

*Світлій пам'яті
Юрія Анатолійовича Левенця
присвячується*

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут політичних і етнонаціональних досліджень
ім. І. Ф. Кураса

ЛАРИСА НАГОРНА

ІСТОРИЧНА КУЛЬТУРА:

**КОНЦЕПТ,
ІНФОРМАЦІЙНИЙ РЕСУРС,
РЕФЛЕКСИВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ**



Київ – 2014

УДК 323.2[323.382](477)

ББК 66.2(4Укр)

Н 16

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України протокол № 9 від 26 грудня 2013 р.

Нагорна Л.П.

Н 16 Історична культура: концепт, інформаційний ресурс, рефлексивний потенціал. / Л.П. Нагорна – К.: ПІЕНД ім.І.Ф.Кураса НАН України, 2014. – 382 с.

ISBN 978-966-02-7177-7

У монографії розкрито сутність основоположної у західній історичній культурології, але поки що незвичної для вітчизняної термінопрактики категорії «історична культура» – як фактора формування «образу минулого» у процесі взаємодії професійного історичного знання й колективної пам'яті соціумів. Історична культура представлена як новітній концепт раціональності в історичному пізнанні, як системне поєднання принципів артикулювання, інтерпретування, репрезентації минулого, як вдала знахідка в системі категоріальної операціоналізації наукових понять. Аналізуються механізми циркуляції історичних ідей, які, будучи засвоєними суспільством, перетворюються на частину його ментального й вербального фонду й мотиваційний стимул. Розглянуто можливості використання модусів історичної культури в системі викладання та громадянської освіти.

Розрахована на науковців, політиків, журналістів, студентів – усіх, кого цікавлять проблеми теорії історії й сучасні українські реалії.

УДК 323.2[323.382](477)

ББК 66.2(4Укр)

ISBN 978-966-02-7177-7

© Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2014

ЗМІСТ

Вступ	5
--------------------	----------

Розділ I. Концепт «історична культура»: сучасне бачення	18
--	-----------

Часові режими культури та їхні трансформації	22
Історична культура: зміст поняття.....	32
Орієнтаційні модулі концепту «історична культура».....	46
Рефлексивний діапазон	50
Проблема розмежування лексичних полів.....	59
Метафоротворчість в історичному мисленні.....	72
Поняття «інтелектуальна культура».....	80

Розділ II. Когнітивний вимір історичної культури: проблеми репрезентацій.....	91
--	-----------

Еволюція історичних знань та методів їхньої репрезентації	93
Нове бачення історизму	112
Культурні універсалії у пізнавальному процесі	121
Історична репрезентація як інструмент пояснення.....	126
Системність в історіографічних побудовах	134

Розділ III. Репрезентація минулого у вітчизняних наративах.....	141
--	------------

Вітчизняна історія у світовому контексті	143
Пастки «режимів споглядання»	158
Нові шляхи в історичному мисленні: як їх відшукати?....	176
Можливі напрями переформатування пояснювальних моделей	186

**Розділ IV. Естетичні параметри історичної культури:
візуалізація образів, «місця пам'яті» 193**

Історична пам'ять як культурний феномен	196
Космогонічна міфотворчість та ідеологізація пам'яті.....	203
Культура пригадування й реконструкція уяви	211
Працююча пам'ять.....	224
Образ в системі символів історичної культури	237
Місця чи орієнтири пам'яті?.....	250
Пам'ять, забуття, прощення.....	267
Теорії травми й культура оптимізму	277

**Розділ V. Соціальна контекстуалізація
історичної культури..... 290**

Культурна мобілізація минулого в суспільних практиках.....	292
Нові механізми репрезентації знання.....	299
Історична дидактика: проблеми підручника.....	314
Що шукаємо і що втрачаємо	324
Ризики нерозуміння й реальні загрози	331
«Історія для всіх» – чергова ілюзія чи нагальна потреба?.....	342
Прикладна етика як проектно-орієнтоване знання	347
Відповідальність історика: етичний вимір.....	355

Післямова..... 365

ВСТУП

Породивши багато надій, глобалізація принесла людству й безліч розчарувань, наслідком яких стало поглиблення кризи довіри на всіх рівнях людської взаємодії. Примноження потенціалу насильства захитало усі політичні проекти, засновані на ідеології лібералізму, включно з його новітніми мультикультурними модифікаціями. Уже вкотре населення планети Земля опинилося перед дилемою пошуку «працюючих» світоглядних парадигм, здатних підтримувати баланс суспільної рівноваги у турбулентному світі, наскрізь пронизаному настроями агресивності й безнадії. Тектонічні зрушення, значна частина яких уже невідвладна регулюванню (більшість їх закорінена у сфері відносин «людина – природа» та «людина – суспільство») лякають усіх, але скільки-небудь адекватних відповідей на нові виклики XXI століття людство поки що не виробило.

Те, що сьогодні світ опинився перед реальною перспективою небачених за своїми масштабами природних, економічних і соціальних катаклізмів, усвідомлюється багатьма аналітиками. Ілюзії щодо можливостей прискороного суспільного прогресу зникають, поступаючись місцем апокаліптичним пророцтвам. Дедалі очевиднішими, за висновками політологів, стають процеси архаїзації й варваризації світового культурного простору, які призводять до стану світоустрою, що наближається до хаосу. Розпад біполярної системи змістив усі проблеми світового співтовариства у транзитний простір міжцивілізаційних відносин. Щоб вижити, люди мають навчитися співіснувати у стані напруженого балансу, що загрожує підвищеними ризиками, протистояннями, конфліктами.

За таких умов неухильно зростає роль культури – адже лише їй під силу створювати ціннісні системи, здатні страхувати соціуми від сповзання у прірву варварства. Культура пропонує адаптативні механізми, що проводять чітку грань між допустимим і неприпустимим, чесним і безчесним. Вона забезпечує можливість комунікації, задає оціночні орієнтири, визначає аксіологічні пріоритети. Виступаючи найбільш надійним регулятором суспільних відносин,

культура наповнює життя людини й соціуму смыслом, що базується на гуманістичних цінностях.

Доволі абстрактне поняття «діалог культур» набуває у сучасному світі справді доленосного значення. Гуманітарії в усьому світі пропонують безліч формул міжкультурної комунікації, діалогічного розуму, моделей культурного релятивізму. Але стан суспільної атмосфери визначають не інтелектуали, а «безмовна маса», яка здатна миттєво активізуватися під впливом подразнюючих чинників. Події кінця 2013 р. в Україні – показова ілюстрація того, наскільки хиткою стає суспільна рівновага, коли влада й опозиція не чують одна одну. Від того, чи зупиняться різні фланги поляризованого українського соціуму за крок від «точки неповернення», залежить більше, ніж ми здатні собі уявити.

Поки що очевидне одне: в інформаційному суспільстві людина вже відчуває себе не «гвинтиком системи», а співтворцем політики. Рівнем політичної й загальної культури вимірюється сьогодні здатність людських спільнот до осмисленого визначення пріоритетів майбутнього. І зовсім не випадково формула «культура має значення» на рубежі тисячоліть стала не просто модним трендом, але й найважливішим засобом самовизначення й освоєння суспільного простору¹. Саме культуру заклав у фундамент своєї концепції «м'якої сили» гарвардський інтелектуал Джозеф С. Най, і на ній він базує сьогодні своє бачення державної стратегії розумної сили, що передбачає розуміння історії, налагодження особистісних мостів, повагу до культурних норм, релігійних почуттів, тощо². У дискусіях про місце й роль культури, які відбуваються повсюдно, йдеться як про універсалії культури, так і про інструменти, мотивації, «культурну індустрію», тобто про все те, що впливає на масові настрої. А також, і не в останню чергу, про культурні традиції й культурну спадщину як про моральні опори цивілізованого існування. Роль і місце історичної культури у цьому ряду набуває особливого значення, бо саме у її контексті

¹ *Кацуба В.* Дилемма этнологии XX века: «культура» – ключевое слово // *Ab Imperio*. – 2001. – №3. – С.43 – 66.

² *Nye J.* *Soft Power. The Means to Success in World Politics.* – New York, 2004. – P.11; *Най-мл. Дж.С.* Умная сила // *Политическая наука* (Москва). – 2012. – №4. – С. 179 – 194.

вибудовується генетичний зв'язок між минулим, сучасним і майбутнім.

Неймовірно розмаїття смислів, яке вкладається в поняття «культура», провокує вихід на надто широкі, часто розмиті визначення історичної культури. Перш ніж набути сутнісного категоріального статусу, словосполучення «історична культура» спорадично з'являлося в лексиконі гуманітаристики на означення різних культурних пластів в історичній динаміці, а також системної єдності історичної думки й тих уявлень про минуле, які живуть у колективній пам'яті. Російський теоретик історії М.Барг вживав це поняття у найширшому значенні – як узагальнення складного, багаторівневого процесу еволюції «типу історичного письма» у контексті розвитку історичної свідомості³. Однак значного поширення аж до кінця ХХ ст. цей термін не набув.

Концептуальне оформлення культурології як системного знання про культуру покликала до життя її історичне відгалуження – історичну культурологію. Принципово відмежовуючи себе від історії культури як частини історичної науки, історична підсистема культурології бачить своє основне завдання в осмисленні й дослідженні особливостей культурного буття людства, у пошуку закономірностей, що регулюють процеси нагромадження й трансляції соціального досвіду колективного життя людей і його втілення в системі ціннісно-нормативних настанов соціальних відносин. Покажемо, однак, є той факт, що концептуалізації терміна «історична культура» теоретики цього відгалуження культурології суттєвого значення не надають⁴.

У концептуальному арсеналі історичної науки категорія «історична культура» з'явилася порівняно недавно, на початку 90-х рр. минулого століття. Заслуга надання цьому терміну категоріального значення в системі історичного знання належить німецькому теоретику історії Йорну Рюзену – саме він побачив у доволі розмитому («можливо, й не найкращому») понятті можливість від-

³ Барг М.А. Историческое сознание как проблема историографии // «Цель времен»: проблемы исторического сознания. – Москва, 2005. – С.12 – 13.

⁴ Див., напр.: Флиер А.Я. Историческая культурология как область знания // Культурологический журнал. – 2011. – №2. // [www. cr-journal. ru/rus/journals/ 56. html&j_id=6](http://www.cr-journal.ru/rus/journals/56.html&j_id=6)

творення політичного значення історії як такої й визначення її ролі у державі й суспільстві. Окресливши сферу історичної культури як простір практично дієвої артикуляції історичної свідомості в житті суспільства, Рюзен запропонував шляхи активізації діалогу у сфері інтерпретування минулого, орієнтування в сучасному й визначення цілей майбутнього. Водночас він виклав і власне бачення історичної культурології, істотно відмінне від згаданого вище. Субполями запропонованого ним концепту історичної культурології мали стати проблеми конструювання й збереження колективної ідентичності, дослідження спільного досвіду культурно-історичних змін, форс-мажорних історичних обставин тощо. У такий спосіб культурне освоєння світу людиною й пошук індивідом свого місця у багатоманітні культурних практик дістало доволі чітко окреслений бренд, визначений автором терміна як «окремий вид інтерпретативного поводження з часом»⁵.

Що, власне, змінилося відтоді, як нова категорія потіснила споріднені за значенням поняття «історичне мислення», «історична свідомість», «історична пам'ять»? Насамперед незмірно розширився сам простір історичної пам'яті, яка дістала можливість наповнювати часове орієнтування життєвої практики через розуміння суб'єктами себе і своїх цілей. Зрозуміло, за умови дотримання двох принципів, про які Рюзен сказав гранично чітко: категоріальний підхід, що його передбачає термін «історична культура», по-перше, має бути чимось більшим за претензійність на антропологічну універсальність і глибинність для царини істориків. По-друге, він має бути чимось більшим, ніж претензія на визнання й забезпечення суспільного значення. Розрізнення когнітивного, політичного й естетичного вимірів історичної культури мало допомогти наповнити теорію історичної пам'яті конкретним змістом і створити надійні критерії оцінювання її ефективності⁶.

Якщо винести «за дужки» вітчизняну термінопрактику, у якій концепт історичної культури поки що практично не дістав навіть мінімальної теоретичної розробки, можна констатувати, що упродовж чверті століття категорія «історична культура» встигла утвердитися і у науковому, і у політичному, і у мистецькому лексиконах,

⁵ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – Львів, 2010. – С.116.

⁶ Там само. – С.123 – 138.

синтезуючи доволі різноманітні феномени у загальній структурі культурного життя. Через концепт історичної культури наповнюється змістом здобутий у мінливому історичному процесі контингентний досвід, формуються механізми самопізнання, важелі інтеграції й мотиваційні критерії. Зрештою, саме він створює наукову основу для розуміння людини у культурі й культури в людині.

Без звертання до концепту «історична культура» у світовій соціогуманітаристиці уже немислима розмова ані про стратегії наукових досліджень, ані про зміст і структуру історичної пам'яті, ані про інформаційну й освітню політику. Він включає в себе способи історичного мислення, різновиди наукових і політичних дискурсів, мову й засоби комунікації, систему охорони історичної спадщини. У баченні канадського історика Д.Вульфа історична культура є частиною ментального й вербального фонду суспільства і одним з найважливіших засобів соціальної циркуляції знань. Це – постійно триваюча серія міжпоколінських комунікацій з механізмами інтелектуальних взаємобмін, співбесіда автора й читача чи слухача, своєрідне мірило добробуту й культури споживання⁷. Повністю підтвердилося передбачення Й.Рюзена: ставши саме тією частиною сприймання, інтерпретування, орієнтування й цілепокладання, яка визначає місце історії в житті соціумів, теорія історичної культури прагнучиме до того, щоб бути й антропологічно-засадничою, і сучасно-діагностичною⁸.

Зрозуміло, що вихід у сферу теорії історії багато до чого зобов'язує. Авторитет класичної концепції науки, яка оголошувала наукове знання істинним і незаперечним, підірваний не так зусиллями «постнекласиків», як самим життям. Нині, за умов, коли претензії на істинність в історичній науці розглядаються як нереалістичні, будь-які пояснювальні, аналітичні, а тим більше оціночні й екзегетичні теорії явно не в пошані. І все-таки жодна наука не може обійтися без аподиктичного, категоріального знання й експлікації (формально-аналітичного впорядкування) змісту термінів. І хоча абсолютної строгості у визначеннях у соціогуманітаристиці не може бути в принципі, завжди існує потреба у

⁷ Woolf D. *The Social Circulation of the Past: English Historical Culture 1500 – 1730*. – Oxford, 2003. – P.9 – 10.

⁸ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.110, 141.

виході поза рамки емпірії, на рівень концептуалізації основних категорій і понять. Не забуваючи при цьому, що в системі наук про суспільство й людину лише інтерпретація здатна бодай наблизитися до виконання функцій верифікації.

На пострадянському просторі проблеми концептуалізації історичної культури постають не лише як актуальні, але й як смислотиттєві: адже проблема вибору шляху майже скрізь є гостро дискусійною. Необхідність мати справу з динамічними, нелінійними, багатofакторними процесами ставить перед гуманітаріями проблему пошуку нової раціональності в системі пояснень і прогнозів і, відповідно, нового дослідницького інструментарію. Ті пояснювальні моделі, які після розпаду радянської системи фокусувалися навколо концептів модернізації, демократизації, демократичного транзиту, мали доволі обмежений радіус дії, оскільки недовраховували соціокультурний контекст соціальних трансформацій. Новітні підходи до концептуалізації суспільного розвитку відбивають переконаність у тому, що нелінійність і каскадна новизна ситуацій, їхній рухливий, змінюваний характер «потребують не просто перегляду епістемологічного тезаурусу, ревізії звичних алгоритмів і методів дії, але радикальної зміни самого способу освоєння калейдоскопічного універсуму»⁹.

Задум праці, що пропонується читачеві, зародився понад десятиліття тому у процесі спільної роботи з Ю.А.Левенцем над концепцією першого тому «Політичної історії України ХХ століття». Не раз доводилося задаватися непростими питаннями: чому методологічна культура історичного мислення в Україні з самого початку поступалася філософській? Чому конкуруючі між собою ідеї народності й державництва сформували в кінцевому рахунку критичний дискурс ірраціоналізму? Чому зрештою обстоювання природного права народу на самодостатність і самореалізацію обернулося такою напругою пристрастей, яка й через століття стає на заваді формуванню національно-громадянської ідентичності? І чи не руйнує надмірний тиск політики й ідеології той культурний базис, який робить людей усвідомлюючою себе спільнотою?

⁹ Неклеса А.И. Северная Ромея. Пространства сложного диалога // Полис. – 2012. – №5. – С.39 – 40.

Ідея поглянути на історичний процес крізь призму культури, у контексті вже запропонованого в руслі німецької теорії історії концепту «культуралізації» історичного знання, викристалізувалася поступово і не без певних вагань. Довелось відразу ж відмовитися від правомірного, але важко втілюваного на практиці широкого погляду на історичну культуру як частину загальної культури людства. Більш прийнятним уявлялося вужче трактування історичної культури – як системи засобів репрезентації, що в ідеалі забезпечують дотримання певних етичних норм задля консолідації соціуму на основі осмислення величезного історичного досвіду людських спільнот. Такий, водночас теоретико-методологічний і практичний, ракурс дослідження обраний з огляду на гостру суспільну потребу подолання «когнітивного пресингу» традиційних стандартів історичного пізнання і виходу на позиції конструктивного реалізму з несприйняттям як пасеїзму, так і презентизму в аналізі минувшини. В Україні, де канони історизації значною мірою «списані» з матриць столітньої давності, ця потреба відчувається особливо гостро.

Очевидна слабкість вітчизняної традиції дослідження історії понять змушує автора орієнтуватися не стільки на теорії, скільки на рефлексії – індивідуальні смакові інтерпретації, що постають як результат певного рівня розвитку мислення й самосвідомості. В ідеалі рефлексія передбачає як інтерпретацію, так і самоаналіз; вона немислима без виведення рефлексуючого суб'єкта у позицію «поза» і «над». Але, як застерігав засновник німецької школи історії понять Р.Козеллек, «рефлексія щодо пов'язаності точкою чи місцем споглядання та цільового визначення політизується та виводиться з поля впливу наукового самоконтролю». Оскільки минуле у своєму цілісному вигляді історика вже недоступне, «будь-яке судження чи міркування історика є стиснутим або неповним». Його ремеслу притаманні політичні імплікації, і з цим потрібно рахуватися¹⁰.

З врахуванням того, що фокус даної праці перебуває «на стику» історії й культурології, її теоретичним фундаментом є напрацювання соціального конструктивізму, оригінальність під-

¹⁰ Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. – К., 2006. – С.342 – 345.

ходів якого полягає в інтерпретації культури як сукупності символічних структур смислів – з їхньою відносною автономією щодо соціальних інститутів. За Н.Луманом, саме «незбагненна онтологічна культура» створює ґрунт для представлення суспільної еволюції як соціокультурного у своїй основі процесу¹¹. Дж. Александер конкретизує цей підхід як відмову від розгляду культури у вигляді «м'якої програми», де культурні процеси виступають як інституційно обумовлені. Йдеться про перехід до «сильної програми» – створення теоретичних моделей культури на основі когнітивного аналізу, у фокусі якого перебуває описання кодів, наративів і символів, що формують мережі культурних смислів. За такого підходу саме культура задає параметри символічних рамок соціальної пам'яті¹².

Для вітчизняних соціогуманітаріїв підходи соціальних конструкторів відкривають нові обрії у сфері інтелектуальної історії, хоч у змаганні на цьому полі новаторів і традиціоналістів останні поки що домінують. За визнанням В.Смоля, «неквапливість інтелектуальної реакції в Україні, здається, уже може претендувати на місце серед «рис національного характеру». Йдеться, зокрема, про «цілковите переважання прикладних розробок над теоретичними, ескістичний та афористично-публіцистичний, а не аналітичний характер «теоретизування», ідейну автаркію з пристрастю самотужки «винаходити велосипед»¹³.

Писалося це у 2006 р., і хоч відтоді мало що змінилося у вітчизняній практиці теоретизування, все ж зазнала істотних змін сама конфігурація історіографічних рефлексій. Уже кілька років в Україні відбувається болісний процес усвідомлення вад основного жанру представлення минулого – національного метанаративу. Як специфічний тип структурованої національної свідомості, що виник у рамках загального руху становлення націй у ХІХ ст., національний мастер-наратив виходить з постулату етнічно, мовно й культурно гомогенної нації і, за оцінками речників інноваційних підходів, хибує на інструментальність, телеологічність, есенціа-

¹¹ Луман Н. Эволюция. – М., 2005. – С.204 – 209.

¹² Alexander J.C. The Meanings of Social Life: a Cultural Sociology. – New York, 2003. – P.11 – 26.

¹³ Від Редакції // Ейдос. – Вип.2. Ч.1. – К., 2006. – С.7.

лізм, етноцентризм та культурну ексклюзивність. Маючи у своїй основі суто утилітарне завдання – «наукове» обґрунтування права нації на окреме політичне буття, він від самого початку виконував функцію ідеологічного інструмента, був певним ідеологічно-політичним утилітарним знаряддям. «Науково-пізнавальні функції відігравали у ньому підпорядковану, допоміжну роль»¹⁴.

Зберігаючи певну емоційну привабливість для значної частини людей, зацікавлених у минулому для побудови «проекту ідентичності», сконструйована на такому ґрунті національна історія стає радше формою радикального редукціонізму – у такій своєрідній автобіографії нації відшукуються насамперед риси тяглості, здатні підтверджувати наперед задані схеми. Виразна інструменталізація історії істотно знижує і її науковий потенціал, і притаманну їй освітню й виховну функцію. Радикально реверсивний, переважаний анахронізмами, придатними для ідеологічної уніфікації, але безплідними з погляду дальшого пізнавального розвитку, такий спосіб організації знання про минуле повсюди в світі доводить свою невідповідність викликам ХХІ століття. За точним спостереженням Г.Касьянова та О.Толочка, «конфліктність, нетерпимість, агресивність іманентні, умонтовані у саму сутність національної історії – атрибути, котрі можна пом'якшувати різними акцентуваннями у викладі, але яких неможливо позбутися, не відкинувши всю конструкцію»¹⁵.

Помітити вади в принципі неважко, складніше знайти алгоритм сучасної репрезентації минулого, який задовольнив би і фахівців, і масового читача. Поки що в історієписанні в Україні домінує «середній жанр», адресований усім (і нікому конкретно). На загальну канву викладу основних віх національної історії «від найдавніших часів» накладаються розповіді про події, що відповідають обраному ракурсу даного дослідження. Для фахівців такий жанр нецікавий, бо дає лише мінімальне прирощення наукових знань, масового читача відлякує стандартизований стиль викладу і обмаль цікавої інформації. Очевидно, що починати

¹⁴ Підручник з історії: проблеми толерантності. – Чернівці, 2012. – С.10.

¹⁵ Касьянов Г.В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія: виклики й небезпеки при написанні нової історії України //Український історичний журнал. – 2012. – № 6. – С.4 – 24.

розрубувати цей вузол потрібно з радикального розмежування фундаментальної і науково-популярної літератури. А далі наполегливо шукати нестандартні, максимально віддалені від фантомів «етносів» та «домодерних націй», форми уведення подій національних історій у загальносвітовий контекст.

Обнадіює принаймні той факт, що про застарілість канонічного національного нарративу, моноідеологічна версія якого підживлює конфліктогенний потенціал у суспільстві, пишуть провідні історики, які й пропонуватимуть нову, вписану у загальносвітовий контекст версію вітчизняного історичного минулого. Не належачи до їх числа, можу лише скористатися власним багаторічним досвідом, щоб висловити деякі, мабуть, далеко не безспірні, міркування щодо того, як перетворити «державницьку» історію на людиноцентристську. Якщо в такий спосіб вдасться якимсь чином розширити простір для дискусій, то і цього буде достатньо.

Тим більше не збираюся докладно викладати тут власний погляд на проблеми історичної пам'яті (заінтересований читач може ознайомитися з ним, прочитавши монографію «Історична пам'ять: теорії, дискурси, рефлексії» (К., 2012). Метою даного дослідження є своєрідна перевірка вітчизняним історичним досвідом коректності популярних на Заході, але майже повністю відсутніх у вітчизняній термінопрактиці теорій розуміння, інтерпретації й репрезентації історичних знань, орієнтованих на спеціальне дослідження особливостей їх сприйняття масовою аудиторією. Адже, як переконливо довів П.Рікер, саме репрезентація минулого виявилася чинником, здатним об'єднати епістемологію історії, феноменологію пам'яті й герменевтику.

Як на мене, дослідження П.Рікера про історію, пам'ять і забуття – блискучий зразок поєднання глибокої науковості з яскравою публіцистичністю. До нього можна повертатися безліч разів, щоб побачити, як примхливо перетинаються світи попередників і наступників, і як під талановитим пером філософа пам'ять і очікування піддаються розшифровці шляхом поширення феноменології на соціальну й гуманітарну сфери людського життя. Утім, навіть такі колосальні зусилля у сфері науки можуть виявитися знеціненими, якщо соціум у своїй масі виявиться нездатним оцінити репрезентаційні інновації або, ще гірше, буде внаслідок

свого низького інтелектуального й культурного рівня неспроможним до критичної рефлексії як такої. Зрештою лише культурі як засобу осягнення усіх складностей світоустрою і мінімізації закладених у ньому ризиків під силу забезпечити доступність для масової аудиторії уявлень про той шлях, який людство уже пройшло і який ще належить йому пройти.

Культурний конструктивізм у тому його баченні, яке утверджує польський теоретик історії В.Вжосек, зводиться в кінцевому рахунку до застосування величезного інтелектуального потенціалу культури до практики історичного мислення. Комунікація історії й культури діалогічна: культура привносить в історію принципи толерантної інтерпретації, а історичне мислення насичує культуру глибинним розумінням зв'язку часів¹⁶. 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. На історичну культуру у цьому зв'язку покладесться чимало надій: будучи водночас мовою й засобом комунікації, вона повинна не лише адекватно відображати рівень історичної свідомості соціуму, але в ідеалі пропонувати моделі соціальної згоди. Рівень цивілізаційної зрілості будь-якого соціуму залежить від того, наскільки його культурний рівень забезпечує можливості для комунікаційної (діалогічної, рольової) компетентності громадян.

Культурна дифузія у глобалізаційному вимірі – явище, яке дедалі більше привертає до себе увагу гуманітаріїв. Саме під таким кутом зору сьогодні розглядаються можливості Інтернету, міграційні переміщення, обмін товарами й ідеями, проблеми дозвілля, споживання тощо. Водночас стає об'єктом наукового аналізу і пов'язана з нею можливість ескалації ризиків.

Писати про рівень вітчизняної історичної культури нині складно: надто багато суперечливих тенденцій в її розвитку стикаються у непримиренному двобої. Ті, кого цікавлять причини цього, можуть відшукати деякі відповіді у моїй монографії «Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань» (К., 2011). Антиномічність вітчизняної суспільної свідомості, налаштованість на

¹⁶ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. Постановя неklasичної історіографії. Про історичне мислення. – К., 2012. – С. 161.

негативізм і популізм у середовищі політиків та інтелектуалів, зіткнення взаємосуперечливих систем цінностей і моделей історизації – все це гальма на шляху національного самоусвідомлення і пошуку так потрібних вітчизняному соціуму важелів консолідації й раціонального цілепокладання. Але вивести його з такого сумного стану під силу лише культурі. Лише вона має такий ресурс впливу на свідомість, який дає змогу людині бути в ладах із природою, оточенням, власною совістю.

Вихід у сферу хронополітики дає, на мій погляд, можливість відкритими очима подивитися на історичний процес як на складне переплетення часових і стадіальних кон'юнктур, зумовлених неспівпадінням календарного й історичного часу і різними темпоритами розвитку локальних соціумів. Поступово хронополітика стає елементом стратегічного планування з врахуванням влади «реального часу» і залежності від пройденого шляху, що позначається формулою «*path dependence*». Кожна країна шукає власний алгоритм стратегічної культури, базованої на співвіднесенні новітньої пізнавальної парадигми з національним історичним досвідом. Уроки минулого при цьому служать фільтром, який забезпечує від повторення помилок, що виникають зазвичай на ґрунті національної мегаломанії й невміння відшукувати «інтерпретативні коди», здатні служити платформою для порозуміння різних політичних сил.

На жаль, і влада, і опозиція в Україні за умов ускладнених багатомірних трансформацій частіше демонструють безпорадність у розв'язанні назрілих проблем, ніж готовність до пошуку розумних компромісів. Єдино продуктивна у «суспільстві ризику» ідея мультипарадигмальності постає здебільшого у вигляді примирливого ставлення до будь-яких трактувань причин очевидних невдач; гучна риторика «зовнішніх впливів і втручання» утруднює аналіз реальних прорахунків і загроз. Було б легковажністю за таких умов пропонувати якісь рецепти впливу на ситуацію. Завдання даної праці значно скромніше: уведенням у вітчизняний гуманітарний простір категорії «історична культура» простежити логіку руху ідей у сфері історичного знання і на цій основі висловити власне бачення соціальної відповідальності історика перед нишнім і прийдешніми поколіннями.

Поняття «історична культура» надзвичайно широке, в ідеалі у нього вкладається уся система донесення історичних знань до розуму й серця людини, у тому числі й засобами літератури, мистецтва, публіцистики тощо. Осягнути її в одній праці практично неможливо, та й навряд чи продуктивно з однаковими критеріями підходити до аналізу наукової монографії та, приміром, історичного роману. Обмежуючи діапазон рефлексій лише сферою науки, я керувалася, поміж іншим, і спостереженням П.Нора: історія і роман – два жанри, які «непримиренно розділені і навіть протистоять один одному...Маємо два суперницькі прагнення пізнання людини і суспільства». Лише перше з них може претендувати на науковість¹⁷.

Не тішу себе жодними ілюзіями щодо можливостей впливу малотиражних «академічних» монографій на суспільну свідомість. Ті, хто наділений правом приймати рішення, їх не читають, а в середовищі науковців різномислення сягнуло такого градусу, що уваги зазвичай удостоюється лише продукція свого «наукового цеху». Можливо, когось зацікавить саме поняття, практично відсутнє у вітчизняному науковому дискурсі.

¹⁷ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – К., 2014. – С.75.

РОЗДІЛ І

КОНЦЕПТ «ІСТОРИЧНА КУЛЬТУРА»: СУЧАСНЕ БАЧЕННЯ

Шукаючи відповідь на запитання: чому саме наприкінці ХХ століття виникла потреба у концептуалізації поняття «історична культура», Йорн Рюзен пов'язував її із загальними тенденціями перенесення уваги із суспільства на культуру. У світі мало багато що змінитися, щоб особливості функціонування історичної пам'яті уже неможливо було розглядати лише в традиційному пізнавальному контексті. Формування культури неоглобалізму, базованої на методології нового універсалізму, створило новий культурно-епістемологічний спосіб мислення і нові модули орієнтування. Але водночас концепти політичної культури, наукової культури, культури діалогу виявилися вже недостатніми для пояснення своєрідного «історичного буму», який дістав прояв, з одного боку, у дедалі частішому звертанні владних структур до історії з метою власної легітимації, а з другого – у «дивовижній чутливості» громадськості до використання історичних аргументів з політичною метою.

Відчутна потреба у переосмисленні методів ретроспективної аналітики потребує не просто значного підвищення питомої ваги теоретичного знання у загальній сумі знань про людину й суспільство, але нової теорії історії, яка у баченні Рюзена має формуватися у міждисциплінарному й крос-культурному полях і бути критичною за змістом. Йдеться насамперед про метаісторію, яка, як вважає Р. Козеллек, «досліджує не рух, а рухливість, не зміни в конкретному розумінні, а змінність як таку». Необхідність теорії історичної науки вчений виводив з того, що історія в цілому (*Geschichte*) постійно «обганяє» окремі історії (*Historie*). Така трансцендентальність вимагає від історика-дослідника щоразу нових прочитань джерел і такого розуміння історичності, коли потреба у переписуванні історії диктується не необхідністю виправлення помилок чи актом спокутування провин – вона «перетворюється в засадничу умову самої професії історика»¹⁸.

¹⁸ Козеллек Р. Часові пласти. – С.327 – 328.

Неабиякі надії у цьому плані пов'язуються із орієнтацією на синергійний підхід до світопізнання, світовпорядкування, визначення операціонального простору, а також на зміну методів репрезентації убік більшої дохідливості й переконливості. Прикладні галузі наукового знання, орієнтовані на масовий попит, висуваються на перше місце серед пріоритетів соціогуманітаристики. Історичних знань це стосується чи не найбільшою мірою, бо людям притаманно шукати сенс власного існування у контакті з простором вічності.

«Коли рушиться світовий порядок, починається аналіз» – із такої сентенції розпочав статтю про суспільство ризику відомий німецький соціолог Ульріх Бек. Принаймні так має бути, хоча соціальна теорія доволі часто реагує на зміни з універсалістською відстороненістю й сомнамбулічною впевненістю. Вчений переконаний: глобалізація – це насамперед система взаємопов'язаності (*interconnectedness*) і взаємозалежності (*interdependence*), причому це пов'язаність усіх учасників, що долає державні кордони і єднає культури. У повсякденному житті виник не лише новий комунікативний горизонт – з новими комунікативними засобами пов'язане нове оформлення найрізноманітніших процесів у сфері праці, фінансів тощо. І ці нові засоби комунікації являють собою серйозний виклик для національної державності.

У баченні Бека цей виклик подвійний – він стосується не лише категорій національної держави, але й звички соціогуманітаріїв мислити цими категоріями. Усі ми, зовсім не обов'язково будучи націоналістами, тим не менш є «бранцями національної держави». Отже, доводить вчений, настав час відмовлятися від «методологічного націоналізму», тобто уявлень, згідно яких національна держава й національне суспільство є «природними» соціальними й політичними формами сучасного світу. Сучасна епоха – епоха космополітизації, а отже, і соціальна наука має стати космополітичною. Космополітизм у такому трактуванні – це ідеал і реальність універсалізму, особливий вимір глобальності, що вбирає в себе і націоналізм, і транснаціоналізм, не виключаючи множинності етнічностей і культур. Запропоноване Беком предметно-змістовне зрушення в соціальній теорії прокламує подолання дуалізму між універсалізмом і партикуляризмом, інтернаціоналізмом і

націоналізмом, глобалізацією й локалізацією на основі їхнього синтезу¹⁹.

Далеко не кожний історик у сучасному світі готовий погодитися з логікою У.Бека: надто багато негативних конотацій, особливо на пострадянському просторі, пов'язано з поняттям «космополітизм». Але вдумливий аналіз його аргументів, безумовно, говорить на користь «космополітичного повороту» і в історичній науці. Власне, він уже давно розпочався – саме тоді, коли поняття історичної культури набуло нового змісту під впливом усвідомлення Європою своєї культурної й історичної ідентичності. Концепт історичної культури утвердився тоді, коли «історичну науку, вивчення історії в школі, охорону пам'яток, музеї та інші інституції попри їхню розмежованість і відмінності почали розглядати й аналізувати як прояви широкого загального ставлення до минулого». І тоді з'ясувалося, що термін «історична культура» як понятійне синтезування різноманітних феноменів у загальній структурі культурного життя здатен виконувати категоріальну функцію²⁰.

Попри те, що більшість дослідників історичної культури і сьогодні наголошує на недостатній вивченості цього феномена, уже можна впевнено твердити: і становлення колективних уявлень про минуле, і формування відповідних масових стереотипів, і репрезентація історичних знань на різних рівнях вкладаються в рамки історичної культури значно краще, ніж у фрейми історичної свідомості чи історичної пам'яті, що, як правило, локалізуються у національних рамках. Лаконічну відповідь на запитання «чому» знаходимо у російській дослідниці Лоріні Репіної: «Історична культура контекстуальна, вона «належить» актуальному сучасному, має естетичну, політичну й когнітивну складові (які складно взаємодіють, але не зводяться одна до одної) і, виражаючи культурну пам'ять сучасного суспільства, забезпечують його членам

¹⁹ *Beck U. The Cosmopolitan Vision. – Cambridge, 2006. Див. також: Бек У. Живя в мировом обществе риска и считается с ним. Космополитический поворот // Полис. – 2012. – №5. – С.44 – 58; Преодолевая «методологический национализм»: из беседы П.А Цыганкова и У.Бека // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 2012. – №5. – С. 28 – 34.*

²⁰ *Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.110 – 113.*

можливість темпоральної орієнтації й колективної самоідентифікації»²¹. Світоглядна сутність культури створює не тільки раціональну основу для міжпоколінської трансляції знань, але й саму можливість «духовного мосту» між минулим, сучасним і майбутнім.

Неважко усвідомити, що новий погляд на місце і роль культурної історії, з одного боку, і історичної культури, з другого, кардинально змінює обриси усієї системи соціогуманітарного знання. Поки культурна історія розглядалася як звичайний ланцюг релевантних подій у сфері культурного й інтелектуального життя, її функції локалізувалися переважно у сфері просвітництва. Нині, коли вона впевнено виходить у простір культурного семіозису, її розгалужена й постійно оновлювана знакова система справляє визначальний вплив не лише на зміст історичних побудов, але й на усталення методологічних та дисциплінарних кордонів історії як науки і на історичний процес як такий. Тип культури як сукупність її змістовних і феноменологічних характеристик у просторово-часовому вимірі постає як базова основа механізму співіснування науки и культури. При цьому «національні координати лише опукліше підкреслюють константні риси зв'язків «наука – культура», «історіографія – культура», «історична наука – культура»²².

У контексті концептуалізації історичної культури «другого дихання» набуває лотманівська модель семіосфери як зони невизначеності й розмиті ідентичності, здатної, однак, продукувати символи й коди для будь-яких сфер суспільної комунікації. У своїй останній праці «Культура й вибух», що побачила світ уже після розпаду СРСР, Ю.Лотман запропонував метафору вибуху для пояснення руху історії, в якому антитезою безперервності як осмисленої передбачуваності виступає «непередбачуваність, зміна, що реалізується в порядку вибуху». Вибух розглядається як випадковість, що відкриває новий простір різновекторних можливостей, у тому числі й простір культурної динаміки й інновацій. Знаки при

²¹ Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. – Москва, 2011. – С.473.

²² Колесник І. Українська культура та історіографія: історія ментальностей // Український історичний журнал. – 2002. – №1. – С.27.

цьому виступають у ролі центральних механізмів такої динаміки, здатних, зокрема, і формувати і руйнувати простір пам'яті²³.

Осмислення нової ролі культури в системі світосприймання виводить нас на усвідомлення визначальної ролі часових меж, що обумовлюють ритми історії. Глибинну сутність історичної культури неможливо зрозуміти, не звертаючись постійно до змін темпоральних режимів, насамперед тих, до яких вдаються політики й ідеологи для створення потрібних їм образів минулого. Як правило, вони демонструють при цьому непогане відчуття політичної кон'юнктури.

Часові режими культури та їхні трансформації

Термін «часовий режим культури» уведений у науковий обіг німецьким істориком Аляйдою Ассман у відповідь на очевидну потребу пояснити незаперечний факт: в уяві людини початку ХХІ століття майбутнє уже не постає в ореолі «кращого, справедливого світу», як воно сприймалося ще півстоліття тому. Майбутнє втратило свою притягальність, тепер із ним асоціюється радше стурбованість. Прикметно, що цей процес супроводиться потужним вторгненням у наше життя минулого. «Минуле все ще тяжким вантажем лежить на плечах сучасного, вимагаючи до себе уваги й визнання, змушуючи нас узяти на себе відповідальність за нього поряд з новими формами пам'яті й поминання».

Щоб пояснити новітні зрушення у структурі сучасного розуміння темпоральності (від «майбутнього сучасного» до «минулого сучасного»), дослідниця і ввела термін «часовий режим культури». На її погляд, ці зрушення можна осмислити, лише проаналізувавши минулу структуру розуміння часу, що була аж до 1980-х рр. незаперечною основою і джерелом способу мислення, світосприймання й поведінки західної людини. Час уявлявся у вигляді стріли, що летить з минулого у майбутнє – незалежної від культурних конструкцій і недосяжної для маніпуляцій. Похитнув це уявлення Р.Козеллек, запропонувавши будувати новий режим часу не на безперервності, а на змінах і розривах.

²³ *Лотман Ю.М. Семиосфера.* – С.-Петербург, 2000. – С.15–18.

Ідучи далі цим шляхом, А.Ассман пропонує виділяти п'ять аспектів нового режиму часу. Початковою точкою відліку обрана запропонована Р.Козеллеком формула *розриву* між минулим досвідом і горизонтом очікувань – адже те, що новий режим часу побудований на розривах, породжує безперервну кризу орієнтацій. *Фіктивний новий початок* («з чистого аркуша», «тут і тепер») – данина традиційним утопіям, але вже ідея *творчого руйнування* у баченні А.Ассман є рішучим виходом поза межі традиції, бо акцент тут зроблений на креативній, творчій силі, яку таке руйнування вивільняє. Звідси й *нове розуміння історичного* – з акцентом на культурній цінності історичного знання та ідеї *прискорення*. Відривок часу, який ми сприймаємо як сучасне, безперервно і з дивовижною швидкістю скорочується, і цей процес супроводиться відчуттям певної втрати, породжує кризу досвіду й переживання. Сучасна людина реагує на ці неминучі втрати тим, що створює і ретельно оберігає культуру консервації пам'яті.

З ерозією традиційного режиму часу в соціальному, філософському, екологічному дискурсах А.Ассман пов'язує занепад т.зв. «великої оповіді», усього того, що зараз прийнято називати «гранд-нарративами». Але лакуна, що утворилася, швидко заповнилася зростаючим обсягом спогадів і нових образів минулого. Минуле повернулося під іменем «пам'яті» й набуло обрисів культурної спадщини у новому культурному порядку європейської темпоральності. «Разом з процесом модернізації еволюціонують і наше відчуття історії, і наша ностальгія. Ностальгія – це не стільки реакція на новий режим часу, скільки його життєво важлива складова».

Однак, наголошує автор, існує ще одна причина повернення минулого, зовсім нова й кардинально відмінна від першої. Йдеться про поняття травми як невиліковної душевної рани: саме воно змінило парадигму історичних праць, бо устами істориків заговорили жертви колоніалізму, рабства, Голокосту, світових війн, геноциду, диктатур, апартеїду та інших злочинів проти людяності. «Травма сама по собі символізує специфічну патологію часу (неможливість розділити минуле й сучасне); вона ж породжує нову свідомість тривалого перебування минулого в сучасному. Це потребує нових форм темпоральної оберненості у сферах закону, етики й терапії... Замість нейтральних з точки зору культури часових рамок, у яких

розвивається й викладається історія, сьогодні ми воліємо говорити про «політику часу», напряду пов'язану з проектом «формування нації». Замість безперервного, необоротного розриву у часі нова парадигма принесла з собою і новий, глобальний етос з новими формами оберненості й відповідальності... Нові підходи до розуміння минулого тягнуть за собою й нову культуру пам'яті... Без минулого немислимі ніяка ідентичність, ніяка відповідальність, ніяка орієнтація... І насамперед нас має сьогодні непокоїти питання не лише про те, чого ми хочемо від минулого й майбутнього, але й про те, чого минуле й майбутнє хочуть від нас»²⁴.

Міркування відомого історика цікаві насамперед глибоким розумінням ролі культури у пом'якшенні стресів, що супроводять поступальну трансформацію сучасного світу. Слідом за Р.Козеллеком Ассман бачить базову основу нового режиму часу у втраті історією своєї функції «школи життя» і у розгляді інновацій як рушія змін. Чому на біржі нашої системи цінностей акції майбутнього раптом упали? Це сталося під тиском не лише очевидних екологічних, економічних, демографічних та інших проблем, але й під безпосереднім впливом усвідомлених людством масштабних зрушень у структурі часу і краху звичної ієрархії цінностей.

Хоч Ассман і не вживає термін «історична культура», фокус її розмірковувань про природу історичного перебуває саме в культурній площині. Історичне знання розглядається як культурна цінність, а сама його вартість залежить від того, чи здатен історик абстрагуватися від «гарячого» сучасного, що заважає відкритими очима дивитися на минуле. Власне, саме такий напрям заданий історичним дослідженням рамками того «культурного повороту», який відбувся на наших очах і наклав виразний відбиток на увесь простір аналізу суспільної свідомості.

Розхитування фізикалістських уявлень про час як універсальну, всезагальну сутність, що тече рівномірно, відбувалося під незаперечним впливом соціальних чинників і геополітичних зрушень. Сучасна людина вже не може без тривоги замислюватися про майбутнє; предметом найглибших соціальних переживань стало сучасне, яке осмислюється здебільшого у категоріях актуальності, як

²⁴ Ассман А. Трансформации нового режима времени // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 116.

щось швидкоплинне і навіть цьогохвилинне. Людина легше, ніж у минулому столітті, розлучається з місцем власного перебування, але її відносини з часом ускладнюються. Вона дедалі більше переймається минулим, відчуваючи водночас величезну інерційність часу і культури. Її бентежать культурні руїни, серед яких доводиться жити, і лякають інформаційні новації, до яких доводиться звикати. Вона дезорієнтована, й інстинктивно розраховує, що політики й історики, зрештою об'єднавши зусилля, запропонують їй чудодійну «дорожню карту».

Для історика час – головна операційна матриця і водночас предмет постійних турбот і тривоги. Усвідомлення того, що неоднорідний, гетерогенний, багатомірний час – це у своїй основі соціальний конструкт і що «розриви» в історії – справа рук людини, змушує постійно замислюватися над феноменом поліхронії в історичному процесі. Залежно від інтенсивності соціальних змін час почав осмислюватися як суб'єктивне відчуття і водночас як потужний стрес-фактор з власними «аритміями». Поняття соціального часу увібрало в себе по суті всі прояви функціонування й розвитку соціуму, причому його прискорення чи гальмування тепер прямо пов'язується з рівнем правової регламентації поведінки та з домінуючою в даному суспільстві системою цінностей. Від обраного суспільством способу дії та відповідного етосу залежить ритмічність соціального й культурного життя, що відчувається як «плин часу». Соціальний час при цьому постає як континуум самореалізації особи і як фундамент взаємодії на основі довіри й обміну духовними надбаннями.

І все ж загальна темпоралізація людських дій і станів бентежить свідомість багатьох гуманітаріїв. Філософи ставлять питання гранично чітко: час чи простір є фундаментом історичності? Яка з двох основоположних категорій – час чи простір – краще виконує функцію посередника між історією як діями й історією як описанням діянь? І чи не варто у зв'язці «простір/ час» поміняти їх місцями? Будь-яку історію можна представити і хронологічно – як ланцюг причин і наслідків, і просторово – з врахуванням того, що й простори можуть бути агресивними і приковувати до себе людину. Мабуть, мають рацію ті, хто вважає: «реальним, а не формальним медіумом може бути лише простір. При цьому не простір

як вмістилище, порядок речей чи форма зовнішнього досвіду, а простір як рухлива, трансцендуюча, якщо завгодно, екстатична ієрархія відмінностей, точніше, розбіжностей, яка не потребує темпоралізації». Саме таке представлення простору створює методологічний ключ до дескриптивного співвіднесення історії як знання й історії як дії. Життя у своїй основі просторове, а не зіткане з невловимого екзистенційного часу. За В.Молчановим, час є тінь чи, точніше, ерзац простору. І не випадково культурний поворот супроводить просторовий (*spatial turn*). Але й досі слово «простір» сприймається радше як метафора, ніж як термін. Як наукова проблема простору ще не поставлена²⁵.

Якими є шляхи до мінімізації скептицизму й різномислення в обґрунтуваннях реалістичності історичного знання? Тут надзвичайно багато важить формування цілісної системи цінностей, бо саме вони пропонують соціуму й особі мотиваційно-смыслову систему координат і у цій якості творять світ історичної культури. Те, що практично у кожному суспільстві існують власні розмежувальні лінії в системах ідентифікацій, зумовило переорієнтацію аксіології і всієї сукупності суміжних наукових дисциплін на осмислення цінностей та універсалій культури у тісному зв'язку з реальними груповими потребами, цілями, інтересами. У такій системі координат стратегії репрезентації минулого й збереження історичної пам'яті виступають як культурно й дискурсивно зумовлені, з помітною часткою примусу, бодай символічного.

Варто водночас визнати, що поняття «культура» як операціональний інструмент не зовсім зручне для окреслення різних напрямів історичного аналізу. За визначенням Роже Шартъє, даним ще на початку 90-х рр. минулого століття, воно може бути навіть небезпечним, оскільки змушує повірити, що «культурне» зосереджене лише в якійсь одній сфері практики чи виробництва і що його можна обмежити інтелектуальною продукцією еліт. Насправді неможливо уявити собі сформований культурою та ідеологією рівень знань незалежним від соціальної цілісності. В аналізі співвідношення між «культурними структурами» та «соціальним досвідом» непридатний ані образ «дзеркала», який перетворює перші

²⁵ Молчанов В.И. История и пространство. Деструкция темпоральной историчности// Вопросы философии. – 2013. – №7. – С.24 – 36.

у відображення другого, ані образ «машини», де кожна рухома частина реагує на імпульси, що виходять від першої ланки в ланцюгу. Неясність термінології у даному разі здатна породжувати зіткнення у різних інтелектуальних полях²⁶.

«Культурний поворот» у гуманітаристиці, наслідком якого стала концептуалізація інтелектуальної історії, і був, за великим рахунком, спробою уникнути термінологічних розбіжностей та двоєчитань. Культура почала осмислюватися у найширшому антропологічному контексті, включно з історією ментальностей, соціальною історією ідей, неформальними різновидами мислення. Хоч забезпечити термінологічну визначеність на цьому шляху довго не вдавалося, вирішальний крок до концептуалізації культурної історії все ж було зроблено. Досягти успіху на цьому шляху допомогли актуалізація теми часу і уведення синтагми «режим історичності» (Ф.Артоґ) на означення різних способів поєднання категорій минулого, сучасного і майбутнього. Режим історичності розглядається при цьому не як даність, а як евристичний інструмент, від вправного користування яким залежить організація часу у тій чи іншій культурі.

Нову еру в осмисленні впливу культури на історичний процес польська дослідниця Ева Доманська пов'язує з впливом постмодернізму, який, проте, виконуючи своє завдання, викликав шок і впровадив хаос. Культура, в якій центр ваги пересувається з часу на простір, зі слова на образ, з логосу на ерос, маніфестує водночас перехід від культур національних до глобальної культури, з одного боку, і до опертих на традиції локальних культур, з другого. Але постмодернізм виявився діагнозом, а не ліками. «Історія стає сном людини, яка живе серед дилем постмодернізму». Вихід із цієї сомнамбулічної ситуації дослідниця вбачає у тому, щоб проблему діалогу з минулим розглядати не як епістемологічну, а як етичну – коли суд над історією перетворюється на суд над свідомістю історика. Альтернативна історія у її баченні має надати слово замовчуваній раніше частині історії – мікроісторії, історії звичайних людей, маргінальних груп, історії повсякденності тощо.

²⁶ *Шартье Р.* Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // Новое литературное обозрение. – 2004. – № 66.

Такий презентизм, на її думку, і матиме ознаки етичного повороту в історіографії²⁷.

Як своєрідну відповідь на такі розмірковування й сумніви можна розглядати сьогоднішнє бачення поступу у викладі російського історика й літературознавця Л.Баткіна. Постійне прискорення історії він прямо пов'язує з поступом культур, які, кожна у своєму осьовому часі, рухаються з власними, притаманними лише їм, швидкостями. При цьому у кожній з них є вектор, який виводить у наступну епоху. Помітити резюмуючий і наскрізний вектор усіх епох всесвітньої історії непросто, але загальна тенденція прогресивних змін для вченого очевидна. Хоча і його, як і Е.Доманську, не може не турбувати своєрідна «тахікардія культури»: «ніколи в культурі не було такої кількості новаторів, ніколи й не було стільки приводів їх побоюватися, як і побоюватися бути ретроградом». Але такою вона є і такою буде в найближчому майбутньому, включно з «іграми у минуле». Не історично розмірковувати про те, чи досягне людство коли-небудь безпроблемного соціального існування. Але цілком можливо виходити з розуміння предметних змін самої *історичної всесвітності* з притаманними їй рисами унікальності. У поворотних точках, особливо тих, які природознавці називають точками біфуркації, історія завжди альтернативна, до того ж вона антиномічна у будь-якому зрізі. Тому принциповий історичний оптимізм цілком може уживатися з конкретно-ситуаційним песимізмом на певних локальних ділянках. Найважливіша для людства проблема вирівнювання цілком лежить у площині культури²⁸.

Загалом тема впливу культури на історію і зворотного впливу історії на культуру справді невичерпна, і саме у осмисленні цього подвійного впливу і прийнято вбачати ознаки культурного й історичного поворотів другої половини ХХ століття. У контексті зрушень, про які йшлося вище, розпочалося подолання небезпечного розриву між історією й культурою, який у баченні Н.Діркса виявлявся то у вивищенні культури над історією, то історії – над

²⁷ Domanska E. Mikrohistorie (Spotkania w międzyzwiątach). – Poznań, 1999.

²⁸ Баткин Л. О движении истории в будущее // Неприкосновенный запас. – 2012. – №5. – С.149 – 178.

культурою²⁹. На шляхах критики класичного антропологічного розуміння культури і примордіалістських презумпцій національного відбувався процес історизації культури, її представлення у вигляді безперервного процесу, що характеризувався, однак, відмінними темпоритмами у різних цивілізаціях. На цій основі дещо пізніше були створені передумови для кризи «великих наративів» і витіснення ряду універсалістських схем партикулярістськими, з'явилися акценти на «історичних індивідуальностях».

Історичний поворот в історієписанні, що відбувся у другій половині ХХ століття, значною мірою підготували напрацювання Ф.Броделя. Він вчасно звернув увагу на необхідність дотримання основного методологічного принципу історизації: перш ніж спуститися від абстрактної історії до подієвої, варто розробити системи понять проміжного рівня абстрактності. У баченні Броделя історична система – це стала архітектура соціальних явищ, що повільно змінюється в часі, а придатною для ретроспективного соціального аналізу теорією проміжного рівня став концепт «тривалої часової протяжності». У руслі середньострокових циклічних процесів відбувається складне переплетення суспільних рухів і флуктуацій, що їх зумовлюють, складаються різні кон'юнктури, що в кінцевому рахунку визначають режими відповідних темпоритмів. У процесі взаємонакладання довгострокових і короткострокових історичних кон'юктур з'являється «музика, що звучить на два голоси»³⁰.

Власну специфічну концепцію хронополітики (Time Space Realities) запропонував І.Валлерстайн. Серед визначених ним п'яти різновидів часу-простору ключовими є структурний та трансформаційний. Структурний (довготривалий) час-простір регулює зміни у геоісторичних суспільних системах, що відбуваються постійно і зрештою здатні призводити до руйнування самих систем. Концепт трансформаційного часу-простору допомагає визначити точку, яка у теології визначається як *kairos*. Це – точка відліку «правильного» часу, коли останній наповнюється власним

²⁹ Dirks N.B. Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories //The Historic Turn in Human Sciences – Ann Arbor, 1996. – P.17 – 51.

³⁰ Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм XV – XVIII вв. Т.3. – Москва, 1992. – С.66 – 76.

змістом і пропонує діапазон можливостей дальшого розвитку³¹. Уведена Валлерстайном градація просторово-часових взаємозалежностей стимулювала дослідницький інтерес до турбулентних змін в історії і в реаліях сьогодення.

Після Броделя й Валлерстайна стала уже неможливою повна редукція історичного часу до темпоральної шкали «реального» часу. Як констатує російський політолог М.Ільїн, «будь-яка спроба «розіпнути» історію на хронометричній шкалі реального часу зовсім очевидно являє собою брутальне насильство, спотворення смислу й ходу історичного процесу, що живе своїми ритмами, які у принципі неспівставні з ритмами фізичних еталонів часу, оскільки поєднують різні вектори устремлінь суб'єктів історії». Для освоєння темпоральності, тобто здатності переходити з одного діапазону в інший, чимало може дати запропонована О.Шпенглером ідея широти чи вузькості горизонтів пізнання як критерію відмінності сучасних підходів від традиційних. Кожен з таких горизонтів потребує власних методик дослідження, причому таких, які б ці горизонти не лише розширювали, але й поглиблювали³².

Історичний поворот, утім, мав би мало шансів відбутися, якби йому не передував лінгвістичний поворот, під знаком якого пройшла вся друга половина ХХ століття. Коли мовні патерни стали визначати напрям вивчення людської свідомості, соціальні й культурні 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 культури у такому зв'язку постають як частина процесів соціальної трансформації й неодмінний компонент їхнього осмислення. Вони органічно включають в себе не лише дослідження змістовного наповнення концепту історичної свідомості, але й аналіз виконуваних нею функцій, а також механізмів зберігання й практичного використання відповідної інформації.

³¹ *Wallerstein I. The Time of Space and the Space of Time: The Future of Social Science// Political Geography. – Vol.17. – N.1. – Oxford, 1998. – P.71 –82.*

³² *Ильин М.В. Масштабы мировой политической динамики // Политическая наука. – 2012. – № 4. – С.40 – 42.*

Мнемоісторія (*memory studies*) сьогодні являє собою цілком автономний науковий напрям, що дає підставу фахівцям говорити не лише про «меморіальний ухил» в історичній науці, але й про засилля «парадигми пам'яті» в системі соціогуманітарного знання³³. Завдяки концептуалізації мнемоісторії фахівці дістали можливість вивчати «культури спогадів» різних суспільств і здійснювати їхній порівняльний аналіз. Нова галузь історичних досліджень змусила замислитися про дієвість «соціальних рамок» пам'яті і про їхній вплив на позицію самого історика і на відбір ним тих фактів з минулого, які йому уявляються показовими.

Концепт культури виявився, отже, тим стрижнем, який дав змогу вивести історичну науку із традиційного кола подієвості й телеологічності, наблизити її до розуміння «надісторичного» (Г.Ріккерт). Саме через аналіз місця й ролі культури в житті сучасних соціумів і їхніх попередників ішов активний процес усвідомлення смислу життя і основ гуманізму як «людиноцентристської» життєвої філософії. На цьому фундаменті відбувалася трансформація історизму як усвідомлення людиною свого перебування в історії і такого ставлення до минулого, коли воно відчувалося вмонтованим у сучасність. А також осмислення взаємодії культур як своєрідного глобального медіуму, який забезпечує у процесі діалогу культур («Я та Інший») формування основ нової культурної форми, що зазвичай вкладається у поняття «третьої культури».

Нині виразний вплив «культурного повороту» дістає прояв у відмові світової історичної науки від домінування в історієписанні канонів описовості й ілюстративності. Відходять у минуле не тільки кількісно-ерудитські підходи, але й «метанаративні стилі» з притаманною їм схильністю вмещувати у національні рамки процеси і явища, зрозуміти сутність яких можна лише у загальнопланетарному контексті. Альтернативою традиційним «наративістським» схемам стають екзистенційно-антропологічні підходи з акцентом на діяльності пересічної людини у співмірному її

³³ Див., напр.: Про А. Дванадцять уроков по истории. – Москва, 2000. – С.312; Хаттон П. История как искусство памяти. – С.-Петербург, 2004. – С.33–50; Нора П. Всемирное торжество памяти // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. – Москва, 2005. – С.395.

потребам і інтересам соціальному й культурному середовищі. Історія стає розкутою й цікавою; вона сміливо виходить не лише у суміжні сфери соціологічного й географічного знання, але й у царину культурології, релігієзнавства, семіотики, синергетики. Очевидно, що все це розмаїття репрезентацій потребує нового концептуального упорядкування, і категорія «історична культура» з'явилася саме тоді, коли ця потреба стала очевидною.

Історична культура: зміст поняття

Про сутність і зміст історичного повороту в гуманітарних науках дискутують і сьогодні, особливо на пострадянському просторі. Однак те, що він спричинив кардинальні зрушення у самому розумінні культури, уже практично не оспорюється. Якщо донедавна культура сприймалася у примордіалістському дусі – як субстанціональна цілісність із власними ритмами й циклами, то нове бачення змусило подивитися на неї як на поле множинності, відмінностей, розривів. Нове розуміння культури заперечує західноцентризм, привчає розглядати культуру як складний і неоднозначний процес зі своїми злетами і «відкатами». Культурний детермінізм поступився місцем новому історизму.

У баченні Й.Рюзена цей поворот зводиться в кінцевому рахунку до пошуку смислу. Смысл – це саме те, що привносить культура у процес життя людини на кожному новому етапі її розвитку. Коли ж історична наука свій пізнавальний інтерес спрямовує на культуру, це означає насамперед прагнення відтворити обриси життєвого світу й минулих форм людського буття і в такий спосіб компенсувати смислову пустку сучасного досвіду. «Культура – це вияв інтерпретативної суб'єктивності людини у ставленні до себе і до свого світу. Вона просто таки ідентична з ментальним процесом надавання чи творення змісту, без якого людське життя було б неможливе»³⁴.

Новий погляд на роль культури у процесах колективної самоідентифікації істотно захитав підвалини «ієрархічності» чинників, що забезпечують нормальне функціонування соціумів. Пріоритет економічного базису у формулі «економіка, політика, духовна сфе-

³⁴ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.50 – 51.

ра», данину якому віддали усі напрями класичної суспільної думки (апогеєм стала його абсолютизація у марксистському суспільствознавстві), був поставлений під сумнів відтоді, як людська історія постала у вигляді мережі комунікацій. А усвідомлення того, що у формуванні цих комунікацій беруть участь не тільки інструменти раціонального вибору, але й уявлення, візуальні образи, символи, культурні коди, покликала до життя необхідність оновлення традиційних інтерпретаційних схем, наукових підходів, методик джерельного аналізу. У кожній зі сфер соціогуманітаристики, зайнятих дослідженням культурних феноменів – в історії, соціології, етнології, психології – не бракувало пропозицій щодо переосмислення методологічних і методичних прийомів дослідження відносин у трикутнику «людина – соціум – культура». Усвідомлення того, що культура – найбільш зрима породження інтелекту й праці людини і найбільш надійний ресурс саморозвитку людських спільнот, зробило завдання відокремлення знання від віри й його передачі в процесі інтерактивного спілкування і у міжпоколінському вимірі актуальним для кожного суспільства.

Дослідження культури як постійно змінюваної матриці «зближення й амбівалентності» і як форми символічних рамок соціальної пам'яті різко активізувалося в середині ХХ століття, у контексті осмислення досвіду двох світових війн і пошуку причин появи відмінних від загальноприйнятої молодіжних та інших протестних субкультур. Проблема управління ресурсами культури стала осмислюватися як першорядна. У гарвардській Академії міжнародних і регіональних досліджень під керівництвом С.Гаррісона та С.Гантінгтона почалася розробка проекту «Культурні цінності й прогрес людства». Ідеї міжкультурної комунікації й мультикультуралізму розглядалися як засіб пом'якшення конфліктності й позитивного впливу на ідентифікаційні процеси.

Починаючи з кінця 80-х рр. до осмислення різноманітних культурних практик активно підключилися теоретики постколоніалізму. Мобільна культурна пам'ять дедалі частіше почала розглядатися під кутом зору поєднання ідентичностей минулого з ідентичностями сучасного з метою передбачення напряму майбутніх соціальних та інших комунікацій. При цьому «структури очікування» вже не виводилися винятково з тривкості наявної

комунікативної системи; вони мислилися як чинник її самовідтворення й оновлення. Уведення у наукові й політичні дискурси поняття «історична культура» було лише справою часу.

Логічно було б передбачити, що поняття історичної культури утверджуватиметься спочатку у широкому розумінні – з охопленням ним усієї багатогранності культурних феноменів, які визначали зміст і форму спільного життя людей на різних історичних етапах. Суб'єктами історії культури за такого підходу виступають цивілізації, соціуми, окремі індивіди, а головними об'єктами – їхні соціальні зв'язки й статусні ролі, особливості культурних контактів, релігій, міфотворчості, мови комунікацій тощо. У поле уваги науковців потрапляють насамперед різноманітні тексти – філософські, міфологічні, релігійні, літературні, мистецькі, мемуарні, епістолярні та інші, а також «місця пам'яті», закарбовані у архітектурі, меморіальних комплексах, збережені у музеях тощо. Результати таких досліджень демонструють системи цінностей, норм, звичаїв, якими керувалися люди на різних історичних етапах, на різних континентах, у різних державних системах.

Варто, однак, зважати на певну відмінність тих «широких» підходів до вивчення історичної культури, які побутують у класичній історії культури, з одного боку, і у новопроголошеній історичній культурології, з другого. У першій прийнято фокусувати увагу на історії ідей, а отже, на світовідчутті елітарних верств населення. Тексти цікавлять дослідників історії культури переважно з точки зору відображення в них унікальних інтелектуальних та образних рефлексій конкретної епохи. Історична культурологія віддає перевагу не унікальному, а типовому, фіксуючи увагу на «культурі повсякденності» та загальноприйнятих правилах і нормах, якими керувалися люди певної епохи. У фокусі уваги тут домінуючі ціннісні системи і масові уявлення, а також пошук закономірностей, що регулювали процеси нагромадження й трансляції соціального досвіду колективного життя людей.

Сталося, однак, те, що серед багатьох визначень історичної культури перевагу здобули конкретизовані на її орієнтаційній місії. Під впливом німецької школи понять у соціогуманітаристиці утвердилося переважне застосування цього терміна у вужчому сенсі (сьогодні його предметне поле прийнято позначати поняттям

«нова історична культура»). Тут акценти розставляються таким чином, щоб на першому плані були її функціональні параметри і створені нею засоби й методи соціокультурної комунікації. Йдеться, отже, про можливість такого інтерпретування минувшини, в якому три часові виміри (минуле, сучасне й майбутнє) з'єднуються у синхронічних і діахронічних типологіях і постають у формі образів, які роблять історію «видимою». За такого підходу на перший план виходять проблеми репрезентації, відображення, маркування інтелектуальних кордонів. Наукові інтереси дослідників фокусуються навколо проблем, що їх вивчає історична когнітивістика – історичного пізнання, історичного мислення, історичної пам'яті тощо.

На ґрунті розрізнення двох смислів поки що недостатньою мірою унормованого терміна на весь зріст постає проблема багатозначності інтерпретацій одного й того самого об'єкта дослідження. Якщо говорити у цьому зв'язку про історичну динаміку розвитку культурних феноменів, то тут проблеми мінливості й соціальної обумовленості роблять будь-яку шкалу цінностей умовною й небезспірною. Аксиосферу і демаркаційні лінії в ній створюють не тільки різні уявлення спільнот про добро і зло, але й відмінні уявлення політиків та інтелектуалів про шляхи «розблокування» вже виниклих проблем. Предметне поле кожної з гуманітарних наук за цих умов стає плацдармом пошуку нових, максимально безконфліктних, смислів і раціональних форм співжиття людей. В історичній науці різні підходи до розв'язання проблем культурного співіснування й співпраці покликали до життя нові історіографічні напрями, включно з інтелектуальною та новою культурною історією. Поняття «нової історичної культури» також стало маркером модного нині пошуку «новизни». Але водночас унаочнилося існування «різних, не порівняльних логічно, часто конкурентних, систем знання»³⁵.

На відміну від культурології, яка маніфестує появу свого історичного відгалуження як науки, покликаної вивчати історію цивілізації й культури шляхом аналізу ціннісно-смыслового змісту соціального життя людини, історична наука орієнтується на спеціальне дослідження інтелектуальних та образних рефлексій кон-

³⁵ *Topolski J.* Teoria wiedzy historycznej. – Poznań, 1983. – S.32.

кретної епохи чи окремо узятого соціуму. Її цікавить насамперед, як формуються «образи минулого» на елітарному й масовому рівнях, як професійне історичне знання взаємодіє з колективною пам'яттю, як читати й тлумачити історичні тексти. За Л.Репіною, у цьому розумінні історіографія є формою свідомого звертання до саме того минулого, у якому відчуває потребу історична пам'ять сьогодення. Тому історіографічні твори відбивають не тільки закладену в них версію минулого, але й певну настанову й ставлення до історії, а також відповідну інтерпретацію функції історії стосовно сучасності. Історіографія культивує не стільки раціональне, скільки ментальне ставлення до історії, яке виявляється у тому, як представляють історію у конкретному суспільстві³⁶.

Йорн Рюзен, якому належить незаперечний пріоритет в обґрунтуванні проблемних рамок концепту «історична культура», неодноразово наголошував, що останній – як категоріальний погляд на місце і роль історії в житті суспільства – постав на фундаменті дослідження історичної свідомості. Але на якомусь етапі «хаотичний потік подій, що котиться крізь час» (М.Вебер), виявився вже непідвладним аналізу в рамках категорій свідомості. Уявлення про лінійний зв'язок минулого, сучасного й майбутнього, на якому вони значною мірою базувалися, почали сприйматися як фікційні і навіть абсурдні. Теорії історичної культури забезпечують *формальний універсалізм* у вибудові принципів методичної раціональності, правової легітимності, естетичної автономності. Цей неоднозначний стандарт історичної культури й варто всіляко підтримувати й розвивати³⁷.

У цьому зв'язку цікаво простежити, наскільки близько до формування такого погляду підійшов М.Барг. Саме Барг наголосив на неперехідному значенні в житті суспільства довготривалої, історичної інформації, що стосується генезису усього сущого. У ній у тій чи іншій формі суміщені усі три часові проєкції даного суспільства: його родове минуле (генезис), його видове сучасне і його майбутнє, що проглядається, впливаючи з явного чи неявного цілепокладання. Історію історичної науки, доводив він, можна вивчати іззовні, як емпірично простежувану зміну історіографічних

³⁶ Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.470 – 471.

³⁷ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.137 – 144.

шкіл і напрямів. Але ту ж історію можна вивчати з її «невидимої» сторони, тобто як процес, обумовлений системними зв'язками історіографії з даним типом культури. Своєрідність культурно-історичних форм не лежить на поверхні і тому не завжди привертає увагу, але саме в ній відлитий світогляд кожної епохи³⁸.

Проблему змісту й структури поняття «історична культура» чи не вперше чітко окреслив французький історик Бернард Гене, який займався спеціальним дослідженням культури середньовічного Заходу. Обличчя соціальної групи, політичного співтовариства, цивілізації, твердив він, визначається насамперед їхньою пам'яттю – не стільки реальною історією, скільки її образом в історичних інтерпретаціях. Його цікавив «історик, але ще більше його читачі; історична праця, але ще більше її успіх; історія, але ще більше історична культура»³⁹.

І все ж лише Й.Рюзену вдалося вдихнути життя у доволі абстрактну схему впливу культури на історіографічний процес. Потребу у чіткій концептуалізації терміна «історична культура» Рюзен вбачав у тому, що пояснювальні можливості культури в інтерпретуванні обставин, ситуацій чи мотиваційної волі дещо обмежені універсальністю цього поняття. Історія – це визначена у часових параметрах культура, але такий широкий погляд на неї блокує дослідження специфічності різних культурних практик. Існує, доводив він, потреба у запровадженні вужчої дефініції, що стосується внутрішнього боку практики людського життя, сфери ментальності, свідомості й духу. «Тоді культура – це частина ставлення людини до свого світу й до себе, в межах якого вона му- сить інтерпретувати цей світ і себе саму, щоб могли жити з ним і в ньому... Культурне освоєння світу й окреслення себе людиною точніше можна описати як комплексний зв'язок сприймання, інтерпретування, орієнтування й визначення цілей...Тож історична культура – це окремий вид інтерпретативного поведження з часом»⁴⁰.

³⁸ Барг М. Эпохи и идеи. Становление историзма. – Москва, 1987. – С.4 – 6.

³⁹ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. – Москва, 2001. – С.19.

⁴⁰ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.115 – 116.

Чи не вперше поняття «історична культура» з'явилося у назві однієї з статей щорічника з історичної дидактики за 1991 рік, а наступного року і у назві монографії, упорядниками якої разом із Рюзеном були К.Фр'юліх та Х.Гюнтер⁴¹. Своє бачення змісту нової категорії Рюзен виклав у спеціальному дослідженні під назвою «Що таке історична культура», опублікованому 1994 р. у збірнику авторських статей про історичне орієнтування⁴². Чому саме тоді? Докладну відповідь на це питання шукатимемо далі. Тут лише наголосимо на двох обставинах, одна з яких лежить у когнітивній, а друга – у політичній площині. Перша органічно пов'язана з серією пізнавальних поворотів другої половини ХХ століття; «поворот до історії» у гуманітарних і соціальних науках (який називають іще прагматичним) дістав виразний прояв одночасно в країнах Європи і у США, зокрема, у бурхливому зростанні досліджень у галузі історичної антропології, етнології, історичної соціології, у появі «нового історизму» у літературознавстві тощо. Друга зумовлювалася процесами європейської інтеграції. Пов'язані з ними нові виклики, як наголошував сам Рюзен, змушували пильніше придивитися до тієї ролі, що її відіграє історичне мислення у формуванні культурної належності й усвідомлення своєї історичної ідентичності. Магістральний напрям зміни шляхів історичного мислення вбачався йому у широкій постановці питання про те, як люди, осмислюючи минуле, використовують його для осягнення параметрів свого часу і власної сутності, щоб планувати майбутнє.

Розпочинаючи розмову про історичну культуру, Рюзен знайшов за потрібне наголосити на тому, що міркування на цю тему потрібні для чіткого окреслення царини історичного мислення, а ще для спростування думки про те, що історія, це, мовляв, справа здебільшого професійних істориків. Хоч якими вагомими є гносеологічні здобутки професійної історії, їх завжди треба розглядати у тісному зв'язку з багатьма іншими культурними практиками. Останні, тлумачачи минуле, осучаснюють його, і неког-

⁴¹ Fröhlich K., Grütter H. Th., Rösen J. (Eds). *Geschichtskultur*. – Paffweiler, 1992.

⁴² Rösen J. *Was ist Geschichtskultur?* // Rösen J. *Historische Orientierung* – Köln, 1994. – S. 211 – 234.

нітивні моменти у цьому процесі заслуговують на таку ж увагу, як і пізнавальні напрацювання професіоналів. Розмаїтість феноменів, факторів, тенденцій, практик і функцій збила б з пантелику, якби не було загальних, широких і засадничих принципів, які різні виміри історичного єднають у внутрішньому взаємозв'язку. Німецький дослідник переконаний: зміст історії й критерії історичного мислення найчіткіше визначаються саме через категорію історичної культури.

Без перебільшення можна твердити, що праці Рюзена про нові шляхи історичного мислення, які існують вже і в українському перекладі, ознаменували новий етап у гносеологічному повороті в теорії історії, який започаткували Г.Ріккерт, Г.Зіммель, В.Дільтей. Новизна тут простежується не лише у системному баченні логіки, структури й функцій історичного мислення нашого часу, але й у прагненні до комплексності й системності в осмисленні універсальї культури – з уведенням концепту «історична культура» у тезаурус споріднених понять (історична свідомість, історична пам'ять, культурна діяльність тощо). Рюзену належить надзвичайно ємке і водночас конкретне визначення культури як втілення духовної природи людини, яке відбувається у взаємозв'язку з інтерпретативним освоєнням світу і вираженням людської суб'єктивності. Час пізнають і тлумачать, але не кожне інтерпретативне поводження з часом – це вже історія або те, що творить історію. Зрештою час інтерпретують і у сфері природничих наук, але природниче пізнання не зараховують до історичної культури. Остання у баченні Рюзена – це специфічний різновид інтерпретативного поводження з часом, саме такий, у процесі якого історія набуває вигляду минулого, осучасненого через інтерпретування. А уведене ним поняття «темпоральна інтерсуб'єктивність» використовується для того, щоб забезпечити надійне «зчеплення» минулого з теперішнім і майбутнім⁴³.

Проблема культурного орієнтування і відповідальності історика за точність інтерпретацій минулого становить ядро концепту історичної культури. Рюзен точно й оперативно зреагував на сус-

⁴³ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.116 – 117, 315.

пільну потребу вивільнення національних ідентичностей із традиційних лещат уніфікованості й агресивності. На його переконання, «історія відповідальна за ідентичність, тобто за виражене відношення між досвідом минулого й очікуванням на майбутнє... Вона має утверджувати або, у разі кризи ідентичності, критикувати чи й ліквідувати та змінювати критерії самооцінювання, відмінності й віддаленості відносно інших в особистій і соціальній перспективі». Обов'язок історика – репрезентувати минуле так, щоб воно ставало значущим для сучасності й було інтегральною частиною культурного орієнтування життя. У метафоричному сенсі, доводив він, можна говорити про лікувальну й терапевтичну функцію історії. Коли ж минуле розглядають лише як опредметнений чи заморожений фактаж, така репрезентаційна безвідповідальність здатна позбавляти людей гідності і свободи вибору⁴⁴.

Отже, саме у доробку німецької історіографічної школи вперше не тільки на повний голос пролунали, але й дістали концептуальне оформлення ідеї історичного мислення як свідомісного культурного орієнтуру й опори ідентичності. Коли у зв'язці «історія – культура – ідентичність» були розставлені усі смислові акценти, з'явилася реальна можливість простежувати у діахронічному вимірі закономірності людського світосприймання. Традиційне й генетичне мислення тепер було легко асоціювати «з великими епохами, універсальними для всіх культур»⁴⁵. Саме на цьому ґрунті у 2002 р. було розпочато видання серії «Надаючи смисл історії. Дослідження з історичної культури й міжкультурної комунікації», що виходить під редакцією Й.Рюзена та К.Гелена. Перший випуск цієї серії має назву «Західне історичне мислення. Кроскультурні дебати»⁴⁶.

У контексті цього масштабного проекту саме історична культура розглядається як форма надання історії смислу і як фундамент для нової перспективи компаративного, міждисциплінарного й крос-культурного розуміння феномена «глобальної історичної пам'яті». Перенесення домінантних акцентів з поняття «історизм»

⁴⁴ Там само. – С.274 – 282.

⁴⁵ Там само. – С.33.

⁴⁶ Western Historical Thinking. An Intercultural Debate. Ed by J.Rusen. – NewYork, 2002.

на поняття «культура», на переконання його учасників, дає ключ до розуміння «зчеплення життєвих порядків та ціннісних сфер» і тому пропонує нові методи історизації. Показово, що спроба представити інтерес до історичної культури у контексті специфіки західного історичного мислення наразилася на спротив азійських авторів, у баченні яких євроцентристський наратив себе зживає. На думку Азіза Аль-Азмеха, говорячи про історію, ми маємо справу з «гомогенною сутністю раціональної й об'єктивної історичної культури». Історична традиція єдина незалежно від того, якими методами – географічними, кумулятивними чи крос-лінгвістичними – вона досліджується; її не можна специфікувати як західну чи східну⁴⁷.

Не можна обійти увагою і той підвищений інтерес до проблем історичної культури, який постійно демонструють науковці Російської Федерації. В Інституті загальної історії РАН, Російському державному гуманітарному університеті та в ряді інших наукових закладів активно розробляється проблематика історичного пізнання у контексті історіографічної ситуації, що склалася на рубежі тисячоліть. У працях Л.Репіної та очолюваних нею наукових колективів історична культура виступає як артикуляція історичної свідомості суспільства, причому у фокусі уваги перебуває історія як світ комунікацій і колективна пам'ять як інструмент репрезентації історичних уявлень та їхньої міжпоколінської та міжособистісної трансляції.

Поняття «історична культура» у доробку Л.Репіної та її колег розшифровується 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. Дослідниця 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,

⁴⁷ Al-Azmeh A. The Coherence of the West // Ibid. – P.61.

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 свідомості⁴⁸.

У такому баченні, яке тепер уже практично ніким не оспорується, історична культура 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.

