку приховує в собі і риторика на тему цивілізаційного вибору України з виразно антиросійським підтекстом. Минуле тут використовується як аргумент на користь того, що Росія по відношенню до України завжди грала у свою нечесну гру. Коли, приміром, російсько-українські відносини подаються виключно в категоріях «пригноблення», колоніальної експлуатації, історична провина за втрачену на початку ХХ століття українську державність однозначно покладається на Росію. А далі будь-які форми стратегічного зближення України з Російською Федерацією починають розглядатися як загроза національному суверенітету, територіальній цілісності тощо. Під таким тиском навіть економічно вигідні для України проекти можуть «заморожуватися» і згодом втрачати актуальність.

### ***«Місця пам'яті» й меморіальна політика***

Особливо вразливою з погляду впливу на стан історичної свідомості є проблема специфічних місць пам'яті – мнемотопів. Пам'ять потребує власного просторового аспекту, тобто визнаних суспільством ландшафтів і монументів, які «згущують», матеріалізують пам'ять, роблять її відчутною «на дотик». П.Нора визначає місця пам'яті як те, що «приховує, обгортає, встановлює, створює, декретує, підтримує за допомогою мистецтва й волі співтовариство, глибоко залучене у процес трансформації й оновлення, співтовариство, яке за своєю природою цінує нове вище старого,

---

<sup>380</sup> *Минаков М.* Язык дистопии: идеологическая ситуация Украины // Неприкосновенный запас. – 2010. – №5. – С.55 – 66.

молоде вище за одряхліле, майбутнє вище за минуле». Музеї, архіви, кладовища, колекції, свята, річниці, трактати, протоколи, монументи, храми, асоціації – усе це цінності в собі, ілюзії вічності. Але дедалі більше охорона врятованої пам'яті перетворюється на «ритуал без ритуалів», «ностальгічний аспект проявів вшанування, сповнених крижаної патетики»<sup>381</sup>.

Політика з притаманною їй конфронтаційністю у моделюванні пріоритетів – далеко не кращий фон для увічнень знакових для соціуму подій і постатей. Специфіка політичного мислення орієнтує на однозначність і простоту сприйняття, але ті геополітичні образи, які обираються правителями чи певними політичними силами, як правило, не розраховані на довге життя. Будь-яка влада намагається втілити у меморіальній політиці максимально «стиснуте» уявлення про свій приватний простір. Оскільки ж зміни на владному Олімпі відбуваються часто, а відповідним політичним культурам притаманна потужна інерційність, геополітичні простори початково «заряджені» на свою власну деформацію» і навіть, за Д.Замятиним, можуть створювати ефект «радіоактивного світіння» на стиках. «Порогові кордони» між різними світоглядними ареалами доволі часто формують поля напруги і можуть слугувати епіцентрами суспільних збурень<sup>382</sup>.

І все ж очевидним є те, що місця, де пам'ять «кристалізується і знаходить для себе схованку», є предметом гордості й турботи кожної держави, яка дбає про національну ідентичність своїх громадян. Мнемонічна енергія минулого, закодована у своєрідних «острівцях пам'яті» та «фігурах спогадів», концентрується за законами просторової близькості і справляє чималий вплив на кристалізацію суспільних уявлень про час і простір, суспільне й приватне, скороминуще й вічне. При цьому саме територіальні «модуси пам'яті» виявляються найстійкішими, оскільки вони використовують ефект наочності, виступаючи у ролі охоронців традиції й інструментів її трансляції у майбутнє.

Вище вже йшлося про особливості «політики пам'яті» у Німеччині; завдання подолання «колонізації німецької свідомості» відчутно проглядаються і в її меморіальній політиці. Окрім «пам'яті нації»

<sup>381</sup> Нора П., Озуф М., де Пуїмеж Ж., Винок М. Франція-пам'ять. – С.25 – 27.

<sup>382</sup> Замятин Д.Н. Феноменология географических образов // [http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2000/2000\\_06.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2000/2000_06.htm)

та «пам'яті класів» поняттям «культурної пам'яті» там охоплюється спеціальний напрям досліджень, що має назву «пам'ять і простір». Йдеться про своєрідну топографізацію пам'яті про минуле – політику коригування топонімів, географічних назв тощо. Все робиться для того, щоб дві осі геокультурної диференціації федеральних земель (як по лінії Південь – Північ, так і у просторі Захід – Схід) поступово відходили в минуле. У дискусіях з приводу опор нової німецької ідентичності – на «громадянську» (*Staatsburgernation*) чи «народну» (*Volksnation*) націю – домінують підходи, орієнтовані на консолідацію й «конституційний патріотизм».

Вітчизняна меморіальна політика похвалитися такими здобутками не може. Вона еkleктична й різноспрямована, як і вся політика пам'яті. Ю.Шаповал бачить головну проблему в тому, що меморіальні місця у нас не кодифіковано і не систематизовано – не в останню чергу внаслідок відсутності скоординованого центру ухвалення гуманітарних рішень. Немає й покажчика меморіальних місць жертв політичних репресій. Навіть те, що відбулося у Сандармосі, коли «на честь 20-річчя Жовтневої революції» протягом кількох днів було розстріляно 1111 осіб, у тому числі майже увесь цвіт української інтелігенції, «потрапляє в певну смугу тіні...Така політика породжує покручів»<sup>383</sup>.

Під час «круглого столу» в газеті «День» на тему «Список Сандармоху: політика пам'яті та антитоталітарна програма» наголошувалося на тому, що в Україні й досі не створено якісних візуальних форм, які б давали реалістичне уявлення про вітчизняну історію ХХ століття. У цьому відношенні Україна виразно програє тим державам, які розуміють політичну й виховну вагу «образу місця». Адже у кожному політичному ландшафті можна бачити взаємодію фізичних (природних) і метафізичних («рукотворних») елементів, і останні інколи здатні сказати про епоху і стан політичної культури більше, ніж писемні джерела. Ті історичні події й постаті, які закарбувалися у вітчизняній історичній пам'яті і несуть у собі політичну інформацію, також є компонентом політичного ландшафту. І як у кожній епохи – своя територіальна система політичних ландшафтів, так і у кожній території, кожного міста мають бути свої політико-ландшафтні ознаки.

---

<sup>383</sup> 2012 – «Список Сандармоху»: як позбутися тоталітарної спадщини // День. – 2012. – 20 – 21 січня.

Механізми перекриття історичних пластів політичних ландшафтів – як у часовому, так і у просторовому вимірах – цікавий об'єкт для наукових досліджень. Політичні ландшафти оновлюються безперервно, і темпи й характер цього оновлення здатні багато сказати вдумливого досліднику. Але не менше інформації він може дістати, якщо спробує простежити ті відмінності у морфології політичного простору, які пов'язані із територіально-просторовими ідентичностями. І ціннісні стереотипи, і духовна еволюція найкраще передаються типом візуального образу. З другого боку, сам цей образ, видозмінюючись, справляє подеколи вирішальний вплив на національну чи регіональну самосвідомість.

Будь-яка соціалізація – чи то окремої людини чи соціальної групи – відбувається як процес пошуку синхронних географічних образів, що відповідають домінуючим типам соціальної взаємодії. За Д.Замятіним, суспільна свідомість у будь-яку історичну епоху по суті являє собою гетерогенне ментальне поле, в якому одночасно співіснують і взаємодіють різні за походженням образи. А отже, неминуче виникає завдання управління цими образами як особлива галузь стратегічного аналізу й прогнозування. Запропоноване Замятіним нове поняття «геоспаціалізм» коригує усталені уявлення про роль географічного чинника як у розвитку цивілізацій, так і у забезпеченні онтологічної динаміки просторових образів<sup>384</sup>.

Якщо говорити у цьому зв'язку про ті образи регіонів, які в Україні історично склалися, то доведеться враховувати як за давнені історичні традиції, так і особливо вплив тих центрів, від яких у різні часи українські землі були залежні. Київ зберіг (хоч і у дуже стертому вигляді) ознаки губерньського центру Російської імперії, у Львові на кожному кроці проступають виразні риси спадку Габсбурзької монархії. Нині, на фоні інтенсивного осмислення регіонами свого минулого, пошук символів і кодів виступає як одне з ключових завдань місцевих еліт. Нове освоєння культурного ландшафту – це водночас і збереження найвиразніших ознак спадщини, і пошук нових форм, здатних відобразити веління часу, і індивідуальна творчість митців, яка не завжди адекватна викликам доби.

---

<sup>384</sup> *Замятин Д.Н.* Пространство как образ и трансакция: к становлению геономики // *Полис.* – 2007 – № 1. – С. 168 – 183; *он же:* Геоспациализм. Онтологическая динамика пространственных образов // *Общественные науки и современность.* – 2011. – № 5. – С. 129 – 138.

Дуже часто це і ледь замаскований засіб цілеспрямованого ідеологічного впливу на свідомість. У будь-якому разі цікаво простежувати, за допомогою яких засобів місцеві еліти намагаються створити привабливе обличчя своїх регіонів і з якими невдалими трансформаціями культурного ландшафту доведеться миритися тим, хто прийде нам на зміну.

Після сказаного не доводиться дивуватися тому, що топоніміка й меморіали у різних регіонах України відбивають полярні ціннісні стереотипи й гостро відмінні орієнтації. У статті, присвяченій відображенню на картах символічного простору управління, соціолог Л. Малес пропонує власну класифікацію притаманних регіональній ідентичності соціально-статусних чи субкультурних символів за такими іпостасями: «губернська» (з романтизацією царських часів та російської еліти); «радянська» (з акцентом на характерний для того часу патерналізм і апелюванням до трудівника); «патріотична» (з акцентом на українську належність та її героїв); «міщанська» (з акцентом на повсякденність, апелюванням до обивателя, простого мешканця). Кожна з цих іпостасей має свої соціокультурні засади і використовує відповідний пласт історичної пам'яті. Застосування символів-маркерів певної ідентичності автор розглядає як своєрідний фільтр для виокремлення кожною з політичних сил власного (потенційного) електорату чи клієнтурі в недостатньо диференційованому для цього середовищі великого міста<sup>385</sup>.

«Перемалювання» карт і планів міст в Україні почалося з перших днів незалежності під гаслами національного відродження і «розбудови держави»; передбачалося, отже, явне домінування «патріотичної» складової. Проте радикальне утвердження «українськості» з майже цілковитим позбавленням від радянської спадщини у топоніміці і меморіальній політиці відбулося лише у західних областях. У Львові з назв вулиць зникли навіть імена Пушкіна й Лермонтова (замість останнього у назві вулиці увічнили Джохара Дудаєва). Не стало й вулиці маршала Конєва – попри те, що завдяки вдалому тактичному маневру саме цей воєначальник виявився рятівником міста від зруйнування.

Зовсім іншу картину спостерігаємо на Сході України. На карті Луганської області, приміром, збереглися і Кіровськ, і Свердловськ,

---

<sup>385</sup> Малес Л. Карта міста: символічний простір управління // Критика. – 2007. – Ч.1. – С.17 – 19.



і Стаханов, і Артемівськ. Райони обласного міста мають назви Артемівський, Ленінський, Жовтневий. У Краснодонському районі є селища Радянське, Орджонікідзе, Пархоменко, Радгоспне, Комісарівка, у Лутугинському – Леніна, Комсомолец, Карла Лібкнехта тощо.

Утім, тут принаймні маємо послідовність, якої явно бракує столиці. Показовими виявилися, приміром, кулуарні дискусії навколо перейменування вулиці Леніна – спроба дати вулиці ім'я С.Петлюри дістала рішучий спротив з боку комуністів, а повернути ім'я І.Фундукля не бажали навіть прихильники «губернської» спадщини. Компромісну постать знайшли в особі Богдана Хмельницького, і то тільки тому, що одні бачили в його особі борця за українську незалежність, а інші – прихильника союзу з Росією. Внаслідок неповороткості й непослідовності міської влади кілька центральних вулиць Києва існують із паралельними – старими й новими – назвами. Внаслідок цього карта Києва несе на собі сліди різних епох і увічнею взаємно антагоністичні постаті й події.

Наявність у вітчизняній топоніміці залишкового шару радянського ландшафту – предмет постійних дискусій, у яких у Центрі домінують ліквідаційні, а на Сході охоронні настрої. Утім, і у Києві перейменування сприймаються неоднозначно, що засвідчила, зокрема, давно очікувана поява на карті міста імені І.Мазепи. Що ж до Донбасу, то там курс на розставання з радянськими символами зустрічає спротив як на елітному, так і на масовому рівні. І справа, зрозуміло, не стільки у тому, що лише у Донецькому регіоні є 1350 топонімів, пов'язаних з радянським періодом, і що не так просто знайти кошти на заміну табличок, паспортів, перереєстрацію підприємств та установ. Значно важливіша у даному разі своєрідна ідеологічна інерція і психологічна налаштованість місцевих чиновників. Списки назв, що потребують заміни, вже неодноразово з'являлися у шахтарських містах і таємниче зникали. Адже, як вважає багато хто в Донбасі, викреслити з його історії радянський період і образ «володаря надр» – значить створити «чорну діру» на шкалі соціальних цінностей. Ідеалізованому козакові заповнити цю порожнечу тут не під силу<sup>386</sup>.

Поки що громадськість Донбасу не сприймає всерйоз ініційовану колишнім Президентом В.Ющенком кампанію пошуків на

<sup>386</sup> Дзеркало тижня. – 2007. – 22 грудня.

території краю 500-річних козацьких куренів, орієнтуючись у місцевій символіці на традиційний образ Донецького Шахтаря. Фольклорні образи вишневих садків і хрущів над вишнями тут теж навряд чи знайдуть своїх шанувальників – культура цього краю міська і іншою бути не може. Поняття «топохрон» і «хронотоп» не дарма вважаються парними. Місто як топохрон культури створює уявлення про семіотику культурного простору, а поняттям «хронотоп» позначається алгоритм самовизначення особи, групи, спільноти у власному культурному просторі-часі. Розриви у спадковості топохронів здатні негативно впливати на самопочуття людей, створюючи ментальні дисбаланси і поглиблюючи лінії розмежувань. Навіть якщо місто давно перетворилося у кам'яні джунглі, стало некомфортним для проживання, людина інстинктивно саме в ньому вбачає захист від ментально чужих їй ідей і настанов. А отже, топонімічні новації потребуватимуть часу і чималих зусиль. При цьому надзвичайно важливо, щоб пріоритети у створенні нових «образів» міст і сіл визначалися з максимально широким залученням громадськості і на основі рекомендацій науки.

Для науковців, насамперед культурологів і лінгвістів, тут справді непочатий край роботи. Заслужують на увагу, приміром, сюжети використання як інструменту впливу на стан локальної чи регіональної ідентичності «карти-як-логотипу», тобто перенесення на плакати, обкладинки журналів і книг, фірмові бланки тощо умовної карти міста чи регіону з метою закріплення відповідного символу у масовій свідомості. Те ж стосується тиражування відповідних символів у назвах газет, журналів, фірмових поїздів – як форми упорядкування інформаційного простору. Щоб з'ясувати, як і наскільки у такий спосіб вдасться поєднувати «відчуття престижу» (формула М.Вебера) із певною політичною ідеєю, потрібні ґрунтовні дослідження, і не лише соціологічні. Спеціальної уваги науковців потребують і ті конкретні, притаманні саме даному регіону, політико-соціальні рудименти, які впливають на формування мереж і дії місцевої влади.

Влада, для якої єдина Україна і спільна історична пам'ять – не порожні фрази, повинна мати виважену загальнодержавну меморіальну політику, яка не підганялася б під дати і ювілеї, а мала довгострокове спрямування й належне фінансове забезпечення. Найголовніше при цьому – не створювати нові лінії конфронтаційності, не увічнювати у топоніміці й меморіалах постаті, що дістають

у суспільстві неоднозначну реакцію. Сучасні засоби комунікації створюють всі умови для того, щоб на конкурсній основі визначалися не лише «зірки на льоду», але й назви вулиць чи сюжети меморіальних композицій. Застосування елементів гри, гадаємо, стимулювало б такий потік народної фантазії, в якому відшукалися б і колоритні назви, і незаслужено забуті імена, зовсім не обов'язково пов'язані з політикою. Тоді можна було б упевнено сказати, що Україна вже перехворіла на сумнівної якості гігантоманію і самоувічнення – типову дитячу хворобу авторитарних суспільств.

## **2. ІСТОРИЧНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ ТА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ**

### *Історичний зріз суспільної компетентності*

У поняття історичної компетентності зазвичай вкладається здатність громадян усвідомлено ставитися до спадщини й виробляти власні оціночні критерії, адекватні нормам і цінностям, усталеним у просторі політичної культури суспільства. Йдеться насамперед про звільнення історичної свідомості від ідеологічної упередженості, яка, за В.Цимбалістим, виникає там, де люди сакралізують якусь одну систему ідей і вірять в її абсолютну правдивість. Замкнута ідеологія «вимагає повної віри, абсолютної відданості»<sup>387</sup>. А там, де править бал віра, створюються безмежні можливості для міфотворчості, виникає «мобілізаційне підданство», яке руйнує раціональні основи цивілізованого співжиття.

Історичну компетентність варто розглядати як важливий компонент загальної й політичної культури, як свідомісний фундамент раціональних дій у повсякденному житті. Обізнана з уроками минулого людина не буде наражати себе і своє оточення на небезпеки, пов'язані з викривленим баченням ставлення до Іншого і національною мегаломанією. Мірою історичної компетентності особи визначається поміж іншим наявність або відсутність ознак демократичної громадянськості – готовності дотримуватися норм і пра-

---

<sup>387</sup> Цимбалістий Б. Політична культура українців // Сучасність. – 1994. – № 4. – С.84.

вил, прийнятих у суспільстві, толерантно і з повагою ставитися до думок і прав інших людей.

Належний рівень історичної компетентності індивідів і груп забезпечується, за Й.Рюзеном, насамперед стратегіями історизації, спрямованими на подолання травматичного досвіду. Зазвичай застосовуються такі стратегії: *анонімізація* (говорять не про конкретні злочини, а про «темні часи», «долю», «навалу демонічних сил»), *категоризація* (травма подається в абстрактних термінах, на зразок трагедії), *нормалізація* (травму прирівнюють до норми), *моралізація* (травмуюча подія подається у стилі застереження), *естетизація* (жах перетворюється на образ), *телеологізація* (травма подається з позицій винесення уроків), *історико-теоретична рефлексія* (абстрагування від конкретики), *спеціалізація* (травматичний досвід «обносять колючим дротом»). Саме в таких параметрах подається, приміром, трагедія Голокосту. Мінімізувати недоліки усіх цих моделей Рюзен пропонує за допомогою власної стратегії, яку називає стратегією «вторинної травматизації». Йдеться про зміну самих підходів до історичної нарації – не моралізувати і не естетизувати, а «перетворювати травму в історію» – рефлексивно ув'язувати правду про жахіття з загальними тенденціями розвитку історичного процесу, шукати нові інтерпретативні рамки й способи репрезентації<sup>388</sup>. І хоч теза про «вторинну травматизацію» як стратегію не надто конкретизована, загальний посил Рюзена легко зрозуміти як заклик до підвищення рівня історичної компетентності громадян через оптимізацію репрезентацій і вдосконалення системи громадянської освіти.

«Щоб створити простір для історичних розслідувань і дискусій, необхідно сфокусувати увагу на сучасному, на сучасних несправедливостях і обмеженнях, – переконана М.Маколі. – Для відповіді на питання, хто ми такі, майбутнє може виявитися не менш, а то й більш важливим, ніж минуле». Для «збереження пам'яті» слід чітко визначати ступінь юридичної і/чи фінансової відповідальності, щоб не тільки родичі жертв могли одержувати компенсації, але й встановлювалися принципи відповідальності компаній, корпорацій і урядів за дії, які можуть відлунювати у майбутнє. Спочатку варто всебічно розібратися у тому, які фактори стали причиною війн,

<sup>388</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.210 – 218.

насильства, репресій, імперіалістичної експансії. «А потім задати собі питання: чи продовжують вони існувати сьогодні, і спробувати їх подолати. Які саме інститути зробили можливими ті акти варварства, які були здійснені у минулому? Непідконтрольні правителі, безмежна влада, віра у месіанське призначення, гонитва за матеріальною вигодою, нехтування цінністю людського життя? Значить, саме на ці небезпеки ми повинні звернути увагу сьогодні»<sup>389</sup>.

Зрозуміло, що рівень демократичної громадянськості прямо залежить від морально-психологічної атмосфери в суспільстві, а ця остання – від дій політикуму і його налаштованості на вибудову основ колективної солідарності. Якщо говорити у цьому плані про Україну, не можна не відзначити, що ці основи розхитані до крайньої межі. Суспільство атомізоване, звичка жити за законами корупції пронизує його згори донизу. Серія розчарувань, пов'язаних із невдачею модернізаційних проєктів, породжує відчуття фатальної відсталості, комплекси ущемленості й соціально-культурної неповноцінності. Національно-громадянська ідентичність за таких умов дедалі більше набуває ознак фантомності, своєїрідної «недосформованості».

Шукати відповідь на питання про те, чому так сталося, мені вже доводилося у ряді попередніх праць<sup>390</sup>. Першопричину варто, очевидно, бачити у непродуманому обранні державотворчої стратегії у руслі політизованого етніцизму. Хоч Україні вдалося зупинитися за півкроку перед небезпекою етнократії, все ж закріплені навіть у Конституції певні пріоритети на підставі «титульності» з ознаками етнічної селекції стали сильним подразнюючим чинником для значної частини соціуму, вихованої на універсалістських цінностях. Не в останню чергу завдяки цьому не тільки не став реальністю украї необхідний єдиний національний проєкт історичної пам'яті, але й сформувалася стала основа для тривалого ціннісного конфлікту, який перетворився у перманентний на рубежі століть.

Для розуміння особливостей процесу політизації національно-громадянської та регіональних ідентичностей в Україні чимало може дати введене Т.Куном поняття «парадигма», яким позначають

---

<sup>389</sup> *Маколи М.* Историческая память и общество сограждан. – С.145.

<sup>390</sup> Див.: *Нагорна Л.* Національна ідентичність в Україні. – К., 2002; *вона ж.* Регіональна ідентичність: український контекст. – К., 2008; *вона ж.* Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. – К., 2011.

органічно пов'язані системи знань, теорій, методів. У регіонах, які впродовж століть зазнавали різних цивілізаційних впливів, соціальна реальність сприймається по-різному, а тому різні елітні групи працюють у рамках різноспрямованих парадигм. Центр може змусити представників регіональних еліт виголошувати потрібні йому гасла, але у підсвідомості кожного політика й політолога існує й дає про себе знати закладена століттями своєрідна ментальна модель, яка детермінує його вчинки. Різнострамованість парадигм вносить у функціонування державного механізму елемент невизначеності й випадковості, особливо в умовах жорсткої боротьби різних елітних груп за владу. Але водночас вона діє як балансир, що страхує від монополізму й серйозних помилок у політиці, зумовлених некомпетентністю або іншими випадковими чинниками.

Регіональна різнобарвність не є якоюсь унікальною особливістю України. Хоч природні, соціально-економічні, конфесійні відмінності між окремими регіонами доволі суттєві, Україна за більшістю параметрів регіональних контрастів не набагато відрізняється, приміром, від Німеччини чи Італії. Інша річ, що лінії культурного розмежування мають у нас глибоке цивілізаційне підґрунтя. Галичина й Буковина, хоч і різняться між собою – уламки західної цивілізації, з чітким розмежуванням соціальних кіл чи станів, поміркованим консерватизмом, плеканням індивідуалістичних начал, своєрідним пієтетом перед аристократичними манерами і «незіпсутими» смаками. Але водночас це світ, сформований постійним етнічним і релігійним протистоянням, причому його особливістю є те, що гостре відчуття ущемленості все ж не закріпило у місцевих українців комплекс меншовартості. Елітні прошарки виховувалися тут у гостро протестному дусі, а притаманна їм антипольськість завдяки недолугим російсько-імперським і радянським експериментам зрештою змінилася антиросійськістю.

Діставши на «перебудовній» хвилі реальну можливість впливу на формування національної ідентичності, західноукраїнська дисидентська контреліта намагалася закладати у її фундамент логіку ліберального етнонаціоналізму із суттєвими перевагами для української нації. Із здобуттям незалежності, перебираючи на себе роль законодавця ідеологічної моди, вона висунула як противагу радянським класовим підходам стратегію мобілізації етнічної самосвідомості. Ідеї національного відродження вибудовувалися на

етнічному фундаменті, оскільки саме українському етносу була відведена роль чи не головної жертви радянського режиму. Відбулося своєрідне «перенесення відповідальності» – злочини генсеків і керівників спецслужб автоматично списувалися на всіх росіян, причому ярлик «окупантів» навішувався навіть на тих росіян, які жили в Україні від діда-прадіда. На цьому фоні не здавалася неприродною ідея федералізму, озвучена головою Львівської облради В.Чорноволом. І хоч сам Чорновіл невдовзі від ідеї федералізму відмовився, у сформованій на такому ґрунті західноукраїнській ідентичності виявилися міцно закоріненими ідеї «П'ємонту», цивілізаційної вищості регіону, месіанської ролі Галичини в утвердженні національної ідеї як етнократичного проекту.

Південно-східний варіант регіональної ідентичності формувалася на зовсім іншому ґрунті, в контексті російської цивілізаційної парадигми. Ці спустошені внаслідок чужоземних набігів і воєн території заселялися царськими адміністраціями на свій розсуд; український статус Донецького басейну й Новоросії визначився лише у 20-х рр. ХХ ст., після кровопролитної громадянської війни. Ставши об'єктом радянської «соціальної інженерії», регіон зазнав глибокої модернізації – не в останню чергу за рахунок безпрецедентного руйнування традиційних форм співжиття. Переселенська субкультура в районах «нового освоєння» сформувала особливий «фронтирний» тип свідомості, в якому відкритість інноваціям сполучається із «вторинністю» національних цінностей, насамперед мови. Мешканцям Східної і Південної України незрозуміла антиросійська налаштованість галицьких елітних верств – росіян вони звикли сприймати як «своїх» і ідентифікувати себе з російською культурою. Економічно вони також зацікавлені у якнайтісніших контактах з російським бізнесом і «прозорих» кордонах. Не маючи нічого проти орієнтації на Європу, вони вважають її сумісною із входженням у проклямований Росією єдиний економічний простір. Проросійські настрої в регіоні зумовлені не тільки економічними інтересами регіональних еліт, але й глибоко закоріненими стереотипами космополітичності й державного патерналізму.

Як наслідок маємо справу з гострою конкуренцією як мінімум двох взаємовиключних схем бачення минулого, рівною мірою спрощених і однолінійних, але тим не менше закорінених у глибинних пластах локальної ментальності. Найменш упереджений серед

російських українознавців А.Міллер навіть вважає, що тут сформувалися й існують досі дві українські ідентичності, які відрізняються не тільки за мовними уподобаннями, але й за тим образом минулого, який лежить у їхній основі (надалі він, щоправда, визнає, що конкурують не так територіальні ідентичності, як відмінні різновиди націоналізмів). Але вісь протистояння окреслена чітко: західноукраїнці дивляться на східноукраїнців як на об'єкт соціальної інженерії й зіпсованих чужим впливом і навпаки. За оцінкою Міллера, президенти Кравчук і Кучма намагалися зменшити розрив між двома типами української ідентичності, проводячи обережну, на вигляд суперечливу, політику формування ідентичності. Ющенко різко посилив націоналізаторський курс, поглибивши протистояння в суспільстві<sup>391</sup>.

Команда четвертого Президента України В.Януковича мала непогані стартові умови для консолідації соціуму на принципах відмови від етнократизму й ідеях справедливості. Скористатися ними вона, однак, не поспішає: декларовані пріоритети людиноцентризму не підкріплюються реальними кроками. Не приділяючи належної уваги гуманітарній політиці, влада мляво реагує на явні ознаки втрати соціумом осмисленої перспективи й розмивання смислотворчих критеріїв, на відверті прояви нетолерантності у поведінкових стереотипах, на антиномію у настроях гуманітарної інтелігенції. Серйозні дискусії на теми минулого й майбутнього підмінені крикливими «ток-шоу», де за завісою «свободи слова» вправляється у красномовстві й нищівній критиці влади вузьке коло «непримиренних опонентів». Якщо у цих «дискусіях» і зринають якісь образи минулого, вони вражають убогістю стереотипів і негативістськими інвективами. Реанімовані й відносно «нові» міфологеми розквітають буйним цвітом, тому що такі подіуми створюють майже безмежні можливості для спекуляцій на ідеях «повернення» і на зовнішніх впливах («п'ята колона», «чорний п'яр», «чужі політтехнології»). Риторика «захисту демократії» явно нездатна замаскувати кроки у напрямі утвердження принципів політичного сектантства.

Сформоване на цій основі «віктимне» бачення минулого України законсервувало в національній свідомості «оборонну»

---

<sup>391</sup> *Міллер А.* Политика строительства нации-государства на Украине // Политическая наука. – 2010. – №1. – С. 76 – 99.



налаштованість з пошуком ворога; в останній, за І.Дзюбою, виразно домінують «страждальницьке відчуття образи, обійденості, само-відчуття жертви історичної несправедливості й спрага «м'якого реваншу»<sup>392</sup>. Вплив регіональної ідентичності галичан, сформованої на ґрунті етноцентризму, монолінгвізму, романтизованої патріархальності і своєрідного «охоронного консерватизму», виявився в ізоляціоністських настановах щодо всього російського, включно із потужним пластом культури, яка, між іншим, створювалася за активною участю українців. Такі настанови не могли не наштовхнутися на активне несприйняття з боку південно-східного сегмента українського соціуму, ідентичність якого сформувалася під виразним впливом тривалої належності до російського культурного простору. Оскільки ця ідентичність виявилася додатково обтяженою «залишковою радянськістю» і новітнім корпоративізмом на тіньовій основі, обстоювання її права на існування ведеться переважно не в руслі пошуку компромісів, а на шляхах конфронтації. На якомусь етапі терміни «диференціація», «суперечність» перестають бути адекватними усій складності ситуації, поступаючись місцем формулі «розколу». Коли поляризація соціуму вибудовується за принципом «свій – чужий», нормою стає відмова від компромісів і навіть готовність заохочувати крайні форми ворожості щодо опонентів, «війни на знищення».

За висновком вітчизняного культуролога Н.Костенко, ідентичності, що формуються у межах різноманітних, конкуруючих дискурсивних практик, являють собою тимчасові, відносні, незавершені конструкти з онтологічним статусом проєктів або постулатів. «Це завжди недосконале знання про себе і ще не досягнуте адекватне визнання іншими»<sup>393</sup>. На такому фоні активізується ностальгійна складова історичної пам'яті – у минулому відшуковуються ознаки «золотого віку», а напрям розвитку детермінується концептами «відродження». Культурний ідеал часто вибудовується за матрицями фантазійності, що межує з утопізмом.

На перший погляд може здатися дивним, що попри неоднозначні польсько-українські відносини в минулому, сьогодні гали-

---

<sup>392</sup> Україна – Росія: концептуальні основи гуманітарних відносин / Под ред. О.Л.Лановенко. – К., 2001. – С. 318 – 319.

<sup>393</sup> Костенко Н. Культурні ідентичності: перетворення і визнання // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2001. – № 4. – С.74.

чани ставляться до поляків значно прихильніше, ніж до росіян чи наддніпрянських українців. Я.Грицак пояснює це тим, що в колективній пам'яті місцевого населення, особливо молодшого покоління, негативний образ Польщі-гнобительки був витіснений значно позитивнішим образом Польщі-каналу, через який у Галичину трансливалися західні впливи. Виросло ціле покоління, яке ознайомилося із Камю та Сартром саме у польських перекладах, слухало польське радіо Люксембург, дивилося по телевізору «буржуазне» кіно<sup>394</sup>. До того ж Польща нині сприймається галичанами як джерело додаткового заробітку. Природно, що молодь уже далека від негативізму у ставленні до польськості як такої.

Буковина демонструє дещо інший тип світосприймання, але теж з виразним присмаком ностальгії. Ностальгічні настрої за часами Габсбургів особливо помітні у Чернівцях. «Ретроспективну утопію», притаманну колишнім частинам Австро-Угорської імперії, письменник І.Померанцев визначає поняттям «фантомна туга». На його погляд, частково підвладні їй і австрійці, які охоче відвідують культурні заходи у Чернівцях. Попри «елементи сюру та історичного абсурду» «ця приязнь взаємна»<sup>395</sup>. Справді, закони історичної пам'яті не завжди підвладні раціональним поясненням; емоційна складова тут дуже часто живиться закладеним у генетичній пам'яті «колективним несвідомим».

Варто мати на увазі й те, що у соціокультурному просторі Західної України із глибоко закладеними традиціями плюралізму більш «затребуваними» виявилися ідеї постмодернізму. Постмодернові властивий принцип «подвійного кодування» (формула В.Вельша) з чіткими демаркаційними лініями між елітною й масовою культурою. Свідомий кіч, епатажні комбінації притаманні їм обом, але вписуються вони у різні контексти. Загалом же людина Постмодерну є, як правило, «зовнішньо орієнтованою» (*other-directed*). Демократизація інтелектуальних (у тому числі й історіографічних) практик у Постмодерні уживається із одночасною орієнтацією на європейські зразки і з плеканням національних та регіональних особливостей.

Сучасні компаративістські дослідження поза впливом постмодернізму уявити собі вже неможливо. А проте, на думку філо-

<sup>394</sup> Грицак Я. Страсті за націоналізмом. Історичні есеї. –К., 2004. – С.150 – 151.

<sup>395</sup> Померанцев І. Поетичний меридіан Чернівців // День. – 2010. – 16 вересня.

софів, постмодерн, хоч і лишається знаком часу, авангардом і модою, «вже покривається нальотом історії. У своєму нетлінному ставленні до історії він і сам перетворюється у стильне ретро»... Повставши проти *великих наративів* (метаоповідей), постмодерн тепер сам читається як ще один вселенський наратив. Він явно застряг у зміні парадигм... Схоже, що у постмодерну в історії *свій час, свій розмір і ритм* – незвичний для зміни макронастанов знання й культури». Те, що є визначальним у постмодерні – відповідь, виклик, перегляд, поворот – багато що виправдовує, але зрештою робить постмодерністські підходи вразливими<sup>396</sup>.

### ***Відлуння запізнілого націєтворення в історичній пам'яті***

Е.Тоффлер більш як чверть століття тому звернув увагу мислячої частини людства на складність усвідомлення процесу виробництва розумових моделей реальності – тієї сукупності образів, які структурують наші уявлення про світ. Нова інформація змушує людину постійно і у прискореному темпі переглядати каталог звичних для неї образів, інакше її компетентність опиниться під загрозою. «Наша надзвичайна спроможність зберігати та знаходити спільну пам'ять є еволюційним досягненням нашого виду. Й тому все, що помітно змінює спосіб, за допомогою якого ми створюємо, зберігаємо та використовуємо суспільну пам'ять, торкається самих джерел нашої долі»<sup>397</sup>.

Ці застереження звучать на диво актуально у сучасному українському контексті. Вітчизняні реалії на кожному кроці підтверджують аксіоматичну істину: недосформовані, з розбалансованою історичною пам'яттю ідентичності особливо вразливі перед натиском глобалізаційних викликів. За умов оціночного хаосу щодо подій минулого й відсутності цілісного бачення національних інтересів і пріоритетних стратегічних цілей індивідуальні, групові, професійні та інші різновиди ідентифікаційних установок перебувають у стані конфліктної взаємодії і створюють критичний рівень взаємонакладання справжніх та уявних деформацій. Парадокси запізнілого націєтворення (термін М.Рябчука) обертаються, з одного боку,

---

<sup>396</sup> Рубцов А.В. Архитектоника постмодерна: время // Вопросы философии. – 2011. – № 10. – С. 37 – 47.

<sup>397</sup> Тоффлер Е. Третья хвиля. – С.158 – 159.

активізацією правого радикалізму, а з другого – намаганнями оживити елементи «лівої» ідеології на фоні поглиблення соціального відчуження.

Збереження старих і поява нових демаркаційних ліній у суспільстві на фоні гострої конфронтації в елітному середовищі і несприйняття значною частиною інтелектуалів модернізаційних стратегій нинішньої влади робить примарними декларовані консолідаційні цілі. Попри постійно присутню в політичному й науковому дискурсі риторику толерантності розмежовані не так ідеологіями, як власною непримиренністю політичні сили зазвичай педалюють саме ті історичні сюжети, які поляризують соціум, створюють у ньому нові лінії потенційної конфліктності. Традиціоналісти вибудовують свою стратегію на ґрунті відродження архаїчних пластів свідомості та архетипічних поведінкових стандартах, сприяючи утвердженню неоконсерватизму з націоналістичним підґрунтям. Ліберальний спектр суспільної думки, хоч і орієнтується на універсалістські критерії, настільки мляво й неактивно формулює свої цілі й пріоритети, що соціум його практично не чує. На цьому фоні буйним цвітом розквітає популістська риторика, орієнтована здебільшого на маргінальні верстви суспільства. Про національну ідентичність згадують здебільшого тоді, коли вже вкотре доводиться констатувати її кризовий стан або практичну відсутність.

Гостру напруженість у вітчизняному ідентифікаційному полі створюють не так самі ідеології, як створювані різними політичними силами «фобії». На політичному подіумі присутні безліч ідеологем – від крайніх правих («хазяями в українському домі мають бути лише етнічні українці») до крайніх лівих («Україна як держава нежиттєздатна, її місце у відновленому союзі слов'янських народів»). Український націоналізм не може позбутися ознак мегаломанії й нетерпимості, російський – застарілих імперських амбіцій. Перший у своїх найбільш радикальних виявах намагається представити росіян і російськомовних у вигляді своєї «п'ятої колони» російського експансіонізму. Другий експлуатує образ росіян як жертви «насильницької українізації».

Небезпека ідентифікаційних криз – у розмиванні смислотворчих критеріїв і внесенні у суспільство бацил конфронтації. Дедалі зростаючий розрив між елітними верствами й основною

масою громадян створює ситуацію взаємонерозуміння й соціального відчуження, в якій про формулювання пріоритетних напрямів розвитку, загальнозначущих цілей і цінностей мови взагалі немає. Соціум не просто розколотий – він атомізований і деморалізований. Суспільна свідомість амбівалентна; в ній легко уживаються орієнтації на взаємовиключні принципи соціальної організації, на регульовану економіку й ринок, на індивідуальну свободу й зрівняльну справедливість, на Європу й Росію. Чітких маркерів «українськості» не існує, але на поверхні український соціум має вигляд біполярного. Точніше, однак, говорити про два домінуючі патерни, кожен з яких обстоє власні, здебільшого регіональні й локальні, зовнішньополітичні та мовно-культурні пріоритети.

Утім, ці два патерни є лише двома флангами надто пістрявого ідентифікаційного поля. Найбільш масова і найменш структурована група перебуває посередині і формує підвалини амбівалентності українського суспільства. Активізація протестних настроїв на масовому рівні – це не тільки і не стільки демонстрація глибини соціальних розмежувань, скільки ознака край небезпечного загострення усіх криз розвитку – кризи ідентичності (з конфліктом традиційної етноорієнтованої спадщини і сучасних космополітичних практик), кризи легітимності (з різким падінням довіри до всіх владних структур), кризи проникнення (із зруйнуванням механізмів зворотного зв'язку між владою і суспільством), кризи участі (із формуванням груп інтересів на клієнт-патрональному ґрунті і перетворенням партій на виборчі штаби). Складне переплетення усіх цих криз відомий норвезький політолог С.Роккан вкладав у формулу «криза інтеграції», коли неефективність влади та її популістська політика призводять до серйозної дестабілізації усього суспільного організму<sup>398</sup>. Утім, хоч якої глибини сягала б ця всеохопна криза, в її основі незмінно перебуває неспівпадіння в оцінках минулого досвіду і, відповідно, ідентифікаційних критеріїв. Тому стан сучасної національної свідомості без заглиблення у пласти історичної пам'яті ані зрозуміти, ані оцінити неможливо.

Зовнішні вияви того кризового стану, в якому перебуває національна ідентичність в Україні – на поверхні. Соціум і на 21-му році незалежності не відчуває себе об'єднаним спільними цін-

---

<sup>398</sup> Роккан С. Методы и модели в сравнительном исследовании формирования наций // Политическая наука . – 2006. – №4. – С.123 – 125.