Говорити про утвердження концепту історичної культури у вітчизняній термінопрактиці поки що уявляється передчасним, хоча в її арсеналі вже існують ґрунтовні наукові розвідки й аналітичні матеріали на теми культури історичної пам'яті⁴⁹. Утім, вживання термінів «історична культура» і «культура історичної пам'яті» як синонімічних (якому віддала данину і автор цих рядків) у світлі нових підходів уявляється некоректним. Очевидно, що перше за змістом значно ширше за друге, бо поза сферою пам'яті воно охоплює розмаїття дискурсів на теми наукового пізнання як такого, репрезентацій в історієписанні, специфіки прикладної (популярної) історії, усної історії тощо. У даній праці історична культура постає як культура сприйняття історії у всій багатогранності зв'язків між минулим і сучасним, як система донесення до широкого загалу гуманістичних ідеалів та перевірених практикою загальнолюдських цінностей. Це також дійовий фактор забезпечення, принаймні в ідеалі, імплементації принципів свободи й

⁴⁸ Ретина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С.400.

⁴⁹ Див., напр.: Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. – К., 2013.

справедливості у тканину суспільного буття, інструмент експлікації й обґрунтування феноменів обов'язку й відповідальності в системах історизації.

Акцент на орієнтаційній функції історичної культури диктує необхідність співвіднесення категорій «історична культура» й «політична культура». Їх тісна взаємопов'язаність визначається насамперед тим, що у фокусі аналізу і там, і тут опиняється етос – простір цінностей, ідеальних об'єктів, які окреслюють коло пріоритетних уявлень людини й соціуму. Саме цінності закладають духовно-орієнтаційний фундамент суспільного життя, а тому однаковою мірою цікавлять і істориків, і політологів. Онтологічну основу політичної культури становить тип світосприйняття, своєрідний колективний світогляд даного соціуму чи окремих його сегментів, власне, такою ж є і онтологічна основа історичної культури у її широкому тлумаченні. На емпіричному (когнітивному) рівні політична культура – це ті базисні знання про соціальне життя, які виробляються в процесі як колективного, так і індивідуального історичного досвіду.

Із сказаного, однак, не випливає, що історичну культуру можна «розчинити» у політичній, тим більше, що предметне поле останньої є об'єктом постійних дискусій. Як складний і багатогранний феномен історична культура природно вкладається і у простір загальної, і у предметне поле політичної, і у рамки інтелектуальної культури. На емоційному рівні її особливості простежуються особливо виразно: тут багато неусвідомленого, рефлексивного, смакового. Той спресований культурний код, який відбиває особливості світосприймання даного соціуму чи його частин, більшою мірою впливає на ідентифікаційні процеси, ніж цілеспрямовані зусилля політиків. Тому й рівень узагальнень, який в ідеалі здатна забезпечити історична культура, неспівставний з операціональними можливостями політичної культури. Це стає особливо очевидним, коли досліджуються субкультури, визначення критеріїв специфічності яких часто виявляється непідвладним традиційному політологічному аналізу.

Занурення у дивовижний «паралельний» світ уявлень, емоційних реакцій, поведінкових стереотипів наших пращурів – це саме той додатковий ресурс, який забезпечується грамотним користуванням інструментарієм історичної культури. Й.Рюзен вважає, що

саме він забезпечує «принцип когерентності змісту, який стосується надійності історичного досвіду і значущості норм, що їх використовують для його інтерпретування», і що у звичному сенсі тут можна говорити про істину. Фактичність минулого, вже значною мірою мертва й нереальна, наповнюється при цьому живим смислом і активно поповнює інтерпретативний арсенал культурного орієнтування.

Поняття «орієнтирна сила» Рюзен пов'язує також з уведенням у систему історичного мислення терміна «історична ідентичність». На його погляд, «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 втішає в невдачах⁵⁰.

Соціологи розглядають поняття «історична ідентичність» у контексті соціальної самоідентифікації людини та творення «уявлених» спільнот. Формуючись у межах офіційного дискурсу та персоніфікованої пам'яті індивіда, історична ідентичність у поєднанні з пам'яттю формує відповідний оціночний реєстр на основі знань, здобутих під час навчання, а також тверджень політичних фігурантів різної орієнтації. Вибірковий характер таких відомостей очевидний, і зовсім не випадково одні факти або персоналії у загальному дискурсі стають об'єктами визнання й захоплення, а інші – об'єктами ізоляції, заперечення й забуття. «Критерієм для таких селекційних процесів зазвичай є політична кон'юнктура та система цінностей відповідного соціального, політичного та економічного середовища»⁵¹.

Технології формування історичної компоненти політичної картини світу уже значною мірою відпрацьовані «до автоматизму», і пізнавально-орієнтаційна функція тут постійно конкурує з маніпулятивною. Йдеться і про технологію коригування списку пам'ятних дат, зна-

⁵⁰ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 128 – 131, 258.

⁵¹ Стегній О. Регіональний чинник розвитку політичної культури населення України // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2005. – №3. – С.100 – 101.

чущих персон, визначення «місць пам'яті», і про табування певних подій в історичному аналізі. Освітня система особливо чутлива до спроб формування історичної ідентичності на максимах протистояння, творення «образу ворога», підтримання культових тенденцій тощо.

Продуктивність застосування поняття «історична ідентичність» у вітчизняному контексті активно обстоює В.Середа. На її думку, уведення поняття «регіональні історичні ідентичності» допоможе прояснити витoki та зміст регіональних варіацій артикуляції історичного минулого, з'ясувати дистанцію між домінуючими парадигмами пояснення історії й особливостями «персональної пам'яті» індивіда⁵². Однак, при всій важливості історичної пам'яті в системі ідентифікації сучасної людини вона навряд чи може бути домінантним критерієм самостановлення. Різноманітні парадигми в регіональній історичній 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.

Зі значно більшим оптимізмом варто дивитися на можливості укорінення в системі вітчизняного понятійного інструментарію концепту «історична культура». Очевидно, що основоположна для соціуму проблема формування національно-громадянської ідентичності піддається розв'язанню лише на засадах поваги до культурного розмаїття та загальноновизнаних універсалістських цінностей; тому прищеплення громадянам усвідомленого розуміння своїх прав і обов'язків немислиме без орієнтації на історичну культуру і без чіткої концептуалізації відповідної системи понять. Оскільки, як констатував В.Лісовий, базові концепти суспільних наук водночас є ціннісно-зарядженими та «суспільно навантаженими», їхня бодай часткова деконструкція можлива лише у рамках «чи то археології, чи соціології знання»⁵³.

⁵² *Sereda V.* Regional Historical Identities and Memory // Україна модерна. Спеціальний випуск. – К.-Львів, 2007. – С.160 – 209.

⁵³ *Лісовий В.* Дискусія як спілкування в контексті «проблемного поля» // Український гуманітарний огляд. – Вип.5. – К., 2001. – С.41.

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

Орієнтаційні модулі концепту «історична культура»

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 сполучати 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 вагомe місце у дискусіях на XXI Міжнародному конгресі історичних наук (Амстердам, серпень 2010 р.). 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 «херітіджу» вже неможливо уявити собі сучасну історичну культуру.

В усіх країнах історики нині занепкоєні неоднозначними наслідками активного «вторгнення» сучасності в історіографічний процес. Коли пишуть про «минуле, спотворене пам'яттю», найчастіше мають на увазі невідконтрольність навколонукової публіцистики та засобів масової комунікації 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», 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 політики⁵⁴.

Концепт «історична культура» виявився, отже, саме тим універсальним інструментом, який дав змогу поєднати в одній інтерпретаційній моделі доволі різні за змістовним наповненням і водночас ще недостатньою мірою усталені поняття історичного мислення, історичної свідомості, історичної пам'яті тощо. «Антропологія історичного» (формула Й.Рюзена) дістала концептуальне оформлення, якого їй не вистачало, а ментальні операції з духовного оновлення світу (сприймання, тлумачення, орієнтація) завдяки запровадженню нової категорії виявилися міцно вписаними у кон-

⁵⁴ *Тішков В.А.* Новая историческая культура (размышления после XXI Международного конгресса исторических наук) // Новая и новейшая история. – 2011. – №2. – С.3 – 23.

кредні культурні контексти. Багатовимірність історичної культури, представлена в релігії, моралі, педагогіці, політиці, в усіх мистецьких жанрах, відтепер не потребує спеціальних пояснень: адже в ній максимально можливою мірою узгоджуються синхронічні й діахронічні типології історичного.

Завдяки впровадженню у науковий обіг поняття «історична культура» вдалося не тільки підвести під один знаменник доволі відмінні уявлення про минуле в елітарній та масовій культурі, не тільки виявляти джерела хибних стереотипів у суспільній свідомості, але й послідовно здійснювати операції по використанню порівняльно-історичного, структурно-функціонального та інших методів для аналізу колективної та індивідуальної пам'яті у різних середовищах із відмінними традиціями. Об'єктами такого аналізу виступають різні типи дискурсів, мова й засоби комунікації, прийоми метафоричного моделювання. Будь-яке оціночне судження про минуле тепер можливо розглядати як безкінечно триваючу серію комунікацій не лише між людьми, що є сучасниками й співучасниками певних подій, але й з тими, хто відійшов у Вічність, залишивши свій слід в історичній пам'яті.

Синтез досвіду і тлумачення – це саме те, що, на погляд Й.Рюзена, перетворює минуле на історію, і прерогативи історичної культури у цьому процесі незаперечні. Власне уявлення про три її суттєві виміри вчений базує на розрізненні її когнітивних, політичних та етичних аспектів. *Когнітивний вимір* історичної культури у модерних суспільствах реалізується переважно через історичну науку. Надійність історичного досвіду й значущість норм, використовуваних для його інтерпретування, забезпечує принцип когерентності змісту. Утім, когнітивний статус мають не лише історичні знання, але й міфічні метаповіді, хоч щодо останніх цей статус наукою часто оспорується. Інструментарій, який при цьому застосовується, за Гейденом Вайтом, складається з комплексу наративних форм (*emplotment*), формальної аргументації історичного роз'яснювання, ідеологічної імплікації політичних поглядів і тропів-метафор історичного дискурсу⁵⁵.

⁵⁵ White H. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. – Baltimore, 1973. – Introduction.

Політичний вимір історичної культури Й.Рюзен пов'язує з проблемами легітимації життєвого порядку й використання історичної пам'яті в інтересах влади. Презентуючи себе в історично наповнених символах, влада намагається формувати ідентичність у вигідних їй параметрах. Це не означає, зрозуміло, цілковитого диктату влади над історичною культурою. Навпаки, влада настільки гостро потребує підтримки на ментальному рівні, що часто-густо демонструє свою нейтральність в питаннях історичної свідомості й формуванні відповідних ідентифікаційних практик. А втім, доводить Рюзен, «немає жодної форми влади, яка б для своєї легітимації не послугоувалася історією»⁵⁶.

Естетичний вимір історичної культури базується на психічному впливі історичних інтерпретацій і мистецьких форм на людські органи чуття. Щоб бути дискурсоздатними, історичні знання мають послуговуватися літературними зразками. Мистецькі форми репрезентації минувшини (історичні романи і драми, твори образотворчого мистецтва тощо) на перший погляд здаються далекими від історії. Але їхній емоційний вплив може бути неспівставним із впливом історичних праць. Без врахування чинника тих особливих способів символізації, які у цій сфері застосовуються, неможливо досягнути ефективності історичної пам'яті в культурному орієнтуванні людини. Утім, і кризи історичної свідомості, про які пише Й.Рюзен, доволі часто провокуються неваженим змістом і формою мистецьких репрезентацій минувшини.

Криза для історичної свідомості – звична річ, твердить Рюзен. Адже сама історична свідомість ґрунтується на кризах. Часовий досвід контингентності часто вступає у суперечність із очікуваннями та намірами, але виникаючі на цьому ґрунті кризи долаються через інтерпретування. У кожній історичній події можна бачити синтез *фактичності*, ґрунтованої на досвіді, й *інтенційності*, ґрунтованої на цінностях, нормах та інтересах. Ідентичність, що формується на базі суперечливої суміші стосунків і настроїв, «це не просто якась «винайдення» шляхом інтенційних культурних процедур у царині історичної культури. Саму цю царину вже визначили наперед події минулого, перш ніж історичне значення цього минулого починають культурно опрацьовувати».

⁵⁶ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.24.

Запропонована Рюзенем типологія криз (від нормальної через критичну до катастрофічної) відбиває здатність історичної свідомості справитися з різноманітними викликами – або традиційними, або зовсім новими засобами. Катастрофічні кризи, стаючи травматичними, «залишають на колії історії сліди незабагненого... В самому осерді руйнується засадниче уявлення про перебіг часу й наповнювана змістом єдність минулого, сучасного і майбутнього, а рани історичної ідентичності не перестають кривавити»⁵⁷. 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 понять⁵⁸.

Рефлексивний діапазон

Чи не є таким самим розмитим і неоднозначним і саме поняття історичної культури? Щоб бодай наблизитися до відповіді на це непросте питання, варто з'ясувати межі закладеного у ньому рефлексивного потенціалу. Про рефлексії у наш час багато говорять і сперечаються, адже, якщо погодитися з Е.Гіденсом, його

⁵⁷ Там само. – С. 114 – 122, 186 – 203.

⁵⁸ *Финн В.К.* Интеллектуальные системы и общество. – Москва, 2006. – С.292 – 294.

характерною особливістю є «презумпція загальної рефлексивності, включаючи, природно, й рефлексію про природу самої рефлексії»⁵⁹. Рефлексія як соціальне явище являє собою перманентний процес «управління мисленням»: раціонального відбору, інтерпретації, оцінювання й практичного застосування саме тих мислформ, які користуються попитом у тому чи іншому соціальному середовищі. Природно, що у рефлексивному просторі є місце і для сумнівів, і для гіпотез, і для маніпулювання свідомістю. А проте саме рефлексивна діяльність лежить в основі самовідтворення будь-якої соціокультурної системи і того набору смислових, інтелектуальних, символічних ресурсів, який визначає міру її життєстійкості й цивілізованості.

У трактуванні І. Колесник рефлексія є складним, багатовимірним гносеологічним феноменом. Це водночас і знання про знання, і найважливіший компонент наукового пізнання, і засіб, мотор розвитку наукового процесу. Рефлексивність як ознака науково-теоретичної свідомості – засаднича процедура у процесі обґрунтування наукового знання. Легітимація знання в науці відбувається не за рахунок авторитету, традиції або віри, а завдяки переконанню. Критична функція тут одна з найголовніших. Завдяки рефлексіям концептуально-семантичний матеріал перетворюється на апарат наукових абстракцій⁶⁰.

У принципі рефлексія – явище суто індивідуальне; її можна розглядати як спосіб «приватизації» індивідом якоїсь частини соціокультурного простору. Але на рівні символів та інтерпретацій рефлексія стала засобом (чи «ерзацем») конструювання певного колективного коду, за допомогою якого відбувається структурування культурних універсалій на основі матриці, прийнятої у певному середовищі. «Осмислена свідомість не обов'язково виразно рефлексивна, але завжди включає відсилку до Інших тією чи іншою мірою». Рефлексія – це інтеріоризована присутність Інших у нашій свідомості⁶¹.

⁵⁹ Гидденс Э. Последствия современности. – Москва, 2011. – С.156.

⁶⁰ Колесник І. Українська історіографія: концептуальна історія. – К., 2013. – С.117 – 118.

⁶¹ Косилова Е.В. Сознание, свобода, смысл, рефлексия и Другие // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2013. – №2. – С.9 – 11.

Інтелектуальне середовище тяжіє до використання актуального соціального знання задля визначення «горизонтів» мислення і базових пріоритетів. На побутовому рівні рефлексії зазвичай відбивають спрощені уявлення про смисли культурного спілкування; відповідний матеріал для них пропонують системи шоу-бізнесу, розрахованої на масовий попит літератури. Політичні актори використовують механізми колективної рефлексії для просування «в маси» певних ідеологічних систем чи політтехнологій. Свою нішу у цьому просторі посилено відшукують і адепти «міфічної свідомості», пропонуючи орієнтації на містику, паранауку, архаїчні звичаї.

Зафіксована багатьма інтелектуалами необхідність зміни форм раціональності у науковому пізнанні, пошук нової оптики історичного бачення зумовлюють не лише додаткову складність науково-теоретичних побудов, але й підвищену відповідальність дослідника за якість репрезентацій, аналітики та прогнозів. Адже саме рефлексивність виступає як константна риса стилю історіографічного мислення. У зв'язку з цим виникає чимало як теоретичних, так і етико-психологічних проблем. Перші у баченні І. Колесник провокують запитання: чи не є застарілим, «інформаційно втомленим» поняття методології історії? Чи не варто відчуті у ньому наявність марксистського пуризму, ідейної безапеляційності у пошуках абсолютної істини?⁶² Про другі розмірковує психолог Г. Балл: «чи не треба, щоб пропагувати і впроваджувати в життя певні ідеї, передусім **вірити** у їх істинність?». Але ж перехід у площину віри стає на заваді сумнівам, конче необхідним у процесі наукового пошуку. Очевидно, що сумлінному досліднику потрібна передусім не абсолютна переконаність у єдиноправильності власної позиції, а впевненість в евристичності тих підходів, які він пропонує⁶³.

Такі сумніви природні й доречні, особливо коли йдеться про рефлексивний рівень наукового пізнання. Рефлексія являє собою складний процес інтерпретації й самовиявлення; як правило, суб'єкти рефлексії свідомі власної суспільної ролі і прагнуть не

⁶² Колесник І. Методологія історії чи історія методології: метафори історичного дискурсу// Український гуманітарний огляд. – Вип.5. – К., 2001. – С.58.

⁶³ Балл Г. Методолого-психологічні роздуми в гуманістичному контексті // Соціальна психологія. – 2007. – № 2. – С.15 – 16.

просто передати іншим якусь інформацію, а утвердити власний погляд на суспільну реальність. За Е.Гіденсом, структурна рефлексивність (*structural reflexivity*), що виявляється на рівні системи, претендує на зміну соціальних відносин. Якщо говорити у цьому контексті про нову раціональність у виборі репрезентацій історичного минулого, то перевагу варто віддавати тим її різновидам, які орієнтують на саморефлексію й відповідальність. Вибір методів інтерпретації у кожному конкретному випадку має бути максимально усвідомленим і етично бездоганим. Успіх забезпечує вміння синтезувати якісно нові смисли, що мають функціональну цінність і власний консолідаційний потенціал. Те, що соціальні психологи називають раціогуманістичною світоглядною та методологічною орієнтацією, у царині історичного (як і всякого іншого наукового) пізнання має бути підпорядковане принципу «не нашкодь».

Отже, якщо йдеться про рефлексивний потенціал історичної культури, оцінці підлягає насамперед підвладний їй соціокультурний простір – з циркулюючим у ньому набором цінностей і смислів. Рівною мірою об'єктом оцінювання є при цьому й обсяг розлитого у суспільстві соціального знання у його спеціалізованих і повсякденних різновидах, і ступінь його засвоєння як на елітарному, так і на масовому рівнях. Концептуальний ресурс історичної культури визначається насамперед здатністю до створення конструкцій, спроможних задавати семантичні горизонти основоположним поняттям і категоріям мислення, окреслювати базові ціннісні пріоритети. Універсальні культури тоді життєздатні, коли вони спроможні інтегрувати актуальне соціальне знання, формувати смисли, що забезпечують «орієнтацію на майбутнє». Інакше кажучи, вони повинні створювати таку концептуально-символічну «оптику», яка задає певний рівень інтелектуалізації соціуму й забезпечує прийнятний рівень соціальної взаємодії.

Співвіднесення рефлексивного потенціалу з культурним аспектом соціальної життєдіяльності – аксіома, що відображає механізми регулювання способу життя і поведінкових реакцій. Культурі належить почесна місія формування символічного універсуму – багаторівневої й поліаспектної смислової структури, що включає когнітивну й інформаційну складову й контролює усе розмаїття людських інтеракцій. Репрезентативна культура – ідеальна

конструкція, що передбачає наявність смислів, які тією чи іншою мірою поділяються соціумом і створюють для нього систему прийнятних орієнтирів.

Утім, те, що в ідеалі уявляється аксіомою, на практиці майже завжди викликає потік різномислення. Людині притаманно жити з гострим відчуттям своєї пов'язаності з часом, але у кожного індивіда – свій досвід включеності у часовий потік. Над усе прагнучи відчувати себе вільною, мисляча людина не сприймає готових рецептів; її рефлексії завжди умовні, емоційно насичені, доволі часто хворобливо загострені. Якщо додати до цього прагматичні інтереси політичних сил, неоднозначний вплив ідеології, поширену в сучасному світі практику політичного маніпулювання, доведеться визнати: якість інтерпретування – це саме те, від чого залежать і стан історичної культури як механізму узгодження різноспрямованих інтересів, і модуси історичної свідомості як результату його дії.

Палітра смислових наповнень поняття «історична культура», як було показано вище, надзвичайно широка – не в останню чергу внаслідок залежності від комунікативної ситуації, яка складається у кожному конкретному соціумі. Оскільки на роль репрезентантів історичної культури, крім істориків, філософів, культурологів, претендують також політики й публіцисти, уся сфера контактів з минулим перетворюється на суцільне поле розбіжностей. Політика бачить сенс свого існування у тому, щоб вибудовувати привабливі образи сучасного й майбутнього, максимально залучаючи естетику відповідно препарованої історії. На переконання філософів, «політичному потрібно бути «прищепленим» до чогось такого, що могло б перебувати і поза межами свого часу. Політичному вигідно виступати у модусах утвердження – представляти не лише очевидне утвердження сучасного, не завжди привабливого для сучасника – але й показувати гру явленого з прихованим, демонструвати зв'язок *визначеного* й *невизначеного*. Ця гра у безлічі облич постає як константа відносин політичного й естетичного»⁶⁴.

Як слушно констатує В.Бушанський, героїчна естетизація відіграє головну роль у легітимізмі політичної ідеології й подальшому

⁶⁴ Грякалов А.А. *Эстетическое и политическое* в контексте постсовременности: топос **homo aestheticus** // Вопросы философии. – 2013. – №1. – С.52.

утвердженні відповідного політичного режиму. Поетизовані героїчні постаті та ідеї формують дискурс авторитетів. Естетичні аргументи замішують раціональні. «Так провадиться естетичне насилля». Те, як українці уявлятимуть свою спільність, залежить і від того, святкуватимуть вони поразку під Полтавою чи перемогу під Конотопом⁶⁵.

У цих міркуваннях легко відшукати відповідь на питання, які не дають спокою усім причетним до «осучаснення» минулого: чому історія, призначенням якої є вилучення уроків з минулих конфліктів і катастроф, сама перетворюється на додаткове поле напруги? Чому замість омріяної «культури миру» у кращому разі дістаємо узаконення норм чергової «війни за історію», а то й хаос безкультур'я? Чому така тривога бринить у рефлексіях вітчизняної педагогічної громадськості? Адже ніхто, здається, не ставить своєю метою, навіть на рівні намірів, культивування неповаги до інших етносів і культур. Чому ж тоді «в підручниках нерідко на рівні контексту, відбору фактів, способу інтерпретації, інтонації, ілюстративного та документального ряду виникають «нюанси», які призводять до формування неусвідомлених, але стійких етнокультурних стереотипів з негативним психологічним навантаженням – як щодо Інших (агресія, нетерпимість, неповага, зневага), так і щодо власного колективного/національного Я (комплекс меншовартості, песимізм, розгубленість)»⁶⁶.

Очевидно, саме поняттям «розгубленість», у тому числі й на рівні інтелектуальних еліт, найкраще можна охарактеризувати той стан хворобливого ставлення до минулого, який є виразною прикметою сучасної України. Здавалося б, досить високий інтелектуальний рівень українського суспільства і той масив історичних знань, який у ньому циркулює, створює непогану основу для осмислення фундаментальних основ культурного впливу на систему світобачення пересічного громадянина. Але оскільки українська історія не має усталеного модусу репрезентації минулого, існуючи по суті в режимі українсько-польського, українсько-російського та інших діалогів, поле для політичних спекуляцій тут майже безмежне.

⁶⁵ Бушанський В.В. Естетика політичної влади. – К., 2009. – С.190 – 191.

⁶⁶ Підручник з історії: проблеми толерантності. – С. 5.

Не можна не бачити й того від'ємного впливу, який справляє на стан соціокультурної рефлексії штучно створене політичними силами розмежування на рівні стратегій і тактики історизації. В атмосфері загальної дезорієнтованості розмова про доступність для маси образів і символів, з яких складається «відчуття історії», втрачає сенс – адже людям нав'язують протилежні оцінки й докорінно відмінні підходи. За таких умов історична культура ризикує перетворитися на різновид «громадянської релігії», базованої не на знаннях, а на вірі. Допустимо говорити навіть про наявність в Україні відмінних історичних субкультур, підпорядкованих різним політичним цілям і орієнтованим на протилежні культурні зразки.

Доречно у цьому зв'язку ще раз звернутися до застережень Й.Рюзена. Формальний універсалізм історичної культури піддається критиці з різних боків; найчастіше з ним пов'язують нівелювання локальних особливостей світосприймання й ідентичностей. Але якщо підходити до цього формального універсалізму як до засобу модерного формування історичного змісту, то можна бачити у ньому що завгодно, тільки не загрозу цим особливостям. «Навпаки, це доконечна умова для того, щоб розмаїтість особливостей безперешкодно розвивалася в царині історичної пам'яті». Бо саме історична культура пропонує такі синхронічні й діахронічні типології історичного, які упорядковують історичну пам'ять категоріально, виводять її на вищий щабель конкретизації.

Історична свідомість, не втомлюється нагадувати Рюзен, розвивається на базі традицій різноманітних національних і регіональних культур; її не можна запровадити якимись розпорядженнями. Для формування європейської історичної свідомості могла б виявитися смертельною уніфікація на базі якоїсь єдиної навчальної програми. «Які події людина вважає визначальними для розуміння себе, ніколи не буває встановленим раз і назавжди, проте визначені одного разу, вони зберігають свою вагомість протягом поколінь і змінюються здебільшого повільно». Європа – це комунікаційний зв'язок народів, націй, держав, регіонів, який не має географічних меж. Інша річ, що вона має свій конфліктний досвід, і подолати напруженість і конфліктність етноцентризму здатна лише така історична свідомість, яка базується на уні-

версалістських нормах і цінностях, а головне – на пам'яті про катастрофи, які виникли на ґрунті самовпевненості етноцентричного світобачення.

Етноцентрична однозначність історичного орієнтування базується, за Рюзенем, на трьох принципах. Це позитивне оцінно-нормативне наповнення своєї історії і негативне наповнення історії інших (нормативний самопозитивізм чи оцінне маніхейство). Це репроективна телеологія, що дістає вираз у намаганні довести неперервне тривання свого розвитку від уявних, заглиблених у доісторичні часи джерел до проєкцій у майбутнє. Нарешті, це територіальний централізм – однозначне розміщення свого розвитку, наповненого позитивними оцінками, у центрі історії з відповідною знецінювальною маргіналізацією інших⁶⁷.

Небезпека формування історичної свідомості на засадах етноцентричної однозначності підтверджена українським досвідом. І хоча у протестних акціях кінця 2013 р. «бої за історію» відійшли на другий план, не можна не визнати – «майдани» й «антимайдани» породжені не в останню чергу сталістю вітчизняної етнічної традиції, яка зазнала небаченої політизації саме у ході цих «боїв». Історична свідомість – продукт духовного стану суспільства чи окремих його сегментів, що складається із певного набору смислотворчих світоглядних цінностей. І коли у фундамент її формування закладаються не стільки ідеї співгромадянства, скільки етнічні пріоритети й конфесійні уподобання, протистоянь у тій чи іншій формі уникати дедалі важче.

Фахівці вважають історичну свідомість ключовою в системі дидактики історії, і це визначило її роль в концептуалізації окремої сфери соціогуманітарних досліджень. Уже в своїх елементарних, «неісторичних» формах вона, за М.Баргом, стала духовним виразом факту справді космічного значення – виникнення на Землі нового, якісно відмінного від природного – соціального, тобто власне історичного світу. Відтоді історична свідомість виступає як фундаментальна світоглядна характеристика культури будь-якої епохи і як умова історичної тривкості носія цієї культури. «У ній засвідчене усвідомлення суспільним індивідом того факту,

⁶⁷ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.14, 26, 148 – 153.

існування можливе лише у триваючій пам'яті історії, завдяки якій він дістає зміст і спосіб жити й мислити... Одним словом, історична свідомість – це духовний міст, перекинутий через прірву часів – міст, що веде людину з минулого в майбутнє»⁶⁸.

Як вважає І.Колесник, історична свідомість виконує парадигмальну функцію щодо історичного пізнання, історичної науки. Вона зумовлює стиль мислення, який, у свою чергу, визначає домінуючі модулі історієписання. Зміна картини світу приводить до заміни стилю історичного мислення: від міфологічного, провіденціалістського до раціонально-прагматичного, епістемологічного, наратологічного. «Виникнення наукових форм історичної свідомості має своїм призначенням удосконалення картини світу, що панує, або, за потреби, заміну однієї картини світу іншою»⁶⁹. Якщо влада й соціум не підтримують своїми повсякденними зусиллями належній рівень історичної свідомості, не виключений і зворотний процес – від раціонального до «магічного» стилю мислення. Історичний досвід переконує: те, що вибудовується десятиліттями наполегливої праці, може бути зруйноване упродовж кількох років.

Як і історична культура, історична свідомість – субстанція мінлива й піддатлива зовнішнім впливам. За Ж.Тоценком, 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 і потреб. 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, держави⁷⁰. Від вміння політичних акторів використовувати символічні ресурси історичної спадщини задля формування продуктивних форм соціальної взаємодії і виховання свідомих, патріотично налаштованих громадян величезною мірою залежить майбутнє кожної країни.

⁶⁸ Барг М. Эпохи и идеи. – С.6 – 12.

⁶⁹ Колесник І. Культурно-інтелектуальна історія як дзеркало «нової наукової революції». Ейдос. – Вип.1. – К., 2005. – С.44.

⁷⁰ Тоценко Ж.Т. Историческое сознание и историческая память // Новая и новейшая история. – 2000. – №4.

Про історичну свідомість докладніше мова йтиме далі. У контексті рефлексивних можливостей історичної культури тут важливо наголосити на тому, що від стану історичної свідомості залежить емоційна атмосфера в державі, включно з системами світобачення, мотиваціями, поведінковими стереотипами. Будучи достатньою мірою укоріненою в духовній сфері соціуму, історична свідомість створює сталі модуси орієнтування, а на рівні індивіда формує більш тривку і водночас менш підвладну стороннім впливам систему самоідентифікації. 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 канву⁷¹. На ґрунті осмисленого у такий спосіб суспільного й індивідуального досвіду і історична культура набуває обрисів основоположної світоглядної цінності, вартої постійної підтримки й неупередженого наукового осмислення.

Проблема розмежування лексичних полів

Очевидно, що концепт історичної культури заслуговує на те, щоб у тезаурусі понять гуманітаристики зайняти одне з ключових місць. Хоч шлях йому проклало, за Й.Рюзенем, поняття «історична свідомість», нині саме термін «історична культура» стає «альфою й омегою нашої допитливості й наших розмірковувань». Ці слова Томаса Манна Рюзен обрав епіграфом для своєї ключової статті «Що таке історична культура», про яку вже йшлося. Уже тоді, у 1994 році, він був переконаний: саме це (можливо, й не найкраще) поняття серед тих, які стимулюють громадське зацікавлення історією, здатне виконувати категоріальну функцію, оскільки охоплює широку царину культурної діяльності й синтезує різноманітні феномени у загальній системі культурного життя.

Проблема адекватності понять – це передусім проблема впливу нових суспільних реалій на пізнавальний процес, зокрема на традиційні форми наукової рефлексії. Коли світ стає швидкоплинним й інформаційно перенасиченим, особливо наочно виявляється

⁷¹ Вільчинський Ю. Філософія історії: теорія взаємопроникнення часу і вічності. – К., 2009. – С.233.

потреба у постійному оновленні терміносистем, своєрідному метрологічному інтегралізмі. Історична наука відчуває цю потребу гостріше, ніж інші галузі гуманітарного знання – хоча б тому, що поняттями «історія» та «історизм» охоплюються доволі різнопланові сутності, до того ж вони постійно зазнають ідеологізації й інструменталізації. Недарма Р.Козеллек постійно наголошував: «лише теорія підносить нашу роботу в ранг історичного дослідження». «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»⁷².

Невідповідність мови, стилю, алгоритмів мислення, співзвучних викликам ХХ століття, тому понятійному інструментарію, що сформувався в умовах Модерну, створювала безліч «епістемологічних пасток». Щоб окреслити предметне поле інтелектуальної історії, відмінне від традиційної «історії ідей», історикам школи «Анналів» довелося докласти чимало зусиль, однак навіть термін «історія ментальностей» упродовж тривалого часу не сприймався у іншомовних термінопрактиках. Наслідком стало те, що чіткість дефініцій як правило професійної комунікації почала поступатися місцем культивованій постмодернізмом символізації й метафоризації наукових дискурсів. І донині рух наукової думки зазвичай «не встигає» за ритмами сучасного життя. Йї постійно «не вистачає» термінів, а наявні внаслідок «надужитку» розмиваються і втрачають смислову конкретність.

І все ж не можна не помічати того, як видозмінилось під тиском нових підходів змістове наповнення таких уже усталених в історичній науці понять як *час історії*, *хронотон*, *анахронізм*, *діахронія*, *синхронія* – нині вони виразно відбивають гетерогенність, багатомірність «часових пластів». З'явилися й нові поняття, що відображають передусім незбіг календарного й історичного часу – *поліхронія*, *гетерохронія*, *дехронологізація*, *темпоральність*, *режим історичності*. Історики нині добре розуміють, що час конструюється так само, як і інші об'єкти історичного дослідження. «Крім того, нове розуміння історичного часу багато в чому зне-

⁷² Козеллек Р. Часові пласти. – С.332 – 345.

цінило традиційне філософське питання – чи є час історії циклічним, лінійним чи стаціонарним, оскільки різні топології часу в реальностях історії перемішані, включені одна в іншу»⁷³.

На фоні цих позитивних зрушень потреба в інноваційних підходах, проте, не зменшується, а зростає, тому що з ускладненням глосарію розширюється й простір різномислення й різночитань. Про необхідність інноваційної культури наукового мислення і 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»⁷⁴. Принципова складність полягає у тому, що розмитими до невпізнанності виявилися й самі поняття *система* й *структура*: конструктивістські концепції виходять із їхньої принципової «нематеріальності», наголошують на ментальній нормативності пропонованих ними підходів. Більшість соціальних конструкцій і справді є «мисленневими фантомами» або метафорами, їх неможливо спостерігати у процесі їхнього реального функціонування⁷⁵. Особливо це стосується близько споріднених за змістом і формою понять – саме таких, якими є поняття «історична культура», «історична свідомість», «історична пам'ять».

Оскільки параметри концепту «історична культура» вже були окреслені вище, зосередимося на відокремленні цього терміна від його попередника – категорії «історична свідомість». 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

⁷³ Чеканцева З.А. Идентичность современного историка и ресурсы дисциплинарной рефлексии // Мир историка. – Вып.6. – Омск, 2010. – С.312.

⁷⁴ Кошелев А.В. Состояние понятийного аппарата социологии (Общесоциологический уровень) // Социс. – 2010. – № 5. – С.25.

⁷⁵ Wendt A. Social Theory of International Politics. – Cambridge University Press. – 2004.

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 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». «Переконливої 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»⁷⁶. По-третє, у світлі нових космічних проєктів не такими вже дивними уявляються твердження ряду фізіологів про те, що зовсім не обов'язково виводити роботу свідомості виключно з функціонування мозку окремої людини. Лауреат Нобелівської премії Дж.Еклс, який досліджував іонні механізми передачі нервового імпульсу від однієї клітини до іншої, впевнено твердив: свідомість існує незалежно від мозку і складається з елементарних часток («психонів»), які передають мозку шифровані сигнали іззовні⁷⁷.

Утім, дефініційна «нестрогість» у визначеннях історичної свідомості, за точним спостереженням Ю.Зерній, часто межує з науковою некоректністю. Історична пам'ять доволі часто використовується як термінологічний синонім не лише історичної свідомості, але й історичної культури й історичного мислення⁷⁸. Але й розглядати історичну свідомість як історичний зріз історичної пам'яті, як це робить Ю.Зерній, теж навряд чи продуктивно. І справа не лише в тому, що історична свідомість – поняття незрівнянно ширше і за часовими, і за просторовими параметрами. Важливіше те, що як опосередкований результат ціннісно-психологічного впливу знання на систему світобачення, емоції, мотивації,

⁷⁶ Юлина Н.С. Физикализм: дивергентные векторы исследования сознания // Вопросы философии. – 2011. – №9. – С.153 – 166.

⁷⁷ Арзунян Э. Бог был инопланетянином: обзор древних текстов. – Ростов н/Д, 2006. – С.64.

⁷⁸ Зерній Ю.О. Генеза та сучасний зміст поняття історичної пам'яті // Стратегічні пріоритети. – 2008. – №1. – С.32 – 39.

поведінкові стереотипи історична свідомість потребує іншого масштабу узагальнень. У баченні О.Ляшенка вона являє собою сукупність ідей, поглядів, уявлень, що відбивають сприйняття й оцінку минулого у всьому його розмаїтті, притаманному як суспільству в цілому, так і окремим соціально-демографічним, соціально-професійним та етносоціальним групам, а також окремим людям⁷⁹.

Не може не імпонувати у цьому зв'язку розрізнення В.Вашкевичем суб'єктивованого й об'єктивованого проявів історичного процесу й відповідних понять. Об'єктивована частина цієї суперечливої єдності знаходиться на боці суспільства і складає його т.зв. культурологічне ядро – сукупність вироблених віками уявлень «про світ і людину, про добро і зло, прекрасне і потворне, множину символів та образів, традицій і вірувань, знань і досвіду багатьох століть». Суб'єктивована частина – це патерн історичного в структурі особистості, її почуття, інтереси, потреби. Завдяки взаємодії хронотопу особистості й традиції (соціального хронотопу) «межі між суб'єктивованим об'єктивним і об'єктивованим суб'єктивним не існує. Вони вільно переходять одне в одне за допомогою спеціальних засобів, так званих *медіаторів*».

Історична свідомість має атрибутивні властивості, притаманні взагалі свідомості людини як іманентному явищу природи. Вона формується в процесі відбору, накопичення, зберігання та повсякденного використання історичного знання, здобутого шляхом теоретичного аналізу, а також з досвіду практичного життя, і зрештою «виступає механізмом, що всебічно переосмислює події минулого і подає історичні знання у потрібному для сьогодення ракурсі». Історична свідомість соціуму й історична самосвідомість людини створюють фундамент для формування ціннісних орієнтацій та поведінкових мотивацій⁸⁰.

Говорячи про історичну свідомість, неможливо абстрагуватися від підмічених К.Юнгом подвійних форм детермінації менталітету: внутрішніх і зовнішніх. Внутрішня детермінація залежить від фізіологічних, генетичних, часто підсвідомих особливостей психі-

⁷⁹ Ляшенко А. Историческая память украинцев: точки сближения и разрыва . Ч.1 // [http:// www rb.com.ua/rus/analytics/socyum/7284/](http://www.rb.com.ua/rus/analytics/socyum/7284/)

⁸⁰ Вашкевич В.М. Специфіка історичних процесів в умовах глобалізації // Національна та історична пам'ять. – Вип.3. – К., 2012. – С.109 – 112.

ки та відповідних асоціацій. Зовнішня визначається потужними енергетичними полями найрізноманітніших впливів. В залежності від співвідношення внутрішньої налаштованості й зовнішніх впливів індивід формується як екстраверт чи інтраверт. Сучасна соціоніка ввела поняття соціотипу чи типу інформаційного метаболізму. Український соціотип формувався як переважно інтравертний, звідси притаманний йому і донині брак інноваційності.

Що ж до історичної пам'яті, то це таким чином сфокусовані елементи суспільної свідомості, які акцентують особливу значимість інформації про минуле для сучасного й майбутнього. Її доволі часто розглядають у ряду тих різновидів колективної пам'яті, які у термінологічному відношенні не досить чітко окреслені й розведені. Завжди є спокуса, констатує П.Нора, протиставити колективну пам'ять і пам'ять історичну, як свого часу класична психологія протиставляла афективну та смислову (образну) пам'ять. Часто ці поняття й справді протистоять одне одному, але вони можуть і перетинатися. Утім, це – явно не синоніми. Колективна пам'ять відіграє для сучасної історії таку ж роль, яку для модерної історії відігравала історія ментальностей⁸¹.

Сербський дослідник Дж.Павічевіч вважає саме поняття пам'яті невичерпним і невловимим: у цьому кластерному концепті поєднуються різні види пошуку й декодування інформації – запам'ятовування, пам'ятання, пригадування, відтворення ретроспекції тощо. Дослідник перелічує близько 20 різних різновидів пам'яті, додаючи до них і свої новації (політична пам'ять, режими суспільної пам'яті). У цьому контексті його увагу привертає насамперед т.зв. корупційна форма політики пам'яті, яка намагається встановити гегемонію правлячої пам'яті (*ruling memory*)⁸².

О.Бойко звертає увагу на те, що брак чіткості й плутанина у диференціації видів пам'яті зумовлені насамперед застосуванням різних інструментів аналізу. Поняття колективної й соціальної пам'яті, приміром, можливо розмежувати лише за ознаками змісту й форми: просто у цього одного виду пам'яті форма колективна, а

⁸¹ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.186–190, 245.

⁸² Докладніше див.: Волянюк О.Я. «Режими суспільної пам'яті» у рецепції сербського дослідника Джорджа Павічевіча // Національна та історична пам'ять. – Вип. 3. – С.394–401.

зміст соціальний. Так само й історична пам'ять піддається категоризації у змістовному вимірі – на відміну, приміром, від сімейної чи масової пам'яті, у виокремленні яких превалює форма. Варто бачити і два рівні у функціонуванні колективної пам'яті – офіційний та неофіційний, на кожному з них діють свої модули формування, канали поширення тощо⁸³.

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. Її можна розглядати і як сховище інформації, і як багатоаспектний мнемонічний процес, що ніколи не закінчується.

Хто саме, коли і для чого звертається до історичної пам'яті? Ф.Ніцше розрізняв монументалістське, антикварне й критичне використання історії для сучасних потреб життя. Монументалістське звертання – потужний стимул активізації творчої діяльності соціуму, антикварне – засіб збереження традицій, критичне – спосіб руйнування традицій, коли потрібно звільнити життєву практику для нових орієнтирів. У баченні Й.Рюзена ці відправні ідеї конкретизовані відповідно до пошуку історичного змісту як висхідної умови пам'яті. Він виділяє чотири типи формування історичного змісту: традиційний, екземплярний, критичний і генетичний.

За *традиційного типу* до пам'яті звертаються як до першоджерела, здатного формувати ідентичність через дотримання наявних інтерпретаційних зразків людської суб'єктивності. Минуле й майбутнє тут зливаються у безперервному плині увічного часу. Цей тип традиційної нарації домінує у міфологічному мисленні.

За *екземплярного типу* до пам'яті звертаються як до обставин минулого, що детермінують і конкретизують норми сучасних життєвих ситуацій. Досвід минулого узагальнюється з метою впливу

⁸³ Бойко О.Д. Колективна пам'ять: природа, суть, структура // Там само. – С. 93 – 105.

на норми поведінки (нормативну компетенцію). Час тут уже набуває певних просторових вимірів, оскільки в Європі і в Китаї, приміром, ці норми відмінні; існують, проте, й норми, здатні діяти поза часом. Такий тип нарації домінував в історичному мисленні багатьох розвинених культур до початку епохи модернізму.

За *критичного типу* звертаються до пам'яті з метою виявлення обставин минулого, зважаючи на які можна поставити під сумнів реалії сучасного життя. Ідентичність формується через заперечення інтерпретаційних зв'язків, через здатність сказати «ні». Історія тут відкриває шлях до формування нових уявлень про перебіг часу, деконструюючи старі. Тут час як зміст підлягає оцінюванню.

За *генетичного типу* звертаються до пам'яті у пошуках таких якісних змін у минулому, які виявляються придатними до екстраполяції на звичні обставини сучасного життя. Ідентичність формується як синтез тривання і змін, тобто як динамічний процес. Цей тип домінує в модерних суспільствах⁸⁴.

Час підвищеного інтересу до проблем пам'яті П.Гаттон розміщує у проміжку між епохою усної традиції і появою писемності. «Мнемоніка була парадигматичною конструкцією, що протиставила стійку структуру ненадійним способам запам'ятовування світу...Вона показала суспільству, що звикло усвідомлювати минуле як час незапам'ятної давності, шлях до структурування його спадщини у термінах мнемонічних місць...Ці заповнені пам'яттю хронологічні ніші надали минулому нове відчуття лінійного часу і, тим самим, сприяли виникненню нового історичного мислення». Сьогоднішня карта історіографії схожа на театр пам'яті мнемоніка. Кожна історіографічна традиція має свій код, і завдання історика полягає у тому, щоб знайти ключ до нього⁸⁵.

Завдання це непросте хоча б з тієї причини, що історична пам'ять вибіркова і орієнтована на міфологему «боротьби добра зі злом» (С.Ерліх). Якоюсь мірою цю особливість запозичує від неї й історична свідомість, хоч загалом остання являє собою значно більшою мірою узагальнене й концентроване знання про минуле

⁸⁴ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.28 – 30.

⁸⁵ Хаттон П. История как искусство памяти. – С.-Петербург, 2004. – С.390 – 391.

разом з відповідними суспільними настроями. Як констатує Й.Рюзен, раціональність з огляду на формування історичної свідомості має сумнівний статус. Історичний досвід – далеко не завжди надійний критерій у визначеннях методичної раціональності, естетичної автономності й політичної легітимності. Адаже майже неможливо з позицій раціональності пояснити, приміром, жахіття ХХ століття. Тому хибують на невизначеність, емоційність та метафоричність навіть ті визначення історичної свідомості, які вважаються класичними. Одне з них, що належить перу К.Е.Яйсмання (історична свідомість – це «внутрішній зв'язок інтерпретування минулого, розуміння сучасного й окреслення перспективи на майбутнє»), Рюзен конкретизує 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»*⁸⁶. 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.

Історична культура у баченні Рюзена постає насамперед як дієва артикуляція історичної свідомості у контексті певного історичного досвіду. 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.

Чи піддаються такі ментальні процедури якимсь кількісним вимірам? Простіше кажучи, чи може бути забагато чи замало пам'яті? Така постановка питання є слухною з огляду на дискусії

⁸⁶ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.61 – 82.

щодо відмінності західної й східноєвропейської традицій у політиці пам'яті, які ведуться уже багато років. У найстислішому вигляді їхню сутність відобразив Тоні Джадт: проблема Західної Європи – брак пам'яті, проблема Східної Європи – її надлишок⁸⁷. Дещо по-іншому формулює дилему А.Еткінд: «Поки у Європі і США говорять про «мнемонічне століття», «свято пам'яті» й зростаючи «одержимість минулим», російські автори скаржаться на «історичну амнезію»⁸⁸. Навряд чи у таких дискусіях буде легко знайти зерно істини. Адже історична пам'ять – складний конгломерат символів, знаків, культурних кодів, який осягається радше серцем, ніж розумом; закони математики тут не діють.

У науковому лексиконі 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. Для української національної ідентичності звичним є трактування історичної пам'яті як «травмованої» – по суті це «контрпам'ять», акратичний дискурс, маргінальний до існуючих владних стратегій ідентичності⁸⁹.

Трагічний досвід ХХ століття, констатує Т.Журженко, незворотно змінив наше ставлення до минулого. Коли пам'ять стала розглядатися як моральний обов'язок, «історія втратила невинність». Історія як наратив «героїчного минулого» закликає виховувати патріотів та хороших солдатів, і вже не переможці, а жертви пишуть і переписують історію, зносять одні пам'ятники і встановлюють інші. За таких умов інтерес до минулого, хоч і пов'язаний з професійною ідентичністю науковців, уже не є лише «проекцією» їхньої фахової зацікавленості⁹⁰.

⁸⁷ *Judt T.* The past of another country: Myth and memory in postwar Europe // *Daedalus*. – 1992. – Vol.21. – N4. – P.99.

⁸⁸ *Эткінд А.* Работа горя и утечи меланхолии // *Неприкосновенный запас*. – 2013. – № 3. – С. 212.

⁸⁹ *Ващенко В.* Постмодерні концепції пам'яті та можливості інтерпретацій формування ідентичності модерних націй // *Історична наука, історична пам'ять і національна свідомість модерної доби в Україні, Білорусі та Польщі*. – Черкаси. – 2011. – С.13 – 14.

⁹⁰ *Науковість перед з'явою пам'яті // Україна модерна*. – 2009. – №4. – С.42.

М.Степико пов'язує актуалізацію та вибірковість історичної пам'яті зі значимістю історичного знання й історичного досвіду як для сучасності, так і для майбутнього. Доволі часто персоніфікуючись, історична пам'ять володіє дивною здатністю утримувати у свідомості людей визначальні події минулого – аж до перетворення історичного знання на різні форми світоглядного сприйняття минулого досвіду. Проте внаслідок притаманної їй гіперболізації окремих сюжетів історична пам'ять не може претендувати на пряме системне відображення минулого. «Розколота» пам'ять, фрагментація образу минулого, несумісне у ціннісному вимірі його трактування всередині однієї національної спільноти створює загрозу її внутрішній соціокультурній і політичній єдності та ідентичності⁹¹.

Зі сказаного легко зробити висновок, до якого підводить О.Ляшенко: за своєю суттю історична пам'ять є відображенням процесу організації, збереження й відтворення минулого досвіду народу, країни, держави задля його можливого використання у діяльності людей або для повернення його впливу у сферу суспільної свідомості. Звідси вибірковість, персоналізація, гіперболізація в системі історичної пам'яті, її подвійна природа у творенні національної ідентичності. Нерідко звертання до історичної пам'яті стає ареною ідеологічних конфліктів і душевних травм. Або свідомо, або підсвідомо контакт з нею підштовхує індивіда до поділу на «своїх» і «чужих». Політичні ігри з історією й навколо історії починаються там, де з'являються заклики до мобілізації «своїх», щоб «не програти їм»⁹².

Розмитість і полісемантичність категорії «нація» робить до певної міри контроверсійним і поняття «*національна пам'ять*». Таємницю появи «гегемонічної, тиранічної, майже нав'язливої «національної пам'яті» П.Нора пов'язує з переходом «від історичної свідомості до соціального та культурного самоусвідомлення»⁹³. Те, що цей прогресивний у своїй основі процес ніде не був безпроблемним, багатократно підтвержене й історичним досві-

⁹¹ Степико М.Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування. – К., 2012. – С.272 – 277.

⁹² Ляшенко А. Историческая память украинцев: точки сближения и разрыва. Ч.1.

⁹³ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.11.

дом, і спостереженнями авторитетних науковців. Проблематичність терміна «національна пам'ять», на погляд директора центру міської історії Центрально-Східної Європи Г.Біндера, полягає у тому, що він передбачає наявність нації як однорідної субстанції чи гомогенної цілості. 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 суперечок⁹⁴.

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». Навряд чи у такому розширенні понятійного кола є нагальна потреба. Класифікатор понять, які стосуються, зокрема, історичної, культурної, соціальної пам'яті, вже настільки переважаний, 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 транслювація термінів в ідеалі безупинний: нові реалії продукуватимуть нові смисли. Але поки що глосарій історичної культури, попри притаманну йому багатозначність, уявляється зовсім непогано структурованим. *Історична пам'ять* зазвичай розглядається як сукупність різноманітних (донаукових, наукових, квазінаукових 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.

⁹⁴ Науковість перед з'явою пам'яті. – С.29 – 30.

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.

У міру розширення ареалу мнемоісторії категорія пам'яті виходить поза межі національних концептосфер, стає «пам'яттю світу». В сучасній соціології пам'яті широко використовуються терміни «консенсусна пам'ять», «транснаціональна пам'ять», «космополітична пам'ять» тощо. Філософи констатують наявність глобальної соціальної пам'яті, що становить основу нового наукового напрямку в соціальній немології. Проте завдання більш чіткої концептуалізації сфери суспільної пам'яті лишаються першочерговими. Це стосується, насамперед, розведення споріднених, але не тотожних понять (політика пам'яті/історична політика/меморіальна політика, культурна пам'ять/пам'ять культури/культура пам'яті, конфлікти пам'ятей/ конкуренція інтерпретацій)⁹⁵.

Поняття «бум пам'яті» зовсім не випадково з'явилося на початку 2000-х років. Соціологи саме у цей час зареєстрували черговий пізнавальний поворот: «поворот до пам'яті». Проблема «управління пам'яттю» починає розглядатися як напрям практичної політики. Термінотворчість сягає апогею: за допомогою уведених у наукові, політичні, побутові дискурси нових понять ведуться пошуки «правильної пам'яті». Минуле намагаються «розмінувати» (*defusing the past*), «подолати» (*Vergangenheitsbewältigung*), розробляються стратегії цілеспрямованого забування; останнє навіть уводиться у ранг мистецтва⁹⁶. Коли ж з'ясувалося, що далеко не завжди підвищений інтерес до проблем пам'яті консолідує суспільства, з'явилися ознаки втоми (*fatigue*) від ажіотажу навколо мнемоісторії. «Бум пам'яті» почав сходити нанівець⁹⁷. Хоч кожен поворот у політиці чи дипломатичний скандал підкидає хмизу у тліюче вогнище постійної «мнемоконфліктності».

⁹⁵ Воляннюк О.Я. Memory studies у категоріях: пошук канонічних моделей та міждисциплінарних новацій // Національна та історична пам'ять. – Вип.3. – С.118 – 128.

⁹⁶ The Art of Forgetting. – Oxford–New York, 1999.

⁹⁷ Романовський Н.В. Новое в социологии – «бум памяти» // Социс. – 2011 – №6. – С.13 – 23.

Метафоротворчість в історичному мисленні

Як бачимо, переважна кількість понять, що мають стосунок до сфери історичної культури – це по суті метафори, які набули певного концептуального статусу. Польський дослідник Є.Топольський зареєстрував «лавиноподібне зростання інтересу до проблематики метафори в гуманітарних науках», і пояснення цьому легко знайти у загальному зростанні інтелектуального рівня гуманітаристики. Вдало знайдена метафора розширює інструментальну палітру дослідника. Інша річ, і це також констатує Є.Топольський, що в системі метафор домінують не когнітивні, а переконувальні функції, і тут дослідник може легко перетворитися на ідеолога⁹⁸.

У засиллі метафор в системі понять знаходить свій прояв потужний вплив постмодерністського дискурсу на систему історичного мислення і відповідних репрезентацій. «Будучи глибоко закоріненими в культуру, метафори «нейтралізуються» і врешті-решт об'єктивуються у свідомості інтерпретатора. Це значить, що вони неконтрольовано керують процесом інтерпретації явищ. Отже, метафоричні твердження нав'язують певний визначений спосіб розпізнавання світу, стають свого роду евристичними моделями»⁹⁹.

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»¹⁰⁰.

⁹⁸ Топольський Є. Як ми розуміємо і пишемо історію? Таємниці історичної нарації. – К., 2012. – С.24, 201 – 202.

⁹⁹ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. – С.72.

¹⁰⁰ Цилл Р. «Субструктуры мышления». Границы и перспективы истории метафор по Хансу Блюменбергу // История понятий, история дискурса, история метафор. – Москва, 2010. – С.168.

Упродовж мало не всього ХХ ст. до метафоричних перенесень смислів у «строгих» історіографічних канолах існувало стримане, навіть упереджене ставлення. Із засилля метафор виводилася культурна ангажованість історичного мислення і релятивізація відповідних дискурсів. Наприкінці століття ситуація змінилася докорінно: криза традиційного історизму подарувала метафорі «друге дихання». Лінгвістичний поворот у гуманітаристиці покликав до життя цілий ряд нових історичних шкіл, що зосередилися на впливі метафоричного моделювання на стан суспільної свідомості і процес формування ідентичностей. Г.Вайт вивчав під таким кутом зору досвід деконструкції історичних наративів і метанаративів, Ф.Анкерсміт – простір історичної тропології, В.Вжосек – застосування метафор в епістемологічно орієнтованому історіографічному аналізі. Останній констатує «рефлексивну й рефлексійну метафоризацію світу», наголошуючи при цьому, що «метафора та її інтерпретаційні контексти є особливо доречними для такого розуміння гуманітаристики, яке відносить її не стільки до сфери науки, але насамперед до простору культури»¹⁰¹. Розмитість цього простору пішла метафорі 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 «смысле-образи» не лише допомагають переносити смисли з одного семантичного простору в інший, але й розширюють у такий спосіб поля міждисциплінарних взаємодій. За Х.Ортегою-і-Гассетом, «метафора розширює кордони мислення»¹⁰². Конкретизацію цієї тези можна знайти у У.Еко: метафори «перевертають і реконструюють семантичну систему, прокладаючи у ній маршрути, яких раніше не було. У цьому виявляється творча спроможність мови»¹⁰³. Метафори формують дискусійне поле – як за законами логіки, так і за канонами дотепності.

¹⁰¹ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. – С.57, 269.

¹⁰² Ортега-и-Гассет Х. Теория метафоры. – Москва, 1990. – С.72.

¹⁰³ Эко У. Роль читателя. – С.-Петербург – Москва, 2007. – С.149.

Здатність метафор до «перенесення смислів», їхній незаперечний емоційний вплив на свідомість широко використовується в системі сучасного історієписання. Але не можна не бачити й того, що інтерпретативні можливості метафори як засобу пояснення незрівнянно вужчі, ніж у строгого наукового поняття; тут потрібен, як правило, смисловий переклад на наукову мову. 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»¹⁰⁴.

Історичний дискурс як такий виявився особливо залежним від тиску «референційних ілюзій». У дискурсивних трактуваннях історичного знання вже не лишилося місця для не замутненої почерком оповідача «картини минулого». Як рефлексивна форма наукової комунікації дискурс постає у вигляді складної інтегральної системи, продукту взаємодії різних – матеріальних та ідеальних, соціальних та культурних чинників. 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 потребують сьогодні оновленої теоретичної мови. Саме це, за оцінкою німецького філософа А.Кошорке, зумовлює «відкриття заново Юрія Лотмана». Він виділяє чотири ознаки, які роблять актуальним відродження лотманівської моделі семіосфери. Перша – це розуміння кордону не як неперехідної лінії, а як простору згущення знакових процесів, як буферної зони культурної периферії, де колективні фантазії сприяють розмиванню ідентичностей. Друга – це нова модель комунікації, в якій «поліглосьія» уживається з неповним розумінням чи навіть викрив-

¹⁰⁴ *Бедекер Х.Э.* Отражение исторической семантики в исторической культурологии // История понятий, история дискурса, история метафор. – С.15.

леннями. Третя ознака пов'язана з проклямованим Лотманом ефектом невизначеності – кожен комунікативний акт продукує надлишок можливостей, і цим зумовлений дефіцит передбачуваності. І нарешті, четверта ознака полягає у характерних паралелях між структурою сім'юсфери й граматику соціальних полів у сучасних теоріях влади. Лотман простежив процес опору діям влади на різних історичних етапах з боку «анізотропного» простору, і саме завдяки цьому йому вдалося створити модель поліцентричного суспільства, яке, попри слабку скоординованість своїх багатополярних устремлінь, не розпадається саме «за рахунок сили слабких зв'язків»¹⁰⁵.

Спостереження й висновки німецького вченого повністю «накладаються» на вітчизняний історичний контекст, і своєрідна «реанімація» лотманівської моделі була б дуже доречною саме для аналізу українських реалій. Бо і своєрідний статус пограниччя, і постійно присутній у політичній культурі ефект невизначеності, і анізотропність у суспільних настроях, і слабкість вертикальних і горизонтальних зв'язків – наявність усього цього все ж утримує вітчизняний політичний організм від розпаду. Тривкість його в історичному часі прямо залежатиме від грамотного розв'язання проблеми Іншого й вироблення механізмів узгодження політичних інтересів. Якщо Україні вдасться утриматися від нагнітання дискурсу ворожості по лінії «наші – не наші», її територіальна цілісність і внутрішній спокій не піддаватимуться серйозним випробуванням. Але для цього потрібна бодай мінімальна злагодженість елітних зусиль, якої поки що немає.

На жаль, опинившись у полоні постійної боротьби за владу й ресурси, політичні сили України не відчувають тих меж, за якими «гра з вогнем» стає украй небезпечною. Антиномічність українського соціуму, розмежованого політичними пристрастями навпіл, була виразно продемонстрована під час парламентських виборів 2012 року. Наївно було б думати, що ціна цієї антиномії зупиниться на позначці практично непрацездатного парламенту. Як показали грудневі події 2013 р., вона стає зависокою за умов, коли

¹⁰⁵ Кошорке А. К вопросу о принципе действия культурной периферии // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 115.

політичні гравці апелюють до мас у прагненні «випередити час», послуговуючись стереотипами «боротьби до перемоги». Бо переможців у таких «змаганнях» може взагалі не виявитися.

Традиції перманентного конфлікту й загальної негативної налаштованості, що вже стали модусом нашого суспільного буття, особливо небезпечні на фоні наявності нових засобів масової комунікації, які водночас створюють і нові можливості спілкування, і нові ризики, пов'язані з відчуттям практичної безконтрольності соціальної поведінки. Якщо говорити конкретно про історичні реконструкції у просторі Інтернету, то вони у своїй переважній більшості хибують на спрощення й відображення суб'єктивних інтересів. Віртуальний простір знищує межі між історією як минулим і сучасністю як цариною довільних інтерпретацій. Наслідки такої «самодіяльності» спрогнозувати практично неможливо.

Зрозуміло, що у своєму дискурсивному обрамленні історична культура не може не зазнавати глибинних сутнісних трансформацій. Фахівці реєструють цілий ряд її ймовірних вад: від «наукового трансляторства» із некритичним запозиченням інтелектуально-когнітивної моди до відвертої ідеологічної заангажованості. «Сучасний історичний дискурс часто перетворюється на «ярмарок ідей», когнітивне поле розмаїтих думок та інтертекстуальних «мовних ігор», в результаті яких історична реальність розчиняється у безлічі теоретичних конструктів, смислових світів та метафоричних значень»¹⁰⁶.

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, між метафоричним моделюванням та системою наукових понять. Останнє уявляється надзвичайно важливим: адже наукова мова в Україні дещо припізнила з освоєнням простору ідей-понять, слів-понять, норм-понять. За умов розмитості категоріального апарату гуманітаристики науковий пошук у цьому напрямі часто підмінюється продукуванням беззмислових метафоричних моделей або й звичайною міфотворчістю.

¹⁰⁶ Лубський А. «Исторический дискурс»: «интеллектуальная мода и модные понятия // Ейдос. – Вип.5. – К., 2010/2011. – С.243 – 260.

Чи існує реальна небезпека перетворення концепту «історична культура» на об'єкт інтелектуальної моди? Можливості його репрезентації за таким сценарієм виключати не можна. 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 дискусанта 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»¹⁰⁷.

Метафори продукують і утримують «на плаву» стереотипи, і саме в руслі відходу від них, під безпосереднім впливом постмодернізму, відбувався в кінці ХХ століття процес структурної перебудови історичної науки. Старий поділ на економічну, політичну, соціальну історію та історію ідей поступився місцем новому, в якому саме культура виявилася головним маркером «новизни». Чіткої диференціації між новими напрямками та субдисциплінами не спостерігалось. Нова культурна і нова інтелектуальна історія, за оцінкою Л.Репіної, в одних трактуваннях нагадували сіамських близнюків, а в інших виявили здатність то розходитися, то знов змикатися, подібно Сциллі й Харибді. Кидаючи виклик домінуючій на той час соціальній історії, нова культурна історія сама стала «культурною історією соціального», розглядаючи соціальні норми й інститути у контексті культурних практик – «як *нову культуру*, яка буквально *бачить* оточуючий світ (як природний, так і соціальний) з *іншої точки зору*».

Проблема розмежування наукових напрямів попри високий ступінь такої новизни не зникла, а лише трансформувалася. Нині вона

¹⁰⁷ Шейгал Е. Семиотика политического дискурса. – Москва, 2004. – С.112 – 113.

знову загострюється не в останню чергу внаслідок того, що механізми дії суб'єктивних уявлень та інтенцій індивідів у просторі можливостей, створюваних соціальними практиками, стали предметом досліджень і у *новій інтелектуальній історії*. Вихід відшукується у концептуальному оформленні нової культурно-інтелектуальної історії, зосередженої на дослідженні як історичних категорій мислення, так і усієї інтелектуальної сфери, включно з її художніми, гуманітарно-соціальними, філософськими та іншими компонентами. Дослідницьке поле сучасної інтелектуальної історії у цьому контексті постає у вигляді трирівневої структури, яка повинна включати: 1)аналіз багатобарвного мисленнєвого інструментарію і конкретних способів концептуалізації понять; 2) вивчення усіх форм, засобів та інститутів інтелектуального спілкування; 3)виявлення їхніх взаємовідносин, що постійно ускладнюються, з соціальним контекстом і «зовнішнім» світом культури¹⁰⁸.

Феномен інтелектуальної історії у її новітніх, культурно орієнтованих варіантах ще недостатньою мірою осмислений і є предметом багатьох дискусій. У якому співвідношенні перебуває інтелектуальна історія зі своєю попередницею – історією ідей? Чи не накладаються предметні поля інтелектуальної історії й культурології, наукознавства та інших суміжних дисциплін? Зрештою, чи не тяжіє уведена у соціальний у культурний контекст інтелектуальна історія до підміни собою «історії взагалі»? Шукати гранично чіткі відповіді на ці запитання немає сенсу: адже, за Л.Репіною, «у вивченні минулого немає і не може бути непроникних вододілів». У свій час О.Конт намагався увінчати інтелектуальну історію новою дисципліною, яку він спочатку назвав соціальною фізикою, а потім перейменував у соціологію. «Історія ідей» А.Лавджоя, як і мангеймівська «соціологія знання», анналістська історія ментальностей, «археологія знання» М.Фуко пропонували, кожна своїми засобами, шлях до синтезу історії й культури.

Інтелектуальна історія зосереджується на дослідженні традицій, але не як якихось абстрактних сутностей, а насамперед як механізмів збереження спадкоємності ідей і способів мислення. Її цікавлять шляхи забезпечення безперервності історичного насліду-

¹⁰⁸ Ретина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С. 128 – 131, 343.

вання в інтелектуальній сфері, способи селекції й переформатування ідей та параметри діяльності інституцій, які ці функції виконують. Нині в руслі нової культурно-інтелектуальної історії стало можливим відтворювати взаємодію руху ідей із тими соціальними, політичними, релігійними, загальнокультурними контекстами, в яких ці ідеї виникають, поширюються, трансформуються. На цьому шляху висвітлюються (по можливості й долаються) грані між елітарною й масовою культурою, реально існуючим і символічним, між текстом і контекстом, між виробництвом і споживанням культурних смислів. Надзвичайно важливим є і те, що у сучасній інтелектуальній історії знайшов нарешті свою нішу аналіз історії суспільної свідомості, систем історичного пізнання й мислення, що дало змогу відвести помітне місце аналізу дискурсивної практики історика¹⁰⁹.

Одну з методологічних проблем у царині інтелектуальної історії блискучий майстер історичної оповіді Ларі Вулф вбачає у труднощах проникнення у спосіб мислення інтелектуалів іншої доби. Інтелектуальна історія вимагає певної близькості, але водночас і наукової, аналітичної дистанції. Як можна вирішити цю дилему, Вулф показав, створивши після загально визнаного бестселера «Винайдення Східної Європи» ще й інтелектуальну історію Галичини, яка кинула виклик версіям, що домінують як у польському, так і в українському наративах. У ній немає ідеологеми П'ємонту, натомість є історія транснаціональної провінції, написана у ключі аналізу місцевої політичної культури з безліччю «непевностей»: «непевності Габсбурзького панування, непевності галицької ідентичності, непевності польської лояльності»¹¹⁰. Саме «винайдення» Галичини Габсбургами створило політичну основу для артикулювання русинської ідентичності. Але надалі вже сама Галичина «накопичувала множинні та змінні шари» значень та уявлень, і ці значення завжди були сумнівними й договірними.

Що означало «стати галичанином» у XIX столітті? Це непросте питання, бо в різні часи поняття «галичанин» мало різні

¹⁰⁹ Докладніше див.: *Репіна Л.* Інтелектуальна історія сьогодні: методи, проблеми, перспективи // *Ейдос*. – Вип. 1. – С.89 – 106.

¹¹⁰ *Wolff L.* The Idea of Galicia: History and Fantasy in Habsburg Political Culture. – New York, 2010. – P 93.

значення і на рівні самоусвідомлення, і на рівні сприйняття іншими. Ідея Галичини у Вулфа – неймовірний палімпсест настроїв, царство історії й фантазії водночас. Доволі довго її історія сприймалася як певний тріумф габсбурзької цивілізаційної місії, аж поки кулі, випущені Мирославом Січинським, не засвідчили її провал. Ці кулі поцілили у саме існування Галичини як такої – колишня австрійська провінція відійшла у сферу фантазії й міфології, хоч її примарний дух лишається «дуже живим» і на початку ХХІ століття. Слово «фантазія» винесене Вулфом у заголовок праці зовсім не випадково: за його власним зізнанням, у процесі дослідження того, що означає галицькість у модерній європейській історії, на нього «справила сильне враження сила фантазії та винахідливої самопрезентації». Він сподівається, що поставлена у такий контекст «ідея Галичини» стане стимулом не лише для подальших дискусій про Галичину, але й для ширших за змістом дискусій у душі німецької історії понять¹¹¹.

Гадаємо, що полем для таких дискусій може стати й поява у контексті інтелектуальної історії терміна «інтелектуальна культура». Здається, досі ніхто не дослідив ґрунтовно систему зв'язків між поняттями «історична культура» й «інтелектуальна культура». У контексті нашої праці це уявляється конче необхідним.

Поняття «інтелектуальна культура»

Концепт інтелектуальної культури пройшов первинну апробацію в Університеті Калгарі (Канада) у другій половині 90-х рр. ХХ ст. Спочатку йшлося лише про поглиблене вивчення сфери вищої освіти як системи продукування й поширення наукового знання й видання відповідного журналу. Але поглиблений інтерес до проблеми «культури інтелектуалів і інтелектуалізму» вивів дослідників на «вивчення історії ідей у зв'язку з їхнім матеріальним і нематеріальним оточенням, із тими матрицями, в яких ідеї, думки, суперечки, мови й наративи формувалися, поширювалися й обговорювалися». У поле зору, крім історії освіти й культури, потрапила історія усіх – соціальних, філософських, наукових, політич-

¹¹¹ Вулф Л. Як важливо бути провінціалом: переосмислення Галичини // Україна модерна. – 2012. – Ч.19. – С.171 – 176.

них, економічних – ідей, ідеологій, дискурсів у їхніх історичних контекстах і у практичній взаємодії з державними й громадськими інститутами. Сферою особливого наукового інтересу стали взаємодія нації, держави, етнічності, релігійні й гендерні проблеми, а також біографії інтелектуалів.

У сучасних трактуваннях поняття «інтелектуальна культура» включає аналіз використовуваного людством на різних історичних етапах мисленнєвого інструментарію, способів концептуалізації світу природи й людини, дослідження всіх форм, засобів, інститутів інтелектуального спілкування у їх цілісному соціальному контексті. У баченні російської школи інтелектуальної історії для розуміння специфіки функціонування й динаміки інтелектуальної сфери, а отже, для розв'язання завдань концептуалізації інтелектуальної культури належить сконцентруватися на вирішенні трьох взаємопов'язаних завдань: виявлення соціальних контекстів і культурних орієнтирів діяльності як значимих констант комунікацій в інтелектуальному середовищі; простеження механізмів функціонування інтелектуальних співтовариств різних типів у окремих сегментах культурного простору; предметного розгляду процесів формування культурно-освітнього середовища навколо нових навчально-наукових центрів, що функціонують у різних країнах. Відповідний науковий проект вирізняє чітко виражена міждисциплінарна спрямованість з поєднанням соціально-історичних і культурних підходів, що, на думку розробників, дасть змогу простежити як радикальні зрушення, так і довгострокові тенденції у панорамі інтелектуального життя¹¹².

У предметному полі інтелектуальної культури з використанням здобутків сучасного психоаналізу, семіології, літературознавства досліджуються різноманітні тексти як історичні джерела й відповідні рефлексії у різних галузях наукового знання. У полі зору постійно перебувають уявлення, цінності, стереотипи, символи, міфи, різні елементи «ментальних програм» з врахуванням ефекту кроскультурної й кростемпоральної взаємодії, еволюції традицій, різних типів інтелектуальної комунікації. Зрештою інтелектуальна культура постає як маркер історичної епохи, як сукуп-

¹¹² Ретина Л.П. Интеллектуальная культура как предмет исследования // Диалог со временем. – 2011. – Вып.36. – С.5 – 6.

ний металевий і вербальний фонд соціуму, як засіб репрезентації нового знання у сфері «соціальної циркуляції».

Як бачимо, історична культура й інтелектуальна культура співіснують практично в одному предметному просторі. Потреба у їхньому розмежуванні продиктована як поглибленням наукової культуралізації та антропологізації знання, так і особливо – викликами доби Постмодерну. І. Колесник слушно порівнює гуманітарну ситуацію початку ХХІ ст. із добою Ренесансу – і тут і там маємо справу із вивільненням індивідуальності, творчого начала життя. «Гуманітарний прорив нашої епохи актуалізує такі бінарні опозиції Романтизму, як суб'єкт-об'єкт, людина-природа, дух-матерія, свідомість-підсвідомість, розум-душа». За її визначенням, культурно-інтелектуальна історія має розмаїту «предметну територію», яка включає, зокрема, дослідження організаційних засад науки, наукового середовища, механізмів взаємодії влади та науки, соціального статусу науки, інтелектуальної діяльності, образів науки у свідомості різних соціальних страт. Ці напрямки соціально-інтелектуальної історії активно взаємодіють із різними відгалуженнями т.зв. дисциплінарної інтелектуальної історії, яка включає в себе історію окремих сфер наукового знання, методів, теорій, відкриттів, наукових революцій. У цьому ж просторі відбувається складний процес взаємозбагачення «проблемно-орієнтованої інтелектуальної історії» (історія культури, історія націоналізму, історія психоаналізу тощо) за рахунок «інтелектуальної історії знизу» (з пріоритетним інтересом до конфлікту поколінь, культурного андерграунду, стандартів освіти) і т.п. Процес цей розвивається не безпроблемно: витіснення зі сфери соціально-гуманітарних наук марксистської термінології супроводилося її заміною націоналістичною лексикою, «переповненою численними архаїзмами, полонізмами, діалектизмами, законсервованими у середовищі української зарубіжної діаспори»¹¹³.

Справедливості заради слід зазначити, що окреслення предметного поля інтелектуальної історії почалося ще у 30-х рр. минулого століття. На той час «історія ідей», розроблювана А. Лавджоєм, уже мала свій об'єкт, дослідницьку програму, а з 1940 р. – і свій журнал. Але засновники школи «Анналів» Люсьєн Февр та Марк Блок вважали, що традиційні категорії, використовувані цим

¹¹³ Колесник І. Українська історіографія: концептуальна історія. – С.5.

науковим напрямом (Ренесанс, гуманізм, Реформація та ін.), не відбивають усієї складності «духу часу», бо є застиглими, суперечливими й заідеологізованими. Завдання «істориків інтелектуального руху» (термін Л.Февра) вони бачили у тому, щоб заново відкрити вислизаючу від апріорного визначення оригінальність кожної системи мислення в усій її складності й суперечливості і тісніше пов'язати історію ідей з історією інтересів.

Уведене Февром поняття «ментального оснащення» (*ouillage mental*) змусило новими очима подивитися на сам об'єкт дослідження інтелектуальної історії – тепер цим поняттям позначалися і стан суспільної думки, і соціальна історія ідей разом з ідеологіями і каналами їхнього поширення, і вивчення культури у її найширшому, антропологічному значенні. А у фокусі всіх цих побудов опинилася історія ментальностей і різні способи мислення, залежні від соціальних умов. За оцінкою Р.Шартє, тепер уже не неординарність думки, а межі мислимого стали найважливішим об'єктом, що потребував розуміння. Якщо класичну історію ідей цікавили здобутки окремих невгамовних умів, то в інтелектуальній історії на перший план вийшло відображення сприйняття світу у колективній свідомості людей певної епохи разом з аналізом відносин між релігією, наукою, етикою¹¹⁴. Вихід у сферу колективної психології відкривав нові обрії для представлення механізмів вироблення свідомості у конкретних соціальних умовах.

Обґрунтування нового статусу інтелектуальної історії виявилось, однак, за визначенням Шартє, «найскладнішою річчю у світі». На відміну від чітких контурів економічної, політичної, соціальної історії її предметні рамки були розмитими, а термінологія важко засвоювалася у англомовних наукових школах і в суміжних сферах знання. Перегляду потребувала уся атрибуція суспільних практик, включно зі співвідношенням «високої» і масової культури. Однак у підсумку спір на тему «ідеї чи ментальні структури» був розв'язаний на користь останніх.

Наступний етап концептуалізації інтелектуальної історії пов'язаний з оформленням у 80-х рр. (з ініціативи Ж.-Ф.Сиринеллі) міждисциплінарної групи, орієнтованої на дослідження «історії

¹¹⁴ Шартє Р. Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // Новое литературное обозрение. – 2004. – №66.

інтелектуалів». Одночасно у Франції з'явився новий напрям нараторології, який невдовзі дістав назву *ego-histories* і спеціалізувався на простеженні залежності «наукової лабораторії» дослідників від обставин їхнього особистого життя.

У кількох словах визначити сутність повороту, що відбувся на шляхах антропологізації гуманітарного знання, вдалося вітчизняній дослідниці Л.Пироговій-Таран: відбулася абсолютна зміна уявлень вчених про поняття «культура». Тепер її вже не ототожнювали лише з досягненнями «високочоліх» на ниві мистецтва, літератури, філософії, науки; поняття «культура» легко вмістило в себе уявлення про повсякденне життя племен і кланів разом з їхньою міфологією, віруваннями, уявленнями про потойбічний світ тощо. З поширенням поняття «культура» на незрівнянно ширше коло явищ воно позбулося свого оціночного характеру, традиційного протиставлення культурності безкультур'ю. Історико-антропологічне пізнання набуло вигляду діалогу двох культур: культури, до якої належить сам історик і культури, яку він вивчає¹¹⁵.

Природно, що предметне поле інтелектуальної історії сформувалося на перетині найширшого бачення місця і ролі культури й майже неосяжного простору ментальних особливостей соціумів. У такому «вербальному біенале» знайшли своє місце й категорії історичного мислення, історичної свідомості, наукового світогляду. «Жанри (тренди) культурно-інтелектуальної історії перетинаються, доповнюють один одного, мають «пульсуючий характер». Вони природним чином акумулюють здобутки культурної й структурної антропології, методи й техніки наративної філософії історії, прийоми психоаналізу, традиційні наукознавчі, історико-культурні технології¹¹⁶.

Заслуговують на увагу зауваження Л.Зашкільняка, який прив'язує предметне поле сучасної інтелектуальної історії «до індивідуальної та колективної свідомості (ментальності), в просторі якої перебувають спроби осягнути (в категоріях історичної епохи) визначальні чинники людської творчості, як духовної, так і матеріальної». За такого бачення дисциплінарій інтелектуальної історії постій-

¹¹⁵ Пирогова-Таран Л.В. Етнологія та/чи історична антропологія //Український історичний журнал. – 2013. – №1. – С.122 – 123.

¹¹⁶ Колесник І. Культурно-інтелектуальна історія як дзеркало «нової наукової революції». – С.36 – 45.

но розширюється, захоплюючи все нові ділянки історичного минулого. «Важливо підкреслити, що дослідження з позицій інтелектуальної історії представляє споживачеві як би «інший», «внутрішній» вимір суспільного життя в часі, який здебільшого прихований за лаштунками «зовнішніх» подій і фактів. Водночас воно показує нескінченну різноманітність культурних типів кожного суспільства, яка змушує визнати його плюралізм і, як наслідок, перейнятися повагою до «інакодумання». Індивідуалізація «історичного бачення» є невід'ємним супутником інтелектуальної історії»¹¹⁷.