ностями; поняття «національна гідність», «національна самоповага» майже відсутні у політичному дискурсі. Про політичну (громадянську) націю практично не говорять, як і про стратегічні орієнтири держави чи парадигми активізації громадянського суспільства. Сегментованість соціуму знаходить свій прояв у різноспрямованості суспільних (соціально-економічних, геополітичних, ментально-ідеологічних, інституційно-правових та інших) пріоритетів, у формуванні груп інтересів на корпоративній, а то й на кримінальній основі, у потенційно конфліктних міжрегіональних, міжетнічних, міжконфесійних відмінностях, у виразних особливостях політичних субкультур. А головне – у різному баченні зовнішньополітичних орієнтацій, оптимальних моделей майбутнього, у різних версіях "віртуального" минулого.

Тривалий, ініційований державою, пошук української національної ідеї виявився малоуспішним насамперед тому, що політики й аналітики, кожен на свій лад, намагалися вибудувувати модель чи ідеологічну доктрину. Тим часом для укорінення в суспільній свідомості національної ідеї потрібен особливий психологічний стан соціуму, його готовність не тільки прийняти запропоновану йому суму ідей, але й чимось суттєвим для цього жертвувати. Як явище духовно-екзистенційного порядку, національна ідея є формою раціонального або напівусвідомленого осягнення національної ідентичності і водночас, за О.Майбородою, своєрідним сплавом оберненого в минуле історичного міфу, сконцентрованого на завданнях сьогодення національного інтересу і досить невиразного суспільного ідеалу<sup>399</sup>. У поляризованому соціумі її пошук може ґрунтуватися на тих цінностях, які поділяються більшістю громадян. Намагання ж «вибудувати» національну ідею в руслі етноцентризму і преференцій за ознакою «титультності» наперед приречені на невдачу.

Попри постійне наголошування на регіональних відмінностях інтелектуальні еліти України виявилися практично безпорадними у спробах аналізу витоків багатополлярності українського політичного ландшафту. Як правило, акцент робиться на очевидному факті: сучасна Україна – це у багатьох відношеннях безпрецедентно

---

<sup>399</sup> *Майборода О.* «Українська національна ідея»: інтегративні можливості віртуальності // *Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років.* – К., 2002. – С.349.

складний територіальний комплекс, кожна з політико-культурних складових якого мала власну історичну долю і розвивалася у рамках різних цивілізаційних систем. Береться до уваги також її специфіка як арени перехреснування різноспрямованих геополітичних впливів з боку держав, які у різні часи відчували себе на українських теренах повноправними господарями і насаджували у відповідних регіонах не лише власні управлінські системи, але й свої ментально-культурні матриці. Але значно меншою мірою усвідомлюється особливість України як своєрідної контактної зони, де мирно або не мирно уживалися різні етноси, де відбувався інтенсивний культурний взаємообмін і де ідентичність майже завжди була або гібридною, або ситуативною. Те, що на такому базисі важко було відразу ж виробити прийнятний для усіх громадян консолідаційний проект, загалом зрозуміло. Важче збагнути, чому упродовж двадцятиріччя навіть спроб його створення практично не робилося. А будувати політичну націю на двох несумісних версіях минулого неможливо в принципі.

Якщо ж говорити у цьому зв'язку про відображення завдань формування національної ідентичності у просторі політики пам'яті, то тут брак серйозної аналітики прийнято компенсувати великою кількістю сурогатних версій і симулякрів, тиражованих здебільшого навколонуковою публіцистикою, але активно впроваджуваних у свідомість навіть на рівні шкільних підручників. Спробами дивитися на вітчизняну історію виключно через українську етнічну призму П.Толочко пояснює появу у підручниках оповідей про наше арійство, про давню українську державу «Аратта», старшу за віком від Шумеру, про становлення української монархії у скіфські часи, про заселення слов'янами Північної Африки і Близького Сходу, про Велесову книгу, про українців – творців Київської Русі<sup>400</sup>. Не можна не бачити у таких спробах ознак національної мегаломанії, яка, у свою чергу, є проявом задавнених комплексів меншовартості. Внаслідок таких операцій феномен національної ідентичності дедалі розмивається, застосовуючись у широкому діапазоні від означення звичайних національних почуттів до практичного ототожнення з націоналізмом.

Доводиться констатувати, отже, що вже на рівні першої ментальної операції – *сприймання* минулого як відмінного досвіду –

<sup>400</sup> Очерки истории Украины /Под ред. П.П.Толочко. – К., 2010. – С.5.

регіональні відмінності у ціннісних і політичних орієнтаціях виявляються визначальними. Майже полярна відмінність соціально-групових інтересів накладає настільки виразний відбиток на регіональні різновиди історичної пам'яті, що вони постають у суспільній свідомості як принципово несумісні. Ще чіткіше простежується ця різниця на другому рівні – *інтерпретаційному*. Політики й інтелектуали в центрі і в регіонах доклали чимало зусиль для формування двох доволі відмінних концептів історичного образу України. Розміщуючи її в зоні пограниччя «між Сходом і Заходом», вони по-різному трактували цивілізаційний вплив, що виходив від Росії та Європи. Традиція, уведена в систему вітчизняного історіописання ще на початку ХХ ст., виявилася тривкою внаслідок закладеного в її фундамент потужного «націоналізуючого» підтексту.

Оскільки з подачі М.Грушевського «раціональна схема» української історії вибудовувалася за канонами дистанціювання від російського «візантизму», саме вона виявилася затребуваною на етапі становлення незалежності. Її принципова придатність для виконання легітимізаційних і «націоналізуючих» функцій не викликала сумнівів у більшості істориків. Але залишалася й виразно тиснула на свідомість і та стратегія історизації, яка була задана майже сімдесятирічним розвитком вітчизняної історіографії в радянському руслі. Природно, що її притягальність для масової свідомості збільшується у напрямі віртуального руху з заходу на схід і південь.

В результаті у тих схемах історичного процесу, які пропонуються як інструменти формування вітчизняної історичної свідомості, «точок дотику» майже немає, як немає і загальновизнаної картини історичної еволюції. «Нативістський» наратив вибудовується за шаблоном: Київська (вже українська) Русь – Галицько-Волинська держава – шляхта й козацтво у Великому князівстві Литовському та Речі Посполитій – колоніальний стан українських земель у Російській та Австро-Угорській імперіях – «визвольні змагання» УНР, Української держави та ЗУНР – «советська окупація» – героїка ОУН-УПА – українське дисидентство – здобуття незалежності. У альтернативній схемі пріоритети розставлені по-іншому: давньоруська народність – литовсько-польська колонізація – Переяславська рада – суспільно-політичні рухи – Жовтнева революція і громадянська війна – утворення УСРР – модернізаційні



перетворення в радянському руслі – Велика Вітчизняна війна – розпад СРСР. Відповідно і «пантеон героїв» гостро відмінний. Обидві схеми хибують на прямолінійність і спрощення, а з факту компромісності самого «українського проекту» робляться протилежні висновки. Відсутність у України як держави скільки-небудь виваженої ідеологічної стратегії робить конкуренцію інтерпретацій по суті безконтрольною і підвладною будь-яким політичним впливам.

Про бодай мінімальною мірою оптимальний рівень культури історичної пам'яті за цих умов говорити важко. Але така розмова украй необхідна, бо саме від рівня культури у найширшому сенсі цього поняття залежить майбутнє України. Адже сучасні стратегії цивілізаційного розвитку пов'язані з програмами діяльності, які виробляються у сфері культури. Якщо розуміти соціальний час як певний часовий етап відтворення соціального життя, то його базовою основою виступають смисли світоглядних універсалій, фундаментальні цінності, культурні інновації. Щоб суб'єктивне стало інтерсуб'єктивним – із включенням у потік культурної трансляції, мають «працювати» два взаємопов'язаних вектори людської діяльності – зміна себе і зміна середовища. В епохи криз і кардинальних зрушень (а саме в таку епоху ми живемо) нова самоідентифікація неминуче пов'язана з пошуком інноваційних ідей, зразків поведінки, ціннісних орієнтирів. Те, що Ж.Дельоз вкладав у поняття «трансцендентного емпіризму», передбачає насамперед пошук інновацій і «в глибині» й «на поверхні», і в тривалій ретроспективі і у цьогохвилинному становленні ідей, тобто в усій сфері «резонансів неспівмірностей»<sup>401</sup>.

Здається, що і українська влада, і соціум поки що недооцінюють загальний вплив на орієнтаційну сферу тих нових реалій, які виникли у контексті постмодерністського наступу – із породжуваними ним явищами диверсифікації, невизначеності, розмивання соціальної дисципліни. Та оптика сприйняття законності й моральності, яку сформувала епоха постмодерну, навряд чи дає підстави сподіватися на тривкість поведінкових настанов і ціннісних орієнтацій, створених у контексті попередніх стратегій ідентифікації. Для помітного соціально-дисциплінарного ефекту потрібні сильні консолідаційні важелі, яких країна поки що не має. Коли

<sup>401</sup> Делез Ж. Логика смысла. – М. – Екатеринбург, 1998. – С.20 – 21, 232 – 234.

рівень громадянської активності низький, а на електоральну поведінку впливають не переконання й ідеології, а великі гроші й дрібні подачки, не виключений розвиток подій за алгоритмом розмежувань.

Саме тому наука має допомагати державі бачити у зародку реальні конфліктні ситуації, що вже тією чи іншою мірою сформувалися на ґрунті наявності культурно-політичного «двоподілу», відмінних ціннісних орієнтацій та етнолінгвістичних зон, різноспрямованості устремлінь політичного істеблішменту. Паралельно в рамках конфліктології, яка вже набуває статусу субдисципліни, мають всебічно розроблятися механізми мінімізації конфліктності у політичному полі. Йдеться насамперед про формування нової системи моральності, яка не «скасовує» і не ігнорує своєрідність і навіть конфлікт інтересів різних суспільних груп чи індивідів, а надає цим інтересам соціально прийнятну форму.

### **3. КУЛЬТУРА ТА ЕТИКА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ**

#### *Історична культура і культура самореалізації*

Навіть короткий аналіз історичної свідомості в її сучасному вітчизняному вигляді змушує ставити питання про культуру пам'яті у контекст більш широких проблем – історичної культури й культури самореалізації. Адже у широкому розумінні культура – не «музей старожитностей», а живий процес, що включає виробництво, збереження, споживання духовних цінностей. Щось у ній відмирає, щось консервується, щось безперервно народжується. За Д.Вульфом, історична культура виступає як частина ментального й вербального фонду суспільства, будучи водночас мовою й засобом комунікації й моделлю соціальної згоди<sup>402</sup>. Її доцільно розглядати як відображення рівня історичної свідомості соціуму та як її вербальну артикуляцію. Хоч на побутовому рівні поняття «історична культура» дістає більш широке застосування, включаючи увесь комплекс відносин по лінії «історія – суспільство – знання».

---

<sup>402</sup> История и память: историческая культура Европы до начала нового времени. – М., 2006. – С.13 – 15.

Історична культура (тут це поняття і поняття «культура історичної пам'яті») застосовуються як синонімічні) включає в себе, поряд з різними типами дискурсу, також ставлення до мови й засобів соціальної комунікації, вербальних механізмів зв'язку між владою й соціумом, репрезентаційних технологій. Якоюсь мірою усі ці компоненти разом із системами тлумачення об'єднуються поняттям *культурні універсалії* (термін Ю.Габермаса). Рівень цивілізаційної зрілості будь-якого соціуму залежить від того, наскільки останні забезпечують можливості для комунікаційної (діалогічної, рольової) компетентності громадян.

Л.Репіна, перу якої належить цілий ряд праць на теми історичної культури, розшифровує це поняття як сполучення *уявлень про минуле*, зафіксованих у колективній пам'яті різних етнічних і соціальних груп, з одного боку, і *історичної думки* тієї чи іншої епохи, з другого. Вона наголошує на тому, що саме у предметному полі історії історичних уявлень розкриваються багатообіцяючі перспективи «нової культурно-інтелектуальної історії», у рамках якої історія історіографії дістала можливість підвищити свій статус і стати по-справжньому самостійною й самоцінною історичною дисципліною з поки що неусталеним найменуванням кліографії чи кліології. Історія історичної культури – це насамперед історія історичного пізнання, створення образів минулого й «ідей історії», що задають інтерпретаційні моделі і виступають як потужний чинник особистісної й групової ідентичності, суспільно-політичних розмежувань та ідеологічної боротьби. Вона включає й спеціальне дослідження проблем пам'яті (способів виробництва, зберігання, передачі історичної інформації й маніпулювання нею), а також дослідження впливу історичної науки на процес формування історичної свідомості<sup>403</sup>.

Якщо говорити про оціночні критерії щодо історії уявлень про минуле та ідеологічної боротьби навколо їхніх трактувань, то тут багато залежить від тих фрактальних матриць, які закладені у фундамент соціальної взаємодії. Саме від них у кінцевому рахунку залежить здатність людини чи групи мислити раціонально, бачити головне, оцінювати ситуацію не в ідеальних параметрах, а виходячи з конкретних соціально-політичних умов. А головне – вміння чути

---

<sup>403</sup> Там само. – С.9 – 13; *Репіна Л.П.* Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.400.

опонента, не відкидаючи з порога його аргументи, а вдумуючись у загальну логіку історичного процесу.

Історична культура покликана створювати в суспільстві адекватне уявлення про динаміку взаємодії традицій та інновацій, співвідношення ідей «збереження спадщини» й новітніх епістемологічних підходів. Її важливим завданням є узгодження «образів минулого», які зафіксовані в історичній пам'яті різних етнічних і соціальних груп, з тими параметрами оцінювання, які пропонує сучасна історична думка. Від останньої вимагається насамперед реконструкція реальностей минулого, максимально вільна від упередженості й «ризиків анахронізму». На жаль, далеко не завжди і не скрізь їй вдається, застосовуючи формулу Е.Бенвеніста, оптимально сполучити об'єктивність оповіді й переконливість дискурсу. Дедалі частіше й сама практика історієписання перетворюється на своєрідний бізнес, в якому вульгаризація межує з фальсифікаціями.

Саме тому питання історичної культури зайняли таке вагоме місце у дискусіях на вже згаданому XXI Міжнародному конгресі історичних наук. Зафіксований у ході його роботи небезпечний розрив між популярною й «кабінетною» історіями і вкрай небажане для соціумів відчуження однієї від іншої, а також радикальні зміни у методах презентації історичного матеріалу, зумовили постановку питання про зміст нової історичної культури. У баченні В.Тішкова елемент новизни створює «значно більша включеність масової публіки в історичні сюжети», що робить сучасну історичну свідомість менш строгою й більш калейдоскопічною. У США та ряді країн Європи з'явився навіть специфічний виховний напрям – виховання спадщиною (*heritage education*). У його рамках забезпечуються значно більш широкі можливості порівняно зі стандартним навчальним процесом для створення дохідливих, емоційно насичених образів події чи епохи. Зрозуміло, що розмиті рамки і вибірковий підхід одночасно розширюють і можливості для морально-політичного тиску й маніпулювання свідомістю. Але без «херітиджу» вже неможливо уявити собі сучасну історичну культуру.

В усіх країнах історики нині занепокоєні неоднозначними наслідками активного «вторгнення» сучасності в історіографічний процес. Коли пишуть про «минуле, спотворене пам'яттю», найчастіше мають на увазі непідконтрольність ЗМІ у поширенні вигідних їм версій минувшини. Ті, хто створює свої «імперії» в

Інтернеті й використовує їх для своєрідних наукових флеш-мобів, дістають суттєві переваги порівняно з професійними істориками щодо впливу на масову аудиторію. Далеко не бездоганними є вимоги, які висуваються у т.зв. Інтернет-петиціях під гаслами «захисту свободи історичних досліджень». Екзальтовані заклики до «історичної правди», за якими часто прикривається звичайне зведення рахунків – не найкраща риса нової історичної культури. Але, вважає В.Тішков, саме розширення кола учасників процесу історичної репрезентації спонукує не лише до широкого суспільного діалогу про функції історичного знання, але й до вибудови меж взаємодії історії й політики<sup>404</sup>.

Спеціальне засідання конгресу було присвячене проблемі «Національна ідентичність і гегемонія пам'яті». Дискусія фокусувалася навколо проблем історичної спадщини як частини культурного капіталу людини й нації, національних наративів і «культурного канону», стандартів у навчанні історії, основних компонентів формування національної самосвідомості. Спадщина розглядалася у контексті «колективних потреб» наступних поколінь: адже саме ідентичності, за Н.Луманом, будучи елементом «затверділого минулого» й частиною «колективного несвідомого», керують простором осциляції майбутнього<sup>405</sup>. Відтворене на папері чи електронних носіях минуле в принципі пластичне – його можна перекомпоновувати знову й знову. Створюючи «уявлене» минуле, агенти формування ідентичностей у той чи інший спосіб конструюють бажане для них майбутнє. І тут має значення все – символічні ритуали й пам'ятні місця, мова й релігія, державні свята, відображення історії в художній культурі тощо.

Питання полягає у тому, чи є навіть таке «домислене» майбутнє найкращим для даного соціуму і наскільки воно досягне? Якщо орієнтуватися на вітчизняний досвід історизації, то одне можна вважати незаперечним: навіть те примітивне й утопічне бачення майбутнього, яке пропонувалося як еталонне в СРСР, більшою мірою слугувало консолідаційним цілям, ніж нинішній «роздвоєний» історіографічний канон. Бо останній постійно продукує нові фобії й нові різновиди агресивного націоналізму і, як було показано вище, є потужним механізмом ескалації протистоянь.

<sup>404</sup> *Тішков В.А.* Новая историческая культура. – С.3 – 23.

<sup>405</sup> *Луман Н.* Дифференциация. – М., 2006. – С.197.

Надто довго миритися з «роздвособною» репрезентацією минулого – значить виховувати ущербне, налаштоване на конфронтацію покоління. Адже на гуманітарному фундаменті базується вся система освіти. Сьогодні вона доволі часто демонструє нездатність виконувати свою основну функцію соціального стабілізатора – не в останню чергу тому, що знервоване й деморалізоване студентство потрапило у вир перманентних протестів. У ці протести втягнуті, інколи й проти своєї волі, викладачі, тобто люди, у першу чергу відповідальні за соціалізацію молодого покоління. Хто виграє від того, що молоді фахівці займатимуться на своїх робочих місцях не професійним вдосконаленням, а нарощуванням м'язів у політико-ідеологічних протистояннях?

Питання культури історичної пам'яті у кожному соціумі належать, отже, до числа смисложиттєвих. Людина – єдина істота на планеті, якій притаманне осмислене, усвідомлене ставлення до минулого. Потреба вести «діалог з минулим» – не просто данина людській допитливості: в історії відшукуються запобіжники, інваріанти, навіть пророцтва. Але не забуваймо, що витоки варварства теж кореняться в експлуатації минувшини. Привиди до кровопролитних війн легко знаходилися під гаслами відновлення «історичної справедливості». А коли говорять гармати, про справедливість можна забути.

На кожного історика, хоч яким незаангажованим він себе уявляє, тисне суспільний контекст; свідомо чи несвідомо (через доволі затерте поняття «актуальність») він реагує на виклики своєї доби. Відчуваємо ми це чи ні, але наша соціальна пам'ять завжди дискурсивно обумовлена і орієнтована на прагматичні цілі. Коли відомого етнолог К.Леві-Строса запитали, чи є місце міфу у наш хронометричний час, його відповідь була несподіваною: єдиний домен знання, який сьогодні так само влаштований, як міф, є історія. «Уявлення, образи, які ми створюємо про історію, у широкому розумінні міфічні – у тому сенсі, що вони цілком і повністю залежать від тієї позиції, яку ми самі займаємо у нашому сучасному»<sup>406</sup>.

Не варто, зрозуміло, у таких складних питаннях вдаватися до спрощень. Адже, як було вже показано, міф – це далеко не завжди свідоме викривлення фактів чи засіб маніпулювання свідомістю.

---

<sup>406</sup> Беседа с Клодом Леви-Строссом Константина фон Барлевена и Галы Наумовой // Вопросы философии. – 2009. – №5. – С.68 – 69.

Значно частіше міф – це прояв базисних інтенцій до самоствердження й самореалізації, точніше, компенсаторний засіб, покликаний бодай в уяві мінімізувати обмеженість людських можливостей. Людській свідомості притаманне прагнення до розгадки таємниць світоустрою, і коли раціональні пояснення не «спрацьовують», конструюються міфи. Міф позараціональний і водночас вітальний; він допомагає людині не просто існувати чи виживати, але й відшукувати смисл власного існування. Зрештою, вдало сконструйований міф може мати потужний креативний, консолідаційний потенціал. «Міф Європи», приміром, немало прислужився тому, що нині у світі існує зразок наднаціонального об'єднання, що зберігає ореол привабливості.

Інша річ, що у всякої міфотворчості є своя службова функція, виконання якої полегшується зручністю спрощених, прийнятих на віру стереотипів масової свідомості. Позараціональність міфу і примат у ньому образно-емоційного начала виявляються «запитаними» особливо в часи суспільної нестабільності. І саме в цей час до мови міфів охоче звертаються ідеологи.

В історієписанні конфлікт між двома типами свідомості породжує різні варіанти наукових дискурсів. Одна й та сама подія, що мала місце в історії, набуває того або іншого вигляду залежно від того, який тип свідомості притаманний її досліднику. Кожен з них здійснює своєрідну селекцію, відбираючи факти на підтвердження своїх гіпотез і задля їх тлумачення. Але, як слушно наголошував М.Попович, «при пошуку істини результатом селекції є побудова *різних відповідей на одне питання*, а при новому тлумаченні структурної схеми *маємо однакові за структурою відповіді на різні питання*. Тлумачення пов'язане з перенесенням простору (структури) в інше культурне середовище, а отже, в поле іншої тематизації чи в інший дискурс...Природно, цей процес безконечний, якщо вважувати обов'язкові мутації парадигм»<sup>407</sup>.

### ***Мутації парадигм: напрям змін***

Наскільки швидко можуть мутувати навіть усталені парадигми, можна показати на прикладі змін, яких зазнали на наших очах концепти Сходу та колоніалізму. Від часу появи книги Е.Саїда

<sup>407</sup> Попович М.В. Раціональність і виміри людського життя. – К., 1997. – С.189 – 190.

«Орієнталізм» світ поринув у пучину дискусій, які вивели його на нове розуміння ментальної географії та «просторової історії». Саїду вдалося не лише переконливо довести невідповідність понять «Захід» і «Схід» тим сутностям, які в це поняття вкладалися, але й показати, наскільки ідеологізованими й політизованими є всі поняття, створені в межах колоніального й антиколоніального дискурсів. Після того як «Орієнт» постав у вигляді продукту євроінтелекту, не таким вже складним завданням виявилось й переосмислення такого ж уявленого концепту «Східної Європи», здійснене Ларі Вулфом.

Що ж до новітніх трактувань колоніалізму як теорії й політики, то неістотно на перший погляд розрізнення антиколоніальних та постколоніальних дискурсів створило зовсім нову, і притому потужну, деконструктивістську тенденцію, яка дала змогу відкритими очима подивитися на проблеми залежності, насильства, геополітичних впливів та культурних взаємообмінів. Інноваційний за самою своєю суттю постколоніальний дискурс запропонував такий раціонально-критичний погляд на історію і практику колоніалізму, який матеріалізував і поставив на науковий ґрунт проблему викривлених образів. До речі, саме такий викривлений образ колоніалізму не давав спокою Е.Тоффлеру, коли він чи не вперше побачив у цивілізації Другої хвилі не лише насильство, агонію, нищення культури, але й засіб прискорення індустріального розвитку світу<sup>408</sup>.

Те, що вітчизняні історики й публіцисти у своїй переважній більшості не відчувають різниці між антиколоніальним і постколоніальним дискурсами і лишаються в полоні викривлених дихотомій «свій – чужий», «імперія – колонія», «гнобитель – гноблений», відкидає їх на маргінес сучасного історичного процесу. Адже сьогодні постколоніальність – це «не просто після колоніалізму, це ще й особливий спосіб інтерпретації сучасності...Префікс *post* – не лише вказівка на часову послідовність; він, головним чином, слугує означенням бажання переосмислити і подолати обмеженість «великих наративів» лібералізму, марксизму, колоніалізму й модернізації, способом відійти від універсалістського європоцентризму з його жорсткими опозиціями типу «Захід – Схід», «цивілізований – нецивілізований» і знайти свою мову самоописання й альтернативні

<sup>408</sup> Тоффлер Е. Третя хвиля. – С.91, 111, 142 – 143.



«деколонізовані» методології»<sup>409</sup>. Навіть щодо країн Центральної Азії, про колоніальний статус яких у недалекому минулому можна говорити з значною часткою вірогідності, тривають дискусії, в яких оспорювання лінейних парадигм іде паралельно із запереченням поділу на «колонізаторів» і «колонізованих».

На світовому рівні давно визнано, що радянський досвід погано вписується у наявні теоретичні схеми колоніальності і що значно більш продуктивним є розгляд його крізь призму порубіжності. А проте в Україні не лише стереотипи «колонії», але й постулати сімдесятирічної «радянської окупації» не поспішають здавати свої позиції. Чи не тому поняття *нової* історичної культури, які хвилюють істориків на всіх континентах, в Україні не стали предметом серйозних наукових дискусій?

Вище уже відзначалося, що у даному разі маємо справу із магічною силою упередженої «метафорології», яка не витримує випробування фактами, але постійно підживлюється політичними й ідеологічними потребами. Складність центр-периферійних і міжетнічних відносин в СРСР, констатує В.Тішков, не дає достатніх підстав, щоб вважати Радянський Союз нелегітимною державою, а тим більше – імперією. Але якби деякі популярні історики не заявили, що СРСР – це історична аномалія і йому немає місця на історичній карті, невідомо ще, чи була б вдалою політична мобілізація, спрямована на демонтаж тогочасного політичного режиму, а відтак і держави. «Імперська парадигма... – це не просто академічний концепт, а потужне ідеологічне гасло»<sup>410</sup>.

У світлі сказаного легко погодитися з американським дослідником Третього рейху У.Бергерсоном: «Існують поважні причини не покладатися на пам'ять як на джерело для історичної критики. Через вживання та зловживання пам'ять може стати настільки вихолощеною, викривленою чи заплямованою, що історики просто не зможуть використовувати її як засіб для пізнання минувшини». Матеріалізація суспільної пам'яті у вигляді підручників, пам'ятників, творів мистецтва, назв вулиць і т.ін. – це здебільшого витвір еліт, які використовують минуле, щоб зручно пристосовуватись до

---

<sup>409</sup> Ремнев А. Колониальность, постколониальность и «историческая политика» в современном Казахстане // *Ab imperio*. – 2011. – № 1. – С.171 – 172.

<sup>410</sup> Тішков В.А. Самый историчный век: диалог истории и антропологии. «Век меньшинств» // *Россия на рубеже XXI века*. – М., 2000. – С.288 – 289.

санкціонованої метаоповіді або з опозиційних позицій її оспоровувати. І все ж робота пам'яті є украй необхідною: вона надає нам відчуття нерозривності, коли ми реагуємо на виклики сучасності. «Існують межі того, що ми можемо вимагати від минулого. Наші джерела водночас надихають істориків і перевіряють нашу історичну уяву. Найкраще, що може статися з нами протягом дослідження, – це те, що наші джерела заперечать свідчення нашої неправоти». Спогади спонукують до відповідальності<sup>411</sup>.

### ***«Подолання минулого»: що стоїть за метафорою?***

Розмова на тему культури історичної пам'яті неминує виводить, отже, на проблеми замовчування, ретушування, «подолання» минулого. Ігри з минулим, зазначає Ж.Мінк, вихлюпнулися поза межі державних кордонів; процес інтернаціоналізації цих ігор виразно підпорядкований завданню накопичення політичних ресурсів. Виникає щось на зразок міждисциплінарного «Шенгену» з відчутним зсувом системи координат. Групи, що позиціонують себе як жертви (колишні депортовані, жертви політичних репресій тощо) намагаються забезпечити себе «ринковими» ресурсами для підвищення ціни «болісного минулого». Як наслідок по всій Європі зростає роль пов'язаної з колективною пам'яттю публічної політики, підкріпленої нормативно-правовими актами. Історики реагують на це новими акціями під гаслами «свобода для історії». Історію відкрито використовують для мобілізації електорату під час виборчих кампаній. Все це створює ефект асиметрії у сфері пам'яті; багаторічна праця у справі примирення виявилася перекресленою. «Ми фактично маємо тут до діла з «ринком» пам'яті, і я не можу втриматися від спокуси сказати, що різні політичні суб'єкти на цьому ринку поведуться, наче підприємці, змінюючи свої інвестиції в пам'ять залежно від власних уявлень про її рентабельність у коротко-, середньо- та довготривалій перспективі»<sup>412</sup>.

У цьому контексті Мінк ставить питання про доречність поглиблення досліджень у сфері соціології пам'яті, зокрема аналізу

---

<sup>411</sup> Науковець перед з'явою пам'яті. – С.21 – 26.

<sup>412</sup> Мінк Ж. Геополітика, примирення та ігри з минулим: на шляху до нової пояснювальної парадигми колективної пам'яті /// Україна модерна. – 2009. – №4. – С.63 – 74.

реактивної пам'яті як засобу одержання політичних дивідендів. Можна погоджуватися або ні з його пропозицією щодо заміни категорії «місця пам'яті» концептом «запасу пам'яті». Але те, що необхідність зміни конфігурації міждисциплінарних полів у історичних дослідженнях і способів презентації знань про минуле є цілком назрілою – факт незаперечний.

Суто практичний вигравш від актуалізації проблем пам'яті у такому напрямі теж очевидний. Пошлемося ще раз на німецький досвід. Німеччина доволі довго вважалася країною, якій вдалося «очиститися» від тягаря минулого. Таке уявлення виявилось, однак, ілюзорним. Коли постало питання про віддання шані померлим – колишнім членам нацистської партії, спроби влади заборонити публікацію некрологів викликали невдоволення частини «старих» еліт. Й.Фішер, міністр закордонних справ ФРН у 1998 – 2005 рр., пішов на неординарний крок – створив незалежну міжнародну комісію істориків для ретельного розслідування діяльності МЗС у нацистський період і у перші повоєнні роки. До цього значна частина нацистських дипломатів була поза критикою – МВС вважався осередком опору гітлерівському режиму і липневого замаху 1944 року. Вивчення фондів 33 архівів ФРН, США, Франції, Ізраїлю, хоч і не зруйнувало цей міф остаточно, але все ж довело причетність зовнішньополітичного відомства і до «розв'язання єврейського питання», і до організації рабської праці та вивозу культурних цінностей з окупованих територій. Вихід у світ 900-сторінкового дослідження «Міністерство й минуле» збурило соціум; осторонь обговорення проблеми: «незручна правда» чи «книга помсти» – не лишилося наприкінці 2010 року жодне друковане чи електронне видання.

На масовому диспуті, що відбувся у січні 2011 р., звучали гостро відмінні точки зору, але тон намагалися задавати прибічники «розуміння вимушених обставин» і «комбінації співробітництва, пристосування й протистояння». Іншу позицію зайняв Ю.Габермас, який говорив про те, що у німецькій національній свідомості ще побутують «національно-апологетичні стереотипи» і що необхідність їх подолання є, як і раніше, нагальною. Газети писали про диспут як про «наочний урок історичної політики», який дає змогу використати уроки минулого для з'ясування того, якої еліти потребує сучасне німецьке суспільство. Диспути й презентації книги (у

тому числі і у США, Франції, Ізраїлі) тривають, а аналогічні розслідування розпочаті і щодо інших відомств<sup>413</sup>.

У цьому ж ракурсі варто звернути увагу на певну трансформацію найпоширеніших латвійських концепцій пам'яті – трансформацію, яка стала прямим результатом входження до ЄС. У своєму початковому вигляді ці концепції відзначалися помітним радикалізмом у розриві з радянськими традиціями. Саме тут виникли ідеї представлення Росії рахунків за роки окупації у вигляді вимоги репарацій, тут реально здійснювалися переслідування в судовому порядку колишніх радянських керівників, тут у 1991 р. було відкрито Музей окупації. Але дискурс, який базувався на ідеї «Латвії як жертви чужоземної агресії, яку тягли в різні боки різні альянси і яку зрадили союзники», опинився, за висновками неупереджених західних дослідників, «на інакшій пам'ятевій траєкторії» порівняно з європейськими дискурсами, насамперед внаслідок контрпродуктивного протистояння з пам'яттю про Голокост (ставилися поруч «два геноциди» – єврейський і латвійський).

Зрештою бажання увійти до Європи виявилось сильнішим за «відданість своєму минулому». Утворена 1998 р. спільна комісія істориків трьох балтійських держав дійшла висновку про неповну адекватність терміна «геноцид» для позначення радянської окупаційної політики та депортацій, закликавши істориків до «застосування термінології, визнаної в міжнародній спільноті». Президент Латвії В.Віке-Фрейберга публічно визнала причетність до Голокосту громадян своєї країни, а уряд практично заборонив марші на честь «Латвійського легіону добровольців СС». Міністерством освіти Латвії у 2006 р. було запроваджено програму запобігання расизму й антисемітизму у початкових школах<sup>414</sup>.

Наскільки реальними можуть бути такі «сеанси самокритики» у вітчизняному соціумі? Питання поки що не має однозначної відповіді, хоч очевидно, що у ході багаторічного циклу семінарів «Польща – Україна: важкі питання» досягнуто істотного просуван-

---

<sup>413</sup> Докладніше див.: *Борозняк А.И.* «Некролог, который заслужили эти господа». Нацистское прошлое германских дипломатов // *Новая и новейшая история.* – 2011. – №4. – С.169 – 188.

<sup>414</sup> *Боннар П., Мекль М.* Наведення ладу в подвійному нацистсько-радянському минулому Латвії: глухі кути й подолання змагання між пам'яттю про Гулаг і Освенцим // *Європа та її болісні минувшини.* – С.167 – 178.

ня в аналізі непростих польсько-українських відносин. Серед «важких питань», обговорюваних на спільних щорічних конференціях і семінарах, фігурували, зокрема, такі: як глибоко сягають витoki польсько-українського конфлікту, якою була реальна кількість жертв у протистоянні під час Другої світової війни, чи існує прямий зв'язок між етнічною чисткою на Волині й операцією «Вісла» і чи була ця операція помстою, яким був обсяг співпраці поляків і українців із Третім Рейхом, з радянським партизанським рухом під час війни тощо. Далеко не на всі ці та інші не менш гострі питання вдалося дати вичерпні відповіді. Українці під час дискусій більше цікавилися тим, «хто розпочав», тоді як поляки прагнули з'ясувати, «хто найбільше постраждав». Перші акцентували увагу на тому, що, придушуючи прагнення українців до незалежності, поляки (і польська держава) спонукали їх до екстремізму, другі наполягали на тому, що українці скористалися війною для часткового винищення поляків на територіях, які вважали своїми. Компроміси відшукувалися здебільшого у визнанні винними обох сторін<sup>415</sup>.

У тому, що глибокий польсько-український конфлікт пам'яті ще не подоланий, сходяться позиції переважної більшості і польських, і українських істориків. Його підживленню значною мірою прислужилася постанова Сейму ПНР від 15 липня 2009 р., в якій щодо ОУН та УПА було вжито терміни «антипольська акція», «масові мордування, які мали характер етнічної чистки чи риси народовбивства». Звертаючи увагу на те, що польський термін *ludobójstwo* тотожній англійському *genocide*, вітчизняний історик І.Льюшин вбачає у таких формулюваннях тиск на державних посадовців радикального національно-кресового середовища. Директор Польського інституту в Лондоні Р.Шавловський запропонував навіть новий термін «*genocidium atrox*», який набуває усе більшого поширення у польській літературі<sup>416</sup>.

Щоправда, не всі польські історики стоять на таких радикальних позиціях, хоч існування глибокого польсько-українського конфлікту пам'яті визнається практично всіма<sup>417</sup>. Про те, що цей

---

<sup>415</sup> Пачковський А. Польша й Україна. Важкі питання, складні відповіді // Там само. – С.142 – 153.

<sup>416</sup> Льюшин І. Минуле під слідством // Критика. – 2011. – Ч.5-6. – С.27 – 29.

<sup>417</sup> Мотика Г. Друга світова війна в польсько-українських історичних дискусіях // Україна модерна. – 2009. – №4. – С.127 – 135.

конфлікт має долатися на обопільній основі, пише Є.Єдліцький: поляки теж мають чого соромитися і що схильні приховувати від світу і від себе. «В успадкованій нами історичній традиції серед багатьох славетних складників знаходимо *також* культуру погорди й ненависті, яка могла призвести до масових злочинів, а потім дозволила їх применшувати, виправдовувати чи приховувати змовою мовчання. Ми відповідаємо не за минуле, якого не повернути. Ми відповідаємо за те, що робимо сьогодні з нашим минулим, як узгоджуємо в ньому славу та сором, як самі собі про це минуле оповідаємо та які робимо з цього висновки»<sup>418</sup>.

Арифметичний підрахунок того, що поляки винні українцям. а що українці полякам, доводить Єдліцький, «викликає розпач, адже одна кривда ані не применшує, ані не виправдовує другої». Взаємні акти вибачення і прощення теж зависають у повітрі. Значно важливіше навчитися прийняти історію такою, якою вона була, і працювати над оптимізацією національної пам'яті. Додамо до цього: працювати обов'язково із врахуванням особливостей ментальності обох народів: польської «погорди» і української віктимності. Враженому комплексами «упослідженості» вітчизняному менталітету притаманні апологетизація протестних настроїв і «героїзація злочинця». Останньому віддають почесні вже тому, що йому вдасться «бути собою» у вороже налаштованому до нього світі, постійно кидаючи виклик системі.

Імовірність морального виправдання нащадками злочинних дій справляє руйнівний вплив на притаманний вітчизняній свідомості «архетип долі» – людина перестає відчувати відповідальність за власні оцінки, бавиться «грою в минуле», відмежовується від усього, що на Заході іменується раціональністю чи колабораціонізмом, під приводом відрази до «мішанства». Тісно корелює із цим стандартом поведінки архетип ідеалізації старовини. Сакралізація й ідеалізація минулого створюють своєрідну форму залежності від нього, камуфлюючи потяг до архаїки і постійно продукуючи ситуації, які вкладаються у формулу «мертвий хапає живого».

У таких стереотипах світобачення, які соціальні психологи пов'язують із впливом візантинізму на слов'янську психіку, кате-

---

<sup>418</sup> Єдліцький Є. Поєднання? Але кого з ким? // Там само. – С.152.

горя істини (що існує незалежно від волі й свідомості) не відокремлена від категорії правди (бажаного і можливого). Інфантильний у своїй основі психокомплекс стимулює сліпий потяг до влади, з якою власне й асоціюється життєвий успіх. Прагнучи до дій за принципами «хто сильніший – той правий», «усе або нічого», людина тяжіє до небезпечних спрощень і уніфікації об'єктивної реальності, і часто опиняється в полоні неусвідомленого потягу до авторитаризму. Згадувані вже соціальні психологи О.Донченко і Ю.Романенко недалеко від істини, коли пишуть, що вітчизняний індивідуалізм – не активний, предметний, а сенсуалістично-споглядальний; у ньому «відсутня інтенціональна складова. Він є індивідуалізмом втечі».

У баченні згаданих авторів негативні архетипові новоутворення, як і травми колективного несвідомого, виникаючи у кризові, аномічні періоди історії, не зникають із зміною ситуації. У вигляді неусвідомленого, непереосмисленого «шматка» історії вони створюють «рубці» хронічних хвороб. Дистресовий досвід соціуму здатен бурхливо виявити себе на етапі нових криз, створюючи чергові внутрішні конфлікти. У такі часи люди діють ніби під наркозом, розквітають брехня, злочинність. «Цілі покоління при цьому вимушені жити в невротизованому, внутрішньо конфліктному соціумі, а це спричиняє масову пасивність, апатію, соціально-політичну інфантильність»<sup>419</sup>.

Така ментальність спонукує до мислення у категоріях «хто винен?» і менш за все схильна до пошуку джерел негараздів у «власному домі». Значно простіше знайти ворога назовні. Мабуть, тому українець більше вірить міфам, ніж голосу тверезого розуму. І не випадково бажання відгородити неперехідним бар'єром «радянське» від «національного» домінує у вітчизняному історіографічному каноні. Адже значно приємніше постати в ореолі «жертви насилля», ніж замислитися над часткою національних провин у тому «орієнтаційному хаосі», в якому ми опинилися, здобувши нарешті омріяну незалежність.

Здається, найближче до розуміння механізмів відмежування «національного» від «радянського» (із вписуванням першого у «колоніальний» контекст) підійшов С.Ушакін, який нині працює у

---

<sup>419</sup> Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика – С. 95, 102, 172 – 209.