У контексті інтелектуальної історії нових обрисів набуває історіографія – і як історія історичної думки, і як історія історичного знання, і як історія історичної науки. Говорять навіть про практично нове перевизначення дослідницького поля історіографічного дослідження і про нове обличчя історіографії як дисципліни. Остання уже не обмежується виконанням функцій дисциплінарної історії історичної науки чи філософської історії історичної думки і у новому вигляді навряд чи потраплятиме в категорію допоміжних історичних дисциплін. Нині вона мислиться як «насамперед *історія історичної культури*, історичного пізнання, свідомості й мислення, історія історичних уявлень і концепцій, образів минулого й «ідей історії», що задають інтерпретаційні моделі й виступають як потужний фактор особистісної й групової ідентичності, суспільно-політичних розмежувань та ідеологічної боротьби». А це означає, що у фокусі її уваги будуть проблеми пам'яті (способи виробництва, зберігання, передачі історичної інформації і маніпулювання нею), увесь комплекс питань історичної свідомості та формування ідентичностей у контексті поетапного розвитку історичної науки, публіцистики, новелістики від XVIII ст. до сьогодення¹¹⁸.

Коли історіографічні праці створюються з врахуванням усієї багатогранності історичної культури, історіографія неминує стає контекстуальною. Прикметною ознакою нашого часу є її вихід поза межі звичного європоцентризму і національних кордонів, відродження інтересу до глобальної історії з акцентуванням рівноцінності всіх

¹¹⁷ *Зашкільняк Л.* Інтелектуальна історія: спроба конвенції // Ейдос. – Вип. 1. – С. 28 – 35.

¹¹⁸ *Ретина Л. П.* Историческая наука на рубеже XX – XXI вв. – С. 400 – 401.

національних культур. Прикладом такого підходу може бути книга Г.Іггера і Е.Вана «Глобальна історія сучасної історіографії». Автори бачать явну суперечність між глобалізацією історичних досліджень і рівнем історії історіографії, в якій все ще домінують національний і європоцентричний підходи. Причина цього полягає у спробах розглядати історичну науку у відриві від усього контексту історичної культури, а також у розхитуванні процедури раціонального дослідження під впливом постмодерністських новацій. Навряд чи можливо, доводять вони, відновити минуле з ясною упевненістю у оригінальності такої реконструкції, але цілком можливо показати помилковість історичних суджень, політико-ідеологічну обумовленість певних викривлень

У фокусі уваги авторів – не стільки традиційні параметри руху історичної думки, скільки механізми репрезентації й способів передачі історичного знання, аналіз механізмів нагромадження й трансляції історичної інформації. Вони наголошують, зокрема, на важливості «у компаративному й інтелектуальному ключі досліджувати організаційну структуру історичної науки і викладання історії у наш час», а також на необхідності визначення того, для кого пишеться історія, як змінюється її аудиторія, який образ минулого пропагується у шкільних підручниках, яким є місце історичної науки у формуванні політичної позиції середнього класу. Історик повинен ясно бачити різнорівневі види комунікаційних практик, рухомість і умовність історіографічних кордонів, асинхронність у розвитку історіографій. Він має право на власні політичні й етичні переконання, але це не дає йому права на «вигадування минулого»¹¹⁹.

У зв'язку з очевидним зростанням інтересу гуманітаріїв до проблем переосмисленої в інтегративному ключі глобальної історії не стали несподіваними ані поява категорії «нова історіографічна культура», ані уведення її у контекст етики як фундаментальної основи теорії соціально-гуманітарного знання. Відтоді як на рубежі тисячоліть дослідник Голокосту М.Дінтенфаш пов'язав надії на вдосконалення історичного знання з необхідністю етичного повороту, максими «об'єктивності», «істини», неупередженості в історичній науці істотно захиталися. Нині більшість істориків єдині у розумінні того, що ідея морального нейтралітету в роботі

¹¹⁹ *Iggers G.J., Wang Q.E.* A Global History of Modern Historiography. – Longman, 2008. – P.15 – 16.

істориків є застарілою і навіть лицемірною. Етична відповідальність історика перед Іншими, у тому числі й померлими, ускладнює пошук критеріїв «правдивості», але очевидним є і той факт, що професійний історик залежить від цінностей свого часу і мусить чітко усвідомлювати «культурну функцію» історії.

Вибудовуючи на такому фундаменті каркас нової історіографічної культури, С.Маловічко виходить з ідеї історичності самих історіографічних культур, які співіснують чи змінюють одна одну. Кожна нова історіографічна культура тією чи іншою мірою здійснює функцію саморефлексії щодо попередніх, критично переглядаючи пізнавальні постулати. Найбільшою мірою це стосується національних історій – на брак у них неупередженості й налаштованість на виявлення «зла для інших» звертав увагу Е.Піренн ще у 20-х рр. минулого століття. Пізніше Й.Рюзен уже сміливо підвів етичний фундамент під усю систему історичного знання, заявивши, що традиційна історіографія, яка закладає етноцентризм в осмислення будови нації, стає небезпечною.

На основі аналізу нової соціокультурної реальності початку ХХІ століття С.Маловічко робить висновок: історіографія не може включати у своє поле етику як таку, але значна частина історіографічних досліджень уже використовує «етичний підхід» і формує поле нової історіографічної культури, виконуючи важливу культурну функцію, засновану на етиці. Під цим кутом зору вже істотно переглянуто історію колоніалізму й імперій. «Створюється зовсім інша шкала соціокультурної злободенності, яка усе більш впевнено витісняє з дослідницьких практик вчених не лише євроцентристську та прогресистську звички, але й пропонує нові дослідницькі галузі постетатизму... Уявляється, що етична налаштованість нової історіографічної культури допомагає будувати мости між суспільствами, культурами та різними образами минулого, створювати об'єднуючі й кроскультурні, а не спокутувальні чи реваншистські наративи»¹²⁰.

Отже, пошук новизни у різних сферах продукування й репрезентації історичних знань іде у різних напрямках, при цьому істотно трансформується уся система історичного мислення. С.Маловічко і М.Румянцева констатують у зв'язку з цим модифікацію взаємовідносин

¹²⁰ Маловичко С. История & этика: формирование новой историографической культуры // Ейдос. – Вип.3. – К., 2008. – С.371 – 388.

наукового історичного пізнання й інших форм історичного знання, орієнтованого на задоволення різних потреб індивіда й соціуму. Висунута ними гіпотеза про паралельне існування соціально орієнтованої і науково орієнтованої історії як ознак постмодерну й переходу науки на постнекласичний рівень має чималий евристичний потенціал¹²¹. Уведення дискусій на цю тему у простір інтелектуальної історії здатне істотно розширити рамки відчуття й осмислення сучасного світу у порівнянні з пізнавальними практиками минулих часів.

Усі кроки у напрямі концептуалізації інтелектуальної історії, про які йшлося вище, демонструють бажання розробників створити теоретичну модель «нової культурно-інтелектуальної історії», зосередженої на категоріях мислення, інтелектуальної діяльності, розвитку інтелектуальної сфери у рамках загальнокультурної парадигми. Інтерес до зовнішньої сторони історичного процесу при цьому поступається місцем аналізу «внутрішніх контекстів», «ментальних карт», механізмів створення інтелектуального продукту на різних історичних етапах. Поки що методологічний «репертуар» цієї моделі перебуває у стадії розробки. Але вже ясно, що відповідна методологія кінець-кінцем «впишеться» у простір сучасної когнітивістики – міждисциплінарного напрямку досліджень про розум людини і процеси, пов'язані з її розумовою діяльністю. Зосереджена на процесах пізнання, когнітивістика створює надійний методологічний фундамент для всієї системи гуманітарних наук. В історичній науці «когнітивізм» орієнтує на дослідження історичних джерел як «реалізованих продуктів людської психіки» і на вивчення мислення як системи, здатної до саморозвитку й постійного самовдосконалення на основі засвоєння створених людством на різних історичних етапах культурних багатств¹²².

Поява в структурі історичної науки нових предметних полів якоюсь мірою ускладнює завдання концептуалізації дисциплін і категоризації понятійної сфери. Гадаю, утім, що нас не повинен особливо бентежити той факт, що застосовувані в історіографічному просторі терміни «розмножуються», і поступово кожен з них починає жити

¹²¹ *Маловичко С.И., Румянцева М.Ф.* История как строгая наука vs социально ориентированное историописание. – Орехово-Зуево, 2013. – С.181 – 222. .

¹²² Докладніше див.: *Высокова В.В.* История когнитивная /история интеллектуальная. Различия и точки соприкосновения // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX – XXI вв. – Москва, 2012. – С.157 – 166.

власним життям. Диференціація у термінопрактиках – ознака наукового поступу, і не варто надто перейматися співіснуванням в одному предметному полі різних дефініцій і логічних систем. Хоча, безумовно, має рацію Ю.Троїцький: факт багатозначності тих найменувань і дефініцій, які використовуються у історико-компаративних дослідженнях, здатен створювати «додаткову напругу». «Ризики, що створюються недостатньою жорсткістю історичного компаративного дискурсу, можуть призводити до неточності і навіть підміни понять». Але водночас відмова від жорстких детерміністських установок плідно впливає на епістемологічний клімат дослідження: з'являється можливість додаткових пояснювальних схем, що знаходять свій вияв у концепції «семантики можливих світів»¹²³.

Поставивши собі за мету поглиблене дослідження когнітивного та рефлексивного аспектів минулого, інтелектуальна історія мала підстави для окреслення концепту інтелектуальної культури і сповна їх використала. Його новизну справедливо виводять із необхідності спеціальних досліджень історії інтелектуалізму як особливого типу суспільної й міжособистісної взаємодії з акцентом на розв'язанні соціально значущих проблем. «Реалії глобалізації стимулюють науковий пошук і у напрямі впливу соціальної дійсності на пануючу в суспільстві систему ідей, за принципом «виклик – відповідь». Немає сумніву, що поступово поняття інтелектуальної історії розширюватиметься, вбираючи в себе узагальнення впливу на суспільне життя нових систем інформації та зв'язку (з комп'ютерними мережами включно), пошуки в галузі штучного інтелекту тощо»¹²⁴.

Сьогодні можна впевнено констатувати, що під виразним впливом Постмодерну відбувається процес руйнування традиції у науковому пізнанні – тепер уже, як констатує В.Онопрієнко, жодна з форм раціональності, жодна мовна гра, жоден наратив не можуть претендувати на статус нормативної «метанарації». Постулюючи варіабельність раціональностей і утверджуючи принциповий плюралізм можливих наративів, Постмодерн пропонує колаж як умову плюралного означування буття. Він «закликає до розгляду

¹²³ Троїцький Ю.Л. Историческая компаративистика: эпистемология и дискурс // Диалог со временем. – 2010. – Вып.30. – С.26 – 32.

¹²⁴ Верменич Я. Історія ідей та криза історизму // Ейдос. – Вип.1. – С.25.

історичної реальності як такої, що постає у тих або інших варіантах мовної репрезентації»¹²⁵.

Завдання й обсяг даної праці не передбачають простеження векторів конструювання історичних теорій, що прокладали шлях науковій раціональності в історичному пізнанні. Історичне знання як форма конструювання реальності настільки багатогранне, що конгломерат уявлень, які акумулювали практичний досвід людства, навряд чи підвладний системному аналізу в одній праці. І все ж є сенс бодай у схематичному вигляді простежити головні підходи в реалізації й інтерпретації функцій історієписання – ті, які дають змогу говорити про історичну культуру як тенденцію і процес.

У баченні А.Мегілла історіографія здатна виконувати три головні функції – афірмативну (таку, що створює й підтримує традицію), критичну (яка її руйнує) й дидактичну¹²⁶. Спробуємо під таким кутом зору подивитися на концепт історичної культури у тому вигляді, в якому він створює фундамент для аналізу вдосконалення системи історієписання, коригування схем історичної пам'яті, для виходу історичних знань на «масовий» рівень, а також для формування соціокультурних та національно-громадянської ідентичностей.

¹²⁵ Оноприенко В. «Нарратив» в історії: вызовы Постмодерна // Ейдос. – Вип. 5. – С. 263.

¹²⁶ Мегилл А. Историческая эпистемология. – Москва, 2009. – С. 98.

РОЗДІЛ II

КОГНІТИВНИЙ ВИМІР ІСТОРИЧНОЇ КУЛЬТУРИ: ПРОБЛЕМИ РЕПРЕЗЕНТАЦІЙ

Усвідомлення себе учасником історичного процесу – це те, що приходиться до кожної людини з темного небуття і що створює зрештою сенс її власного перебування на Землі. Це також те, що дає людині змогу зазирнути за обрії буденного, зрозуміти сенс сакральних істин, підняти бодай краєчок завіси над майбутнім. Поставити на користь людині раціональне історичне знання – значить наблизитися до розв'язання «вічної» проблеми узгодження свободи й необхідності. 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 у цьому процесі виступає як сполучна ланка між академічним та політичним просторами, між державою й суспільством.

Кінець ХХ століття виявився часом масштабних геополітичних та ментальних зрушень, які справили вирішальний вплив на всю систему наукового мислення й пізнання. Для історичної науки це означало необхідність переосмислення її фундаментальних гносеологічних та теоретичних основ, включно зі зміною кута зору на проблеми історичної свідомості, реконструкції й репрезентації історичних знань, формування образів минулого, історичної пам'яті. Теорія історичної науки, синтезуючи надбання класичного й некласичного етапів у своєму розвитку, вийшла на етап постнекласики, що означало заявку на нове розуміння природи історичного пізнання як такого. У формуванні нового образу історичної науки сьогодні беруть участь вчені різних країн і континентів, причому орієнталізм у підходах вже відчутно похитнув монополію європоцентризму.

Нові оціночні судження в системі гуманітаристики неможливо розглядати у відриві від глобалізаційних процесів, геополітичних зрушень, викликів постмодернізму. Можливості глобальної комунікації не зменшили ступінь гетерогенності соціумів і не наблизили людство до омріяного «глобального суспільства». Навпаки, вони потягнули за собою зростання ризиків та конфліктів. Але водночас ці процеси змусили інтелектуалів замислитися над тим, як впливає на сучасність «ефект колії», прокладеної у часи, що давно минули, як «відлунюють» у сучасному світі колишні травми, невдало окреслені кордони, політизовані коди й символи. Світова історична наука впевнено здійснює перегляд стандартів подієвості й описовості, виходячи на складний компаративний аналіз загальносвітових процесів у найширшому часовому і просторовому діапазонах. Вплив на систему історичного мислення соціології та психології дістає прояв у появі категорії «розуміючої історії», що в широких міждисциплінарних рамках вибудовує парадигми аналізу свідомості, духу, психології людини в «об'єкт-суб'єктному» вимірі і найширших культурних контекстах.

Прискіпливий інтерес до культурно-історичної специфіки різних «часових пластів» дав змогу вийти на формування багатоаспектних теорій комунікативної дії й культурних кодів, які розширили можливості історичного дискурсу, вивівши його у майже безмежний простір інтердисциплінарності. Можна погодитися з А.Лубським у констатації того, що маємо справу з формуванням критико-реалістичного напрямку і неокласичної моделі історичного дослідження, яка «поставила завдання відновлення професійного статусу історичної науки та її соціального престижу»¹²⁷.

Шляхи вибудови принципово нової моделі історичного пізнання, базованої на осмисленні значення інформаційного обміну інтелектуальними продуктами людської свідомості, запропонувала О.Медушевська. Російській дослідниці вдалося вписати її у концепцію зміни парадигм у сучасній історичній науці – переходу від наративістських (і наївно-герменевтичних) підходів до цілісної теорії когнітивної історії. У її баченні наративізм як логіка повсякденного мислення, розрахована на дослідження причинно-наслід-

¹²⁷ *Лубский А.В.* Альтернативные модели исторического исследования. – Москва, 2005. – С.86.

кових зв'язків з метою вилучення з історії «уроків», уже не витримує наукової критики. Когнітивно-інформаційна парадигма, покликана його замінити, пропонує нове бачення розуміння й репрезентації історичного джерела з врахуванням закладеного в ньому «інформаційного магнетизму»; джерелознавство при цьому виступає як «парадигма строгої науки». Відстань між природничими й гуманітарними науками долається за рахунок доведення спільності придатних для компаративного аналізу методів – теорії інформації, структурно-функціонального підходу, тощо.

В рамках у такий спосіб витлумаченої когнітивістики відкриваються нові можливості для створення власної системи науковивчення й оновленої освітньої моделі історії. Когнітивна історія постає як наука про людське мислення, втілене в інформаційному продукті епохи. У фокусі її уваги перебувають співвідношення традиціоналізму й модернізму, догматизму та інновацій, етичний вибір історика. А майбутнє історичної науки мислиться як створення єдиної інформаційної сфери між минулим і сучасним¹²⁸.

Щоб зрозуміти сутність неокласичної моделі, варто кинути бодай побіжний погляд на класичні й некласичні, які їй передували. Ретроспективний погляд на еволюцію історичного знання здатен бодай у загальних рисах прояснити його місце і роль на різних етапах історії людства.

Еволюція історичних знань та методів їхньої репрезентації

Спеціалізація історії як особливого різновиду гуманітарного знання відбувалася в різних формах упродовж усього часу існування людства як усвідомлюючої себе спільноти. «Сакральна геометрія життя», за визначенням А.Неклесси, складалася під виразним тиском страху людини перед привидами розколотого світу. У намаганні знайти «гору спасіння», люди далекої минувшини відшукували власне псевдомайбутнє у вислизаючому, але міцно утримуваному минулому. Цей міфологізований простір населяли

¹²⁸ Медушевская О.М. Теория и методология когнитивной истории. – Москва, 2008. – С.352 – 353.

надлюди – хранителі спадщини. Майбутнє ж сприймалося як щось дике, лякаюче, варварське. Зі страху перед ним впливала і неприязнь до змін, інакшості, «чужих» систем цінностей. У лоні історії постійно змагалися два соціальні ритми: *синусоїдальний* був спрямований на відтворення й підтримання традиції, а *векторна динаміка*, ускладнена нелінійністю, синкопами, фазовими переходами, супроводилася її розхитуванням і трансформацією норм та регуляцій. Увесь цей складний процес вкладається автором у формулу транзиту людини від міфопоетичного сприйняття реальності до опосередкованого знання й раціональності пізнання¹²⁹.

В унісон з диференціацією суспільства відбувався процес відсепарування мислячої еліти; якась її частина вже в середині I тисячоліття до н.е. виявила нахил до осмислення й трактування історичних подій. Саме поняття «історія» у грецькій мові означало «розпізнавати щось» та «інформувати когось», збирати відомості, розповідати про певні події. Отже, уже на цьому початковому етапі розвитку історичних знань їхньою основною функцією виступала репрезентація побаченого й почутого.

«Батьком історії» вважають Геродота, який гранично чітко сформулював мотивацію своєї праці: «щоб минулі події з часом не поринули у забуття»¹³⁰. «Історія» – умовна назва його твору, який лишився незавершеним; цю назву йому дали пізніші александрійські упорядники. Можна сперечатися щодо того, наскільки «історичною» виявилася ця величезна праця, написана як на основі власних мандрівних спостережень автора, так і з використанням найрізноманітніших, у тому числі фольклорних, джерел. Багато хто з сучасників і нащадків звинувачував Геродота у недобросовісності і навіть «злостивості». Але навряд чи можна уявити собі не лише історію греко-перських війн, але й узагалі всю сучасну історію й етнографію без посилань на «Історію» Геродота.

Праця Геродота виявилася етапною насамперед тому, що, не будучи філософом, він запропонував парадигму розрізнення етнічних спільнот по лінії «ми – вони», і ця спонтанна антропоморфізація через багато століть вилилася у стереотипізацію нації як

¹²⁹ Неклеса А.И. Кризис мировидения // Полис. – 2013. – №3. – С.6 – 29.

¹³⁰ Геродот. История. – Москва, 1972. – С.5.

дійової історичної особи. Геродота вважають засновником як історії, так і етнології, і саме під його пером початки цих наукових дисциплін зблизилися настільки, що стали розглядатися майже у нерозривній єдності, з фокусуванням інтересу на людині у середовищі її власної культури. Надалі шляхи історії й етнології надовго розійшлися, щоб знову зблизитися через понад два тисячоліття в системі історичної антропології. Прикметною ознакою цього зближення стала культурна парадигма аналізу й наративізації. Пріоритетний інтерес історії сфокусувався навколо політики, відповідний інтерес етнології – навколо того, що в сучасних термінах характеризується як ментальність.

Утім, як в античні часи, так і в добу середньовіччя історія не впливала істотним чином на формування наукової картини світу. Спроби Античності досягнути сутність світобудови були майже цілковитою монополією філософії. Світ розглядався при цьому як самодостатня, закономірна, внутрішньо впорядкована й доцільно облаштована цілісність, підпорядкована ритмам циклічності й колообігу, а моральне почуття трактувалося як дане людині від народження. Середньовіччя освятило цей набір догм всеосяжною ідеєю Бога – засновника всього суцього, наділеного атрибутами трансцендентності й всемогутності. Ідею циклічності змінила ідея лінійності із притаманним їй відчуттям провіденційності й есхатологічності. Моральні заповіді розглядалися як релігійний закон співжиття, який даний людині Богом і підлягає обов'язковому дотриманню. Можливості людини у пізнанні світу апіорно розглядалися як украй обмежені.

Новий час також істотно не вплинув на розширення функцій історичного знання. Це був час природознавства, насамперед фізики й астрономії (фізику, достовірність пропонованого якою знання не ставилася під сумнів, нерідко називали «натуральною філософією»). Що ж до історії, то її здебільшого характеризували як зону невизначеності, де дослідник змушений рухатися навпацьки і де будь-яка точка зору змушена співіснувати з протилежною за неможливості встановити істину. Однак, як констатував Г.Кнеллер, невдовзі складна комбінація історичних умов дала потужний поштовх розвитку науки в усіх її різновидах, у тому числі й її гуманітарного відгалуження. «Ренесанс, приміром,

сприяв індивідуалізму й інтересу саме до сучасного, а не до майбутнього світу. Реформація й Контрреформація послабили твердість раніше непорушної релігії й зменшили релігійну опозицію мирським заняттям. Капіталізм створив клас, що прагнув нового знання, клас, схильний до експериментування, націлений на експлуатацію природи. Мандрівки розширили кордони відомого світу й привели до відкриття величезної кількості невідомих раніше явищ»¹³¹. Винайдення друкарського верстата, створення публічних бібліотек, літературних салонів і кафе зробили історичне знання престижним.

Ідеї Просвітництва, що швидко поширилися Європою, ефективно звільняли історію від пут, нав'язаних релігією: саме у цей час у формі «філософської історії» з'явилися перші вільні від потужного релігійного впливу моделі поступального історичного процесу. З часів Ф.Бекона почали розрізняти «природну» й «божественну» (церковну) історію. Надалі під поняття «історія» дедали частіше підводилися й праці, що одночасно закладали фундамент загальнонаукового й спеціалізованого (політичного, економічного) гуманітарного знання.

Вже усталену дисциплінарну ієрархію історії й філософії вдалося захитати Г.В.Ф.Гегелю. Запропонувавши власне бачення філософії історії, він підняв історію до рівня філософії і тим самим забезпечив їхню рівновагу. І хоч, як нагадує Ф.Анкерсміт, прихильники історизму звинувачували Гегеля у тому, що він «відкрив» у минулому не більше історичних і політичних істин, ніж сам їх у ньому заховав, саме з іменем Гегеля пов'язаний «повний переворот в ієрархії»: достовірність стала визнаватися за історичним фактом, а філософія зрештою була зведена до рівня «ймовірного»¹³².

Утвердження пріоритету історії в системі гуманітарного наукового знання – одна з визначальних ознак епохи Модерну, світоглядні підвалини якої спиралися на розуміння історії як висхідного процесу, у ході якого долаються попередні стадії розвитку. Упевненість у можливостях історії створити універсальну картину світу із закладеною в її фундамент ідеєю прогресу поєднувалася з

¹³¹ *Kneller G.* Science as a Human Endeavor. – New York, 1978. – P.9 – 10.

¹³² *Анкерсмит Ф.* Политическая репрезентация. – Москва, 2012. – С.31.

вірою у майже безмежні пізнавальні можливості людського розуму; звідси виводилися й постулати права на перевлаштування світу. Носії таких світоглядних настанов – від гуманістів епохи Відродження до марксистів – виявляли схильність до конструювання утопічних моделей, притягальних для масової свідомості. При цьому не ставився під сумнів пріоритет теперішнього перед минулим; останнє зазвичай розглядалося як віджиле.

Формування модерністських утопій відбувалося не безпроблемно. Під впливом ніцшеанства з його орієнтацією на здобутки філософії й філології почалася справжня війна мов різних наукових парадигм, яка відчутно похитнула підвалини щойно утвердженого історизму. Зрештою кінець епохи Просвітництва став часом торжества раціоналізму в європейській інтелектуальній культурі – статусу респектабельності набували оперта на знання свідомість і сформовані за її допомогою переконання. Раціонально-наукові методи знання були критичними у самій своїй основі; за цих умов критиці судилося стати провідною методологічною конструкцією, за допомогою якої від часів І.Канта до К.Маркса здійснювалося переосмислення не лише логіко-гносеологічних моделей пізнання, але й суспільно-історичного та політико-економічного буття взагалі.

Друга половина XIX ст., однак, істотно похитнула позиції раціоналізму. У руслі критичного дискурсу ірраціоналізму, що формувався як тип філософської методології, відбувалося посилення емоційно-інтуїтивних та міфологічних засобів осягнення історичної та реальної дійсності. Нація як унікальне явище і цінність стає фундаментальною основою раціоналізованих історичних схем світової та національних історій, базованих на романтизмі, з одного боку, та відроджуваних ідеях Просвітництва, з другого. Креативна роль національного чинника в історії стає, за Ю.Левенцем, предметом дебатів інтелектуалів повсюди, у тому числі й на українських землях¹³³.

Практично усе XIX ст. в Європі пройшло під знаком зіткнень різного розуміння історизму, а відтак і відмінного бачення предмета історичної науки. Утвердження в історієписанні механістич-

¹³³ *Левенець Ю.* Становлення вітчизняної історіософії: пошуки й знахідки //Наукові записки ІПІЕНД. – Вип.12. – К., 2000. – С.36 – 37.

ної позитивістської парадигми зазвичай пов'язують з іменем Леопольда фон Ранке, якому вдалося сполучити традиційну ідею Бога з інтересом до держави та культурної й політичної організації «провідних» народів. Настанова Ранке на об'єктивність дослідження передбачала пріоритет емпірики перед теорією. З позитивізмом пов'язані спроби компенсувати цей недолік уведенням в обіг соціологічних схем, а з неокантіанством – активні спроби заперечення такого підходу.

Якщо для Л.фон Ранке минуле існувало незалежно від дослідника, і завданням останнього виступало лише відтворення «того, як усе відбувалося насправді», то неокантіанцю Й.Г.Дройзену минушина уявлялося такою, що зникла безслідно, залишивши по собі лише спогад. Сам же історизм у неокантіанстві трактувався як здатність мислити у категоріях історії, як історизація усього того, що присутнє у сучасному. Праці Й.Дройзена та В.Дільтея прийнято розглядати як такі, що поклали початок суб'єктивізації історичної науки – тепер у це поняття вкладалося не саме минуле, а одержане емпіричним шляхом знання про нього. Місія історика при цьому мислилася як посередницька – вважалося, що йому доступні сакральні істини і що саме він здатен адекватно представити психологічну напругу й емоційний колорит минулого. А отже, інтелектуальні зусилля спрямовувалися на вдосконалення нових методів пізнання (вживання, співпереживання, розуміння тощо). Романтизм представляв рух історії як органічний процес зі стадіями становлення, розвитку, розквіту, занепаду. Саме він виразно окреслив дистанцію між минулим і сучасним, наголошуючи водночас на значенні унікального чи самобутнього у національних історіях.

Вкладати проект Модерну у якісь конкретні історичні рамки ризиковано, оскільки Модерн – не стільки історична епоха, скільки світоглядна позиція. Представлення історії як лінії безперервного висхідного руху до омріяних вершин «земного едему» продемонструвало неабиякий потенціал привабливості. Від появи в інтелектуальному просторі Гегеля ідею історії дедалі частіше стали пов'язувати з поняттями «прогрес» та «еволюція»; історизм при цьому став опорою прогресистського оптимізму. Пізніше своє логічне завершення такий історизм дістав у марксистській

парадигмі і особливо в її ленінських інтерпретаціях: будь-яка завершена дія «народних мас» оголошувалася кроком на шляху прогресу і виправдовувалася з позицій «раціональності», витлумаченої у парадигмі причинно-наслідкових зв'язків.

Життєві реалії, однак, доволі швидко зруйнували віру в можливість раціоналізму, техніцизму, індустріальної культури як універсальних принципів моделювання світоустрою. На рубежі ХХ ст. очевидною стала невідповідність загальноприйнятих кодів мислення, базованих на постулатах взаємозв'язку часу/простору, з одного боку, і суб'єкта/об'єкта, з другого, новим відкриттям у природознавстві, особливо на рівні мікросвіту. Роздуми про нову раціональність, інший тип рефлексії, радикальне оновлення методології пізнання створили ситуацію «спокуси знанням». «Філософи Європи, Англії й Америки, – констатує Джон Ральстон Сол, – кинулися в обійми раціональності, переконані у тому, що при цьому відбудеться народження нових раціональних еліт, здатних збудувати нову цивілізацію. Але застосування влади без пом'якшуючого впливу якоїсь етичної структури швидко стало новою релігією цих нових еліт. І їхні реформи потягнули за собою різночасову й безперервну інституалізацію державного насильства». І хоч нові еліти постійно апелювали до ролі знання, успіху вони досягли хіба що у контролі над його використанням. Вік Розуму перетворився на вік Структури, а прагнення до влади як до цінності стало головною ознакою соціального схвалення. Так завоювання влади перетворилося на мірило соціальних здобутків¹³⁴.

Історієписанню за таких умов особливо не пощастило: воно опинилося під пильним контролем владних структур і, за нечисленними винятками, скотилося на позиції обслуговування їх інтересів. Ідеї централізації й уніфікації розглядалися як втілення прогресу. «У цьому контексті професійна історична наука була приречена на виробництво національних макроісторій. Ключове гасло націоналізму «Одна нація – одна держава», яке призвело у ХХ ст. до трагедій Голокосту й етнічних чисток, у класичній історіографії ХІХ і значної частини ХХ ст., особливо при вивченні поліетнічних імперій, відобразилося у відсутності інтересу до регіональної істо-

¹³⁴ Saul J.R. *Voltaire's Bastards: The Dictatorship of Reason in the West*. – New York, 1992. – P.7, 15 – 16.

рії. Локальні дослідження, на які вчений цех дивився поблажливо, стали сферою любовництва, яке тішило місцевий патріотизм»¹³⁵.

Як інтелектуальний фундамент проекту Модерну метанаратив утверджував єдиний стандарт історієписання, але притаманна йому лінійність і телеологічність ставала на заваді його поширенню поза межами Європи. В середовищі європейських інтелектуалів ідею поступального розвитку істотно захитали катаклізи світової війни й революцій, що знайшло відображення, зокрема, у шпенглеровій ідеї занепаду європейської культури й чергування культур як загальної закономірності світового розвитку. Логічний розвиток ці ідеї невдовзі дістали у працях нідерландського філософа Йогана Гейзінга, який чи не вперше представив систематичне бачення історії крізь призму культури.

Володіючи неабияким прогностичним даром, Гейзінга у 30-х рр. минулого століття зумів передбачити незбагненне шаленство насильства, яке невдовзі поставило на грань краху європейську цивілізацію (книга «У тіні завтрашнього дня», що побачила світ 1935 р., витримала упродовж трьох років 7 перевидань і тоді ж була перекладена вісьмома мовами). Але автор зумів лишитися оптимістом, тому що непохитно вірив у силу культури й гармонізуючого впливу минулого. Культурну кризу, доводив він, можна здолати, зробивши «interdependence, взаємозалежність паролем будь-якого сучасного аналізу людських і суспільних фактів і явищ. Чи йдеться про соціологію, економіку, психологію чи історію, всюди однобічні, ортодоксальні трактування повинні поступатися місцем визнанню комплексу складних багатосторонніх відносин і взаємозалежностей». Історичний розтин минулого не дає рецептів для лікування сучасного, не дає й прогнозу, але ми не маємо права лишити невикористаним бодай один засіб, щоб розпізнати природу хвороби»¹³⁶.

Про «користь і шкоду історії для життя» розмірковував і Поль Валері; його погляд на історичне знання виявився значно критичнішим. У його баченні «історія – найнебезпечніший продукт,

¹³⁵ Нарский И. К вопросу о прошлом и будущем политической локальной истории поздней Российской империи // Горизонты локальной истории Восточной Европы в XIX – XX веках. – Челябинск, 2003. – С.21 – 22.

¹³⁶ Хейзинга И. В тени завтрашнего дня // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Heizin/03.php

вироблюваний хімією інтелекту...Вона породжує марення, п'янить народи, пробуджує в них фальшиві спогади, посилює їхні рефлексії, роз'яtringує їхні старі рани, порушує їхній спокій, веде їх до манії величі чи переслідування і робить нації озлобленими, бундючними, нестерпними й суєтними». Хоч історія «навчає всього», її легко перетворити на інструмент насильства¹³⁷.

Загалом же, вважає І.Колесник, у першій половині ХХ ст. питання історичної гносеології перебували на периферії дослідницьких практик. Винятком стала неокантіанська течія, яка не замирала упродовж усього ХХ ст. і на його кінець органічно вписалася у постмодерністський проект внаслідок низки компромісів та інтелектуальних мутацій. Сенс неокантіанської програми полягав у переорієнтації пізнання на індивідуальну свідомість і на оцінку історії з особистісного кута зору. У руслі цієї програми виникли філософські та інтелектуально-пізнавальні системи феноменології та екзистенціалізму, ідейним предтечею яких виступив С.К'єркегор. Його погляди стали справжнім викликом німецькій класичній філософії, утворивши вперше ідейні засади антропологічної філософії, або філософії людини¹³⁸.

Прикметним є той факт, що філософи й історики повоєнного часу саме у витлумаченому у позитивістському дусі історизмі побачили чи не головну причину утопічних марень, які отруїли суспільства токсинами європоцентризму й техніцизму і призвели до небачених катастроф Другої світової війни. «Нова філософія», прапороносцями якої стали М.Вебер, М.Гайдеггер, Т.Адорно, вбачала свою мету у формуванні такого типу історичної рефлексії, який би містив у собі імунітет від субстанціоналістського історизму.

Монополію метанаративів новаторські підходи, однак, не зруйнували: принаймні до 60-х рр. минулого століття в історієписанні домінували класичні моделі, в яких національно-державний стандарт належало ілюструвати прикладами з місцевої історії. У фокусі уваги перебував народ/нація, здебільшого як носій національного цілепокладання. Розхитати фундамент такого бачення частково вдалося постструктуралізму: запропоновані Ж.Деріда

¹³⁷ Валери П. Избранное. – Москва, 1936. – С.289.

¹³⁸ Колесник І. Українська історіографія: концептуальна історія. – С.79.

ідеї деконструкції та децентрації прямо спрямовувалися проти ідей лінійності, примітивно витлумаченого історизму, презенто- та футуроцентризму. Невдовзі наступ постмодернізму, що знаменував собою початок переходу до інформаційного суспільства, відкрив еру повсюдного торжества плюралізму, невизначеності, фрагментарності, іронії. Предметом атак стало майже все: Бог, природа, культура, матеріальне, ідеальне, трансцендентне, а водночас і будь-яка «онтологія» – релігія, міфологія, природознавство, антропологія. У баченні деяких російських філософів усе людське Буття стало жертвою постмодернізму, а сам він перетворюється нині у трансмодернізм як «нову філософію *інобуття*» – з притаманною їй відмовою від гуманізму, віртуальною симуляцією, деградацією праці, бажань, здібностей¹³⁹.

Виступивши як заперечення будь-яких форм знання, що виходять із філософії Просвітництва, постмодернізм здебільшого асоціюється із визволенням від будь-яких обмежувальних практик, що надало йому ознак своєрідної моди. Каркас традиційного історизму піддається нині постійним випробуванням у ході полеміки прихильників оновленого сцієнтизму, що вибудовують історію в канонах «строкої науки» й опановують нові історіографічні стратегії на шляхах соціальної та інтелектуальної історії, психоаналізу, структуралізму тощо, та «антисцієнтистів», які беруть на озброєння асоціативно-образний постмодерністський стиль мислення.

У баченні постмодерністів історичне знання постало не як «відображення дійсності», а як проекція суб'єктивних інтересів і потреб дослідника, продиктованих викликами сучасності. По суті історичне мислення було зведене до інтелектуальної гри, що веде-ть переважно засобами культури. Критерієм істинності/неістинності знання у виниклому на цьому ґрунті радикальному конструктивізмі виступала не адекватність щодо історичної дійсності, а відповідність вимогам соціокультурних контекстів їхнього виробництва.

Попри явно неоднозначне ставлення до ідей постмодернізму у середовищі гуманітаріїв їхнє сполучення з поворотом до антро-

¹³⁹ Кутырев В.А. Читая Деррида... Забыть Деррида! // Вопросы философии. – 2013. – № 9. – С.175 – 184.

пологізації історії відчутно змістило локус історичного дослідження від історії держав до повсякденного життя людей. У руслі антипозитивізму й підвищеного інтересу до ідей самореалізації й саморозвитку утверджувався новий, оціночний стиль мислення. Ідучи цим шляхом, історики зі школи «Анналів» обґрунтували нову концепцію історичного часу, базовану на усвідомленні: час може прискорюватися й загальмовуватися залежно від темпів соціальних змін, і отже, різночасовість історичного розвитку залежить від особливостей ментальності та ідентичностей. Замість вічного дискурсу про витоки, констатує П.Нора, «анналісти» привнесли в історію дух і методи соціальних наук¹⁴⁰. Запропоновані ними підходи заклали принципово новий фундамент під теорію і практику міждисциплінарності: історія мислилася як організація пошуку нових форм зв'язків між «близькими й далекими» дисциплінами.

Дискусії, розпочаті у 1970-их роках, зрештою створили зовсім нове обличчя історіографії, яка активно засвоювала запозичені із суміжних сфер наукового пізнання системні та структурно-аналітичні методи дослідження, позбавляючи, у баченні П.Нора, інші гуманітарні науки більшої частини їхніх функцій. Значні якісні зміни у ній були спричинені фактом деколонізації – саме він спричинив прихід у поле західної історіографії т.зв. «суспільств без історії», які відразу ж узялися за перегляд європейської спадщини. «Європейська історія по-своєму відреагувала на цей шок...Лінійний час позитивістів розколовся, атомізувався на різних рівнях і ступенях, у серіях та множинних темпоральностях... Він став непрозорим для самого себе». Зрештою глобалізація демократизувала історію настільки, що вона перестала бути привілеєм історика. Багато в чому його замінив журналіст. «Якщо серце сучасної історії десь б'ється, то не в тиші архівів, а в гаморі редакційного офісу або в церемонній штовханині прес-конференцій»¹⁴¹.

Природно, що такі кардинальні зрушення не могли не супроводитися створенням поліцентричних моделей наукового пізнання, які осмислювалися переважно у категоріях «пізнавальних поворотів». Ці інтелектуальні виклики нашого часу супроводилися якісними змінами як у системах продукування наукового знання,

¹⁴⁰ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.96.

¹⁴¹ Там само. – С.47–49.

так і в засобах його репрезентації. Дивовижно різноманітні, вони незмірно розширили обрії наукового пошуку, стимулюючи занурення істориків у суміжні сфери гуманітаристики й провокуючи неординарний погляд на взаємини людини й довкілля. За Г.У.Гумпрехтом, «коли ми говоримо про «поворот», то публічно визнаємо, що з епістемологічних причин інституційна структура й інтелектуальні передумови взаємодії різних академічних дисциплін повинні віднині й надалі стати зовсім іншими»¹⁴².

Кардинальному переосмисленню цілого ряду наукових парадигм передували, за підрахунками російського соціолога Н.Романовського, 12 когнітивних поворотів, які упродовж півстоліття докорінно змінили обличчя усього соціогуманітарного знання¹⁴³. Йдеться про антропологічний, культурний, лінгвістичний, прагматичний, семіотичний, етичний, матеріальний та інші повороти, з якими пов'язані як принципові зміни у ставленні до інтегрованих ресурсів гуманітарного знання, так і оновлення методологічних та методичних прийомів, глосарію тощо. Лінгвістичний поворот відкрив майже безмежні можливості нового прочитання текстів і дискурс-аналізу, зробивши наратив фокусом дискусій навколо способів презентації історичної реальності. Антропологічний поворот утвердив людиноцентризм як систему оцінювання, за його допомогою реалізувалося прагнення «перейти від європоцентристської моделі світової історії до глобальної її моделі, універсальної загальної історії; від лінійно-хронологічної описовості «історизуючої» історії до вивчення структур повсякденності, людського досвіду у всьому його об'ємі»¹⁴⁴. Культурний поворот проявив 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». Просто-

¹⁴² Гумпрехт Х.У. Как «антропологический поворот» может затронуть гуманитарные науки? // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 114.

¹⁴³ Романовский Н.В. Современная социология: детерминанты перемен // Социс. – 2009. – № 12. – С.26 – 35.

¹⁴⁴ Медушевская О.М. Теория и методология когнитивной истории. – С.361.

ровий поворот відкрив нові шляхи до дослідження географії відмінностей, співвідношення глобального й локального, універсального й унікального, 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.

Антропологічний поворот у цьому ряду виявився багато в чому визначальним, проклавши шлях новим підходам до дослідження ментальностей, «малих співтовариств», повсякденності, ідентичностей тощо. За А.Гуревичем, у такий спосіб утверджувався новий погляд на інакшість «чужих» культур, що перетворило дослідження культурних практик у вивчення діалогу різних культур у просторі і в часі¹⁴⁵. Інтерес до людини у контексті місцевої культурної специфічності підтримувався зміною кута зору – від простеження загальних закономірностей до виявлення локальних особливостей, від макро- до мікропідходів, від гіпотетичних розмірковувань до прискіпливого інтересу до притаманних різним культурам символів та ритуалів.

Культурний та прагматичний повороти, спричинені загальною антропологізацією наукового знання, змістили фокус досліджень у майже незору сферу соціальних відносин. Коли політичну (подієву) історію виразно потіснила соціальна, це було сприйнято як наступ на світоглядні засади світу Модерну – в історії нарешті знайшлося місце для аналізу ролі соціальних страт, етнічних меншин, жінок тощо. Але удар, завданий по цих засадах постмодернізмом, виявився неспівставним з попередніми – під сумнів було поставлено не лише концепцію історичного часу, але й саму можливість людини пізнати навколишній світ. Нова культурна історія переводила в розряд колективних уявлень чи культурних конструкцій ті соціальні феномени, які було прийнято розглядати як реально існуючі. Під ударом опинилися насамперед національні метанаративи, які представляли націю як живий організм. І хоч ставлення до постмодернізму у світі так і лишилося багато в чому амбівалентним, його вплив на усю систему історієписання уже ніхто не в змозі ігнорувати.

¹⁴⁵ Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С.58.

Загальним підсумком усіх цих пізнавальних поворотів стала чергова зміна типу наукової раціональності. Постнекласична наука базується на концепції універсального еволюціонізму і постулює стирання граней між природничим та соціогуманітарним знанням. Форми наукових репрезентацій еволюціонують від описово-пояснювальних до проблемно орієнтованих, стратегія наукового пошуку базується на принципах інтердисциплінарності й «людиновимірності». З іменем О.Медушевської пов'язують зміну парадигм у сучасній історичній науці – перехід від наративістських підходів до теорії когнітивної історії, сутністю якої є «пізнання людей у часі, людини як тотальної цілісності її соціальних, психологічних, біологічних та інших властивостей, і насамперед пізнання людської думки»¹⁴⁶. За такого підходу універсальна функція пізнання світу вимальовується як фіксація одержаної інформації та її представлення різними способами кодування.

Про неоднозначні наслідки змін, яких зазнав храм гуманітарної науки упродовж останнього тридцятиріччя, розмірковує вітчизняна дослідниця Тетяна Попова. З одного боку, можна говорити про певний підрив авторитету науки як особливого когніосоціокультурного феномена з специфічним призначенням «носія істини». Нові ракурси бачення її природи та функцій істотно похитнули останнє уявлення, хоч і розширили незмірно діапазон і дисциплінарний ландшафт наукового знання як такого. Якщо говорити у цьому контексті про історичну науку, то безкінечні «пізнавальні атаки» не просто активізували історієписання, що вже виявляло ознаки одряхління. Кардинальні зміни відбулися в самому позиціонуванні історичної професії – вона перестала бути простим «постачальником» емпірики на ринок філософських і соціальних наук, включивши нові ідеї зі «спільного ринку» у свій інтелектуальний інструментарій. Тим самим втратила гостроту одвічна проблема «другосортності» історичного знання, а водночас змінилися й самі уявлення щодо характеру знання про минуле. «Минуле» як об'єкт пізнання уже не виступає в якості того, «що було насправді», не розглядається навіть у формі «реконструкції» цього минулого; ми говоримо тепер лише про «образи», «репрезен-

¹⁴⁶ Медушевская О.М. Теория исторического познания: избранные произведения. – Москва, 2010. – С.201.

тації», «конструкції». Наша професійна історія, пройшовши еволюцію від «подієвої» до «структурної», а потім до ренесансу «нарративної», стала все більше утверджуватися в якості «інтерпретативної»¹⁴⁷.

Ту модель історичного дослідження, яка остаточно сформувалася на рубежі тисячоліть, часто називають неокласичною. У баченні В.Кременя та В.Ткаченка, вона формується у руслі неоглобалізму, в межах «нової світоцілісності», постнекласичної раціональності. В її основі – методологія нового універсалізму, що уживається зі світоглядним плюралізмом і конкуренцією різних моделей світобачення. «Сталося так, що історична наука перетворилася на «мультипарадигмальну дисципліну», на дослідницьке поле дуже різних суджень та інтелектуальних «мовних ігор», внаслідок чого історична реальність розчинилася у множинності теоретичних конструктів і концептів, змістових наповнень й метафоричних значень»¹⁴⁸.

Невірно було б, проте, бачити у неокласичній моделі лише хаотичне нагромадження різних, часто взаємовиключних, доктрин і підходів. Як у будь-якій діалектиці простежується єдність протилежностей, так і у нових стратегіях історизації наявна логіка «суміщення несумісного». Критичні стріли, що летять у бік нарративу, спрямовуються не проти досягнутого у нарративній логіці упорядкування часового виміру людського досвіду у формі сюжету-оповіді, а проти «гранд-нарративу» як чи не єдино вірної пояснювальної схеми, телеологічної за визначенням. На місце лінійного сприйняття часу, редукованого у історієписанні до хронологічного ряду, приходить усвідомлення історичного часу як відносного й багатомірного, і пріоритет «події» істотно тьмяніє.

Специфічність історичних наук і їхня відмінність від наук природничого циклу сьогодні вбачається насамперед у трактуванні категорій «матерія», «рух», «час», «простір». Рух сприймається тут як процес соціальних змін, а час – як його вимір. Історичний час, на відміну від фізичного, має безліч форм, може бути, за Ф.Бро-

¹⁴⁷ *Попова Т.* Дисциплінарне сообщество историографии на исходе Постмодерна (фрагменты размышлений) // *Ейдос*. – Вип.4. – К., 2009. – С.214.

¹⁴⁸ *Кремень В., Ткаченко В.* Філософія історичного дискурсу в час політизації історії та історизації політики // *Політичний менеджмент*. – 2009. – №3. – С.26 – 45.

делем, короткостроковим, середньостроковим та довгостроковим. Час прискорюється й гальмується залежно від швидкості соціальних змін. Субстанцією в історичному пізнанні виступає спосіб буття соціального – культура та її форми. Альтернативи культурологічним підходам філософи-новатори сьогодні не бачать, а отже, й протиставлення формаційного й цивілізаційного підходів втрачає сенс. «Коректним виглядає зіставлення не «формаційного» й «цивілізаційного», а природноісторичного й соціальноісторичного (культурно-історичного) підходів. І це багато що змінює у розумінні процесу генезису історії як науки»¹⁴⁹.

Водночас виявляється хибною й сама практика вибудови схеми історичного процесу в антропоморфному ключі, за зразком біографії людини, з мотивами цілепокладання, закладеними в основу моделі. Коли народу штучно нав'язується «одвічне прагнення» до чогось, на зразок «возз'єднання» чи незалежності, вплив пропагандистсько-наступальної лексики, успадкованої від радянської історіографії, стає очевидним. Ситуація ще ускладнюється, коли історія розглядається через етнічну призму, а устремління певних соціальних страт, приміром, козацтва, отожднюються з прагненнями всього народу.

Усвідомлення небезпеки, що випливає з таких підходів, і стимулює атаки на традиційні національні наративи, які звучать нині повсюдно, від міжнародних конгресів істориків до різного роду форумів та «круглих столів». Наведемо найбільш відверте й прямолінійне висловлювання Роберта Маєра, провідного співробітника Інституту Георга Екерта з міжнародного дослідження підручників. На його погляд, національна держава сприймається нині як ефемерний феномен із дуже скромним історичним підсумком; у Західній Європі її оцінюють переважно негативно. «Дедалі частіше національні наративи, натхненні конструктивістськими підходами, цікавлять світову спільноту істориків лише як об'єкти дослідження. Вимога вивчати історію як національну історію знаходить щораз менше послідовників. Якщо розглядати історію насамперед крізь призму національної історії, то в такий спосіб неминуче виключимо виключення та національні стереотипи, а це підтри-

¹⁴⁹ Антипов Г.А. На путях к теоретической истории // Вопросы философии. – 2013. – №7. – С.21.

муватиме механізми, які вкотре можуть вилитися в нетерпимість і зверхність. Хто починає писати з позиції «національної ідеї», опиняється перед небезпекою компілятивного надміру. Така особа підбирає факти, за допомогою сумнівних розповідних технік створює видимість обґрунтованого викладу і випереджає формування чийось суджень, згідно з гаслом: «Добрим є те, що приносить користь нації».

Уже сам факт виокремлення «власної» історії, за Р.Маєром, означає неминучу девальвацію історії «іншого». І такий підхід у принципі унеможливує розуміння інших народів. Якщо в обробці історії сподівання, страхи, суб'єктивні досвіди сусідських націй залишаються затемненими, це дуже перешкоджає діалогові. Тоді немає усвідомлення того, що тріумф однієї нації часто виявляється катастрофою для іншої, гордість від перемоги одного етносу зазвичай є травмою для іншого, а те, що одна група зараховує до своїх здобутків, нерідко є великою втратою, з якою доводиться миритися іншій групі. Автор послідовно виступає за відхід від національного нарративу і проти виокремлення «загальної історії» та «національної історії» як спеціалізацій або самостійних навчальних курсів¹⁵⁰.

Такі заяви поки що насторожено сприймаються у «молодих» державах, де прийнято розглядати історію як легітимізаційний інструмент. Але, якщо дійти до суті, саме у новому ракурсі «глобалізованої історії» (термін С.Поппа) варто бачити потужний резерв долання національної обмеженості у історієписанні. Поки що у ЄС, як констатує Маєр, паралельно існують як механізми, що підштовхують до європеїзації історії, так і ті, які виходять із пріоритетів регіоналізації. Але загальна тенденція «анаціонального» підходу ґрунтується на усвідомленні цілісності сучасного світу й однотипності ризиків і загроз, породжуваних проблемами неконтрольованої міграції, тероризму, наростання міжетнічної напруженості. Одномірну шкалу зіставлень (за принципом «передові – відсталі») заступає нова логіка глокальності, базована на аналізі способів накладання глобальних потоків і мереж на локальні особливості розвитку соціумів.

¹⁵⁰ Форум. Як навчати історії? // Україна модерна. – 2012. – Ч.19. – С.15 – 16.

Новим теоретичним напрямом у соціології, який багато в чому визначив шляхи перегляду усталених історичних схем, став концепт множинних модернів (*multiple modernities*). Ш.Ейзенштадт, Й.Арнасон, Б.Віттрок пропонують порівняльне дослідження цивілізацій з опорою на веберівську соціокультурну модель. Йдеться про аналіз у незахідних суспільствах різних «інституційних та ідеологічних констеляцій», які не вкладаються у загальні схеми модернізації. Як «комуністичний тип» модерну й особлива, оригінальна цивілізація розглядається радянська система у працях Арнасона, зокрема у його монографії «Майбутнє, що не збулося. Походження й доля радянської моделі» (1993). Запропоновану більшовиками стратегію революційної трансформації згори він потрактує як зразок ефективної модернізаційної динаміки, яка не вкладається у звичні схеми бюрократичного панування. «Ретрадиціоналізація» розглядається при цьому як одна з основних тенденцій еволюції радянського суспільства у 60-80-х рр.¹⁵¹

Виразною прикметою останнього часу стало простеження епістемологічних переваг фізичної рухливості і у зв'язку з цим переосмислення проблеми номадизму. Вплив небаченого прискорення міграційних процесів, з одного боку, і постмодернізму, з другого, спричинив принципово новий погляд на рухливість і кочівництво як спосіб життя. Епістемологічна притягальність «нового номадизму» полягає у баченні рухливості й гетерогенності не як «глухого кута» і прояву «варварства», а як не позбавленої оригінальності й певних переваг форми суспільної організації. Запропонований Ж.Дельозом і Ф.Гваттарі ще у 80-х рр. минулого століття підхід до номадизму як до втілення прагнення до свободи і як до «машини війни» проти несправедливостей у діях держав, що примушують людину до осілості¹⁵², у наш час переріс у заперечення стабільності й укоріненості як неперехідної цінності.

Широке трактування номадизму включає інтенсифікацію контактів і взаємодій, що створює нові смисли й структури. Історичний номадизм розглядається як тривалий процес пошуку «людьми шляху» власної локалізації у просторі, а його

¹⁵¹ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал (Москва). – 2011. – № 1. – С.10 – 35.

¹⁵² Deleuze G., Guattari F. Nomadology: The War Machine. – New York, 1986.

дослідження – як «спроба повернутися саме до того розуміння пошуків меж, пошуку кордонів, у яких тлумачення рухливості як способу життя не зводилося б до тієї чи іншої форми варварства, дикості чи цивілізаційного шумовиння». Територіальна єдність національних держав у таких трактуваннях постає не стільки як сформована віками реальна перевага, скільки як значною мірою ефемерна властивість візуального політичного словника націй, що прагнуть легітимізації¹⁵³.

З огляду на сказане не уявляються дивними пропозиції філософів щодо деструкції темпоральної історичності – приміром, у спосіб «поміняти місцями» час і простір. А також гостро критична налаштованість багатьох філософів і політологів до використання понять етнічності, раси, націоналізму, колективної пам'яті, міграції як ідентифікаторів. У трактуванні модного нині когнітивно-лінгвістичного напрямку у соціальному конструктивізмі ці категорії набувають вигляд тривіальних «аналітичних ідіом», на яких зручно робити бізнес на ниві етнополітики. Ідентичність, доводять Р.Брубейкер та Ф.Купер, семантично пов'язана з ідеєю простору і тому не підходить до аналізу процесів. «Розплутати щільний вузол смислів, який зав'язався навколо терміну «ідентичність», пропонується шляхом застосування понять «саморозуміння», «груповість», «пов'язаність», «категоризація». А етнічні й національні групи розглядати «не як суб'єктивні сутності, а як колективні культурні репрезентації, як широко розповсюджені способи розгляду, розуміння, аналізу соціального досвіду й інтерпретації соціального світу»¹⁵⁴.

Такі підходи у середовищі соціогуманитаріїв сприймаються далеко не однозначно; їм закидають суб'єктивізм, релятивізм, «війну з вітряними млинами». Але вже той факт, що вони збуджують наукові пристрасті як мінімум упродовж десятиліття, свідчить про наявність у них якщо не раціональної основи, то принаймні простору для дискусій. Очевидно, що просторовий поворот, який в історичній науці вже виразно намітився, послужить для них реальним стимулом.

¹⁵³ Ушакин С. О людях пути: номадизм сегодня // *Ab Imperio*. – 2012. – №2. – С.53 – 81.

¹⁵⁴ Брубейкер Р. Этничность без групп. – Москва, 2012. – С.61 – 126, 152 – 153.

Нове бачення історизму

Як бачимо, сучасна історична наука вражає поліваріантністю і навіть несподіваністю підходів. Під виразним впливом соціологічних теорій, неокантіанських, феноменологічних та екзистенціалістських філософських систем відбувається «розхитування» каркасів національних та інших «метанаративів», 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. На відміну від астрономічного календарного часу історичний час розглядається як темпоральне втілення соціального. Час, що у такий спосіб конститує людський досвід, є відносним за самою своєю суттю. У кожного з історичних феноменів – власний темп розвитку, власні уявлення про періодичність. На зміну лінійній хронології, отже, приходить поліхронія з безліччю відмінних історичних часів. Дехронологізація доповнюється виразним інтересом до синхронії. Свідомо чи інтуїтивно дослідники відшукують саме ті орієнтири поєднання системності й новизни, які здатні вивести історичне знання з глухого кута санкціонованих державами «мастер-нарративів», що перетворюють історію на служницю ідеології.

Маємо підставу, отже, говорити про нове бачення історизму у найширшому культурному контексті, що стимулює зовсім іншу розстановку акцентів в усій системі соціогуманітарного пізнання. Початки такого розхитування класичного історизму можна знайти в «монадологічному» розумінні історії, запропонованому В.Беньяміном. Відштовхуючись від ідеї монади у Лейбніца, він намагався побачити у кожному фрагменті дійсності ту «істинну тотальність», яка містить у собі стрижень системи і здатна «охопити світ». Уведене Беньяміном поняття констеляції – миттєвого суміщення минулого й сучасного у шоківому досвіді – протистояло будь-яким традиційним трактуванням каузальності. У його баченні констеляція являла собою своєрідну дугу, що єднає актуальне теперішнє з певним моментом минулого, в якому це теперішнє

себе впізнає. Щоб суміщення відбулося, потрібен спочатку розрив, «коротке замикання», за яким настає прозріння, навіть осяяння.

Шведський історик Р.Тоштендаль вкладає нове «повернення історизму» (щоправда, поставлене під знак запитання) у формулу нео-інституціоналізму, сутність якого вбачається у соціальних обмеженнях, що примушують до дотримання чітких правил відповідно до очікувань, стимульованих не в останню чергу осмисленням історії. Певний парадокс він вбачає у тому, що сучасний нео-інституціоналізм і поворот до історії у соціальних науках як його наслідок виявився подібним до деяких форм історизму як течії мислення, характерної для середини ХІХ століття.

Важко уявити настільки далеких один від одного вчених, вважає Тоштендаль, як Леопольд фон Ранке і Дуглас Норт. Сьогодні Ранке сприймається як своєрідний «пам'ятник» історіографії, але саме він критикою гегельянства запропонував ключ, який дав змогу зруйнувати прерогативу філософії на пояснення логіки історичного процесу. А нобелівський лауреат в галузі економічної історії Норт, запозичивши у істориків ідею колективного знання, надав нового значення концепту *path dependence* – залежності від пройденого шляху. Завдяки цій новій варіації поняття «історичність» він став пророком в оцінках багатьох представників соціальних наук.

Що ж до самого поняття «історизм» у його традиційних і новітніх версіях, то попри безліч визначень і різночитань воно водночас претендує і на роль методологічного ключа до розуміння спрямованості історичного процесу, і на функцію способу організації відповідного знання. Крайнього ступеня дискусійності воно від кінця ХІХ ст. набуло в Німеччині, де історія понять завжди перебувала у дослідницькому «фаворі». Е.Трьольч у 1922 р. вклав його сутність у формулу «фундаментальної історизації роздумів з приводу людства, його культури й цінностей», Ф.Майнеке дещо пізніше конкретизував його стосовно вже сформованої відповідної історіографічної школи.

У трактуванні авторів книги «Історія історизму»(1992) Ф.Егера та Й.Рюзена історизм – це стиль мислення, скерований на пізнання специфіки минулих епох і відносин між ними, а також відповідне розуміння історичної професії; у своїх пізніших працях

Рюзен пише про історизм як про сучасну парадигму наукового знання, яка окреслює єдність людства у розмаїтті культур. Та форма історизму, яка зародилася в період раннього Просвітництва і набула розвинутої форми у ХІХ ст., на переконання Рюзена, уже тоді була етноцентричною, а тому завузькою. Парадигма історизму потребує оновлення насамперед тому, що будь-яка ідентичність здобуває визнання лише через здатність визнання інакшості. Саме під таким кутом зору – з врахуванням непростих проблем мультикультурності – розглянув еволюцію традиції історизму К.Ахам¹⁵⁵.

Загалом же, на думку Тоштендаля, універсальне, придатне для всіх часів визначення історизму дати неможливо. Точніше говорити про історичність – саме ця ідея втілює уявлення про колективний історичний досвід і у Ранке, і у Норта, нагадуючи про те, що «соціальне життя – не поле для імпровізацій, цей процес розвивається історично, не стаючи, однак, передбачуваним»¹⁵⁶.

М.Гайдеггер протиставляв побутовому («вульгарному») баченню історичності екзистенційний підхід, базований на темпоралізації: «Суще не тому темпоральне, що воно «перебуває в історії», воно, навпаки, історично існує і може існувати лише тому, що воно в основі свого буття є темпоральним». Згодом, однак, філософ істотно переглянув власну точку зору. Спроби зводити просторовість буття до пріоритетів часовості, доводив він, «потрібно облишити». «Просторовість «у» світі» – тепер саме в цю тезу вкладаються уявлення Гайдеггера про змістове наповнення й межі історичності. А певний компроміс між двома підходами вбачається у констатації «екстатично-горизонтної часовості» як основи історичності світу¹⁵⁷.

П.Берк вбачає новий вимір історизму в «експансії культури», простежуючи у назвах наукових праць 90-х рр. незвичні словосполучення: «культура меритократії», «культура любові», «культура страхування життя», «культура протесту», навіть «культура

¹⁵⁵ Acham K. Historismus – Multikulturalismus – Kommunitarismus // Scholtz G.(Ed.) Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Eine internationale Diskussion. – Berlin, 1996. – S. 155 – 173.

¹⁵⁶ Тоштендаль Р. Возвращение историзма? Нео-институционализм и «исторический поворот» в социальных науках // Диалог со временем. – Вып.30. – М., 2010. – С.14 – 25.

¹⁵⁷ Хайдеггер М. Бытие и время. – Москва, 1997. – С. 149, 376 – 513.

зброї». Зміст поняття «культурна історія» у його трактуванні також зазнав істотних трансформацій. Якщо раніше у нього вкладалися переважно зразки «високої» культури, то тепер їх відчутно потіснила історія повсякденності, тобто історія звичаїв, життєвих цінностей звичайних людей. «Інакше кажучи, історики наблизилися до антропологічного погляду на культуру»¹⁵⁸.

Доволі цікавою і продуктивною у методологічному відношенні є точка зору М.Кастельса, Ж.Караса та Г.Кардозо щодо впливу світової економічної кризи, яка почалася 2008 р., на еволюцію культурних практик та повсякденних цінностей. На їх погляд, людство вступило у новий соціально-економічний етап, у рамках якого обличчя інформаційного капіталізму визначає нова культура, закорінена у соціальних рухах 1960 – 1970 рр. Основна її особливість – етос свободи, що виливається зрештою у розквіт індивідуалізму й економічної дерегуляції. Нерегульований глобальний капітал, що поширюється світом за допомогою глобальних комп'ютерних мереж, ускладнює будь-які спроби досягнення фінансової прозорості ринкових операцій. Результатом стає невідконтрольність бізнес-менеджерів і втрата ними відчуття соціальної відповідальності, а зрештою й криза політичної легітимності. Відбувається негласний відхід від моделі суспільства загального благоденства, що тягне за собою скорочення робочих місць і серію нових розчарувань.

Фактором суттєвої дестабілізації життя соціумів автори вважають соціальні протести, посилення ролі популістських рухів на політичній сцені. Гегемонія культури необмеженого індивідуалізму й економічного лібералізму підживлює ксенофобію, расизм, настрої ворожості. Залишається сподіватися на формування нової економічної культури, але автори висловлюють сумніви щодо того, чи зможе вона стати результатом історичної конвергенції між культурним авангардом, що перебуває у пошуках норм неконсьюмеристського способу життя, і дезорієнтованими масами ексспоживачів, яким уже нічого втрачати¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Берк П. Историческая антропология и новая культурная история // Новое литературное обозрение. – 2005. – № 75.

¹⁵⁹ Aftermach: The cultures of economic crisis // Ed. by M.Castells, J.Caraca, G. Cardoso. – Oxford, 2012. – P.10 – 14.

Те, що в термінах культури почали представляти проблеми економічних криз, багатства й бідності, аналіз революцій, протестних рухів, слід розглядати як незмірне розширення сфери уявлень та рефлексій в усій системі історичного мислення. Багато хто сьогодні вважає, що такий масштабний соціальний феномен як глобальна економічна криза є викликом для усіх наук про людину й суспільство. «Нормальне» життя систем, на переконання І.Валлерстайна, виходить зі стану рівноваги, а циклічні ритми вже мають ознаки систематичних флуктуацій. У сучасній світ-системі держави суверенні лише номінально. Основною характеристикою кризи, яка може тривати до 2050 р., у баченні Валлерстайна стане хаос¹⁶⁰.

Можна по-різному ставитися до таких прогнозів, і не всім з тих, хто живе нині, вдасться їх перевірити. Але очевидно, що шукати пояснення конфлікту між ринковими тенденціями, устремліннями еліт та цінностями естетизму найпродуктивніше саме у площині культури. У свій час К.Леві-Строс та К.Гірц з різних позицій, але однаково переконливо обґрунтували погляд на культуру як систему символів та успадкованих уявлень, які передаються від покоління до покоління засобами історичних репрезентацій. На цьому міждисциплінарному дослідницькому полі нині сфокусувалися інтереси історії, філософії, соціології, метаетики, генетики, психології, нейронаук. Інтерес до активної ролі уяви вилився у цілу серію праць на теми візуальних, ментальних, літературних репрезентацій, які прокладали нові шляхи у баченні Іншого, образів Сходу, в історії пам'яті.

За таких умов проблема мови історичного дискурсу набуває справді смислотворчого значення. Імперативом часу стає контекстуальність – необхідність вивчати будь-яке історичне явище у контексті того соціокультурного середовища, яке його породило. Сучасна епістемологія рішуче відмовляється від пошуку універсальних теоретичних конструктів, придатних для аналізу історії різних часів і народів. Зрозуміти спосіб мислення людини минулого і рамки її «життєвого світу» можна лише через той культурний контекст, в якому їй судилося існувати.

¹⁶⁰ *Wallerstein I. Structural crisis in the world system: Where do we go from here? // Monthly review (New York). – 2011. – Vol.62. N.10. – P.1 –6.*

Зі сказаного можна зробити висновок, до якого упритул підвів своїх читачів В.Вжосек: історія людства – не що інше, як суспільна історія культури. Якщо, зрозуміло, розглядати її в антропологічному сенсі, як цілісність матеріальної й духовної культури у їхній гомогенній єдності. Водночас дослідження культури – це, по суті, дослідження ментальностей, і у цьому розумінні поняття ментальності й культури також виявляють дивовижну спорідненість¹⁶¹.

Зрозуміло, що простеження культурної еволюції людства у величезному часовому діапазоні становить значну трудність. На переконання А.Коротаєва, соціокультурна еволюція є результатом дії величезної кількості автономних різноспрямованих фундаментальних факторів, які, своєю чергою, спричиняють вторинні ефекти технологічного зростання, дифузій, антропогенних змін довкілля¹⁶². Але якщо загальний скепсис цього автора щодо можливостей створення загальної теорії соціокультурної еволюції легко поділити, то значно з більшим оптимізмом варто дивитися на перспективи, відкриті антропологічним поворотом щодо порівняльного аналізу культурних традицій, віддалених одна від одної тисячоліттями. На користь такого висновку говорить, зокрема, величезний прогрес, досягнутий за останні десятиріччя у єгиптології та ассириології.

До яких цікавих паралелей можна дійти на шляху антропологізації знань про культурні традиції, показав чеський дослідник Л.Вацин, перу якого належить дисертація «Цар Ура Шульги: життя, діяння, ідеологія й спадщина месопотамського правителя, відображені переважно у літературних текстах». На основі ретельного аналізу написів, гімнів, господарських текстів, листів йому вдалося відтворити біографію близькосхідного царя Шульги, що правив у 2093 – 2046 р. до н.е. Це була справді непересічна особистість, якщо врахувати його інтерес до культури, спортивні нахили і т.п. Але створена ним витончена система експлуатації підлеглих виснажила країну і через кілька поколінь призвела до краху шумерської цивілізації.

¹⁶¹ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. – С.152.

¹⁶² Коротаев А.В. Социокультурная эволюция: факторы, закономерности, тенденции. – Москва, 2003. – С.43.

Утім, автора цікавить не стільки сама постать правителя, скільки створюваний навколо його імені культ. Виявивши неабияку творчу сміливість, він порівняв образні системи гімнів на честь Шульги й пісень, які прославляли Сталіна, і знайшов дивовижні подібності. Співставлення двох далеких епох, майже рівновіддалених на шкалі сучасної хронології, виявилось, за висновком В.Ємельянова, плідним, «оскільки у ранній давнині виявляються такі психологічні й історико-політичні феномени, які раніше вважалися ексклюзивними й симптоматичними тільки для недавнього минулого»¹⁶³.

Що ж до доволі частих спроб увести універсалії культури у якусь придатну на всі випадки життя схему, то їх слід розглядати як безперспективні. Очевидно, і великої потреби у подібній схематизації немає, оскільки культура – це атмосфера, яка зазнає постійних змін. Попри дивовижне розмаїття національних і регіональних культур кожна з них пропонує власні інструменти забезпечення суспільної єдності, у тому числі й свої механізми інтерпретації історичного минулого. Наскільки безмежним у своїх смислах є поняття «культура», настільки ж різнопланові сутності можуть об'єднуватися поняттям «інструментальний арсенал культури».

Активізація процесів фрагментації й гетерогенізації на рубежі тисячоліть кардинально змінила акценти в усій системі соціального аналізу. XX століття пройшло під знаком тріумфу соціального універсалізму у різних його версіях – технологічній, технократичній, наукократичній, глобалістській. Але принципи абсолютизованого прагматизму і технологічного детермінізму швидко увійшли у суперечність із реальними потребами конкретної людини, насамперед із її прагненням до збереження традиційної духовності. Тому на зміну соціальному універсалізму приходять гуманістичний універсалізм – із підкресленою увагою до інтересів і проблем індивіда, із баченням плюралістичного й індивідуального як найважливіших джерел гармонійного розвитку. Домінантним напрямом гуманітарної політики XXI століття стає формування й підтримання середовища, в якому обертаються і взаємодіють цінності, що забезпечують органічну включеність

¹⁶³ *Емельянов В.В.* Антропологический поворот в науках о Древнем Востоке (на примере ассириологии) // Вопросы философии. – 2013. – №2. – С.142 – 145.

індивіда в діяльність соціуму і його самоідентифікацію на основі принципів довіри, толерантності, взаємодопомоги. Основна мета гуманістичного універсалізму – забезпечення комфортного для людини фону соціально-культурної солідарності і спільного ціннісного простору.

За цих умов пошук нових підходів до дослідження культурних взаємин дедалі частіше здійснюється у контексті «пов'язаних», «перехресних», «інтегрованих» історій, органічно вписаних у сферу «історії відносин» та транснаціональної історії. Методологія паралельного історичного дослідження двох чи кількох взаємопов'язаних об'єктів, що належать до різних культур, відпрацьовувалася паралельно як на матеріалах «складних», мультикультурних суспільств, так і в процесі дослідження культурної пам'яті. Формула «пучків відносин» (*bundles of relationship*) виявилася вдалою методологічною знахідкою для коригування традиційних уявлень про нормативні режими темпоральності й просторовості, про спрямування комунікацій, про ціннісне наповнення ідентифікаційних практик.

Фахівці вважають, що результати дослідження «пучків відносин» створюють нову для істориків пізнавальну ситуацію, яка потребує поглибленого епістемологічного аналізу. Поняття «взаємоперетинання» (*intersection*) при цьому уявляється оптимальним для репрезентації цілісностей не просто у відношенні одна до іншої, а як одна через іншу, завдяки чому вони представляються як рухливі, інтерактивні і передаються в термінах складних взаємодій та циркуляцій¹⁶⁴. Недивно, що «пов'язані» (*connected, entangled*) історії активно експлуатують ідею цивілізації, щоправда, з фокусуванням інтересу на практиках цивілізаторства (культуртрегерства).

Коли на зміну теоріям «зіткнення цивілізацій» приходять більш конструктивні (хоча й значною мірою утопічні) ідеї балансу чи діалогу цивілізацій, це вже само по собі означає розширення простору культуралізації в сучасному світі. Формули міжкультурної комунікації, діалогічного розуму, культури діалогу, цінності й моделі культурного релятивізму прокладають шлях до стирання

¹⁶⁴ *Ионов И.Н.* Идея цивилизации в Европе XIX века в контексте связанной и перекрестной историй // Диалог со временем. – Вып.40. – М., 2012. – С.27 – 31.

культурних бар'єрів. Смыслотворча культурна роль відводиться нині не стільки історичним інтерпретаціям, скільки комунікаційним чинникам – перегуку світів і епох, спілкуванню людей у реальному й віртуальному просторах. При цьому «пов'язаними» виявляються не лише реалії минулого, але й їхні образи у сучасному.

На новому етапі історичного пізнання дістав блискуче підтвердження зроблений М.Баргом ще у 80-х рр. минулого століття висновок про те, що тип історизму так само об'єктивно заданий історичнику, як тип культури – сучаснику даної епохи. «З цієї причини про істориків можна було б сказати: усі вони специфічними для них засобами не лише відтворюють минуле, але, того не усвідомлюючи, закарбовують і себе і тим самим свій час – горизонти його бачення і способи виражати побачене». Діалектику взаємодії між сферою високих абстракцій та історіографічною практикою вчений уявляв як рух в обох напрямках – спочатку знизу вгору, від емпірії до теорії, а потім, зі зміною уявлень на загальносвітоглядному рівні – згори донизу, від парадигматичного знання до абстракцій нижчих рівнів¹⁶⁵.

Новий тип історизму, що сьогодні виразно проявляється, демонструє саме цю закономірність – від високих абстракцій до конкретних обставин життя, від домінування макро- до усвідомлення важливості мікропідходів в гуманітарних науках, від абсолютизації соціального до занурення у дивовижне розмаїття культурних форм. У параметрах марксистської парадигми соціальне розглядалося як чи не єдиний фундамент суспільної диференціації, а культурі відводилася роль допоміжної константи. Ситуація змінилася на рубежі тисячоліть, особливо після появи у 2000 р. бестселера під назвою «Культура має значення. Яким чином цінності сприяють суспільному прогресу». Тепер уже навряд чи хтось із серйозних дослідників соціальності розглядатиме соціальні зміни без урахування культурної мотивації. Безумовно, має рацію А.Ручка, коли пише, що «соціальне і культурне, суспільство і культура не співвідносяться між собою як ціле і частина, тотальність і сегмент. Це два взаємопов'язані, взаємодоповняльні, неподільні аспекти однієї реальності (суспільного життя), а не дві різні реальності.

¹⁶⁵ Барг М. Епохи и идеи. – С.15 – 18.

Розмежування соціального і культурного може бути лише аналітичним»¹⁶⁶.

Принципово нових підходів потребує й оціночна шкала глобалізації як історичного процесу. Незалежно від того, на яку глибину часових пластів відносять її початки (тут діапазон різномислення справді неймовірний, аж до спроб заглиблення в часи неолітичної революції (Осьового часу), існує стійка тенденція розглядати глобалізацію як спонтанний, об'єктивний, безсуб'єктний процес, результат розвитку техносфери, у кращому разі як «еволюцію геобіосоціосистеми». Але сутність глобалізації неможливо зрозуміти, якщо не збагнути суть механізмів складного переплетення в ній буття й свідомості, не співвіднести її з еволюцією потреб, інтересів, світоглядних настанов. Відчуваємо ми це чи ні, але паралельно з виходом поза межі національних просторів руху людей, товарних потоків, інформації тощо відбувається реорганізація простору цінностей, норм, інститутів. Знання так само мігрують, як і люди, варіюються відповідно до нових викликів і системи їхньої репрезентації. І навряд чи хтось сьогодні здатен дати гарантію того, що саме європоцентристська модель глобалізації (вестернізація) виявиться еталонною. Найбільш раціональним на сьогодні є погляд на глобалізацію як на мегатенденцію до згуртування людства, втілену у складну діалектику просторово-часових переміщень, взаємодій і трансформацій. А яких конкретних форм цей процес набуватиме у найближчому й віддаленому майбутньому, покаже час.

Культурні універсалії у пізнавальному процесі

Новий погляд на місце і роль культури в житті соціумів змістив фокус соціогуманітарних досліджень убік простеження смислів, цінностей і норм, завдяки яким члени соціуму взаємодіють між собою. У ролі основних світоглядних універсалій виступають нині саме універсалії культури – зв'язані в єдину систему ідеальні об'єкти, які піднімають завісу над втаємниченим світом людського буття. За такого підходу людина усвідомлює себе чле-

¹⁶⁶ Структурна варіативність українського соціуму. – К., 2010. – С.14.

ном водночас соціальної і культурної спільноти і, як правило, не відчуває при цьому роздвоєння свідомості.

Найширші визначення культури сьогодні включають всю стереотипізовану поведінку людини з акцентом на тих її проявах, які віддзеркалені в соціальних інститутах, технологіях, системах ідей і вірувань. Глобалізація надала нового змісту і надзвичайно загострила проблеми акультурації, асиміляції, інтеграції, крос-культурних взаємодій. Вона водночас стимулює і культурну гібридизацію, і культурну поляризацію, з культурною ізоляцією включно. Все це ставить на порядок денний вироблення оптимальних параметрів культури кооперації й консолідації. Але не меншою мірою людству потрібні й цивілізовані форми розв'язання конфліктів у культурній сфері, а це диктує необхідність нових критеріїв у визначенні культури конкуренції й культури конфліктів.

Саме тому в усьому світі приділяється так багато уваги проблемі культурних індустрій – сучасних форм організації праці з виробництва предметів культурного призначення. Уведено філософами франкфуртської школи Т.Адорно та М.Горкгаймером поняття «культурна індустрія» тепер найчастіше вживається у множині, оскільки відбиває множинність і різноспрямованість культурних стратегій. Традиційний погляд на культурні індустрії як ознаки «виродження культури в комерцію» аж ніяк не знятий – навпаки, глобалізація дедалі глибше заплутує культуру у тенета комерціалізації та банальностей, що доволі часто межують із деінтелектуалізацією. Але тим важливішими є завдання вилучення предметів забезпечення духовних потреб із загальної траєкторії руху товарів і послуг. Культура має розглядатися як специфічна форма діяльності навіть тоді, коли йдеться про виробництво для неї матеріальних речей. Критерієм тут має бути їх придатність для духовного споживання, а це означає підвищені вимоги до якості навіть стандартизованого, «масового» продукту для сфер телебачення, радіо, книговидавництва тощо.