Прінстонському університеті США. Нові національні історії, які пишуться у колишніх республіках Радянського Союзу, міркує він, нерідко мотивовані прагненням «ретроспективно активувати джерела національної автентичності, які лежать поза дискурсивними межами радянського соціалізму». Пострадянські методики конструювання нового національного минулого будуються у вигляді різних онтологій неприсутності, апологій неучасті, активних дій по дискурсивному самоусуненню з наративів «імперської» історії. Джерела насильства й панування локалізуються виключно зовні, з чого логічно випливає відсутність суб'єктності і, отже, будь-якого морального вибору. Від таких міркувань лишається один крок до самовиправдань.

Така «логіка відсторонення» не позбавлена певної схожості із логікою «класичної» постколоніальної свідомості, міркує Ушакін. Однак у даному випадку постколоніальна риторика прищеплюється на дерево романтичного націоналізму, підпорядковується розгортанню в часі і просторі певної національної телеології. «Прагматика історії поступається місцем її онтологізації: минуле виявляється важливим не з точки зору пережитого досвіду, а з погляду відповідності цього досвіду моделям чи схемам національного буття».

У полі критики у автора перебуває білоруський історичний наратив, але ті ж самі «ламентативні самовіктимізації» легко знайти і у вітчизняному науковому дискурсі. У ритуалах самовіктимізації Ушакін бачить не стільки відхід від відповідальності, скільки ретро-спективну спробу представити «імперську» історію у колоніальних термінах. Йдеться про «унікальну символічну конфігурацію, в якій пошуки *нерадянської* точки відліку національної історії розгортаються у контексті постійного переосмислення й перегрупування *радянського* минулого». «Стратегічний імморалізм» (термін П.Слотердайка) ховається у тезі: «Ворог, винуватець, злочинець завжди приходять іззовні. Зло – завжди справа чужих рук». Якщо і фашист, і партизан приходять як окупанти, «за умов відсутності вибору проблематичні історії опору й колабораціонізму виносяться за дужки як однаково беззмислові».

Від таких трактувань недалекого минулого лишається вже один крок до часового ескапізму: «у фокусі не стільки подолання колоніального досвіду сьогодні, скільки пошук *кращої* імперії в минуло-



му, чи то буде Велике Князівство Литовське, чи Річ Посполита і т.п. –...імперії, у контексті якої можна було б вибудувати іншу – у даному разі нерадянську – генеалогію нації». Намір перегрупувати історію радянського соціалізму уздовж нових нарративних осей обертається у підсумку серією глухих кутів. «Замість того, щоб сформулювати альтернативу моральній амбівалентності радянського соціалізму, ці пошуки запропонували лише історичне виправдання морального релятивізму»<sup>420</sup>.

Проблема розуміння – головна серед тих, які мають визначати тональність оцінок минулого. Людям, вихованим у сучасній системі ринкових координат і цінностей престижу й задоволень, важко зрозуміти невідомий ентузіазм молоді, яка вирушала добровольцями на фронт або їхала освоювати казахстанську цілину, будувати БАМ у тайзі. Адже в системі цінностей для багатьох її представників на першому місці стояли не гроші і не побутові зручності, а самореалізація і самоперевірка на міцність. Радянській владі можна справедливо закидати жорстокість до людини – аж до нівелювання цінності людського життя. Але вона вміла виховувати бачення мети, і попри всі труднощі щоденного буття ця мета була світлою, а головне – об'єднуючою. Треба зрозуміти й інше: після жаків громадянської війни, розкуркулень, голодоморів люди навчилися цінувати бодай відносну стабільність, і лояльність до влади виховувалася на всіх рівнях, включаючи сімейний. А в колективі індивід опинявся під таким потужним ідеологічним пресом, що часто втрачав відчуття грані між власними інтересами й суспільними потребами. «Так треба» – цей імператив спочатку змушував людину плисти за течією, а потім – за сприятливих умов – ставав її внутрішнім кредо. Саме він, до речі, допоміг нашим дідам вистояти у жахливих випробуваннях Другої світової війни.

Про нову культуру історичної пам'яті варто говорити ще й тому, що розмивання граней між міфічним і реалістичним світобаченням загрожує, за влучним виразом Е.Доманської, деантрополоцентризациєю гуманітарних наук, їхнім відходом від розуміння людини як міри всього й центру наукових зацікавлень. Запозичення дослідницьких методів зі сфери когнітивістики й біології ставить під сумнів власні евристичні можливості історичного пізнання.

---

<sup>420</sup> Ушакин С. В поисках места между Сталиным и Гитлером: о постколониальных историях социализма // *Ab imperio*. – 2011. – №1. – С.209 – 232.

Виникає, отже, проблема достатності того предметного поля, який для проблеми пам'яті забезпечують конструктивізм, семіотика чи теорія дискурсу<sup>421</sup>.

### **Чи пізнавання минуле в принципі?**

Такі сумніви, доволі часто висловлювані, підводять зрештою до пошуку відповіді на сакраментальне питання: а чи взагалі пізнаванням є минуле? Хоч як би хотілося, але будь-яка спроба зазирнути за «завісу часу» в принципі утопічна. Повернутися в минуле неможливо; якийсь умовний його відрізок можна лише змодельовати. Від того, хто і з якою метою здійснює цю операцію, залежить не лише вигляд моделі, але й її суспільний резонанс. Експериментально перевірити відповідність зображення оригіналові ніхто не може: останній пішов у небуття. Звідси, за Ю.Левенцем, популярність категорії «інтерпретація»; за нею завжди ховається суб'єкт, той, хто пропонує й розтлумачує смисли, висуває гіпотези. «І, врешті-решт, той, хто прагне свій маленький світ ним самим визнаних цінностей розширити і надати йому загальнозначущості (М.Бахтін)»<sup>422</sup>.

Отже, однозначно ствердної відповіді на запитання: «чи є минуле пізнаванням у принципі» жоден серйозний історик не дасть. Кожному, хто присвятив себе моделюванню минулого, хочеться, щоб його модель визнали адекватною, щоб йому *повірили*. Але перехід у площину віри автоматично виводить і автора, і читачів поза межі простору раціональності. У реконструюванні минулого кожен може обирати між двома типами соціального аналізу: реалістичним і міфологічним. Неприпустимо лише не бачити різниці між ними, видавати другий за перший.

Саме в термінах репрезентації – спочатку мнемонічної, а потім історичної – про скерованість пам'яті на минуле розмірковує П.Рікер. Літературну, або писемну репрезентацію він називає репрезентуванням, вкладаючи у це поняття саме ту інтенційну націленість, яка й перетворює історію у наукову спадкоємицю пам'яті. Коли маємо справу з подіями «на межі» з їхньою моральною

---

<sup>421</sup> Науковець перед з'явою пам'яті. – С.12–13.

<sup>422</sup> Левенець Ю.А. Політична наука: параметри раціоналізму // Історична і політична наука та суспільна практика в Україні. – К., 2009. – С.181.

неприйнятністю, на зразок винищення євреїв у Європі, «є кордони репрезентації, які не варто переступати». Обов'язково при цьому диференціювати свідчення залежно від їхнього походження. Адже зрозуміти – зовсім не означає пробачити. Читач чекає якщо не цілком достовірного дискурсу, то принаймні чесного й правдивого; він не хоче мати справу з брехуном<sup>423</sup>.

Коли говорять про відображення історії у суспільній свідомості, фокусують увагу не на канві подій, що давно минули, а на об'єктивованій, закодованій у символах чи інших знаках інформації з минулого. Історія писана далеко не тотожна історії дійсній, констатує О.Забужко. «Історія завжди перевищує досягнутий людиною горизонт її розуміння. Єдине, що може й повинен робити автор, – це намагатися той горизонт розширити, продемонструвавши таким чином, що, попри всю розірваність нашої культурної свідомості, насправді, хочемо ми того чи ні, ми живемо в реальності постійно «відкритої» – *вибухонебезпечної* – історії»<sup>424</sup>. Чи усвідомлює це директор львівської школи, під керівництвом якої учні спорудили у класі схожу на справжню кривку? Чи ті наставники, які разом з учнями готували сувеніри до річниці прийняття присяги дивізією «СС-Галичина»?

Культура історичної пам'яті – єдине, що здатне страхувати соціум від небезпек і ризиків «повернення минулого». Чому важливо робити наголос саме на культурі? Насамперед тому, що лише культурі під силу підтримувати систему загальноприйнятих у даному соціумі норм, обмежень, моральних заборон. Тільки вона проводить чітку грань між можливим і неможливим, чесним і безчесним. Там, де закінчується простір культури (а він, як свідчить історія, не безмежний), починається простір варварства.

Саме тому доволі розмите й полісемантичне поняття «культура», уведене в обіг три з чвертю століття тому німецьким філософом С.Пуфендорфом, виступає як універсальний означник сутності духовних надбань людства й механізмів організації міжпоколінських зв'язків. Серед 164 варіантів визначень смислів культури, які ще в середині ХХ століття зафіксували А.Кребер та С.Клакгорн<sup>425</sup>,

<sup>423</sup> Рикер П. Память, история, забвение. – С.328 – 368.

<sup>424</sup> Забужко О. Notre dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. 2-ге вид. – К., 2007. – С. 607 – 608.

<sup>425</sup> Kroeber A., Kluckhohn C. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. – N.Y., 1952.

виразно домінують ті, що відштовхуються від духовного стану суспільства, який, у свою чергу, визначається якістю передачі інформації «на будь-яку відстань». Основні функції й цілі культури у тому й полягають, щоб виробляти «довготривалі» ціннісні орієнтації, допомагати людині розв'язувати пізнавальні завдання будь-якої складності, якомога повніше задовольняти духовні потреби суспільства.

Не менше значення має культура як контекст людського життя, як життєвий світ особи, який гарантує психологічну безперервність існування соціуму. Лише культура здатна забезпечувати «проникнення» людини в минуле з тим, щоб спроектувати його у сучасне й майбутнє, створюючи у такий спосіб безперервно існуюче соціокультурне середовище. Фахівці розглядають культуру як адаптативний процес людського пізнання, що протікає як у межах людської психіки, так і поза нею. «Ще до знання про предмет існує культура цього знання про цей предмет, яка визначає питання і стиль запитання в процесі розкриття дійсності... Більше того, існує певна традиція оцінки культури з огляду на рівень її «контекстуальності» – наповнення культурою життя суспільства. Зрештою люди не обирають (і не можуть обрати) за своєю волею те чи інше суспільство і відповідні суспільні настанови»<sup>426</sup>. А отже, людина як продукт культури стане саме такою, якою її створить той культурний фон, на якому відбувається її соціалізація.

Зрозуміло, не варто вдаватися до апологетики культури у її сучасному вигляді: як правило, вона ризоморфна внаслідок гетерогенності соціумів і фрагментованості політичних культур. У баченні філософів сучасна культура являє собою архіпелаг взаємопов'язаних або індиферентних сутностей, які «часто просто не сприймають, не бачать одна одну, а іноді й ворогують між собою». Останнє особливо стосується масової культури, яка не лише у співставленні з високою (*арт*) культурою, але й зі спрощеними варіантами популярної (*мід*) культури виразно програє, скочуючись до примітивного в естетично-інтелектуальному розумінні й аморального у аксіологічному сенсі кітчу. У контексті глобалізаційних процесів історична культура чи не першою опиняється перед небезпекою спрощення й навіть ідеологічної тоталізації. Спроби підведення усіх

---

<sup>426</sup> Енциклопедія етнокulturознавства. Понятійно-термінологічний інструментарій, концептуальні підходи. – Ч.1. Кн.2. – К., 2001. – С.129.

існуючих культур до спільного нормативу-знаменника здатні потягнути за собою «інтелектуально-культурну варваризацію суспільства, відрив індивідів від своїх соціокультурних коренів і перетворення їх на людей, що забувають свою історію й громадянство»<sup>427</sup>.

Якщо вкладати у поняття культури все створене людиною упродовж кількох тисячоліть, «культурний запас» людства уявляється майже невичерпним. Насправді ж культурні надбання, як ніщо інше, підвладні впливу часу і зазнають постійних руйнувань. Людина як частина природи має здатність до самовідновлення, хай і обмежену віковими та іншими параметрами. Але створені нею матеріальні й духовні цінності, як правило, не підлягають відновленню. Зруйнована пам'ятка культури лише у рідкісних, справді поодиноких випадках здатна здобути «нове життя» (найчастіше, на жаль, у вигляді «муляжу»). Перерваний зв'язок поколінь теж у своїй основі невідновний. Покоління, чиє життя було понівечене громадянськими війнами й репресіями, пам'ятають своїх предків хіба що до третього-четвертого коліна. Коли ж соціум втрачає відчуття спадщини як частини власного культурного капіталу, його життя стає безбарвним, поволі втрачає сенс.

Саме тому, за М.Дахіним, для сучасної філософії питання про *memory studies* стає принциповим: «чи цей інтерес є передвісником змін, що знаменують пробудження ядра філософської культури, оживлення інтересу до проблем буття, чи це просто «нове дихання» філософського скептицизму (постмодернізму), орієнтованого на цілі політичних маніпуляцій і комерційної «утилізації» філософських текстів?». Представників філософської комеморації турбує те, що ключові концепти політики пам'яті обґрунтовують динамічну альтернативність, різнобарвність, неоднорідність і навіть суперечливість структур історичної пам'яті («контрпам'ять»)<sup>428</sup>. Оскільки колективна пам'ять – це водночас і спадкоємність і розрив спадкоємності, поряд з проблемами розуміння й інтерпретації постають і проблеми корекції пам'яті.

---

<sup>427</sup> Ильин А.Н. Массовая культура и субкультуры современного общества: специфика соотношения // Общественные науки и современность. – 2011. – № 4. – С.167 – 176.

<sup>428</sup> Дахин А.В. Общественное развитие и вызовы коллективной памяти: перспектива философской концептуализации *memory studies* // Вопросы философии. – 2010. – №8. – С.42 – 43.

### ***Борг пам'яті й толерантність***

Пам'ять-борг – часто вживана метафора, застосування якої виводить нас на етико-політичний рівень осмислення пам'яті. Розмірковуючи про її зміст, П.Рікер звертає увагу на двозначність, яка випливає із конфліктної взаємодії індивідуальної, колективної та історичної пам'яті. У самому закликі пам'ятати закладено травматичний парадокс: коли він набуває імперативної форми («ти будеш пам'ятати»), у ньому з'являється неприємний аспект примушування. Праця скорботи потребує часу й роздумів, і будь-які імперативи тут недоречні. «Борг пам'яті являє собою одночасно найвищу точку і правильного використання пам'яті, і зловживання нею».

Про що конкретно йдеться у Рікера? Насамперед про відношення боргу пам'яті до ідеї справедливості і ідеї спадщини. За своєю суттю добродійність справедливості звернута до Іншого. Пріоритет у моральному плані тут належить жертвам. Але людям притаманна природна схильність оголошувати себе жертвами і вимагати відшкодування збитків, як і прагнення доречно й недоречно організовувати меморіальні церемонії (П.Нора у цьому зв'язку писав про «одержимість поминанням»). У таких ситуаціях модель пам'яті часто бере гору над історичними фактами, а використання пам'яті стає «непередбачуваним і примхливим». Зрештою роботу пам'яті й роботу скорботи підміняє тиранія пам'яті<sup>429</sup>.

Попри ці небезпеки, від яких не застрахований жоден соціум, турбота про етику пам'яті виступає як імператив цивілізованості, а отже, і сама ця категорія має бути обов'язково присутньою у тезаурусі мнемоісторії. Нового звучання вона набуває у контексті деліберативної політики, сенс якої Ю.Габермас та його учні вбачають в обговоренні й оспоруванні всіх проблем, що стосуються комунікації. У сформульованій Габермасом теорії дискурсу реалізація деліберативної політики поставлена в пряму залежність від інституалізації певних процедур та комунікативної дії. Концепт дискурсивної етики виходить з ідеї рівноправності партнерів по комунікаційних актах і публічності останніх.

---

<sup>429</sup> *Рікер П.* Память, история, забвение. – С.125 – 131.

Проблема етики пам'яті стає особливо актуальною у контексті активізації геополітичного типу свідомості, коли всі світові проблеми розглядаються з позицій загальної недовіри, а нормальне співробітництво підмінюється маніхейськими опозиціями і логікою агресивності. Вище вже йшлося про те, як вправно відроджується в Російській Федерації ідеологема імперії і як вона співвідноситься із бажаним майбутнім. Те, що різні політичні сили в Росії розглядають символ «імперії» як цінний ресурс і що смисл його відродження вбачається в обґрунтуванні тези про тимчасовість сучасного стану і потребу в розширенні існуючих кордонів, визнають найменш упереджені російські науковці. Вони ж констатують, що «російський імперський проект потребує *небезпечного* Іншого», і що саме в такій ролі він виявляється зручним для мобілізації підтримки<sup>430</sup>.

Осмилення інакшості, хоч як би суб'єктивно до неї не ставитися, має йти в ключі толерантності – це така ж азбука для політики пам'яті, як і для будь-якої політики взагалі. У цивілізованому світі толерантність, повага до інакшості розглядаються поряд із вільним обміном ідеями як одна з основоположних засад культури демократії. При цьому толерантність трактується не просто як терпимість до відмінних ідей, звичаїв, віровчень, а в ключі усвідомлення різноманітності й різномислення як суспільних цінностей. За О.Гюффе, «йдеться не про звичайну інтелектуальну цікавість до іншого, йдеться про готовність зжитися з чужими власністю, поглядами та способом життя»<sup>431</sup>. Нині стає дедалі очевиднішим, що брак толерантності є ознакою слабості, навіть недолугості. Адже те особливе, що вносить у цивілізаційну скарбницю кожний етнос, кожний регіон, кожна суспільна група, створює «різницю потенціалів», яка вже сама по собі є рушієм поступу. У такому трактуванні толерантність виступає і як етичний, і як естетичний принцип. У вмінні жити разом – основа нового «морального імперативу», що ґрунтується на повазі до інших життєвих стандартів, пошуках компромісів, відчутті загальнопланетарної спільності й відповідальності.

---

<sup>430</sup> Див.: Малинова О.Ю. Дискусии о государстве и нации в постсоветской России и идеологема «империи» // Политическая наука. – 2008. – № 1. – С.31 – 58; Миллер А.И. Дебаты о нации в современной России. – Там же. – С.30.

<sup>431</sup> Гюффе О. Индивид і почуття солідарності // Політична думка. – 1997. – №4. – С.11.

Толерантність, констатує Х.Рарот, вимагає від людини доброзичливості й відкритості, навіть щодо діаметрально протилежних, культурно чи расово відмінних культур. Здебільшого ми засвоюємо зразки пасивної толерантності, і навіть це вже ставимо собі в заслугу, оскільки існує й як мінімум два різновиди нетолерантності – пасивна (неконтактність, замкнутість, нездатність до діалогу) і активна (нездоланне бажання доводити свою правоту). Дійовою може бути лише толерантність, ґрунтована на довірі, «здатна пробуджувати волю людини до дії, віру у гідність і автономію кожної окремої людини, у тому числі й тієї, яка викликає у нас почуття неприязні». Толерантність у глобалізованому світі – суспільний імператив, що не підлягає обговоренню і потребує безумовної поваги<sup>432</sup>.

Толерантність, отже, виховується не закликами «жити дружно», а всією системою культурного спілкування й культурного споживання. Панівна у певному соціумі культурна система диктує індивіду стиль поведінки, який виступає для нього як габітус – цим терміном П.Бурдьє окреслив коло життєвих настанов, який змушує людину чинити так, як диктують їй життєві умови і минулий досвід. Очевидно, що габітус більше залежить від сформованих історичним досвідом відмінностей у стилі життя, наявності відповідного «культурного капіталу», пануючих уявлень про престиж і соціальну справедливість, ніж від суб'єктивної налаштованості індивіда. Тому для кожного соціуму турбота про визначальну для нього систему цінностей і моделей поведінки має відноситися до числа першочергових. Саме архетипи культури, якщо їх поділяє більшість громадян, виступають константами, які впорядковують світовідчуття мільйонів людей.

Вироблення критеріїв для розрізнення толерантних і нетолерантних вчинків на практиці виявляється непростою справою. Орієнтуватися у таких випадках доводиться хіба що на почуття «здорового глузду». Але за умов гострого змагання ідеологій навіть поняття нормальності не обов'язково відповідає унормованості. Латинське поняття *sensus communis* з плином часу трансформувалося у англійське *common sense*, і тепер воно означає не лише вміння міркувати, але і вміння співпереживати й співдіяти, беручи до уваги

---

<sup>432</sup> Рарот Х. Общее благо глобального мира. Глобализированный (унифицированный) мир и общее благо // Социология (Москва). – 2007. – №2. – С.7 – 8.



насамперед громадський резонанс власних вчинків. Саме в такому сенсі поняття здорового глузду протистоїть нетолерантності як основі усякого фундаменталізму – релігійного, політичного, етнічного чи якогось іншого.

Ось чому, переконливо доводить Є.Бистрицький, тема толерантності не належить лише до сфери теоретичних описів. Усі її формулювання – це обов'язково ще й практичний припис. «Толерантність передбачає практичну дію для стримування ідіосинкразії щодо чужого. Вона завжди є міра «допуску», «дозволеного відхилення від визначених стандартів і норм», тобто міра активного контролю над власними діями».

Ситуація толерантності – це ситуація раціонально-критичного, аргументованого дискурсу, спрямована на досягнення взаємоприйнятної угоди, домовленості, яка б мала дійовий, нормативно-стримуючий результат. І зовсім не випадково політика толерантності вважається регулятивним ідеалом герменевтичної філософії. Її приписи спрямовані на те, щоб досягнути шляхи подолання непорозуміння, запропонувати на основі різних методів, у тому числі самообмеження й самокритики, спільні культурні підходи, зрозуміти іншого навіть краще, ніж він розуміє сам себе, і тим самим подолати конфлікт різних інтерпретацій<sup>433</sup>.

У цьому контексті надзвичайно гостро постає питання, яке Р.Козеллек вкладав у формулу: «історія, право та справедливість». Історія й справедливість постійно перебувають у відносинах нездоланої напруги. Коли йдеться про Освенцим, справедливість постає як безглуздя й вислизає від людського розуміння. «Жодна наука про історію не в змозі адекватно витлумачити ані моральними, ані раціональними міркуваннями саму подію – винищення мільйонів євреїв та інших етнічних груп... Щоб винести уроки на майбутнє зі зла у його буденності, потрібно жити з цим тягарем. Адже люди – в нашому випадку німці – повинні брати на себе відповідальність і за той абсурд, який вони створили колись самі». І тут пафос протверезіння повинен органічно доповнюватися нормами права, які потребують постійного коригування. Але якби навіть вдалося створити інтегральну історію права, навряд чи це допомогло б розв'язати проблему справедливості в історії. Адже ритми історії права незрівнянно повільніші порівняно з ритмами політичної, соціальної, економічної історії<sup>434</sup>.

<sup>433</sup> Бистрицький Е.К. Конфликт культур и методология толерантности – С.74 – 86.

<sup>434</sup> Козеллек Р. Часові пласти. – С.365 – 388.

Будовані на постмодерністських підвалинах критичні правничі студії (*critical legal studies*) вдаються до пояснення правничих текстів та їх деконструкції, фокусуючи увагу навколо трьох головних проблем: невизначеності, суперечливості й легітимізації. Доктрина у баченні «критиків» не може визнаватися справедливою та легітимною, якщо вона формує несправедливий та нелегітимний погляд на людські взаємини. Однак пошуки методів, здатних зняти віддзеркалені у праві ідеологічні й політичні суперечності і запропонувати радикальні шляхи соціальних змін, поки що виявляються не надто результативними.

### ***Етичний вимір історичного мислення: відповідальність історика***

Одну з своїх статей Й.Рюзен назвав «Відповідальність за історію – критичні міркування про етичний вимір історії». Що таке історична відповідальність і як можна бути чи почуватися відповідальним за щось у минулому? Перед ким і за що несе відповідальність історик? Яка інстанція і за якими критеріями здатна визначити рівень такої відповідальності? Який смисл вкладається у поняття «історична безвідповідальність»? Ці запитання, вважає Рюзен, ведуть до осердя етичного виміру історичного мислення.

Етичний спадок завжди присутній у культурних орієнтирних рамках сучасного життя. Відповідальність за минуле є водночас відповідальністю і за сучасне, і за майбутнє. Оскільки історія відповідальна за ідентичність, вона має утверджувати чи критикувати ті критерії самооцінювання, які у даному суспільстві усталилися. Насамперед це стосується звільнення національної ідентичності з її традиційних лешат уніфікованості й агресивності на користь відкритішого поєднання з різноманітними культурними практиками. З боку істориків безвідповідально ігнорувати системи цінностей, які служать орієнтирним цілям, так само безвідповідально не бачити амбівалентностей і суперечностей у відношенні між досвідом і цінностями у царині історичної пам'яті. «У метафоричному сенсі можна говорити про лікувальну й терапевтичну функцію історії, за реалізацію якої відповідають історики»<sup>435</sup>.

---

<sup>435</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.270 – 298.

На рубежі тисячоліть зазнали істотної трансформації, і не обов'язково у позитивний бік, всі механізми впливу на суспільну свідомість. Як констатують соціологи, у посткласичній еволюції культури завдяки новітнім інформаційним технологіям легко тиражуються саме експресивні форми самоусвідомлення. «Настає новітня епоха управління увагою – епоха соціальної технології, яка витісняє гуманітарність культури. Відбувається підміна смислотворчого оригіналу закодованим інформаційним знаком, неповторної особи – штучною моделлю...У цій тенденції відчувається вбудовування людини у технологію, що її переросла, передчувається фатальна риса засинання (або смерті) свідомості»<sup>436</sup>. Але водночас діє й протилежна тенденція – мережеві структури руйнують макрогрупові культурні зв'язки, що традиційно будувалися за схемою «ми – вони». Мікрогрупові культурні зв'язки, які приходять їм на зміну, менш конфронтаційні за визначенням, бо ґрунтуються на моделях культурного розмаїття.

Зважена й реалістична політика пам'яті передбачає формування під ненав'язливим контролем держави співзвучних настроїв епохи і викликам часу образів минулого й модусів поведінки. Самовідновлення культури у контексті поширення масових інформаційних технологій можливе лише за умови цілеспрямованої діяльності влади й соціуму у напрямі мінімізації впливу на суспільну свідомість міфологічних історичних конструкцій та штучно створених ідеологем. Особливо актуальним це завдання є для травмованих у минулому соціумів – тих, яким довелося зазнати моральних втрат від тривалої бездержавності й розчленованості. Україна належить саме до таких – адже упродовж століть боротьби за визнання свого права на існування у її громадян виробилися стійкі комплекси «оборонної», «травмованої» свідомості.

З огляду на вітчизняне травматичне минуле зважена й реалістична гуманітарна політика мала б бути найважливішим пріоритетом влади й громадянського суспільства. На жаль, мову про пріоритети тут важко вести, оскільки напрями цієї політики взагалі виразно не проглядаються. Криза свідомості – одна з ознак перманентної кризи ідентичності, але говорять про неї значно менше, ніж про кризові явища в економічній і фінансовій сфері. Соціум дедалі більше

---

<sup>436</sup> Ланкин В.Г., Григорьева О.А. Книга как информационно-технологическая основа культуры // Социс. – 2009. – № 7. – С.83.

занурюється у прірву деінтелектуалізації й деморалізації; за таких умов говорити про суспільну свідомість як систему не доводиться. У постійних «битвах за минуле» різні політичні сили свідомо використовують міфи й символи для відволікання суспільної уваги від шокуючих реалій сьогодення. Звідси сакралізація певних подій і постатей, чорно-білий оціночний фон, винесення «за дужки» всього того, що не вкладається у задані схеми. Одномірне сприйняття минулого породжує як мінімум дві крайності – своєрідну національну мегаломанію або ж стійкий «комплекс жертви».

Вище вже йшлося про те, що історична пам'ять, якщо вона не зациклюється на травмах і «пошуку ворога», здатна цементувати суспільство, пропонувати прийнятну для нього систему символів. Але лише за умови чітко вивіреної стратегії історизації, яка поміж іншим повинна мати й механізми вилучення занадто травматичного досвіду із системи суспільних комунікацій. Не йдеться ні про мікшування, ні тим більше про забування – намагання зретушувати минуле небезпечно вже тим, що відкриває шлюзи для політичних спекуляцій. Мова йде про дози і ще більшою мірою – про адаптування шокуючих фактів до особливостей певної, насамперед дитячої, аудиторії. Незміцніла свідомість схильна сприймати жахи минулого без необхідної поправки на умови, які їх детермінували. А отже, виникає реальна небезпека «перенесення провин» з одного суб'єкта на інший і виникнення на цій основі відчуттів національної ущемленості, «комплексу жертви». Важливо чітко усвідомлювати не лише «що пам'ятати», але й «як пам'ятати», аби не виховати покоління, позбавлене відчуття національної гідності.

Соціальна відповідальність історика, про яку у нас напрочуд мало говорять і пишуть, у тому й полягає, щоб розумно інтерпретоване історичне минуле застерігало від нетолерантності й застосування насильства. «Пам'ять нагадує нам про те, – пише німецький історик Ю.Кока, – що й сучасна цивілізація може перерости у варварство...Історична пам'ять – це більше, ніж знання історії...Та пам'ять, яку я маю на увазі, має багато спільного із просвітництвом, із дискурсом, критикою та перетвореннями. Вона мусить пройти через людські голови, якщо хоче достукатися до їхніх сердець»<sup>437</sup>.

---

<sup>437</sup> Кока Ю. Напередодні нового тисячоліття: що ми візьмемо із собою у майбутнє // Deutschland. – 1999. – №6. – С.11.

Як виховувати патріотів? На яких традиціях? В умовах України, яка розгубила за роки незалежності велику частину свого економічного, культурного, інтелектуального потенціалу, непросто знайти ясну й чітку відповідь на це запитання. Але цілком очевидно, що марною справою є прищеплення громадянам високої громадянської свідомості на ґрунті селекції, етнічного протекціонізму, розмежування на «наших» і «не наших». На такому фундаменті можливе лише руйнування позитивних для групової ідентичності архетипів. Коли хтось намагається зробити удавану мовну «українськість» чи не єдиним джерелом патріотизму, усі, для кого етнічний критерій не є визначальним, автоматично потрапляють у розряд «чужих», а то й до «п'ятої колони». Витримані у такому ключі «фігури спогадів» витримуються здебільшого у чорно-білій гамі, з виразним домінуванням антиросійських інвектив.

Опозиція «ми – вони», навколо якої зазвичай вибудовуються вітчизняні конструкти історичної пам'яті, пов'язана з відмінністю авто- і гетеросприйняття особи й групи. Тут ми безпосередньо стикаємося із явищами динамічної стереотипії, завжди ціннісно зафарбованими й замкненими «самі на себе». Ще у 20-х рр. минулого століття американський журналіст В.Ліпман, якого вважають автором теорії соціального стереотипу, з'ясував походження феномена «хибної стереотипізації», виводячи його не з ґносеологічних, а з функціональних чинників. Але якщо у той час феномен стереотипу непокоїв переважно аналітиків масової, буденної свідомості, то на кінець ХХ століття стереотипи міцно опанували і сферу науки.

Історична наука виявилася у цьому відношенні особливо вразливою. Звернімося ще раз до спадщини Р.Козеллека. Історичне знання, зазначає він, сформувалося у просторі між сагами, міфами, казками й пошуком достовірних відомостей, але хіба що Цезар чи Фрідріх Великий мали можливість описувати те, що самі переживали на власному досвіді. Загалом же «в історіографії озвучується те, що можна назвати раціонально контрольованим минулим»<sup>438</sup>. І коли засоби раціонального контролю диктує політична кон'юнктура, виникає величезна спокуса фіксації й каталогізації вже наявних стереотипів. Готовий стереотип звільняє від рутинної роботи осмислення дійсності, несхожої на нашу. Але, стаючи на шлях стереотипізації, наука неминуче сповзає на рівень побутової свідо-

<sup>438</sup> Козеллек Р. Часові пласти. – С.316.

ності. Стереотипи не лише «закріпачують» свідомість, але й звужують, локалізують простір наукового пізнання<sup>439</sup>.

Надзвичайно важливе для України питання пов'язане із руйнуванням стереотипу єдиного культурно-ціннісного російсько-українського поля і моделюванням українсько-російських гуманітарних відносин на началах рівноправності й взаємоповаги. Вироблення національно неповторного самовідчуття, світоглядної самодостатності – одне з пріоритетних завдань вітчизняної суспільної думки. Водночас абсолютно непродуктивним з будь-якої точки зору є ігнорування і навіть демонстративне відкидання як «чужого» того величезного пласту російськомовної культури, який упродовж століть творився спільними зусиллями росіян і українців. Нині навіть частина західноукраїнських еліт дійшла до усвідомлення того, що вписати спадщину радянського часу в нову культурну традицію, яка відповідала б реаліям суверенного національного буття, вельми корисно і не так вже й складно. Непродуктивно, доводить В.Вітковський, ставитися до радянської епохи як до «темного середньовіччя», спадщини якого слід якомога швидше та повніше позбутися. Адже «багатющій і популярній серед найширших верств населення культурній традиції нова держава спромоглася протиставити лише комерційний маскульт, ненависний навіть його вимушеним споживачам і, до речі, майже цілковито неукраїнський»<sup>440</sup>.

Сказане насамперед стосується тих моделей історизації, які нав'язані взаємними підозрами й стереотипами. Надзвичайно вразливими з точки зору просвітницьких, а тим більше консолідаційних завдань, є практично всі версії історіографічного канону, які нині побутують в Україні. Як переконливо доводить Н.Яковенко, ані «козакофільський», ані залишково радянський, ані забарвлений націоналістичними аспіраціями різновиди історичної пам'яті не створюють такого варіанту колективної ідентичності, який би задовольняв внутрішні потреби консолідації суспільства і відповідав викликам сьогодення. Усі вони пропагують не просто наївний і застарілий, але потенційно шкідливий образ українського суспільства. Він «може сприяти укоріненню анархічного, асоціального сприйняття світу як поля безперервної і затятої боротьби, де «колективу-нам» завжди належить моральне право на насильство»,

<sup>439</sup> *Онопrienko В.* Науковедение: поиск системных идей. – С.56 – 61.

<sup>440</sup> Львівська газета. – 2006. – 9 червня.

привести до соціальної дезадаптації майбутніх громадян, які можуть виявитися неготовими до життя у сучасному глобалізованому світі і сприйняття сусідства, співжиття й контактів різних народів, культур і вір як звичного супроводу життя. Сприйняття Іншого як «чужинця» не тільки не додає патріотичної самоповаги, але й створює підґрунтя для ксенофобії або, принаймні, до хуторянської замкненості<sup>441</sup>.

Навряд чи відповідає завданням патріотичного виховання громадян і меморіальна політика держави, про яку вже йшлося. Вона млява й непослідовна, цілком залежна від смаків та уподобань поляризованих регіональних еліт. «Війни пам'ятників» стали нормою, як і акти вандалізму, які не дістають належної реакції ні з боку влади, ні з боку дезорганізованого й деморалізованого соціуму. Соціологи слушно звертають увагу на те, що кампанії увічнення і перейменувань заполітизовані настільки, що настрої суспільства у цьому питанні принципово не беруться до уваги.

Зрозуміло, що у такому поляризованому суспільстві, яким є сучасна Україна, марно сподіватися на консолідаційний ефект від інструментальної мобілізації історичної пам'яті. Не кажучи вже про індивідуальний досвід кожної людини, суспільний досвід груп і виразно фрагментована політична культура диктують різні критерії оцінок історичних подій і різні пояснення мотивацій. Отже, цілком назрілою є дискусія в історичному середовищі щодо усталених історичних стереотипів і шляхів їхньої деміфологізації. Ключова роль тут має належати фундаментальним дослідженням, насамперед створеному колективними зусиллями новому історіографічному канону, вільному від кон'юнктурних крайнощів. Але, сподіваємося, не менше значення для формування україноцентричної України загальногромадянської ідентичності матимуть і праці, написані в руслі мнemoісторії. Тому що саме тут постійно відкриваються нові можливості для формування суспільно значимих смислів, збереження й відновлення соціального й культурного капіталу.

### ***Контекстуальний універсалізм – шлях до взаєморозуміння***

Історіографи зламали чимало списів, намагаючись з'ясувати, як відсепарувати історичну істину від скороминущої моди. «Гео-

<sup>441</sup> Шкільна історія очима істориків-науковців. – С.119 – 127.

ретично всі ми знаємо, – твердить польський історик А. Менцвель, – що історичний час має багато шарів. І кожний його фрагмент, вихоплений більшою чи меншою мірою штучно, містить у собі багато шарів минувшини, поєднаних складними зв'язками. Діахронію закладено в синхронії». Все це легко констатувати, але зовсім не легко чітко класифікувати й переконливо пояснити. Відповідний науковий наратив ще не створений, а науковці не спішать відмовлятися від звичних лінійних схем та вихоплених із контексту фрагментів, аби тільки зберегти чіткість викладу<sup>442</sup>.

Здається, що головним запобіжником від потрапляння в тенета міфотворення має бути відмова від ілюзорних прагнень «писати правду», відтворювати «усе як було». Розрахунки на абсолютну об'єктивність у реконструкції історичного процесу щонайменшою мірою наївні. Історію пишуть люди із своїми симпатіями й уподобаннями, і читач має справу здебільшого не з фактами, а з інтерпретаціями. У кращому випадку він дістає не описання тієї чи іншої події, а відрефлектований зусиллями кількох поколінь істориків образ, своєрідну інтерпретаційну модель. Тому немає і не може бути «єдино правильного» погляду на предмет дослідження – існує багато правильних поглядів, кожен із яких потребує власного стилю репрезентації. Мова репрезентації і є тим самим «моментом епістемології», якою визначається вклад історика у справу розуміння історичного процесу. Та чи інша точка зору на предмет дослідження окреслює поле можливостей, методологію, межі релевантності концепцій. Історіографічний канон зовсім не обов'язково має бути «відшліфований до блиску» і відсепарований від виявів «інших поглядів», гіпотез, припущень. Але у ньому не повинно бути бездоказових тверджень, смакових інтерпретацій фактів, статистичних перекручень.

Рівною мірою сказане стосується й «культурної індустрії» у тій її частині, призначенням якої є пряме обслуговування політики пам'яті. Ідея «креативних культурних індустрій», надзвичайно популярна в сучасному світі, базується на усвідомленні того величезного значення, якого набувають у процесі соціалізації індивіда телевізійна індустрія, індустрія виробництва фільмів, з врахуванням відео та DVD, інтернет-індустрія, видавничий бізнес тощо. Віддати

---

<sup>442</sup> Менцвель А. Уроки «Культури». Політична візія Редактора Єжи Гедройця // Європа – минуле і майбутнє. – С. 133.



все це на відкуп ринкової стихії – значить дістати у підсумку ущербне покоління, цілковито орієнтоване на примітивні споживацькі стандарти й позбавлене здатності до співпереживання.

Питання етики «пам'яті й забування» постає у цьому контексті насамперед як проблема узгодження колективної й індивідуальної відповідальності за минуле. Ліберальні етичні принципи базуються на тому, що ніхто не зобов'язаний каятися за чужі провини. Але у цивілізованих соціумах існує поняття морального обов'язку перед пам'яттю загиблих, і нехтування ним розглядається як ознака деградації й безкультур'я. Отже, важливо постійно відшукувати баланс між нагадуванням і «дозованим умовчанням». Якою б гіркою не була правда, вона не повинна дратувати, і тому інколи може бути корисним і перегляд попередніх оцінок на основі по-новому осмисленого й узагальненого історичного досвіду. Ф. Анкерсміт вкладав такий перегляд одночасно у формулу «досвід розриву» і у схему «піднесеного історичного досвіду». Кожний новий контакт з минулим, доводив він, має чогось навчати, від чогось відмовлятися, щось переосмислювати. Адже змусили події Французької революції відкритими очима подивитися на нову ідентичність, що постала на місці відкинутої й запереченої<sup>443</sup>.