Під впливом постмодернізму нині будь-який метод, базований на ствердженні можливостей раціонального знання, піддається жорсткій критиці. Антиподом раціоналізму виступає рефлексивізм, одним з найпоширеніших варіантів якого є конструктивізм. Кидаючи виклик усім різновидам позитивізму, «фундаціоналізму» та

іншим елементам спадщини Просвітництва, рефлексивізм заперечує правомірність протиставлення суб'єкта і об'єкта. з одного боку, і емпіричних та нормативних наукових пошуків, з другого. Він націлений насамперед на дослідження уявлень діючого суб'єкта про самого себе та інших, фокусуючи увагу на ідентичностях, аналізі дискурсів, реконструкції текстів. Норми, правила, цінності, ідеї, що циркулюють у сфері культури, розглядаються як інтерсуб'єктивні, тобто такі, які створюють поле взаєморозуміння, самопредставлень і взаємин із «значущим іншим». При цьому зміст рефлексивізму не обмежується сферою епістемології (відкидання догм раціоналізму, визнання відносності наших знань про світ тощо); він включає в себе і онтологію, сміливо входячи в сферу сучасних міжнародних відносин і постулюючи значення соціокультурних факторів як засобів подолання історичної спадщини Вестфальської системи.

Теорії, парадигми, поняття розглядаються у цьому контексті не стільки як інструменти пізнання, скільки як засоби конструювання соціальної реальності. Розуміння світу як динамічної цілості, підпорядкованої власним ритмам розвитку, надало «другого дихання» концепціям геохронокультури з особливим акцентом на сполученні часу й простору, одночасному прояві тенденцій до уніфікації й фрагментації, ідентифікаційних кризах.

У світлі сучасних теорій рефлексивізму у новому світлі постає уся система історичного пізнання. Приміром, у баченні Г.Вайта історичне письмо розглядається не як розповідь про хронологічну послідовність випадків, а радше як створення взаємозалежностей між минулими подіями і різновидами оповідей. Історична інтерпретація мінлива, події можуть бути описані і в такий, і в інший спосіб. Тому історичний метод, як наголошував М.Фуко, зосереджує увагу не на фактах, а на моделях значення у тому їхньому вигляді, як вони оркестровані в різноманітній лінгвістичній практиці. При цьому завжди існує реальна загроза «розмноження симулякрів», про яку писав Ж.Бодріяр. Виникаючи як абстракції чи 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 специфічність міфів полягає у тому, що вони існують у позарациональному просторі. Сприймаючись «на віру», міфи 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 «беззмістовних 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, 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»¹⁶⁷.

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. З відчутним обмеженням комунікативних функцій традиційного носія інформації – друкованого слова – реальна комунікація поступається місцем символічній з абстрактними, візуальними формами кодування й передачі знання. Проблеми розуміння і співпереживання при цьому відходять на другий план. 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. Непокоїть громадськість і помітна деградація телебачення, особливо в частині інтерпретації історичного минулого. Осмислений діалог фахівців

¹⁶⁷ Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. – К., 2004. – С.34 – 35.

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.

У міру розширення світу символів масштаби інформаційної агресії зростають. Чим слабшою стає реальна влада, тим очевиднішим є тиск 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 підмінюють 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.

Маємо, отже, принципово нову ситуацію: комунікаційний простір став геополітичною категорією. Як вважає уже згадуваний автор концепції «м'якої сили» Джозеф С.Най, сучасна політика нагадує тривимірну шахову гру, де використовуються і воєнні, й економічні, й інформаційні засоби, і де виграє той, хто вміє грати в усіх трьох вимірах. Політологи попереджають: конфлікт інтерактивного середовища Інтернету з існуючими статусними комунікаціями держав і воєнних блоків може стати вибухонебезпечним. А тому як складова частина політики «м'якої сили» розглядається «розумна сила», яка, поряд з використанням дипломатії та апеляції до культурних норм має включати й розуміння історії з відповідним формуванням громадської думки. Саме сконцентрована

суспільна воля через громадянські структури має взяти на себе функцію «другого дихання» щодо історично мотивованих потреб держав з тим, щоб, з одного боку, сприяти збереженню етнокультурних традицій, а з другого – забезпечувати ефективну ціннісну міжцивілізаційну комунікацію¹⁶⁸.

Історична репрезентація як інструмент пояснення

Обґрунтування поняття «історична репрезентація» зазвичай пов'язують з іменем нідерландського вченого Франкліна Анкерсміта, який у 80-х рр. минулого століття здобув визнання в англо-мовному світі завдяки працям з наративної логіки. Виокремлюючи три базові рівні, на яких відбувається формування смислів в історичних дослідженнях, Анкерсміт на першій сходинці розташував традиційні для позитивістських підходів одиничні висловлювання про минуле, а на другій – понадфактографічні складові наративу, «образи», «картини», які він спершу називав «наративними субстанціями», але згодом відмовився від цієї категорії на користь «історичної репрезентації». У праці «Вивисшений історичний досвід» останній постає у вигляді розриву, травматичної втрати¹⁶⁹. Вирватися з «в'язниці мови» дослідник може лише шляхом реінтерпретації усєї попередньої історіографії і радикального оновлення прийомів репрезентації минулого.

Істина, розмірковує Анкерсміт, безумовно, є важливою категорією історичної репрезентації. Від історика, що «представляє» минуле, очікують вірності істині про минуле (як від портретиста очікують безумовної портретної схожості із моделлю). Тим не менше істина не слугує вирішальним критерієм для історичної репрезентації. Адже репрезентація за своєю суттю – це метафорична пропозиція про те, як належить бачити або сприймати певні сегменти реальності. Головне в історичній репрезентації – це селекція, розуміння того, які події й факти мають знайти своє місце в історичному наративі, а які потрібно відкинути, бо вони нічого не прояснюють.

¹⁶⁸ Костырев А.Г. «Разумная сила», общественная дипломатия и социальные сети как факторы международной политики // Полис. – 2013. – №2. – С.143 – 149.

¹⁶⁹ Анкерсмит Ф. Возвышенный исторический опыт. – Москва, 2007. – С.566.

Існує, за Анкерсмітом, естетичний розрив або відмінність, які відділяють репрезентацію від репрезентованого. Це не обов'язково ознака конфлікту, спотворення або неправильності. Запозичене з естетики поняття репрезентації базується на теоріях наслідування та заміщення, а історію пишуть для того, щоб компенсувати відсутність минулого. «Взагалі історична реальність як предмет репрезентації набуває обличчя й обрисів лише завдяки репрезентаціям, що їх створюють історики»¹⁷⁰.

Природу історичної репрезентації, доводить філософ, найлегше зрозуміти через поняття метафори, бо саме метафора створює перспективний кут зору на одну сутність через іншу. На рівні репрезентації діють вже не принципи епістемології (через звичайну референцію), а принципи естетики (через зв'язок речей з речами). Рівень репрезентації – це рівень наративу, історичного тексту в цілому. А на наступній, третій сходинці Анкерсміт розмістив історичний досвід, який унаочнює безпосередній контакт історика з минулим¹⁷¹.

Якщо ж говорити про практичні аспекти репрезентацій, то незаперечний пріоритет у їхньому обґрунтуванні належить загиблому у Бухенвальді Морісу Гальбваксу. Саме він пробудив суспільний інтерес до розшифровки риторичних образів, насамперед своєю працею «Легендарна топографія євангелій на Святій Землі» (1941). Паломники з Європи у IV ст. створили Святу землю релігійних святинь у той час, коли справжня фізична архітектура, що існувала в часи історичного Ісуса, давно зникла. Але завдяки їхнім зусиллям ментальна карта була переміщена на топографічний рівень і стала видимим ландшафтом пам'яті. Спогади у баченні Гальбвакса – елемент уявної реконструкції, а репрезентації – відображення стереотипів свідомості суспільних груп, з якими вони асоціюються. Так формуються соціальні рамки колективної пам'яті, а сама вона постає як складна мережа суспільних цінностей та норм, що визначає кордони уяви певних суспільних груп. Надалі її вже береже традиція. Звернення до пам'яті – це мистецтво, але ніхто не дасть гарантії того, що пропонований образ не виявиться викривленим. Саме тому не варто розглядати історію як

¹⁷⁰ Анкерсміт Ф. Политическая репрезентация. – С. 136 – 145, 240 – 241.

¹⁷¹ Ankersmit F. Historical Representation. – Stanford, 2001. – P.11 – 14.

різновид офіційної пам'яті. Історія починається там, де кінчається жива пам'ять.

Зміцнювати стереотипи свідомості шляхом специфічних спогадів про минуле покликані, за Гальбваксом, комеморативні мнемонічні місця. Комеморація робить образність більш доступною і є формою захисту традиції, що зазнає неухильних змін. Тому комеморація настільки важлива з погляду політики¹⁷².

Як вважає П.Гаттон, саме Гальбвакс запропонував теоретичне тлумачення пам'яті як репрезентації, а вже слідом за ним М.Фуко, переключивши увагу історика з ідеї на образ, запропонував принципово новий погляд на минуле як на історію комеморативних форм. Фуко, зауважує Гаттон, відсунув убік усі дискусії про традицію як про матрицю інститутів і цінностей, утверджуваних силою звичаю, протиставивши їм феноменологію риторичних та іконографічних форм, що їх кожна історична епоха використовує як знаки свого розуміння світу. Тому він називав історію археологічним проектом. Хоч яке б значення мали ці образи у намірах їхніх творців, вони виступають як стратегії, що використовуються політичними й соціальними спільнотами для утвердження своєї влади. Історію репрезентації у підходах Фуко Гаттон порівнює з поглядом фотографа – він реконструює минуле так, ніби воно є серією безмовних кадрів¹⁷³.

Новаторським у багатьох відношеннях виявився узагальнений погляд на термін «історична репрезентація», який запропонував П.Рікер. Репрезентування у його баченні є різновидом історичного дискурсу, який «конденсує в собі всі очікування, усі вимоги й апорії, пов'язані з тим, що прийнято називати інтенцією чи історичною інтенціональністю: воно означає очікування, пов'язані з історичним пізнанням конструкцій, що лежать в основі реконструювання колишнього ходу подій». Цей зв'язок зазвичай мається на увазі, коли говорять про пакт між тим, хто пише, і тим, хто читає.

¹⁷² *Halbwachs M.* The Collective Memory. – New York, 1950. – P. 52 – 87;
Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3. – С.22 – 26.

¹⁷³ *Хаттон П.* История как искусство памяти. – С.380 – 384.

Пояснити, вважає Рікер, значить відповісти на питання «чому?» Типи пояснень, якщо говорити про історію, надзвичайно різноманітні. Репрезентація фігурує у Рікера не як копія чи творення відповідного образу, а як привілейований об'єкт пояснення/розуміння і як історіографічна операція. Однак він не схильний ставити знак рівності між репрезентацією й інтерпретацією. Останній ним відводиться значно ширша сфера застосування з включенням як документального рівня, так і рівня літературного представлення минулого. «Інтерпретація – компонент найбільш спрямованої на істину інтенції усіх історіографічних операцій».

Коли сучасне навантажене смислами, які вже стали історичними, розмірковує філософ, воно «тисне на роблення історії». Розрахована на масовий попит, історія «вступає у суперництво із засобами масової інформації, з кіно, популярною літературою і всіма векторами комунікації». У цьому суперництві вона часто програє. Як правило, історичні відомості, транспоновані для масової аудиторії, хибують на спрощення й примітивізацію. Їм більшою мірою, ніж фундаментальним історичним дослідженням, притаманні лінійність у підходах, етноексклюзивність, апологетизація «своїї правди». Саме у цій сфері репрезентації фігурують у якості символічної складової у структуруванні соціальних зв'язків та формуванні відповідних ідентичностей. Зрештою, як переконливо довів Рікер, репрезентація минулого виявилася чинником, здатним об'єднати епістемологію історії, феноменологію пам'яті й герменевтику¹⁷⁴.

Сказане легко підтвердити на прикладі вкладу, внесеного в епістемологію історії й феноменологію пам'яті у рамках «сильної програми» культурсоціології, зокрема, теорією «культурної травми» (*cultural trauma theory*) Дж.Александера. Основна теза цієї теорії базується на доланні «помилки натуралізму», яка заважає бачити різницю між подією-першопричиною й створеною у процесі репрезентації формою колективної уяви. Сама по собі подія, хоч якою трагічною вона є, не створює колективну травму: остання виникає під впливом тривоги, що її провокують дискурси сучасності. «Переживання травми» у його трактуванні постає як «соціологічний процес, який визначає болючу рану, завдану

¹⁷⁴ Рікер П. Память, история, забвение. – С. 540 – 545.

суспільству, встановлює жертву, покладає відповідальність і розподіляє ідеальні й матеріальні наслідки. Оскільки травми переживаються, а отже, уявляються й репрезентуються, остільки колективна ідентичність піддається значному перегляду». Травма починає виступати у вигляді нового панівного нарративу: шкода, завдана нації, кличе до помсти, навіть тоді, коли у процес репрезентації включається значна частка уяви в андерсонівському розумінні. Успішне нав'язування нової системи культурної класифікації може відбуватися на кількох рівнях – у науковому світі вона стимулює «одкровення» й «перегляди» з бурхливими методологічними дискусіями, на рівні ЗМІ набуває виразної драматизації, на рівні державної бюрократії стимулює спрямування репрезентаційного процесу в потрібне певним політичним силам русло – аж до виправдання злочинних дій.

Отже, колективна травма у баченні Александера – процес, що конструюється й деконструюється в соціумі. Щоправда, суспільства не приймають рішення, за них це роблять дійові особи, апелюючи до суспільної свідомості й вимагаючи емоційної, інституційної чи символічної компенсації. Але їхні заклики досягають мети на фоні вже існуючих соціальних криз і відчутного дискомфорту великих груп людей. Інша річ, що з часом цей процес може зазнавати певної рутинізації; сакральний статус травми здатен нівелюватися. Але у вже перебудованій колективній ідентичності лишається слід, що відкриває можливості для нових форм соціальної інклюзії¹⁷⁵.

Домінуючі дискурси, коди, ритуали – все те, що створює в кінцевому рахунку культурну пам'ять – повинні бути під постійним контролем суспільства. Хоч яким важким є процес подолання культурної травми, він прокладає нові шляхи до моральної відповідальності. Утім, уся ця робота може виявитися знеціненою, якщо соціум у своїй масі виявиться нездатним оцінити репрезентаційні інновації або внаслідок свого низького інтелектуального й культурного рівня продемонструє неспроможність до критичної рефлексії як такої. Зрештою лише культурі як засобу осягнення усіх складностей світоустрою і мінімізації закладених у ньому

¹⁷⁵ Alexander J.C. The Meanings of Social Life: a Cultural Sociology. – P.85 – 108.

ризиків під силу забезпечити доступність для масової аудиторії уявлень про той шлях, який людство уже пройшло і який ще належить йому пройти. Адже у широкому розумінні культура – не стільки скарбниця здобутків людської допитливості, скільки безупинний процес, що включає виробництво, збереження, споживання духовних цінностей. На історичну культуру у цьому зв'язку покладається особливо відповідальна місія: будучи водночас мовою й засобом комунікації, вона повинна не лише адекватно відображати рівень історичної свідомості соціуму, але в ідеалі пропонувати моделі соціальної згоди¹⁷⁶. Рівень цивілізаційної зрілості будь-якого соціуму залежить від того, наскільки домінуючі у ньому алгоритми репрезентації минулого забезпечують можливості для комунікаційної компетентності громадян.

Сказане про обмеженість можливостей відтворення істини у сучасних історичних репрезентаціях не повинне, однак, міксувати значення репрезентації як такої. Зрештою у людства немає іншого інструмента включення минулого у сучасний історичний процес і його представлення масовій аудиторії. Далеко не вся сума знань, присутніх у сучасному просторі репрезентацій, є ілюзорною чи сфальшованою. Немає і не може бути лише абсолютного знання, такого, яке не потребувало б постійної критичної переоцінки чи переосмислення. Тому має право на існування запропонована постмодернізмом формула квазітрансцендентного знання. «Репрезентація є квазітрансцендентною тому, що все знання починається з досвіду, а досвід завжди опосередкований, і таким чином ми ніколи не знаємо чи ніколи не впевнені, ніби ми знаємо те-що-в-собі. Ми лише знаємо те-що-для-себе. Але це не означає, що ми не знаємо нічого»¹⁷⁷.

Підходи, які нині трактуються як постнекласичні, виходять із необхідності конструювання нової теорії історії на міждисциплінарній і кроскультурній основі, з уведенням проблем історизму у контекст «культурологічної свідомості». Як доводить В.Вжосек, історичне, як і антропологічне пізнання є авторефлексією культу-

¹⁷⁶ История и память: историческая культура Европы до начала нового времени. – Москва, 2006. – С.13 – 15.

¹⁷⁷ Ваганян Н. Квазітрансцендентне // Енциклопедія постмодернізму. За ред. Ч.Е.Вінквіста та В.Е.Тейлора. – К., 2003. – С.186.

ри: обидві ці дисципліни поєднують культурознавчий дискурс з епістемологічно-методологічним. «Спосіб сприйняття науки, зокрема й історіографії, сучасною наукознавчою рефлексією настільки сильно враховує культурний контекст, який впливає на ідентичність та розвиток науки, що загалом можна вважати, що це культура, а від її імені історична наука через «відделегованих» до цього своїх фахових представників, тобто істориків, досліджує своє минуле». Даремно було б гадати, що минуле можна відтворити за допомогою джерел. Хоче історик чи ні, але, досліджуючи певні культури з минулого, він спочатку має здійснити переклад того, що йому відомо, на мову сучасної культури. Наше мислення коригує минулі культурні сутності «в особливий культурно ангажований спосіб», уводячи їх «у наш гуманітарний коефіцієнт». «Вписування», зазвичай рефлексивне, нашої логіки в досліджуваний світ – це мінімальна доза культурного приписування¹⁷⁸.

Застосовуваний Вжосеком термін «культурне приписування» (*imputacja kulturowa*) можна було б замінити більш широким і точним поняттям «культурна реконструкція», оскільки йдеться саме про місце і роль репрезентації в системі історичного знання. Історичне джерело забезпечує лише дотик до минулого, і якщо воно достовірне, то ознаки достовірності матиме й відповідний дискурс. Джерело виступає як арбітр в історичних спорах і може створювати «правдогенний зародок правди історичної нарації». Але кожен дослідник має пам'ятати, що «процедури, які верифікують джерельні дані, зіставляють їх не з реальністю самою по собі, а лише з реальністю, встановленою попередніми історичними нараціями, уже сформованим історичним знанням». Абсолютизація цих процедур здатна з легкістю перетворювати парадигми на парадогми.

Людині притаманна, продовжує Вжосек, «туга за пізнанням минулого», і саме вона разом з потребою в якійсь участі в його осмисленні виступає як умова сучасної культурної комунікації. «Сліди» минулого й відповідні реліквії створюють образи, які, закріплюючись у колективній пам'яті, відіграють роль носіїв минулої

¹⁷⁸ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. – С.164 – 173.

реальності. А чи стануть вони просто основою історіографічної операції чи створять певні провокації для стихійного випробування минулого – це вже залежить від вибору певного типу дискурсу¹⁷⁹.

Розмірковування польського вченого приваблюють насамперед таким розумінням гуманітаристики, яке відносить її рівною мірою і до простору науки, і до сфери культури. У повній відповідності зі змістом сучасної гуманітарної парадигми фокус дослідження тут зміщено убік простеження смислів, цінностей і норм, завдяки яким члени соціуму взаємодіють між собою. Універсалії культури представлені як такі, що найкращим чином здатні виконувати функції основних світоглядних парадигм.

Друга обставина, яка імponує у міркуваннях В.Вжосека – це його глибоке розуміння внутрішньої логіки культури з особливим акцентом на ролі історіографічних метафор. Завдання епістемології історії полягає у дослідженні того, як змінність фундаментальних категорій у сфері культури впливає на пізнавальні можливості історії і як саме за допомогою метафор формується бачення світу й людини, закладається мисленневий фундамент історієписання. Незалежно від того, як саме називати метафоричні прийоми, які організують дискурси на історичні теми (домінуючі метафори у П.Рікера, архетипи у Ф.Вілрайта, символічні парадигми у М.Еліаде), очевидним є те, що саме «об'єктивовані» метафори здатні майже неконтрольовано спрямовувати процеси репрезентацій та інтерпретацій. Вжосек доводить це на прикладі метафори «революція». Пройшовши упродовж століть складний шлях семантичних перетворень (від поетичної форми у Овідія та телеологічної у Августина), ця метафора опинилася в опозиції до тих метафор розвитку (еволюції), які упродовж століть формували парадигми історичного мислення. Зрештою ставлення до концепту «революція», засвідчивши «гігантську кризу лінійного поступу» (Ф.Фюре), провело межу між модерною й постмодерністською історіографією.

Як автору праці про теорії історичної пам'яті мені імponує прискіплива увага В.Вжосека до ролі тих закорінених у сферу культури метафор, які визначають своєрідність історичного мислення. Гра метафор звільняє дослідника від необхідності пояс-

¹⁷⁹ Вжосек В. Исторический источник как реалистическое алиби историка // Мир историка. – Вып.6. – С.264 – 293.

нювати, за Арістотелем, «приховану схожість несхожих речей», допомагає переводити складні й неусталені поняття у конкретніший, більш доступний реєстр. 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 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»¹⁸⁰. Так само і надмір метафор в історичному викладі, навіть якщо ці метафори «свіжі» і влучні, а не запозичені з міфологічного арсеналу минулих століть, далеко не завжди йде на користь точності й дохідливості. Каркас системності в історичних побудовах вони, як правило, не підтримують, а, навпаки, руйнують.

Системність в історіографічних побудовах

Концепція системи дістала настільки широке застосування упродовж останнього півстоліття, що наводити аргументи на користь застосування системного підходу уявляється зайвим. Креативність ідеї цілісності й врахування взаємозалежностей на всіх рівнях самоочевидна. Важче усвідомлюється інший важливий принцип системного мислення: кожную систему важливо «вписати» в систему вищого рівня. Для історіографічних побудов такою системою є тяглість і постійна змінюваність культурної традиції, зафіксована в історичній культурі.

Якщо прислухатися до висновків уже згаданого Райнхарта Козеллека, то доведеться визнати, що прагнення до системності в історичній науці аж ніяк не нове. Ще у XVIII ст. почався активний пошук теорії історії – «метаісторії, яка досліджує не рух, а рухливість, не зміни в конкретному розумінні, а змінність як таку». Поняттям «трансцендентальність історії» вчений позначив процес випередження в часі, який вимагає від історика постійної роботи над новим прочитанням історії. Комусь переписування історії здається продиктованим потребою у виправленні помилок або ж

¹⁸⁰ Даннеберг Л. Смысл и бессмысленность истории // История понятий, история дискурса, история метафор. – С. 189 – 297.

спокутуванні провин, але насправді воно є засадничою умовою самої професії історика. Доки історія борсатиметься у полоні нав'язаного їй фіктивного хронологічного ряду, вона лишатиметься заручницею містичних схем. Адже кожен на власному досвіді спостерігає уявну одночасність неодночасного, коли усвідомлює, що частина наших сучасників ще живе у кам'яному віці. «Історія, орієнтована на всеосяжність, може утвердитися як наука лише за умови створення теорії історичних часів».

Такий перспективізм, переконаний Козеллек, навряд чи спростить завдання історика: якщо предметом дослідження стають довго-, середньо- та короткотривалі часові проміжки, виявлення каузальних зв'язків між такими пластами часу стає важким завданням. Але на наших очах вже вимальовуються обриси нового наукового напрямку, вкладеного розробниками у формулу «світова політична динаміка». У баченні Дж.Розенау початок змінам поклав перехід від індустріального укладу до постіндустріального. Соціальні дистанції стали коротшими, рух ідей та інформації значно швидшим, а взаємини людей – тіснішими. У зв'язку з цим, доводить М.Ільїн, знадобилися й нові одиниці соціального аналізу; одну з них він називає цілокупністю (поєднанням і цілісністю) процесів, співрозмірних планеті й людству. «У дійсності, що нас оточує, ми одночасно сприймаємо різні діапазони часу: і реальний час моментальних подій, що піддається хронометражу, і багатовекторний час сюжетів історії, і здатний «згортатися» час взаємозв'язку еволюційних станів... Будь-яка спроба «розіпнути» історію на хронометричній шкалі реального часу абсолютно очевидно являє собою грубе насильство, спотворення смислу й ходу історичного процесу, який живе своїми ритмами...Тим більш сумнівним є хронометрування часу еволюції, який тече у «площинах» минулого, сучасного й майбутнього, що взаємно перетинаються»¹⁸¹.

Нові підходи істотно захитали уявлення про системність історичного процесу, які ще недавно вкладалися у формулу «однорідності у тенденції». У викладі А.Богатурова та А.Виноградова «системність пов'язана з уявленням про єдність історичного процесу. У теорії світового розвитку на логіці системності побу-

¹⁸¹ *Ільїн М.В.* Масштабы мировой политической динамики // Политическая наука. – 2012. – № 4. – С.31 – 51.

довані такі важливі постулати, як взаємозалежність та інтеграція. У свою чергу з історико-філософської школи системності вийшла теорія модернізації, а у рамках її історико-політичного напрямку виникла концепція глобалізації»¹⁸². Сьогодні такі постулати вже не сприймаються як незаперечні. Постійно тиражуються думки про «високий рівень хаотизації» та «нестационарну систему світових зв'язків», що зумовило перехід від лінійно-прогресивних моделей до схем нелінійних динамічних систем. Синергетичні підходи хоч і не перекреслили принцип системності, але поставили у ряд з ним принципи множинності, конгломеративності, мозаїчності.

Сучасна історична спільнота ставить у центр дослідницької уваги проблему розмаїття й рухливості, шукаючи насамперед нові засоби управління цими процесами. У фокусі уваги опиняється аналіз трансформацій центр-периферійних відносин, підвалини яких виявилися істотно розхитаними внаслідок переструктурування світового політичного простору наприкінці ХХ століття. Парадигма Першого, Другого й Третього світів, яка доволі довго задавала пояснювальні орієнтири для аналізу системи світоустрою, втратила евристичне значення, а пошук її заміників зайшов у глухий кут внаслідок неприйнятності запропонованого Асоціацією слов'янських, східноєвропейських та євразійських досліджень (ASEEES) поняття «Євразія» як узагальнюючого аналога терміна «Другий світ» і своєрідної «антипарадигми». Не бракує й зовсім екзотичних пропозицій «переозначення» «Другого світу» – приміром, як «постмонгольського простору» (С.Коткін).

Різнопланові підходи до проблем імперій, колоніалізму, економічного й політичного домінування стимулюють підвищену увагу до аналізу комплексних, композитних і нерівномірно організованих суспільств, до числа яких належить і Україна. Доволі цікавим (хоч і не безспірним) виявився у цьому зв'язку погляд на становлення системи російсько-українських відносин: Київська Русь постає як прабатьківщина Росії і як її ж прадавня суперниця. Тема центральності й самоцінності досвіду різних спільнот дедалі частіше вписується у модний концепт пограниччя. Як своєрідний «кросовер» у географічному сенсі президент ASEEES Брюс Грант характеризує

¹⁸² Богатуров А.Д., Виноградов А.В. Анклавно-конгломеративный тип развития. Опыт транссистемной теории // Восток – Запад – Россия. – Москва, 2002.

книгу Кейт Браун «Біографія неіснуючого місця», у якій «автор веде свавільну, потужну й інколи жорстку боротьбу за визначення центру й периферії, вміщуючи її у фокус аналізу простору, що колись цілком належав Росії й Польщі, простору, який, простіше кажучи, став домом – серед інших народів – для поколінь поляків, німців, євреїв, українців і росіян»¹⁸³. За такого підходу Україна у баченні К.Браун стає центром транснаціональної історії.

Зрештою історикам доведеться змиритися з тим, що хвилює Гранта – з неможливістю вжитися в образ Іншого, опинитися в інших часах, просторах, в іншому житті. Будь-яке судження чи міркування науковця, навіть суб'єктивно налаштованого на об'єктивність, є відносним чи неповним. Минуле, що безповоротно кануло в часі, не може бути відтворене в усій своїй повноті; досліднику доводиться вести мову, за Р.Козеллеком, не про *res factae* (факти), а про *res fictae* (фікції). Між категоріями «простір досвіду» та «горизонт очікувань», якими в кінцевому рахунку вимірюється історичний час, завжди лишатиметься якась дистанція.

Попри певний скептицизм в оцінках загального стану історичних знань та можливостей їхньої репрезентації в середовищі фахівців існує тверда упевненість у тому, що гносеологічний поворот в теорії історії відбувся, і що його головними ознаками є занурення у царину філософії історії, зміщення у бік методології й методики досліджень. У трактуванні Й.Рюзена нові шляхи історичного мислення прокладалися у межах трьох великих епох у розвитку людства – епохи Просвітництва кінця XVIII ст., епохи історизму XIX ст. та часу розхитування історичних традицій у XX ст. Просвітництво сказало своє вирішальне слово на базі поєднання історичного мислення із засадничою вимогою раціональності, історизм – в руслі виробленої ним строгої методичної концепції історичних досліджень, постісторичні напрями – через різноманітне вираження теоретичних елементів історичної інтерпретації.

Постмодернізм запропонував принципово нову, хоч далеко не в усьому безспірну, форму історичної нарації – з «конструюванням» змістовних і значущих історій з реліктів минулого, а також зі спогадів і пам'яті як культурних рушіїв сучасної практики життя. «Тепер вже йдеться про уявлення, а не про знання, про

¹⁸³ Грант Б. Мы все евразийские // *Ab Imperio*. – 2011. – №4. – С.29.

суб'єктивне тлумачення, а не про об'єктивні факти, про метафори й нарративні стратегії, а не про поняття й теорії, про репрезентації, а не про інтерпретації, про орієнтирний потенціал (використання для сучасних потреб), а не про об'єктивність, про фікцію, а не про досвід, про засоби, а не про змісти»¹⁸⁴.

На пострадянському просторі домінують більш оптимістичні погляди на можливості відтворення критеріїв системності в історичній науці; значна частина істориків пов'язує їх зі згадуваною вже теорією когнітивної історії О.Медушевської. У баченні А.Лубського запропонована нею парадигма історії як строгої науки базується на ідеях системності, точності й доказовості нового знання. Основу альтернативного традиційному ідеалу науковості становить епістемологічний плюралізм, ґрунтований на принципах екстерналізму й антифундаменталізму. У рамках конструктивного альтернативізму минуле може вибудовуватися різними способами на основі «конструктивних альтернатив» – моделей історичної реальності, що дають змогу розглядати історичні факти з різних точок зору. Різні комбінації епістемологічного редукціонізму, що реалізуються у класичному ідеалі науковості, й епістемологічного плюралізму як основи її альтернативного ідеалу створюють фундамент методології нового універсалізму, який вписується в систему «неоглобалізму». Вона характеризується, з одного боку, активізацією дихотомічного стилю мислення, а з другого – прагненням до синтезу різних «опозицій»: глобального й локального, універсального й унікального, соціоцентристського й антропоцентристського, номотетичного й ідеографічного, макроісторичного й мікроісторичного, наукового й нарративного¹⁸⁵.

За умов такого широкого розуміння плюралізму теоретики історії дедалі частіше задаються запитанням: «Куди прямує сучасна гуманітаристика?». Винісши це запитання у назву однієї з своїх статей, Е.Доманська у перших же її рядках пропонує найпростішу відповідь: до нової утопії, в якій теорії конфлікту замінено теоріями співіснування й співпраці, а принципове для творення ідентичностей поняття травми – поняттям емпатії. На історичне

¹⁸⁴ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.9 – 10.

¹⁸⁵ Лубский А.В. История как строгая наука vs нарративная логика историописания // ivid.ucoz.ru/publ/medushevskaja_90/om_lubskij/15-1-0-128

мислення дедалі помітніше впливають соціологія, мистецтво, технонаука, а точкою співвіднесення різних проектів виступає біологія. Відбувається ґрунтовне переосмислення життя, людської природи, людського й не-людського, зростає інтерес до тварин, рослин, речей. Слідом за Е.Пікерінгом дослідниця вбачає у цьому «постгуманістичне переміщення наших інтерпретаційних рамок»: пірамідальні метафори ієрархії поступаються горизонтальній моделі, в якій домінують метафори мережі, асоціацій, цілостей, переплєтених взаємин. «Ця гуманітаристика шукає не стільки істини й/або справедливості, скільки інклюзивних візій для різних форм суспільного життя...Такий спільний світ розуміють не в категоріях глобалізації, а в категоріях космосу й у планетарній перспективі». Непокійть Е.Доманську, власне, не так сама утопія, базована на етиці солідарності та поваги, як те, що «немає утопії без анархізму». А також зміна акцентів у напрямі відходу від пропонованого постмодернізмом розуміння влади та Іншого й полишення без належної відповіді питання, поставленого Б.Латуром: «Чи (і як) ми можемо жити разом?»¹⁸⁶

Не меншою мірою тривожить гуманітаріїв відчутна дегуманізація соціумів, яка робить проблематичною виконання історією своєї прогностичної функції. Як вважає Сергій Ерліх, людство потребує погляду на минуле насамперед з точки зору майбутнього. «Уникнути повернення у вихідний звіриний стан можливо лише на шляхах ефективного культурного проектування. Ґрунтовність проєкцій прямо пропорційна достовірності реконструкцій». Саме час помріяти про дисципліну, в рамках якої історія й футурологія могли б плідно доповнювати одна одну. Це не має бути щось на зразок археофутуризму з поверненням до «звіриного начала», яким лякають «нові праві». Потрібна така *футурісторія*, яка б відшукувала в культурі паростки людяності і відрізнялася прагненням до необоротних цінностей: любові, свободи, творчості. А відповідний термін («недописана футурісторія») уже запропонований А.Нек-лессою – поки що у вигляді «лише почасти видимої картини»¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Доманська Е. Куди прямує сучасна гуманітаристика? // Український гуманітарний огляд. – Вип.16-17. – К, 2012. – С.116 – 131.

¹⁸⁷ Эрліх С. Своевременность жертвы. Футурісторія культури // Новый мир. – 2011. – № 12. – С.120 – 138.

Чи готові до такого перегляду українські історики? Шукаючи відповідь на це запитання, варто замислитися: чому з послідовністю, гідною кращого застосування, зарубіжні українознавці оперують формулою: «Чи має Україна історію?» Вперше вона прозвучала з подачі М.фон Гагена у 1995 р., а наприкінці 2013 р. у ще більш категоричній формі ми почули її з уст Р.Шпорлюка. Невже за 18 років істотних змін у вітчизняній історіографічній сфері не сталося?

Судячи з постійно триваючих дискусій з приводу того, якою має бути багатотомна історія України, запит на оновлення підходів у середовищі вітчизняних істориків існує. Але не меншою мірою дається взнаки й інерція традиційного бачення, базованого на національно-етнічній парадигмі. Як зауважує з чималою дозою іронічного скепсису С.Плохій, «спроба переконати східноєвропейських істориків полишити національний підхід до історії своїх держав після десятиліть пригноблення національних наративів комуністичною владою може здатися такою ж дивакуватою ідеєю, як і гіпотетичні намагання змусити Л.фон Ранке відмовитися від своєї націоналістичної та державницької риторики після об'єднання Німеччини». Але настав час зрозуміти, що триматися сьогодні за уявні пріоритети «національних» історій – значить зміцнювати ізоляціонізм і провінційність. Бажання бути частиною об'єднаної Європи має стимулювати молодих істориків до пошуку свого місця серед європейської та світової історичної спільноти¹⁸⁸.

Очевидно, що мозаїка української історії істотно багатша, ніж та, яку репрезентують вітчизняні «синтези», що найчастіше потрапляють під критичний «обстріл». Сам жанр «синтез» настільки складний і відповідальний, що задовольнити різні смаки на цьому полі навряд чи вдасться і за півстоліття. У дискусіях, що тривають, висловлено чимало цікавих думок щодо традицій і новітніх стандартів історієписання. Але бентежить сумління очевидний факт: у поле зору дискусіантів значно частіше потрапляють «національні рамки» як основа каркасу майбутнього багатотомника, аніж проблеми оновлення його змістовного наповнення. Ніякою мірою не претендуючи на рекомендаційну категоричність, хотіла б поділитися деякими роздумами з цього приводу.

¹⁸⁸ Плохій С.М. Якої історії потребує сучасна Україна? // Український історичний журнал. – 2013. – №3. – С.5.

РОЗДІЛ III

РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ МИНУЛОГО У ВІТЧИЗНЯНИХ НАРАТИВАХ

На рубежі тисячоліть вітчизняний історик В.Потульницький, уважно проаналізувавши місце української історичної науки у світовій, дійшов невтішного висновку: успішно справившись із завданнями «відсепарування» власної історії від історії домінуючих націй, всередині яких була тривалий час «захована», вона зупинилася перед значно складнішими завданнями інтеграції вітчизняної історії у світову. Розгляд подій вітчизняної історії у двох векторах – синхронному й діахронному – виявився їй не під силу. В уже практично поділеному просторі всесвітньої історії вітчизняні історичні схеми постають у міфологічному обрамленні¹⁸⁹.

Причини такого стану у 2005 р. доволі докладно простежила І.Колесник. Культурний код української історичної науки сформувався під виразним впливом антеїзму (селянськості) вітчизняного культурного простору; звідси домінування народницьких схем, брак теоретичності, концептуальності мислення. «Український історичний дискурс репрезентує складну мозаїку міфів, містифікацій та історичних фантазмів, позитивістську «втечу» від історичного синтезу, концептуальних узагальнень». Український сцієнтизм у баченні дослідниці виступає певним антиподом європейського аналога, а українська історіографія виглядає провінційною, маргіальною. Усунення цього недоліку мислилося на шляхах імплементації нових форм і стратегій історієписання, поєднання символів та стандартів професійності Модерну та Постмодерну¹⁹⁰.

Сьогоднішній погляд І.Колесник на перспективи вітчизняної історіографії значно більш оптимістичний. На її погляд, нині у структурах наукової свідомості витворюється новий, соціокультур-

¹⁸⁹ *Потульницький В.* Українська та світова історична наука // Український історичний журнал. – 2000. – №№ 2, 3, 4.

¹⁹⁰ *Колесник І.* Українська історіографія в полі інтелектуальної історії: Modern or Postmodern? // Ейдос. – Вип.1. – С. 237 – 245.

ний образ історичної науки в Україні. У рамках цього образу розвиток українського історієписання постає в духовно-інтелектуальному контексті епохи, як зміна стилів мислення історика, методологічних настанов, удосконалення схем і концепцій української історії. Соціокультурний образ історичної науки означає сприйняття її як явища культури, духовного життя певної доби, що актуалізує проблеми особистості в науці, психології творчості, естетики пізнавальної діяльності. Серед ознак «нової наукової революції XXI ст.», яка не оминула й Україну, дослідниця виділяє формування нового типу наукового мислення, що передбачає не лише створення новацій, але прогнозування, відповідальність за них, протистояння деструктивним силам, а також орієнтацію на практичне знання¹⁹¹.

Такий оптимістичний ракурс аналізу стану української історичної науки поділяється далеко не всіма дослідниками. Значно критичніші настрої домінують у середовищі науковців із провідних заокеанських наукових центрів. На думку С.Єкельчика, що базується на уважному аналізі вітчизняної історіографічної продукції станом на 2011 рік, сучасна історична наука в Україні «являє собою бентежну суміш старого і нового, спроб поєднати тематичні, інституційні та методологічні розлами між радянським минулим, українською сучасністю та міжнародним майбутнім... До того ж, хоча в боротьбі між старим і новим ішлося про звільнення історичної професії від радянської спадщини, ця боротьба була вбрана в шати посткомуністичного націоналізму»¹⁹². Внаслідок цього українські історики успадкували догматизм і тугу за чітко визначеним об'єктом історії, притаманні як радянській, так і націоналістичній історичним традиціям. Звідси їхня певна відраза до методологічних проблем і до оцінки власного внеску у творення загальної картини української історії.

С.Єкельчик намагається бути об'єктивним і там, де бачить ознаки виходу української історіографії на загальносвітовий рівень, доволі високо їх оцінює. Його тішить, зокрема, те, що найкращі українські дослідження у галузі регіональної та нової соці-

¹⁹¹ Колесник І. Українська історіографія: концептуальна історія. – С.86, 99.

¹⁹² Єкельчик С. Поєднуючи минуле і майбутнє: українське історієписання після здобуття незалежності // [http:// www. historians. in. ua](http://www.historians.in.ua)

альної історії, оперті на досвід історичної антропології та мікро-історії, за своєю методологічною й теоретичною складністю не поступаються західним зразкам. Високо оцінена ним, приміром, книжкова серія, присвячена історії повсякденного життя в Україні. Але у баченні «плинної межі між офіційною лінією й ревізійонізмом» у автора значно менше оптимізму, адже започаткований ще 2010 р. проєкт нової багатотомної колективної синтези не вийшов зі стадії проєктів і дискусій.

До висновків Єкельчика можна було б додати: поки що не уведене у певну систему і простіше завдання: створення на серйозному науковому рівні історії тих держав, до складу яких у різні часи входили українські землі – з акцентом на специфічності розвитку останніх за умов домінування «чужих» адміністративних порядків і традицій. Історії України, написаної у «просторовому ключі» (як історії окремих регіонів) також немає. І зовсім не випадково навіть від найбільш прихильних до України сусідів час від часу можна почути закиди такого плану: «Сучасна українська гуманітаристика, що розвивається за умов незалежної державності, активніше міфологізує своє минуле, ніж це відбувалося в епоху конституювання сучасного українського народу, тобто у другій половині XIX – першій половині XX століття... Оскільки міфологізуюча українська історіографія веде з усіма сусідами справжній бій за історію, це може спровокувати історіографічний регрес в усьому регіоні, змушуючи пристосовуватися до мови і природи таких боїв. Схоже, на нас чекає потужна політизація історіографічної дискусії про минуле»¹⁹³.

Вітчизняна історія у світовому контексті

Хотілося б думати, що такі, неприємні для української історичної науки, висновки найчастіше бувають наслідком неспівмірності наукових традицій. Але ж ця неспівмірність сама по собі є результатом зациклення певної частини вітчизняних істориків на позитивістському стилі мислення. За оцінкою В.Кравченка, «специфіка української інтелектуальної традиції сьогодні полягає в її

¹⁹³ Земба А. Мифологизированная война // *Ab Imperio*. – 2012. – №1. – С.404-405.

нерозривному зв'язку з домодерними структурами та нормами. Простіше кажучи, в українському суспільстві продовжує домінувати релігійно-міфологічний спосіб мислення. Відповідно, й українська історіографія не може позбутися своєї досекулярної інтелектуальної спадщини... Концептуалізацію, на жаль, і досі заступають кліше та канонічний спосіб мислення і написання текстів»¹⁹⁴. Нові засоби об'єктивації знань, які вже давно перебувають на озброєнні світового історичного «мейнстриму», дуже повільно засвоюються на українському ґрунті.

Відповіді на питання «чому?» у даному разі непросто. Одна з відповідей, яка лежить на поверхні: інтерес до теорії історії у нас явно поступається інтересу до «маловідомих подій і фактів». Винятки, зрозуміло, є. Як тут не згадати, приміром, блискучий «Вступ до історії» Н.Яковенко чи сумарний доробок дніпропетровської історіографічної школи, яка вже майже півстоліття плідно поєднує інтерес до джерелознавства з теоретико-методологічними інтенціями у сфері історіографії й наратології. Але чи стали нові теоретичні підходи надбанням вітчизняного історичного загалу? На думку В.Кравченка, цього не сталося тому, що у традиції досекулярної інтелектуальної культури міфологія відіграє значно більшу роль, ніж раціональний, аналітичний спосіб думання. «Чи не тому найпоширенішими метафорами, до яких вдаються дослідники сучасної України, є «амбівалентність», «невизначеність», «парадоксальність» тощо – дефініції, що відбивають, у суті, не лише специфіку українського історичного досвіду, а й обмеженість дослідницького аналітичного інструментарію? Спроби надати цій амбівалентності бодай якоїсь визначеності шляхом «націоналізації» за допомоги політичної та культурної географії, пошуку цивілізаційних кордонів та їх історичного обґрунтування є поки що малопродуктивними»¹⁹⁵.

Вселяє оптимізм принаймні той факт, що як вади вітчизняного історієписання, так і їхні причини виразно бачать самі творці вітчизняного наративу. Найпослідовніший з його критиків Г.Касья-

¹⁹⁴ «Поверх кордону»: концепція прикордоння як об'єкт дослідження // Україна модерна. – 2011. – Ч.18. – С. 58.

¹⁹⁵ Кравченко В. Україна, Імперія, Росія. Вибрані статті з модерної історії та історіографії. – К., 2011. – С.462, 521.

нов уважно простежує витoki історіографічної «націоналізації» як обраного вітчизняною номенклатурою після розпаду СРСР методу власної легітимації. Завдання «творення українців» у цей час і справді виявилися нагальними – значною мірою русифікована Україна гостро потребувала власної державної символіки, пантеону національних героїв, встановлення системи державних свят тощо. Але проєкт творення політичної нації на основі співгромадянства фактично завмер на стадії політичних дискусій. Українська національна інтелігенція виявилася розколотою – одна її частина обрала звичну просвітницьку діяльність зразка ХІХ ст., занурившись у світ приємних етнографічних ілюзій та культурного месіанства, інша задовольнилася другорядними посадами у державній системі, та, що пішла в опозицію, обмежувалася періодичними нагадуваннями владі про занепад української науки й культури. Наслідком стали імітаційність і декларативність дій, спрямованих на формування громадянської нації. Державний запит на українізовану історію за цих умов вилився у насадження політики етносимволізму, яка зрештою сповзла у ту саму «шароварщину», яка була притаманною радянським часам. Курс історії концентрував увагу на багатостраждальності українського народу, його втратах, особливо у ХХ столітті. Пам'ятники національним героям, похапцем встановлювані у містах, вражали своєю естетичною невідповідністю часові¹⁹⁶.

Сформовану на такому фундаменті систему маркування колективного Себе та Іншого Касьянов вважає не лише невдалою, але й соціально небезпечною. «Свої зазвичай «змагаються», «приєднують», «долають». Інші – «нападають», «зраджують», гноблять», «загарбують». Формується уявлення про біполярний світ з відповідною етикою сприйняття Свого і Чужого. Далі неважко передбачити і побачити появу ксенофобських мотивів, коли *Інший* постає у кращому разі фоном, а у гіршому – підступним ворогом (зовнішнім чи внутрішнім), який заважає, гнобить, зраджує і перешкоджає¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Касьянов Г.В. «Хто такі українці і чого вони хочуть»: проблема формування нації // Життєвий простір України: політичний та гуманітарний виміри (1991 – 2010 роки). – К., 2012. – С.6 – 18.

¹⁹⁷ Підручник з історії: проблеми толерантності. – С.13.

Узагальнюючі наративи з історії України виявляються особливо вразливими з цього погляду. Як констатує О.Галенко, основні віхи їхніх принципових схем стосовно періоду до кінця XVIII ст. традиційні й вибудовуються на національній парадигмі. «Події в сусідів українців, хоч би вони й відбувалися на території, що тепер відноситься до України, бралися до уваги лише тоді, коли в них вбачалося – не раз помилково – якесь значення для українців, зазвичай негативне. Так, наприклад, османські завоювання італійських колоній та князівства Феодоро у Криму до сих пір трактуються як підкорення Кримського ханату, що насправді відбулося іншим шляхом значно пізніше, і стимул для початку татарських набігів, хоча ті мали місце задовго до османців. Логічним наслідком такого упередженого осмислення, а по суті перекручення, стало посилення ксенофобії по відношенню до неукраїнських народів в наративних схемах історії України»¹⁹⁸. Не дивно, що домінування національного наративу у такому вигляді обертається протилежними до очікуваних результатами: замість прищеплення почуття єдності і спільності історичної долі виникає відчуження і маргіналізація значних груп – етнічних і суспільних, що потенційно загрожує непередбачуваними конфліктними ситуаціями.

Було б ще півбіді, якби така схема історіографічного канону здатна була консолідувати бодай етнічних українців. Але Н.Яковенко констатує: поки що не лише не вирішена, але й не поставлена грамотно проблема, яка уявляється надзвичайно важливою, коли йдеться про доступне «пояснення історії» у рамках національного наративу. Український національний канон досі не зумів визначитися з тим, коли і в яких формах «наша» ідентичність відокремилася від колишньої, польської «вітчизни» і примкнула до нової, російської. У хід ідуть формули «зрадництва» чи «відданості», які лише затемнюють суть справи. Причина спрощення, на думку вченої, ховається у тому, що образ минулого продовжують конструювати на основі романтичного іміджу нації як певного моноліту, чию свідомість визначають найгучніші голоси,

¹⁹⁸ *Галенко О.* Про концептуальні та практичні підходи до створення наративу історії України в рамках часо-просторової або територіальної парадигми // *Регіональна історія України.* – Вип.6. – К., 2012. – С.25 – 26.

хоча очевидно, що насправді картина була значно більш пістрява¹⁹⁹.

Справедливості заради варто зазначити, що сама Н.Яковенко внесла величезний, справді неоціненний вклад у дослідження проблем вітчизняної національної ідентичності, зруйнувавши, зокрема. міф про «зрадницький» перехід національної аристократії у католицтво на початку XVI ст. Але в чому вона у наведеній констатації має рацію, так це у тому, що поставлене ще під час дискусії 1995 р. М.фон Гагеном та іншими зарубіжними науковцями завдання переосмислення української історії через концепт пограниччя, плинності кордонів, взаємопроникнення культур лишилося не реалізованим. А отже, феномени подвійної ідентичності, дволяльності, «малоросійства» у вітчизняному національному каноні представлені здебільшого в явно політизованому, спотвореному вигляді.

Погодимось з думкою з цього приводу Т.Горбань: «Незаперечний факт «роздвоєння ідентичності», що виразно проявився ще в часи литовсько-польського панування, а потім – за століття перебування українських земель у складі Російської імперії, недостатньо лише констатувати, обмежуючись засудженням чи вибірковою «реабілітацією» «малоросів», оскільки явище це мало не випадковий характер, набуло масового поширення, отже, стало свого роду феноменом української історії. А отже, є потреба, з урахуванням нових парадигм, що їх обґрунтовує сучасна етнополітологія, заглибитися в його природу, враховуючи як об'єктивні, так і суб'єктивні причини «малоросійства», не обмежуючись механічним поділом тогочасного українського суспільства на його «свідому» і «несвідому» частини»²⁰⁰.

Ще одна виразна хиба вітчизняного історієписання – невизначеність меж «українськості» стосовно домодерних і ранньомодерних часів вітчизняної історії. Намагання відмежувати український історичний канон як від польського, так і особливо від

¹⁹⁹ Форум АІ. Периферійність «центра» в сучасних національних історических нарративах // *Ab Imperio*. – 2012. – №1. – С.97 – 101.

²⁰⁰ Горбань Т. Ю. Еволюція ідеї національного самовизначення в українській суспільно-політичній думці кінця XIX – першої чверті XX століть. – К., 2010. – С.244.

російського, штовхає вітчизняних гуманітаріїв на шлях пошуку головних маркерів ідентичності у мові. Тим часом, як це блискуче довела відома італійська дослідниця доби українського Бароко Джованна Броджі Беркофф, український літературний канон, який відіграв важливу роль у розвитку вітчизняної культурної пам'яті, уже в XVII ст. був багатомовним, і це відбивало загальну тенденцію тогочасних літературних систем. А явище крос-лінгвістичної творчості у «пограничних суспільствах» Центрально-Східної Європи взагалі не піддається аналізу поза врахуванням чинника полісемантичності й поліфункціональності. «Багатомовність, множинність «ідентичностей» та «приналежностей», *roganicze*, «інтертекстуальність» розглядаються як важливі компоненти дискурсу, і тому українську літературну систему неможливо коректно дослідити без врахування генетичних та типологічних зв'язків із сусідніми культурами. Причому на уважний аналіз заслуговує і саме поняття «сусідства»²⁰¹.

Якби ці та їм подібні вади вітчизняних наративів замикалися лише на проблемах невдало обраних стратегій історизації, з ними ще можна було б миритися. Але ж ідеться про значно важливіші речі – про гальма на шляху формування національно-громадянської ідентичності й політичної нації. На теоретико-методологічному семінарі «Україна після 20 років незалежності: моделі розвитку, наративи національної ідентичності та криза легітимності влади» (жовтень 2011 р.), проведеному в Інституті соціології НАН України директором Програми з історії, пам'яті та конфліктів Школи аналізу та розв'язання конфліктів при Університеті Джорджа Мейсона (США) К.Коростеліною, було оприлюднено дослідницький звіт, реалізований за підтримки Регіонального представництва Фонду ім. Фрідріха Еберта на основі опитування 58 українських та іноземних експертів. Усі вони зійшлися на думці, що головне джерело нагальних проблем сучасного українського суспільства – у відсутності національної ідеї та спільної ідентичності. «Криза спроб об'єднати доволі різні національні концептуалізації, що існують в сучасній Україні, призводить до відсутності чіткого

²⁰¹ Броджі Беркофф Дж. Чи існує канон українського літературного Бароко? // Український гуманітарний огляд. – Вип. 16-17. – К., 2012. – С.52 – 54.

бачення бажаних кінцевих результатів суспільних перетворень, уповільнення останніх та поглиблення економічного занепаду»²⁰².

На питання, як увести вітчизняний історіографічний канон у сучасний світовий контекст, шукає відповідь О.Горенко. У формулу «раціоналізація критичного мислення» він вкладає якісно нове розуміння пізнавальних орієнтирів «історіочитання» й «історіорозуміння», досягнення нового рівня відкритості професійного історичного знання. «У межах парадигми сучасного європейського прагматизму це є методологія селекції історичного досвіду утилітарної змагальності і толерантної мультикультурності політичної нації».

На погляд О.Горенка, надії на спрощене накидання нового варіанту «націоналізованої» апологетики у якості альтернативи попереднього «класового підходу» в Україні не виправдалися внаслідок браку прагматичного універсалізму як методологічного підґрунтя об'єктивної аксіології. Свідома інтелектуальна самоізоляція, оголошення власних дій бездоганними й нівелювання потенціалу критичного мислення навряд чи виглядає розважливим і дійсно патріотичним кроком. «Сучасна політична торгівля «символічно-знаковими структурами» вже давно вийшла за межі здорового глузду, а це вже загрожує знову перетворити український історичний проект на чергову шахрайську піраміду». Своє завдання автор бачить у з'ясуванні того, наскільки демократичним є сам гносеологічний простір всесвітньої історії і якою мірою популярні серед вітчизняних гуманітаріїв традиційні революційно-боротьбістські принципи соціальної взаємодії придатні для перформатування сучасної розмитої української спільноти у повноцінну європейську націю.

Такі, в основі своїй розумні й своєчасні, пропозиції щодо здійснення гуманістичного повороту у вітчизняному історієписанні на базі посилення функціональності історичного наративу як варіанту «культурної орієнтації у практичному житті» й засобу формування соціальної й персональної ідентичності приваблюють відмовою від «концепту самозакоханості», «мантр про власну

²⁰² Резнік В. Теоретико-методологічні семінари в Інституті соціології НАН України // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – №3. – С.182.

унікальність і бездоганність»²⁰³. Але заклики до раціоналізації й прагматизації самого процесу рецепції європейського досвіду до українських реалій та радикального підвищення якості рефлексії поки що є надто загальними, щоб змінити стереотип мислення пересічного вітчизняного історика. Очевидно, й сам європейський досвід історизації, який у досліджуваному ракурсі постає як еталонний, потребує аналізу у більш наближеному до сучасності контексті.

Поки що ж доводиться спостерігати хаотизацію вітчизняних історичних пояснень, яка О.Ясем розглядається у контексті триваючого тиску традиційних «великих наративів». Створені атмосферою незалежності майже фантастичні пізнавальні можливості й відчуття нечуваної інтелектуальної розкнутості призвели до ситуації інтелектуального шоку та втрати звичних епістемологічних орієнтирів. Етнополітичні та державні трансформації у Східній Європі запустили нову хвилю «романтизації» та націоналізації національних історій. Парадоксальність ситуації полягала у тому, що реконцептуалізація старого національного наративу за умов методологічного вакууму відбулася у культурній атмосфері постмодерну, який уже виплекав категоричні негативні настанови щодо такого роду соціальних, культурних, освітніх і дослідницьких практик²⁰⁴.

Доводиться водночас констатувати, що на вітчизняному історіографічному каноні все ще позначається (хоча й у стергій, прихованій формі) і тиск радянської схеми історичного процесу, відбитий у Тезах ЦК КПРС до 300-річчя Переяславської ради. Проголошення останньої «закономірним результатом усієї попередньої історії двох великих братніх слов'янських народів» зробило ідею телеологічності «регулятивним дороговказом» для кількох поколінь істориків. Коли науково-історичний текст має ілюструвати «закономірний рух» до телеологічної цілі, це неминуче веде до підміни авторських оцінок «правильними» узагальненнями. Саме з такою аберацією зору В.Смолій, О.Удод та О.Ясь пов'язують

²⁰³ Горенко О.М. Прагматика європейського досвіду як методологічна проблема історіописання. – К., 2011. – С. 4 – 57.

²⁰⁴ Ясь О. Традиції великих історичних наративів у світлі культурних епох кінця XVIII – XX століть // Український історичний журнал. – 2012. – № 5. – С.36 – 37.

сумнозвісну традицію великих колективних праць «із жорстким структуруванням, суцільною формалізацією за загальною схемою, нівеляцією «під єдину гребінку» будь-яких авторських особливостей»²⁰⁵.

Здавалося, що звільнення від канонічних схем марксистського суспільствознавства разом з відкриттям архівів та ліквідацією «спецхронів» спрямує вітчизняну історичну думку у русло освоєння нових методологічних підходів. Потреба у цьому відчувалася ще у 90-х рр. – В.Сарбей, приміром, пропонував створити фундаментальну історію України на принципово нових підвалинах, на ґрунті відходу від міфотворення й аналізу буденного, повсякденного життя людей²⁰⁶. На відхід від провінціалізму та етнічної традиції й уведення історії України у контекст Східної й Центральної Європи орієнтували вітчизняних істориків і зарубіжні українознавці – М.фон Гаген, А.Каппелер²⁰⁷. Проте, відмовившись від домінування «класових» критеріїв, переважна більшість вітчизняних істориків не поспішала з осмисленням новацій «пізнавальних поворотів» чи можливостей наратології в її структуралістських чи постструктуралістських трактуваннях. Адаже таке осмислення передусім передбачало заглиблення у царину лінгвістики, семантики, семіології, до чого наш історичний загал був не підготовлений.

Не випадково його зусилля виявилися сфокусованими навколо етнодержавницької легітимації культурного поля – у цьому вбачався шлях до кардинального перегляду канонів радянської й імперської історії. Утім, етнодержавницька легітимація породила й вироблення своєрідних, іноді вельми примітивних елементів національного канону історієписання, які побутували (та й побутують) у вигляді подібності провідних сюжетів, схожості задекларованої проблематики, однотипності мовних протоколів, реадаптації класичних дослідницьких стратегій і т.п. «Нині до складників чи

²⁰⁵ *Смолій В., Удод О., Ясь О.* Історія інститутська, історія українська (Ювілейні роздуми з академічної проблематики) // Історіографічні дослідження в Україні. – Вип.22 – С.14 – 15.

²⁰⁶ *Сарбей В.* Роздуми з приводу фундаментальної «Історії України» // Київська старовина. – 1995. – №2. – С.3 – 6.

²⁰⁷ *Hagen von M.* Does Ukraine have a history? // *Slavic review.* – 1995. – Vol. 54. N3. – P.658 – 673; *Kappeler A.* Ukrainian history from a German perspective. – *Ibid.* – P.696 – 701.

елементів цього канону, на думку його критиків, відносять національно-державницьку актуалізацію, ритуальну апеляцію до патріотичних настанов або історичної правди, чорно-білу аксіологію чи полярні ціннісні настанови, переважання описовості, насамперед процесу – подій і фактів, порівняно з проблемним акцентуванням або інтерпретацією, наслідування культурних шаблонів романтичного, неоромантичного, позитивістського історієписання й т.п.»²⁰⁸.

Коли оціночні критерії вибудовуються у такому «неоромантичному» руслі, їх найчастіше пов'язують із тиском політичної та ідеологічної кон'юнктури. В оціночному баченні Г.Касьянова, В.Смоля та О.Толочка упродовж 1990-х рр. у національних історіографіях колишніх радянських республік увиразнилася тенденція до зображення спільного радянського/імперського чи комуністичного минулого як історії російської імперської експансії та національного пригноблення. Таке бачення власного минулого було зумовлене становленням чи відновленням національних історичних міфологій, де власна нація органічно посідала місце жертви агресивного сусіда.

Інструменталізація історії вимагала пояснення нинішніх негараздів трагедіями минулого. «Образ Іншого зазвичай редукувався до найближчого агресора-експансіоніста – в цьому контексті Росія (як фізична основа імперії, як епіцентр комуністичної ідеології та практики і як засновниця та спадкоємець СРСР) була найзручнішим об'єктом відповідних референцій». Фактично всі «периферії» колишнього СРСР (за винятком Білорусі та, певною мірою, Вірменії) пройшли у цей час етап прихованої або відвертої русофобії у викладанні національних історій. Якщо говорити про Україну, то практично всі зовнішні оглядачі й деякі вітчизняні дослідники констатували наявність виразної етноцентричної версії національної історії з елементами етнічно-культурної ексклюзивності та культурних стереотипів щодо образу Іншого, які містили ксенофобські обертони²⁰⁹.

²⁰⁸ Смолій В., Удод О., Ясь О. Історія інститутська, історія українська. – С.30.

²⁰⁹ Касьянов Г., Смолій В., Толочко О. Україна в російському історичному дискурсі: проблеми дослідження та інтерпретації. – К., 2013. – С.38 – 39.

Розмірковуючи про міру цього впливу на формування дослідницького поля української історіографії, Г.Касьянов майже десятиріччя тому дійшов висновку: своєрідний «патріотичний екстаз» середньостатистичного українського історика зумовлений його бажанням прямо чи опосередковано обслуговувати інтереси влади та ідеології. «Легітимізаційний синдром» у нормативній історіографії разом з методологічним неофітством і етногенетичною налаштованістю не міг не породити нестримний «драйв» до патріотичного історіописання, і цей «драйв» закономірно штовхав істориків в обійми примордіалізму й телеології²¹⁰.

За останні роки ідеологічний тиск на історіографію відчутно послабшав. Сьогодні істориків ніхто не диктує, про що і як писати. Але «патріотичний екстаз» нікуди не зник, як і базовані на ньому телеологічні підходи. Як ознаку «патріотичного запалу», притаманного авторам шкільних і вузівських підручників, К.Колесников розглядає неприродне поєднання запозичених у ідеологів XIX століття «народницьких» і «державницьких» підходів у сучасній вітчизняній «битві за історичний синтез». Утім, дотепно зауважує він, проблема «що з чим комбінувати» для них неістотна: адже йдеться про свідоме (!) намагання сформулювати будь-яку наскрізну ідею-мету української історії. «Призначення цієї ідеї-мети полягає в тому, щоб за нею відслідковувати недискретний, безперервний плин історичного життя – чи-то народне начало, чи-то державність, неважливо. У цьому – штучно накинута історії телеологія»²¹¹.

Невірно було б, однак, за цією провідною тенденцією не бачити того, що сьогоднішня вітчизняна історіографія являє собою «справжнє буйство» (формула В.Смоля і його співавторів) різноманітних дослідницьких стратегій, технік, методик. Не випадково історики постійно дискутують щодо «різноманітних над/під/суб/мульти/полі/гетеро/не/прото/до/національних способів репрезентації минулого, сполучень макро- та мікро- підходів, комбінацій локального, регіонального, соціокультурного чи циві-

²¹⁰ Касьянов Г. Сучасний стан української історіографії: методологічні та інституційні аспекти // Генеза. – 2004. – №1. – С.78 – 84.

²¹¹ Колесников К. Український метанаратив доби Модерну: семіотика темпоральності // Ейдос. – Вип.3. – К., 2008. – С.119 – 139.

лізаційного, глобального, усесвітнього, котрі надають національним історіям риси інклюзивності, множинності й альтернативності. За великим рахунком, ідеться про денационалізацію сучасних національних історій, передусім у розумінні категоричного заперечення навіть самої можливості їх представлення як якихось штучних конструктив-монолітів із телеологічним призначенням»²¹². Саме ідея «денационалізації», яку кожен з дискусантів трактує по-своєму, опинилася у фокусі полеміки про зміст майбутньої багатомної історії України.

Загальний тон дискусії, наскільки про нього можна судити з перших відгуків на статтю Г.Касьянова та О.Толочка, навряд чи здатен зафіксувати обнадійливу перспективу радикального «перформатування» вітчизняного історіографічного канону. Виразно дається взнаки або прихильність до традиційної схеми, або бажання «забалакати» проблему за допомогою демонстрацій загальної ерудиції та застосування історичних паралелей. Прихильність до старих наративних моделей сполучається із несприйняттям концептуального плюралізму, дискусія зосереджується на частковостях у вузькому просторі між «своїм» і «чужим». Ані механізми зіткнення різних наукових традицій у світовому історієписанні, ані відчутна криза вестернізованих моделей репрезентації минулого результативного відгуку у процесі дискусії поки що не дістали. Хіба що не нова, але цікава стаття С.Плохія вносить у дискусію елементи раціональних підходів.

Тим часом проблеми сполучення раціональності й новизни на рубежі тисячоліть для вітчизняних історичних наративів стали основоположними. Вище вже йшлося про те, наскільки кардинально змінилися у світовій науці не лише напрями наукового пошуку й оцінки окремих подій, але й самі критерії історизму й методи репрезентації минулого. Звичні теорії взаємодії часу й простору (з домінуванням часових парадигм) поступаються місцем новому розумінню просторовості, що потягнуло за собою зміщення акцентів від діахронічних до синхронічних підходів і від геополітики до геокультури. Можна навіть говорити про концептуальне оформлення нової теорії історії, опертої на міцний

²¹² Смолій В, Удод О., Ясь О. Історія інститутська, історія українська. – С. 33.

фундамент міждисциплінарності і крос-культурних підходів. Захоплення соціальною історією поступилося місцем «новій культурній» та «новій інтелектуальній» історії. Новітній орієнталізм з подачі Е.Саїда, Е.Соджі та інших дослідників істотно скоригував західноцентристську модель світоустрою. Відходять у минуле старі «антиколоніальні» схеми й моделі «трьох світів», внаслідок чого значного переосмислення зазнає уся система світоустрою й центр-периферійних відносин. Відбувається процес помітного зближення соціогуманітаристики й природничих наук.

Ці нові тенденції в історієписанні, на жаль, лишаються майже не засвоєними у вітчизняному контексті. Доводиться погодитися з самокритичною оцінкою провідних фахівців-істориків та організаторів науки: професійне історичне знання не встигає за потребами українського соціуму. Взаємини професійного історичного знання й масової історичної свідомості реалії інформаційного суспільства не спростили, а, навпаки, ускладнили. Нові інформаційні ресурси сприяють руйнуванню застарілих і ідеологізованих схем, сконструйованих на засадах ірраціонального знання. Але групові емоції, які працюють за схемою свій – чужий, підсилюють міфологізацію масової історичної свідомості. Застереження щодо небезпек, які з цього випливають, пролунали з уст В.Смолія та Ю.Левенця ще шість років тому: «Множення контекстів створює сприятливі можливості для маніпуляції образами минулого й сьогодення. Саме цей процес і дає підстави деяким дослідникам говорити про те, що Україна, не пройшовши етапу інформаційного суспільства, переходить до його маніпуляційного різновиду»²¹³.

Для пояснення того, чому так сталося, можна знайти безліч і об'єктивних, і суб'єктивних обставин. Говорять, приміром, про таке зростання інформаційної перенасиченості у сучасному світі, яке перевищує фізичну здатність історика познайомитися з усім масивом інформації та засвоїти його. Про неймовірний політичний та ідеологічний тиск на Україну з боку держав-лідерів, що спричиняє таке зростання емоційної напруги, яке межує зі втратою відчуття часу. Про постійне зростання спектра конкуруючих теорій і

²¹³ Смолій В., Левенець Ю. Парадокси історичного пізнання (Замість передмови)// Україна: політична історія. ХХ – початок ХХІ століття. – К., 2007. – С.14.

доктрин, які формують історичну пам'ять. Зрештою, і про тривалий та зтяжний період політичної нестабільності на стартовому етапі новітнього державотворчого процесу, внаслідок чого владі не вдається здійснити необхідну для неї селекцію і підібрати «потрібний» ряд «канонічних, символічних та знакових» подій та історичних персонажів²¹⁴. Все це так, але стосується переважно політичної сфери й прикладного простору історичного знання.

У представників вітчизняного «історичного цеху» свої завдання і свій діапазон можливостей. У всеозброєнні наукового знання вони в принципі здатні простистояти будь-якому тиску і усіяким кон'юнктурним підходам. Але справа у тому, що, захопившись стиранням «білих плям історії», переважна більшість істориків втягнулася у політичну гру, в якій єдино можливими дивідендами може бути лише міфологізація суспільної свідомості й маніпулювання нею. Поставивши свої здібності на службу гостро конкуруючим політичним силам, вони не зупиняються не лише перед використанням закорінених у минулому об'єктивних етнічних, релігійних та інших «розмежувальних чинників», але й перед конструюванням штучних геополітичних бар'єрів та демаркаційних ліній.

Вибіркове й інструментальне ставлення до минулого спричинило хаос інтерпретацій, який дедалі виразніше набуває характеру «війни до перемоги» з виключенням будь-яких компромісів. Втягнутий у цю війну соціум вкотре опинився поділений навпіл. Постійні звертання до історичних сюжетів, як і до проблем мови, за цих умов використовуються як ширма для довільних імпровізацій, а то й відвертих маніпуляцій.

Таке пояснення невідповідності вітчизняного історичного канону світовим тенденціям історієписання фігурує найчастіше, але всієї глибини проблеми і воно, на жаль, не відбиває. Триваючий вплив позитивізму та примордіалізму на пояснювальні схеми стимулює стан певного самозаспокоєння в середовищі істориків: мовляв, ми такі, які є, і не гірші за інших. Теза «денаціоналізації»

²¹⁴ Політика історичної пам'яті в Україні: консолідуєчий та дезінтегруєчий потенціал // Політичні проблеми сучасної України: аналітичні доповіді Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім.І.Ф.Кураса НАН України. – К., 2012. – С.192 – 193.

вітчизняної історії сприймається не як потреба відмови від етноцентризму і виходу в історичному аналізі поза географічні рамки сучасної нації-держави, а як посягання на «національну історію» як таку і, відповідно, як «глухий кут». «Якщо ми «денаціоналізуємо» «національний гранд-нратив», – міркує К.Галушко, – то в нас просто зникає ґрунт під ногами в банальному фізичному сенсі. А про що треба писати? Адже наш гранд-нратив починає нагадувати завислу в повітрі іронічну посмішку Чеширського Кота»²¹⁵.

Не торкатимемося тут очевидних розбіжностей між поняттям «гранд-нративу» у його автора Ж.-Ф.Ліотара та у його вітчизняних різновидах²¹⁶. Сила звички усталила поняття «гранд-нративу» як еквівалент будь-яких «наскрізних», синтетичних історій і з цим, очевидно, доведеться миритися. Як і з тим, що такі «наскрізні» історії у національних рамках будуть писатися й видаватися попри ті суперечки, які, ймовірно, й надалі виникатимуть. Зрештою «режим історичності» кожен дослідник обирає для себе сам. Але на цьому шляху його підстерігає як мінімум три пастки, чітко окреслені Ф.Артогом: *пасеїзм* (із надмірною увагою до минулого і його драматизацією), *презентизм* (із осмисленням минулого в руслі актуалізованих вимог сьогодення) та *футуризм* (із пошуком прямих єднальних ланок між минулим і майбутнім)²¹⁷. У нашому рефлексивному контексті ці пастки найрельєфніше виявляються у просторі аксіологічних демаркацій, що маскуються зазвичай гаслами «боротьби за ідентичність».

Я.Калакура має рацію, коли зосереджує увагу фахівців навколо завдань об'єднання зусиль на завданнях осучаснення й вдосконалення моделі національної пам'яті українського народу, інтеграції її сегментів з урахуванням власного загальнонаціонального, регіонального та європейського досвіду. Конче необхідним є, зокрема, розроблення й утвердження такої політики пам'яті, яка б, з одного боку, сприяла поглибленню української ідентичності на

²¹⁵ У пошуку *common sense*: до дискусії з приводу національного гранд-нративу // Український історичний журнал. – 2013. – №1. – С.15.

²¹⁶ Докладно про це див.: Верменич Я.В. Локально-регіональні рівні вітчизняного нративу // Український історичний журнал. – 2013. – №5. – С.5 – 8.

²¹⁷ Артог Ф. Время и история // *Анналы на рубеже веков. Антология*. – Москва, 2002. – С.147 – 168.

засадах національної ідеї, а з другого, вела б до консолідації української спільноти і зміцнення цілісності держави, підвищення її міжнародного авторитету. І тут варто розраховувати не стільки на механізми уніфікації, скільки на визнання багатоманітності. Потрібно лише знайти об'єднуючий стрижень²¹⁸. Лишається сподіватися, що попри кричущу роз'єднаність вітчизняних еліт такий стрижень невдовзі буде знайдений на ґрунті осучаснення національного ідеалу й відмови як від пасеїзму, так і від презентизму у ставленні до минувшини.

Пастки «режимів споглядання»

Зациклення на минулому, яке позначається терміном «пасеїзм», виступає здебільшого як хвороба суспільств, що не можуть визначитися з координатами руху вперед. Приводять до цього, якщо вживати термінологію С.Роккана, «кризи спільного розуміння ідентичності», доповнені кризами легітимності й довіри. Коли соціуми розколоті відмінними ціннісними пріоритетами чи зовнішніми орієнтаціями, а еліти не в змозі визначити стратегічну перспективу країни, виникає спокуса шукати винуватців такого стану «на стороні», і найзручніше це робити шляхом заглиблення в минуле.

Зайве повторювати очевидну істину: від вдало вибудованої ціннісної системи, яка в ідеалі має поєднувати технологічну, соціонормативну та символічну сфери життєдіяльності соціуму, залежить і самопочуття людини, і національна безпека. Цінності є фундаментом культури такою ж мірою, якою культура є основою домінуючої у даному соціумі системи цінностей. Якщо розвивати думку М.Бахтіна про те, що культура не має своєї території, бо вся розміщена на кордонах, то найближчий кордон для неї – це кордон цінностей.

Спільноту, яка не має усталеної системи загальноприйнятних цінностей, підстерігає чимало пасток. З одного боку, вона ризикує потрапити у сильне гравітаційне поле іншої ідентичності і сприйняти її культурні цінності як власні. Слабкий опір асиміляційним

²¹⁸ Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. – С.479.

процесам може завести її у пастку національного негативізму, як правило, сполученого із бездуховністю. А реакцією на бездуховність здатен стати сплеск радикального націоналізму, що межує із шовінізмом. У підсумку зростає небезпека «універсального дифузного цинізму» (термін П.Слотердайка), коли прокламується одне, а підтримку в соціумі дістає інше, коли в розряд цінностей зводяться інстинкти накопичення та сумнівні задоволення. Підміна справжніх цінностей приземленими симулякрами прирікає соціум на існування в режимі світоглядно-етичної індиферентності й проковує перманентні ідентифікаційні кризи.

Ціннісна система, що домінує в Україні, має виразні ознаки традиціоналізму, поєднаного з настроями національної ізоляції. В.Кремень та В.Ткаченко шукають пояснення цього факту, виводячи архаїчно-традиціоналістські ціннісні орієнтації із привнесеної в місто сільської культури, а намагання політикуму зіграти на факторі архаїчних пластів і структур самоізоляції – із корпоративних і вузькопартійних інтересів²¹⁹. Пояснення слушне, хоч і не вичерпне. Цінності сільської культури не взяли б гору над індустріальними, якби буквально за кілька років потужний індустріальний потенціал країни не був цілеспрямовано зруйнований. А вже потім до створеного на цьому ґрунті ціннісного вакууму додався синдром зневіри у власних силах, загальної загальмованості й аномії. Закорінена в сільському побуті архаїка далася взнаки після того, як за підтримки значної частини інтелектуалів владі вдалося використати запозичені з минулого пояснювальні моделі в інтересах етнічної селекції, яка, хоч і у стертому вигляді, виявилася закріпленою у Конституції. Після цього говорити про консенсус щодо національних цілей і перспектив ставало дедалі важче.

Пасеїстичною, зацикленою на минулому виявилася покладена у перші роки незалежності в основу «націоналізуючої стратегії» ідея «національного відродження» – саме ця закорінена у традиціях романтизму метафора набула у вітчизняному наративі значення не лише світоглядної, але й наукової категорії. Запозичений з арсеналу національних міфів, насичений антропоморфізмами метафоричний витвір став частиною національного проекту, що

²¹⁹Кремень В., Ткаченко В. Україна: сучасне майбутнього, сучасне минулого // Політичний менеджмент. – 2008. – № 3. – С.54.

мав вивести країну в число конкурентоздатних держав сучасного світу. Архаїка, помножена на апологетизацію радикального націоналізму, призвела, однак до протилежного ефекту: Україна дедалі глибше занурювалася у трясовину національної мегаломанії й віктимізації суспільної свідомості. Позбавлена креативності й відчуття сучасних ритмів історії ідея «національного відродження» могла дістати якийсь 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.Грабовський²²⁰.

Хоч про вади вітчизняного історієписання постійно говорять принаймні з кінця 1990-х рр., «критична маса» істориків, готових працювати у руслі інноваційних підходів, зростає повільно. І це зрозуміло, оскільки гучніше у дискусіях звучить голос тих, кого у сучасних моделях української історії практично все влаштовує. Понад десять років тому Н.Яковенко доречно звертала увагу на те, що перенесення центру ваги з класової боротьби на «боротьбу за національне визволення» аж ніяк не порушило стилістики пропагандистсько-наступальних інтерпретацій і не навчило істориків «не відвертатися від свого зображення у дзеркалі, навіть коли воно не лестить». «Сукупний образ минулого і у незалежній Україні асоціюється з безкомпромісним конфліктом як рушієм історичних змін, з надособовими соціологічними загальниками, які нібито наділені здатністю колективно й свідомо прямувати до раз і назавжди визначеної мети, з образом підступного ворога, який іти до цієї мети заважає»²²¹. Шлях до вивільнення з «патріотичного полону» дослідниця вбачала у вирівнюванні асиметрії у дискурсах вітчизняної й західної історіографії. Проте анахронічний синдром у вітчизняному історієписанні і до сьогодні не подоланий. Що ж до дидактичної практики, то тут майже беззастережно панує монологізм і категоричність суджень; простір для співставлень,

²²⁰ *Грабовський С.* Про національну самокритику і національну гордість // День. – 2012. – 20-21 січня.

²²¹ *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст.. – К., 2002. – С.368 – 369.

сумнівів, рефлексій практично відсутній. Інформаційна палітра завзичай чорно-біла: «або слава, або ганьба».

Етноцентризм привноситься в історичне мислення під гаслами «боротьби за ідентичність», але, як переконливо довів Й.Рюзен, наслідування цієї парадигми призводить до протилежного ефекту. «Починають, так би мовити, на духовному рівні зі слів, образів і символів відмінності. А в кінці вже зброя і кров та смерть мовлять однаковою мовою етноцентризму. Прикладів цього у світі скільки завгодно»²²². Виклик етноцентризму загострює боротьбу ідентичностей на ниві історичної культури, і побороти його неможливо, не тематизуючи історію, не утверджуючи ідентичність через пам'ять та історичну свідомість. Коригування етноцентричної логіки формування ідентичностей тому виступає як одне з найважливіших завдань гуманітарних наук.

Увівши у політичний лексикон поняття «нація», третій Президент В.Ющенко, за оцінкою С.Плохія, намагався зробити різкий ривок убік Європи. Але націю, про яку йшлося, потрібно було ще створити, а у ющенковому контексті прокламований рух міг привести Україну лише в Європу початку ХХ століття. Реальна ж Європа вже переросла стадію свого агресивного націоналізму; Україну з її «націоналізуючими» устремліннями там вже не хотіли бачити. У країнах, які ввійшли до Європейського Союзу, відбувався перехід від «пам'яті війни» до «пам'яті миру». Однак коли Н.Яковенко говорила у цьому контексті про більш-менш єдиний для всієї України образ національного минулого, вітчизняний історичний загал її не почув²²³.

Явна недооцінка небезпеки етноцентризму у вітчизняних історіографічних побудовах стала дещо несподіваним підтвердженням нелінійної парадигми постмодерну, вибудованої у канонах синергетики. Соціуми, частини яких одночасно перебувають у різних темпосвітах, ризикують опинитися у стані розриву власної внутрішньої тканини, в умовах багатоманітності, наскрізь пронизаної біфуркаціями. Ж.Дельоз та Ф.Гваттарі запропонували метафору «різномний розвиток» для таких нетипових суспільних конфігурацій, в

²²² Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 163, 166.

²²³ Плохій С. Визволена Клію. Тексти і контексти Наталі Яковенко // Критика. – 2012. – Ч.11-12. – С.14 – 15.

яких напрям дальшого руху є довільним і непередбачуваним. Ситуація впорядкованого хаосу – так цей стан визначив один з основоположників синергетики І.Пригожин. Недивно, що події в країні розвиваються за сценарієм т.зв. ресентиментних реакцій. Введене Ф.Ніцше поняття «ресентимент» означає доведений до автоматизму й рефлексу емоційний стан ворожості, що супроводиться реактивацією озлоблення – аж до переходу його у ненависть. Вибудовується такий «образ ворога», який цілковито заперечує усю сповідувану опонентами систему цінностей. На уявного ворога перекладається й відповідальність за власні невдачі.

Українська ситуація унікальна у тому розумінні, що до повалення діючої в країні влади відкрито закликають самі ж представники цієї влади – майже половина парламенту згуртувалася під гаслами «Вставай, Україно!» Що це означає, пояснювати не треба: у наших політичних акціях навіть демонстрація вил як засобу «боротьби проти режиму» сприймається радше іронічно, ніж усерйоз. А тим часом наявний у країні потенціал невдоволення дедалі частіше шукає виходу на шляхах хуліганських вчинків, які підпадають під статті Кримінального кодексу. Кризи легітимності й довіри поглиблюються паралельно з кризами самоідентифікації: учасники «майданів» та «антимайданів» далеко не завжди здатні пояснити, які саме цінності обстоюють.

Несподіваний успіх правих радикалів на парламентських виборах-2012 продемонстрував потяг громадян до бодай якихось чітко визначених ідеологічних критеріїв. Тривала політика «деідеологізації» розхитала ідеологічні цінності до майже цілковитого їх нерозрізнення і навіть втрати конститутивного значення вибору ідеології. Сталося те, про що попереджав М.Розумний: «Сьогодні можна безкінечно змінювати своє ідеологічне забарвлення, і така мімікрія вже стає одним з необхідних навиків політичної боротьби. Нині *вибір ідеології*, за великим рахунком, ні до чого не зобов'язує – ні політика, ні саме суспільство»²²⁴. Чи доводиться за цих умов дивуватися тому, що навіть ерзац-ідеології, де ультраправі ідеї поєднуються з позірною «лівизною», користуються суспільним попитом?

²²⁴ Розумний М. Ідея і нація в інформаційну епоху. – Харків, 2006. – С.242, 244.

Здається, Україні з таким складом еліт лишився один крок до занурення у неконтрольовану стихію маніхейсько-гностичного комплексу, коли будь-яка конфліктна ситуація осмислюється у протиставленні Світла (це, зрозуміло, «Ми») і Темряви (а це завжди «Вони»). Людина, що живе у такій системі координат, уявляє світ у вигляді двох онтологічно ворожих таборів. Звідси несприйняття діалогу, профанація компромісу, схильність до міфології змов і зрад. Особлива небезпека маніхейства – у підсвідомому прагненні до перемоги в «останній битві». Коли маніхейські настанови стають елементом ментальності, вони надовго консервують кризовий стан суспільства.

Пасеїстичне спрямування історичного мислення починається з міфологізації праісторії, штучного заглиблення початків нації на тисячолітні відстані, пошуку на власній території «центрів етнотворення індоєвропейської раси». В українському варіанті це знаходить свій прояв у твердженнях про виникнення на вітчизняній території початків писемної традиції людства, про трипільську культуру як початковий етап етногенезу українців, про Аратту як найдавнішу державу на планеті, про гуцульське походження Христа, про українську етнічну належність Атілли, локалізацію Трої на території сучасного Києва, тощо. Авторів, які продукують подібні ідеї, в Україні небагато (на щастя, до цього заняття непричетний академічний науковий загал), але саме їм зазвичай забезпечуються найкращі видавничі можливості.

Полемізувати з абсурдом непросто, і професійні історики неохоче вступають у дискусії з українськими апологетами арійства. Хоча, наголошує О.Майборода, залишений без відсічі абсурд може сприйматися масою як «історична правда» і завдавати непоправної шкоди свідомості з точки зору її здатності до тверезого логічного мислення. Навряд чи розумно, зокрема, не помічати дивовижної схожості ідей наших доморощених пророків і провидців з ідеологічними конструкціями «третього рейху». Адже «у засади, логіку, смисл давньої української історії авторами псевдотеорій закладаються ті самі аргументи, які слугували підставою для знищення українців як «неповноцінних слов'ян» у 1941 – 1945 роках»²²⁵.

²²⁵ Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. – С.534 – 561.

Коли історичну свідомість намагаються вибудувати на паранаукових фантазіях, це загрожує не лише авторитету історичної науки, але й стану історичної свідомості як такої. «Ультрапатріотизм» у сполученні з аматорством, яке безперестанно доводить свою інтелектуальну вищість порівняно з представниками офіційної науки, являє собою гримучу суміш, здатну впливати на нерозвинуту свідомість поколінь, що входять у самостійне життя. Адже так легко знайти поживу для власного сумління у «аргументах» на підтвердження власної винятковості, особливого історичного шляху нації, її непереборного «духу». Не доводиться вже говорити про те, що мляві реагування на такі марення сприймаються у сучасному світі як оксюморон. Імідж України як держави зазнає при цьому значних втрат.

Пасеїзм базується на міфах – старих і новостворюваних. 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 міфові колориту «схожості з правдою». Але міф не містить раціональних пояснень, він створює ілюзії. «Як система, вибудована сукупністю символів (смислів, значень, образів), міфологія інтерпретує дійсність і надає їй несуперечливої аксіоматичності. Можливість знищити міф – це міф. Руйнування одного міфу призводить до створення нового. Деміфологізація призводить до ціннісних зсувів»²²⁶.

В українському світосприйманні міцно усталилися ірраціональні архетипи домінування минулого над майбутнім, «вічного повернення», «відродження нації». Попри певну притягальність таких марень для нерозвинутої масової свідомості, у сучасному вимірі їх не можна розглядати інакше, як свідоме заміщення знань псевдознанням, що відкриває широкий простір для маніпулювання свідомістю²²⁷.

²²⁶ Суспільні цінності населення України в теоретичних і практичних вимірах. – К., 2013. – С.239.

²²⁷ Шайгородський Ю. Політика: взаємодія реальності і міфу. – К., 2009. – С.94 – 95.

Активізація історичних дискусій, спровокована в часи президентства В.Ющенка, мала у своїй основі амбіційне прагнення створити культурно однорідну українську націю за формулою «одна церква, одна мова, одна історія». Але посмертне присвоєння звання Героя України двом лідерам, що уособлювали український воєвничий націоналізм – Р.Шухевичу та С.Бандері – дало протилежний ефект. Українське суспільство виявилось втягнутим у безперервні війни пам'яті; його поляризація незмірно посилилася. Я.Грицак має рацію, коли доводить: Україна таки відходить від радянської та російської історичних моделей. Але кожна спроба прискорити цей відхід за рахунок активізації «національної» схеми призводить до суперечливих, часом протилежних до намірів ініціаторів такої політики, наслідків. Стан української національної пам'яті львівський інтелектуал представляє у вигляді чотирьох дихотомій: рівень амнезії лишається високим всупереч відносно високій швидкості її долання; високий рівень амбівалентності підтримується взаємовиключними наративами; пам'яті лишаються поділеними попри наявність певних зон консенсусу; такою пам'яттю легко маніпулювати всупереч досить високому рівню спротиву таким маніпуляціям. За таких умов її наближення до спільної європейської пам'яті є досить проблематичним і часто малопереконливим²²⁸.

Полемізувати з міфом й справді безперспективно – адже те, що сприймається на віру, не схильне руйнуватися під впливом раціональних аргументів. Тому, як з уїдлигим сарказмом констатує Т.Снайдер, спростування міфів «нагадує танок зі скелетом: із першими звуками музики вже важко звільнитися від оманливо податливих обіймів, і незабаром усвідомлюєш, що саме твої рухи підтримують старі кістки в танці. Наскільки легко захопитись хореографією міфотворення та міфоруїнування, настільки ж потім складно відновити свій власний ритм і позбутися трупного смороду»²²⁹.

²²⁸ Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. – С.250; *Грицак Я.* Страсті за націоналізмом: стара історія на новий лад. Есеї. – К., 2011. – С. 261 – 278.

²²⁹ *Снайдер Т.* Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569 – 1999. – К., 2012. – С.26.

Утім, щоб набути відчуття небезпеки від «танців зі скелетами», треба принаймні бути обізнаними із новітніми тенденціями розвитку науки і вміти відрізнити міф від наукового концепту. Те, що провідні українські історики узяли на себе сміливість окреслити «больові точки» української історіографії, обнадіює. Треба сподіватися, що дискусії з приводу майбутнього національного нарративу не захлинутья під тиском тих, кого наявна ситуація в українській історичній науці цілком задовольняє.

Іншою крайністю вітчизняних історичних репрезентацій є своєрідний презентизм – абстрагування від впливу минулого на сучасність і майбутнє. Уявлення про те, що можна вольовими методами звільнити сучасність від продиктованих минулим смислів і сконструювати останні за власними рецептами, доволі поширене у середовищі політиків і публіцистів. Сучасність стає своєрідним культом на фоні розчарувань у прогностичних можливостях історичного знання. Пам'ять, поставлена на службу презентизму, вже не потребує надійного історичного фундаменту. Вона привласнює собі право призначати на свій розсуд «пантеон героїв», влаштовувати ювілейні торжества із сумнівних приводів. За таких умов, зауважує В.Ткаченко, історик втрачає ряд функцій, які були йому притаманні в минулому, перестає бути 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»**²³⁰.

Найгіршим є те, констатує дослідник, що така заземлена історична пам'ять претендує на статус своєрідної метаісторії – адже у двобій між історією й пам'яттю пріоритетне місце віддається останній. У процесі свого «самообожнення» сучасне поводить себе надто агресивно: воно намагається увічнити в історії насамперед себе. «Пам'ять, поставлена на службу презентизму, стає способом усвідомити й поширити серед широкої громадськості власне містечкове розуміння сучасності. Різноманітні історичні місця й регіональні герої конструюються й постійно реконструюються відпо-

²³⁰ Ткаченко В. Презентизм як культ сьогодення // Політичний менеджмент. – 2010. – № 4. – С.12.

відно до поточної кон'юнктури, яка викликає розмаїті, інколи травматичні реакції з боку інших сегментів суспільства. На догоду правлячому класу переписуються національні історії, формуються різноманітні національні символи, масово продукуються «національні герої», які мають увічнити сучасний фрагмент з життя країни і надати йому статус події справді історичної, з належною величчю й почесами»²³¹.

Як правило, така стратегія історизації виправдовується легітимізаційними завданнями. У перші роки незалежності компенсаторні механізми в Україні майже всуціль вибудовувалися в руслі «націоналізації» історичного минулого. Як і слід було чекати, наслідком такої інструменталізації не могла не стати не лише викривлена картина історичної еволюції, але й ірраціоналізація усього політичного курсу. «Політичний прагматизм творення громадянсько-національних ідентичностей, з його пріоритетом права і свобод особи і громадянина над левіафаном суверенності держави, заступила метафізика есенціалізму з притаманними 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 істеблшменту 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 умоглядного з реальним не може не продукувати ліній напруги у суспільстві»²³².

Виразний тиск презентизму на політичний курс української влади накладався на регіональну поляризацію політичних настроїв, чим не в останню чергу зумовлений «дифузний» стан ідентифікації значної частини соціуму, його готовність ототожнити себе то з

²³¹ Ткаченко В.П. О праздновании 1150-летия зарождения российской государственности: взгляд с Украины // Україна – Європа – Світ. – Серія: Історія, міжнародні відносини. – Вип. 10. – Тернопіль, 2012. – С. 162 – 163.

²³² 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.

одним, то з іншим ціннісно-символічним ядром. Багатовікова бездержавність і тривале перебування частин українського соціуму у складі різних, часто ворогуючих між собою держав, наклали відбиток на свідомісні стереотипи, створили синкретичну політичну культуру із полярно орієнтованими субкультурами. На суцільному негативі щодо радянської спадщини узгоджений «український проект» створити не вдалося. Натомість з'явилися два різноорієнтовані – один, запропонований лівим спектром політичної думки і східними регіональними елітами, вибудовувався на принципах співгромадянства з пріоритетом політичних та економічних лояльностей і українсько-російського бікультуралізму. Інший, що мав галицьке походження, але дістав підтримку значної частини інтелектуальної еліти столиці, ґрунтувався на постулатах етноцентризму з жорсткою кореляцією етнічної (культурної) й політичної лояльності і передбачав повний розрив із радянським минулим і послідовну дерусифікацію. Взаємовиключність цих двох проектів украї ускладнює завдання вироблення стратегічних пріоритетів держави і робить громадян заручниками політичної кон'юнктури й амбіцій незговірливих політиків.

«Одержимість ювілеями» – ще одна виразна ознака презентизму у вітчизняному світосприйманні. Не йдеться, зрозуміло, про цілковите заперечення важливості ювілейних церемоній. Людині притаманний потяг до ритуалізованих дійств, свят, яскравих презентацій. У рамках спеціальної історичної дисципліни – геортології – чітко простежуються функції «розриву буденності», притаманні святам та карнавалам. Зрештою не варто скидати з рахунку і додаткові можливості, пов'язані з «ювілейними» фінансовими вливаннями.

Ювілейні річниці, констатують В.Смолій, О.Удод та О.Ясь, спонукають до роздумів, нав'язують нові образи, продукують рефлексії, урешті-решт спричиняються до новітніх спроб осмислення й осягнення минувшини, особливо у світлі сучасних комеморативних практик. «Утім, ювілейні «порахунки», часом, виглядають і як звичайна данина лінеарності й інерційності людського мислення, пов'язаного з часовими параметрами складного, багатоманітного та суперечливого суспільного буття»²³³. Інколи

²³³ Смолій В., Удод О., Ясь О. Історія інститутська. історія українська. – С.5.

бажання отримати додаткові кошти провокують потяг до «домислення», «зміщення» ювілейних дат, а також поляризацію суспільства довкола ювілейних приводів, що багатьма визнаються «несправжніми».

Сказане легко проілюструвати ажіотажем, який постійно супроводить проблему «першовитоків» міст як підстав для відзначення міських ювілеїв. Усім добре відомо, що утворення міста – тривалий процес, і визначити дату його «народження», за поодинокими винятками, практично неможливо. Але проблема відзначення міських ювілеїв в Україні давно поставлена «на потік», і все нові й нові міста включаються у гонитву за «задавленням» власної історії. Ступінь збереженості історичних джерел у нас такий, що орієнтуватися доводиться на першу згадку в літописах чи хроніках, а вона може бути віддаленою від дати заснування міста на цілі століття. Усвідомлення цієї відстані стимулює потік звертань до державних і наукових установ щодо перегляду дати заснування того чи іншого міста на основі даних топоніміки, випадкових археологічних чи джерельних знахідок тощо. Відзначають і ювілеї областей, при цьому на відповідних логотипах позначають зовсім не ті обриси, які ці області мали у час свого заснування²³⁴.

Загалом у тому, що в Україні «святкують», що «відзначають», кого «вшановують», панує цілковитий різнобій. Традиція витримується щодо Дня Перемоги, Дня незалежності, Дня соборності. Решта ювілейних дат, як правило, регулюється спеціальними ухвалами й постановами, що стосуються лише конкретного випадку. Щодо роковин і вшанування пам'яті жертв Голодомору знадобилося понад 50 спеціальних документів і ухвал. Орієнтуючись на «одноразові», ситуативні відзначення тих чи інших подій, влада, за висновками фахівців-аналітиків, залишає собі простір для маневру. Інколи «карти пам'яті» змінюються у межах півроку. У суспільстві така практика загострює відчуття невизначеності, відсутності цілісного уявлення про історичну пам'ять²³⁵.

²³⁴ Докладно див.: *Верменич Я.* Історична урбаністика в Україні: теорія містознавства та методика літочислення. – К., 2011. – С.252 – 297.

²³⁵ Політика історичної пам'яті в Україні: консолідуючий та дезінтегруючий потенціал. – С. 188 – 189.

Ще більш заплутана історія з відзначенням ювілейних дат історичних постатей; тут гору беруть не стільки емоційно-смакові, скільки політико-ідеологічні уподобання. Призначення тих чи інших осіб на роль «героїв» і «лиходіїв» відповідно до домінуючих у певному регіоні ідеологічних настанов чи політичних симпатій тягне за собою суцільний хаос у пантеоні видатних постатей української історії і не лише не сприяє консолідації соціуму, але й щоразу вносить у протистояння додаткові градуси поляризації. Глорифікацію С. Бандери й Р.Шухевича націонал-патріоти із західного регіону розглядають як свою перемогу над владою; на електоральному полі вона й справді принесла їм чималі політичні дивіденди. Але навряд чи їхні адепти всерйоз замислюються над тим, що усяка дія породжує протидію і що активізація прихильників «Русского мира» може бути реакцією на їхній радикалізм.

Роковини трагічних подій із зіткненням різних «правд» народів, що живуть поруч – найсприятливіший привід для політичних «розкруток» і «розборок». Найпоказовіший приклад – «дискусія про Волинь», про яку докладніше йтиметься далі. Тут лише зафіксуємо зважену позицію одного з дискутантів – Максима Стріхи. Волинська трагедія була лиш вершиною айсберга, у схованих під водою глибинах були й ворожа щодо українців політика міжвоєнної Польщі з її репресіями й «пацифікаціями», і підбурювальні стратегії німців і більшовиків, і загальний контекст небаченої за розмахом жорстокості світової війни. У кожної з сторін кривавого зіткнення є право на свою правду, і українці повинні розуміти, що полякам Волинь болітиме ще довго. Маємо рахуватися і з тим, що «хоча досі не знайдено жодних ухвал ОУН чи наказів УПА про масове винищення поляків, проте одночасний напад на 100 польських сіл у липні 1943 р. свідчить, що за тим таки стояв певний розроблений план і чіткий наказ». «Ми (як і поляки!) повинні пам'ятати: у складній спільній історії було багато неоднозначних ситуацій, в яких усі ми виступали в ролі не лишень невинних жертв»²³⁶. Але важливо зрозуміти, чому «пошук винних» активізується під час сумних ювілейних дат і чому в них так охоче включаються політики з обох сторін. Адже з'ясування істини –

²³⁶ Стріха М. Чого навчила нас «дискусія про Волинь»? // День. – 2013. – 26 червня.

справа істориків, і значну частину шляху у цьому напрямі вже пройдено.

Попри те, що 60-а і 65-а роковини трагедії були відзначені на політичному рівні заявами взаємного вибачення й примирення, у переддень її 70-річчя польська права партія «Право і справедливість» зажадала проголосити події 1943 року антипольським геноцидом з боку українців, а день 11 липня – «днем пам'яті мучеництва кресів». Формула «етнічна чистка з ознаками геноциду» стала вже результатом певного компромісу, досягнутого у тому числі й завдяки активному втручанням в конфлікт української сторони. І все ж Форум Україна–Польща, організований Фондом Стефана Баторія у Варшаві у червні, засвідчив гострий незбіг позицій сторін.

Можна справедливо обурюватися нагнітанням політичних пристрастей навколо подій 70-річної давнини – навряд чи члени польського сенату достатньою мірою компетентні у юридичних кваліфікаціях обопільної трагедії. Але ж ті, хто беззастережно зачисляє до сонму «героїв» вояків УПА, як правило, уникають юридичної (не кажучи вже про моральну) оцінки їхніх заяв і дій. виправдання явних злочинів проти людяності посиленнями на те, що це була відповідь на заподіяні українцям польською стороною численні кривди, відлунює відродженням дикунського принципу «око за око, зуб за зуб», до того ж застосовуваного переважно до ні в чому не повинних людей. Чи ж доводиться дивуватися тому, що польський соціум, пройшовши через процес морального очищення після публічного розвінчання власних злочинів у Єдвабному, воліє керуватися іншою максимом, сформульованою Яном Юзефом Липським: «Зло, заподіяне нам, ніякою мірою не може служити виправданням для зла, яке заподіяли ми».

Тут ми підходимо до відповіді на головне питання, що стоїть у діапазоні корисності «національної» міфотворчості. У яких обсягах допустимий надмір героїзації задля виховання патріотизму? Адже у приватних розмовах від прихильників націонал-патріотичної історіографічної моделі не так вже й рідко доводиться чути таке: ті, хто воював у дивізії «СС-Галичина» та загонах УПА, не безгрішні. Але задля обстоювання національної ідентичності нам потрібні власні герої, а отже, можна на щось закрити очі. Без

«позитивних міфів національної консолідації» завдання виховання українського патріота, мовляв, не має перспективи.

Не хотілося б тут знов повертатися до констатації того, що міфи ірраціональні за визначенням і можуть консолідувати лише певну частину соціуму – за рахунок відштовхування іншої. Адже, йдучи шляхом вихваляння позитивів і замовчування «темних сторін» у будь-яких діях, можна дійти і до виправдання Сталіна, який десь-таки вмів подати себе як «ефективного менеджера». Такий, явно вибірковий, підхід до «режиму історичності» Ф.Артог назвав «футуризмом», хоч точніше було б говорити про політичну сліпоту або відверто маніпулятивні технології. Йдеться про наївну впевненість (або цілеспрямований розрахунок) у тому, що шляхом потрібної селекції минулого можна ефективно впливати на майбутнє. Ідентичність у даному разі виступає саме тим магічним словом, за допомогою якого вибудовуються механізми виправдання навіть злочинів проти людяності, якщо, мовляв, вони здійснювалися в ім'я «великої мети», «боротьби за державність». При цьому, зрозуміло, кожна політична сила разом зі своєю «ідеологічною обслугою» вкладає у поняття «ідентичність» потрібний їй смисл.

Історична драма української модерної нації полягала у тому, що вона формувалася у розрідженому повітрі тривалої бездержавності й розчленованості. В силу історичних обставин її історична пам'ять викристалізовувалася як травмована, а отже, виступала радше як контрпам'ять. За таких умов «етичний вимір запам'ятовування стає більш вагомим та значимим, ніж історичний»²³⁷. Гіпотетично закладалася можливість на перший план ставити користь, а не істинність.

У добу незалежного існування українська політична нація вступала з недосформованою національно-громадянською ідентичністю, і триваючий процес розмивання останньої поставив під загрозу і саме існування політичної нації як такої. За умов відсутності цілісного бачення національних інтересів і пріоритетних стратегічних цілей індивідуальні, групові, професійні та інші різновиди ідентифікаційних установок перебувають у стані

²³⁷ Ващенко В. Постмодерні концепції пам'яті та можливості інтерпретацій формування ідентичностей модерних націй // Історична наука, історична пам'ять і національна свідомість модерної доби в Україні, Білорусі та Польщі. – С.15.

конфліктної взаємодії і створюють критичний рівень аксіологічної демаркації із взаємонакладанням справжніх та уявних деформацій. Парадокси запізнілого націе- і державотворення обертаються відродженням етноцентризму, який руйнує суспільну тканину, продукує конфлікти цінностей і викривлені гетеростереотипи. Полярні ідентифікації створюють феномен суспільного розмежування, яке в суспільстві часто сприймається як розкол.

Вище вже йшлося про те, що етноцентризм – одна з найбільших небезпек у стратегіях історизації. Його укорінення в історичній свідомості означає домінування небезпечної однозначності у творенні ідентифікаційних стратегій – позитивне «своє», різко відокремлене від негативного і навіть ворожого «чужого», штучно перетворюється на інструмент легітимації власної самоповаги й критерій патріотизму. Це неминуче призводить до викривлення логіки історичного процесу, соціальних орієнтирів і зрештою до нагромадження потенціалу агресії й ненависті. І хоч доволі часто етноцентризм вправно маскується під патріотизм, груповий егоїзм і корпоративізм виходять назовні, як тільки справа доходить до конкретних історичних сюжетів. Психологія протиставлення набуває агресивних, образливих форм, «архаїчна спадщина» (формула З.Фрейда) та ірраціональні інстинкти прориваються навіть через вміло вибудовану тканину наративу. За межами наукової рефлексії опиняється все те, що суперечить наперед заданим ціннісним та світоглядним настановам. Етноцентризм відтворює притаманну маніхейському світобаченню дихотомію Добра і Зла, причому на роль Добра призначаються довільно обрані сакральні цінності. За такого підходу сам процес історієписання втрачає сенс, бо історія перетворюється на інструмент маніпулювання.

У перманентних політичних кризах, що стресають Україну, питома вага ідентифікаційних розмежувань, виниклих на ґрунті незбігу світоглядних настанов і життєвих практик різних сегментів багатоскладового соціуму, доволі висока. Триваюче гостре протистояння у верхах на масовому рівні найчастіше сприймається як «керований хаос», спричинений «війною амбіцій». Насправді ж це не тільки і не стільки боротьба «у верхах» за владу і власність, скільки прояв загострення усіх криз розвитку – кризи ідентичності (з конфліктом традиційної 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 найточніше передається формулою «криза інтеграції»: неефективність влади і її популістська політика призводять до серйозної дестабілізації усього суспільного організму. Утім, хоч якої глибини сягала б ця всеохопна криза, в її основі незмінно перебуває неспівпадіння ідентифікаційних критеріїв і ціннісних систем.

На жаль, в Україні не тільки політичні актори, але й аналітика, що їх обслуговує, далеко не завжди керуються 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, педалюванням травматичного досвіду, збудженням негативних емоцій і нереальних очікувань. Поставлене на службу конструюванню ідентичностей історичне знання продемонструвало неабиякі мобілізаційні можливості символічних соціокодів, здатних задавати відправні константи суспільної свідомості в залежності від тих або інших політичних інтересів. На якомусь етапі ці інтереси продиктували «гру на регіональне протиставлення», що спричинило небачену напругу «боїв за історію», «за мову», за смакові параметри патріотизму.

Україні судилася сумнівна честь довести світові доволі неприємну істину: конфлікти навколо несумісності цінностей – це зовсім не «провина богів», як вважав М.Вебер. Насправді це результат цілком реальної провини людей, нездатних досягнути глибини ризиків, спричинених не в останню чергу довільно обраними, недосконалими процедурами оцінювання. Світ цінностей не є світом реально існуючих сутностей; це світ уявлень про Добро і Зло. Аксіосферу створюють соціуми, і цивілізованими вважаються ті з них, в яких системи цінностей, навіть різноспрямованих, не стикаються у непримиренному протиборстві. Коли ж в системах оцінювання домінують настрої реваншу, смакові уподобання, ранжування на «своїх» і «чужих», суспільства приречені на розтрату соціального й культурного капіталу у беззмістовних дискусіях

навколо того, хто є більшим, а хто меншим патріотом. Індивідові такі сутички загрожують цілковитою втратою ціннісних орієнтирів; люди або втрачають інтерес до політики як такої, або активно включаються у «перетягування каната», розширюючи простір безвідповідальності й соціального цинізму.

Стикаючись щодня й щогодини із полярними оцінками минулого і його впливу на сучасне й майбутнє, український соціум уже не сприймає навіть самої постановки питання про консолідаційні цілі. Попри постійно присутню в політичному й науковому дискурсі риторику примирення розмежовані не так ідеологіями, як власною непримиренністю політичні сили зазвичай педалюють саме ті сюжети, які поляризують соціум, створюють у ньому нові лінії потенційної конфліктності. 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.

Функцію історичного наративу у такій ситуації дохідливо пояснив Гейден Вайт. Спочатку певна версія минулого вибудовується у голові історика, і вже на цьому метаісторичному рівні відбувається потрібна «префігурація» історичного поля. Далі у вигляді сюжету можуть оформлятися і зліпки з реальних подій, і словесні вигадки, нав'язані домінуючим у даному соціумі дискурсом. Історик легко перетворюється на «в'язня мови», а наративізація – на «фікціоналізацію»²³⁸.

Зрештою те, що відбувається у вітчизняному просторі історичної когнітивістики, дедалі більше нагадує «війну міфів». «Руйнування старих міфів супроводжується народженням нових; переоцінка історичних подій часто відбувається чисто механічно: «плюси» замінюються на «мінуси» (і навпаки), а «герої» з «ворогами», як у поганеньких телевізійних «мільних операх», просто міняються місцями, при цьому палітра історичної пам'яті набуває граничної контрастності без тонів та напівтонів»²³⁹.

²³⁸ Уайт Х. Метаісторія. Історическое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург, 2002.

²³⁹ Політика історичної пам'яті в Україні: консолідуючий та дезінтегруючий потенціал. – С. 207.

Ситуація справді тривожна й ризикогенна. Перетворення історії на джерело продукування комерціалізованих образів в Україні вже відбулося. Раціональні аргументи безсилі проти міфів, укорінених у суспільній свідомості. Як замкнута символічна система міф здатен продукувати дискурси; саме це перетворило його у фундамент витончених технологій маніпулювання свідомістю. Простих рішень розв'язання проблеми впливу міфотворчості на політичний процес і на історичну пам'ять не існує. Доводиться розраховувати на підвищення освітнього рівня соціуму і вплив на стан політичної культури насамперед через утвердження нової системи цінностей. Але інерційність, іманентно притаманна політичній культурі, не дає змоги сподіватися на швидкий поступ у цьому напрямі.

Нові шляхи в історичному мисленні: як їх відшукати?

Обережний оптимізм вселяє, як уже зазначалося, готовність тверезо мислячої частини вітчизняного історичного цеху до радикального зламу стереотипу історієписання. Успіх чи неуспіх на цьому шляху залежатиме насамперед від здатності вітчизняних науковців осмислити і увести у свій дослідницькій інструментарій те нове, що з'явилося упродовж останніх років у теорії та філософії історії, методології гуманітарного пізнання. Не можна не погодитися з принциповою настановою Г.Касьянова та О.Толочка: новий академічний синтез історії України насамперед має бути інтелектуально сумісним з поширеними у західній науці тенденціями історієписання. І першим кроком на цьому шляху має бути відмова від сформованого в епоху романтизму та народництва базового дискурсу національної історії, й досі вщент заповненого антропоморфічними й органістичними метафорами.

Авторам, очевидно, не так легко дався висновок про те, що вітчизняна національна історія з її позитивістською претензією на «об'єктивність» та «істинність», редуccionізмом, есенціалістською вірою в пізнавальну і пояснювальну силу «правильних» понять нині має вигляд інтелектуального анахронізму, цілком придатного для індоктринації та пропаганди, але не для пізнання. Але вже те, що вони наважилися почати дискусію на такий високій ноті

«національної самокритики», робить їм честь. Адже, якщо говорити відверто, чи не найбільша вада вітчизняного історичного наративу – надмір героїзації й неспроможність до критичної самооцінки місця й ролі власних «героїв». Згадаймо, як відгукнувся у 1996 році вітчизняний «патріотичний» загал на критичну статтю публіциста В.Базилевського «Холодний душ історії». Після дошкульних звинувачень на його адресу бажаючих відкритими очима подивитися, приміром, на історію українського козацтва значно поменшало. І зовсім не випадково зачинателів сьогоднішньої дискусії хвилює не в останню чергу проблема саморефлексії вітчизняного історичного цеху. Поки що його здатність до критичної ревізії власних базових постулатів як мінімум поставлена ними під сумнів²⁴⁰.

Небезпека того, що дилема «конструктивізму й деконструкції» знову розв'язуватиметься у руслі ідеологічно навантаженого наративу і закінчиться черговим багатотомним «символом віри» за лекалами столітньої давнини, лишається, на жаль, реальною. Втіснута у часи президентства В.Ющенко у формулу «україноцентризму» ідея пошуку у тисячолітніх пластах історії «українізованих» фантомів піддається реалізації значно легше, ніж критична ревізія заснованої на хибно витлумаченій «національній ідеї» системи світобачення.

І все ж хотілося б сподіватися, що новий національний наратив буде відмінний від його традиційних версій, створюваних за лінійною схемою «від найдавніших часів до наших днів». Як мінімум це має бути множинність історій різних спільнот з акцентом на взаємовпливах різних культур і цивілізацій. Здається, що відмовитися від ідеологічно навантажених стереотипів не так вже й складно. Складніше засвоїти сучасну систему думання й репрезентацій. З цього погляду безумовно заслуговують на увагу численні рекомендації щодо «входження» вітчизняної науки у сучасний світовий інтелектуальний простір – із урахуванням змін, які відбулися на рубежі тисячоліть у системі світоустрою взагалі і в моделях історієписання зокрема. У баченні Т.Попової відповідна

²⁴⁰ Касьянов Г.В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія. – С.10 – 11.

програма потребує першочергової постановки й розв'язання таких нагальних проблем:

- вивчення механізмів «зіткнення» різних наукових традицій та його результатів;

- визначення внеску вітчизняної науки у «світовий мейнстрім» і реальної участі наших вчених «у всесвітньому поділі наукової праці», аналізу власного досвіду історієписання з виявленням його реальних досягнень;

- конструювання компаративістських схем «західних» і «східних» наукових традицій з метою визначення загальних тенденцій розвитку і національно-регіональної специфіки;

- виявлення спільного здобутку «західної» й «східної» науки з метою подолання синдромів «протистояння», «асиміляції», «провінційності», «наукової фанаберії» тощо;

- розв'язання проблем культурного й наукового трансферу, рецепції інновацій в діапазоні не тільки «захід-схід», але й «схід-захід»;

- відмови, з одного боку, від статусу «сировинної держави» на ринку світової історіографії, з другого – від позиції реципієнта, що збирає «інтелектуальні продукти» з «імпортних деталей», нерідко застарілих; запобігання донорству, коли ідеї й підходи вітчизняних вчених, викладені національними мовами, використовуються у закордонній історіографії без вказівки на джерело;

- дослідження історії дисциплінарних співтовариств, дисциплінарної історії в цілому як у межах національної науки, так і в контексті транснаціональності і т.ін.²⁴¹.

Якщо спробувати конкретизувати ці слушні рекомендації, можна було б запропонувати відображення в українському історієписанні таких зрушень, які вже змінили обличчя світової історіографії:

- У зв'язці «геополітика – геоекономіка – геокультура» незмірно зростає роль геокультурного чинника. Це вимагає концентрації дослідницької уваги на геокультурних і геоінформаційних підходах, визначення нарративних «опор» не у вигляді війн, династич-

²⁴¹ Попова Т. Историография в человеческом измерении // Історіографічні дослідження в Україні. – Вип.22. – С.265 – 266.

них угод тощо, а у новому баченні ритмів і хвиль культурних взаємовпливів.

– В оцінках світ-системної структури уже неможливо виходити з класичних схем центр-периферійних відносин. Змінилися не тільки самі уявлення про «центральність» і «периферійність», а й кут зору на причини ситуацій нестійкої рівноваги й асинхронності розвитку соціумів на різних історичних етапах. В різних частинах однієї держави час може рухатися з різною швидкістю, тому осцилятивні коливання у розвитку соціумів постають як природні й неминучі і мають дістати своє відображення у майбутньому наративі.

– У зв'язці «час – простір», де пріоритет традиційно належав часові, нині відбуваються помітні зрушення на користь простору. Територіальність стає важливою домінантою соціального аналізу, що спонукує до перенесення дослідницької уваги від націй, що слабо піддаються концептуальному аналізу, до значно більш конкретних, обмежених певними кордонами, територій, державних утворень тощо. Чимало нових тенденцій простежується у співвіднесенні макро-, мезо- і мікропідходів в історієписанні. Відродження інтересу до макроісторії (всесвітньої, глобальної) відбувається одночасно зі зростанням питомої ваги регіональної (на проміжному між національним і локальним мезорівні) та локальної історії, переважно у її нових різновидах (мікроісторія, нова локальна історія, історія повсякденності тощо). Водночас простежується криза традиційного красзнавства, що зазвичай виступало в ролі постачальника «маловідомих фактів» для національних історій. Потребує, отже, переосмислення сам концепт периферійності. Представлена як простір взаємодії й взаємозбагачення, «периферійність української історії» здатна, як вважають Г.Касьянов і О.Толочко, перетворитися на потужний пізнавальний стимул, що дасть змогу «подолати синдром меншовартості, характерний для національних історій «периферійних націй»²⁴².

– Самі концепції національних історій (і методологічний націоналізм як їхня теоретична основа) зазнають постійної критики. Етноцентризм в історіографії розглядається як фактор ризику

²⁴² Касьянов Г. В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія. – С.21.

втрата як історичної, так і загальної перспективи. Майбутнє України як незалежної держави прямо залежить від темпів подолання спокусу вироблення мобілізаційних технологій на ґрунті етнізації чи зведення будь-яких інших роз'єднувальних мурів. Лише на вільному від проявів як етнократизму, так і своєрідної «автоетнофобії» полі можна забезпечити адекватність українських реалій європейському політико-культурному простору.

– У представленні еволюції історичного розвитку на будь-яких територіях нині неможливо не враховувати зміну підходів до оцінки взаємодії природи й суспільства, яка знаходить свій прояв у зближенні методів, застосовуваних у соціогуманітарних і природничих науках, появі історичного природознавства й біоісторії (Дж.Даймонд), розвитку географічно-екологічного напрямку в усіх сферах історичного пізнання. Для України, залежність населення якої від дії природних факторів завжди була високою, надзвичайно важливе привернення уваги до впливу епідемій, посух, змін структури торгових шляхів та інших ускладнюючих чинників.

– У сучасних моделях історіографічного знання виразно зіткнулися західні й східні підходи до оцінки систем світоустрою, внаслідок чого західноцентризм істотно втрачає свої позиції, а асоціювання Сходу з відсталістю розглядається як прояв архаїки. Очевидно, що у цьому зв'язку традиційні схеми України «між Сходом і Заходом» потребують істотного коригування. Нове бачення природи номадизму теж здатне відіграти не останню роль в переосмисленні ролі Степу в українській історії, а відтак і феномена козацтва.

– Рух історичної думки дедалі частіше відбувається на міждисциплінарних «стиках», у просторі «між», у категоріях лімінальності. Звідси підвищений науковий інтерес до історії міграційних переміщень, погранич, крос-культурних контактів тощо. В Україні відповідний науковий напрям (історична лімологія) уже з'явився, але для його репрезентації потрібен час.

Очевидно, що суцільного переосмислення потребуватиме і відповідний історіографічний огляд: адже ігнорувати нові підходи до визначення інтелектуальної історії сьогодні уже неможливо. Шляхи такого переосмислення були намічені, зокрема, під час Міжнародної наукової конференції «Україна на історіографічній

карті міжвоєнної Європи» (Мюнхен, липень 2012 р.). А.Каппелер у вступній доповіді окреслив, окрім політичних, впливи різних історіографічних напрямків на українських істориків-емігрантів, зокрема впливи критицизму, історицизму, М.Вебера та Е.Дюркгейма, школи «Анналів», В.Ключевського, П.Мілюкова та ін. Очевидно, що оцінювати вартість тих чи інших історіографічних праць можливо лише у широкому порівняльному контексті.

Масштабне завдання підготовки нового академічного синтезу історії України може бути успішно реалізоване, отже, лише на ґрунті нових методологічних підходів, з урахуванням усіх тих зрушень в когнітивній сфері, про які йшлося вище. Можна сказати й більше: мова повинна йти про нову концепцію стратегічної культури і нові канони історизації. Належить наполегливо вибудувати нові парадигми в системі історико-філософських знань, відшукувати нові ракурси досліджень, нові методи подачі матеріалу.

Заслуговують, зокрема, на увагу пропозиції ряду західних філософів науки щодо використання можливостей стратегічної культури як пізнавальної парадигми на базі інтерпретативізму. За їх твердженням, дистанція між «поясненням» і «розумінням» може бути подолана в рамках «пояснюючого розуміння» (*explicative understanding*). Приміром, запропонована Д.Нортом теорія «залежності від шляху» (*path dependency*) дає змогу пояснити, чому зроблений колись культурний вибір здатен блокувати сучасні інноваційні зрушення. Водночас наголошується на тому, що стратегічне мислення у сфері історизації має передбачати чотири види діяльності: сканування дійсності, запитування, концептуалізацію й тестування²⁴³.

Один з багатьох можливих зразків того, як можна вписати національний наратив у широкий контекст боротьби за простір та спільні території, демонструє книга Т.Снайдера «Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569 – 1999», написана 2000 р. і перекладена українською мовою у 2012 р. Щоб відповісти на питання, яким чином із однієї домодерної нації постали чотири модерні, автор веде свого читача від уявлень про націю в

²⁴³ Докладніше див.: *Алексеева Т.А.* Стратегическая культура: эволюция концепции // *Полис.* – 2012. – № 5. – С.130 – 147.

ранньомодерній Речі Посполитій та імперіях, які її наприкінці XVIII ст. розділили, до формування національних ідей у незалежних державах і радянських республіках – загалом у чотирьох-сотлітньому часовому діапазоні.

Ранньомодерна ідея польської нації зберігала неабияку привабливість аж до початку XX століття – не в останню чергу тому, що цим терміном позначали радше громадянство та цивілізацію, ніж мовну та етнічну належність. Паралельно відбувалася прихована боротьба традиційного патріотизму й етнічних націоналізмів. Кристалізацію на цьому ґрунті у другій половині XIX ст. модерних польської, російської, литовської, білоруської та української ідей автор вдало вписує у модернізаційні процеси, асоціюючи їх з появою політичних ідеологій, мас-медіа, загальної освіти, урбанізації, індустріалізації тощо. Але ідеї модерних націй стали панівними лише після того, як організоване насильство Другої світової війни зламало й викорінило традиції. Особливо хвилює автора проблема взаємних етнічних чисток – як могло статися, що і по завершенні кровопролитної війни вони забрали понад 100 тис. життів і стали причиною переселення 1,4 млн. осіб? І що було первинним: чи етнічні чистки були спричинені націоналізмом, чи, навпаки, саме вони призвели до подальшої «націоналізації» населення?

Снайдер ставить питання гранично чітко: «Як національні держави дають собі раду з такою історією?» Після розпаду СРСР, за умов історично нелегітимізованих кордонів і реваншистських закликів, пам'ять про недавні етнічні чистки могла легко спровокувати національні конфлікти за югославським зразком. У тому, що цього не сталося, позитивну роль відіграла зваженість польської східної політики з орієнтацією на ідею «повернення до Європи». Як справжню новацію в польській політичній теорії подано «велику польську стратегію 1990-х років, яка сприйняла й підтвердила поділ Східної Європи на національні держави в їхніх сучасних межах».

Те, як автор у порівняно невеликій книзі розв'язав питання про часові й просторові рамки дослідження, теж варте уваги. Він вважає, що 1569 рік – це нетрадиційний відправний пункт для роздумів над національними історіями Польщі, Литви, Білорусі,

України чи Росії, які зазвичай починаються від часів Середньовіччя із простеженням уявної тяглості аж до часів сьогодення. Але для Снайдера важливіше знайти не ознаки тяглості, а грані розриву поступовості. Для України така грань чітко пов'язана саме з 1569 роком – Люблінська унія стала рубежем перерозподілу земель колишньої Русі від Великого князівства Литовського на користь Польщі, що змінило цивілізаційний код України і призвело до глибоких політичних поділів і соціальних потрясінь. І якщо 1569 рік став символом польських прагнень до експансії на схід, то кінцева дата дослідження Снайдера – 1999 рік – символізує, навпаки, новітнє польське тяжіння до західної безпеки та політичної ідентичності.

У питанні про простір та етнічний підтекст дослідження Снайдер теж пішов нетрадиційним шляхом – його рамки визначають не кордони ХІХ чи ХХ століть, а територія Речі Посполитої станом на 1569 рік. Стосовно України першочергова увага привернута до Галичини й Волині, бо саме тут політичні краєвиди змінювалися зі швидкістю, яка нікого не може залишити незворушним. У фокусі уваги – парадокси польсько-українського протистояння («польські націоналісти упродовж ХІХ ст. допомагали українському рухові, підриваючи польську націю Речі Посполитої»). Утім, автор переконаний – без росіян, німців і євреїв історію жодної з модерних націй на цих теренах зрозуміти неможливо. При цьому національні поразки потрапляють у поле зору не меншою мірою, ніж національні перемоги.

А найбільш цікавим у пропонованій праці уявляється те, що автор полемізує з легітимізаційними ідеями есенціалістської тяглості історії без найменшого натяку на категоричність. Аж ніяк не схильний розглядати «націю» як героя епосу страждання чи порятунку, Снайдер пропонує свій варіант критичного наративу національної історії. Та чи вийшов цей історичний наратив критичним, це і для нього під знаком запитання. Чи може цей наратив рухатися як криголам, чи встоїть перед силою вітру? Полишаючи це питання без конкретної відповіді, автор все ж сподівається, що він прокладає через білу кригу смугу, якою зможуть скористатися інші²⁴⁴.

²⁴⁴ Снайдер Т. Перетворення націй. – С.15 – 29.

У книзі Снайдера й справді чимало новацій, які здатні прокладати шлях майбутнім дослідникам. Однією з них є використання концепту пограниччя, який набув функції пояснювальної моделі у контексті антропологічно орієнтованого історичного знання. Розділ про Україну у його книзі має назву «Війни за українське прикордоння», і цей методологічний ключ послідовно витримується на всьому чотирьохсотрічному просторі дослідження.

Загалом ідея розгляду України як ареалу порубіжжя уявляється надзвичайно продуктивною з точки зору «вписування» національної історії у загальносвітовий контекст. Через Україну проходив Великий кордон, який спочатку відділяв землеробську цивілізацію від кочівницької, а згодом став межею між християнським і мусульманським світами. За А.Каппелером, Україна була пограниччям східних слов'ян щодо західних слов'ян і угорців, порубіжжям православ'я відносно римо-католицького світу. Вона так часто ставала ареною війн, ініційованих сусідами, що останні були схильні розглядати її як окраїну власної держави²⁴⁵. У баченні російського політолога А.Неклесси Україна опинилася у зоні впливу притаманної Росії одночасної відцентрової й доцентрової фронтірності, яка відволікала від тверезої оцінки повсякденності, стимулювала то подвиги, то марення з усіма притаманними такому способу життя помилками й сантиментами²⁴⁶. Як «потрійне пограниччя» (Я.Грицак) сформувалися і всі три ареали Західної України – Галичина, Буковина й Закарпаття.

Що може дати концепт пограниччя для вивільнення національної історії з міцних об'ємів етноцентризму? Насамперед можливість подивитися на її частини через призму належності чи ставлення до центрів тяжіння, у тому числі й тих, що знаходилися по інший бік кордону. Явища роздвоєної лояльності чи дихотомної ментальності у такий спосіб пояснювати значно легше. Не доводиться вже говорити про те, наскільки здатне збагатити джерельну базу місцевої історії уведення в обіг масиву документів, що характеризують систему центр-периферійних відносин у тих державах, до складу яких українські землі в різний час входили, і як важливо визначити в такий спосіб місце України на історіографічній карті

²⁴⁵ Каппелер А. Мала історія України. – К., 2007. – С.17 – 18.

²⁴⁶ Неклесса А. Северная Ромея. – С.35 – 36.

Європи. Національна історія здатна заграти новими гранями, якщо Кримське ханство, приміром, постане не у вигляді одвічного ворога, а як частина вітчизняного політичного простору. Про можливості й перспективи, які при цьому відкриваються, може дати уявлення розвідка В.Гулевича про причини розриву литовсько-кримського миру наприкінці XV ст.²⁴⁷

Наведені приклади переконують: резерви для оновлення вітчизняного гранд-нарративу справді величезні, і зовсім не обов'язково ламати при цьому звичну «національну рамку». Успіх здатне забезпечити як освоєння нових джерельних масивів, так і погляд на звичні події і явища «зверх кордонів». Щоб бути продуктивною, стратегія історизування має включати пошук прийнятних алгоритмів репрезентації минулого досвіду у мінімальную мірою конфліктних модусах. У такому ж ключі має здійснюватися коригування наявного історіографічного канону із паралельним внесенням відповідних змін у навчальну літературу; уведення в систему (з відповідним фінансуванням) практики відзначення пам'ятних дат, встановлення пам'ятників, меморіальних знаків тощо; розроблення програми необхідних топонімічних змін і т.п. При цьому на пошук істини не мають впливати ніякі легітимізаційні завдання, не кажучи вже про шкідливість спроб штучної «націоналізації» минувшини. Коли історіографічний канон відверто ставиться на службу вузько витлумаченим легітимізаційним цілям, це неминуче веде до створення потужних «конфліктних полів». Т. Снайдер переконливо продемонстрував це прикладом розпаду Югославії.

На підтвердження сказаного можна навести цікаві міркування американського дослідника міжетнічної взаємодії Р.Брубейкера. «Націоналізуюча держава», доводить він, створює потенційно конфліктну «тріадичну конфігурацію» – поле постійної гострої боротьби, в яке втягаються, крім власних етнічних меншин, зовнішні заінтересовані політичні актори. Останні діють за ширмою «зовнішньої національно спорідненої держави» (*external national homeland*), прокламуючи власну відповідальність за долю «співвітчизників». І тоді вже не так важливо, чи створюються нові роз-

²⁴⁷ Гулевич В.П. Казимір Ягайлович і Менглі-Гірей: від друзів до ворогів // Український історичний журнал. – 2013. – №1. – С. 40 – 66.

подільчі лінії щирим селективним сприйняттям інакшості, чи цинічними викривленнями²⁴⁸.

Домінуючі у світовій соціогуманітаристиці соціокультурні підходи відкривають широкий простір для простеження еволюції громадських ініціатив, моделей самоорганізації, культурних і освітніх закладів без педалювання травм і образ. Вони ж створюють тривку основу формування колективного «ми» – групових ідентичностей, позбавлених негативістського забарвлення й спекуляцій на патріотизмі. На переконання ініціаторів дискусії, саме представлення вітчизняної історії як «множини історій» створює шанс «зробити велику історію України новаторською й інтелектуально привабливою»²⁴⁹.

Можливі напрями переформатування пояснювальних моделей

Про потребу нового вітчизняного історіографічного канону говорять дедалі частіше. На наш погляд, потрібен не так новий канон (бо усяка канонізація хибує на догматизацію), як пошук нових, максимально пристосованих до потреб конкретних аудиторій, пояснювальних модусів. А якщо точніше, то потрібне переосмислення типології мислення у бік відмови від пріоритету часу (і викладу національної історії «за періодами») на користь пріоритету простору. Якщо територіальна організація розглядатиметься як сукупність територіальних спільнот різного рівня зі своїми часовими ритмами і власними ментальними особливостями, історія України не тільки «заграє» новими гранями, але й вийде за звичні межі відтворення майже ексклюзивної історії «титульного» етносу.

«Культурний поворот» в історієписанні, про який ішлося вище, істотно потіснив позиції соціальної історії навіть у її новітніх варіантах – вона перетворилася на історію *соціокультуру*. Якщо

²⁴⁸ Брубейкер Р. Национальные меньшинства, национализирующие государства и внешние национальные родственные государства в новой Европе // Национализм в поздне- и посткоммунистической Европе. – Т.1. – Москва, 2010. – С.149 – 173.

²⁴⁹ Касьянов Г.В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія. – С.21.

вітчизняна історія справді готова інтегруватися у світову, вона має включитися в інтенсивні пошуки інтегральної, синтетичної дослідницької моделі, побудованої на принципі взаємодоповнюваності макро- й мікроаналізу, пояснення й розуміння. «Неокласична» парадигма історичного пізнання орієнтована на прагматичні підходи з аналізом механізмів індивідуального вибору й соціальних практик повсякдення. Відповідно до рекомендацій Е.Бенвеніста у науковому тексті прийнято розрізняти саму оповідь і дискурс, що її коментує. Власне, у конструюванні оповіді в режимі дискурсу і вбачається головне завдання історика. Він щоразу винаходить власний режим істини, комбінуючи об'єктивність оповіді й переконливість дискурсу²⁵⁰.

Пошуки нових підходів не повинні, однак, замикатися на запереченні національних наративів як таких. У баченні хорватської дослідниці М.Гросс культурної ідентичності без метанаративу не існує. Для інтерпретації національних історій важливо, що метанаративи дають змогу простежувати довгострокові тенденції розвитку, зводити складні історичні структури до спрощених стрижневих зв'язків, вибудовувати міст між науковими дослідженнями і сприйняттям історії суспільством. Інтерес до наративів в Європі був хвилеподібним; нині під впливом критики постмодернізму він істотно зменшився. «І постмодерністи мають рацію, коли повстають проти наративу, який тлумачиться як безперервний поступальний рух і сходження до світла, свободи й демократії, а також проти інтерпретацій у розумінні вищості білої людини чи проти національних міфів». Але коли синтезу як єдина альтернатива протиставляється мікроісторія не пов'язаних між собою частковостей, це перекриває шлях до виконання історичною наукою свого фундаментального завдання – пояснювати складні структури минулого²⁵¹.

Як вдалу спробу пошуку нових підходів в історієписанні і подолання вад національних метанаративів слід розглядати «Кем-

²⁵⁰ Докладніше див: *Чеканцева З.А.* Идентичность современного историка и ресурсы дисциплинарной рефлексии. – С.295 – 317.

²⁵¹ *Гросс М.* Основные тенденции развития западной историографии в последней четверти XX – начале XXI столетия / Общественные науки и современность. – 2011. – № 4. – С.96 – 106.

бриджські історії». У цій багатотомній серії, здійснюваній на базі видавництва Кембриджського університету, уже побачили світ вартісні праці з історії християнства, середньовіччя, Візантії тощо; об'єктами спеціального дослідження стали, зокрема, Британська імперія, Африка, Індія, Південно-Східна Азія, Скандинавія, Китай, Японія, Іран. Окремих видань удостоїлися також найближчі сусіди України – Польща, Росія, Туреччина. України як окремого об'єкта дослідження в серії поки що немає, і вже цей факт свідчить про складність проблеми, пов'язаної з конструюванням нового вітчизняного нарративу.

Чим приваблюють новаторські підходи «Кембриджських історій»? Насамперед відходом від прямолінійних лінійних схем, базованих на пріоритеті політичної історії, виходом за рамки сучасних державних кордонів, фокусуванням уваги на економічних і культурних чинниках розвитку, інтересом до освітніх та релігійних процесів у просторі тогочасних синхронних політичних кордонів та етнічних конфігурацій. А ще – поєднанням рис дослідницького й оглядового жанрів зі специфічним акцентом не так на образі певної території, скільки на стані відповідної історичної дисципліни. Головна ж риса, притаманна «Кембриджським історіям», у баченні Г.Касьянова та О.Толочка полягає у відмові від спроб заганяти минуле у певні чітко задані рамки, від ідей сакралізації минулого, у постійному запрошенні до діалогу й роздумів про смисл і завдання історії. «Кембриджські історії» *deskриптивні*, вони описують і зображають. Натомість східноєвропейські національні історії ще й *прескриптивні*, адже вони наказують, як і що треба думати про минуле»²⁵².

Очевидно, що позбутися такої прескриптивності вітчизняній історіографії буде нелегко, адже поки що домінуючий у ній історіографічний канон величезною мірою ідеологізований і міфологізований. І у наукових дискурсах, і в освітніх проектах домінує «націоналізуюча» версія історії з акцентами на непоправних втратах, яких зазнавав «титольний» етнос упродовж усієї своєї історії. Превалює політико-державницька риторика у трактуваннях систем влади, образу Іншого, відносин по лінії «свій – чужий». Гіпер-

²⁵² Касьянов Г.В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія. – С. 15 – 16.

боліуються чесноти українського козацтва як нібито гармонійного втілення одвічно притаманного українцям демократизму. Ареную гострого політичного протистояння залишається історія Другої світової війни, зокрема, руху опору на українських територіях.

Щоб позбутися цих вад, зовсім не обов'язково відмовлятися від «національних» історіографічних рамок. Варто відійти лише від принципу «націоналізуючої» моделі і увести вітчизняну історію у рамки часо-просторової або територіальної парадигми. Продуктивною уявляється, зокрема, пропозиція О.Галенка щодо представлення території давньої Русі як перехрестя трьох цивілізацій – степової, середземноморсько-торговельної та слов'янської землеробської. У такий спосіб вдається змістити етноцентристський фокус у репрезентації історії України убік уведення до нового наративу сюжетів, які з неї зазвичай випадали – історії специфічних форм суспільної організації кочовиків, новачій, пов'язаних із впливом торгових осередків Середземномор'я – Генуї і Венеції, історії Кримського ханства, історії Великого кордону і його переміщення у зв'язку з перетворенням українських степів на житницю Європи тощо²⁵³. Дискусії, які за такого підходу виявляються неминучими, виведуть на нове бачення периферійності, дадуть змогу органічно вписати історію України у світову історію та в історію тих країн, до складу яких українські землі у різний час входили.

Не менш важливим завданням для вітчизняних істориків є вироблення реалістичного підходу до оцінки радянського періоду в історії України. Це тільки у перші роки незалежності здавалося, що через понад сімдесятирічний період радянської історії можна «перескочити», нап'ямую пов'язавши історію української незалежності із історією УНР. Невдовзі з'ясувалося, що погляд на це сімдесятиріччя як на частковий випадок чи історичний курйоз ненауковий і контрпродуктивний: будь-які пояснювальні схеми розсипалися, коли складність і неоднозначність небаченого у світовій історії експерименту соціальної інженерії вкладалася винятково у примітивні схеми суцільного державного терору.

²⁵³ Галенко О. Про концептуальні та практичні підходи до створення наративу історії України в рамках часо-просторової або територіальної парадигми. – С.23 – 34.

Очевидно, що навіть глибокий фаховий аналіз радянської репресивної машини не в змозі прояснити до кінця сутність системи, що у неймовірно складних умовах виявила здатність «збирати до купи» те, що здавалося доценту зруйнованим, і, можливо, саме тому на рівні масової свідомості відзначалася чималим магнетизмом. Над з'ясуванням секретів «ери ентузіазму» (термін В.Лакера), що часто виявляється супутником революційного романтизму, працюють десятки зарубіжних дослідницьких центрів. У Росії сталінізм поглиблено вивчається як модель соціального конструювання й знаряддя інформаційної сегрегації суспільства; у рамках проекту «Історія сталінізму» упродовж 2008 – 2010 рр. здійснені переклад, видання й безоплатна розсилка у бібліотеки 100 книг російських і зарубіжних авторів з проблем сталінізму як соціальної аномалії²⁵⁴. Вітчизняний ракурс дослідження історії СРСР незрівнянно вузький. У тому домені літератури, що визначає тональність наукових дискурсів на ці теми, напівтонів і відтінків практично немає; наголоси й акценти робляться виключно на трагедіях, репресіях, голодоморах.

Сподіватися на швидку появу реалістичної моделі української історії найближчим часом не доводиться. Для створення нового історичного канону потрібен, по-перше, час, а, по-друге, налаштованість на консенсус у найбільш креативній частині соціогуманітаріїв. З останнім складніше: науковці, не схильні до використання історії в ролі легітимізаційного засобу, давно знайшли застосування своїм силам за кордоном або за віковими ознаками залишають наукову діяльність. Ті, хто приходить їм на зміну, вже пройшли «загартування» ринком та принадами етніцизму і є, за невеликими винятками, ревнителами доволі примітивної, «україноцентричної» у своїй основі, моделі історизації.

Обстоювання «націоналізуючого» історіографічного канону найчастіше виправдовується інтересами формування національної ідентичності. Вище вже йшлося про те, що заангажований історик ладен закрити очі на явні злочини і масові вбивства, якщо вони чинилися під гаслами боротьби за незалежність; він вважає себе

²⁵⁴ Медушевский А.Н. Сталинизм как модель социального конструирования. К завершению научно-издательского проекта // Российская история. – 2010. – № 6. – С.3 – 29.

морально зобов'язаним у такий спосіб підтвердити історичну «правоту» спільноти, цінності якої поділяє. Насправді на такому ґрунті можна вибудувати лише негативну ідентичність і ущербну самосвідомість, органічно налаштовану на глибоко закорінений пасеїзм і несприйняття інакшості. Напевне, має рацію «російський українець» А.Окара: «Україна, як здається, чи не єдина країна в світі, яка б будувала ідентичність не на перемогах, а на нездійснених проєктах (конституційний проєкт Орлика) та поразках (Мазепа, УНР, Голодомор та ін.)»²⁵⁵. Щоб держава Україна нарешті відбулася як самодостатня, необхідне перезаснування якщо не її соціогуманітарних підвалин, то хоча б тієї історіографічної моделі, яка слугує її ідеологічним фундаментом.

Тому навряд чи варто пов'язувати особливі надії із залученням великої кількості істориків до створення анонсованого багатотомного видання. Акумуляція у об'ємних проєктах зусиль десятків науковців лише збільшує, як показує досвід, кількість варіацій до болю знайомих, доволі часто несумісних оціночних брендів. Якщо влада справді хоче мати упродовж короткого часу принципово нову модель вітчизняного історичного процесу, доцільно довірити роботу по виробленню її концептуальних основ невеликій групі інтелектуалів, спроможних вписати історію України у світовий цивілізаційний процес. Не варто обмежувати їхню ініціативу чи диктувати їм якісь параметри «новизни». Важливо лише націлити їх на відхід від обов'язкового застосування концептів «іноземних завоювань», «багатовікової колоніальної залежності», від апологетизації селянсько-козацьких повстань, від домінування політичної та мілітарної історії. Оптимістична версія вітчизняної історії має вибудовуватися в руслі «подоланих життєвих обставин», з акцентами на механізмах самоорганізації й самовдосконалення, становлення інститутів приватної власності, формування механізмів культурного обміну тощо. Зрештою саме такий підхід сприятиме формуванню більш реалістичного погляду на роль і місце України в світі на різних етапах історії і в сучасних умовах «глобалізаційної турбулентності».

²⁵⁵ Окара А. Пилип Орлик, Конституція та огірки // День. – 2012. – 8 – 9 червня.

Якщо говорити про можливі практичні кроки у цьому напрямі, то корисним міг би виявитися конкурс на підготовку наукових і науково-популярних видань на тему «Історія України у світовому вимірі» (чи, приміром, «у компаративному ключі»). Перед учасниками варто поставити конкретні завдання щодо дотримання вимог інтердисциплінарності й нової історичної культури – з врахуванням тих методологічних поворотів, які відчутно змінили фокус вивчення минулого на рубежі тисячоліть. Все це могло б зрештою вилитися у серію праць на теми зв'язку часів, в яких Україна постала б не як жертва, а як «співавтор» історичного процесу. Важливо, щоб це була не історія виняткових здобутків українського етносу, а історія усіх етнічних спільнот, що жили на її території. Зрештою це може бути й історія окремих регіонів, якщо у такий спосіб вона легше впишеться в історію тих країн, до складу яких українські землі у різні часи входили.

Г.Касьянов, безумовно, має рацію, коли у пошуках альтернативи канонічному національному наративу робить наголос на розширенні його пізнавальних та інтерпретаційних рамок і на переформатуванні «державницької» моделі на таку, яка вкладатиметься в рамки антропологічної історії. Йдеться про виклад історії України як історії контактів, взаємного переплетення і взаємовпливів різних етносів і культур. Якщо вдасться перебудувати вітчизняний наратив з погляду прозорості етнічних і культурних кордонів, взаємини націй і культур постануть не лише як простір домінування, гноблення, асиміляції, примусу, конфліктів, але й як поле взаємозбагачення досвідом. Наступним кроком може бути запровадження в школах загального курсу історії, де історія України викладатиметься як частина світової історії.

РОЗДІЛ IV

ЕСТЕТИЧНІ ПАРАМЕТРИ ІСТОРИЧНОЇ КУЛЬТУРИ:
ВІЗУАЛІЗАЦІЯ ОБРАЗУ, «МІСЦЯ ПАМ'ЯТІ»

Реалії глобалізації, з одного боку, і небачене розширення простору насильства в сучасному світі, з другого, по-новому ставлять перед людством проблеми осмисленості його існування, у тому числі й проблеми «тягаря минулого». Ризики, які у цьому контексті виникають, французький філософ і історик Марсель Гоше пов'язує із неготовністю гуманітаріїв свідомо сприймати те нове середовище, в якому змушена еволюціонувати наша рефлексія. Пастки на цьому шляху доволі часто зумовлені постійними хитаннями між гіпермнезією й амнезією. Турбота про минуле, що тяжіє над сучасним, здатна перетворюватися на тягар, і тоді виникає спокуса жити так, ніби цього тягаря не існує. «Ніколи ще ми не були так стурбовані минулим, і ніколи ми ще не жили до такої міри у сучасному, ніби у нас не було ніякого минулого. Якщо десь минуле й загрожує замінити собою сучасне, то ще десь, навпаки, ця загроза полягає швидше у житті в сучасному без минулого. І обидві ці небезпеки утворюють систему»²⁵⁶.

Естетичний модуль історичної культури якраз і покликаний створювати запобіжники проти цих небезпек, насамперед через психологічний вплив зважених історичних інтерпретацій. Саме сучасне, доводить Й.Рюзен, є відповідальним за життєву силу історичної пам'яті, досягаючи мети на шляхах комплексного зв'язку сприймання, інтерпретування, орієнтування й визначення цілей. Минуле, усучаснене через інтерпретування – це, власне, і є те, що найчастіше вкладається в поняття «історія». А історична культура у цьому зв'язку постає як ментальний процес, в якому суб'єкти, усучаснюючи своє минуле через пам'ять, пов'язують його з собою²⁵⁷.

²⁵⁶ Гоше М. Задачи политической философии // Неприкосновенный запас. – 2012. – №6.

²⁵⁷ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.116 – 117.

Про небезпеку зневажливого ставлення до естетики постійно нагадує Ф. Анкерсміт. Значення естетики виходить далеко поза межі аналізу художньої майстерності. Як частина нашого життя естетика поширюється на усі види людської активності. «Історик пропонує нам якість уявлення про минуле, і такі уявлення справді втілюють з більшим чи меншим успіхом єдність чи інтеграцію всередині когерентного ряду подій з локальних доменів, неспівмірних між собою. Так, історик може запропонувати когерентну картину когнітивної, етичної, естетичної, релігійної чи технічної активності певного періоду, а потім вільно переключатися з одного домену в інший, демонструючи, як події в одному домені раціонально співвідносяться з подіями в інших доменах»²⁵⁸.

Потреба в естетизації історичної пам'яті закладена у глибинній підсвідомості кожного індивіда, якщо його турбують проблеми смислу життя і свого місця у ньому. Людина прагне не лише до осмислення особисто пережитого життєвого досвіду, але й до екстраполяції його на матрицю світовідчуття попередніх поколінь. Сукупність давно минулих фактів, подій, явищ, якій судилося пройти через фільтр внутрішнього світу індивіда, здатна перетворитися на переконання і детермінувати вчинки особи. «Окулярна» у такий спосіб історична пам'ять стає не тільки скарбницею колективного досвіду, але й елементом масової свідомості і як така визначає моделі світосприймання і поведінки великих мас людей. Вона спроможна формувати ідентичність, бути надійним орієнтиром у розмаїтті життєвих світів, світоглядних систем, психологічних настанов.

Так само як самостановлення людини немислиме без усвідомлення нею власних генетичних коренів, саморозвиток цивілізованого соціуму передбачає наявність механізмів репрезентації знань про минуле, що діють як на елітарному, так і на масовому рівні. Сміслові акценти, які при цьому розставляються, визначаються домінуючими у даному суспільстві культурними нормами, але не меншою мірою – й ідеологічними потребами чи смаковими уподобаннями політиків та інтелектуалів. Хтось шукає в минулому ознаки «втраченого раю», для когось стократ важливіше воскресити в суспільній пам'яті шокуючий, травматичний досвід.

²⁵⁸ Анкерсміт Ф. Политическая репрезентация. – С.286.

П.Берк розглядає історію пам'яті як різновид культурної історії. Її бурхливе зростання в його баченні є реакцією на прискорення темпу соціальних і культурних змін, яке «створює загрозу для нашої ідентичності, поглиблює розрив між тим, хто ми є і ким були». Другу причину того, чому тема пам'яті стала актуальною в кінці ХХ століття, він бачить у тому, що події-травми Голокосту й Другої світової війни починають зникати з живої пам'яті. «В міру віддалення подій вони втрачають частину своєрідності і, як правило, несвідомо піддаються обробці, приходячи у відповідність із загальними схемами, якими у даний момент оперує культура, – схемами, що допомагають збереженню пам'яті, але викривлюють її»²⁵⁹.

Далеко не кожному соціуму вдається створити такий образ минулого, який не пробуджував би у певної його частини ностальгічні, а у іншої – травмуючі спогади. Ф.Джеймсон вбачає ознаки «кризи історичності» у колекціонуванні безкінечної череди образів у стилі «пастиш»: «усе, що нам лишилося у світі, де стилістичні інновації більше неможливі, – так це імітувати мертві стилі, говорити крізь маску голосом цих стилів з уявного музею». При цьому глянцеви образи сучасної кіноіндустрії добре пристосувалися до передачі архаїчності шляхом використання властивої людям ностальгії²⁶⁰.

Що ж до теми «історії пам'яті» в літературі гуманітарного профілю, то обриси її виразно намітилися ще у ХІХ ст., у ході полеміки Л.фон Ранке та Й.Дройзена. Всупереч непохитній переконаності Ранке у можливостях історика відновити у своїх побудовах історичну реальність у тому вигляді, «в якому вона була у дійсності», Дройзен наполягав на тому, що від минулого лишився лише спогад, і у його трактуванні історик керується лише власним досвідом. Дискусії, розпочаті у такому руслі, тривають без особливого успіху і донині, і хіба що уведена Ф.Артогом уже згадувана синтагма «режиму історичності» здатна надати їм бодай якогось конструктиву. Продуктивними можуть виявитися також

²⁵⁹ Берк П. Историческая антропология и новая культурная история // Новое литературное обозрение. – 2005. – № 75.

²⁶⁰ Jameson F. Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism. – London, 1991. – P.6 – 19.

запропоноване Я.Ассманом вивчення «культур спогадів» у різних суспільствах і методологія простеження трансформацій культурної пам'яті у контексті Модерну й Постмодерну у працях А.Ассман.

Складна діалектика збереження й викривлення історичної пам'яті у її відносинах з історичною наукою й інфраструктурою комеморації – постійний об'єкт дослідницької уваги й триваючих дискусій. Чому цей процес, у термінах Берка, уже міцно вкладається «в традицію підривного контривічення»? Зазвичай відповідь на це запитання відшукується на шляхах протиставлення живої й препарованої, «архівованої» пам'яті.

Історична пам'ять як культурний феномен

Здавалося б, що після зробленого блискучим популяризатором «місць пам'яті», головним редактором провідного видавничого дому Франції «Галімар» П'єром Нора та його колегами (7 томів, 5600 сторінок, 128 наукових розвідок та публіцистичних есе) місце історії пам'яті в житті сучасних суспільств уже достатньою мірою прояснене. Але сам Нора більше, ніж будь-хто інший, розхитав підвалини вибудовуваної упродовж десятиріччя масивної конструкції «Франції-пам'яті». Прискорення історії у його баченні – це наростання темпів сповзання в абсолютно мертве минуле і неминучість сприйняття будь-якої давності як такої, що вже зникла. Про причини такого світосприйняття поговоримо далі, а тут лише звернемо увагу на головний його висновок: під впливом процесів глобалізації, демократизації, деколонізації, медіатизації «сам спосіб історичного сприйняття... поступово розпався, підмінивши пам'ять, що обмежувала свій спадок найзаповітнішим, ефемерною фотографією актуальності»²⁶¹.

Проблеми у дослідженнях історичної пам'яті виникають насамперед на ґрунті того, що така пам'ять – це далеко не завжди суто наукове, вибудоване в руслі раціональності, знання. В ній знаходять своє відображення ілюзії, міфи, нереалістичні очікування. Вона може бути й вмістилищем консервації віджилих ціннісних орієнтирів, полем для випробування ідеологічних та релігійних

²⁶¹ Нора П. Между памятью и историей. – С.17 – 18.

матриць, відверто маніпулятивних технологій. Історична пам'ять доволі часто виявляється інструментом апріорного презентизму, використання відсепарованих та відповідно препарованих фактів на догоду певним політичним силам чи потребам.

У конструюванні моделей історичної пам'яті надзвичайно важливо забезпечити функціональну рівновагу гуманітарних, соціальних та патріотичних завдань. Кожен здоровий соціум дбає про те, щоб історична правда допомагала виховувати громадянина й патріота, щоб вона слугувала засобом легітимації існуючого державного устрою і водночас забезпечувала непорушність канонів універсалістської, загальнолюдської етики. На практиці для узгодження цих завдань потрібно докласти неабияких зусиль. Бо індивід може вважати себе патріотом і бути ксенофобом, налаштованим на ворожнечу з оточенням і нездатним зрозуміти систему інших поглядів. Широта мислення й обстоювання загальноцивілізаційної ідентичності не обов'язково узгоджуються із розумінням важливості захисту етнокультурних надбань. Коли ж розбіжності роздмухуються, виникає серйозна загроза не лише суспільному порозумінню, але й національній безпеці.

Очевидно, що історичну пам'ять доцільно розглядати у двох ракурсах – як соціальний, екзистенційний та ідеологічний конструкт, з одного боку, і як обопільно гострий інструмент, з другого. Г.В.Ф.Гегель вважав її різновидом базованої на антитезах рефлексивної історії, в якій прагматика сполучається з моральними рефлексіями та етичними повчаннями. Утім, доводив він, народи і уряди ніколи нічому не навчилися в історії і не діяли відповідно до уроків, які з неї впливають²⁶². Адже плін часу невблаганний, і кожна епоха диктує свої «правила гри». Із різного розуміння свободи впливають різні способи її реалізації. Отже, конфлікти мають право на існування не лише в суспільному житті, але й у колективній свідомості. А прийнятна для всіх універсальна схема історичного процесу – не більш як черговий міф.

Виокремлення із загальної системи історичного знання особливої дисципліни – *memory studies* – зруйнувало монополію історіографії на осмислення минулого, поставивши під знак

²⁶² Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – С-Петербург, 1993. – С.61.

запитання саму постановку питання про істинність традиційного історичного знання. Самим фактом зосередження уваги на порівняльному аналізі «культур спогаду» воно створило водночас нові підвалини формування ідентичності – як культурної пам'яті групи. І хоч навряд чи комусь вдасться провести чітку межу між історією і пам'яттю, проект «історії пам'яті» дедалі частіше розглядають у рамках окремої дослідницької сфери. Найближче до розуміння їх співвідношення підійшла, здається, польська дослідниця Б.Шацка. У її баченні історія і пам'ять постають у вигляді веберівських ідеальних типів, простір між якими заповнений безліччю проміжних форм²⁶³.

Спеціалісти у галузі історичної пам'яті посилено шукають критерії концептуалізації власної субдисципліни, і тут уже виразно намітилися два відмінні підходи. Перший відштовхується від праць М.Гальбвакса і намагається досліджувати культуру спогадів та її трансформацію у світлі трагічного досвіду ХХ століття. Другий, який вбачає свої витoki у напрацюваннях шкіл П.Нора та Я.Ассмана, досліджує історичну пам'ять як культурний механізм накопичення і трансляції знань про минуле в різні часи і в різних культурах. Вплив теорій соціологічного й психологічного редукціонізму позначився на вибудові дворівневої системи, базованої на розрізненні індивідуальної й надіндивідуальної пам'яті. У модних теоріях фетишизму, що беруть початок від Ж.Бодріяра, другий рівень розглядається як такий, що не підлягає вичерпному поясненню, виходячи із процесів у структурах людського мозку. Образи й фрейми надіндивідуальної пам'яті – це і наслідок соціальної комунікації, і результат дії ще не пізнаних до кінця процесів у ноосфері.

Занурення сучасної людини у світ образів, символів, культурних кодів, яке стало результатом інформаційної революції кінця ХХ століття, створило небачений досі ефект поєднання віртуалізації культури з символізацією політики. Інтернет- і відеосервіси, блоги, соціальні мережі, портали громадянської журналістики та інші форми спілкування за допомогою всесвітньої мережі до невпізнання змінили інформаційний простір. Інтернет дедалі більшою

²⁶³ Szacka B. Czas przeszły, pamięć, mit – Warszawa, 2006. – S.30.

мірою стає повсякденною практикою соціального буття. Але водночас віртуальність тягне за собою чимало небезпек, які ще належним чином не осмислені. Продуковані у величезних кількостях політико-інформаційні ерзаци перетворюють політику на поле іміджевої гри, імітацію й симуляцію «турботи про народ». Завдяки горизонтальним мережам інтерактивної комунікації протестні політичні рухи здобувають ресурс, непідконтрольний ніякому впливу. Але найбільшу загрозу становить таке занурення людини у кіберпростір, яке практично виключає її з реального життя. Можна сперечатися відносно того, в який спосіб людство має долати нову небезпеку. Але не усвідомлювати її – значить роззброїти людину перед грізними викликами сучасності.

Сучасні теорії символізації відштовхуються від висунутої К.Леві-Стросом концепції символічних систем, а також від «теорії символічного» Ж.Лакана – з проведенням межі між Реальним, Умовним та Символічним. Символічна влада культурних феноменів базується на «кредиті довіри» до тих свідомісних конструктів і зразків поведінки, які індивід вважає для себе значущими. Цінності, принципи і традиції, перетворені у своєрідний «символ віри», стають ефективним типом формування «магічної свідомості», яка протистоїть раціональному типу мислення й поведінки.

Маніпулювання масовою свідомістю в усі часи було ефективним знаряддям політиків у боротьбі за владу і власність. В умовах інформаційного суспільства його можливості на порядок зросли. Сучасні PR-технології дають змогу 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, перекручені уявлення про демократію й тоталітаризм тепер створювати незрівнянно легше. Рівень політичної культури населення і ефективність застосування символічного політичного капіталу перебувають при цьому у зворотному взаємозв'язку. Люди, слабо обізнані із законами функціонування «політичної кухні», легше піддаються навіюванню, стаючи жертвами політичних авантюристів і демагогів.

Звертання до історичного досвіду за таких умов має стати чинником політичного протверезіння для тих, хто продовжує мислити за принципом «хай гірше, аби інше». Історична культура здатна пропонувати компенсаторні механізми, які б допомагали суспільству, пам'ятаючи про втрати й травми, уникати продиктованих емоціями рішень, зберігати соціальний оптимізм і налаштованість на толерантність. Це завдання є особливо актуальним за умов серйозних трансформаційних зрушень, коли руйнуються старі ціннісні системи, а нові доволі часто формуються на взаємовиключних підвалинах.

Зазначені застереження особливо актуальні для України, для якої кінець ХХ і початок ХХІ століття виявився часом нереалізованих можливостей і втрачених ілюзій, і це не могло не накласти серйозний відбиток на стан суспільної свідомості. Хоч докорінна ціннісна переорієнтація відбувалася під гаслами плюралізму, свободи слова й думки, кожна з політичних сил, що ведуть боротьбу за владу, підспудно тяжіє до звичних моделей монокультурності і змагається за таке своє бачення усіма засобами, що є в її розпорядженні. Зрозуміло, що збудувати на такому фундаменті каркас зваженої культурної політики виявилось неможливим.