Політична етика виробила доволі сталі критерії моральності, за яких індивідуальні інтереси і спільні цілі мають перебувати у стані рівноважного взаємозв'язку. У політиці пам'яті цей критерій потребує насамперед своєрідної самокритики: соціум та індивід повинні покладатися насамперед на себе і не шукати винуватців своїх бід на стороні. Коли питання ставиться саме так, воно переростає у ширшу й глибшу проблему: співвідношення власних стимулів до вдосконалення і зовнішніх впливів чи перешкод. Суспільство здорове, коли у ньому переважають установки на самореалізацію, конкурентоздатність, налаштованість на діалог і співпрацю. Не етнічний універсалізм «відплати», а етичний універсалізм справедливості має розглядатися як умова співіснування різноманітних культурних життєвих форм<sup>444</sup>.

З цього погляду уявляється гідним наслідування той заклик до «обстоювання клімату людяності», який нещодавно прозвучав з уст

<sup>443</sup> Ankersmit F. *Sublime Historical Experience*. – Stanford, 2005. – P.13.

<sup>444</sup> *Апель К.-О.* Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // *Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. – К., 1999. – С.423.

вітчизняного філософа В.Малахова. Саме тепер, коли повсюдно процвітає ідеологія «крутості» й сили, необхідно знову й знову говорити про той різновид мужності, якого нам сьогодні особливо не вистачає – про *мужність бути добрим*. І напевно чи сам по собі діалог, на який покладається стільки надій, здатен забезпечити розв'язання непростого завдання – розуміння Іншого. Діалог – холодне слово, і завжди існує небезпека підміни діалогічною риторикою зусиль, спрямованих на збереження й підтримку живого людського спілкування. «Саме у наші дні, коли стільки списів ламається навколо ідентичності національної, конфесійної, партійно-політичної тощо, – повинен же хтось, який-небудь сучасний послідовник Діогена, нагадувати усім нам про незрівнянно більш глибоку, власне людську ідентичність, про нетривку й загадкову якість *людяності*, про здатність чинити *по-людськи*, яку у сучасному світі так легко загубити».

Отже, у черговий раз ідеться про свободу – але про свободу важку, таку, яка вимагає від людини відповідальності, милосердя, доброти, інколи й самовідданого подвижництва. Тільки така свобода здатна протиставити філософії сили мову спілкування й розуміння. Формулювати усе це як загальнообов'язкові вимоги було б абсурдно. Але в поліфонії «запитів часу» і відповідей на його «виклики» така позиція найкраще здатна чинити опір тиску реального часового потоку і в кінцевому рахунку – допомагати йти до людини<sup>445</sup>.

Змінити систему моральних норм якимись директивними заходами «згори» неможливо, але цілком можливо вибудувати виховну систему в суспільстві у такий спосіб, щоб з дитячих років людина привчалася до чесності й відповідальності за власні вчинки, а відтак оволодівала і складною наукою оцінювання дій попередників. Вміння бачити і враховувати історичний контекст – складна наука, і оволодівати нею людина має упродовж усього свого життя.

Зрозуміло, що «раз і назавжди правильно впорядковане суспільство» (Р.Дарендорф) – це щось на зразок кантівського «вічного миру», ілюзія з числа нездійснених. Зіткнення інтересів різних суспільних груп і політична конкуренція і у найближчому, і у більш віддаленому майбутньому створюватимуть ґрунт для аксіологічних

---

<sup>445</sup> Малахов В.А. Философия и время: вектор сопротивления // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С.49–59.

демаркацій у ставленні до минулого. Навряд чи найближчим часом вдасться позбутися антиномічності у вітчизняній свідомісній сфері, яка ділить український соціум практично навпіл і створює живильний ґрунт для дальшого поглиблення процесів диверсифікації. Але крок за кроком долати її можна лише шляхом тверезого аналізу того, яким чином минуле здатне «рикошетом» стріляти у майбутнє. І водночас пошуку запобіжників проти надмірного радикалізму – як правого, так і лівого, і особливо – нав'язлих у зубах поділів на «своїх» і «чужих».

## ПІСЛЯМОВА

Пам'ять, контрпам'ять, антипам'ять, безпам'ятство... Варіацій ставлення до минулого і його впливу на сучасність може бути безліч, і питання полягає у тому, чи завжди «більше пам'яті» означає «краще»? Одне безсумнівне: влада минулого над сучасним може усвідомлюватися більшою чи меншою мірою, але вона міцно тримає у своїх лещатах навіть тих, хто минулим особливо не переймається. І навіть те минуле, яке здається вже освоєним і «розтлумаченим», часто приносить у сьогодення сюрпризи, що спонукують до роздумів на теми обмеженості людських можливостей розуміння й інтерпретації.

Чи можна на шляхах синтезу досвіду й репрезентацій досягти адекватного перенесення минулого у сьогодення? Чимало сумнівів з приводу останнього висловлюють навіть такі метри історичного мислення, як Й.Рюзен. Минулого вже немає, але воно лишилося. «Ми його усучаснюємо, тлумачимо, перетлумачуємо, освоюємо, відкидаємо, то відштовхуємо, то наближаємо, то обожнюємо, то паплюжимо, то матеріалізуємо, то розвіюємо. Ми його забуваємо, але воно все одно не дає нам спокою». Чому? Можливо тому, що воно є частинкою нас самих. В усякому разі ми не можемо жити без нього: воно має бути корисним для нашого життя. Але чи завжди це так? І якщо ні, то що треба робити історикам, щоб воно таки стало корисним?»

Відповіді на ці та інші риторичні питання кожен має відшукувати для себе сам. Хоч минулого й справді вже немає, воно існує навколо нас у вигляді спадщини: в архітектурних спорудах, історичних працях, метафоризованих образах, літературних творах, мистецьких шедеврах. Його постійно оживлює історична пам'ять, яка за самою своєю природою є гранично особистісною, екзистенційною. Кожен сам для себе вирішує, що із неймовірно строкатої спадщини він готовий зробити своїм внутрішнім кредо і узяти у свій завтрашній день.

У баченні Й.Рюзена життєва корисність історичного (в якому минуле живе у сучасному і є водночас проєкцією у майбутнє) полягає в його орієнтаційній функції. Спільними зусиллями історичної науки й історичної пам'яті образ минулого долучається до культурних орієнтирних рамок життєвої практики. «У такий спосіб минуле

перетворюється з *передісторії в сучасності* на значущу *історію для сучасності* і для її змістовного подовження в майбутнє... Темпоральна інтерсуб'єктивність – це зв'язок між людьми минулого і сучасними людьми, який перебуває на рівні змістовності практики їхнього життя»<sup>446</sup>.

Поza культурною мобілізацією минулого, за Рюзеном, не може бути якогось прийняттого майбутнього. Історизація награвє мелодію, яка дає змогу сучасним обставинам життя закружляти в танку. З цим образом, як і з символікою передачі естафетної палички (чи смолоскипа) у змаганнях з бігу, неможливо не погодитися. Але є одна небезпека: мелодія може виявитися фальшивою, а смолоскип згаснути. Історичну пам'ять можна порівняти із джерелом, цінність якого визначається його чистотою. Замулене джерело перетворюється на болото.

Будьмо оптимістами. Повіriamo В.Шекспіру: той усталений у житті людей порядок, що допомагає збагнути природу минулого, з певною точністю розкриває і майбутній хід подій. «Подій, що ще не народились, але ховаються у надрах сьогодення. Як те насіння, зародки речей, зростає їх час». Утім, час – у даному разі абстракція, заповнена діями людини. І саме людям, наділеним розумом, волею й совістю, належить докласти неабияких зусиль до збереження й примноження культурної спадщини людства.

Як від простих рішень, так і від надто оптимістичних прогнозів у наш час все ж варто утримуватися: очевидно, що екстраполяція тенденцій минулого на майбутнє може легко завести в оману. Всі, хто має відношення до конструювання параметрів історичної пам'яті – історики, філософи, літератори, публіцисти, митці – затиснуті лещатами відповідних дискурсів і свідомо чи несвідомо керуються закладеними в їхніх рамках критеріями. У свою чергу, вони самі задають ритми мовних практик, пропонуючи власні моделі аналізу й репрезентацій. Якихось еталонів при цьому немає й бути не може: процес пізнання за самою своєю суттю нескінченний, і на цьому полі, за Х.Ортегою-і-Гассетом, завжди існують можливості «для виправлення, поліпшення, вдосконалення, коротше – для «прогресу»<sup>447</sup>. Але, на жаль, і для регресу також.

<sup>446</sup> Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.299 – 315.

<sup>447</sup> Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М., 1991. – С.336 – 341.

Як свідчать, зокрема, й вітчизняні реалії, суспільна роль історичної пам'яті у тому її вигляді, в якому вона існує сьогодні, не підлягає однозначним оцінкам. З одного боку – ретрансльоване знання про історичний досвід, потужний інтелектуальний ресурс, опора ідентичності. З другого – чинник релятивізму, джерело незгод, поле спекуляцій і маніпуляцій. Але є в системі історичної пам'яті стрижень, який за будь-якої політичної кон'юнктури систематизує й упорядковує як саму спадщину, так і знання про неї. Цей стрижень – комплекс теорій, напрацьований багатьма поколіннями інтелектуалів. У цьому розумінні, як геніально зазначив П.Рікер, пам'ять створює свій символічний всесвіт і інтегрує в нього історичне знання. «Палаці пам'яті зберігають у собі не лише спогади про події, граматичні правила, зразки риторики: вони зберігають і теорії, у тому числі й ті, які, немовби бажаючи досягнути пам'ять, загрожували їй руйнуванням»<sup>448</sup>.

Невичерпна скарбниця узагальненого історичного досвіду, втілена у інтелектуальній культурі людства, у тому числі і у теоріях пам'яті, містить унікальні механізми узгодження індивідуальних, групових, національних інтересів, допомагає долати бінарні опозиції й фобії, пропонує інструменти культурного діалогу, здатного забезпечувати взаєморозуміння й співпрацю. Варто лише пильно придивлятися до уроків минулого і не піддаватися спокусам самозвеличення й відторгнення іншого як «ворожого». Як важливо при цьому не опинитися у полоні настроїв філософського архаїзму чи, навпаки, прагматичного футуризму, блискуче показав А.Тойнбі. Націонал-соціалізм у пошуках соціальної опори у зневіреному, хворому соціумі спробував сконструювати «машину часу», використовуючи отруту расових доктрин для воскресіння ідей «благородного тевтонства». Однак така «машина часу» здатна була породжувати лише насильство й неймовірний цинізм, який завів європейську культуру у «первісний ліс» звірячого антисемітизму.

Утім, як виявилось, до розгулу небаченого насильства призводить і інший варіант «долання часу», який виступає в обличчі футуризму. Більшовики намагалися «перехитрити час» за допомогою меча, поєднаного з витонченою демагогією. Але меч, який скуштував крові, стає самовбивчо невгамовним. «Засіб, безсилий рятувати, здатен карати». Прибрати з дороги примітивного демона

<sup>448</sup> Рікер П. Память, история, забвение. – С.223.

насильства виявилось не під силу ані «рятівникам-архаїстам», які запускали машину часу у минуле, ані «рятівникам-футуристам», які спрямовували її у майбутнє<sup>449</sup>.

Ігри з історичним часом у просторі пам'яті – рід небезпечна хоча б тому, що у цьому просторі примхливо переплітаються невізразні спогади про давно минуле і цілком реальні очікування, що пов'язуються із завтрашнім днем. Поруч з істориками-літописцями тут діють сотні політичних акторів і цілий сонм маніпуляторів, і створюваний у такий спосіб «продукт епохи» доволі часто – всього лиш вигідна для когось умовна, наперед задана схема. Прислухаємося до однієї з безлічі блукаючих в Інтернеті розумних думок: історія пам'яті – можливо, найважливіше досягнення ХХ століття і до певної міри – найбільш руйнівне. Той потужний заряд релятивізму, який вона несе в собі, може бути корисним як щеплення від автоматичної довіри до «наукового знання», але може й повністю відвернути від занять історією. «Бо якщо розсунути ширми ворогуючих нарративів, що накладаються одна на одну, то за ними буде не чиста справжня історія, а вакуум»<sup>450</sup>.

Справді, у будь-якому соціумі, за будь-яких умов існує спокуса розглядати пам'ять як унікальну спадщину і як суму незаперечних істин. Але існують закони аберації зору, які змушують коригувати погляд у минуле, щоб не дістати у підсумку його викривлений образ. Роль експерта відводиться науці, але вимагати абсолютної незаангажованості від наукового знання також не випадає. Доводиться, отже, рахуватися з тим, що образ минулого, закарбований у колективний пам'ять, є чимось розмитим і відносним. І сподіватися на мистецтво інтерпретації у тому його вигляді, який пропонує герменевтика. А головне, звертаючись знов до формули Рікера: пам'ятати, але не ставати безпомічними заручниками власної пам'яті.

Історична наука й історична пам'ять використовують різні стратегії історизації. Навряд чи коректно проводити межу між ними лише по лінії елітарного й масового знання. Історична пам'ять – не стільки масове знання про минуле, скільки сприйняття минулого як спадщини, що стає інструментальною цінністю. Коли пам'ять

<sup>449</sup> Тойнбі А. Постигание истории. Избранное. – М., 2001. – С.431 – 468.

<sup>450</sup> Сложится ли пазл? Еще раз об исторической памяти // [http:// booknik.ru/reviews/ non- fiction| slojitsia-li-pazl-...](http://booknik.ru/reviews/non-fiction/slojitsia-li-pazl-...)

органічно вбудовується в систему пошуку ідентичності, проблеми об'єктивності відходять на другий план. Цілком імовірним стає «зловживання пам'яттю», а то й перетворення її на інструмент ідеологічної війни. Тому політику пам'яті варто розглядати не лише з епістемологічної, але й з етичної точки зору.

Із викладеного вище читач, сподіваємося, створив для себе певне уявлення про те, що реально функціонуюча історична пам'ять – не стільки в міру ідеалізована версія минулого, скільки джерело комерціалізованих образів і рамка для репрезентації й просування інтересів певних суспільних груп. Скарбницею спільного надперсонального досвіду вона виступає лише у відносно гомогенному середовищі, а у поляризованих суспільствах історична пам'ять використовується як ресурс у політичній боротьбі і тому доволі часто виступає як конфліктогенний чинник.

Доводиться, отже, миритися з тим, що у кожної суспільної групи – своє уявлення про історичну правду і що доволі часто їхні інтереси є взаємовиключними. Як і з тим, що кожна з них саме на полі історичної пам'яті шукатиме симулякри, що імітуватимуть правдоподібність. Те, що сучасна людина схильна сприймати реальність крізь призму відеоряду, полегшує завдання маніпуляторів. Проблеми корекції історичної пам'яті й вибору об'єктів меморіалізації мають тому розглядатися як смисложиттеві.

Можливості науки у цьому процесі хоч і не безмежні, але не такі вже й малі, особливо якщо брати до уваги інтердисциплінарний контекст досліджень історичної пам'яті. Нова історична культура забезпечує досить широкий простір для вироблення системи ціннісних орієнтирів, здатних протистояти кон'юнктурним спробам гри на природних людських почуттях співпереживання. Філософія історії пропонує синтетичний погляд на рух ідей і шляхи відображення минулого у дискурсі сучасного. Культурно-історична епістемологія не лише створює відносно надійний фундамент наукового знання, але й виробляє універсальні критерії відбору об'єктів пам'яті. Дискурсологія, яка успішно виборює свій дисциплінарний статус, освоює власне предметне поле на основі вивчення контекстів, конкретних форм мислення й сприйняття, ідеологічних та інших засобів впливу на свідомість чи підсвідомість.

Пізнавальна цінність створюваного в процесі історизації особливого домену раціональності вирішальною мірою залежить від



того, наскільки чітко вдається окреслити межі між наукою і псевдонаукою, між фундаментальним і утилітарним знанням. Оскільки прикладна наука не створює власних когнітивних підвалів, вона часто опиняється в полоні «напівзнання» й еkleктики. Держава й суспільство, які дбають про раціональність політики пам'яті, не повинні економити на фундаментальній науці. Якщо говорити про вітчизняні реалії, то йдеться не лише про мізерні тиражі академічних видань, але й про хибну практику заборон на продаж академічними інститутами своєї наукової продукції. Бо вакуум на ринку науково-популярної літератури негайно заповнюється низькопробною кон'юнктурщиною.

Не можна не бачити того, що політика пам'яті у її вітчизняному варіанті позбавлена будь-яких ознак модернізаційної, інноваційної налаштованості. Вона не тільки вибіркова й еkleктична; їй бракує головного – фундаменту тверезої національної самокритики. Здається, що у влади, яка проголошує модернізацію ключовим напрямом своєї політики, відсутнє чітке усвідомлення: модернізація – це не тільки і не стільки оновлення виробничих потужностей, скільки розвиток орієнтованих на самоорганізацію громадянських ініціатив і формування ціннісних систем на пріоритетах конкурентоздатності, поваги до культурної спадщини, толерантності.

Соціокультурна модернізація передбачає інвестиції у «людський капітал» паралельно зі створенням нових систем мотивацій і критеріїв успіху. При цьому доводиться рахуватися з тим, що завдання модернізації свідомості на порядок складніші порівняно із завданнями модернізації економічної сфери. Парадокс інформаційної епохи полягає у тому, що вона не лише створює додаткові можливості для інтерактивних обмінів, але й на фоні загальної віртуалізації формує пасивне «суспільство спостерігачів» або «невгамовних критиків». Якщо владі не вдається створити навколо «місць пам'яті» атмосферу заінтересованої, конструктивної участі громадян у процесах піднесення духовності й моралі, найкращі ініціативи можуть лишитися на папері.

З огляду на сказане доцільним уявляється зміна «кута зору» на політику пам'яті в державі у напрямі відходу від акцентування «багатовікової колоніальної залежності», страждань, підступів ворожих сил тощо і формування більш реалістичного погляду на роль і місце України в світі на різних етапах історії і в сучасних

умовах «глобалізаційної турбулентності». В країні має нарешті з'явитися власна теорія циклічності історичного руху з тверезим поглядом на шляхи і методи символічної репрезентації минувшини у контексті викликів сучасності. Йдеться не тільки про незмірно більшу увагу до збереження й упорядкування «місць пам'яті», але й про мобілізацію культурного потенціалу соціуму на формування колективного «ми» – групових ідентичностей, позбавлених негативістського забарвлення і налаштованих на діалог і співпрацю. Першим кроком до такої мобілізації має стати активізація наукового співтовариства у напрямі вироблення концептуальних основ інтеграції культурного простору на підвалинах тверезого осмислення минувшини як духовного ресурсу, фундаменту національної ідентичності, відродження моральності як принципу цивілізованого співжиття.

Виховний ефект політики пам'яті визначається, зрештою, не стільки кількістю циркулюючих в суспільстві історичних знань, скільки якістю й гуманістичною спрямованістю самої виховної системи. Індивід має не просто прийняти пропоновану йому шкалу цінностей, а засвоїти її, пропустити через розум і серце. Саме тому «робота пам'яті» – це не стільки відтворення подій минулого, скільки цілеспрямоване вибудовування консолідаційних знаків і символів. І тут надзвичайно важливо утримуватися від спокуси здобути емоційні дивіденди, педалюючи теми трагедій і страждань. Хоч вважається, що такий кут зору йде на користь легітимізуючим, «націоналізуючим» завданням, варто дивитися на проблему символів ширше, у контексті соціалізації підростаючих поколінь. «Егоїзм болю» – далеко не кращий виховний засіб, не кажучи вже про бажання помсти.

На жаль, здійснювана українською владою упродовж двадцятиріччя незалежності політика деідеологізації вдарила бумерангом по всій системі соціалізації особи й, зокрема, по «політиці минулого». Процес розмивання традиційних ідеологій супроводиться не просто торжеством ідеологічного еклектизму, але й виразною переорієнтацією на маніпулятивні практики впливу на суспільну свідомість. Об'єктом комерціалізації стала практично уся гуманітарна сфера. Особливо підвладними силі грошей виявилися ті стратегії історизації, які поширюються засобами ЗМІ. Маніпулятивні ідеології й технології виразно тиснуть на інтерпретації, створюючи їх виразний

конфлікт і поглиблюючи процеси поляризації в суспільстві. Діалогічні практики, які мають домінувати на конференціях, «круглих столах» та інших зібраннях, не повинні лишатися осторонь демонстрації тих політичних цілей, які зазвичай закладаються у фундамент маніпуляцій. А головне: держава має нарешті подбати про довгострокову ідеологічну стратегію й приведення усіх засобів впливу на свідомість до новітніх європейських стандартів.