На жаль, в Україні сфера історичної культури – це майже суцільний простір культивованого безкультур'я, що складається з когнітивних, політичних, етичних протистоянь. Свобода слова й друку сприймається у нас виключно як «свобода від» – з відсутністю будь-яких гальм у проповіді негативізму й паплюженні всього того, що кваліфікується як «чуже» й «вороже» (а як «чужа» кваліфікується уся неукраїномовна історична спадщина). Із запалом, гідним кращого застосування, обстоюються уявні пріоритети моделей монокультурного розвитку, які входять у пряму суперечність із необхідністю розширення спектру взаємодії різних соціокультурних систем і супроводяться нехтуванням прав людини на вільний ідентифікаційний вибір. Реальні чи уявні «впливи сусідньої держави» давно перетворилися на залякуючий жупел, який, постійно поширюючись на оцінки минулого, водночас стає інструментом у нестримній критиці сучасної політичної системи.

Миритися з цим надалі – значить свідомо зводити політичні мури й нові демаркаційні лінії. Тому для вітчизняної гуманітарної політики проблема привнесення культурних начал у суспільний

діалог належить до числа першочергових. Про культуру історичної пам'яті автору цієї праці доводилося писати неодноразово. Спеціальний наголос на культурі діалогу уявлявся при цьому надзвичайно важливим – адже там, де закінчується простір культури, починається простір варварства.

Рациональний підхід до політики пам'яті означає творення еталонних моделей презентації найбільш вирашних, з точки зору пізнавальних і виховних цілей, моментів вітчизняного історичного процесу. Оскільки про зв'язний наратив і синхронний виклад при цьому не йдеться, відбір сюжетів має здійснюватися з позицій раціональності й виховного потенціалу. Зустріч народів і культур, взаємодію «степу й моря», осілого й кочового способів життя, вплив династичних угод та війн на перебіг історичного процесу, принади й вади модернізаційних зусиль – все це легко відтворити в системі «пам'ятних місць». Не менш цікаво простежити рух думки «від «не забути» до «навчити, спонукати, розважити» (Н.Яковенко), показавши водночас, в якому несподіваному вигляді знайомі історичні постаті й відомі історичні події можуть діставати відображення в літературі й мистецтві.

Участь у творенні політики пам'яті філософів, культурологів, літераторів, мистецтвознавців стала предметом ґрунтовних досліджень на Заході і на Сході, але на вітчизняних теренах ця проблематика лише починає розроблятися. Тим часом лише на шляхах дослідження усього комплексу проблем соціальної й культурної пам'яті можна забезпечити просування у напрямі створення сучасної вітчизняної версії філософії історії та історії понять. Тут наше відставання особливо відчутне, а це робить важко розв'язними усі завдання щодо пошуку смислів і розвінчання великих і малих містифікацій. У хаосі різномислення метафори набувають вигляду усталених наукових понять, а неминуча за цих умов ідеологізація символів і культурних кодів розширює простір міфотворення. Заслін для підміни фактів міфами здатна поставити лише активізація наукового співтовариства у напрямі вироблення раціоналістичних концептуальних основ інтеграції культурного простору на підвалинах тверезого осмислення минувшини як духовного ресурсу, фундаменту національної ідентичності, відродження моральності як принципу цивілізованого співжиття.

Оптимальне співвідношення раціоналізму й певних ірраціональних компонентів в історичній свідомості є показником зрілості національних еліт. Будь-які перекоси, породжувані чи то схильністю до ідеалізації минулого, чи то спробами «націоналістичного використання історії» (Е.Сміт), створюють ризики, наслідки яких важко спрогнозувати. Адже саме історична свідомість є тією життєдайною субстанцією, яка творить із населення народ. Пропонуючи специфічний смисловий континуум, який тією чи іншою мірою поділяється усіма членами даного співтовариства, вона є важливим чинником соціалізації людини і здатна формувати світоглядні конструкти для кількох поколінь. Народ, який прагне поважати традиції і шанувати своїх предків, у процесі осмислення минулого вчиться усвідомлювати свою відповідальність перед нащадками. І навпаки, довольні, продиктовані політичною кон'юнктурою, трактування минулого здатні виховувати пристосуванців, формувати атмосферу соціального цинізму.

На фоні того відчутного розчарування у орієнтаційних можливостях гуманітарних наук, яке стало наслідком осмислення трагічного досвіду ХХ століття, надзвичайно важливо чітко визначити межі компетенції кожної зі сфер, покликаних управляти складним процесом соціального пізнання. Це завдання ставить підвищені вимоги до концептуалізації понять, що побутують у сфері історичної культури. Поки що у вітчизняній гуманітаристиці тут панує цілковитий різнобій, причому, за Ю.Зерній, дефініційна «нестрогість» 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)»²⁶⁴. Потреба в уточненні

²⁶⁴ Зерній Ю.О. Генеза та сучасний зміст поняття історичної пам'яті. – Стратегічні пріоритети. – 2006. – №1. – С.33.

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 XXI 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.

Космогонічна міфотворчість та ідеологізація пам'яті

Першопочатком історії був міф. Філософи вбачають у міфі першу онтологію – первісну модель дійсності. Світ у міфі вже тотально одушевлений і олюднений, опозиції легко переходять у свою протилежність, будь-які описання й оцінки є амбівалентними. «У такому царстві метаморфози панують закони магії: будь-які асоціації можуть стати причинами, схожість, контакти у часі й просторі породжують незримий зв'язок і взаємовпливи. Смысл і означуване, ім'я й предмет, дія і її імітація становлять сторони одного цілого»²⁶⁵.

Відшуковуючи духовну опору у з'ясуванні зв'язку між неосязним і незбагненим світом і собою, людина вибудовувала складну систему пояснень на основі коригування власного досвіду силою уяви. Її визначальною опорою був своєрідний космоїзм – все, що потрапляло в поле уваги, представлялося актом усесвітньої драми, в якій активну участь беруть боги й герої. Богобоязнь і сподівання на потойбічні винагороди формували авторитарний тип свідомості, підвладний клерикальним впливам. Віра в антропоморфні

²⁶⁵ Красиков В.И. Онтология // Вопросы философии. – 2013. – №9. – С.45.

небесні сили, здатні своєю волею карати й милувати, надовго перекрила практично всі канали критичного мислення. Але вона ж створювала бодай якусь цілісність світобачення разом з потужними консолідаційними стимулами.

Як вважає Ф.Джеймсон, «міф – це образна свідомість примітивного суспільства, архаїчного чи неолітичного *Gemeinschaft*; це доіндивідуалістська оповідь, покликана консолідувати плем'я, утвердити його минуле шляхом вшанування героїв-засновників культури, а також зв'язати воедино колективну свідомість за допомогою спільних символів і ритуалів»²⁶⁶. 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»²⁶⁷.

Навряд чи архаїчний міф міг пояснити тогочасній людині сенс її буття, але він приваблював її уявною гарантією вічного оновлення. Як точно підмітив М.Барг, ідея «вічного повернення тривалий час слугувала «рятівним» психологічним сховищем Людини від загрози переміни до гіршого, закладеної у потоці часу». Сакральне начало жило у міфі і завжди перебувало поруч. І хоч уже в середині I тисячоліття до н.е. (К.Ясперс охарактеризував цю епоху як осьовий час), майже одночасно на величезному просторі від Іудеї до Китаю проявляються перші ознаки моральної свідомості з пріоритетами самовдосконалення, сила міфу зберігала і консолідаційний потенціал щодо «своїх», і органічну ненависть до «чужинців». Караючий меч присутній майже в усіх священних книгах, що дійшли до нашого часу.

Цікаві міркування про роль міфічного мислення у духовному становленні людини належать перу Е.Кассірера. Поряд з мовою, релігією, мистецтвом міф виступав у ролі своєрідної «модальності» світогляду, знаходячи єдність сутностей там, де на перший погляд виявлялася лише звичайна аналогія чи подібність. Ім'я у магічному сенсі – не чисто конвенційний знак речі, а її реальна,

²⁶⁶ Jameson F. The Ideologies of Theory. Essays 1971 – 1986. – Minneapolis, 1988.

²⁶⁷ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. – Москва-С.-Петербург, 1997. – С. 21.

при цьому принципово важлива частина²⁶⁸. Завдяки створеному людським духом світу символічних форм відбувався процес руху до логіки й абстракції, що означало розширення простору свободи суб'єкта.

А проте заснована на всуціль міфологізованому фундаменті історична пам'ять була органічно нездатна уловлювати те, що відбувалося у реальному часі. Тому аж до часів Відродження людина практично була позбавлена і ефективних механізмів соціальної регуляції, і надійних опор в осмисленні минулого досвіду. Лише тоді, коли вона стала на ґрунт раціоналістичного світобачення, з історії поступово вдалося прибрати всі надісторичні і позаісторичні «сили» – «настав час для пошуку «пружин» і «порядку» в ході історії у ній самій»²⁶⁹.

І все ж, якщо говорити про надзвичайно важливу для людини ідентифікаційну функцію, у міфу практично немає реальних конкурентів. І хоча у ньому почуття переважають над інтелектом, основна його функція – не пізнавально-теоретична, а соціально-практична. «Виступаючи для етносу вічним феноменом, національна міфологема є не лише бажаним, а й дійсним, тим, що супроводжує людину протягом її життя, входить у світ етнічного підсвідомого. Звідси випливає її можливість пов'язання з константами національної культури чи архетипами...Цей феномен психоїдного походження можна вважати й «соціальним кумулятивним феноменом», свого роду «мотиваційним геном», що передає з покоління в покоління життєвий досвід, накопичений людством»²⁷⁰.

У цих міркуваннях М.Степика легко відшукати розгадку дивного на перший погляд явища: час міфу ніколи не закінчується. Давні архетипи мають незбагненну владу над свідомістю сучасної людини. Оскільки у світі надто багато незрозумілого, під покривом раціоналістичної свідомості живуть архаїчні способи осмислення світу, і у будь-якому соціумі завжди знаходяться люди, які дістають певний зиск від їхнього використання. В.Бушанський вважає

²⁶⁸ *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. – Москва, 1998. – С.187, 203.

²⁶⁹ *Барг М.* Эпохи и идеи. – С.20 – 21.

²⁷⁰ *Степико М.Т.* Українська ідентичність: феномен і засади формування. – С.263 – 268.

справжнім парадоксом культури ХХ століття повернення у сферу політичного міфічного світогляду. «Витіснений із культури міф повернувся в неї, руйнуючи саму культуру»²⁷¹. Але ж міф повернувся не сам, його повернули до життя політики, одержимі ідеями «загального ошасливлення» й розширення «життєвого простору». Парадокс тут можна бачити хіба що у величезних функціональних можливостях закладеної у міфології ірраціональності. За умов краху традиційних цінностей та ідентифікаційних криз вона створює «засліплюючий ефект», освячуючи насильство.

В.Бушанський має рацію у головному: міф не посів би свого місця в культурі, 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 відповіддю²⁷².

В.Булдаков шукає розгадку живучості міфів у тому, що сучасний світ стає надто складним для звичайної людини. «Якщо людина не знаходить себе в сучасному, вона починає перелицьовувати минуле». На такій основі виникає сурогат нормального ідентифікаційного процесу, який змушує скидати з п'єдесталів колишніх ідолів і відшукувати у пластах історії винуватців сьогоднішніх невдач. Своєрідна принада спрощень полягає у приємному блуканні поміж привидами минулого: «людина намагається, так чи інакше, подолати онтологічну ущербність свого земного існування... Історична свідомість формується *психоемоційними* флюїдами, які виявляють себе несподівано й так само незаперечно». Звідси – звичка зводити потаємне до конспірологічного²⁷³.

У тому або іншому вигляді міф постійно присутній у суспільній та індивідуальній свідомості. Далеко не кожному дано збагнути, що ця присутність забезпечує його спроможність

²⁷¹ Бушанський В. Естетика політичної влади. – К., 2009. – С. 10 – 11.

²⁷² Там само. – С.117 – 123.

²⁷³ Булдаков В.П. Историк и миф. Перверсии современного исторического воображения // Вопросы философии. – 2013. – №8. – С.56.

виконувати «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 рівновагу²⁷⁴.

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.

М.Еліаде переконливо довів, що 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»²⁷⁵. 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 постійним важелем впливу на поведінкові стереотипи.

Як творяться міфи і як потім міфологічні конструкції трансформуються в освячені наукою догми й політичні проекти? Знайти відповідь на це питання допомагає аналіз архетипових образів у міфології нацизму. «Сонячний міф» супроводив усі ідеологічні побудови в гітлерівській Німеччині, і саме на ньому базувалися постійно пропаговані ідеї вишості, цивілізаторської місії арійців. У

²⁷⁴ Жукова О.А. О мифологических соблазнах русской истории и культуры // Вопросы философии. – 2010. – №4. – С.110 – 122.

²⁷⁵ Элиаде М. Аспекты мифа. – С.12 – 30.

баченні автора «Міфу ХХ століття» А.Розенберга «сонячний міф усіх аріїв не лише є духовним, він являє собою одночасно космічну і близьку до природи законність життя». Сучасне легітимізувалося через минуле, і зовсім не випадково нордичні символи відшукувалися у додинастичному Єгипті. «Нордичний світ героїв, за усієї своєї дикої розмежованості і бурхливого суб'єктивізму, тим не менш є єдиним за сутністю і за лінією долі». Німеччина, яка завжди вірила у своє призначення гегемона, постає у вигляді осердя світової держави, а євреї й більшовики тавруються як «світові вороги». Расизм і антисемітизм – базова основа нацистської міфотворчості. При цьому його ідеологи не зупинялися перед відкиданням усієї системи раціоналістичного світосприймання, вважаючи, що саме міф здатен пробуджувати глибинні сили народу і стати основою німецької ідентичності²⁷⁶.

На інших, класових підвалинах вибудовувалися радянські міфи, але їхня архетипова основа з орієнтацією на месіанізм і світову гегемонію теж виразно проглядається. Р.Дарендорф назвав одну з своїх останніх праць «Спокуса несвободи (Інтелектуали в часи випробувань)». І нацисти, і більшовики брали на озброєння ідеї порядку, але, спокушаючи тоталітаризмом, вони грали на різних струнах людських душ. Улюбленим інструментом націонал-соціалізму була апеляція до «крові і ґрунту», з одного боку, і до притягальності вождізму й відчуття співпричетності й соціального реваншу, з другого. Комунисти спокушали людей надією на те, що сам хід історії виведе їх у світле майбутнє: «ідеальне, краще суспільство настане, тому що цього хоче історія»²⁷⁷. У дію вводився, отже, потужний інструмент невідворотності, абстрактної сили, що керує людськими вчинками.

Російські політологи недалеко від істини, коли пишуть про досвід радянського міфотворення як «неймовірно гнучкий та адаптативний»: марксистська ортодоксія являла собою «соціальну зброю, за силою своєї руйнівності й переконливості співставну з ядерною». Закорінена у світову історію й прочитана як боротьба

²⁷⁶ Докладніше див.: *Лаку-Лабарт Ф., Нанси Ж.-Л.* Нацистский миф. – С-Петербург, 2002.

²⁷⁷ *Darendorf R.* Versuchungen der Unfreiheit (Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung). – München, 2006. – S.35.

класів, пропонована нею схема претендувала на всесвітній (універсалістський) характер і вже тому «передбачала» й виправдовувала експансіонізм як знаряддя політики²⁷⁸.

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, багато 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. Роль церкви у цій системі перебирала на себе партія; у термінах Дарендорфа для багатьох вона ставала «і гаванню і тюрмою». Тотальність контролю разом із застосуванням витончених методів соціальної інженерії, інформаційна сегрегація суспільства забезпечували в кінцевому рахунку «когнітивне домінування» включно з конструюванням «фіктивного минулого».

У наш час міф найчастіше виступає частиною специфічного медіаконтенту – міфи електронного часу потребують не лише оповіді, але й своєрідного інсценування. На руїнах традиційних культурних практик вони відроджуються у вигляді ритуалів, що задля більшої дохідливості експлуатують елемент несподіваності (ток-шоу, флеш-моби тощо). Те, що свого часу передбачав М.Бахтін – здатність сакрального у ритуалі легко поєднуватися з розважальністю – стало звичною реальністю завдяки використанню інструментів медійного конструювання. Головне правило медіалогіки – орієнтація на безперервність процесу. Отже, міфи тиражуватимуться і надалі – демонстративно й експресивно, постаючи у вигляді дифузних форм соціальності (термін Л.Іоніна).

Притягальність міфів значною мірою залежить від використання в них мотивів екзальтації, що експлуатують стихійний революціонізм масової свідомості та її схильність до спрощень. 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 «лиходіїв». Застосування евфемізмів, підміна дефініцій

²⁷⁸ Пивоваров Ю.С. «...И в развалинах век» // Полис. – 2011. – №6. – С. 65 – 66.

виступають як засоби політичної містифікації, яка затемнює справжню суть подій і явищ.

Н.Яковенко досить точно визначила джерела спотворення в українській навчальній літературі соціокультурного образу українського суспільства – воно представлене як «спільнота крові» – етнічна, мовна й конфесійна цілість, сформована у прадавні часи. Історія подається виключно з перспективи борців за «правильну» ідею, якій чинять спротив зрадники чи «злі сусіди». Вплив народницьких міфів, з одного боку, і радянських ідеологем, з другого, по суті перетворює історію України на історію українських низів, «громади у сіряках». «Про такий образ себе» мало сказати, що він усього лише наївний і застарілий – він потенційно шкідливий»²⁷⁹. Шкідливий тому, що привчає дивитися на історичну науку як на свого роду «національний проект», який морально зобов'язує дослідника пропагувати патріотичні цінності.

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.

В.Масненко звертає у цьому зв'язку увагу на ефект усередненої ідентифікації у дослідженнях історичної пам'яті, який у кінцевому рахунку призводить до наслідків, протилежних очікуваним. У пошуках ідей, здатних консолідувати національну спільноту, національна еліта пропонує модель історичної пам'яті, базовану на етнічних стереотипах – саме така модель, на її погляд, має привабливий і легко впізнаваний вигляд. Етнічно орієнтована модель сприймається на віру лише пересічними громадянами з

²⁷⁹ Шкільна історія очима істориків-науковців: Матеріали Робочої наради з моніторингу шкільних підручників історії України. – К., 2008. – С.11, 121.

невисоким рівнем особистісної суспільної пам'яті. Здавалося б, в інтелектуальних колах їй забезпечене лише скептичне ставлення. Але заради досягнення реальних чи примарних консолідаційних цілей навіть професійні історики часто готові миритися з існуванням «національного примітиву»²⁸⁰.

Культура пригадування й реконструкція уяви

Тут саме час задатися запитанням: що ж саме стимулює пригадування і його спрямування у певне русло? Відповідь на нього шукали гуманітарії різного профілю: від мислителів Античності до істориків мистецтва нашого часу. Від Платона й Арістотеля веде початок традиція чіткого розрізнення пам'яті як властивості людської свідомості й знання про пережите (*mneme*) і пригадування як відтворення у свідомості чи в оповіді подій та образів минулого (*anamnesis*). У Середньовіччі простір *memoria* став частиною риторики, філософської та теоретичної рефлексії про поминання, причому «присутність померлих у сучасному» забезпечувалася системою спеціальних заходів увічнення. Літургійні обряди, яких належало суворо дотримуватися, формували уявлення про належність до групи, легітимізували владні претензії.

XIX століття стало часом історизації *memoria*. На пригадування як суспільну потребу звернув увагу німецький історик Йоган Густав Дройзен у 1857 р. Саме йому належить поняття «пригадуючого сучасного» й розрізнення понять «те, що минуло» й «минуле у сучасному». Історія у його баченні виступала не як пізнання суми всього того, що мало місце у минулому, а як обмежене дослідницькими завданнями емпіричне знання.

Утім, лише у XX ст. теорія спогаду стала органічною частиною осмислення соціального досвіду людства. Неможливо переоцінити у цьому зв'язку інноваційні підходи Моріса Гальббакса до концептуалізації поняття «колективна пам'ять». Цей штучний конструкт набув значення визначного соціального феномена, тому

²⁸⁰ Масненко В. Спільна історична пам'ять як чинник національної інтеграції у сучасному полікультурному суспільстві: випадок України // Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років. – К., 2002. – С.240 – 241.

що базувався на простеженні умов вироблення та репрезентації колективних уявлень у широкому соціальному контексті. Як складна мережа суспільних цінностей та ідеалів колективна пам'ять спроможна вмістити в себе і культуру пригадування, і сформовану на її основі історичну пам'ять. Остання в уявленні Гальббакса все ж уявляється магією й мистецтвом; образи, які вона продукує, здебільшого змінювані й невловимі. Утім, саме завдяки історичній пам'яті група набуває якостей самототожності, усвідомлюючи останню у часовому вимірі.

Надалі дослідження метою як «тотального соціального феномена» пішло двома шляхами: перший зосереджувався на дослідженні літургійних текстів та простеженні меморіальної традиції знатних родин (тут пріоритет належав фрейбурзькій школі Г.Теленбаха), другий плідно розвивав розпочату німецьким істориком мистецтва А.Варбургом тенденцію бачити «загальну антропологію» через систему зображувальних символів. Остання тенденція дістала найбільш продуктивний розвиток у працях школи Я.Ассмана та очолюваному ним масштабному дослідницькому проєкті «Археологія літературної комунікації», реалізованому за участю провідних єгиптологів, релігієзнавців, літературознавців. Сформована на цьому фундаменті теорія культурної пам'яті становила цілісну систему знань про культуру спогаду та про ту гаму переживань та суспільних дій, яку вона знатна стимулювати або, навпаки, приглушувати. Водночас набуло нових смислів саме розуміння культури як фундаменту самоідентифікації індивіда та групи.

Предмет свого дослідження Я.Ассман визначив як *Gedachtnisgeschichte* – «історія пам'яті», зафіксувавши цим самим, 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 пам'ять постає у вигляді безперервного процесу, у ході якого соціум формує й стабілізує власну ідентичність шляхом реконструкції свого минулого. Останнє постійно реорганізується змі-

нюваними 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».

Усю сукупність аспектів культури, у сфері яких формується історична пам'ять, Ассман називає конективною структурою. Остання діє як поєднувальна ланка, пов'язуючи людину водночас і з пращурами, і з сучасниками. Поєднання в ній нормативного (повчання) і наративного (оповідь) аспектів створюють ідентичність, дають індивіду можливість казати «ми». На такому фундаменті Я.Ассман вибудовує 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. Виходячи на вищий, власне культурний рівень, вона долає вузькі рамки живого досвіду, формалізується й ритуалізується. Завдяки символам і кодам, які забезпечують закріплення в ній історичних уявлень та образів, вона схильна до сакралізації, але водночас саме рівень символізації допомагає розв'язувати завдання її передавання від покоління до покоління в режимі великої тривалості. Колективна пам'ять у баченні Ассмана проходить у своєму розвитку три стадії – від «чистого факту» як об'єкта запам'ятовування через розвиток культурної ідентичності групи до традиції, що міцно вкарбовується у суспільну свідомість і стає її невід'ємним елементом.

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. Проблеми ерозії культурної пам'яті Ассман розглядає у контексті про-

цесів глобалізації та універсалізації, які, на його думку, руйнують відчуття людиною своїх культурних коренів²⁸¹.

Теорія культурної пам'яті Я.Ассмана була доповнена і розвинута Аляйдою Ассман, яка запропонувала розрізняти «обжиту функціональну» і «необжиту накопичувальну» пам'ять. Функціональна пам'ять, призначена для передачі наступним поколінням, закріплюється у глосарії, освітніх канонах, пантеонах, ритуалах. Накопичувальна пам'ять створює не завжди відчутний, проте неозорий у своїй тональності емоційний фон, який робить її піддатливою зусиллям тих, хто намагається спрямовувати її у певне русло. «Простір спогаду» завдяки їй незмірно розширюється²⁸².

Розрізнення школою Я.Ассмана комунікативної та культурної пам'яті допомогло майбутнім дослідникам, насамперед П.Нора, віднайти критерії розрізнення «живої» і «архівованої» пам'яті. Комунікативна пам'ять ще мало формалізована, вона базується здебільшого на усній традиції і повсякденних людських контактах у межах життя трьох поколінь. Але це той самий «живий спогад», який глибоко закарбовується у душах людей і зазвичай непідвладний технологічним чи іншим впливам. Культурна пам'ять створюється у процесі церемоніальної комунікації, її «об'єктивовані форми» – тексти, зображення, ритуали. Вона транслює «знання про минуле» у сучасність відповідно до вимог останньої.

Неважко помітити, що уважно простежені Ассманом культури спогаду Давнього Єгипту різюче відрізняються від пізніших зразків. У їхній основі лежить чуттєвість, і саме вона у даному разі створює канон. Притаманний «медіуму культурної пам'яті» канон має слугувати гарантом стабільності даного соціуму. Минуле, отже, виступає не як певна даність, а як своєрідна «суспільна конструкція», і саме в такій іпостасі воно цікавить істориків пам'яті. Релевантність тієї чи іншої події обумовлена не «історичним минулим», а сучасним,

²⁸¹ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – Москва, 2004. – С. 19, 37 – 38; Assmann J. Globalization, Universalization, and the Erosion of Cultural Memory // Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories. – New York, 2010. – P.121 – 137.

²⁸² Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. – К., 2012. – С.426 – 427.

що зазнає постійних змін. Тому для тих, хто досліджує культурну пам'ять, «істинність» спогаду полягає не у його «фактичності», а у його «актуальності»: події або продовжують жити у культурній пам'яті, або забуваються. Встановити, чому та чи інша подія продовжує жити у культурній пам'яті, і є найважливішим, оскільки відображає її релевантність і специфіку»²⁸³.

Отже, саме напрацювання школи Я.Ассмана відкрили шлях до розуміння культурної пам'яті не лише як скарбниці фактів минулого, а насамперед як безперервно функціонуючої реконструюючої уяви. Минуле неможливо (та й непотрібно) зберігати у законсервованому вигляді; щоб бути зняряддям ідентифікації груп та індивідів, воно має постійно опосередковуватися сучасним, реагувати на його вимоги й настанови. І тут найбільш наочно простежується зв'язок між культурною пам'яттю та ідентичністю: вони взаємозапліднюють одна одну.

Важливо звернути увагу й на другу особливість культурної пам'яті: вона великою мірою підвладна ірреалістичному баченню світу. Попри постійну увагу гуманітаріїв до дослідження сутності ірраціоналізму та його присутності у пізнавальному процесі, вплив цього феномена на поведінкові стереотипи у конкретних ситуаціях лишається багато в чому не проясненим. А.Лосєв бачив його витoki у звичці не розчленовувати незрозуміле, мислити у категоріях «все відразу й водночас». Об'єкт спостереження при цьому незмінно постає розмитим, а чуттєві згустки інформації – безформними й розпливчатиими²⁸⁴.

Багато що у цій сфері здатна була б прояснити теорія символу, але порівняно з теорією міфу вона значно менш формалізована. У баченні Лосєва символ є смислова виразовість міфу, його зовнішньо явлене обличчя. Це своєрідний «нерозгорнутий знак», «єдинороздільна цілісність», що допомагає осягнути ідейну спрямованість образу²⁸⁵. В уявленні сучасних філософів символ –

²⁸³ Докладніше див.: *Арнаутова Ю.А.* Культура воспоминания и история памяти // http://ec-dejavu.ru/c-2/Cultural_Memory.html

²⁸⁴ *Лосєв А.Ф.* Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию. – Москва, 1982. – С.78.

²⁸⁵ *Лосєв А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. – Москва, 1976. – С.65 – 67.

семіотичний полісемантичний феномен свідомості. «Символ уже не міф, але він пройнятий міфічним духом; міф ще не символ, але він сутнісно тяжіє до виразу у символі, він сам ініціює його появу». Символ наділений сакральністю міфу, його духом і енергією, і саме цим зумовлена взаємопов'язаність обох цих категорій свідомості. Феномени, позначувані ними, є сутнісними універсаліями культури. Символ більшою мірою, ніж міф, тяжіє до художнього образу і стає ним за умови відповідної художньої обробки. Але сам по собі він потребує десимволізації – певної герменевтичної процедури розшифровки²⁸⁶.

Внаслідок великої дози ірраціоналізму в історіографічних побудовах вони, якщо користуватися інструментарієм В.Вжосека, є тенденційними *ex definitione*. Суперечності «двосторонніх тенденційностей», що заважають вести повноцінний діалог, по суті є дискусією про цінності. Коли сторони розташовуються в «історичних відносностях», тут вже не досить доброї волі й оптимізму. Тому об'єктом інтересу метарефлексуючої культурологічної теорії історії має обов'язково бути дослідження історичності політики як одного з суттєвих вимірів культури²⁸⁷.

Визначення В.Вжосеком історіографії як накопиченого людством запасу імпульсного, рефлексійного метафоризування допомагає проникнути у сферу стереотипізації – прийому, який набуває в історичних побудовах якості хоч і незручного, але поки що невіддільного руйнуванню каркасу. Формування стійких стереотипів можна розглядати як різновид метафоричного моделювання, хоч Вжосек вважав вельми корисним подивитися на проблему стереотипізації ширше, у контексті «спонтанної антропоморфізації». Глибинні стереотипи виникають спонтанно у процесі соціалізації, а їхня укоріненість у відповідній культурній традиції забезпечує їм довге життя. Особливо це виявляється в оцінках Інших – стереотипізація представників іншого етносу, іншої культури стає

²⁸⁶ Бычков В.В. Миф в пространстве художественной символизации (пролегомены к современной философии искусства) // Вопросы философии. – 2013. – №9. – С.125–135.

²⁸⁷ Вжосек В. О необходимости культурологической дистанции в историографических исследованиях // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX – XXI вв. – С.62 – 74.

комунікаційним кодом, який перешкоджає критичному сприйняттю цінностей власної культури. Соціальні стереотипи детермінують поведінкові реакції, розчищають ґрунт для політичного маніпулювання свідомістю. Коли стереотипи набувають статусу політичних, саме вони структурують екзистенційну опозицію «друзів» і «ворогів». Як показав К.Шмітт, якщо реальний ворог не проглядається, статус «екзистенційного ворога» можна легко присвоїти будь-якому Іншому²⁸⁸.

Чому національний погляд на світ став фундаментом історичного думання, зробивши національні історії доміантними в осмисленні історичних процесів? Сталося це не в останню чергу тому, що етнічний стереотип з поділом на «своїх» і «чужих» виявився доступним і зрозумілим широкому загалу. Історіографія нації вибудовувалася за лекалом людини, як її автобіографія, з наділенням нації цілями, цінностями, мотиваціями. Оскільки націям приписуються устремління, подібні людським, національні історії стають етноцентричними за визначенням. Історики «дихають» стереотипами своєї професії і усвідомлюють факт «дихання» лише тоді, коли умови змінюються. Коли у науці створюється кризова ситуація, неklasична історіографія починає шукати нові шляхи, модифікуючи старі стереотипи чи відмовляючись від них. Утім, далеко не завжди їй вдається уникати творення нових стереотипів. Якщо історикам не під силу вирватися з полону метафор генезису/телеолосу, ризик потрапляння у пастку неісторичності (презентизму) зовсім не виключений²⁸⁹.

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

²⁸⁸ Шмітт К. Политическая теология. – Москва, 2000. – С.147.

²⁸⁹ Вжосек В. Классическая историография как носитель национальной (националистической) идеи // Диалог со временем. – Вып.30. – Москва, 2010. – С.6 – 13.

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»²⁹⁰.

Зі сказаного зрозуміло: будь-які посилання на прагнення до повної й абсолютної історичної правди в устах історика є свідченням його невисокого професіоналізму, з одного боку, і схильності до популістських декларацій, з іншого. Дослідження минулого в принципі не може бути аксіологічно нейтральним, а тому калейдоскоп інтерпретацій не повинен ані дивувати, ані насторожувати. Завдання історичної епістемології у тому й полягає, щоб розшифрувати коди різномислення, пояснювати плинність метафор і сталість стереотипів, аналізувати механізми репрезентацій та інтерпретацій. І – що найважливіше – завжди бачити інтереси й наміри тих політичних сил, які стоять за репрезентаціями минувшини.

Як історії немає без тлумачень, так і політики не буває без певної мети. Чи часто ми замислюємося над тим, чому у неймовірно пістрявому калейдоскопі подій пригадування зосереджується на чомусь одному? Приміром, чому про голодомор 30-х рр. у нас згадують стократ частіше, ніж про будівництво безпрецедентної за масштабами гідротехнічної споруди – Дніпрогесу? Адже здавалося б, що у виховних цілях, заради консолідації соціуму, говорити треба насамперед про здобутки народу, а розв'язання на тодішньому технічному рівні грандіозного завдання підкорення дніпровських порогів, про яке мріяли багато поколінь українців, було ні з чим не зрівняною перемогою творчого розуму й колективних зусиль. Спробуйте, однак, пояснити це сьогоднішньому студенту. Оскільки його навчили і у школі і у вузі бачити у радянській історії лише терор і репресії, ймовірно, і цей сюжет він розглядатиме лише з точки зору того, «а скільки людей працювало підневільно й там загинуло?»

²⁹⁰ Онопrienko В. Науковедение: поиск системных идей. – К., 2008. – С.56 – 61.

Коли у процес колективного пригадування втручається політика (а це відбувається завжди й повсюдно), історична пам'ять ставиться на службу утилітарним, легітимаційним чи делегітимаційним цілям. Радянська влада над усе боялася правди про голод 1932 – 1933 рр., і хоч спогад про нього був постійно присутнім у «живій», насамперед сімейній, пам'яті, навіть натяки на цю трагедію завдяки старанням всюдисутніх цензорів у друк не потрапляли. Зате у процесі руйнування радянського режиму тема голодомору відразу ж стала модним сюжетом, і у її трактуваннях незмінно брали гору радикалізовані версії. Коли ж канонічні версії голодомору («терор голодом», «упокорення України голодом») за прямої підтримки влади було вкладено у формулу геноциду з вимогами до міжнародної спільноти визнати саме таку його кваліфікацію, вшанування жертв голоду вилилося у безпрецедентну за масштабами пропагандистську кампанію. Третій Президент України В.Ющенко не зупинявся перед прямими вимогами довести кількість жертв голоду до 10 мільйонів. На сформульоване у такий спосіб пропагандистське завдання витрачалися величезні кошти. Про наукові підходи у дослідженні причин і масштабів народної трагедії на певний час довелося забути.

Час прозріння все ж настає. Хоч тиск усталених стереотипів на суспільну свідомість виразно відчувається, прогрес у дослідженні голодомору очевидний. Йдеться насамперед про книгу Г.Касьянова «Danse macabre. Голод 1932-1933 років у політиці, масовій свідомості та історіографії (1980-ті – початок 2000-х)» (К., 2010) і про статтю директора Українського інституту національної пам'яті В.Солдатенка «Трагедія тридцять третього: нотатки на історіографічному зрізі» у 3-му випуску «Наукових праць» Інституту. А також про книгу Д.Веденєєва та Д.Будкова «Заручниця глобального протистояння», в якій трагедію великого голоду подано у контексті «холодної війни» 1945–1991 рр. Уведення історичної трагедії у контекст форсованої політики колективізації й системи «мобілізаційного соціалізму», а її інтерпретацій – у контекст інформаційно-психологічного протиборства двох світових систем й інспірованої величезними пропагандистськими зусиллями Заходу «тихої контрреволюції» – дало змогу поставити нарешті українополітизовану проблему на науковий ґрунт.

Докладно розглянувши насамперед політико-ідеологічну складову відповідного напрямку політики пам'яті й зіткнення конкуруючих версій його висвітлення в історіографії (геноцидної й негеноцидної), автори переконливо демонструють переваги суто наукового підходу над політичними.

Особливо вражає в усіх трьох працях реконструкція гри на кількісних показниках жертв голоду – з ілюстраціями масштабів бюрократичної кампанійщини, в яку вилився з ініціативи В.Ющенка підрахунок кількості жертв голоду відповідно до спущених згори «рознарядок». На переконання Г.Касьянова, політизований і ідеологізований у такий спосіб голодомор став «масштабним проектом контрпам'яті, який заперечує радянську версію минулого і покликаний заступити її у колективних уявленнях чи у масовій свідомості», тому його консолідаційний потенціал виявився невисоким²⁹¹. А В.Солдатенко акцентує увагу на тому, що в процесі «змагання» за потрібну владі кількість жертв тема Голодомору перетворилася на статистику, сигнал щодо «своїх» і «чужих» у політичних баталіях, показник «лояльності» та «службової придатності». «Масштабна історична трагедія, драма мільйонів наших співвітчизників стала розмінною картою у політичній кон'юктурі»²⁹².

Як обнадійливий слід розглядати той факт, що реорганізований Український інститут національної пам'яті дбає не лише про уведені в обіг тексти, але й про контексти, тобто про відтворення усієї мозаїчної картини життя тих непростих часів. У проблематиці голоду його цікавить насамперед суспільний фон подій, що вилилися у жахливу трагедію, у тому числі й проблема доцільності/хибності досвіду колективізації сільського господарства, виправданості/помилковості руйнування колгоспного ладу, ступінь автономності українських державних та громадських інститутів та суспільної підтримки урядових ухвал тощо. Це дає підставу сподіватися, що причини й «механізми» голоду невдовзі дістануть фахове, а головне, максимально можливе безстороннє висвітлення.

²⁹¹ Касьянов Г. *Danse macabre. Голод 1932-1933 років у політиці, масовій свідомості та історіографії (1980-ті – початок 2000-х)*. – К., 2010. – С.78 – 79, 252.

²⁹² Солдатенко В.Ф. *Трагедія тридцять третього: нотатки на історіографічному зрізі // Національна та історична пам'ять*. – Вип.3. – С. 3 – 92.

Ініціатива вшанування жертв голоду, наголошує Голова правління Українського фонду культури Б.Олійник, ішла з народних глибин. Тим прикріше те, що одразу ж ініціативу у вшануванні його жертв почали перехоплювати ті, хто прагнув здобути на костях загиблих політичні дивіденди, розпалити істерію та ворожечу, війну з минулим обернути проти опонентів або окремих «винних» народів чи країн. Основні прийоми з політичної та пропагандистської експлуатації теми Голодомору витягли саме з арсеналів «психологічної війни». Спекуляції й бездумне адміністрування навколо святої теми народного страждання поставили Україну на межу громадянського протистояння, зіпсували стосунки з сусідами, посіяли цинізм від бездушних «заходів». «Тут немає місця справжній скорботі по померлих наглою смертю – лише цинічний політичний розрахунок та технології спотворення людської свідомості»²⁹³.

І величезний морально-психологічний тягар десятиріччями замовчуваної трагедії Великого голоду, і її перетворення у кон'юнктурний чинник глибокого політичного й ментального протистояння в суспільстві і, зрештою, чималий суспільний попит на певний різновид ремесла як засіб обстоювання конкретних політичних інтересів, наголошують Д.Веденєєв та Д.Будков, стимулюють прагнення до об'єктивного висвітлення подій початку 30-х рр. в Україні. Фахівці з Інституту національної пам'яті дали досить об'єктивну оцінку безпрецедентної за обсягом роботи, здійсненої у цьому напрямі. За неповні 20 років видано 98 збірників документів, з'явилось 118 публікацій окремих підборок архівних та інших матеріалів, видано 49 тематичних монографій. Меморіальне видання – Національна книга пам'яті жертв голодомору – складається з 19 об'ємних томів. Бібліографічний покажчик, що зафіксував праці на цю тему, видані упродовж 2001– 2006 рр., включає понад 6 тис. публікацій²⁹⁴. Лише у 2008 – 2009 рр. у регіонах України проведено понад 573 тис. різних акцій та заходів з

²⁹³ Берегти чистий голос Дзвону пам'яті (передне слово) // *Веденєєв Д.В., Будков Д.В.* Заручниця глобального протистояння. Трагедія Великого Голоду 1932 – 1933 рр. в Україні у контексті «холодної війни» (1945 – 1991 рр.). – К., 2013. – С.8 – 9.

²⁹⁴ *Солдатенко В.Ф.* Трагедія тридцять третього. – С.8 – 12.

тематики Голодомору. Але не можна не бачити і прямих результатів організованої «кампанійщини» – до книги жертв пам'яті у Сумській області потрапили поголовно живі дорослі мешканці села Андріяшівка Роменського району. До Книг пам'яті вносилися померлі не лише від голоду, але й від інших причин²⁹⁵.

Природно було б сподіватися, що після десятиріч замовчування самого факту голоду ні з чим не співставна дослідницька активність сприятиме духовному очищенню суспільства, зміцненню його моральних основ. Адже які б людиноненависницькі імпульси не йшли з Москви чи Харкова, вигрібали залишки їстівного у багатодітних сімей здебільшого свої ж односельчани. Притаманні Україні опори громадівського колективізму, підірвані роками громадянської війни і спровокованим владою протистоянням бідноти й «куркулів», виявилися остаточно зруйнованими, а то й підміненими мотивами помсти за попередні кривди. Якби вітчизняні дослідники голоду пішли шляхом німецьких інтелектуалів, які провину за Голокост євреїв намагаються поділяти між «співучасниками» нацизму й «мовчазними свідками» трагедії, вони могли б створити в суспільстві атмосферу критичної налаштованості до будь-яких спроб насильства, вибіркової соціальної селекції, суспільного збайдужіння, гри на низьких інстинктах. Але адепти геноцидної версії голоду обрали інший шлях. Прихильність до віктимізації й етнізації історії у трактуваннях подій початку 30-х рр. була доведена до крайньої межі «вбудовуванням» їх у формулу геноциду, яка передбачала умисне прагнення до знищення етнічної спільноти чи її частини. А якщо є ті, хто підлягає умисному винищенню, пошук ініціаторів злочинного наміру й винуватців злочину спрямовується назовні.

Як переконливо довели критики геноцидної концепції голоду, на фоні суцільного відкидання як неспроможної усієї радянської історіографії рудимент «холодної війни» було перетворено на ідеологічний постулат і навіть на своєрідну форму громадянської релігії. Притаманна їй явна чи прихована етнічна ексклюзивність з елементами ксенофобії підживлює конфронтаційність, що час від часу сягає рівня публічної істерії і продовжує поляризувати

²⁹⁵ Веденєв Д.В., Будков Д.В. Заручниця глобального протистояння. – С.229 – 221.

суспільство²⁹⁶. Найгірше те, що віктимізація свідомості у повенному світі виявила тенденцію до перетворення на помітний чинник інформаційного супроводження як внутрішньої, так і зовнішньої політики. Вона слугує зручним способом відволікання уваги суспільства від сучасних гострих проблем. Характерним прикладом такої негативної функції віктимізації Д.Веденєєв та Д.Гудков вважають наполегливе поширення тези про «постгеноцидний стан» українського суспільства як нібито «наслідок Голодомору» і про зображення його у вигляді причини сучасних негараздів²⁹⁷.

Варто зауважити, що навіть у таборі націонал-демократів, які особливо активно підтримували концепцію «голодомору-геноциду», найменш заангажовані дослідники ясно бачили небезпеку вибудови стратегії історизації на шляхах демонізації «зовнішнього ворога», насамперед Росії. Ще до того, як голодоморно-геноцидна кампанія набрала обертів, М.Рябчук дотепно іронізував з приводу «комплексу Пульхерії Іванівни» у націонал-демократичному середовищі: його схильності якщо не до замовчування, то до містифікації реальних проблем. Переводити мову на важку спадщину тоталітаризму та підступи «хирлявої екс-метрополії» і водночас ідеалізувати власний «народ», який, мовляв, варто лише «пробудити» – значить втрачати відчуття реальності, доводив він. Патріотична риторика, що базується на інфантильній демонізації Москви та її реваншистських потуг і можливостей – це щось на зразок *preaching to the converted* (проповідування серед навернених). «Річ не в тім, що такої загрози нібито взагалі не існує, а в тім, що складні проблеми українського націєтворення не можна розглядати за такою примітивною маніхейською схемою: на світлому полюсі – український «народ» (і його націонал-демократичні вожді), що намагається вибудувати собі вимріяну за тисячу літ державу, на темному полюсі – московські імперіалісти та їхні місцеві посіпаки («п'ята колона»), що всіляко згаданому будівництву перешкоджають»²⁹⁸.

²⁹⁶ Солдатенко В.Ф. Трагедія тридцять третього. – С.30.

²⁹⁷ Веденєєв Д.В., Будков Д.В. Заручниця глобального протистояння. – С.218.

²⁹⁸ Рябчук М. Зона відчуження: українська олігархія між Сходом і Заходом. – К., 2004. – С. 178.

Здається, що непоганий вихід із глухого кута геноцидних версій може забезпечити запропонована Г.Касьяновим перекваліфікація трагедії голоду 1932-1933 рр. з геноциду на соціоцид. У такий спосіб можливо нарешті створити науковий фундамент для з'ясування усього комплексу причин, як об'єктивного, так і суб'єктивного характеру, які зумовили ту неймовірно високу ціну, яку заплатили сільські трударі за провал «сталінської революції згори». А водночас здійснити серйозні кроки у напрямі відходу від афірмативних, підпорядкованих політичним завданням і емоційно зафарбованих висновків до простеження реальних процесів не лише в українському селі, але й в усій системі «соціалістичного» господарювання.

Ідучи цим шляхом, ми обов'язково вийдемо на з'ясування опосередкованого зв'язку культурної пам'яті з наукою. Як форма наукової рефлексії, культурна пам'ять визначає межі інтерпретаційних можливостей останньої. За її допомогою вдається, приміром, пояснити феномен радикалізації національної уяви в часи масштабних суспільних збурень. Опиняючись у вирі бурхливих політичних пристрастей, люди далеко не завжди можуть зорієнтуватися у визначенні їх глибинних причин, зрозуміти, хто є їхніми справжніми, а хто уявними ворогами. Особливо часто затемнюється ця грань в етнічних конфліктах. Науково обгрунтовані теорії культурної пам'яті покликані розвінчувати специфіку міфомислення, створювати надійні орієнтири для вилучення уроків з історичного досвіду.

Працююча пам'ять

Як усе-таки максимально звільнити простір історичної пам'яті від міфів, як добиватися того, щоб пам'ять не була чимось умоглядним чи кон'юнктурним, щоб вона «працювала»? Шукаючи відповідь на це запитання, Поль Рікер назвав одну з глав своєї праці «Працююча пам'ять. Її правильне й неправильне використання». Він переконаний: пригадувати – означає не тільки приймати, діставати образ минулого, але й шукати його, щось робити. Робота пам'яті – улюблена метафора філософа. Когнітивний підхід не вичерпує описання пам'яті, він має доповнюватися підходом

прагматичним. Зіставлення пам'яті й історії тому постає як синтез двох невіддільних одна від одної операцій – когнітивної й практичної. Мистецтво пам'яті полягає у тому, щоб прив'язувати образи до місць, організованих у строгу систему. Одні керують відбором місць, інші – відбором ментальних образів речей. «Використовувана при цьому мнемотехніка перебуває на службі уяви, а пам'ять є її допоміжним засобом». Але доводиться рахуватися і з тим, що між правильним і неправильним використанням пам'яті може прослизнути «привид дурного «міметизму»²⁹⁹.

Аксіомою для Рікера є постійне відчуття дистанції між історією й колективною пам'яттю, а отже, і між епістемологією історії й феноменологією пам'яті. Ставлячи їх у позицію візаві одна до одної, він проводить чітку грань між живою, «щасливою пам'яттю», упевненою у своїй своєчасності і можливості бути поділеною, і пам'яттю архівованою, яка перетворюється на «мертве сховище». Його постійно мучить підозра, чи не є історія шкідливою для пам'яті. Кількаразово звертаючись до платонівського міфу про *pharmakon*, він ставить питання гранично чітко: «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 підозрливості»³⁰⁰.

Пам'ять у баченні Рікера – це матриця історії, і зведення її до простого об'єкта історії було б помилкою. З другого боку, і історія вправі претендувати на те, щоб стати опорою пам'яті, критикувати й коригувати її, хоча те, що називають боргом пам'яті, настільки глибоко закорінене у моральній сфері, що інколи й перевищує можливості епістемології наукового пізнання. Колективна 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

²⁹⁹ Рікер П. Память, история, забвение. – С.87 – 95.

³⁰⁰ Там само. – С.196 – 253, 490, 534 – 546.

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, проекцій, заборон, пам'ять підвладна найрізноманітнішим використанням і маніпуляціям. Напруга між тим, що хотілося б мати, і тим, що в наявності нас оточує, донедавна частково знімалася упевненістю у нездоланній силі суспільного прогресу. Нині як універсальний нейтралізатор суперечностей, що мають тенденцію до загострення, дедалі частіше фігурує поняття «ностальгія». Утопія, обернена у минуле, виступає в ролі своєрідної захисної реакції. За визначенням гарвардського професора Світлани Бойм, «ностальгія, як вірус, проникає у спроби розуміння історії й описання минулого». Йдучи рука в руку з кітчем, вона комерціалізується й приватизується, перетворюється на асортимент персоналізованих на будь-який смак сувенірів. Ностальгія експлуатує почуття туги й скорботи, використовуючи відчуття дому, яке ділить людей на «своїх» і «чужих».

С.Бойм не бачить ефективних ліків проти цієї хвороби, але намагається її описати й запропонувати класифікацію її проявів. Умовно вона виділяє два ностальгуючі сюжети – реставруючий і рефлексуючий. Реставруюча ностальгія живиться ідеями національного відродження й передбачає антимодерністське конструювання історичних міфів шляхом повернення до колишніх національних символів. Винайдення традиції – найбільш типовий прийом, що пропонує зручний колективний сценарій для зняття симптомів індивідуальної туги. Риторика повернення до джерел разом з теоріями змов використовує маніхейські протиставлення добра і зла для пошуку уявних «ворогів». Реставруюча ностальгія майже не цікавиться реальними ознаками історичного часу, що здебільшого існують у вигляді руїн. Шляхом новоявлених національних ритуалів і свят вона намагається прищепити певній частині соціуму відчуття захищеності і в такий спосіб забезпечити успіх власного політичного маніпулювання.

Рефлексуюча ностальгія також намагається відновити міфічне колективне місце проживання, але апелює не до відновлення ко-

лишньої рівноваги, а до пошуку нової гнучкості й перспективізму. Такий ностальгичний наратив відкритий і фрагментарний, йому не чужа іронія, він постійно апелює до індивідуальної й колективної пам'яті. «Рефлексуюча ностальгія говорить про неможливість повернення додому і усвідомлює власну ефемерність й історичність». Намагаючись артикулювати емоційну топографію пам'яті, вона охоче використовує поняття ментальності, «екранної пам'яті», меланхолії. Туга тут долається не лише міркуваннями про власну «гірку долю», але й через звільнення від стереотипів, гру у критичне мислення, здатне вибудовувати нове майбутнє³⁰¹.

Вправне використання такої «алхімії уяви» (формула Ф.Йейтс) здатне дати тому, хто керує магічною мнемотехнікою, безмежну владу. Прикладом того, як легко маніпулювати символами в рамках реставруючої ностальгії, може бути практика тоталітарних режимів. Щоб перетворити антисемітизм на опорну віху націонал-соціалістичної пропаганди, гітлерівці цілеспрямовано використовували міфи про єврейську расову неповноцінність і підступність, покладаючи на євреїв провину і за розп'яття Христа, і за дію репресивної машини в СРСР. Газета «Дер Штюрмер» організувала на своїх шпальтах своєрідний конкурс на тему спогадів про різні єврейські «провини». Зрештою суспільна свідомість у Німеччині і на окупованому нею просторі уже настільки звикла до безліч разів тиражованого міфу про небезпеки «юдео-більшовизму», що вже не реагувала на відверті заяви нацистських лідерів про єдине право для євреїв – «право на смерть». Від нацизму потерпали усі народи Європи, але лише євреям він не лишив жодного шансу на виживання. 6 мільйонів життів – незбагненна ціна безпрецедентної пропагандистської кампанії, яка паралізувала свідомість людей настільки, що протистояти нацистській машині антиєврейського геноциду змогли лише праведники, кількість яких у принципі піддається обчисленню.

Очевидного «паралічу пам'яті» не змогла уникнути і пропагандистська машина Радянського Союзу. Страшний мартиролог жертв нацизму упродовж багатьох років обходився без поняття «єврей» – йшлося лише про загиблих «радянських людей», «мирних мешканців». Час від часу інспіровані кампанії викриття «без-

³⁰¹ *Boym S. The Future of Nostalgia. – New York, 2001. – P.41 – 55.*

рідних космополітів», як і постійно культивований образ сіонізму як «ворога усього прогресивного людства», підтримували в суспільстві насторожене ставлення до євреїв. Коли до 20-річчя трагедії Бабиного Яру Є.Євтушенко надрукованим у «Литературной газете» віршем висловив обурення безпам'ятством влади, він наразився на звинувачення у «відступі на позиції буржуазної ідеології». Лише через 30 років у Бабиному Яру нарешті пролунали з уст Голови Верховної Ради України Л.Кравчука щирі слова співчуття загиблим євреям – разом з вибаченням від імені тих, хто не зупинив убивць³⁰².

Зважена політика пам'яті потрібна кожному суспільству, але за сучасних українських умов прямиий зв'язок між стратегією історизації і станом суспільної свідомості простежується особливо наочно. Всюдисутні глобалізаційні процеси значною мірою знецінюють евристичну і особливо комунікативну цінність виробленого на традиційному фундаменті історичного знання. Інколи питання «Чи виживе Кліо за глобалізації?» ставиться у надто категоричній формі, принаймні щодо національної історії, яка, мовляв, в епоху глобалізації «не лише не потрібна – вона *заважає*»³⁰³. Утім, питання це не настільки провокативне, як може здатися на перший погляд. 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 використовують у політичній боротьбі. Розрахована на масовий попит історія легко пристосовується до потреб ринку, перетворюючись на джерело продукування комерціалізованих образів. І тоді ідею оволодіння знанням не так вже й важко підмінити маніпулятивними конструктами. За Ф.Анкерсмітом, «любов до політичного ідеалу нерідко бере гору над любов'ю історичного розуму, а політичний чи етичний ідеалізм конфліктує з тверезими, але приземленими підсумками спорів між істориками»³⁰⁴.

³⁰² Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. – С.167 – 174.

³⁰³ *Бойцов М.А.* Выживет ли Клио при глобализации? // *Общественные науки и современность.* – 2006. – № 1. – С.93.

³⁰⁴ *Анкерсмит Ф.* Политическая репрезентация – С.11.

Доводиться вкотре констатувати: внаслідок інерційності політичної й соціонормативної культур кардинальні зміни, привнесені глобалізацією в процеси пізнання й суспільного самоусвідомлення, осмислюються із певним запізненням. На переконання соціологів, 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»³⁰⁵. Але водночас діє й протилежна тенденція – мережеві структури руйнують макрогрупові культурні зв'язки, що традиційно будувалися за схемою «ми – вони». Мікрогрупові культурні відносини, які приходять їм на зміну, менш конфронтаційні за визначенням, бо будуються на моделях культурного розмаїття.

Шляхи запобігання ризикам, що виникають на ґрунті застоювання соціальних технологій з метою навіювання та впливу на мотивації, шукає А.Мегілл. Розмірковуючи про співвідношення історії й пам'яті, він задається питанням: «хто має право контролювати те, що ми пам'ятаємо про минуле?» «Вимога пам'ятати минуле *правильним способом* надто настійлива, й історики, треба думати, будуть тут виконувати свою частину роботи на догоду тим, хто їх оплачує, і тим, хто відчуває, що їхні власні політичні, соціальні й культурні «імперативи» мають бути захищені». Якщо в часи Геродота пам'ять була ланцюгом спогадів про справи, здійснені в минулому, то «у сучасному прочитанні новий різновид історичної пам'яті драматично залучений до іншої гри». Історіографія, яку Мегілл називає афірмативною (підтверджуючою), має на меті підтримувати певну традицію чи групу, чию історію й досвід вона вивчає. Вона підпорядковує минуле тим проектам, якими люди зайняті у сучасному, і тому має тенденцію до міфологізації спогадів і традицій. Очевидно, що у багатьох ситуаціях люди страждають не від дефіциту так званої пам'яті, а від її

³⁰⁵ Ланкин В.Г., Григорьева О.А. Книга как информационно-технологическая основа культуры // Социс. – 2009. – № 7. – С.83.

надлишку. Коли одна пам'ять зіштовхується з іншою, у таких змаганнях немає переможців. Тому надто небезпечно розглядати пам'ять як джерело історичних фактів. Поміж чотирма функціями історієписання – афірмативною, негативістською, дидактичною й критичною – Мегілл обирає останню, що базується на розрізненні історії й пам'яті.

Коли виникає поклоніння, продовжує свої роздуми Мегілл, пам'ять перетворюється у дещо інше: вона стає *комемораціями*. Останні приречені назавжди лишатися у сучасному. Комеморацію прийнято розглядати як таку, що підтримує почуття єдності й спільності, у цьому вона споріднена з релігією. Але чи повинне історієписання мати такі ж імперативні функції? Відповідь не це запитання у вченого однозначно негативна. На відміну від пам'яті, що створює заспокійливі ілюзії спільності й безперервності, історія перебуває у сфері зламів і розривів. Справжня історія далека від того, щоб бути ремеморацією. «Коротко кажучи, історія потребує пам'яті, але не повинна йти за пам'яттю»³⁰⁶.

Захищаючи історію від експансії пам'яті, Мегілл далекий від недооцінки суспільної ролі останньої. Без інституту пам'яті немає ніякої історії, саме вона формує концептуальні основи, які роблять історієписання можливим. Протестує він лише проти інструменталізації пам'яті (а через неї й історії) як засобу навіювання й маніпуляцій свідомістю. Його міркування співзвучні із застереженням П.Нора: «Якщо пам'ять, зрештою, поглине історію, то ми наразимось на небезпеку: симетричне та супутнє зникнення сенсу обох цих слів»³⁰⁷.

Інструменталізація історичної пам'яті, перетворення її на знаряддя досягнення якихось політичних цілей – біда багатьох суспільств, і зовсім не випадково історики дедалі частіше гучно протестують проти державних втручань у сферу пам'яті. Будь-які укази, постанови, парламентські ухвали з оцінками тієї чи іншої історичної події розцінюються сьогодні як неправомірний тиск на науку і нав'язування історіографії політичних догм. До ініційованої французькими істориками Блуаської відозви 2008 р., спрямованої

³⁰⁶ Мегілл А. История и память: за и против // *Философия и общество*. – 2005. – №2.

³⁰⁷ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.256.

проти привласнення політиками права встановлювати історичну істину і карати за недотримання владних ухвал, приєдналася понад тисяча істориків з різних країн світу.

Від політичного «регулювання» колективної пам'яті потерпає насамперед система наукових знань. Як вважає авторитетний французький знавець політики пам'яті Ж.Мінк, вироблення на інституційному рівні механізмів, підпорядкованих такому «регулюванню», ставить під загрозу самостійність історичної науки. Завжди існує спокуса «використати мертвих, щоби правити живими». Історія споконвіку слугувала матеріалом для легітимації й делегітимації. Але використання інтеріоризованих образів минулого в інтересах колективної мобілізації далеко не скрізь було ефективним³⁰⁸.

Міркування Мінка знаходять цілковите підтвердження у вітчизняних практиках навіювання й «принадження» (не бездоганна дефініція В.Бушанського). Наперед задані політичні цілі доволі часто блокують свідомість як на стадії реальних дій, так і особливо на етапі їх пізніших історичних пояснень, у яких все ще домінують спрощені, міфологізовані підходи. Очевидно, що доволі примітивні, зациклені на демонізації Іншого, історичні моделі підживлює низький рівень національно-громадянського самоусвідомлення. «Занадто обмеженим виявляється славнозвісний «простір довіри» – довіри до всього – до ідей, до держав, до інституцій, до людей, людських думок, слів і вчинків. А поглиблення недовіри до «Іншого» завжди завершується недовірою до себе. У підсумку за умов, коли девальвується довіра і до минулого, і до майбутнього (тобто коли виникає ситуація абсолютної безглуздості історичного досвіду), простір довіри до сьогодення виявляється таким мізерним і таким жалюгідним, що втрачаються будь-які можливості серйозного суспільного впливу на це сьогодення»³⁰⁹.

Саме тому зважена й реалістична політика пам'яті сьогодні немислима без реалістичної, тверезої оцінки гіпертрофованих «націоналізаторських» зусиль. Сучасна соціологія пам'яті орієнтує на послідовну відмову від стереотипів пам'ятевої «націоналізації»,

³⁰⁸ Мінк Ж. Вступ // Європа та її болісні минувшини. – К., 2009. – С.13 – 17; він же: Політика пам'яті // Політична енциклопедія. – К., 2011. – С.571.

³⁰⁹ Горенко О.М. Прагматика історичного досвіду як методологічна проблема історіописання. – С.132.

активно впроваджуючи у наукові дискурси поняття «транснаціональної», «консенсусної», «космополітичної» пам'яті у зв'язці з культурним партикуляризмом у його постколоніальній, феміністській чи культурологічній версії. У такий спосіб відкривається «горизонт для космополітичного реалізму Нової критичної теорії, що має сильні позиції у своєму протистоянні ретрогресивному ідеалізму національного підходу у політиці, дослідженнях і теорії»³¹⁰.

Враховуючи те, що у структурі суспільної пам'яті помітне місце, крім раціональних, займають і ірраціональні компоненти, політики й інтелектуальні спільноти соціумів, що прагнуть «вписатися» у сучасну світову динаміку, намагаються не лише постійно відшукувати шляхи виходу із «конфліктів пам'ятей», але й дбати про оновлення глосарію мнемополітики відповідно до вимог XXI століття. Насамперед переосмислюються дуальні опозиції «глобальне – локальне», «національне – міжнародне», «ми – вони», «центр – периферія» та ін.

Для України, суспільна свідомість якої сформована на «оборонній», а отже, конфліктогенній основі, особливо гостро стоїть питання про концептуалізацію теорій суспільної пам'яті, зокрема, про «наведення мостів» між фаховими історичними й політологічними дослідженнями, з одного боку, і напрацюваннями феноменології й соціології пам'яті, мнемонічної психології, міметики, герменевтики культури, з другого. Те, що останнім часом значно поживилася практика перекладу на українську мову «класичних» зарубіжних праць на теми мнемополітики, дає підставу сподіватися, що як теорія колективної пам'яті, так і особливо досвід міжпоколінської передачі інформації і у нас невдовзі вирветься з лабетів заангажованості. Поки що ж конфронтаційність і своерідна запрограмованість на поразку відчутно гальмує осмислення механізмів впливу пам'яті на суспільну свідомість.

За цих умов само собою напрошується питання: можливо, комусь вигідно, щоб «битва за справжню історію» тривала до нескінченності? Оскільки певним чином змодельоване минуле є цінним символічним ресурсом і має власний мобілізаційний потенціал, його інтерпретації у поляризованому соціумі набирають силу

³¹⁰ Бек У., Шнайдер Н. Открывая космополитизм для общественных наук: исследовательская повестка дня // Полития (Москва). – 2013. – №3. – С.28 – 29.

ідеологічної зброї. Штучно створюваний негативний суспільний фон – зручна ширма як для відволікання суспільної уваги від шокуючих реалій сьогодення, так і для збудження з будь-якого приводу протестних настроїв. А механізми такого збудження давно напрацьовані – 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».

Не варто, зрозуміло, із таких міркувань робити висновок про іманентно присутнє модусам історичної пам'яті переважання деструктивного потенціалу над інтегруючим. Якщо колективна пам'ять не зациклюється на травмах і «пошуку ворога», вона здатна цементувати суспільство, пропонувати прийнятну для нього систему символів. Культурні коди, меморіали, ритуали підтримують у суспільстві відчуття співпричетності до спадщини і до формування проєктів майбутнього. Вони ж формують каркас національно-громадянської ідентичності – як усвідомлення громадянами спільності власної долі й готовності жити за принципами, прийнятими даною спільнотою за зразок раціональності.

Конструктивний потенціал «образів минулого» визначається тим, наскільки вдало вони вмонтовані в систему світовідчуття сучасної людини і наскільки пропоновані символи здатні підживлювати природну потребу у суспільній злагоді й взаєморозумінні, гарантувати неповторення трагедій, що мали місце. Осмислення минулого в ключі визнання власних провин – для кожної держави це єдино надійний шлях збереження самоповаги і поваги інших у складному й суперечливому світі. Німецький досвід подолання націонал-соціалістичного минулого у цьому відношенні особливо показовий і повчальний. Як заявив президент Німеччини Йоахім Гаук на щорічних російсько-німецьких «Потсдамських зустрічах», лише визнання правди, відчуття сорому й вини дозволило німцям знову знайти довіру до самих себе і довіру сусідніх народів. «Колективна ідентичність німців включає і усвідомлення власної вини, що справляє на націю корисну й стимулюючу дію»³¹¹.

³¹¹ Сірук М., Райхель Ю. Досвід подолання // День. – 2013. – 26-27 липня.

Інша річ, що стратегії історизації обов'язково мають включати й інструменти адаптації занадто травматичного досвіду для певних категорій громадян, особливо дітей. Уведене у науковий обіг психологами поняття «посттравматичний стресовий розлад» (*posttraumatic stress disorder*) дедалі частіше застосовується в соціологічних та історичних працях задля запобігання формуванню ущемленості й віктимності певних груп на фоні загальної деморалізації соціумів. За В.Волканом, віктимізовані групи схильні плекати у власних душах відчуття невпевненості, з одного боку, і агресивності, з другого, аж до соціального садизму³¹². Тому «подолання минулого» немислиме без застосування певних антистресових запобіжників. У найбільш реалістичних варіантах політики пам'яті йдеться не про міксування трагедій і провин, а 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», запрограмованості на поразку. Важливо чітко усвідомлювати не лише «що пам'ятати», але й «як пам'ятати», аби не виховати покоління, позбавлене відчуття національної гідності.

Як виховувати патріотів? Питання, особливо за складних українських умов, не таке просте, як це може здатися на перший погляд. Своєрідна «депатріотизація» населення, яка стала наслідком аксіологічної кризи останніх двох десятиріч, як і поляризація громадян на цій основі, вимагає серйозного переосмислення самого концепту патріотизму. Непродуктивно зводити його до послідовного дотримання канонів українськості у самоідентифікаціях і політичній поведінці, як і до самовідданого плекання етнічної ідентичності. Патріотизм у його сучасних конотаціях – це радше інваріант громадянськості, система поглядів і практичних дій, спрямованих на підтримання в суспільстві режиму діалогу, поваги до інакшості, толерантності. Власне, сучасний патріотизм – це насамперед показник зрілості громадянського суспільства. А його

³¹² Volcan V. The next chapter: consequences of societal trauma / [http:// www.trc10.co. za/ docs/ NEXT chapter. pdf](http://www.trc10.co.za/docs/NEXT%20chapter.pdf)

ключова ознака – політична відповідальність громадянина за долю своєї країни.

Нині, коли в Україні відбувається обговорення пропозицій до розробленого Міністерством науки і освіти державного документа «Про проект концепції загальнодержавної цільової соціальної програми патріотичного виховання громадян на 2013 – 2017 рр.», особливо важливою є точна розстановка акцентів у тлумаченні патріотизму й національно-патріотичного виховання. Критики проекту, в числі яких і Міжнародний освітній фонд імені Ярослава Мудрого, доводять, що із запровадженням поняття «політична нація» з української освіти «вихолощується український зміст і український дух», відбувається «переведення українських шкіл на космополітичні рейки». Їх обурює «розмінне поняття «загальнолюдські цінності»; відповідний Закон у їхньому баченні мав би мати назву «Про українське національно-патріотичне виховання»³¹³.

Мабуть, проект Концепції й справді є за що критикувати. Але чи варто категорично звільняти його від завдань формування політичної нації і обстоювання загальнолюдських цінностей? Навряд чи справа «виховання українських патріотів і виховання української нації» буде успішною, якщо поняттям «український народ» об'єднуюватимуться лише етнічні українці. Чи допомогли згуртувати вітчизняну спільноту спроби В.Ющенка та його оточення зробити удавану «українськість» єдиним джерелом патріотизму? Очевидно, що на ґрунті селекції, етнічного протекціонізму у поліетнічному соціумі можливе лише руйнування позитивних для групової ідентичності архетипів.

Дискусії, про які йдеться, висвітлюють болючу для України проблему: різні політичні сили на свій лад трактують поняття «патріотизм», «український народ», «політична нація», «світова література» і т.п. Їхня невизначеність у правовому лексиконі, помножена на зовсім недостатню концептуалізацію «історії понять» як дослідницького напрямку у вітчизняному гуманітарному просторі, формує додаткове поле ризиків для національної безпеки. Коли патріотизм однозначно підміняється етноцентризмом, це неминуче

³¹³ Валентина Стрілько: «У документах ніде не згадується поняття «український народ», натомість – «населення України» // День. – 2013. – 28 травня.

створює сприйнятливий ґрунт для підтримання антиномічності суспільної свідомості – у поділеному навпіл соціумі одна частина громадян готова аж до «кулачного бою» обстоювати свою систему аргументів як єдино прийнятну, а інша демонстративно дистанціюється від політики як такої. І тоді питання мововжитку чи ставлення до минулого здатні активно впливати на формування в суспільстві атмосфери етнічної й культурної нетерпимості.

Парадокс інформаційної епохи полягає у тому, що кожен, хто має доступ до соціальних мереж, може виходити зі своїми судженнями у публічний простір. Загальна віртуалізація формує водночас і пасивне «суспільство спостерігачів», і оформлені групи «невгамовних критиків», готових закликати до будь-яких форм боротьби з «ворогами», «окупантами», «бандитами». Коли такі настрої в атмосфері суцільної безкарності підтримуються на рівні місцевих влад, це робить небезпеку суспільних збурень цілком реальною.

Не випадково на «круглому столі» в Інституті філософії РАН про зміни, пов'язані з поширенням технологічних інновацій – комп'ютерних, інтернетівських, телекомунікаційних – говорилося як про співставні з соціальними революціями. На наших очах твориться нова соціальність, нові типи співтовариств і нові принципи кооперації. Феномен «змінюваної соціальності» – явище, яке потребує постійної теоретичної рефлексії і нових механізмів самоуправління. При цьому сформульована К.Поппером проблема: «яким шляхом мають будуватися нові суспільства – мирним чи революційним», лишається актуальною³¹⁴.

Саме тому процеси соціалізації людини ХХІ століття мають органічно включати формування відповідних естетичних систем, підпорядкованих завданням впливу на настрої, ціннісні орієнтації, виховання культури почуттєво-емоційних реакцій. Мережа засобів опосередкування інформаційних інтеракцій за останні роки зазнала настільки відчутних змін, що фахівці говорять вже не про інформаційну, а про комунікаційну революцію. Нові, інтерактивні засоби зберігання й передачі інформації докорінно видозмінюють зміст самого поняття маси, вона диференціюється й організується у формах, на які дедалі важче впливати. Зроблений на рубежі тисячоліть

³¹⁴ Гуманитарное знание и социальные технологии (материалы «конференции – круглого стола» // Вопросы философии. – 2013. – №9 – С.9.

прогноз У.Еко про поділ суспільств на дві частини – тих, хто пасивно споживає інформацію через телевізор, і тих, хто здатен самостійно обробляти інформацію за допомогою комп'ютера, дістав блискуче підтвердження. Новою реальністю стали, зокрема, перетворення образів на символічний товар і пов'язана з цим підвищена увага гуманітаристики до ефектів циркуляції візуальних смислів.

Образ в системі символів історичної культури

Прикметою нашого часу стало зміщення гносеологічного горизонту теорії історії убік естетичного, візуального осмислення реальності. Епістемологія історичного образу виявилася «затребуваною» саме тоді, коли техніка спостереження/розуміння підвела до осмислення значущості почуттєво-сприймаючих елементів в розумовій діяльності людини. В алгоритмах історичної пам'яті образи-символи зайняли місце концептуального ядра, захитавши усю традиційну систему джерелознавства. Погляд на історичне джерело не як на фіксацію об'єктивного факту і «пам'ятник культури», а як на суму відповідних рефлексій і оціночних суджень, змусив істориків істотно скоригувати саме уявлення про предмет історії як науки й історичної культури як узагальненого бачення закладених у ній смислів.

Теорія історичної пам'яті здобула при цьому новий стрижень – у її фокусі опинилися не події і навіть не їх реалістичні відображення, а їхні візуальні відображення – образи. Рухливі й мінливі, вони відбивають не лише колективні уявлення тієї епохи, пам'ять про яку зберігають історичні тексти, але й особливості світосприймання тих, хто на різних історичних етапах їх фіксував та інтерпретував. За кожним образом стоїть система людських відносин, яку не так легко розгадати. У процес такої «дешифровки» слідів минулого втягнуті сотні тисяч людей – від професійних істориків і філософів до школярів. У заздалегідь визначених «міцях пам'яті» «минуле цілковито й принципово наповнюють змістом, і воно як рушій культурної орієнтації стає живим і дієвим в актуальних процесах життя». Інша річ, що цей «зігрівальний

вогонь історичної змістовності» може губитися в порожнечі, будучи поставленим на службу політичним цілям³¹⁵.

Предметне поле, у якому образи живуть власним життям, надзвичайно широке, майже безмежне. Образи країни, регіону, влади, Іншого, окремого індивіда у найрізноманітніших конфігураціях мерехтять у наукових, політичних, культурних дискурсах. Вивчення візуального уже постало як окремий трансдисциплінарний дослідницький напрям. Сфера уявленого – чи не найпопулярніший об'єкт уваги у контексті історії ментальностей та ідентичностей. Зображення (образ, імідж) дає змогу сполучити реальне й ідеальне, колективне й індивідуальне, когнітивне й ідеологічне. Воно органічно входить у сферу репрезентації, хоч і не завжди легко відповісти на прості, здавалося б, питання: де формуються образи – у свідомості, у пам'яті, в уяві? Як вони функціонують? Як співвідносяться з реальністю? Чому ідеологи опановують сферу візуального активніше, ніж науковці?

Концептуальне оформлення іміджелогії як окремої галузі наукового пізнання – лише один з показників важливості проблеми образу в гуманітаристиці. Поняття «імагологія» було запропоноване М.Кундерою в якості іронічної противаги ідеології й аналога мистецтва маніпуляції. Однак, уведене у науковий дискурс як парадоксальне, це поняття швидко усталилося в системі аналізу штучних комунікаційних середовищ. Формування іміджів розглядається як спосіб досягнення символічного ефекту від творення образу суб'єкта (країни, групи, політика тощо) за певними правилами, із застосуванням прийомів емоційного впливу; іміджелогія тут постає переважно у вигляді технології.

Зміст поняття «імідж» протягом півстоліття (з часу введення його в науковий обіг К.Боулдінгом) зазнавав помітних змін. У Боулдінга імідж постав у вигляді поведінкового стереотипу, що базувався на престижі, ілюзіях, уявленнях. Надалі поняття «імідж» у суспільній свідомості дедалі більше асоціювалося із певним синтетичним образом, який дає уявлення про об'єкт сприйняття і стимулює певну соціальну поведінку. Нині система міжнародних іміджів-патернів, ґрунтована на рейтингах і класифікаціях, прямо

³¹⁵ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 45 – 47.

впливає на розстановку політичних сил на світовій арені, оскільки саме ментальні образи й розтиражовані глобальними ЗМІ міжнародні іміджі держав стають ключовими елементами їхньої ідентифікації й типологізації.

Хоча поняття «образ» більш конкретне й емоційно насичене, воно програє іміджевим конструкціям як на теоретичному, так і на побутовому рівні. Зростання популярності іміджелогії як науки й мистецтва творення образів пояснюється значною мірою впливом віртуалізації на соціальну реальність. На відміну від образу того або іншого суспільного явища, який складається спонтанно під впливом багатьох, у тому числі довготривалих, чинників, імідж – це суто рукотворна субстанція. Зазвичай цим поняттям позначається не те, що існує в реальності, а те, що потрібно політикам та політтехнологам для імітації відповідності того або іншого об'єкта суспільним очікуванням чи стереотипам масової свідомості. Іміджелогія пропагує ставлення до дійсності як до певного образного тексту, в якому реалії тісно переплетені з міфами й стереотипами. Створена у такий спосіб іміджева реальність здатна впливати на мотивації й систему прийняття політичних рішень навіть більшою мірою, ніж об'єктивні виклики часу.

Так імідж як сукупність якостей, що приписуються тому чи іншому об'єкту пропагандою, рекламою, модою, упередженнями тощо, починає виконувати функцію комунікативного посередника між індивідом і соціумом, активно впливає на зразки поведінки, систему оцінок та самоідентифікацій. Творення іміджів може бути ефективним знаряддям культурної експансії, якщо ставлення до інакшості формується за канонами конструювання образу ворога. Творення іміджів – фундамент сучасних PR-технологій і відповідних кампаній, а отже, зовсім не виключене використання методів іміджелогії з метою маніпулювання масовою свідомістю.

Будь-якій владі, яка претендує на вплив на суспільну свідомість, доводиться пристосовуватися до деперсоналізованого світу комунікацій, в якому акцент робиться не на завданнях самовиявлення, а на самопрезентаціях – на візуалізації образів, творенні іміджів, продукуванні брендів. Роль ідеологій починають відігравати «структури візуалізації», які є комерційним продуктом і як такі здебільшого позараціональні й підвладні політичній

кон'юнктури. За таких умов з'являються реальні ризики підміни цінностей сурогатами й симулякрами, втрати будь-яких світоглядних орієнтирів. Платою за невизначеність і бездіяльність може стати така хаотизація суспільної свідомості, в якій впевнено почуватимуть себе лише маніпулятори.

Реалії сучасного буття людини, пов'язані з розширенням комунікативного простору, впливом віртуалізації на свідомість, розвитком туризму, з одного боку, і далеко не завжди позитивним впливом ринкових відносин на середовище проживання людини, з другого, зумовлюють потребу в поглибленому осмисленні на міждисциплінарній основі того «простору ідентифікації», який визначає характер взаємин людини з довкіллям та її поведінкові реакції. Вихід поза межі традиційних рамок «галузевого» знання стає нагальною потребою, і найпродуктивніший спосіб її реалізації полягає в уведенні просторових категорій у загальний контекст дослідження інакшості. Мейнстрим сучасної світової соціогуманітаристики пролягає через аналогії, протиставлення, перехресні запозичення. «Образи Інших» – країн, регіонів, міст, визначних постатей – слугують водночас і певним еталоном, і мірилом специфічності, і критерієм несприйняття.

Очевидним є вплив на образи тих чи інших ідентичностей моральних переконань індивіда, прихильності до певних цінностей чи правил поведінки, а також символів і міфів. Свідомо чи не усвідомлено людина окреслює коло своїх уподобань, своє місце «тут і тепер». За цією ж моделлю формуються і групові ідентифікації. Ідентичності, констатує американський фахівець у галузі політичної антропології З. Мах, фіксують символічні кордони, які поділяють світ на «наш» і «їхній» домени. Відповідно до цього поділу організується соціальний простір, визначаються патерни міжгрупової взаємодії³¹⁶. Толерантність чи ворожість у сприйнятті інакшості служить одним з найважливіших індикаторів, яким вимірюється спрямованість ідентифікаційних практик, а в кінцевому рахунку – і стан політичної культури.

Наскільки небезпечним може бути конструювання образу ворога за умов поглиблення асиметрій і диспропорцій у сучасному

³¹⁶ Mach Z. Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology. – New York, 1993. – P.43.

світі, показав послідовник В.Вернадського у галузі дослідження ноосфери Н.Мойсєєв. Зростання різноманітності і складності організації матерії він вважав проявом закону дивергенції, який має універсальний характер і є відображенням стохастичності світу й дії механізмів біфуркаційного типу. Для нього уже у 80-х рр. минулого століття було ясно, що людству не уникнути зростаючої багатоманітності соціальних структур, поглиблення різниці у темпах розвитку окремих країн, відмінностей у політичних устремліннях еліт. Ця мозаїчність може виявитися фактором, який стимулюватиме розвиток суспільного буття, але лише за умови, якщо люди навчатимуться бачити звичайну змагальність там, де традиційно їм ввижається образ ворога³¹⁷.