У контексті сказаного варто піддати серйозній науковій критиці ті міфи й ідеологеми, які присутні у навколонауковій публіцистиці і які серйозно псують імідж української історичної науки. Нас не можуть не дратувати заяви російських крайніх «радикалів від історії» на кшталт С.Родіна, які вбачають в українцях не більш як «етнічну химеру, виниклу в результаті духовно-психологічної й культурної мутації», а українській історичній науці взагалі відмовляють у праві на існування<sup>451</sup>. Але ж треба самокритично визнати, що живляться такі інсинуації безглуздими претензіями деяких українських авторів на «привласнення» «арійської спадщини» іраномовних кочівників раннього залізного віку й таке «задавнення» української історії, яке зображує українську мову міжплемінною вже на початку нашого літочислення.

Навіть поверхове занурення у сферу вітчизняної історичної пам'яті відлякує строкатістю суджень і полярністю умовиводів. Жодна історична подія і жоден політичний діяч не сприймаються однаково різними верствами соціуму у різних регіонах, і отже, не несуть консолідаційного навантаження. Незалежно від «градусу академічності» чи тяжіння до політичної аналітики запропоновані схеми періодизації української історії, як і набір її найвизначніших віх, настільки гостро різняться у двох основних (із кількох запропонованих) моделях – «націоналізуючій» і «залишково радянській», що досягти консенсусу на цій базі не уявляється можливим. Дискусії, як правило, теж нічого не дають, бо виливаються в серію інвектив і особистих образ. Лишається очікувати прориву до раціональності на базі історіографічного осмислення наявних підходів і створення нового синтезуючого нарративу в руслі багатофакторного аналізу й «національної самокритики», з обов'язковою

---

<sup>451</sup> *Родін С.* Отрекаясь от русского имени. Украинская химера. Историческое расследование. – М., 2006. – С.4, 86, 92.

умовою відходу від лінійних і телеологічних схем, етноцентризму, мегаломанії тощо.

Водночас вітчизняній еліті саме час замислитися над спрямуванням сучасного освітнього процесу. Буквальна, без врахування вітчизняної традиції «самопізнання» орієнтація на болонські стандарти може мати край негативно наслідки. Тестування з історії із вибором з кількох заданих формулювань налаштовує на бездумне запам'ятовування і навіть на «вгадування» настроїв розробників програми. Але ж для соціалізації особистості головним є вміння самостійно мислити і чітко формулювати власні думки. На жаль, практика вступних іспитів до аспірантури свідчить про те, що відстань до «суспільства знань» в Україні лишається великою. Не доводиться вже говорити про крайню слабкість системи післядипломної освіти, недостатнє впровадження дистанційних форм навчання тощо.

Зрештою важливо наголосити на головному: якщо вітчизняна еліта у своїй масі дійсно прагне до європеїзації українського суспільства, вона має докорінно змінити своє ставлення до соціальної й гуманітарної політики. Для останньої однозначно згубна зацикленість на певній системі «своїх» цінностей і нерозуміння складних взаємозалежностей держав, народів, індивідів у світі, що глобалізується. Така оберненість у минуле, яка у часи президентства В.Ющенка привчала до вибудови україноцентричних пріоритетів на сакралізації архаїчних цінностей, постулатах власної непогрішності й задавнених претензіях до сусідів, здатна формувати ушербну свідомість і недієздатність, обеззброювати людину перед складними викликами часу. Тільки на шляхах послідовного людиноцентризму й відкритості до загальноцивілізаційних надбань можливий вихід України у коло країн, що реально модернізуються.

Неможливо переоцінити у зв'язку з цим значення консолідаційних зусиль, спрямованих на зменшення існуючих «ліній розмежувань» і забезпечення «соціальної надійності» держави. Необхідно з врахуванням європейського досвіду соціалізації не лише здійснити «ревізію» допущених помилок і прорахунків, але й докласти максимум зусиль до вироблення стратегії, максимально орієнтованої на пошук суспільного порозуміння і соціальної відповідальності. Надзвичайно важливо при цьому змінити ракурс соціальної пам'яті, відшуковуючи в минулому, сповненому примарами й

чудовиськами, носіїв кращих людських якостей, зразки взаємопідтримки, обмінів культурними надбаннями. Лише в такий спосіб вдасться змінити тональність «страждальницького» дискурсу на життєствердну.

Водночас і громадяни мають розуміти: історична пам'ять – ресурс їхнього самовдосконалення. У здоровому суспільстві соціальна пам'ять виступає як головний канал передачі суспільного досвіду, і той потенціал, який є в її розпорядженні, великою мірою визначає ступінь соціальної успішності кожного індивіда. У кінцевому рахунку увесь світ являє собою безмежне поле пам'яті, де минуле нашаровується на сучасне і проявляється крізь призму інтерпретацій. Індивідуальна пам'ять людини має властивість «підключатися» до соціальної пам'яті саме тоді, коли індивід відчуває потребу в орієнтації й адаптації у соціальному просторі. Зрештою його доля великою мірою залежить від того, які параметри минулого досвіду формують його особистість – успішності чи жертвовності, гордості чи принижень, здобутків чи постійних втрат. Те, що П.Бурдьє назвав габітусом, є по суті формою залежності людини від умов життя, рівною мірою продиктованих і минулим досвідом, і системою виховання. Варто нарешті зрозуміти, що історія кожного народу, хоч якою складною вона була, є вмістилищем його власного життєвого досвіду, і треба навчитися цей досвід розуміти й поважати. Кулі, спрямовані убік минулого, часто стають бумерангом, який руйнує підвалини цивілізованого співжиття.

Моральним імперативом сучасності є орієнтація на полікультурність і повагу до інакшості. Держава має вибудовувати систему громадянського виховання на фундаменті контекстуального універсалізму, у такий спосіб, щоб у фокусі уваги був акцент на багатоманітності культур, взаємоповазі й толерантності. Культура миру як популярне гасло сучасності передбачає оздоровлення морального клімату у суспільстві шляхом зняття стереотипів ворожості й нерозуміння, збагачення палітри знань з метою розширення можливостей для усвідомленого ідентифікаційного вибору. Полікультурна освіта на різних вікових рівнях має стати засобом виховання непримиренності до будь-яких проявів національної мегаломанії, ксенофобії, антисемітських упереджень.

Важливо подбати про загальну тональність політики пам'яті. Люди втомилися від «страждальницького дискурсу» і дедалі більше звикають геть усе бачити у негативному світлі. Тим часом кожна

подію, навіть трагічну, можна подати в ключі «подоланої трагедії». Історичні твори, театральні вистави, пам'ятники не повинні емоційно діяти на посилення «комплексу жертви», ставати черговою інфо-травмою. Все, що минуло, має переконувати: сильна людина і здоровий соціум спроможні вийти непохитними з будь-якої ситуації. Сумні ювілеї повинні вести людину від «світлої печалі» до усвідомленої «радості подолання» й торжества життя у найрізноманітніших його проявах.

Доки існуватиме людство, його хвилюватимуть проблеми Вічності і власного буття в ній. Історична пам'ять і є тим дороговказом, який допомагає людині зберігати оптимізм і віру в кінцеву перемогу добра над злом. Щоб не опинитися у королівстві кривих дзеркал і жити в ладах із власною совістю, кожен мислячий індивід має вибудовувати свій алгоритм зв'язку із Вічним абсолютom, а отже, і своє бачення зв'язку між минулим, сьогоденням і майбутнім. Головне – не збитися на манівці цинізму й нігілізму, пропускати через розум і серце усю доступну інформацію, протистояти навіюванню й оманливим чарам. І завжди пам'ятати – майбутнє народжується сьогодні, і воно за нашого бажання буде таким, яким ми спочатку, використовуючи певні матриці минулого, намальємо його у своїй уяві.

## ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

- Августин 18, 32, 53, 67  
Адорно Т. 87 – 88, 178  
Александр Дж. 49, 92, 94, 97, 249  
Амар Т.Ц. 150  
Андерсон Б. 104  
Андрухович Ю. 214  
Анкерсміт Ф. 13, 305  
Апель К.-О. 29  
Апресян Ю. 53  
Арацки З. 222  
Аріес Ф. 85  
Арістотель 32, 44, 67, 73  
Артог Ф. 109  
Ассман Я. 52, 96
- Базилевський В. 193  
Бандера С. 150, 228 – 231  
Банс В. 141  
Барг М. 95  
Барт Р. 31, 91 – 92, 182, 199  
Бартов О. 150  
Баталов Е. 188  
Бахтін М. 239, 248, 290  
Башляр Г. 78  
Бедкер Г. 44  
Бек У. 215, 225  
Бенвеніст Е. 29, 99, 276  
Бергер П. 97  
Бергерсон У. 281  
Бердяев М. 18  
Берлін І. 205  
Берман Р. 219  
Бивір М. 37  
Бистрицький Є. 215, 216, 223, 224, 297
- Біндер Г. 59  
Блек М. 54  
Блюменберг Г. 45  
Бодріяр Ж. 66, 201  
Бранденбергер Д. 199  
Брентано Ф. 78  
Бродель Ф. 99  
Брубейкер Р. 135  
Бруно Дж. 85  
Бурдые П. 92, 97, 120, 296, 317  
Бушанський В. 178, 226, 240  
Бьондо Ф. 74
- Вайт Г. 43, 79, 93, 130  
Валерстайн І. 204  
Варбург А. 84  
Варрон М.Т. 73  
Вассіян Ю. 142  
Вебер М. 35, 258  
Вейман Р. 179  
Вельцер Г. 132  
Вельш В. 266  
Вендт А. 48  
Вернадський В. 97  
Вжосек В. 68  
Виготський Л. 95.  
Винниченко В. 149  
Віке-Фрейберга В. 284  
Віко Дж. 72, 74 – 76, 84  
Вільчинський Ю. 241  
Вітковський В. 302  
Вордсворт В. 76  
Вулф Л. 280  
Вульф Д. 274

- Габермас Ю. 29, 92, 128, 275, 283, 294  
Гаген фон М. 222  
Гадамер Г.-Г. 84, 85, 93, 173  
Гаджієв К. 245  
Гайдеггер М. 123  
Галенко О. 189, 191, 192  
Гальбвакс М. 52, 72, 76, 80 – 83  
Гальтунг Й. 210  
Гамільтон М. 195  
Гандельсман М. 24  
Ганжуров Ю. 61  
Гардт М. 208  
Гаттон П. 73, 74, 82, 86, 89, 104, 105  
Гваттарі Ф. 14  
Гедройць Є. 153  
Гельберг-Гірн Є. 166  
Геракліт 230  
Геродот 33, 176  
Гесо 111  
Гечтер М. 218  
Гіденс Е. 5, 63, 92, 97  
Гійому Ж. 37  
Гірц К. 92  
Гітлер 146, 147  
Глебова І. 21, 39, 162  
Гнатюк О. 138, 220  
Гобсбаум Е. 104  
Гобсон Дж. 211  
Головаха Є. 194  
Гомер 75  
Горкгаймер М. 87, 178  
Горман Дж. 129  
Гоу С. 212  
Гофман І. 249  
Грабовський С. 136  
Гребенник Г. 132, 145  
Гриффін Р. 143  
Гришак Я. 65, 136, 149, 152 – 154, 183, 266  
Гросс М. 161  
Грох М. 136, 137  
Грушевський М. 138, 154, 272  
Гудінг Д. 232  
Гудь Б. 151  
Гурвіч Ж. 49  
Гусерль Е. 78  
Гутенберг 66  
Гьоффе О. 295  
Даніель А. 24  
Даннеберг Л. 45  
Дарендорф Р. 306  
Дахін М. 293  
Декарт Р. 31, 76  
Дельоз Ж. 14, 202, 273  
Дергачов В. 6  
Дефранс К. 121  
Джеймсон Ф. 165  
Джонсон М. 53  
Дзюба І. 265  
Дільтей В. 84  
Дінер Д. 38, 240  
Діоген 306  
Дойч К. 210  
Доманська Е. 40, 289  
Доннеллі Дж. 207  
Донцов Д. 142  
Донченко О. 63, 70, 189, 287  
Дубинянський М. 230  
Дудаєв Дж. 256  
Дюркгейм Е. 80



- Еко У. 143, 165  
Еліаде М. 78, 186  
Ерліх С. 176
- Євтович З. 222  
Євтух В. 63  
Єдліцький Є. 114, 286  
Єкельчик С. 180  
Ємельянов В. 102  
Жанна д'Арк 164  
Журженко Т. 60  
Жутар Ф. 125
- Забужко О. 291  
Зам'ятін Д. 50, 253, 255  
Зашкільняк Л. 157  
Зерній Ю. 41, 42, 52  
Зіммель Г. 20  
Зонтаг С. 127
- Іван Грозний 199  
Ільїн І. 28  
Ільющин І. 285
- Йейтс Ф. 52, 85
- К'еркегор С. 104  
Калінін І. 115, 204  
Камю 266  
Касьянов Г. 56, 57, 107, 135,  
138, 155, 175, 191  
Киридон А. 145  
Кислюк К. 61, 107  
Клакгорн С. 291  
Ключевський В. 120  
Коган В. 199  
Когут З. 219, 228, 229  
Козеллек Р. 37, 48, 95, 113,  
172, 173, 297, 301
- Кока Ю. 300  
Колесник І. 35, 244  
Колесников К. 139  
Колінгвуд Р. Дж. 26  
Коль Г. 114  
Конєв 256  
Коннертон П. 52  
Коннор В. 104  
Копосов Н. 172  
Коротаєв А. 177  
Костенко Н. 265  
Кравченко В. 115, 143, 156  
Кравчук Л. 115. 264  
Кремень В. 142  
Кресіна І. 186. 247  
Кривицька О. 206  
Кульчицький С. 173, 174, 210  
Кун Т. 261  
Кучма Л. 115, 149, 264
- Лакофф Дж. 53  
Ле Гофф Ж. 48, 71  
Левенець Ю. 290  
Леві П. 143  
Леві-Строс К. 52, 98. 161,  
183, 278  
Ленін В. 180  
Леннокс Дж. 232  
Лермонтов 256  
Липа Ю. 61  
Лихачов Д. 233  
Лівен Д. 209  
Ліотар Ж.-Ф. 92  
Ліпман В. 301  
Лозинський А. 229  
Локк Дж. 18  
Лосєв А. 98  
Лосєв І. 154  
Лотман Ю. 34, 101

- Лоуенталь Д. 26  
Луман Н. 277  
Лурія А. 95  
Люббе Г. 227  
Ля Капра Д. 126
- Мазепа І. 257  
Майборода О. 270  
Маклюен М. 85 – 87  
Маколі М. 9, 260  
Малахов В.А. 306  
Малахов В.С. 29, 197, 205  
Малес Л. 256  
Марліані Дж.Б. 74  
Масненко В. 59, 69  
Мацузато К. 219  
Мегілл А. 19, 21, 163, 167  
Менцвель А. 304  
Михальченко М. 152  
Мід Дж. 97  
Міллер А. 114, 175, 204, 207, 264  
Мінаков М. 251  
Мінк Ж. 4, 105, 106, 110, 112, 124, 226, 282  
Мойсеєв Н. 97, 98  
Мотиль О. 206, 209, 210  
Мудрий М. 220  
Музичко О. 154  
Муф Ш. 236
- Найдьонова Л. 250  
Негрі А. 208  
Ніцше Ф. 27, 77, 190  
Нора П. 5, 41, 52, 66, 89 – 91, 111, 160, 168, 246, 252, 294  
Норт Д. 177  
Нуарель Ж. 123
- О'Тоал Дж. 215, 216  
Онґ В.Дж. 86, 87  
Ортега-і-Гассет Х. 309  
Осіпов А. 141  
Оукшот М. 165
- Паніна Н. 194  
Панчук М. 134  
Петлюра С. 257  
Петро І. 199  
Пивоваров Ю. 179  
Підгасцький В. 137  
Платон 32, 73  
Покок Дж. 37  
Полетаєв А. 102  
Померанцев І. 266  
Поміан К. 159  
Попович М. 279  
Потебня А. 56  
Почепцов Г. 180  
Пуфендорф С. 291  
Пушкін 256  
Пятигорський А. 98
- Радзівіл О. 221  
Райнхарт Р. 37  
Рарот Х. 296  
Репіна Л.П. 51, 102, 129, 168, 248, 275  
Рижковський В. 148, 149  
Рід А. 92, 94  
Рікер П. 22, 23, 27, 32, 46, 53, 56, 67, 68, 71, 73, 80, 81, 83, 92, 100, 123, 159, 166, 174, 198, 249, 290, 294, 310, 311  
Ріккерт Г. 78  
Річардс А. 43  
Робен Р. 37

- Робінсон Д. 52  
Родін С. 315  
Роккан С. 269  
Романенко Ю. 189, 287  
Романовський Н. 170  
Рорті Р. 27  
Роумен Д. 89  
Руссо Ж.-Ж. 76  
Руткевич А. 79  
Рюзен Й. 16, 19, 100, 101, 116, 127, 130, 162, 163, 166, 231, 234, 241, 242, 245, 246, 260, 298, 308, 309  
Рябчук М. 267
- Савельєва І. 102, 108  
Саїд Е. 211, 279, 280  
Самсонович Г. 195  
Сартр 266  
Середа В. 116  
Симоненко Р. 215  
Симонід 72, 73, 75  
Сіверс В. 177  
Скіннер К. 37  
Слотердайк П. 288  
Сміт Е. 104  
Смоляр А. 116  
Снайдер Т. 146 – 149, 228, 229  
Солдатенко В. 60  
Сосновська Д. 186  
Сталін Й. 146, 147, 199, 229 – 231  
Стародубцева Л. 107  
Стола Д. 114  
Стора Б. 126  
Суні Р. 181, 199  
Сціборський М. 142
- Таагепера Р. 210  
Тагієф П.-А. 143  
Тейлор Ч. 92  
Тішков В. 276, 277, 281  
Ткаченко В. 142, 155, 223  
Тодоров Ц. 198  
Тойнбі А. 169, 310  
Толочко П. 220, 221, 224, 271  
Томпсон П. 103  
Тоффлер Е. 54, 238, 267, 280  
Тош Дж. 65  
Тошович Б. 54  
Тощенко Ж. 117, 200, 240  
Тьесс А.М. 120
- Ушакін С. 287, 288
- Файхтінгер Й. 162  
Фемістокл 72  
Феретті М. 132  
Ферклоу Н. 32  
Філіппов А. 20  
Філіппова Т. 216  
Фінн В. 243  
Фішер Й. 283  
Фрейд З. 47, 78, 79, 82  
Фрідріх Великий 301  
Фукідід 33, 74, 176  
Фуко М. 15, 29 – 31, 35, 88 – 90, 92, 211, 234  
Фундуклей І. 257  
Фьогелін Е. 55  
Фюре Ф. 85
- Халтуріна Д. 177  
Химка Дж.-П. 228, 229  
Хмельницький Б. 257  
Хомський Н. 53

- Цезар 301  
Цимбалістий В. 259  
Цицерон 72
- Чорновіл В. 263  
Чудінов А. 53
- Шавловський Р. 285  
Шайгородський Ю. 179, 187,  
199  
Шаповал Ю. 131, 254  
Шедяков В. 187  
Шейгал Є. 36, 46  
Шекспір В. 309  
Шмельов Д. 53  
Штомпка П. 97
- Шульга М. 195  
Шюц А. 54
- Юліна Н. 238  
Юнг К. 79, 194  
Ющенко В. 59, 115, 142 –  
144, 149, 174, 191, 228, 230,  
250, 257, 264, 316
- Яйсманн К.Е. 241  
Яковенко Н. 55, 58, 182, 302  
Ян Е. 205  
Янукович В. 264  
Ясперс К. 122

**Для нотаток**

**Для нотаток**

**Для нотаток**

**Наукове видання**

**НАГОРНА Лариса Панасівна**

**ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ:  
ТЕОРІЇ, ДИСКУРСИ, РЕФЛЕКСІЇ**

---

Підписано до друку 20.07.12 р. Формат 60x84/16. Папір офсет.  
Гарнітура Times. Ум. др. арк. 19,06. Обл.- вид. арк. 16,87  
Тираж 300 прим. Зам. № 506

---

Віддруковано ПП Лисенко М.М.  
16600, м. Ніжин Чернігівської області,  
вул. Шевченка, 20  
Тел.: (04631) 9-09-95; (067) 4412124  
***E-mail: milanik@land.ru***

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру  
видавців, виготовлювачів і розповсюджувачів видавничої продукції  
серія ДК № 2776 від 26.02.2007 р.