Демонізація Росії в українській історіографії значною мірою є захисною реакцією на небажання значної частини російських інтелектуалів визнати за Україною право на самостійне державне існування. Але немає ніякого сенсу спростовувати українофобські інтенції міфами про російських колонізаторів чи окупантів і списувати на них усі трагічні колізії української історії. Адже міфи на зразок тих, які були запущені в обіг Є.Гуцалом («Ментальність орди») чи Р.Кісем («Фінал третього Риму»), дискредитують у першу чергу наших предків, зображуючи їх недолугими виконавцями чужої волі. Самі себе вони такими не вважали – адже серед співтворців мало не всіх інтелектуальних проєктів Російської імперії були й наші земляки. І їхній вибір, хай навіть у підсумку й не завжди вдалий, був усвідомленим.

Утім, схильність до демонізації Іншого як ворога міцно укоренилася у вітчизняній суспільній свідомості. Упродовж усіх років незалежності спостерігаємо картину, яку зафіксував Я.Грицак. «Чимало хто, якщо не більшість українських інтелектуалів, призначили на роль ворога російськомовну половину українського суспільства: вона і «зрусифікована». І «совкова», і «креольська» – попросту кажучи, безнадійна. І для добра української справи їй було би найліпше взагалі покинути Україну, прихопивши з собою свій Донбас і Південь»³¹⁸.

³¹⁷ *Мойсєєв Н.* Человек и ноосфера. – Москва, 1990. – С.232, 237.

³¹⁸ *Грицак Я.* Страсті за націоналізмом. – С.144.

Природно, що у розряд ворогів за такого підходу потрапляють усі, хто не поділяє радикальних націоналістичних настанов. Тут уже відкривається безмежне поле для найрізноманітніших вправ на теми радянської дійсності. Як аксіома подається ідея привнесення соціалістичних ідей в Україну «на російських багнетах». Режим окупації, колоніальний статус УРСР – ідеологеми з цього ж ряду.

Зрозуміло, що у кожному суспільстві є незгодні, і кількість їх множиться в екстремальних умовах. Так само природною є і зміна оціночних критеріїв з огляду на часову дистанцію – тут поле для різномислення може стати справді неосяжним. Але ж сучасний український історик має враховувати і всю суму фактів, які формували певне історичне тло, і кінцевий результат різноспрямованих зусиль. Принаймні на такому рівні, як це зробив В.Винниченко, осмислюючи у середині буремного ХХ століття сам факт наявності української державності у складі СРСР. Так, доводив він, вона не самостійна, не незалежна, вона опанована Росією. Але вона є, її створив народ, і розвалити її нікому не під силу. «Не емігрантські «вожді» та «міністри», а Грушевські, Скрипники, Єфремови, Хвильові, навіть Любченки і всі свідомі підсоветські українці тисячами віддавали свою свободу, здоров'я і життя за неї, тисячами віддають і тепер, як у рядах партійних робітників, так і в рядах найактивнішої частини українського населення, яка зветься Українською Повстанською Армією»³¹⁹. Всебічний аналіз ситуації додавав Винниченку впевненості – ідея незалежності в Україні обов'язково буде реалізована.

Політичне навантаження в кінцевому рахунку мають і нейтральні на перший погляд просторові образи. Доволі емоційно писав про це Е.Сміт, обґрунтовуючи необхідність для створення нацією «своєї власної» історичної землі, батьківщини, землі предків. «У цьому ландшафті розташовуються такі «місця пам'яті», як поля битв і пам'ятники полеглим, місця укладення мирних договорів, храми жерців, місця, де упокоїлися святі й герої, священні обителі духів і богів, що оберігають цю землю»³²⁰. Новий напрям гуманітарної географії – геоніміка – інтерпретує географічні образи як політичні чи економічні активи і водночас як трансакції, які створюють основу для взаєморозуміння й компромісів. Будь-яка

³¹⁹ Винниченко В. Заповіт борцям за визволення. – К., 1991. – С.10 – 13.

³²⁰ Smith A.D. Myths and Memories of the Nation. – New York, 1999. – P.157.

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. «Шляхом географічних образів культура дає змогу членам соціокультурних спільнот обживати, освоювати довколишній світ, території, які займає, не лише у плані фізичної адаптації (класична опозиція природа – культура), але й в екзистенційному, феноменологічному плані». А отже, неминуче виникає завдання управління цими образами як особлива галузь стратегічного аналізу й прогнозування. Йдеться, зокрема, й про ідентифікацію і наступну розробку прихованих, неявних образів з уведенням їх в активний політичний, соціальний і економічний дискурс³²¹.

У свій час Мірча Еліаде висловив цікаву думку: коли люди обирають певну територію як місце проживання, вони спершу намагаються надати їй певної символічної форми, перетворити із «хаосу» у «космос»³²². Включення географічної уяви створює своєрідну метафізику території, надовго визначає конфігурацію її політико-географічного образу. При цьому, якщо й далі простежувати логіку міркувань Д.Замятіна, реальні процеси освоєння географічного простору та їхні геофілософські образи часто перебувають нібито у протифазі. «Геополітичні простори з самого початку «заряджені» на свою власну деформацію і зміну первісного образу («іміджу»). Серії геополітичних образів можуть сприйматися як калейдоскоп, який формує динамічне поле цих образів. Цей унікальний простір ніби закладає всередину себе швидкість і темпи прискорення описаних процесів – тим самим час виявляється розчиненим і «перетравленим» у рамках простору, який здійснює «моніторинг» самого себе»³²³.

³²¹ *Замятин Д.Н.* Культура и пространство. Моделирование географических образов. – Москва, 2006. – С. 16; он же: Пространство как образ и транзакция: к становлению геономики // Полис. – 2007. – № 1. – С. 168 – 183.

³²² *Элиаде М.* Космос и история. Избранные работы. – Москва, 1987. – С.38.

³²³ *Замятин Д.Н.* Феноменология географических образов // [http:// www.ruthehia.ru/Logos/kofr/ 2000/2000_06. htm](http://www.ruthehia.ru/Logos/kofr/2000/2000_06.htm)

Пізнавальні «повороти», одним з яких на рубежі тисячоліть став візуальний (пикторальний), сфокусували наукову увагу навколо проблем простору, якому у традиційній просторово-часовій парадигмі зазвичай відводилося другорядне місце. Науковці всерйоз замислилися над секретами топофілії – своєрідної прив'язаності людини до освоєної й обжитої нею території, впритул зайнявшись проблемами динаміки знакових і символічних ознак культури певного місця, просторової метафоризації, простору пам'яті і уяви. Емпіричні дослідження підтвердили припущення, неодноразово висловлювані філософами й істориками: атмосферу Дому для людини значною мірою визначають символи, культурні коди, прийоми репрезентації спадщини. Мозаїка просторового досвіду конкретного індивіда складається із безлічі різнокольорових фрагментів, причому не лише їх розташування, але й домінуюча у даному соціумі система їхнього осмислення впливають на душевний стан людини та її політичні орієнтації. «Регіоналізація» простору і відповідних уявлень, формування регіональних і локальних ідентичностей відбуваються в загальному руслі осмислення ментальних основ буття і у тісному зв'язку із кристалізацією відповідних образно-географічних полів.

Таке гнучке розуміння знання – не стільки як акумуляції інформації, скільки як контекстуалізації смислів – покликала до життя нове бачення прикладної історії (*public history, history marketing*), орієнтованої на забезпечення діалогу між суспільством і наукою в осмисленні минулого. У баченні науковців Франкфуртського інституту прикладної історії надзвичайно важливо навчитися «*читати простір*», адже опитувати можна не лише людей, але й культурні ландшафти й міста. Останні можна розуміти як тексти, придатні для дешифровки історичних наративів. «Зіткнення з конкуруючими інтерпретаціями, реконструкція складних соціальних взаємодій у минулому й дешифрування «несинхронності одночасного» дають змогу досягти диференційованого розуміння історичної «дійсності»³²⁴.

³²⁴ Аккерман Ф., Аккерман Я., Литтке А., Ниссер Ж., Томанн Ю. Прикладная история или Публичное измерение прошлого // Неприкосновенный запас. – 2012. – № 3. – С.231 – 232.

Конкуруючі інтерпретації у даному випадку – не казус, а норма, і історія, представлена у територіальному вимірі, дає безліч підтверджень цього. Адже, сформувавшись у певному реальному чи віртуально-символічному просторі, під впливом естетичних уявлень свого часу, географічні й художні образи починають жити своїм життям, за власною логікою, і семіотична структура даної місцевості справляє помітні – як прямі, так і опосередковані – впливи на історичну свідомість. Осмислюються вони переважно у площині геокультурних підходів, але останні «працюють» лише у зв'язці із застосуванням геополітичних та гео економічних категорій. Геополітика пропонує ключ до з'ясування змін циклів гегемонії на тих чи інших територіях і, відповідно, до пояснення специфічності центр-периферійних відносин та прикордонних взаємодій. Правильно вибудовані моделі гео економічної динаміки прояснюють закономірності розвитку ринків, формування форм власності та їх впливу на суспільні умонастрої. Найбільш наочно ці впливи простежуються у « просторі Між» (термін А.Ахієзера), у різних буферних та проміжних територіальних зонах, на пограниччях тощо. Геософія, що є за своїм глибинним змістом культурно-історичною геополітологією, фокусує увагу на силах тяжіння й відштовхування, значною мірою сформованих символічними чинниками.

Місто – найбільш вдячний об'єкт для таких досліджень. Саме за умов урбанізму, констатував П.Рікер, краще помітна робота, здійснювана часом у просторі. «Місто зіштовхує в одному й тому ж просторі різні епохи, відкриваючи погляду історію смаків і культурних форм, що вже відстоялася. Місто дає одночасно бачити себе й читати. Переказаний час і освоєний простір тут переплетені тісніше, ніж в окремій будівлі. До того ж місто, у порівнянні з домом, стає ареною більш складних почуттів, оскільки надає простір для переміщення, зближення, віддалення. У місті можна відчути себе таким, що збився з дороги, заблудився, загубився – у той час як його публічний простір, його площі із звучними назвами запрошують до проведення меморіальних заходів і торжеств, що стали ритуальними»³²⁵.

³²⁵ Рікер П. Память, история, забвение. – С. 208.

За точним спостереженням публіциста П.Вайля, загадковий зв'язок людини з містом як ареалом її проживання пояснюється наявністю особливого *genius loci*, генія місця, що формує матеріальний результат у тісному зв'язку з інтелектуальними, духовними, емоційними зусиллями. На лініях органічного перетину цих зусиль формується «нова, невідома раніше реальність, яка не проходить ні за відомством мистецтва, ні за відомством географії»³²⁶.

Претензії на освоєння цього символічного простору останнім часом дедалі впевненіше виявляють геофілософія, культурологія, історична семіотика, геортологія. Поняттям «культурний ландшафт» досить точно передається стан духовної синхронії/асинхронії, який формує в масштабах міста мережу групових та особистісних зв'язків, атмосферу постійного діалогу й полілогу, без яких повнокровне міське життя перетворюється на хаос симулякрів. Реальна й опоетизована система знакової символіки – потужний чинник впливу на формування «згустків» інтелектуально-духовної енергії, які роблять життя городян осмисленим і насиченим. Призначення культурних символів полягає у формуванні й підтриманні цілісного простору міста, його специфічної аури. Неабияке значення у наш час має і «зовнішня» функція образу міста, що має стимулювати активізацію його комунікативних зв'язків, інвестицій, фінансових та міграційних потоків.

Попри вирішення за допомогою знаків і символів певних політичних та ідеологічних завдань завжди має значення співрозмірність освоюваного у такий спосіб простору з екологічними потребами, інтересами й настроями мешканців. Особливого значення при цьому набуває вже саме ім'я міста – топонім, а також практика коригування та зміни урбанонімів. Мова форм міста – його планувальної структури, силуетів забудови, розміщення й символічної завантаженості пам'ятників, музеїв тощо – також може багато сказати вдумливому досліднику про той духовний потенціал, який характеризуватиме «дух Місця» упродовж багатьох років і навіть століть. Освоєння цього порівняно нового, семіотико-культурологічного проблемного поля здатне істотно розширити діапазон регіональних досліджень, збагатити палітру сучасної урбаністики й історії повсякденності.

³²⁶ Вайль П. Геній місця. – К., 2001. – С.4.

Можна по-різному ставитися до креативного наповнення поняття «метафізика міста», активно використовуюваного, зокрема, російськими містознавцями³²⁷. Найчастіше у це поняття вкладається система відчуття громадянами духовної атмосфери міста, а також проблем, породжуваних надмірною скученістю людей у містах. Але безумовно продуктивними слід вважати пропонувану при цьому настанову на дослідження міста через систему відповідних міфів і символів, а також спроби поділяти ці символи на адекватні й створювані з політичною чи ідеологічною метою.

Системи символів, знаків, архетипів, стереотипів, які дають уявлення про образ міста, його обличчя, являють собою саме ті елементи міської семіотики, які останнім часом привертають особливий інтерес теоретиків архітектури, географів культури, соціологів, що досліджують соціальне самопочуття людини. Міський простір постає при цьому як система ієрархічно пов'язаних локусів, сума топохронів, здатних створювати ефект зворотного зв'язку між людиною й суспільством. Рівень міської культури визначається в кінцевому рахунку тією мірою гармонії, яку вона здатна забезпечити.

Американський урбанолог Кевін Лінч присвятив багато років спеціальним дослідженням образів міст, переконливо довівши, що мистецтво формування міст – особливе, відмінне і від архітектури, і від різних видів раціональної організації довкілля. «Місто саме по собі – символ складності суспільства, і якщо у зоровому відношенні він добре організований, цей символ набуває особливої виразності». Місто – поліфункціональна, рухома організація, осереддя безлічі функцій, і естетична серед них – далеко не остання за значимістю. Якщо форма міста відбиває спільні настрої й очікування його мешканців, вона породжує почуття спільності, стає впізнаваною, а отже, дає змогу кожному городянину доповнити її власними враженнями, пов'язати з нею особисті асоціації.

³²⁷ Див., напр.: *Немчинов В.М.* Метафізика города // Город как социокультурное явление исторического процесса. – Москва, 1995. – С.234 – 240; *Фокина Т.П.* Метафизические измерения культурно-символического пространства Саратова // Пространственность развития и метафизика Саратова. – Саратов, 2001. – С.56 – 57.

Образ міста – доволі ємке й насичене поняття, і не випадково воно дістало докладну розшифровку у «Міжнародній хартії про охорону історичних міст» (1987). У це поняття вкладено сукупність типових ознак, що становлять матеріальну й духовну основу міської культури – від форми міста, яка визначається мережею вулиць, розташуванням площ, храмів тощо, до його функціонального призначення, сформованого тривалою еволюцією. Масштаб міста і його стиль розглядаються як найважливіші компоненти освоєного людиною простору і як засіб забезпечення її комфортного співіснування з довкіллям³²⁸. Не випадково останнім часом спостерігається бурхливий розвиток соціотопографії – дослідження урбанізаційних процесів у тісному зв'язку з територією, з нанесенням результатів досліджень соціальної історії на топографічну підоснову. Щоправда, такі дослідження потребують солідного архівного забезпечення, а ступінь збереженості архівів в Україні залишає бажати кращого. Тому реально соціотопографічні підходи у нас впливають на історіографічний процес лише у західному регіоні, насамперед завдяки вартісним працям з історичної топографії Львова³²⁹.

Тим часом в Україні є місця, ніби самою історією призначені для творення емоційно насичених і естетично привабливих образів територій. Нещодавно, приміром, пошук нових смислів почали пов'язувати з відтворенням образу ймовірно згаданого в «Одіссеї» «граду кіммерійського» на теренах Миколаєва. Багаторічною працею археологів на території «Дикий сад» переконливо доведено існування тут міста, на 700 років старшого за Рим. Розкопані, зокрема, залишки захисних і культових споруд, житлових кварталів і ремісничих майстерень, портової інфраструктури. Аналогів цим пам'яткам доби пізньої бронзи на території Причорномор'я немає. Але влада не поспішає перетворити унікальний археологічний комплекс на «місце пам'яті», яке, за висновками фахівців, могло б зробити Миколаїв з округою Причорноморським туристично-рекреаційним центром. У такий спосіб Україна має всі шанси прилучитися до реалізації популярних у сучасному світі проектів

³²⁸ Праці Центру пам'яткознавства. – Вип. 1. – К., 1992. – С. 56 – 58.

³²⁹ Див., напр.: *Капраль М.* Національні громади Львова XIV – XIX ст. (соціально-правові взаємини). — Львів, 2003; *Долинська М.* Історична топографія Львова XIV – XIX ст. – Львів, 2006.

«успадкування простору» та «місце пам'яті» і незмірно збільшити інвестиційну й туристичну привабливість усього регіону. Відповідний проект розроблений до деталей³³⁰. Але чи скоро у влади та громадськості дійдуть руки до його реалізації?

Цікаву форму простеження образу міста у своєрідному «кордонному» ракурсі запропонували останнім часом дніпропетровські науковці. Їхній принцип – «не розглядати міську історію через любові зіткнення на гераклітовій дорозі, а поглянути на місто як на «багатошаровий пиріг», спресоване етнокультурне черезсмужжя, кожна ділянка якого, входячи у складну взаємодію з іншими такими ж ділянками, виробляє власні способи репрезентації себе і захисту своїх інтересів». «Розплітання мережива кордонів у місті» вилилося у цікавий альманах, орієнтований на поєднання наукових та художніх інструментів розгляду міського середовища на єдиній концептуальній основі. Цікавими виявилися, зокрема, простеження розвитку фортифікаційних ідей на Поділлі, розмежування чоловічого й жіночого просторів у кримськотатарських містах XVIII – першої половини XIX ст., історії торгівлі в Одесі, а також уведення у науковий обіг нових картографічних джерел до історії Богородицької фортеці – Старосамарського ретраншементу. Осягнути своєрідний дух кожного з досліджуваних міст допомагають численні ілюстрації, включно з копіями поштових листівок столітньої давнини³³¹.

Оскільки репрезентація історії рухається у бік її представлення як сфери комунікацій, можна прогнозувати, що освоєння гуманітаріями простору візуального ще довго буде в числі пріоритетних напрямів досліджень. Свідченням цього може бути, приміром, несподіваний інтерес до т.зв. тілесно орієнтованого підходу (*embodied cognition approach*) в епістемології, а також теоретична розробка проблем візуалізації в сучасній філософії. Самі уявлення про предмет історії при цьому зазнають змін: у фокусі уваги перебувають не події, а уявлення про них, сформовані багаторічним досвідом. За С.Посоховим, «світ минулого – це, до деякої

³³⁰ Кулаков В. Нові смисли (для) давнього...дуже давнього міста. Що ми шукаємо? // День. – 2013. – 1-2 березня.

³³¹ Фронтири міста. Історико-культурологічний альманах (Дніпропетровськ). – 2012. – №1.

міри, і є сукупність образів та їхніх хитросплетінь. За певних умов спостереження за образами дає нам змогу виявити смисли й зрозуміти їхні підоснови, чіткіше представити процес їх «витіснення» і «приховування», а значить, глибше проникнути у культурне середовище минулого, зафіксувавши не лише *mainstream*, але й інші течії в океані минулого життя»³³².

Місця чи орієнтири пам'яті?

Важко уявити собі більш емоційно насичений і естетично досконалий текст, ніж той, що стосується «пам'яті місця» у книзі Аляйди Ассман «Простори спогаду». Свого читача вона веде від захоплення силою пам'яті у Цицерона через ландшафти пам'яті у Петрарки до місць, через які «увиходить вічність» у Вільяма Вордсворта й відчуття «аури реліктів» у Едгара По. Дослідниця переконана: «довгий шлях письмової традиції можна доповнити й полегшити коротким шляхом розтину; духовний світ минулого стає очевидним завдяки матеріальним решткам. При цьому можна сподіватись на таємничу іскру з минулого в теперішнє – всупереч усім тріщинам і прогалинам у пам'яті».

Дещо несподіваною у цьому контексті виглядає констатація: «говорячи про «пам'ять місця», використовують формулу, водночас зручну й неоднозначну. Такий вираз зручний, бо лишає без уточнення: йдеться або про *genetivus objectivus*, пам'ять про місце, або ж про *genetivus subjectivus* і, отже, про пам'ять, що локалізована у певному місці. І такий вираз неоднозначний, оскільки наводить на думку про те, що місце саме може бути суб'єктом, носієм спогадів, і часом, де це можливо, розширювати пам'ять так, що пам'ять місця значно виходить за межі людської пам'яті». Розгадку такої неоднозначності А.Ассман шукає у підходах П'єра Нора, який охарактеризував різницю між місцем, у якому встановилися традиційні форми життя, і місцем, що має лише сліди зруйнованих життєвих зв'язків, за допомогою французької гри слів. Перехід від *milieu de memoire* до *lieu de memoire* означає від «середовища

³³² *Посохов С.И.* Историографические образы: вариант деконструкции // Историографическое познание и историографическая ситуация на рубеже XX – XXI вв. – С.218.

спогадів» до «місця спогадів». Пам'ятні місця – це розкидані фрагменти втрачених і зруйнованих життєвих зв'язків³³³.

Аляйда Ассман – далеко не перша з-поміж тих, кому формула «місця пам'яті» уявляється неоднозначною. Як певний парадокс можна розглядати той факт, що саме ті мислителі, які внесли найбільший вклад у теорію пам'яті (П.Нора, П.Рікер), найчастіше вступали у діалог самі з собою, коли справа заходила про «одержимість поминанням» і «тиранію пам'яті». П'єр Нора вважається винахідником поняття «місця пам'яті», але навряд чи хтось інший може зрівнятися з ним у гострій критиці того «поглинення пам'яті духом поминання», яке нівелює саме поняття пам'яті-спадщини. «Якби ми ще продовжували населяти нашу пам'ять, нам не потрібно було б присвячувати їй якісь місця».

Від першої статті П.Нора 1984 р. «Між пам'яттю й історією», що стала по суті передмовою до колективного фундаментального видання «Місця пам'яті», до збірника статей та інтерв'ю «Теперішнє, нація, пам'ять» (2011) – величезна дистанція, сповнена роздумів, прозоринь, розчарувань. Сумління вченого бентежить «поява історичного відчуття *теперішнього*, болісний перехід від однієї моделі *нації* до іншої, метаморфоза історії, яку віднині сприймають як *пам'ять*»³³⁴. Особливо останнє – розрив між пам'яттю та історією, що супроводиться одержимістю у накопиченні спадщини. «У серці історії працює деструктивний критицизм, спрямований проти спонтанної пам'яті». Втрата того, що називається «історією-пам'яттю» у баченні П.Нора супроводиться її підміною «історією історії», «історіографічною свідомістю». За метафорою про прискорення історії, вважав вчений, стоїть порушення рівноваги, створюваної традицією. «Про пам'ять говорять лише тому, що її більше не існує».

Багатотомний проект П.Нора виявився, якщо йти за оцінками П.Гаттона, генеалогічною деконструкцією будови французької культури, яка зберігає і водночас втрачає національну пам'ять. Розміщуючи «місця пам'яті» між традицією й історією, Нора навряд чи свідомо наслідував логіку влади/знання М.Фуко, праці якого редагував. Але у процесі реалізації проекту П.Нора крок за кроком переконувався у тому, що благородна мета підтримання

³³³ Ассман А. Простори спогаду. – С. 317 – 340.

³³⁴ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.5.

традиції й воскресіння духу нації здатна перетворюватися у риторику комеморації, що служить політичним цілям. Формули Фуко про утворення значень шляхом дискурсу виключення і про минуле як риторичний конструкт сучасного дістали у проекті «Місця пам'яті» блискуче підтвердження – ефект, на який автори проекту спочатку вочевидь не розраховували. Але те, що в такий спосіб соціальна історія поступилася частиною своєї території історичній культурології, означало поворот не лише у французькій історіографії. З'ясувалося, що «особистості, події, навіть соціальні й економічні тенденції відступають перед владою риторики, яка перетворює їх в абстракцію»³³⁵.

«Місцями пам'яті» у баченні Нора може стати будь-що з «оточеного символічною аурую» – «місця змішані, гібриди й мутанти, інтимно пов'язані з життям і смертю, з часом і вічністю, у спіралі колективного й індивідуального, прозаїчного й сакрального, незмінного й рухливого...Місця пам'яті не існують поза їхніми метаморфозами, поза безкінечним нагромадженням і непередбачуваним переплетенням їхніх значень...Мотиви місць пам'яті кружляють навколо самих себе, множачись у кривих дзеркалах, які є їхньою істиною». Вони підвладні періодам забуття й реінкарнацій, але незліченна множинність місць пам'яті все ж дає змогу існувати і їхній ієрархії, й досить обмеженому полю, і репертуару їхніх гам.

Можна, розмірковує П.Нора, безкінечно відточувати класифікації місць пам'яті – протиставляти місця публічні й приватні, домінуючі й підпорядковані, місця, що виконують комеморативну функцію і ті, що просто є символами. На відміну від усіх історичних об'єктів, місця пам'яті не мають референції в реальності. Скоріше вони є самі є власною референцією, знаками у чистому вигляді, які не відсилають ні до чого, крім самих себе. Власне, це лише сліди й обряди, «миттєві вторгнення сакральних сил у світ, де більше не діють закони магії», символи містечкових прив'язаностей у суспільстві, що намагається позбутися будь-яких проявів містечковості. Місцями пам'яті їх робить саме те, завдяки чому вони вислизують із простору історії. Місце пам'яті – це «надлишкове місце, закрите у собі самому, замкнене у своїй ідентичності й

³³⁵ Хаттон П. История как искусство памяти. – С.289 – 294.

зібране своїм іменем, але постійно відкрите розширенню своїх значень». Віртуальна надлишковість і створює їхню власну історію – трансферну, зіткану з крихкої удачі відносин між відновленим у пам'яті предметом і цілісним захопленням історика своїм сюжетом. Заслуга історії тут убачається у здатності мобілізувати рідкісний, нематеріальний, слабо вловлюваний зв'язок, який живе в людині завдяки її прихильності до символів, часом вже зів'ялих³³⁶.

Коли через 8 років копіткої праці величезного колективу науковців і публіцистів вималювався кінцевий результат масштабного проекту, він вразив усіх, але найбільшою мірою, мабуть, самого П.Нора. Стало очевидним, що «пам'ять менш за все переймається встановленням об'єктивної істини, що у будь-який момент вона готова підім'яти під себе історію, «меморизувати» її. Але й наукова історія, що піддає історію нещадному критичному аналізу, вбиває пам'ять»³³⁷. Сам Нора визнав: «Ми більше не на одній хвили з минулим. Ми можемо знайти його лише за допомогою документальної, архівної, пам'ятевої реконструкції, «реапропріації» (слово епохи), що перетворює пам'ять (повністю перебудовану для реактуалізації) на актуальне означення того, що раніше просто називали «історія». Смісл слів тут глибинно й небезпечно перекручується, це треба добре усвідомлювати, щоб не потрапити на гачок видимостей... Пам'ять набула такого широкого й всеохопного сенсу, що загрожує в деяких випадках, які нам треба ще з'ясувати, замінити слово «історія» й поставити практику історії на службу пам'яті»³³⁸.

Відбулася, отже, дивна метаморфоза: «вибух спадщини» водночас сигналізував про відрив від минулого. А те, що, за власним визнанням П.Нора, замислювалося як антитеза уславленню певних історичних подій і інструмент розвінчання міфів, само перетворилося на документ «оспівування минулого», ставши визнаним «місцем пам'яті» не лише у науці, але й у прикладних сферах

³³⁶ Нора П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // П.Нора, М.Озуф, Ж.де Пюимеж, М.Винок. Франция-память. – С.-Петербург, 1999. – С.17 – 50.

³³⁷ Уваров П. История, историки и историческая память во Франции // Отечественные записки. – 2004. – №5.

³³⁸ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.261.

історичних репрезентацій. Власне, такою є доля кожного по-справжньому талановитого твору – його суспільний резонанс виявляється більшим, ніж очікували. Але паралельно зі зростанням авторитетності видання зростає й ціна певних недомовок. Не лишилася, приміром, непоміченою відсутність у виданні не лише постаті Наполеона Бонапарта, але й традицій бонапартизму, які у Франції на кожному кроці. Мабуть, і саме поняття «місць пам'яті» не викликало б таких дискусій, якби не опинилося у фокусі такого масштабного задуму.

Певний парадокс, однак, можна вбачати у тому, що й сам Нора, вибудовуючи масивну конструкцію «Місць пам'яті», водночас розхитував її власним скепсисом, непомірним розширенням одних «місць пам'яті» за рахунок інших, недовірою до історії як такої. Не так легко знайти відповідь на питання – що саме змусило П'єра Нора сконструювати нову знакову систему, перетворюючи звичні матеріальні пам'ятники у значною мірою ірреальні «місця пам'яті» і додаючи до звичних меморіальних місць безліч фантомів? Чому практично всі його тексти, покликані прославляти подвиги предків, пройняті сумом і тугою за чимось безповоротно втраченим? Що стоїть за метафорою «розірваної пам'яті»?

Найкоротшу відповідь Нора дав сам, і вона вмістилася у двох словах: прискорення історії. За метафорою про прискорення історії у нього стоїть порушення рівноваги, створюваної традицією. «Французи відчули не тільки шкоду від прогресу та його ілюзій, не тільки зникнення звичок, стилів життя, професій та пейзажів», але й віддалення від свого уявного коріння – сільського підґрунтя. Феномени глобалізації, демократизації, соціального нівелювання, медіатизації руйнують рівною мірою і суспільства-пам'яті, і ідеологію пам'ятей, і, зрештою, сам спосіб історичного сприйняття. «Деколонізація зіштовхнула західний розум з іншими типами культур, цивілізацій і ментальностей; економічне зростання безповоротно віддалило, відчужило минуле, обґрунтувало потребу в історії на відчутті втрати, розриву й остаточного відокремлення».

Прискорення історії у баченні П.Нора – це наростання темпів сповзання в абсолютно мертве минуле і неминучість сприйняття будь-якої давності як такої, що вже зникла. Внаслідок цього «сам спосіб історичного сприйняття... поступово розпався, підмінивши

пам'ять, що обмежувала свій спадок найзаповітнішим, ефемерною фотографією актуальності»³³⁹.

І сам експеримент, і продемонстрований його ініціатором згусток скепсису, з ним пов'язаний, за визнанням самого Нора, був здатен спантеличувати і навіть шокувати. Утім, незалежно від розрахунків редактора і авторів, проект, замислений як засіб руйнування традиційних «унітарних рамок й хронологічної, фіналістської безперервності» у викладі історії шляхом вміщення подій і уявлень «під лінзу історичного мікроскопа», швидко перетнув визначені для нього межі й почав жити власним життям. Застосований авторами «метод короткого замикання», що надавав проекту неповторності й привабливості, дав змогу доволі точно визначити «точки кристалізації національного спадку» Франції. А явно неочікуваний ефект від його появи полягав у тому, що, протестуючи проти «поглинення пам'яті духом поминання», Нора створив зразковий поминальний, який читають і перечитують уже кілька поколінь, який рекомендують учням, студентам, туристам. Хоч сам Нора вважав, що пієтет поминання здатен нівелювати саме поняття пам'яті-спадщини.

Дещо несподіваною, але лише на перший погляд, уявляється відраза П.Нора до «одержимості архівами». «Тероризм історизованої пам'яті» вбачається у тому, що архів являє собою не більш чи менш свідоме збереження живої пам'яті, а «організоване приховування пам'яті втраченої». Архівована пам'ять у його уявленні мертва. Привнесена зовні, вона уже нездатна «бунтувати проти історії» і тяжіє до меж недостовірного. Звідси починається домінуюча у Нора тема розриву між історією й пам'яттю, яка розглядається під знаком дисконтинуальності: ми прийшли «від минулого, цілком доступного, до минулого, яке ми сприймаємо як розрив».

Ще більш небезспірними уявляються загальні міркування Нора про ціну історичної метаморфози пам'яті. Культурний наслідок компенсації за історизацію пам'яті оплачений певною трансформацією індивідуальної психології. Новий режим пам'яті підміняє повторення ремеморацією. «Інтегральна психологізація сучасної пам'яті увела зовсім нову економію ідентичності мого Я, механізмів пам'яті у відносинах з минулим». Коли пам'ять більше

³³⁹ Нора П. Между памятью и историей. – С.17 – 18; він же: Теперішнє, нація, пам'ять. – С. 10 –17.

не знаходиться повсюди, вона зникає немовби в нікуди. Уся динаміка наших відносин з минулим захована у тонкій грі недосяжного й знищеного.

Останній симптом цієї метаморфози – поява поряд з пам'яттю-архівом і пам'яттю-боргом ще й пам'яті-дистанції. Остання виникає, коли пам'ять розглядається як повернення боргу. 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.

На такому скептичному фундаменті у Нора постає вже зовсім неочікуване розрізнення місць історії і місць пам'яті: у перших ще мерехтить відблиск символічного життя, другі слугують не прославленню нації, а вивченню засобів її прославлення. Зрештою автор знаходить компроміс у тому, що приписує місцям пам'яті «чудову дієвість» і здатність породжувати «іншу історію». «Якщо існує намір пам'ятати, то місця пам'яті стають місцями історії». Далеко не кожному було дано зрозуміти складну діалектику таких міркувань. Місця пам'яті виявилися всюдисутніми й мали безліч облич. Один з іноземних рецензентів праці розгублено запитав: «Чи є у Франції бодай щось, що не було б «місцем пам'яті»?».

Складна конструкція проекту, особливо його третьої частини, фактично перетворила його в енциклопедичне видання, якому був необхідний спеціальний покажчик. Але сам Нора був переконаний в неабиякому евристичному потенціалі не тільки введеного ним поняття, але й відповідної історіографічної концепції. У його баченні концепція «місць пам'яті» – не проста метафоризація звичного поняття, а початок нового етапу як у сфері історіографічного осмислення спадщини, так і у царині культурної пам'яті. Він свідомий того, що покладена в основу проекту «сумнівна й майже грайлива гіпотеза», яка була розрахована на перетворення бриколажного поняття на категорію осмислення сучасної історії, в кінцевому рахунку виявилася чинником «історіографічного розриву, більш непроясного і значно радикальнішого за інші»³⁴⁰.

³⁴⁰ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.105–108, 258.

Вивчення місць пам'яті, вважає Нора, перебуває на перетині двох течій, які надають йому смисл і визначають його роль. З одного боку, це рух чисто історіографічний – момент рефлексуючого повернення історії до себе самої. З іншого – це рух суто історичний, пов'язаний із кінцем певної традиції пам'яті. Часом місць він називає момент, коли величезний капітал спадщини, що його переживають у інтимності пам'яті, зникає, щоб знов ожити, але вже під поглядом оновленої історії. Отже, відбувається значне поглиблення роботи історії, з одного боку, і початок консолідації спадщини, з іншого. «Вибух спадщини», що таїть секрети ідентичності, пов'язаний з феноменальним розширенням її простору³⁴¹.

Внутрішню динаміку критичного принципу Нора бачить у такому спустошенні історичного, політичного і морального кадрів спадщини, яке здатне мінімізуватися завдяки поверненню до найбільш яскравих його символів. Місця пам'яті – це крайня форма, в якій існує в історії коєморативна свідомість, яка водночас і ігнорує «останки», і потребує їх. Це поняття з'явилося під впливом деритуалізації світу, з'явилося для того, щоб декретувати й підтримувати за допомогою мистецтва й волі співтовариство, яке вже настільки втягнулося у процес трансформації й оновлення, що цінує нове вище за старе, майбутнє вище за минуле³⁴².

Російський дослідник місць пам'яті А.Дахін точно відчуває предмет тривоги П.Нора – коєморативна є по суті реакцією на критичне ослаблення відчуття ідентичності, яке повинна підтримувати культурна спадщина. Реакція не вельми продуктивна: пам'ятники й музеї, що випали з лона живих структур соціально-історичної пам'яті, перестають становити повноцінну основу соціальної самототожності й самоідентичності учасників коєморативної. Туристи, що відвідують пам'ятники, не ідентифікують себе з культурою, яку ті представляють. «Релікти» – будівлі, культурні ландшафти і т.п. – являють собою об'єкти колективного пам'ятування, які лишилися поза структурами самоототожнення й самоідентичності локальних співтовариств, які, інакше кажучи, стали місцями «загального користування». Тоді їх бере під опіку держава

³⁴¹ Там само. – С.62 –72.

³⁴² Нора П. Между памятью и историей.. – С.17 – 50..

і перетворює на об'єкти туристичного бізнесу. «Якщо такої опіки не знаходиться, то об'єкти руйнуються і зникають з лиця землі»³⁴³.

Як бачимо, експансія метафор здатна докорінно трансформувати просторові образи, аж до перетворення їх у фантоми. Образне бачення місця вивело цей термін далеко поза межі територіальності. В системі мнемоісторії «місце пам'яті» – це не обов'язково матеріальний об'єкт, але й символ, знак. А «пам'ять місця» – це їхній символічний код. Поміж іншим він допомагає з'ясувати природу згасання «живої» пам'яті. Чи здатне загальмувати цей процес історичне знання? І чи завжди «релікти», «архівні форми» пам'яті перебувають у конфлікті з історією?

Теоретичні тексти самого Нора не завжди дають однозначні відповіді на ці непрості запитання. Як констатує знавець сучасної французької історіографічної ситуації П.Уваров, тексти, в яких Нора коментує чи коригує свою генеральну ідею, досить складні для розуміння. Але рядовий французький історик і не намагається занурюватися у них досить глибоко: він давно зайнятий практичною реалізацією цієї ідеї. А точніше, він упевнений, що ця ідея належить йому самому. «Національне культурне надбання» турбує буквально всіх, країна вже давно живе постійними очікуваннями чергової «комеморації». Проект, що мав риси своєрідного «анти-Лабруса», тепер можна кваліфікувати і як «нео-Лабрус», якщо мати на увазі поставлений у його центр пошук національної ідентичності. А головне – закладена традиція забезпечує співтовариству французьких істориків професійну стійкість і здоровий консерватизм. В усякому разі, у Франції важко комусь пояснити російський феномен академіка Фоменка. «Фоменківці просто економічно неможливі у країні, де в історичне культурне надбання інвестуються значні кошти»³⁴⁴.

Найбільш вдумливий французький інтерпретатор концепції «місце пам'яті» П.Рікер звертає увагу насамперед на наявність у ній певної логіки, вміщуючи закономірну еволюцію теорії «місце пам'яті» у контекст зміни поколінь і трансформації соціальних функцій пам'яті. Однак під його прискіпливим поглядом «нести-

³⁴³ Дахин А.В. Город как место памятования // Гуманитарная география. Альманах №4. – Москва, 2006..

³⁴⁴ Уваров П. История, историки и историческая память во Франции.

ковки» у трактуваннях складної структури місць пам'яті (у трьох смислах – матеріальному, символічному й функціональному) постають особливо виразно. «Місця пам'яті виступають насамперед в якості *reminders* – опорних пунктів спогадів, що по черзі слугують пам'яті, яка слабшає, боротьбі проти забування і навіть як безмовна заміна втраченої пам'яті. Місця «живуть», як живуть записи, монументи, можливо, як документи, у той час як спогади, передані лише словесно, ширяють, підпорядковуючись волі слів».

Ідея пам'яті-боргу, продовжує Рікер, невіддільна від ідеї спадщини. Йдеться не лише про обов'язок збереження матеріального; ті, що живуть, зобов'язані своїм існуванням тим, кого немає. І тут виникає проблема інверсії самої динаміки пам'яті – штучні моделі витісняють реальну, непередбачувану й норовливу пам'ять. «Згубна тенденція зводити місце пам'яті до топографічного місця» означає не що інше, як створення можливості для роздування культу пам'яті в його викривлену форму – культ поминання. Якщо пам'ять висувається на перший план (лише їй, мовляв, Франція зобов'язана об'єднуючим началом), нівелюється і роль держави, і функція історії. У сукупності це створює можливість «завдання шкоди самій ідеї місця пам'яті».

Отже, те «роздвоєння історії» внаслідок її «меморіального переживання», яке відчуває сам П.Нора, Рікер трактує як «захоплення ідеї місць пам'яті ідеєю спадщини». Коли з самих меморіальних церемоній роблять один з головних об'єктів детального аналізу, меморіальна булімія припиняє будь-які спроби створення історії протимеморіального типу. «Одержимість поминанням» руйнує союз пам'яті з національною історією; відбувається «викривлення пам'яті всупереч історії». Руйнується модель національної ідентичності, сфокусована на нації-державі. Зникає канон, а його місце займає «битва пам'ятей: «культурне й локальне, руйнівники національного, наводнюють засоби масової інформації». Саме поняття «місце пам'яті» як символічний інструмент, призначенням якого була «дематеріалізація місця», при цьому багато втрачає. Зв'язок минулого й майбутнього заміщується зв'язком сучасного й пам'яті.

Так що ж, вибір поняття «місце пам'яті» виявився в кінцевому підсумку невдалим? Так цілком відверто Рікер формулює суть

сумнівів з цього приводу і П.Нора, і своїх власних. Адже справді у терміні «місце пам'яті» суперечливо пов'язані два слова, одне з яких віддаляє, а інше наближає. Однак для історика-громадянина суперечність тут хоча й існує, але не є нездоланною. Зрештою саме «місця пам'яті» дають змогу знову поєднати (і знов-таки шляхом вибуху) зруйноване національне. Вчений сподівається: настане час, коли «виникне інший спосіб спільного буття» і тоді «зникне потреба відшукувати орієнтири й розвідувати місця». «Ера поминання буде остаточно завершена. Тиранія пам'яті триватиме лиш якийсь час – але це наш час»³⁴⁵.

Сумніви Рікера поділяє й інший уважний дослідник спадщини П.Нора Тоні Джадт. Для нього не існує проблеми у визначенні конструктивної функції пам'яті щодо історії – це безцінне джерело, яке не просто вносить додаткові деталі й формує точку зору дослідника – «сама історія складається з відповідей на запитання: що зберігається у пам'яті суспільства? що піддається забуттю? яким цілям слугують спогади про минуле?» Але кардинальним для нього є пошук відповіді на питання: «чий місця? чия пам'ять?» Амбіційний проект П.Нора з'явився в епоху сумнівів і розгубленості. Патріархальна Франція відходила в небуття, а звичні символи її величі захиталися під впливом історіографічного постмодернізму. «Немає більше «комеморативного супер-его», канон зник». Коли суспільство перестає приділяти увагу історії, а громадяни втрачають віру у силу виховання, місця пам'яті здатні перетворюватися у «місця забуття», «місця незнання». У цьому розумінні монументальна праця Нора і його колег сама по собі може вважатися зразком сучасної міфології. «Парадоксальний результат героїчних зусиль П'єра Нора по відтворенню і збереженню історичної пам'яті Франції полягає у тому, що його праця сприймається тепер не стільки як стимул до пошуку нових підходів у цій сфері, скільки як предмет поклоніння, як визначна пам'ятка, що заслуговує на увагу туриста»³⁴⁶.

Не лишився осторонь цієї полеміки і сам П.Нора. Він визнав винятковий хист Рікера до діалогу. «Рікер уважно і цілком без-

³⁴⁵ Рікер П. Память, история, забвение. – С.565 – 571.

³⁴⁶ Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: чьи места? чья память? // Ab Imperio. – 2004. – №1. – С.44 – 71.

сторонньо прочитує «Місця пам'яті», пропонуючи довершений, у певному сенсі неспростовний аналіз. Але звідки виникає відчуття, що ми не до кінця можемо з ним погодитися? Можливо, таки через принципову несумісність поглядів філософа й історика. Невже відмінність ніяк не здолати?»

Здолати відмінність можливо, доводить Нора, якщо простежити ефективність і «рентабельність» формули з плином часу. Ідея місць пам'яті виникла із сумнівної й майже грайливої гіпотези, і з цього погляду проект був «пригодою й експериментом». Автор сам був вражений, наскільки швидко запропоноване поняття «привласнювалося»: «це свідчило про те, що воно торкнулося чутливої душі колективної свідомості». І хоч Нора визнає, що на статус концепту його формула «не тягне», він переконаний: «по-справжньому і всерйоз оцінити властиву поняттю дієздатність може лише рентабельність, і тільки вона». А з часом формула «місць пам'яті» таки виявила своє багатство й плідність.

Інша річ, що крах історичної й часової тяглості, подарувавши пам'яті надзвичайну актуальність, водночас спричинив «тиранію комеморацій». Нора повністю поділяє з Рікером роздратування з приводу зловживання «обов'язками пам'яті, яку занадто охоче проклинають, щоб обійтися без роботи історії», і особливо – обурення проти інструментального розпорядження поминаннями. Відзначення пам'ятних дат, зауважує він, породило ідеологію всюдисущої пам'яті та тотальної консервації. «Воно перетворилося на обов'язкове ставлення до минулого. Гірше: комемораційне зараження дало розквіт гіперкомеморативної історії і примножило плем'я спонтанних істориків, що віддалися служінню суто політизованій пам'яті». Саме ця, насаджувана пам'яттю, тиранія змушує історика до активної реакції.

Зреагував П.Нора і на запитання, які часто ставилися йому у різних інтерв'ю: «чи можна «місця пам'яті» експортувати?», «чи можливі європейські місця пам'яті?». Він має обґрунтовані сумніви щодо універсальності запропонованих ним самим підходів. Поняття «місця пам'яті» академічне за своєю природою, і отже, передбачає врахування діалектики універсального й партикулярного, доводить він. Воно народилося у контексті суто французького відчуття втрат. Кожна країна має підтримувати зв'язки особ-

ливого типу зі своїм минулим, і тому треба бачити природу та межі застосувань поняття, що вже стало звичним, у країнознавчих дослідженнях. «Апріорі привабливі й теоретично мислимі, такі дослідження можуть наражатися на практичні труднощі... Загальне перевіряється лише в особливому». Хоча, зрозуміло, можливі порівняльні підходи у зменшеному масштабі³⁴⁷.

Тепер наша черга шукати відповідь на запитання: чи виявилось XXI століття розумнішим за попереднє настільки, щоб скинути з себе тягар «тиранії пам'яті»? На жаль, позитивно відповісти на нього поки що ніхто не готовий. Навпаки, фахівці дедалі частіше пишуть про «надлишкову», «перенасичену» пам'ять, і їхнє ледь приховане роздратування майже завжди пов'язане із перетворенням пам'яті на поминання, де править бал політичний інтерес. Значною мірою цей процес зумовлений ідеєю статистики, закладеною у саме поняття «місце» – воно має виразний просторовий вимір, а ідею часових змін, основоположну в структурі пам'яті, у кожному конкретному випадку доводиться домислювати. Далеко не всі субстанції чи образи, що потрапили в реєстр «місць пам'яті» у П.Нора, підпадають під визначення територіального домену «місця». Свята, манускрипти, символи влади, календарі, постаті героїв – символи, які погано корелюють із образом місця. Коли Ж.Мінк говорить про *запас пам'яті*, він додає, що хоч це поняття і не суперечить концепту «місць пам'яті», йдеться не про специфічне «місце», а про поклад ресурсів багатозразового використання у поточних політичних баталіях³⁴⁸.

Очевидно, що повсюдне захоплення «місцями пам'яті» має свої від'ємні риси. Якщо під них не підведено символіку, зрозумілу й прийнятну для більшості громадян, вони перетворюються в екрани для проєкцій різних політичних поглядів. І тоді конструювання простору пам'яті перетворюється у різновид соціальної дискурсивної інженерії (С.Ушакін). Франція істотно підстрахувалася від цієї небезпеки тим, що увела у найширший обіг поняття «*patrimoine*» як спільне надбання і субстрат національної ідентичності. У

³⁴⁷ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.237 – 265.

³⁴⁸ Мінк Ж. Геополітика, примирення та ігри з минулим: на шляху до пояснювальної парадигми колективної пам'яті // Україна модерна. – 2009. – №4. – С.76 – 77.

довільному перекладі українською воно звучить теж непогано: «культурна спадщина». Звичайно, якщо розуміти її не як мертвий спадок, а як живу субстанцію, що потребує постійного освоєння і дієвої підтримки.

Якщо ж говорити про «місця пам'яті» в українському контексті, то, на наш погляд, термін «орієнтири пам'яті» був би точнішим для виявлення культурного потенціалу, закладеного і у матеріальних залишках минулого, і у відповідних структурах уяви. У тому вигляді, як він обґрунтований Мішелем Полляком з позицій психоаналізу, орієнтири пам'яті постають як певні емпіричні індикатори, що відображають водночас і просторову протяжність, і глибину «часових пластів»³⁴⁹. У такому ж значенні – виявлення «внутрішньо культурних сил, що управляють динамікою культури» – застосовують поняття «орієнтири пам'яті» і вітчизняні автори у монографії «Український соціум». Відповідні орієнтири у контексті творення образу минувшини простежуються ними у цілому ряді історичних пам'яток, починаючи від Києво-Печерського патерика і до мистецьких збірань XVIII ст.³⁵⁰

Утім, метафоричний образ «місць пам'яті» уже настільки міцно утвердився у світовому гуманітарному лексиконі, що мова може йти лише про його часткове коригування, але аж ніяк не про відмову від нього. Закодована в «місцях пам'яті» мнемонічна енергія концентрується переважно за законами просторової близькості і справляє чималий вплив на кристалізацію суспільних уявлень про час і простір, «своє» й «чуже», суспільне й приватне, сакральне й приземлене. Важливо лише обирати серед «місць пам'яті» не стільки сліди минулих битв, скільки етапи розвитку й матеріалізації людського інтелекту, а також кращих форм інтелектуального спілкування.

Майже безмежний пізнавальний простір відкриває тут використання здобутків наукової біографістики – адже вона унаочнює проблему вибору на рівні дій конкретної людини і вже тому є потужним виховним засобом. Зрештою саме у цьому руслі найзручніше уводити в обіг т.зв. его-документи – джерела особистого

³⁴⁹ Полляк М. Память, забвенье, молчанье. Психоанализ и науки о человеке. – Москва, 1996. – С.191.

³⁵⁰ Український соціум. – К., 2005. – С.433 – 452.

походження, які допитливій людині здатні сказати про атмосферу епохи більше, ніж безликі розмірковування про «гноблення», «колоніальну експлуатацію» тощо.

Можливо, в українському контексті доцільніше було б говорити не стільки про зниження рівня символічного контролю за добром «мість пам'яті», скільки про відсутність у владних структур держави чіткої пам'яткоохоронної стратегії. Якщо подивитися на стан автентичних історичних пам'яток XI–XVIII століть, то, за нечисленними винятками, це руїни, які упродовж століття взагалі можуть зникнути. На Заході величезні кошти вкладаються у консервацію таких споруд; у цьому, зокрема, вбачається запорука успішного розвитку туристичної галузі. У багатьох країнах прийняті Кодекси етики реставратора. Україна підписала більшість міжнародних пам'яткоохоронних угод, але у своїй реставраційній політиці держава переважно орієнтується на кошти (а відповідно і на смаки) церкви. Доволі часто це призводить до прикрих казусів, на зразок грубого втручання церкви у вже значною мірою відтворений автентичний живопис Успенського собору Почаївської лаври або дивної надбудови над Михайлівською церквою у Переяславі-Хмельницькому³⁵¹.

Доводиться констатувати, що у наших керманців взагалі відсутнє відчуття відповідальності за стратегію донесення до майбутніх поколінь культурних надбань різних народів, що населяли територію України від найдавніших часів. «Чорні археологи» успішно збувають на світових ринках залишки скарбів з Херсонесу й Ольвії, з розорюваних скіфських курганів, а у держави не знаходиться коштів навіть на належну охорону археологічних розкопок. Нищать, розбираються на будівельні матеріали рештки родової фортеці і святині караїмів – фортеці Джуфт-Кале і кладовища Балта Тіймез, і навіть вже неодноразово анонсоване відкриття етнографічного караїмського музею безкінечно гальмується³⁵².

За умов практичної відсутності державної мнемополітики історія України, розрахована на масову аудиторію, постає у вигляді різноспрямованих любительських вправ з орієнтацією на «зада-

³⁵¹ Докладніше див.: *Дорофієнко І.* Хто відповідь перед майбутнім // День. – 2011. – 15 вересня.

³⁵² *Семена М.* Біль караїв // День. – 2012 – 5 липня.

внення» витоків, суцільне «опозитивлення», етнокслюзивність – те, що львівський публіцист О.Дроздов вкладає в поняття «слейний панукраїнський пафос»³⁵³. Зарадити справі тут можуть незаангажовані веб-сайти, цікаві фільми на історичну тематику, спеціальні телепередачі. Утім, поки що домінуючим ключем у візуалізації історії лишається той самий некритичний «панукраїнізм».

Очевидно, що меморіальній політиці влади не вистачає не лише уваженості й послідовності, але доволі часто – і здорового глузду. За оцінкою газети «День», «український ідеологічний ландшафт у «непідготовлений», «незміцнілий» свідомості цілком може викликати світоглядну шизофренію»³⁵⁴. Те, що зображується у нас на численних білбордах, і справді часто ввергає у ступор. Хтось же з чиновників, очевидно, причетний до розміщення у Мелітополі величезного портрета Миколи II із промовистим написом «Прости нас, наш государь». Адже не можна собі уявити ситуацію, що ніхто не контролює написи на таких «малих формах» пропаганди. «Ідеологічний прохідний двір», «інтелектуальна резервація» – це ще не найвлучніші епітети, якими зазвичай супроводять публікації на теми історичної пам'яті. Хоч і розраховувати на якийсь серйозний пропагандистський ефект авторам таких «чудасій» теж не варто.

Складніше з пам'ятниками у південних містах, що також намагаються увічнити імперську традицію – Катерині II, Г.Потьомкіну та ін. Їх не так легко прибрати, як недолугі білборди, та це й не потрібно. Взагалі немає сенсу «воювати з пам'ятниками» – у цивілізованому світі закарбовані в камені взаємосуперечливі постаті спокійно співіснують, і це нікого не дратує. Взагалі, чим більше шуму здійснюється навколо пам'ятника, тим більше поляризується місцева громада, а це нікому, крім закоренілих провокаторів і хуліганів, не йде на користь. Показова щодо цього реакція киян на знесення «свободівцями» пам'ятника Леніну. Попри те, що воно відбулося у романтизованій атмосфері Євромайдану, який на той час позитивно сприймався більшістю мешканців міста, до знесення пам'ятника негативно поставилися 69% респондентів проти 13%, які оцінили цей акт позитивно³⁵⁵.

³⁵³ Історія в її людському вимірі // День. – 2011. – 15 вересня.

³⁵⁴ Без царя в голові // День. – 2012. – 18 липня.

³⁵⁵ Грабовський С. Про парадокси соціології // День. – 2013. – 24 грудня.

Надзвичайно важливо навести бодай відносний порядок в системі відзначення пам'ятних дат, ювілеїв міст тощо. «Самодіяльність» депутатів у відшукуванні приводів для одержання належних відповідно до законодавства «ювілейних» коштів переходить усякі розумні межі: приміром, Петро Ющенко всерйоз пропонував відзначати на державному рівні ювілеї дочки князя Всеволода, дружини Ярослава Мудрого та річницю одруження Анни Ярославни. Тенденція перегляду віку міст відповідно до наближення дати, яку можна представити як «круглу», призводить до безкінечних «ініціатив громадськості» щодо внесення уточнень у затверджений Кабміном 2001 р. Список історичних населених місць України. Останнім часом почали відзначатися і ювілеї сіл, причому явно не найдавніших і найцікавіших з точки зору збереженості культурної спадщини, а тих, з яких родом той чи інший народний депутат. Попередні консультації з фахівцями з приводу наявності вагомих підстав для відзначення тих чи інших ювілеїв у нинішньому парламенті, як правило, не практикуються.

Особливої уваги потребує проблема топоніміки, зокрема відновлення історичних назв у Криму. Вона дебатється з ініціативи кримських татар упродовж усього часу незалежності, але помітних зрушень поки що не видно. Радянська влада перейменовувала населені пункти Криму (понад тисячу у 1945 – 1948 рр.) в «авральному порядку», свідомо ставлячи перед собою завдання нищення історичної пам'яті про народи, що віддавна населяли Крим. Нові назви вигадувалися «на ходу» і виявилися безбарвними й однотипними, а після того, як їх переклали українською мовою – ще й гранично безграмотними. Просте, до того ж одномоментне відновлення історичних назв, навіть якщо не торкатися фінансового боку справи, теж радикально не поліпшить ситуацію, бо перейменування були кількаразові, у старих назвах є багато різночитань. Тому, на наш погляд, заслуговують на увагу компромісні пропозиції, зокрема озвучена Міжнародною громадською організацією «Бизим Къырым». Йдеться про поетапне впровадження покажчиків населених пунктів з паралельним наведенням і нових, і старих назв, а також про видання відповідних довідників. У такий спосіб вдасться не лише відновити комплекс історичної топонімії Криму, що є загальноєвропейським цивілізаційним

надбанням, але й подолати негативну психологічну налаштованість до перейменувань, сформовану упродовж останніх 50 років³⁵⁶.

Ясно, що будь-які модули пам'яті не застраховані від викривлень і зловживань, аж до перетворення їх на імітаційні симулякри. Досі не знайдено формули консенсусу щодо того, за якими критеріями має визначатися справедлива пам'ять. І наскільки історична пам'ять може наближати людство до здатності не лише забувати, але й пробачати?

Пам'ять, забуття, прощення

Так де все-таки відшукувати той поріг, за яким кінчається влада пам'яті як боротьби проти забування? Від часів Геродота борг пам'яті формулюється просто: «не забувати». Але ж пам'ять немислима без певної корекції її смислових рамок, інакше вона може виявитися занадто травматичною. З подачі Цицерона до нас дійшла притча про одну з найдавніших дискусій про межі пам'яті й забування. Грецький поет Симонід Кеоський, який жив на рубежі VI – V ст. до н.е., запропонував вигнаному з країни Фемістоклу навчитися мистецтву «пам'ятати про все» (*ut omnia meminisset*), на що останній резонно відповів, що йому більше імponує мистецтво забувати, бо саме воно здатне відгороджувати людину від страждань, викликаних необхідністю «пам'ятати про те, про що він волів би забути».

Для Рікера ця вічно жива дилема – постійний предмет нелегких роздумів. Не випадково класичною за його визначенням є книга Френсіс Йейтс «Мистецтво пам'яті». Штучна (*artificiosa*) пам'ять, до артикуляції якої доклало руку мистецтво, складається з місць і образів, які лиш віддалено нагадують свій реальний прототип. Використовувана тут мнемотехніка перебуває на службі уяви, а пам'ять виступає лише у ролі допоміжного засобу. Така пам'ять-звичка – різновид магічного, окультного мистецтва, яке розміщує на концентричних колах «колеса пам'яті», наділяючи їх божественною здатністю. Ця справжня «алхімія уяви» керує, за Йейтс, магічною мнемотехнікою, яка дає безмежну владу тому, хто

³⁵⁶ Докладніше див.: Семена М. Коли Ялта була ...Красноармійськом // День. – 2012. – 6 - 7 липня.

нею володіє. Але вона полишає майбутнім дослідникам питання, на яке сама дослідниця так і не змогла знайти відповідь: чи стала культура такої штучної, «мистецької» пам'яті стимулом, що змусив душу людини піднятися до недосяжного доти рівня творчої уяви?

Рікер у цьому питанні значно більш категоричний: не варто представляти цю «алхімію уяви» у вигляді якогось чуда чи подвигу. Адже місця вибираються довільно, а образами маніпулюють не меншою мірою, ніж місцями. Амбіційна мнемотехніка «стає перебільшеним до крайності запереченням забування, а поступово й тих недолугостей, які притаманні і збереженню слідів, і відновленню їх у пам'яті». Але зрештою саме забування залишається загрозою, що викликає побоювання, і ця загроза виразно вимальовується на задньому плані феноменології пам'яті й епістемології історії. Щоб патологія пам'яті не взяла гору над феноменологією звичайної пам'яті, потрібен подвійний аналіз забування й прощення.

У цих розмірковуваннях – ключ до розуміння цілісності постановки Рікером питання про правильне й неправильне використання пам'яті, а отже, і до проблеми віри й довіри у його баченні. Забування може бути і стиранням слідів, і резервом. Хитромудра форма забування – головний засіб маніпулювання дозволеною, нав'язаною історією, що прославляється у меморіальних церемоніях. Засоби оповіді стають пасткою, коли влада обирає спосіб вибудови інтриги за допомогою залякування чи підкупу, страху або улещування. Таке ухиляння й лицемірство було продемонстроване Західною Європою після тяжких випробувань середини ХХ століття. Але, переконаний Рікер, «кожен несе відповідальність за власну сліпоту. Тут девіз віку Просвітництва: *sapere aude!* вийди з недолугого стану! – можна записати так: *наважся самостійно вести свою оповідь*». Саме на цьому рівні тлумачення забуття, на півшляху між порушеннями, пов'язаними з психопатологіями буденного життя, і тими, що їх вивчає соціологія ідеологій, історіографія може спробувати надати оперативної дієвості категоріям, запозиченим з соціальної психології й соціології.

Отже, запитує Рікер, чи завжди забуття є у всіх відношеннях ворогом пам'яті? На його думку, пам'ять повинна була б укласти угоду із забуттям, щоб навпомацки знайти міру своєї рівноваги з

ним. Адже пам'ять без забуття – це всуціль плід уяви. Але, йдучи цим шляхом, доведеться подолати чимало ущелин, пов'язаних насамперед з вражаючою полісемією слова «забуття». Обійти їх можуть допомогти метафора «глибини забуття» і апорія ненадійності пам'яті. Збереження образів у формі глибокого забування – це і є, у баченні Рікера, забуття-резерв, яке насправді є ресурсом. Але забуття ні в якому разі не повинне диктуватися потуранням чи мстивістю.

Від такого трактування проблеми забуття Рікер легко простягає ланцюжок до вкрай важливих практичних проблем вини, прощення, амністії. Тут він знову повертається до проблеми «важкого вибору». Якби у кінці занурення у глибини досвіду провини було потрібне одне лиш слово, то таким словом стало б «непростиме». Є злочини, що не підлягають виправданню, і тоді до злочинця можна виявити поблажливість, але не в розумінні його виправдання. Злочини проти людяності виправданню не підлягають, бо не існує покарання, співмірного зі злочином, який нічим не можна виміряти. Але, з другого боку, чи можлива здорова політика без чогось на зразок цензури пам'яті? «Політична проза починається там, де кінчається помста, інакше історія ризикує перетворитися у смертельно небезпечне чергування вічної ненависті й схильної до забування пам'яті. Суспільство не може жити у безкінечному гніві проти самого себе».

Дух прощення, продовжує Рікер, постійно відкидає тінь на «історію істориків». Вони щоденно мусять обирати між обітницею вірності, яку дає пам'ять, і пошуком істини. Утім, у історії є певний привілей, який у неї не відняти – не тільки поширювати колективну пам'ять поза межі будь-якого реального спогаду, але й «підправляти її, критикувати, навіть викривати брехню певного співтовариства, коли воно зосереджується на собі й занурюється у власні страждання до такої міри, що стає сліпим і глухим до страждань інших». Саме на шляху історичної критики пам'ять відшукує сенс справедливості.

Логічні й послідовні міркування Рікера на теми забування не всіма теоретиками колективної пам'яті сприймаються однозначно. З погляду Ж.Мінка, застосовувані Рікером терміни «замовчування», «неуважність», «сліпота», «стирання» є слабкими, бо роблять

акцент на бездіяльності. Продуктивніше, вважає він, бачити у затиранні певних історичних фактів у колективній пам'яті частину гри у рамках «ринку пам'яті». Часто стратегії історизації обираються з розрахунку на політичні дивіденди. Використання минулого стає прибутковим, і зовсім не випадково войовничі історики та архівісти відкрито демонструють власну політичну упередженість. «Для деяких «лицарів» історичного моралізаторства важить тільки сам факт, бажано підтверджений архівними джерелами, але аж ніяк не контекст цього факту...Напівтони відкидаються: зрадник – це зрадник, герой – це герой». Процес інтернаціоналізації ігор з пам'яттю набирає обертів, і ті парадигми національного масштабу, які досі побутують, наочно демонструють свою обмеженість. «Егоїзм болю» коштом інших не може закладатися у фундамент стратегій історизації. Такі мобілізаційні заходи грають проти тенденції примирення³⁵⁷.

З другого боку, небезпечною для суспільної свідомості може виявитися і нездатність до забування. Вона може провокувати злопам'ятство, бажання реваншу чи помсти. Протистояти таким реакціям має культура осмислення, здатність до каяття, сила прощення. Зрештою культура толерантності зі взаємним погодженням інтерпретацій здатна перетворити збуджену пам'ять у розуміючу, а тому спокійну.

Проблема визнання вини з боку держави – одна з найскладніших, особливо якщо безпосередні винуватці вже відійшли в інший світ. Про роль історичної культури у цьому процесі розмірковує британська дослідниця проблем пам'яті Мері Маколі. Яка роль історичної культури тієї чи іншої держави у її готовності визнати вину? Жодна політична партія в Британії не наважується порушувати це питання, бо на обговоренні подібних тем не наживеш «політичний капітал». Надто багато впливових груп в усьому світі зацікавлені в амнезії, а тому патріотична риторика зазвичай будується на культурних міфах. Швейцарці переконані у тому, що їхня країна завжди лишалася нейтральною, і не бажають згадувати про те, що вона відмовляла у підтримці євреям. Поляки традиційно сприймають себе як жертву і як націю, прихильну до європейських цінностей, але важко приходять до осмислення власних дій щодо

³⁵⁷ Мінк Ж. Геополітика, примирення та ігри з минулим. – С.74 – 77.

євреїв та інших меншин. Висновок Маколі невтішний: усі держави віддають перевагу патріотичним версіям історії, й історична культура у процесі осмислення минулого відіграє у кращому разі незначну роль. До речі, Україна у неї слугує особливо показовим прикладом того, наскільки процес визнання й подолання минулого визначається політичними інтересами й протистоянням впливових політичних акторів. «Наявність розколу всередині країни, політичні інтереси й міжнародний фактор – усе йде в діло, коли політичні сили втягнуті в гру під назвою «історична політика»³⁵⁸.

Надто часто, доводить М.Маколі, історична культура базується на одвічно існуючому розриві між державою й суспільством. Сприйняття держави як репресивної сили дає змогу громадянину вважати себе безпомічною жертвою, нездатною протистояти гнобителю. Самоусунення від громадянської активності – прямий наслідок такого бачення. Позиція британської дослідниці однозначна – саме енергійні недержавні суб'єкти, а точніше, суспільство співгромадян, мають брати на себе відповідальність і за представлення здійснених у минулому актів варварства, і за забезпечення гарантій їхнього недопущення у майбутньому.

Надзвичайно цікавими з цього погляду уявляються тривоги Т.Снайдера з приводу «комеморативної зумовленості» як чинника тиску на історіографічний процес. Ми живемо в добу радше пам'яті, ніж історії, вважає він, і в міру того, як культури пам'яті витісняють зацікавленість історією, виникає небезпека виникнення ситуації, коли від істориків чекатимуть саме таких пояснень, які найпростіше представити публічно. Ореоли довкола власних національних трагедій здатні сприяти очевидно помилковому застосуванню юридичних термінів; самі ці терміни стають двозначними, що дає змогу суперечкам тривати нескінченно. Комеморативний імпульс теперішнього часу починають плутати з самим минулим.

Найбільш показовим прикладом «комеморативної зумовленості» Снайдер вважає двозначність у застосуванні поняття геноциду. Всі дискусії навколо меж застосування цього поняття є політичними, і кожна з них звужує простір довіри. Неоднозначність цього поняття і широта його юридичного визначення вигідна

³⁵⁸ *Маколі М.* Историческая память и общество сограждан // Pro et Contra – 2011, январь – апрель. – С.138 – 139.

й тим, кого він називає «цивілізаторами» (вони бачать лише один геноцид – Голокост), і т.зв. «націоналізаторам», схильним поширювати цей термін і на радянські злочини. Неточне юридичне застосування терміну змушує історію «ходити по колу», збіднює не лише історію Голокосту, але й історію подій, які з ним порівнюють. «Через комеморативну зумовленість межі історії починають визначатися межами співчуття, яке, своєю чергою, стає цінним товаром»³⁵⁹.

Міркування Т.Снайдера виявляються напрочуд співзвучними з думками Дж.-П.Химки у його триваючій полеміці з Р.Сербінін та іншими апологетами радикального українського націоналізму. Українцям, вважає Химка, не варто було б розпочинати кампанію за визнання Голодомору 1932 – 1933 рр. геноцидом, «доки ми самі чесно не дамо собі раду зі звинуваченнями українців у геноцидних діях». «Я хочу бачити, – пише він, – той самий рівень співчуття жертвам і ту саму оцінку винуватців. Я не вважаю, що справедливо пам'ятати лише українців у ролі жертв, і не пам'ятати тих, хто став жертвами українців. Я не вважаю, що справедливо гнути всю аргументацію так, аби виставити ОУН, УПА, українську поліцію та решту українців якомога невиннішими, тоді як совітів (або росіян, комуністів чи кого ще ми вирішимо звинуватити) якомога виннішими. Нашому розумінню обох цих масових вимордувань має бути притаманне однакове прагнення об'єктивності». Заперечення злочинів проти людяності, вважає Дж.-П.Химка, неодмінно приводить до їх виправдання, а відтак і до їх тривання. Українське націоналістичне мислення, хай навіть частково позбавлене найнегативніших складників, є обтяженим певною традицією, що заохочує ксенофобію й антисемітизм, орієнтує на переслідування інакодумців³⁶⁰.

Збагнути логіку переростання відчуження у ненависть не просто, але без простеження антропологічних основ жорстокості навряд чи вдасться знайти відповідь на запитання, яке Ніцше вклав в уста Заратустри: чому дорослі, що прикидаються дітьми, з

³⁵⁹ Snyder T. Commemorative casualty // [http:// www. eurozine. com/ articles/ 2013-06-06- snyder- en. html](http://www.eurozine.com/articles/2013-06-06-snyder-en.html)

³⁶⁰ Химка І. Міти національної консолідації, Голодомор і Голокост: відповідь Романові Сербіну // Критика. – 2012. – Ч.7-8. – С.30 – 32.

незбагненою легкістю перетворюються у вбивць цих самих дітей і при цьому кричать, що не повинні у побитті немовлят. Французький філософ А.Глюксманн показав, що ненависть здатна обіцяти рай, вона хоче бути Богом-Творцем. Але так само вона здатна «любити до смерті», бо підживлюється спустошенням³⁶¹.

Відмова від подвійних стандартів, однаковий рівень вимогливості щодо відповідальності за злочини – єдино надійний критерій справедливості у політиці пам'яті. Відрадно, що це розуміє молоде покоління польських науковців. Аспірантка Люблінського університету Марії Складовської-Кюрі О.Ісаюк задається питанням: що змусило її співвітчизників на якийсь час забути про людяність? У пошуках відповіді, вважає вона, не можна зосереджуватися на чомусь одному. «Треба згадувати все: і колонізацію Західної України, і боротьбу за Університет, і бої за Львів, і ту нечесну гру, яку повели поляки проти українців на Паризькій мирній конференції, і «пацифікацію», і презирливе «русин», і «ревіндикацію» на Холмщині, і бої з польською армією, яка відступала у вересні 1939 року, і ще багато чого». А головне – оперувати фактами й цифрами, і не шукати винних лише «поза собою». У критичні миті життя взаємна недовіра і страх робили своє, і у такій «війні всіх проти всіх» немає переможців, а є лише жертви. І не так багато важить, з якого боку жертв більше. Спогад про кров слабших – жінок, дітей – це пляма жаху і пляма ганьби. Богині помсти – Еринії – переслідують саме за вбивства невинних, і втекти від мук нечистої совісті неможливо. Оскільки «наша пам'ять завжди з нами», взаємні вибачення не допоможуть. Страшна правда полягає у тому, що «всі ми – злочинці. І всі ми – жертви». І тільки визнання такої правди здатне заспокоїти пам'ять³⁶².

Поки що доводиться констатувати: у надзвичайно гострій полеміці істориків щодо волинських подій з обох сторін правозахисна логіка домінувала над логікою історизму. Підрахунок жертв й історіографічна експертиза документальних свідчень може бути основою для винесення юридичного вердикту, але вони мало що прояснюють у розумінні загального контексту політики насильства й ролі націоналізму в її радикалізації в ході війн світового масштабу. Звичною

³⁶¹ Глюксманн А. Философия ненависти. – Москва, 2006. – С.40 – 41.

³⁶² Ісаюк О. Як утекти від Еринії? // День. – 2013. – 12-13 липня.

рамкою аналізу тут виступає порівняння «доброго», громадянського, і «поганого», етнічного націоналізму (саме на карб останнього відносяться етнічні чистки). Поза полем зору лишаються важливіші питання: наскільки правомірно взагалі розглядати етнічні спільноти – поляків і українців – як мало не єдиних, принаймні основних сторін конфлікту. Адже їхні уявлення про «власні» території були не більш як проявом радикалізованої національної уяви.

Цікаво з цього погляду уважніше придивитися до позиції редакції кварталника «Ab Imperio», яка постійно стежить за полемікою польських і українських науковців (у першому номері за 2012 р. вона вмістила й підбірку рецензій на книгу В.В'ятровича «Друга польсько-українська війна, 1942 – 1947»), і відповідь автора). Не може не привернути увагу її порада використати в дискусії про українсько-польське насильство підсумки турецько-вірменського діалогу про геноцид вірмен, який редакція вважає «визначним зразком нюансованого й морально відповідального історичного підходу». Турецькі й вірменські історики дійшли нарешті згоди у відмові від примордіалістського використання таких категорій як «турки» й «вірмени» у поясненні сутності трагедії 1915 р., зосередивши натомість зусилля навколо дослідження колапсууючої імперії та радикалізації національної уяви, спрямованої на досягнення національного суверенітету шляхом гомогенізації тіла нації за умов Першої світової війни. «Різні, насамперед мілітаризовані варіанти втілення цієї уяви в реальності, посилені впливом війни й політики великих держав, породили «геноцидальний комплекс» (не рівнозначний власне геноциду як унікальному феномену).

Проблему протистоянь, що зовні набували вигляду етнічних конфліктів, російські фахівці радять розглядати у більш широкому контексті уявлень про «центральність» і «периферійність», здатних мінятися місцями. Історія композитних суспільств, наскрізь пронизана нестійкою рівновагою й асинхронністю, вся складається з «периферійних перспектив», і надзвичайно важливо досліджувати їх не через «статичний статус», а через «динамічну ситуацію».

Що потрібно знати в Україні про колишній «центр» при написанні історії колишньої «периферії», що повинне увійти у національну історію і що ні? Адже колишня периферія вже стала повноцінним суб'єктом («центром») нових національних наративів. Ситуативну, пластичну, амбівалентну проблему групності тепер вар-

то розглядати не через валлерстайнівську бінарну схему, а через модель семіосфери Ю.Лотмана, в якій кордону відводиться роль головного інноваційного фактора, який відповідає за динамізм і оновлення системи. Саме на цьому шляху піддається розв'язанню проблема співвідношення мов самоописання суспільств минулого і аналітичної мови сучасних істориків. У кінцевому підсумку головним фактором стає не політична позиція, а якість історичного аналізу. Неупереджений історик не може не помічати того, що з'являється під його «периферійним поглядом»: участі героїв війни у злочинах проти людяності, геноциду як інтегральної частини патріотичної програми, визнання законним прирощування національної території, дарованого окупантами, і т.п.³⁶³

Отже, хоч як важко «пояснити те, що, здається, не піддається поясненню взагалі», сучасні теоретичні моделі соціального аналізу дають змогу побачити «світло у кінці тунелю», і справедливий підхід до всіх учасників конфліктів у композитних суспільствах може тут бути єдиним критерієм. Хоч, зрозуміло, створити «працюючу» теорію справедливості поки що нікому не вдалося. Орієнтуватися тут можна хіба що на розроблену Джоном Ролзом договірну концепцію справедливості з її центральною ідеєю «перехресного консенсусу» (*overlapping consensus*). У його баченні «фундаментальна інтуїтивна ідея політичного суспільства як справедливої соціальної взаємодії» має ґрунтуватися на співіснуванні раціональних, нехай і протилежних за спрямуванням, доктрин. Справедливість при цьому трактується як чесність: «необхідно лише, щоб люди були відповідальними і взаємодіючими членами суспільства, здатними усвідомлювати моральний обов'язок і діяти відповідно до нього». А це означає, що система права в суспільстві повинна бути такою, щоб накладати моральні зобов'язання на всіх його членів і відповідно регулюватися. Сама система права має в кінцевому рахунку спрямовуватися на підтримку таких прав, як право на життя й безпеку, право на приватну власність, на еміграцію, свободу совісті, зборів тощо. Саме ці права «визначають межі толерантності у раціональному співтоваристві народів»³⁶⁴.

³⁶³ От редакції. Центральність периферії // *Ab Imperio*. – 2012. – № 1. – С.9 – 18.

³⁶⁴ *Ролз Дж.* Право народів // *Вопросы философии*. – 2010. – №9. – С.79 – 105.

Зрозуміло, що застосовувати критерії справедливості значно легше «по гарячих слідах», ніж через 70 років після кривавих подій. Над виробленням критеріїв ретрибутивної справедливості, покликаної контролювати сферу добра і зла у людському спілкуванні, людство б'ється упродовж багатьох століть. Йдеться про співрозмірність подвигу й винагороди, злочину і кари. Від часів раннього середньовіччя люди шукали формулу відплати за заподіяне зло, але прижилася лише далеко не краща ідея кровної помсти. Нині ретрибутивізм є частиною етики й філософії права, але всі категорії, що тут застосовуються – типу репарацій чи компенсацій – доволі абстрактні і дуже рідко задовільно виконують бодай компенсаторну функцію, не кажучи вже про відновлення справедливості. Умоглядні умовляння на зразок кантівського імперативу у деморалізованому соціумі теж «не працюють».

Розраховувати на те, що вибір політика між історією й етикою на користь останньої допоможе розвіяти усі сумніви, меншою мірою наївно. Про те, що ознаки «громадянської війни» можуть бути і у самій етиці, нагадує Ф. Анкерсміт: адже «у нашому світі одне моральне благо може бути смертельним противником іншого морального блага». Розважливість подеколи потребує неморальності, а суспільне благополуччя інколи досягається злочинним шляхом³⁶⁵.

Якщо ми хочемо, доводить російський правознавець Г. Мальцев, щоб наш світогляд базувався на вірі в добро й неминучість покарання за зло, загальна формула відплати «дяка за добро, кара за зло» має діяти. Ідея відплати належить до числа балансуєчих облаштувань сучасного світу і, як завжди вважали люди, засобом посилення добра і ослаблення зла. «Вона втратить сенс лише у тому разі, якщо людство стане неспроможним розрізняти добро й зло, загрузне в етичному релятивізмі, скептицизмі, невірі у світлі ідеали, але не дай Бог дійти колись до такого стану. З падінням ідеї відплати настав би неминучий параліч найважливіших систем, що забезпечують суспільне життя – політики, моралі, права, релігії, економіки й культури»³⁶⁶.

³⁶⁵ Анкерсміт Ф. Политическая репрезентация. – С.14 – 15, 35 – 36.

³⁶⁶ Мальцев Г.В. Справедливость возмездия и воздаяния: ретрибутивный подход // Социология власти. – 2012. – №2. – С.9 – 10.

Теорії травми й культура оптимізму

Що ж все-таки належить робити, щоб бодай мінімальною мірою знизити градус конфліктності, здатний миттєво активізувати пам'ять про минулі травми і навіть провокувати серйозні суспільні збурення на ґрунті колишніх кривд і образ? Тут надзвичайно багато залежить від теоретичного осмислення проблеми індивідуальної й колективної травми, а також від способів історизації травми, інтерпретації травматичного досвіду. З індивідуальною травмою простіше: коли її трактують як психологічну реакцію індивіда на зовнішні події, травма постає як своєрідний, не до кінця пережитий досвід, як карма, з якою людина має жити далі. Складніше з перенесенням травми на соціальний рівень. Адже важко уявити собі колектив, усі члени якого однаково сприймають минуле і переживають як травму те, що сталося за багато років перед тим.

Упродовж тривалого часу колективну травму прийнято було розглядати як суму індивідуальних людських травм. У баченні А.Ніла, приміром, у самій травмі закладена вибухова сила, що провокує потужну емоційну реакцію і спонукає до «нововведень і змін»³⁶⁷. На думку Ф.Анкерсміта, чутливість західної людини до травм зумовлена домінуванням трагедій у історії Європи, внаслідок чого колективне страждання стало частиною західної культури і створило новий тип дискурсу. Саме чутливість до травм («мутація») змінила обличчя західної цивілізації³⁶⁸. У баченні Дж.Павічевіча травматичний досвід належить до «темного боку пам'яті». Остання здатна зберігати «живою найдавнішу ненависть», провокуючи все нові й нові конфлікти³⁶⁹.

У французькій феноменології спричинена травмою, навіть первісним враженням від неї, афективність постає як іманентна характеристика залежної, пасивної особи. «Однак афективність не вичерпується вразливістю чи травмованістю. Рана не просто пере-

³⁶⁷ Neal A. *National Trauma and Collective Memory*. – New York, 1998. – P.18.

³⁶⁸ Ankersmit F. *Trauma and Suffering: A Forgotten Source of Western Historical Consciousness // Western Historical Thinking*. – New York, 2002.

³⁶⁹ Волянюк О.Я. «Режими суспільної пам'яті» у рецепції сербського дослідника Джорджа Павічевіча. – С.396.

живається й відсувається в минуле, вона певним чином засвоюється й привласнюється, вона набуває статус значення, смислу, логосу. Жива плоть суб'єкта стає своєрідною книгою, куди мовою ран, розривів і катастроф вписується історія світу»³⁷⁰.

У трактуваннях соціологів травма розглядається як непоправна шкода, завдана базовим основам суспільного порядку, ключовим цінностям, нормам, фундаментальним основам колективної ідентичності. Кількість суспільних травм зростає за експонентою, що змушує час від часу переглядати критерії політичних ризиків та загроз. П.Штомпка чи не першим звернув увагу на те, що коли у ХІХ ст. в якості пояснювальних парадигм домінували категорії прогресу, то у ХХ ст. неухильно зростав вплив парадигми кризи, а наприкінці століття майже кожна соціальна зміна вже вписувалася у концепт травми³⁷¹.

Й.Рюзен конкретизував такий погляд на природу травми, віднісши її до категорії катастрофічних криз. На відміну від «нормальних» і «критичних» криз, катастрофічна криза вже не піддається коригуванню культурно усталеними можливостями історичної свідомості. Коли настає катастрофічна криза, мова історичного змісту замовкає. Саме відкритість модерних історичних культур катастрофічному досвіду зруйнувала закладені в них можливості переконуючого історичного мислення. Постмодернізм сподівався, що скомпонована по-іншому історична свідомість зробить історичне пізнання розсудливим. Однак ним не була до кінця врахована могутня сила історичного досвіду, зокрема, вплив жахливих злочинів, що вкарбувалися в історичний зміст ХХ століття. Коли історію намагаються когнітивно «загнуздати», опір цьому тиску на підсвідомому рівні виливається у анонімну міць витіснення. «Травматична криза залишає на колії історії сліди незбагненного. На історичній колії часового порядку вона викарбовує розломи й розриви». Звідси печать амбівалентності й неоднозначності на когерентності історичного досвіду. Одна й та сама історична подія виступає як синтез *фактичності*, ґрунтованої на

³⁷⁰ Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта // Вопросы философии. – 2013. – №3. – С.162.

³⁷¹ Штомпка П. Социальное изменение как травма (статья первая) // Социс. – 2001. – №1. – С.6.

досвіді, й *інтенційності*, ґрунтованої на цінностях, нормах та інтересах.

Ці міркування лише на перший погляд здаються абстрактними. Насправді Рюзен веде мову про згубний вплив травм на процеси формування ідентичностей. Йдеться насамперед про діахронічний вимір цього процесу – про поширення ідентичності на кілька поколінь і про осучаснення подій минулого через пам'ять. «Доленосний ланцюг поколінь має ментальний вимір, який виявляється в традиціях, упередженнях, ресентиментах, страхах, сподіваннях, системах цінностей, фундаментальних переконаннях і, що дуже важливо, у підсвідомому ставленні і підсвідомих намірах, яким надають сили через примусове забуття». Історизація травми порушує розуміння практичного життєвого процесу. Через історизацію може відбуватися і детравматизація досвіду з вихованням на цій основі позитивної ідентичності, і утвердження власної ідентичності на негативістській основі, в руслі прокламування її суперечності щодо інших ідентичностей³⁷².

Оригінальне бачення травми як руйнівної кризи було запропоноване в рамках психоаналітики – тут наголос робився на ролі емоцій у символічному поверненні до травматичної події. «Незатребуваний досвід» здатен лишити її в минулому, а емоції, навіть підсвідомі, повертають до життя і в історичні наративи³⁷³. Уведене В.Беньяміном поняття констеляції як «короткого замикання», раптового суміщення минулого й сучасного у шоківому досвіді проклало шляхи «монадологічному» розумінню історії як своєрідної компенсації колишніх розривів новими упізнаннями.

Утім, у рамках психоаналізу існує традиція стійкого несприйняття перенесення гіпотез З.Фрейда в історіографію, особливо щодо базування на них теорій історичної пам'яті. За А.Руткевичем, теорія «травмованої колективної пам'яті» явно хибна, бо знищує науковість в ім'я «емансипації» чимось незадоволених груп. У групі можуть бути свої «місця пам'яті», але це свідчення не наявності колективної пам'яті, а узвичаєної традиції й засобів впливу одних людей на інших. Психоаналітичний жаргон застосовується там, де

³⁷² Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 182 – 218.

³⁷³ Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. – Baltimore, 1996.

слід було б говорити про владні відносини, ідеології, індоктринації й маніпуляції. А історик мусить пам'ятати, що за наявності нинішніх засобів маніпуляції суспільною думкою пам'ять будь-якої групи можна змінити за життя одного покоління³⁷⁴.

Якоюсь мірою примирити історичні й психоаналітичні підходи до проблем колективної травми вдалося вже згадуваній школі Дж.Александера. Очолюваний ним дослідницький проект, який був реалізований на рубежі тисячоліть за участю Р.Айермана, Б.Гізена, Н.Смейлзера, П.Штомпки та Б.Віттрока, увів поняття колективної травми у такий контекст, який дав змогу внести ясність у щойно оформлювану сферу соціальної відповідальності за ті чи інші політичні дії, спрямовані проти людяності як такої. Александеру і його колегам вдалося відійти від пов'язаних із розумінням травми «натуралістичних уявлень». У їхньому баченні травма постає як опосередкований колективом процес атрибутування, у ході аналізу якого варто враховувати не тільки джерела самої травми, але й її інтерпретацію різними «групами-носіями».

Дж.Александр та його колеги переконливо довели, що феномен колективної травми створюють не стільки самі по собі події, навіть жахливі, скільки їхня реконструкція в ідеологічному контексті. Кожна травма тематизується мовцем для певної аудиторії, причому її зміст піддається постійному переосмисленню. Інколи травматичними можуть бути навіть події, яких не було в реальності, тобто створені уявою шляхом асоціацій, згущення, естетичної творчості. Ті, хто формує нові домінуючі наративи (*master narratives*), можуть керуватися ідеальними або матеріальними інтересами, але за допомогою певної успішної роботи зі смислами вони здатні переконати аудиторію у тому, що й вона була травмована тим або іншим досвідом чи подією. При цьому потрібен певний латентний період «для перетравлювання травматичних подій»³⁷⁵.

З цього погляду заслуговують на увагу критерії розрізнення травми й горя, запропоновані А.Еткіндом. «Травма є відповіддю на

³⁷⁴ Руткевич А.М. Психоанализ и доктрина «исторической памяти». Препринт. – Москва, 2004.

³⁷⁵ Alexander J. C. The Meaning of Social Life: A Cultural Sociology. – New York, 2003. – P.86 – 103.

стан, в якому опинилося *Я*, горе є відповіддю на стан *Іншого*...В обох станах, у горі і у травмі, суб'єкт уперто повертається до минулого досвіду, і ці повернення заважають його здатності жити у сучасному». Тут важливим уявляється не стільки саме протиставлення травми й горя, скільки наголос на перенесенні пам'яті в обох випадках у сферу уяви. З горем зазвичай пов'язана «гра скорботи», тому світ горя є «культурно продуктивним». «Відмінності між втраченим минулим і його міметичною моделлю не менш важливі, ніж їхня подібність. За допомогою магії, культури чи аналізу людина у стані скорботи створює маркери відмінності, які допомагають варіювати минуле, що стає сучасним, у все нових репрезентаціях»³⁷⁶.

Нові погляди на проблеми колективної травми й горя значною мірою допомагають подолати складності, пов'язані з осмисленням практик геноциду. Звертаючи увагу на те, що найдраматичніші й кошмарні приклади масового винищення людей спостерігалися у найбільш розмежованих і бідних ареалах незахідного світу (знищення хути понад п'ятсот тисяч тутсі у Руанді, етноцид двохсот тисяч індіанців майя у Гватемалі, знищення «червоними кхмерами» майже третини населення Камбоджі), автори теорії колективної травми задаються питанням: чому ці жахливі дії не стали наративами колективного страждання бодай для відповідних народів, не кажучи вже про світ у цілому? Очевидно, тому, що не були належно осмислені, увічнені, ритуалізовані уроки попередніх соціальних травм. Якби, приміром, від світу не були приховані злочини японської воячини, яка у 1938 р. вирізала триста тисяч китайців – мешканців Нанкіна, можливо, не сталося б масового винищення нацистами євреїв. У колективних травм немає географічних чи культурних кордонів. Але, належним чином осмислені й ритуалізовані, вони позначають межі моральної відповідальності і розширюють кордони соціальної солідарності³⁷⁷.

На той факт, що у наш час усі можливі виміри геноциду – юридичний, моральний, політичний, академічний – у процесі суперечок змішуються один з одним, звертає увагу ірландський

³⁷⁶ *Еткінд А.* Работа горя и утечи меланхолии. – С.209 – 220.

³⁷⁷ *Alexander J., Euerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P.* Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkley, 2004.

філософ Ур Унгюр. Заперечення у даному разі виступає як вектор процесу забуття, і це легко ілюструється прикладом докорінно відмінного ставлення турецьких та вірменських еліт до подій 1915 року. В обох випадках пам'ять про геноцид формує ідентичність, але вірмени хочуть пам'ятати історію, яку турки воліють забути. «Конфлікт абсолютно взаємовиключних пам'ятей розростається до конфлікту абсолютно взаємовиключних ідентичностей». Чорнобілі моральні шаблони є свідченням «сутінків» національних історій. Але погляд вченого сягає й далі: він виразно бачить залежність міжнародної політики увічнення пам'яті не від етичних міркувань, а від стратегічних інтересів³⁷⁸.

Представлення історичного мислення у вигляді «конфлікту систем чи системи конфліктів» стало останнім часом відмітною рисою західної історіографії, як і звертання до юриспруденції як засобу їх мінімізації. Популярним стало ототожнення термінів «закон історії» й «трибунал історії», а також метафоричне уподібнення діяльності історика судовому розслідуванню. Навряд чи такі підходи можуть бути продуктивними через багато років після події, що мала місце. Взагалі непросто розмежувати політичну провину громадян і політиків та кримінальну відповідальність, що підлягає розгляду у судах. У колективу відсутня моральна свідомість, і зіткнувшись із проблемою винуватості «іззовні», народи знов починають переживати стару ненависть, колишні образи. І тут на допомогу зазвичай проходить своєрідне інкогніто прощення, пов'язане з культурою поваги, яка, на думку П.Рікера, має бути поширена і на сферу зовнішньої політики. Але поспішним було б уподібнення прощення своєрідному обміну взаємними вибаченнями. «Делікатна робота прощення гріха і зав'язування дружби повинна здійснюватися у серцевині самого обов'язку: з одного боку, звільнення від провини, а з другого – налагодження дружби з вічним боржником»³⁷⁹.

Неважко помітити, що міркування Рікера й Александера точно вкладаються в оціночну шкалу, запропоновану німецькими інтелектуалами відразу ж після закінчення Другої світової війни. Принципи «філософії після Освенцима» були сформульовані Кар-

³⁷⁸ Науковість перед з'явою пам'яті. – С.35 – 39.

³⁷⁹ Рікер П. Память, история, забвение. – С.99 – 103, 619, 644 – 693.

лом Ясперсом на ґрунті колективної відповідальності німецької нації за геноцид євреїв – як «співучасників» і «мовчазних свідків». Деонтологія у такому баченні базувалася на впевненості – щоб відновити знехтувану європейську справедливість, кожен, незалежно до його особистої причетності до злочинів, має переглянути власні моральні цінності (бо мораль кожного важлива для порятунку людства як цілісності).

Т.Адорно, розвиваючи теорію колективної відповідальності, розглядав Освенцим не тільки як факт тотальної культурної катастрофи Заходу, але й як крах доктрин індивідуалізму, базованих на неутручанні у справі Інших. Філософу глибоко огидні маніпуляції цифрами (п'ять чи шість мільйонів євреїв загинули), для нього зазнав фіаско і мав бути переглянутим увесь прогресистський дискурс Модерну. Ірраціональний він вважав також широко розповсюджений погляд щодо взаємного заліку 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». Мало зробити жах предметом докорів; необхідно подолати його, знайшовши в собі силу збагнути незбагненне³⁸⁰.

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», дією у боротьбі з «ослабленою пам'яттю». Наука повинна допомогти владі у створенні розгалуженої системи громадянської освіти, саме так громадянам має прищеплюватися почуття відповідальності. Філософ 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».

Як показує досвід українсько-польських відносин, взаємні вибачення політиків небагато важать у розпеченому постійними

³⁸⁰ Адорно Т. Что означает проработка прошлого // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3. – С.45–47.

конфронтаціями політичному просторі. Те, що здавалося у 2003 р. врегульованим після взаємних вибачень президентів за волинські події 1943 і наступних років, вибухнуло з новою силою у 2013-му. Польський історик Є.Єдліцький, який десять років тому був одним з найактивніших прихильників ритуальних актів перепросин і вибачень, переглянув свою точку зору задовго до того, як спалахнув новий обмін звинуваченнями. Здається, він має рацію: оскільки висловлювання жалю та прохання про вибачення зависають у повітрі і не мають сили символічної спокути, можливо, краще відмовитися від таких символічних і трохи інфантильних жестів перепросин. «Поєднатися з історією – значить прийняти її такою, якою вона була, з усією спадщиною пережитих кривд, що легко, і завданих кривд, що набагато важче. Прийняти її без торгівлі, без приховування скелетів у шафі та без істерики. Тут не вистачить одноразового символічного акту: тут потрібні наука, знання та праця над національною пам'яттю. Ця праця буде тим довша та болісніша, чим довше й успішніше діяли наші захисні механізми, наша переконаність у власній невинності»³⁸¹.

На відміну від політиків, які зазвичай мають доволі туманне уявлення про віддалені в часі події і керуються переважно узвичаєними стереотипами, історики сьогодні перебувають у всеозброєнні фактів. На них ніхто не тисне, і отже, вони в змозі відтворювати картину подій без упереджень і замовчувань, а головне, дбати не про хибно витлумачену «честь нації», а про вірність історичній правді, з одного боку, і про термінологічну коректність, з другого. Адже якщо відкинути любий «націонал-патріотам» постулат незаперечної правоти «своїх» у протистоянні з «чужими», не можна не визнати раціональну основу у міркуваннях відомого польського історика Гжегожа Мотики: «Винищення невинного цивільного населення – це кривава пляма на українському партизанському русі і риса, яка, здається, вирізняє його на тлі інших центральноєвропейських антикомуністичних рухів опору. Хоча до вбивств цивільного населення вдавалися різні національні партизанські з'єднання (також польські), лише УПА здійснила настільки масштабну етнічну чистку». Саме невизнання цього факту значною

³⁸¹ *Єдліцький Є.* Поєднання? Але кого з ким? //Україна модерна. – 2009. – № 4. – С.152 – 153.

частиною українських дослідників діяльності УПА і спричиняє, на думку Мотики, глибокий польсько-український конфлікт пам'яті³⁸².

За таких умов багаторічна спільна праця українських і польських істориків щодо узгодження позицій постійно перебуває у зоні ризику: будь-який упереджений чи незважений висновок здатен запустити новий виток протистоянь. На жаль, дискусії 2013 року, в які виявилися втягнутими політики з обох сторін, показали: значна частина вітчизняних дослідників подій Другої світової війни поки що обстоює право «своїх героїв» на опір у формі терору з тих приводів, які вважає для себе важливими й корисними. Методи напівправди, дозування інформації, «середніх цифр», фігур замовчування широко використовуються у політичних цілях, і до критичного перегляду власного історичного минулого справа, очевидно, дійде не скоро.

Важко позбутися відчуття, що не в останню чергу саме розрахунок на певні політичні чи матеріальні дивіденди спонукує більшість вітчизняних істориків до «боїв за правду» з постійними демонстраціями хворобливого, гіперболізованого патріотизму. Реакція вітчизняних гуманітаріїв на радикалізацію польських політиків в оцінці волинської трагедії 1943 р. показала, що рівень «національної самокритики» у нас лишається доволі низьким. Дискусія у газеті «День» фокусувалася навколо «репутаційних втрат» значно більшою мірою, ніж навколо відповідальності як за реальні злочини, так і за «героїзацію» злочинців. Хіба що голос С.Грабовського вибивався із загального звинувачувального антипольського хору.

Справді, треба мати неабияку мужність, щоб у розпал взаємних звинувачень зробити таке визнання: «Звичайно, на Волині частиною керівництва ОУН та УПА і рядовими боївкарями вчинено тяжкий злочин проти людства й людяності, і тут, очевидно, можна вести мову про етнічну чистку... Мета може бути справедливою, а методи її досягнення – ні, і в жодному разі не можна вважати припустимими цілеспрямовані вбивства цивільного люду»³⁸³. Але ж якщо не ховатися за евфемізмами, то варто чесно

³⁸² Мотика І. Друга світова війна в польсько-українських історичних дискусіях // Там само. – С.134 – 135.

³⁸³ Грабовський С. Польща-2013: важкий рецидив великодержавництва // День. – 2013. – 16 липня.

відповісти на питання: чи мають ознаки геноциду етнічні чистки, спрямовані на цілеспрямоване вбивство цивільного люду? Власне, тільки цього визнання і хоче від української сторони реалістично мисляча частина польських істориків (щодо втручання політиків у триваючий конфлікт двох думок бути не може: з обох сторін вони недоречні). Але ж навіть Грабовський воліє бачити причину «колективного помутніння розуму» (з польського боку, зрозуміло) не у явно надмірній «гloffікації» дій ОУН–УПА в українському націонал-демократичному середовищі, а у рецидиві польського великодержавництва, аж до його кваліфікації як «політичного божевілья».

Мабуть, таки має рацію уже згадуваний вітчизняний прибічник прагматичних підходів О.Горенко: «Українська правда про реальний світ і реальних людей майстерно переховується за високим парканом специфічного українського розуміння справедливості. Політичний, економічний та соціальний «текст», «контекст і «підтекст» сучасної України залишаються недосяжними для системного і комплексного осягнення звичайним людським розумом». Цікаво (і не так вже й важко) дослідити, «у якій мірі сучасний український історичний розум перетворюється на «приставну драбину» для прискореного утвердження у національному міфі». Значно важче «визначитися з новою «несучою конструкцією» змістовних ідеалів і надійних принципів». Але ж «раціональний рух від міфу до логосу – це єдиний спосіб вирахувати національну перспективу у нових цивілізаційних умовах»³⁸⁴.

Що ж до «голоду на історичну правду», який найчастіше пояснюють тривалим замовчуванням трагічних сторінок вітчизняної історії, то тут варто прислухатися до міркувань головного редактора журналу «І» Т.Возняка: «потрібно розуміти, що історична правда не є одна. І це не релятивізм. Кожен із народів чи людей має свій погляд на історію і те, що з нею відбувається. У цьому контексті треба бути трошки плюралістом. Національне перемир'я потребує певного «забуття», своєрідного пакту про «недискутування» щодо певних історичних подій... Ми повинні

³⁸⁴ Горенко О.М. Прагматика європейського досвіду як методологічна проблема історіописання. – С.46, 235, 241, 262.

дивитися вперед. Не забувати минулого, але й не ставати його заручниками»³⁸⁵.

Підігрита емоціями й політичними інтересами національна уява – поганий порадник у мінімізації наслідків за давнених конфліктів, що мають етнічне підґрунтя. Адже, керуючись логікою ресентименту, дехто намагається поставити під сумнів навіть такий кричущий злочин проти людяності, як Голокост. Прикро, що схильність до міфотворення й сенсаційності надто часто демонструють і ті представники вітчизняного наукового менеджменту, які за специфікою своєї діяльності можуть впливати на настрої в управлінській сфері. Важко з позицій раціональності пояснити, приміром, факт перевидання у Бібліотеці журналу «Персонал» (Міжрегіональна академія управління персоналом) російського перекладу украї тенденційної книги швейцарського «ревізіоніста» Юргена Графа «Велика брехня ХХ століття. Міф про геноцид євреїв у період II Світової війни». У передмові книгу, за публікацію якої на батьківщині автор був засуджений до 14-місячного ув'язнення, увільнений з роботи і змушений був емігрувати з країни (нині він живе в Москві), представлено як «справжнє одкровення» для українського читача. Заперечення Голокосту в ній «аргументується» більш ніж дивними паралелями. «Найпереконливішою» серед них є така: мовляв, катами були й «начальники з єврейськими прізвищами» в ОДПУ та НКВС³⁸⁶.

Настільки примітивні прийоми витіснення минулого під будь-яким приводом Адорно кваліфікував як виверти «ослабленої пам'яті» – «працюють» будь-які паралелі, увага зосереджується на дрібних деталях тощо. Коли інакшість парадоксальним чином зводиться до тотожності, вони обидві нівелюються. А постійне прагнення до домінування робить людське мислення нездатним до саморефлексії.

Що ж до української надто млявої реакції на відверто ксенофобські прояви, то в ній доцільно бачити притаманну українському суспільству високу міру історичної амнезії, про яку доречно

³⁸⁵ *Ваверчак Н.* Чи стане Забужко лауреаткою премії «Ангелус»? // День. – 2013. – 18-19 жовтня.

³⁸⁶ *Граф Ю.* Великая ложь XX века. Миф о геноциде евреев в период II Мировой войны. – К., 2005. – С.7.

говорив на віденській конференції «Об'єднана Європа – роз'єднана пам'ять» (2009) Я.Грицак. Пропагуючи «сильно знаціоналізовану» версію минулого, націонал-демократи не дуже розуміють правила гри, пропонувані сучасною Європою. Європа об'єднана навколо своєї пам'яті, в якій Голокост – центральна подія. Європейські амбіції України були б їй набагато зрозуміліші й сприйнятливіші, якби українська еліта виявила мужність визнати причетність українців до Голокосту. Адже фактом є те, що українське націоналістичне підпілля, що діяло в Західній Україні, «прямо чи непрямо» несе за нього принаймні часткову відповідальність. «Поки що це поза межами можливого»³⁸⁷.

Про відповідальність істориків за донесення минувшини до суспільної свідомості розмова ще попереду. Поки що погодимось з формулою етичного виміру історії, запропованою Й.Рюзенем. Щоб минуле було значущим для сучасного, за ним треба визнавати право на самобутність. У публічній історичній культурі на історичну пам'ять нашаровується величезний потік образів, і за цих умов форми дистанційної раціональності можуть швидко втрачати політичний вплив. За таких умов відповідальність за минуле є водночас відповідальністю і за сучасне, і за майбутнє. «У метафоричному сенсі можна говорити про лікувальну й терапевтичну функцію історії, за реалізацію якої відповідають історики»³⁸⁸.

Ці думки, висловлені на рубежі тисячоліть, набули особливої актуальності у наш час, коли світ, за визнанням аналітиків, вступив у фазу чергової, колосальної за масштабами, соціально-політичної й економічної трансформації. У напрацюваннях Світового суспільного форуму «Діалог цивілізацій» містяться промовисті визнання того, що забезпечити взаємопроникнення етнокультур і цивілізацій не вдасться ані законами й нормативно-ціннісними регуляторами з різних культур, ані засобами примусу, опертими на ініціативи владних структур. Близький до хаосу стан сьогоденішнього світопорядку виводиться зі складного переплетення процесів архаїзації й варваризації світового культурного простору, причому перші мають своїм підґрунтям зростання ролі простих, первинних типів соціальності, передусім етнічних, а другі – процес

³⁸⁷ Грицак Я. Страсті за націоналізмом. – С.251 – 260.

³⁸⁸ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.270 – 298.

маргіналізації периферійних ареалів, що втрачають зв'язки з розвинутими центрами цивілізацій. «Ми присутні при завершенні епохи стихійної глобалізації. Підсумком цієї епохи стає переконання, що існування певних абсолютних, універсальних форм гуманістичних цінностей ніби поставлене під знак запитання». А отже, імператив виживання людства – в умінні вчитися жити в епоху реальної цивілізаційної багатоманітності³⁸⁹.

Не випадково саме тепер суспільна думка звернулася до розробки теоретичних засад культури оптимізму як настанови на підтримання позитивних очікувань щодо майбутнього. Олівер Беннет із Ворикського університету м.Ковентрі (Британія) вважає, приміром, що відповідна налаштованість активізуватиме «промоутерів оптимізму» (*optimism promoters*) як агентів «неявної культурної політики». Оптимізм розглядається ним як метацінність, що відбиває перевагу дії над бездіяльністю, життя над смертю³⁹⁰. Активно переосмислюються питання культурної дистанції, культурних уподобань, культурної ворожості тощо. Новий сплеск інтересу до теорій ідентичності пов'язаний із пошуком наукових опор для конструювання такої теорії «Я» (Self), яка була б здатна справляти суттєвий вплив на моральну поведінку індивіда.

Очевидно, що пошук моральних основ колективної пам'яті буде непростим і тривалим процесом. Долати глобальні ризики за умов багатоманітності матеріальних інтересів і нормативних моделей держав, що суперничають у боротьбі за ресурси, можна лише постійною турботою про охорону фундаментальних основ глобального світопорядку. Але досвід боротьби за права людини свідчить: навіть якщо політичний реалізм демонструють владні структури, його не завжди в змозі оцінити пересічні громадяни. Проблеми політичної компетентності на всіх рівнях стають смисложиттєвими. Небачено актуалізуються, отже, і проблема громадянської освіти як такої, і питання місця й ролі історичного знання у виховному процесі.

³⁸⁹ Якунин В.И. Диалог цивилизаций для построения мирных и инклюзивных обществ // Полис. – 2012. – №5. – С.8 – 16.

³⁹⁰ Bennet O. Cultures of optimism // Cultural Sociology (London). – 2011. – Vol.5. N 2. – P.301 – 320.

РОЗДІЛ V

СОЦІАЛЬНА КОНТЕКСТУАЛІЗАЦІЯ
ІСТОРИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Виховний потенціал історичних знань усвідомлювався ще за часів Античності. Поняттям *paideia* давні греки позначали своє розуміння ідеалу освіти з акцентом на вихованні любові до мудрості і духовного змужніння. Римляни вже використовували у цьому сенсі поняття *humanitas*. Набагато пізніше, у XVIII ст., на базі сполучення цінностей освіти й виховання з'явилося поняття «цивілізація». Однак один з найвидатніших мислителів того часу Джамбатіста Віко наполягав на відродженні понять *paideia* та *humanitas* як маркерів самоідентифікації європейців, причому пропонував використовувати перший термін як символ освіти у розумінні божественних настанов, а другий як символ мети освіти, найвищого втілення культури³⁹¹.

З плином часу роль історичних знань як трансляторів культурних цінностей й інструментів збереження традиції усвідомлювалася в усіх соціумах, що ставали на шлях модернізації. Як констатують І.Савельєва та А.Полетаєв, у XVII–XIX ст. уже всі наукові знання про соціальну реальність почали іменуватися історією, причому у тодішньому розумінні у це поняття вкладався смисл, що приблизно відповідає сучасному терміну «суспільні науки». У XIX ст. суспільне наукове знання поступово відділялося від філософії, при цьому його теоретична частина тяжіла до природничих наук, а емпірична потрапляла у простір історії³⁹². Історизації часто піддавалося навіть те, що раніше сприймалося як «природа» й підлягало вивченню у межах натурфілософії.

XX століття стало часом широкого застосування історико-психологічних методів для дослідження раціональних та емоційних стимулів та мотивацій людської поведінки. Усвідомлення того,

³⁹¹ Докладно див.: *Ионов И.* Идеал *paideia* и его воплощение в арабской, западноевропейской и русской культурах // *Ейдос*. – Вип.5. – С.115 – 150.

³⁹² *Савельева И., Полетаев А.* История как знание о прошлом // [http:// www.ruthenia.ru/logos/ number/2000_2/06.html](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000_2/06.html)

що «немає в історії нічого важливішого, ніж аналіз імперативів, що керували діями людей минулого»³⁹³, зробило історію основною ланкою в системі антропологічного знання про людину і потужним знаряддям її соціалізації. Поступово приходило розуміння: історія найкраще пристосована для задоволення людської допитливості і збагачення знанням, і саме це істотно скоригувало ієрархію соціо-гуманітарних дисциплін. За Ф. Анкерсмітом, «на історії у кінцевому рахунку усе зупиняється, а історичне питання перетворюється на кінцеве й найбільш фундаментальне питання, яке можна задати про походження науки, філософії й культури взагалі. Філософія, мистецтво, наука – усі вони включені в історію»³⁹⁴.

Чи збереже історія свою багато в чому визначальну роль у процесах соціалізації у XXI столітті, з'ясується вже найближчим часом. Поки що фахівці з тривогою пишуть про атмосферу між-владдя (*interregnum*) як ознаку своєрідного межичасся, невизначеності, лімінальності. З. Бауман констатує смерть нормативного регулювання, дефіцит влади, невідповідність між завданнями й механізмами їхнього вирішення, і йому не відмовиш у спостережливості. «Форми сучасного життя можуть різнитися за рядом аспектів, але їхньою загальною рисою є ламкість, скороминущість, вразливість і постійна змінюваність»³⁹⁵.

Питома вага історичного знання у цілепокладанні сучасних соціумів цілковито залежить від стану визначеності й стабільності; за умов «межичасся» минуле сприймається як певний дороговказ. На фоні приземлених споживацьких ідеалів потужно зринає ідея справедливості, активізуючи пошук втрачених смислів. Від тривкості культурного коду соціуму й різних груп інтересів залежить, чи буде використано цей порив на благо суспільства, чи він підживлюватиме міфотворчість і виявиться кінець кінцем деструктивним.

Глобалізація, яка являє собою водночас і об'єктивний, природно історичний процес, і стратегію провідних політичних гравців на світовій арені, принесла з собою принципово нову ситуацію в

³⁹³ Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала Нового времени. – Москва, 2000. – С.7.

³⁹⁴ Анкерсмит Ф. Политическая репрезентация. – С.92.

³⁹⁵ Междувластие. Разговор с Зигмунтом Бауманом // Россия в глобальной политике (Москва). – 2012. – Т.10. №6. – С.8 – 23.

інформаційній сфері, можливі ризики якої ще належним чином не усвідомлені. Глобально-інформаційне суспільство – це зовсім новий якісний стан соціумів, організованих за принципом мереж. Під сумнів ставиться навіть саме поняття системи – потоки інформації й комунікацій перебувають у постійному русі й підвладні різноманітним мутаціям. Амбівалентність витісняє імперативи, поляризовані суспільства ідентифікують себе у різних традиціях, створюючи багатоманітність субкультур. Афішуючи свою автономність, останні розширюють простір свободи, але й вносять у соціум такий потенціал конкурентності, з яким доволі часто не можуть справитися ані влада, ані громадянське суспільство. Очевидно, що логіку розвитку суспільств у перспективі диктуватимуть ті, у чиїх руках будуть зосереджені інформаційні ресурси й технології.

Багатьох філософів і соціологів лякає ймовірна перспектива нетократії – влади потужних мереж, коли всі важливі рішення прийматимуться в середині закритих, «ексклюзивних» груп. Громадянське суспільство у тому його доволі аморфному вигляді, в якому воно існує на пострадянському просторі, навряд чи зможе їм протистояти, тим більше, що і на цьому полі розгортається боротьба інтересів. А отже, держави, зацікавлені у стійкому розвитку й гарантуванні власної безпеки, не повинні економити на гуманітарних програмах і громадянській освіті. Україні це стосується тим більшою мірою, що упродовж дев'яти років вона двічі пережила гострі спалахи протестних настроїв на фоні своєрідних збурень колективного інтелекту. І що б там не говорили про геополітичні мотиви й зовнішні впливи, глибинна основа цих збурень лежить у невмінні чи небажанні українських владних структур налагодити ефективний діалог із суспільством, у явно недостатній ефективності вітчизняної соціогуманітарної політики.

Культурна мобілізація минулого в ідентифікаційних практиках

Чи можливе успішне розв'язання економічних і соціальних проблем майбутнього без культурної мобілізації минулого? Це питання постійно тривожить сумління Й.Рюзена: на його погляд, обмеження ролі гуманітарних наук у дискусіях про минуле лише

компенсаторною функцією шкодить виховному процесу. «Силу культури, без якої у формуванні орієнтирних перспектив на майбутнє не обійтися, власне, компенсаторно відхиляють, ба навіть паралізують... За відсутності пам'яті майбутньому бракуватиме саме культурного елемента живого минулого, який перетворює його на *наше* майбутнє, тобто насамперед на орієнтирну часову перспективу, бракуватиме частки нашого «я», нашої ідентичності, без чого будь-яке майбутнє хирітиме від змістової порожнечі...Тоді це буде майбутнє не для нас, а всупереч нам».

Культурне інтерпретування економічних і політичних інтересів є, у баченні вченого, проблемою щонайвищого ступеня. Уявлення про те, що майбутнє можна почати будувати «з чистого аркуша», належить до числа небезпечних утопій. Опрацювання пам'яті може бути болісним, але народи, що миряться із замовчуваною й витісненою пам'яттю, залишаються у школі історичної пам'яті на другий рік і не закінчать її доти, доки не засвоять уроки минулого. Саме історизація пропонує сучасності таку мелодію усвідомлення минулого, яка змушує її «закружляти у танку». «Елемент критики – визначальний для цієї ролі пам'яті»³⁹⁶.

Не в останню чергу значимістю культури як засобу протидії сповзанню в морок деінтелектуалізації та її експансією у політичну сферу пояснюється підвищена увага соціогуманітаріїв до збереження культурної спадщини й тісно пов'язаних із нею проблем соціокультурної ідентичності. Останній належить почесна роль акумулятора духовних смислів, міжгрупового й міжпоколінського транслятора культурних цінностей. Соціокультурна ідентичність є потужним чинником опору нав'язуваному індивідові іззовні асиміляційному тиску, створює адаптаційні механізми, які дають людині можливість, навіть входячи в інонаціональне середовище, зберігати власне культурне обличчя і не перетворитися на маргінала. Міцний культурний стрижень, базований на сформованих віками архетипах поведінки й моральних нормах, допомагає уникати частих у глобалізованому світі неврозів і фобій, страхує від таких «сурогатних» засобів захисту, як алкоголь, наркотики, азартні ігри тощо.

³⁹⁶ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.323 – 334.

Утім, можливості культурного впливу на ідентифікаційні процеси не безмежні. Усяка ідентичність – конструкт, сутність із розряду уявлених. Індивід сам (щоправда, не без зовнішнього навіювання) вирішує, «хто для нього бог і хто диявол» (М.Вебер). Гештальтпсихологія, спеціально націлена на дослідження ідентичностей, виходить із констатації наявності викривлених (*misreception*) уявлень про себе і про інших, породжуваних домінуючими у даному суспільстві настановами й стереотипами. Індивідуальний «Я-образ» формується у порівнянні з образом «значущого Іншого». Через такі порівняння відбувається процес соціалізації людини, в якому історичним знанням належить далеко не остання роль.

Коли говорять про національно-громадянську ідентичність, мають на увазі насамперед прищеплювану державою систему уявлень, норм, настанов, символів, які мають сприяти вихованню свідомого громадянина, який виразно бачить місце своєї країни у світі і своєю поведінкою утворює позитивну налаштованість, толерантність, соціальну відповідальність. В її структурі виділяють три компоненти: *когнітивний* (знання про державу, націю, громадянськість), *афективний* (емоційне ставлення до домінуючих в країні цінностей) та *поведінковий* (коригування своєї поведінки відповідно до загальноприйнятих цінностей і норм). У такому трактуванні формування національно-громадянської ідентичності постає як процес, завжди відкритий змінам. У цьому «щоденному племісити» (формула Е.Ренана) історична культура відіграє роль орієнтаційної матриці.

Нині, коли інформація стає стратегічним ресурсом і фундаментом мережевої моделі науки, роль історичного знання у процесах соціалізації й самоідентифікації індивіда уже ніким не піддається сумніву. Поняття «інформаційна сфера», «інформаційне середовище», «інформаційний обмін» не лише створили каркас нової, когнітивно-інформаційної логіки науково-теоретичного пізнання, але й заклали надійний базис для гуманітаризації усього духовного простору людини. За П.Нора, історична «іннервація теперішнього» прямо пов'язана з примноженням каналів історичного споживання. Наваля віртуального, Інтернету, мобільних комунікацій, прилучення до цифрових технологій «уможливило збереження спогадів про все. Ідеологія «все-пам'яті» була утопією,

тепер вона стала дієвою можливістю: зберігати пам'ять про все всього людства! Це не просте розширення потенціалу пам'яті, це абсолютна революція»³⁹⁷.

Варто зазначити, що для переходу «від спадщини *резерву*» до спадщини *поток*» (дефініції Нора) знадобилося менш ніж півстоліття. Від 1964 р. на Заході існує концептуальна галузь і академічна дисципліна під назвою «культурні (культуральні) студії» (*cultural studies*). Беручи свій початок від Центру сучасних культурних студій у Бірмінгемі (Великобританія), вона ставить собі за мету дослідження зв'язків «між культурою і суспільством». У фокусі наукових зацікавлень тут вивчення культурних мотивацій соціальної діяльності, процесів виробництва смислів та їхнього відображення у соціальних практиках та інститутах; водночас наукова увага зосереджується на негативних трактуваннях масової культури як джерела імітації та фальшивих спокус. У США відповідний напрям очолений Центром транснаціональних досліджень культури в Чикаго.

Як предметне поле у культуральних дослідженнях постає історія повсякденності у її найрізноманітніших проявах, але дослідники, як правило, не можуть обходитися без широкого суспільно-історичного контексту і тому приділяють багато уваги формам виробництва культури на різних історичних етапах та наслідкам культурних змін. Схильність до методологічного еkleктизму, що при цьому виявляється, якоюсь мірою стає на заваді відтворенню на серйозному академічному рівні складного, змінюваного в часі зв'язку між історією й культурою. Але незаперечною є надзвичайно велика роль культурних студій в аналізі популярної культури та засобів її споживання. Важливою прикметою цієї галузі знання є також фаховий інтерес до дискурсивного аналізу та використання інструментів культури у політичних цілях.

На пострадянському просторі на дослідження зв'язків між історією й культурою претендує культурологія, але оскільки відповідний науковий напрям ще не визначив свою нішу в її системі, російські науковці як аналог поняття «культурні студії» застосовують робочий термін «соціокультурний підхід». У фокусі уваги

³⁹⁷ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.46, 73.

тут – «людський фактор» розвитку та його динамічна й мінлива природа. У колі західних науковців ставлення до доробку російських культурологів неоднозначне. Французька дослідниця Ю.Шерер взагалі відмовляє йому у науковості, вважаючи культурологію ідеологізованим ерзац-знанням. Природно, що такий крайній погляд є об'єктом критики і у колі західних, і особливо в середовищі російських науковців³⁹⁸.

Точки незбігу й причини нерозуміння лежать переважно у різних історіографічних традиціях, але не меншою мірою – і у турбулентності сучасної трансформаційної динаміки. Фахівців повсюди турбує триваючий «ефект запізнювання» – соціальні й культурні трансформації відбуваються настільки стрімко, що соціогуманітарії не встигають їх вчасно осмислювати, не кажучи вже про темпи адаптації політичних інститутів до нових суспільних потреб. Не меншою мірою хвилює теоретиків культури також відсутність консенсусу між американськими та європейськими школами суспільних наук у трактуваннях таких основоположних понять, як «розвиток», «культурний капітал», «ментальність», «політична ідентичність» тощо³⁹⁹.

Зрозуміло, що виховний вплив історичної культури визначається, зрештою, не стільки кількістю циркулюючих в суспільстві історичних знань, скільки якістю й гуманістичною спрямованістю самої виховної системи. Індивід має не просто прийняти пропонувану йому шкалу цінностей, а засвоїти її, пропустити через розум і серце. Саме тому «окультурення» свідомісної сфери – 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 «націоналізуючим» завданням, варто дивитися на проблему символів ширше, у контексті соціа-

³⁹⁸ Див., напр.: *Ионов И.Н.* Постколониальная критика и трансформация цивилизационных представлений // Диалог со временем. – Вып.30. – Москва, 2010. – С. 268 – 274.

³⁹⁹ *Семенов И.С.* «Человек политический» перед альтернативами общественных трансформаций: опыт переосмысления индивидуального измерения политики // Полис. – 2012. – № 6. – С.9 – 26.

лізації підростаючих поколінь. «Егоїзм болю» – далеко не кращий виховний засіб, не кажучи вже про бажання помсти.

Покоління, що пережили жахи війни, звикли сприймати стабільність у суспільстві як найвищу цінність («аби не було війни» – імператив, яким керувалися кілька повоєнних поколінь). Нині науку співжиття опановують покоління, для яких цінність стабільності далеко не на першому плані. У моду входять різні форми протестного реагування, причому це відбувається на фоні загального зниження політичної активності, з одного боку, і неймовірного розширення комунікаційних можливостей, з другого. Небезпека такої поведінки – у спонтанності протестних акцій і готовності певних політичних сил їх «проплачувати», що сприяє залученню до них випадкових, безпринципних людей. Розширення простору соціального цинізму і нестримне бажання негайно дістати якісь політичні чи інші дивіденди руйнує почуття «ми» до такої міри, що взагалі втрачається уявлення про раціональність і здоровий глузд. Протест заради самоствердження і хизування своєю хоробрістю в соціальних мережах – річ доволі небезпечна на фоні загальної роздратованості й невдоволення діями влади. Адже будь-яка випадковість може здетонувати соціальний вибух, наслідки якого у поляризованих соціумах завжди є непередбачуваними.

Тому безумовно має рацію правознавець О.Костенко: в системі антикризових заходів Україна гостро потребує саме тих, які скеровані на формування соціальної (політичної, економічної, правової, моральної) культури громадян. Йдеться про необхідність Нового Просвітництва, культуризуючого за своєю суттю – саме воно здатне стати «мотором» соціального прогресу в країні. На цьому фундаменті має відбуватися модернізація концепції національної безпеки, що повинна містити як уявлення про ймовірні загрози, так і адекватні механізми протидії цим загрозам⁴⁰⁰.

Прислухатися до таких порад влада не поспішає, хоч концепцій гуманітарної політики розроблено вже чимало і готується нова. Бракує головного: постійного діалогу тих, хто формує засади політики, з громадянами і чітко налагодженої системи просвітництва у кращому розумінні цього поняття. Адже, якщо говорити

⁴⁰⁰ Костенко О. Культурна революція – найефективніший антикризовий засіб // Політичний менеджмент. – 2009. – №5. – С.3 – 7.

про систему репрезентації історичних знань, то сьогодні в ній домінують вигадки й хибні стереотипи. Вельми приблизне уявлення про перебіг історичних подій у численних ток-шоу на телеекранах демонструють не лише гості, але й ведучі. Тим часом конфлікт інтерпретацій у сучасній «кліодинаміці» дедалі більше набуває вигляду ціннісно-світоглядного, концептуально-аксіологічного, і це створює реальні загрози національній безпеці.

Очевидно, що для «розблокування» цього конфлікту потрібна не лише політична воля, але й чітко налагоджена система продукування історичного знання і його донесення до масової аудиторії. Сьогодні такі рекомендації сприймаються як утопічні: вважається, що дисонанси у подачі історичної інформації зникнуть лише зі зміною поколінь. Але пасивне очікування небезпечно не меншою мірою. Адже на ґрунті непоінформованості й політизації постійно виникають неврози, які провокують стан налаштованості на конфлікт навіть там, де, здається, ніякого ґрунту для нього немає. Як правило, такі «невротичні» конфлікти є базисними (термін З.Фрейда). Кардинально усунути їх не вдається, мова може йти лише про їхню мінімізацію. Ступінь резонансності таких конфліктів доволі високий; за певних умов вони можуть навіть поширюватися за алгоритмом епідемій. Водночас існує небезпека запізнитого реагування на них; «запущені» конфлікти здатні провокувати нові фобії й створювати нові симулякри.

«Страхувати» соціум від поглиблення у ньому демаркаційних ліній і конфліктів здатна лише культура. Львівський соціолог Н.Черниш констатує: те, що у наші дні дослідження ідентичності еволюціонують до включення у поле аналізу її культурної складової, є відображенням однієї з провідних тенденцій сучасності. Культура опиняється на вістрі суспільного розвитку, оскільки саме нові культурні програми дедалі більше визначають соціальні зміни. Інша річ, що у поняття «громадянин України» мешканець Львова та Одеси вкладає різне значення. За допомогою кластерного аналізу соціологи визначили: «Україна має в собі щонайменше вісім Україн», тобто існує вісім кластерних груп зі спільними або схожими ідентичностями. Утім, висновок Н.Черниш загалом оптимістичний: «Кожен день незалежності України веде до зміцнення двох ідентичностей – громадянської та української, й тоді, коли

вони зіллються в одну й будуть притаманні більшості населення, народиться єдина Україна»⁴⁰¹.

Навряд чи оптимізм соціолога готовий поділити вітчизняний історичний загал. Тенденції впливу історичних реалій, у тому числі безкомпромисних «боїв за історію», на стан громадянської самоідентифікації більшості істориків уявляються радше негативними. Але з чим із Н.Черниш легко погодитися, так це з оцінкою ролі культури в ідентифікаційних практиках. Справді, лише культури під силу одухотворення економіки і саме вона за сприятливих умов відіграватиме провідну роль у заміні матеріальних цінностей духовними. Але для того, щоб такі прогнози стали реальністю, необхідно постійно модернізувати й вдосконалювати механізми поширення й репрезентації наукових знань.

Нові механізми репрезентації знання

Сучасна стратегія культури й освіти базується на ідеї суспільства знання – створення бази для забезпечення системності у поширенні знань і стимулювання інновацій у духовній сфері. Знання при цьому розглядається як механізм активізації соціального капіталу, основа соціального порядку, запорука руху вперед. Відповідно до критеріїв, запропонованих Огюстом Контом, потрібно знати, щоб передбачати; передбачати, щоб могли; могли, щоб попередити.

В поняття «знання» вкладається насамперед сукупність інформації, але таке його визначення було б неповним. Знання – це насамперед результат розумової діяльності, інтелектуальний продукт. Це особливий, невичерпний різновид інформаційного ресурсу – у міру виробництва й споживання знання його кількість, що циркулює у суспільстві, не зменшується, а зростає. Знання у мережевому суспільстві – благо, яким людина може скористатися, не збільшуючи витрат на його виробництво. Але в ринковій системі знання підпадає під дію критеріїв товарного виробництва. У т.зв. «економіці знання» домінують інтереси транснаціональних корпорацій, для яких критерієм ефективності є максимізація

⁴⁰¹ Хто ми є? // День. – 2013. – 21 лютого.

прибутку. У міру зростання ролі знання й інформації у сучасному суспільстві комерціалізація цього специфічного товару – вже не стільки умова розвитку виробництва, скільки гальмо на шляху його розвитку.

Отже, не усяке знання – благо. Те, що в рамках класичної раціональності уявлялося істинним за визначенням, сьогодні піддається сумнівам і корекціям. Знання, як виявилось, може бути ненауковим і навіть антинауковим, і агресивність у його поширенні буває, як правило, зворотно пропорційною закладеному у системі знань креативному потенціалу. Зрештою й те, що раніше представлялося як фундамент знання – сприйняття – виявилось аж надто залежним від процедур інтерпретації й використання «перцептивних гіпотез», далеко не завжди бездоганних у науковому й етичному відношеннях. Людина, яка претендує на донесення знань до масової аудиторії, має розуміти не тільки хиткість і непередбачуваність сучасного світу, але й відносність будь-яких уявлень про Істину.

Доводиться визнати, що й розрахунок на культуру як засіб протидії загрозам бездуховності також може бути оманливим. Масова культура, донедавна розрахована на нижчі верстви в соціальній ієрархії, упродовж останнього часу значно розширила діапазон свого впливу – не в останню чергу завдяки невибагливості всуціль комерціалізованих засобів масової інформації. Широко застосовувані у сучасному мистецтві засоби подвійного й потрійного кодування, підсилені всюдисутньою рекламою й продуманою маркетинговою політикою, долають кордони, стирають грані між стилями й жанрами і приваблюють навіть стійких прихильників елітарності.

Сучасна драматургія, як правило, виключає роботу душі глядача, вона далека від ідеалу емоційного співпереживання й морального очищення. Мистецькі шедеври, що витримали випробування часом упродовж століття, завдяки моді на епатажність доволі часто постають у вигляді низькопробних опусів з образами-асоціаціями сумнівної якості. Завдяки грі талановитих акторів розмивання культурних традицій інколи відбувається непомітно, але загалом процес втрати моральних орієнтирів уявляється незворотнім. Продукована масовою культурою кліпова мозаїчна свідомість підвладна будь-яким маніпуляціям.

Неоднозначним є і вплив на масову свідомість виниклого на наших очах феномена електронної культури. Являючи собою своєрідний синтез світу свідомості й високих інформаційних технологій, електронна культура (*digital culture, E-culture*) – нова сфера діяльності людини, пов'язана зі створенням електронних копій духовних і матеріальних об'єктів, а також з репрезентацією в електронному вигляді нових інтерактивних творів. До феноменів електронної культури прийнято відносити усі електронні форми сучасної комунікації – Інтернет, соціальні мережі, віртуальні співтовариства, чати, блоги, форуми, сайти, віртуальні музеї й бібліотеки, електронні ЗМІ, архіви, енциклопедії, комп'ютерні ігри, дистанційну освіту тощо. Свобода доступу, дистанційні технології, відсутність жорстких правил, елементи гри – це і багато іншого приваблює активних людей, які набувають у середовищі електронної культури «інше», доволі привабливе інформаційне буття – з новим відчуттям простору-часу, форм спілкування, мови. «Модель реальності якісно змінюється, змінюючи й саму людину, яка дедалі більше живе проектами, віртуальними образами, ніж реальними діями й відносинами».

Водночас фахівці застерігають – у зануренні у світ віртуальності людина зустрічається з безліччю нових ризиків. Інтернет-залежність, «екзистенційний вакуум», стан «самотності у мережі» звужують сферу самостійної творчості індивіда, збільшують його піддатливість навіюванню, послаблюють міжособистісну комунікацію. Форми передачі досвіду, традицій, цінностей, які склалися тисячоліттями, зокрема й у сфері освіти, руйнуються. «У сучасному суспільстві недостовірною інформація стає джерелом соціальних конфліктів, протиріч, нестабільності, у той час як наукові знання, пропонувані професіоналами, витісняються на периферію уваги суспільства. Інформаційне сміття, спам стає такою ж глобальною проблемою, як і проблема відходів в екологічній сфері, і так само потребує розв'язання, оскільки впливає на свідомість мережевого світу і його майбутнє»⁴⁰².

Український досвід підтверджує прозорливість висновків М.Фуко, зроблених ще у 70-х рр. минулого століття – історично

⁴⁰² Баєва Л.В. Электронная культура: опыт философского анализа // Вопросы философии. – 2013. – №5. – С.75 – 83.

змінюють один одного і співіснують докорінно відмінні дискурсивні режими зі своїми предметами дослідження, критеріями істинності чи хибності, власними процедурами збирання, зберігання, упорядкування даних і навіть власними інституційними санкціями. Увесь цей комплекс, названий філософом «режимом знання/влади», є політичним за своєю суттю і потребує для свого підтримання певних засобів примусу. Остання обставина робить усі критерії істинності умовними чи відносними, що, строго кажучи, знімає саму проблему епістемного обґрунтування проблем продукування і поширення знання. 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. До того ж дискурс – постійне поле битви; це те, заради чого борються, чим поборюють один одного, влада, якою намагаються завладіти⁴⁰³.

Глобалізація змінює роль науки, а відтак і логіку науково-теоретичного пізнання, і фокус управління культурними процесами. Сучасна наука орієнтується здебільшого на задоволення тих інтенцій, що мають споживчий попит. Технологізація пронизує усю сферу матеріального виробництва, але лише нею не обмежується, даючись взнаки і в духовно-культурній сфері. За М.Кастельсом, «влада структур виявляється сильнішою за структури влади»; «влада – як можливість диктувати поведінку – міститься у мережах інформаційного обміну й маніпуляції символами»⁴⁰⁴. Механіцизм і прагматизм сучасного суспільства «вимиває» з суспільної свідомості цінності емоційного ряду, і не випадково філософи дедалі частіше пишуть про «атрофію душі». Вузько прагматичні та утилітаристські ціннісні редукції поглиблюють гуманітарну кризу, яка дедалі виразніше стає ознакою нашого часу. Ціннісна індиферентність не обов'язково пов'язана з нігілізмом, але ризик її еволюції в напрямі культурної амнезії зовсім не виключений.

⁴⁰³ Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – Москва, 1996. – С.52.

⁴⁰⁴ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – Москва, 2000. – С. 358, 502 – 503.

Симптомом серйозної небезпеки стає вже один той факт, що носіями влади в інформаційному суспільстві виступають творці приземлених культурних кодів; саме вони перебирають на себе функції «символічної домінації» й «символічного навіювання». Людину, яку не навчили розбиратися у тонкощах права й політики, неважко спокусити нездійсненими у рамках мирних протестів вимогами. Позбавлений здатності до нормального спілкування (Інтернет – лише сурогат), індивід звикає жити романтичними ілюзіями і сподіваннями на «чудо». Нові протестні рухи здатні обходитися без програм і навіть без харизматичних лідерів. Мережеве співтовариство орієнтується на інформацію, що її постачають електронні носії, і не надто переймається достовірністю й якістю пропонувананих образів.

За таких умов потреба у новій етиці, базованій на діалоговій парадигмі, стає нагальною. Сучасна «наука про мораль» являє собою міждисциплінарне дослідницьке поле, на якому у боротьбі за людські душі конкурують метафізика, соціологія, психологія й нейронауки. Ознаки домінування у цій сфері експериментальних психофізіологічних методик, включаючи магнітно-резонансну й позитронно-емісійну томографію, викликають бурхливі протести філософів і соціологів. За Г.Абендом, те, що сьогодні іменують «локусом морально-мозкової закоріненості» або й просто «моральним мозком», з позицій нормативної етики є неприйнятним. Наводячи чимало аргументів на захист соціальності моралі (її генези, природи, функцій), Абенд наголошує: нова наука про мораль має виходити насамперед із врахування соціокультурних, інституційних, соціоструктурних корелятивів людської поведінки. Адже уявлення про правильність/неправильність, допустимість/недопустимість тощо у кожному конкретному суспільстві зумовлені домінуючими соціальними нормами й правовою практикою⁴⁰⁵.

Не меншою мірою суспільство потребує нової якості інтелектуального продукту, ґрунтованого на парадигмі свободи як запоруки суб'єктності людини й культурного розмаїття. Вибір власної системи цінностей – це саме те, що робить індивіда й спільноту творцями своєї долі, розширюючи сферу комунікації й

⁴⁰⁵ *Abend G. Thick concepts and the moral brain // European journal of sociology (Cambridge). – Vol.52. N 1. – P.143 – 172.*

суспільного діалогу. На жаль, на практиці далеко частіше доводиться спостерігати протилежну тенденцію: розширення простору свободи для науки обертається відсутністю гальм для «псевдонауки». «Критика офіційної історії» при цьому подається в упаковці «теоретичної» історії, «руху від міфу до реальної історії», і на таку продукцію є попит, судячи з її засилля в Інтернеті і кількості перевидань⁴⁰⁶.

Усвідомлення небезпек, пов'язаних із браком стимулів соціальної консолідації у конкурентному ринковому середовищі, повсюди у світі активізує пошуки інтелектуальних структур, здатних забезпечувати, бодай у перспективі, ефективні важелі інноваційного типу розвитку. Принцип упереджувального інвестування в людину виступає при цьому як найбільш функціональний, а теорії інституційних матриць (Д.Норт) пропонують механізми активізації людського й інформаційного капіталу, насамперед шляхом перетворення наукового ресурсу на реальну продуктивну силу. Важливо, наголошують експерти Організації економічного співробітництва і розвитку (ОЕСД), розрізняти типи пасивного й активного знання («знати – що», «знати – чому», «знати – як» і, зрештою, «знати – хто»). В останньому випадку наголос робиться на пошук потрібних експертів і ефективно використання саме висококваліфікованого знання.

За умов значною мірою імітаційної української демократії задіяти механізми активізації людського й інформаційного капіталу владі ніяк не вдається, і системи історичного знання це стосується найбільшою мірою. Адже, відкинувши на словах політичний проект «помаранчевих» політиків, регіонали зберегли майже у недоторканному вигляді пропаговану ними систему ідей, символів, стереотипів, включно з примиренським ставленням до радикального націоналізму. У наявній моделі духовної культури домінує орієнтація на архаїку; якщо про необхідність модернізаційних змін в економіці бодай інколи говорять мовою конкретики, то щодо інноваційних зрушень в гуманітарній сфері – винятково мовою абстракцій. Здебільшого пошук втрачених смислів ведеться у звичному руслі архаїки, з домінуванням «міфу нації». Влада прак-

⁴⁰⁶ Див., напр.: Герасимов Г.М. Новый взгляд на теоретическую историю. От мифа к реальной истории. Изд.2-е. – Москва, 2011.

тично змиралася з протилежними трактуваннями національних інтересів у риторичі різних політичних сил, а це означає, що конфліктність у суспільстві матиме тенденцію до загострення.

Змінити співвідношення в системі ціннісних настанов, яка склалася в Україні, надзвичайно важко. Необхідна виважена стратегія протидії процесам дегуманізації й деінтелектуалізації, розрахована на різні виховні категорії і підкріплена солідними фінансовими вливаннями. Ситуація ускладнена тим, що тривала байдужість влади до проблем виробництва, поширення, комерціалізації знань створила симптом загальної недовіри до будь-яких її ініціатив. Риторика заохочення інновацій увійшла у явну суперечність із хронічною неувагою до потреб науки й освіти.

Якщо говорити про можливість втручання держави й громадянського суспільства у процес організації історичної освіти, то тут, очевидно, варто починати із відновлення авторитету науково-популярного знання й розширення каналів його розповсюдження. Спільнота професіоналів відчуває певний дискомфорт від різкого поглиблення розриву між «історією істориків» і побутовими на масовому рівні уявленнями про минуле. У той час як професійна історіографія намагається дистанціюватися від презентизму й футуризму, у сфері прикладного знання, навпаки, проєкції минулого на сучасне й майбутнє претендують на виконання прогностичної місії. Відсутність у цьому просторі будь-яких контрольних інституцій розширює масштаби міфотворення до такої межі, за якою досить комфортно почувають себе провісники «нової хронології» та інші «ділки від історії».

Складність взаємовідносин істориків-професіоналів з «поза-академічною аудиторією» відчувається в усьому світі, і зовсім не випадково саме на рубежі тисячоліть з'явилося чимало спеціальних навчальних програм, центрів, товариств, періодичних видань, покликаних поширювати в масах навички усвідомленого історичного мислення. Прикладна (публічна, популярна) історія, розрахована на масовий попит, стає затребуваною. Відроджується інтерес до генеалогії, історії родинних та інших інтелектуальних зв'язків, співтовариств «за інтересами». Музеї, бібліотеки, архіви наполегливо працюють над тим, щоб знаходити нові канали й засоби культурного впливу на громадян.

Утім, поки що доводиться констатувати: швидкість, з якою поширюється інформація в сучасному світі, сама по собі не гарантує автоматичного зростання якості знання, що циркулює у суспільстві. Адже знання – це вже освоєний соціумом масив інформації, придатний для підтримання соціальності і забезпечений певними ресурсами для саморозвитку. Тому завдання відтворення «точок росту» знання, у тому числі й історичного, є пріоритетним для суспільств, що намагаються динамічно розвиватися. Соціологічна концепція знання виходить із розуміння накопичення знань як соціального процесу, причому постулюється уявлення про те, що знання про соціальну реальність одночасно цю саму реальність конструює. Серед тих нових комунікаційних можливостей, які роблять можливим акумуляцію соціогуманітарного знання і створюють передумови для свідомого управління цим процесом, фігурує й соціальна/історична пам'ять.

Хоч прагнення до оволодіння знаннями закладене у самій природі людини, індивіди не отримують їх у готовому вигляді, а упродовж усього свого життя коригують їх відповідно до інформаційних імпульсів, що надходять із навколишнього середовища. Накладаючись на особистий досвід та індивідуальні особливості сприйняття, ці імпульси беруть участь у формуванні особистісного знання, але лише у разі їхньої відповідності внутрішньому настрою психіки даної людини, її емоційній налаштованості. Комплекс усіх мереж співвіднесень, у які включений індивід, визначає його картину світу. Знання, комунікація й емоційна енергія динамічно стимулюють одні одних і при аналізі процесів творення знання мають розглядатися у комплексі.

За умов глобалізації сам принцип одержання наукового знання зазнав докорінних змін. Завдяки масовому впровадженню двох основних технологічних інновацій (мікročіпів та електронних мережєвих з'єднань) створюється нова інфраструктура наукових та освітніх закладів. Електронні бібліотеки, електронні архіви інформації небачено прискорили інформаційні потоки, що стимулювало трансформацію «фабрик думок» та спеціалізованих інститутів. Створилася можливість реального дослідження глобальних процесів; цілісне бачення світу в системі суспільних наук уже перестало бути недосяжним ідеалом.

Досвід показав, однак, що розширення потоків інформації далеко не завжди гарантує підвищення якості й особливо доступності знання для масової аудиторії. Фахівці (Р.Колінз) справедливо застерігають проти переоцінки нових інформаційних технологій як засобів «перенавчання» – дистанційні взаємодії й невербальні сигнали не забезпечують у край потрібного відчуття співпричетності. Особисті контакти, за допомогою яких створюється сприятлива атмосфера для засвоєння нових знань, значно більш ефективні. Саме в процесі спілкування по лінії «вчитель – учень» виникає простір довіри й взаєморозуміння, забезпечуються можливості для діалогу. Синергетичні самопідтримувані системи, які у ході такого спілкування виникають, у соціології дістали назву розподілених когнітивних систем (*system of distributed cognition*). Такі системи характеризуються цілісністю й динамізмом і розглядаються як точки росту знання⁴⁰⁷.

Проблема репрезентації знань перетворюється, отже, із суто практичної на теоретико-методологічну. Мнемонічна репрезентація, що здійснює зв'язок з минулим, у такий спосіб сама стає вже не просто матрицею, а об'єктом історії. Історія може скоригувати, доповнити, розширити, навіть спростувати якісь свідчення пам'яті, але вона не в змозі скасувати саму пам'ять. Значною мірою тому, що пам'ять якоюсь своєю частиною входить у простір віри, а те, що перебуває у сфері віри, можна оспорити, але неможливо спростувати. І тут ми натрапляємо на надзвичайно важливий висновок П.Рікера: суперництво між історією й пам'яттю, між вірністю однієї й істинністю іншої, не може бути розв'язане в епістемологічному плані. «Для історика-фахівця по цей бік горизонту, що віддаляється, лишається лякаюча чужість історії, безкінечне суперництво між обітницею вірності, даною пам'яттю, і пошуками істини в історії»⁴⁰⁸.

Репрезентацію, унаочнення, представлення читачеві чи глядачеві подій, що відбувалися сотні, а то й тисячі років тому, варто розглядати, отже, і як науку, і як мистецтво, і як творення віртуальних образів. Людина, що береться за цю справу, має не прос-

⁴⁰⁷ Басов Н.В. Создание знания в социальной интеракции //Социологический журнал. – 2012. – № 1. – С. 67 – 90.

⁴⁰⁸ Рикер П. Память, история, забвение. – С. 387, 692. .

то відшукати у джерелах, що збереглися лише частково, потрібну інформацію, але й виявитися здатною її зрозуміти, адекватно інтерпретувати, «домислити» втрачені деталі. Потім починається основна робота – силою свого інтелекту дослідник не просто відтворює ланцюг давно минулих подій, але й вписує їх у загальний контекст епохи, зазвичай дає їм оцінку. При цьому він повинен постійно дбати про форму викладу, не відходячи від вимог науковості і водночас забезпечуючи доступність інформації для тих, на кого вона розрахована. Безліч новацій і водночас ускладнень з'явилося в системі репрезентацій під впливом постмодернізму. Симбіоз історичних фактів з художніми текстами, подорожніми нотатками, виходами на сучасність надає привабливості викладу, але ставить високі вимоги до загального культурного рівня і того, хто подає, і того, хто сприймає інформацію.

Головне в системі репрезентації – адресність. Основні її різновиди – це фахове оцінювання, рецензування, презентація фундаментальних та науково-популярних історичних праць, комеморація та просвітницька діяльність у сфері пам'яті, освітня репрезентація, історичні реконструкції тощо. Розширення віртуального простору створило принципово нові форми презентації історичних знань – у формі спеціалізованих порталів, сайтів, блогів, баз даних, електронних архівів. Фахівці й любителі дістали можливість вільного спілкування. Справжній бум усно-історичних досліджень дав змогу «почути» голоси тих соціальних груп, яких раніше не було в історіографічному просторі – жінок, дітей, військовополонених, «остарбайтерів» тощо.

Порівняно з іншими різновидами представлення наукового знання репрезентація історичних знань має свою специфіку, зумовлену як особливостями їхнього виникнення, так і іманентно властивими їм функціями. За точним спостереженням О.Медушевської, професійне співтовариство істориків нині перебуває у ситуації зміни парадигм, причому співіснують дві доволі відмінні. Перша, невіддільна від масової історичної свідомості, спирається на багатовікову традицію й ідентифікує себе переважно з філософією унікальності й ідіографічності історичного знання. Друга формується як парадигма строгої науковості й зайнята разом з науками про природу й про життя пошуком загальних критеріїв

системності, точності й доказовості наукового знання. Якщо на основі цієї другої парадигми вдасться створити нову освітню модель, вона будуватиметься, за переконанням вченої, на основі синтезу трьох напрямів: *антропології* з її головною ідеєю глобальної (коекзистенційної) єдності людства; *історичної науки* з її головною ідеєю еволюційної єдності людства; *джерелознавчої науки* з її головною ідеєю єдності джерельної основи цілеспрямованої людської діяльності. Лише рух у цьому напрямі забезпечує одержання достовірного – і навіть точного – історичного знання⁴⁰⁹.

Поки що, однак, в освітньому процесі домінує перша парадигма, базована на наративній логіці; лінійність тут, за висновками С.Маловічка та М.Румянцевої, ще зберігає конструктивну функцію. Ця обставина накладає істотні обмеження на можливості прямого позиціонування професійного історичного знання у суспільній свідомості. Звідси висновок, який названі дослідники вважають «дещо провокативним»: формування спеціаліста і громадянина у сучасній вищій школі – це не двоєдине завдання, а два різні завдання, кожне з яких має власні шляхи розв'язання. У епоху постмодерну розрив між науковим знанням і масовою свідомістю поглибився й практично перетворився у прірву, став нездоланим. Ускладнена структура наукового знання з акцентами на історичній антропології й феноменології ментальностей, інтелектуальній історії, новій біографії утруднює самоідентифікацію індивіда.

Доволі спірними, але все ж конструктивними у своїй основі, здаються пропонувані авторами відмінні алгоритми розв'язання проблеми узгодження професійного історичного знання і його масового різновиду на трьох рівнях історичної освіти: середня (загальноосвітня) школа – вища «неісторична» освіта – вища освіта за напрямом «історія». Парадигма наративної логіки у їхньому баченні може розглядатися як основа викладання історії у середній школі і у вищій школі для «неісторичних» спеціальностей. Що ж до актуального професійного історичного знання, то оскільки воно є принципово нелінійним, тут потрібна нова модель історичної освіти⁴¹⁰.

⁴⁰⁹ Медушевская О.М. Теория исторического познания. – С.371.

⁴¹⁰ Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История как строгая наука vs социально ориентированное историописание. – С.37 – 51.

З огляду на надто високий ступінь міфологізації історичних знань і різномислення в інтерпретаціях минулого завдання такого масштабу уявляються мало придатними для швидкої практичної реалізації. Оскільки в основі первісної історичної оповіді лежав міф, в історичних репрезентаціях тісно перепліталось реальне й уявне, а постійно присутні у цій сфері метафоричні імпульси створюють майже необмежені можливості для будь-яких маніпуляцій. Спроби раціональних пояснень (з точки зору законів еволюції) віддавна наражалися на відкидання ідей універсальної істини і проповідь випадковості історичних явищ. Гегель, приміром, був переконаний, що «лукавство раціонального розуму» обмежує свободу. Постмодернізм остаточно розхитав упевненість у можливості «показувати речі такими, якими вони є». Адже історики, за Г.-Г.Гадамером, дивляться на свої історично детерміновані об'єкти дослідження з перспективи, яка сама є історично детермінованою. Вони бачать те, що дозволяють їм бачити «упередження» їхнього часу⁴¹¹.

«Упередження» нашого часу постають як прямий результат неоднозначного впливу глобалізаційних процесів на стан суспільної свідомості й ідентифікаційні практики. Розширення прірви між багатством і бідністю стимулює процеси маргіналізації населення у країнах, що «програли». Тиск політичної кон'юнктури, непримиренність позицій різних політичних сил стимулюють оціночний максималізм, породжують нереалістичні очікування. Звідси бурхливе зростання протестних настроїв і повсюдні спалахи громадянської непокори, аж до релігійного (і не тільки) тероризму. Як показує досвід, фактор сили у боротьбі проти цієї загрози виявився неефективним.

Утім, глобалізація діє і «з флангів», на рівні, небезпеки якого проявляються лише з плином часу. Обвальний потік інформації, подвоєння й потроєння масивів знання упродовж життя одного покоління спричиняють ефекти відставання, дезорієнтації, відсторонення. Дедалі частіше реєструються тривожні явища: суспільства дегуманізуються, люди менше читають, віртуальні засоби зв'язку витісняють книгу з обігу. Звужуються можливості неупередженого

⁴¹¹ Гадамер Г.-Г. Герменевтика І. Істина і метод. Основи філософської герменевтики. – К., 2000.

інтелектуального аналізу ситуації, натомість тиражуються далекі від реальності стереотипи долання кризових явищ.

В Україні явища дегуманізації знаходять свій прояв у відчутній деформації усієї системи світосприймання й світовідчуття, не в останню чергу спричиненій упередженими, дуалістичними у своїй основі, підходами до аналізу історичного минулого. Історичні сюжети постійно використовуються у політичній боротьбі, при чому педалуються саме ті з них, які поляризують соціум, створюють у ньому нові лінії потенційної конфліктності. На цьому фоні дедалі гостріше даються взнаки прояви антиномії у свідомісній сфері: протистояння двох взамовиключних проєктів націєбудівництва включно з полярними зовнішніми орієнтаціями сприймається як об'єктивна даність і водночас як глухий кут, виходу з якого, схоже, не бачить ніхто.

Причини неадекватного реагування як української влади, так і опозиції, на виклики нової глобально-локальної динаміки проаналізувати неважко. З легкістю звільняючись від значної частини витрат на «просування» знання в маси, влада упродовж усього періоду незалежності не виявляла належної гнучкості у використанні переваг самоорганізаційних процесів задля створення нових механізмів пропаганди наукових, у тому числі й історичних знань. Що ж до соціуму, то він не спромігся створити належні «критичні фільтри» для убезпечення громадян від явно спекулятивної інформації, закамфльованої під «історичну правду». «Ми самі себе оточили кривими дзеркалами, в яких навіть найбільш благородний намір мати моральну позицію виглядає потворно», констатує львівський публіцист О.Дроздов. Опозиція примудрилася водночас проклинати «злочинний режим» і брати від нього дрібні подачки, обурюватися «тотальною корупцією» і підтримувати її своїми вчинками. Траєкторія сучасних «українолюбів» невпинно рухається до зразків, продемонстрованих у свій час опришками – забрати й поділити. Типовий політичний баласт перебуває у полоні чорно-білих трендів тоталітарного мислення: «ворога не треба перемогти, його треба або заборонити, або ліквідувати»⁴¹². Не доводиться дивуватися тому, що попри розрахунки на стимулювання за допо-

⁴¹² Дроздов О. Чому нас може навчити «умовний» Медведчук // День. – 2013. – 18-19 жовтня.

могою історичного знання патріотичних почуттів «прикрашена» й «препарована» історія вносить свою частку дезорієнтації у загальну системну невизначеність, під знаком якої Україна живе вже майже чверть століття.

Для значної частини громадян нерозуміння того, що відбувається, проявляється відчуттям невпевненості у завтрашньому дні, тривожними очікуваннями, зниженням критеріїв самооцінки і втратою стимулів до самовдосконалення. У багатьох він супроводиться соціальною дезадаптацією, депресивними розладами, проявами немотивованої агресивності. Дехто шукає вихід у заглибленні в лабіринти магічної сфери свідомості – з упованнями на астрологів, екстрасенсів, ворожок тощо. Все це руйнує усталені структури соціального життя, розширює простір асоціальності й антикультури. Соціологи реєструють у край тривожний стан демодернізації суспільства, яка вже сама по собі є ризикогенною. «Виробництво ризиків» стало прибутковою справою і часто виступає мотивом, ресурсом і знаряддям боротьби конкуруючих груп. Цей процес неминуче супроводиться виділенням енергії соціального розпаду, що знаходить свій прояв у формі неврозів, девіантних проявів тощо.

Створити новий алгоритм модернізації, адекватний викликам сучасності, в українському суспільстві непросто. Соціокультурний код в Україні упродовж століть формувався за мобілізаційним типом; звідси патерналістська налаштованість і надзвичайно низький рівень громадського контролю за діяльністю владних інститутів. Індивід у такій системі легко мириться з імітаційністю, коли мова заходить про зміни й реформи, і тішить себе ілюзіями, що країну водночас можна змінити «переформатуванням системи». Коли десятки тисяч людей на площі скандують нав'язані їм опозицією гасла типу «банду геть», вони навряд чи замислюються над можливими наслідками того негативізму, який вони вносять у простір суспільної взаємодії.

Мляво реагуючи на протестні прояви, влада теж діє нерозважливо, бо не враховує ймовірні ризики ескалації суспільної напруги. Прокламований нею інноваційний тип розвитку може базуватися лише на відкритості й донесенні до широкого загалу смислу реформ. Він потребує рішучості, послідовності, постійної співпраці зі

структурами громадянського суспільства. Те, що в ході протестних акцій останні потроху дистанціюються від радикальної опозиції, мало б бути негайно використане владними структурами для налагодження діалогу. Однак станом на кінець 2013 р. ефективних заходів у цьому напрямі не було помітно. Масова участь студентів у акціях спротиву повинна була б активізувати й зусилля влади у напрямі оптимізації освітньої й виховної системи.

Дотримання критеріїв раціональності в гуманітарній політиці потребує зваженого дистрибутивного підходу, який пропонує регулювання розподілу ресурсів і доходів на основі критеріїв чесності й відповідальності. У міжпоколінському діалозі це означає обов'язок кожного покоління повертати тим, хто прийде нам на зміну, отримані від попередників суспільні багатства у примноженому й вдосконаленому вигляді. Цьому принципу має бути підпорядкована вся система соціалізації й виховання, яка виявилася поставленою під загрозу комерціалізацією освіти. Те, що у гонитві за прибутком сучасні вищі навчальні заклади дедалі більше перетворюються у навчально-сервісні комплекси, які мало дбають про відповідність своїх принципів запитам суспільства, створює систему ризиків, поки що не оцінених належним чином.

Розширення ареалу демодернізації й антикультури не тільки поглиблює демаркаційні лінії, але й продукує антицінності, які доволі часто стають знаряддям в руках недобросовісних політехнологів. У їхньому ідеологічному арсеналі є чимало отриманих у спадщину від тоталітарного режиму методів впливу на стан суспільної свідомості через історизацію картини світу: від милітаризації й героїзації історії, табування певних історичних сюжетів і гіперболізації інших до коригування списку «значущих» історичних персон і відзначення «вигідних» для пропаганди певних доктрин свят. Уявна легкість здобуття інформації через систему соціальних мереж значно полегшує маніпуляторам завдання впливу на суспільну свідомість. За таких умов дослідження ідентифікаційної сфери, осмислення місця і ролі історичного знання у захисті консолідованої соціальності, а також ризиків і загроз, породжуваних диверсифікацією суспільної свідомості, виступає як завдання, варте концентрації колективних дослідницьких зусиль.

Очевидно, що істотного вдосконалення потребує уся система історичної освіти. Орієнтація на просте засвоєння учнями й студентами уже готових порцій тих або інших історичних відомостей хибна у своїй основі, бо не стимулює самостійний пошук Істини. Ефективність освітньої системи сьогодні вимірюється відходом від традиції і використанням інноваційних форм навчання, що змушують думати, співставляти, сперечатися, аналізувати «історичні ретроальтернативи» (термін І.Бестужева-Лади). Руйнування пізнавальної стандартизації має починатися з раннього дитячого віку, і тут важко переоцінити значення парадигми розвиваючого навчання, орієнтованих на поглиблене вивчення певних історичних періодів творчих груп, пізнавального туризму, віртуальних освітніх порталів тощо. Okремо варто говорити про підручники як чи не найважливішу форму структуризації навчального історичного знання.

Історична дидактика: проблеми підручника

Від підручників і навчальних посібників, насамперед шкільних, що виступають у ролі перших «common textbooks» і закладають основи світобачення молоді людини, суспільство очікує виконання багатьох функцій – інформаційної, контрольної, виховної, мотиваційної і цілого ряду інших. Ідеальний підручник з історії мислиться як такий, який репрезентує найновіші досягнення історичної науки, систематизує у концентрованій і доступній для кожної вікової категорії формі ту суму знань, яка забезпечує належний інтелектуальний рівень освіти, формує в учня задатки критичного мислення, сприяє патріотичній налаштованості та виробленню осмислених мотивацій до дії. Він має, поряд з навчальною програмою, слугувати також своєрідним камертоном для визначення того, наскільки навчальний процес забезпечує досягнення його основної мети – сформованості в учнів ціннісних установок на толерантність.

Усвідомлення того, що «символ Україна 1991» заперечив усі старі способи мислення щодо українського суспільства» і що «далі писати українську історію, як її писали досі, більше не можна», надихало раціонально мислячих українських науковців на висновок

щодо необхідності радикальної ревізії національної історії, насамперед у її підручковому варіанті. Йшлося про перегляд самого поняття «українська нація» і про погляд на «український проект» як результат співдії різних ідеологій і національних рухів, у тому числі й тих, які були принциповими противниками української самостійності. А отже, і про відповідальність всіх, хто проживає в Україні, незалежно від національності й політичних уподобань, за його результати. Принаймні такий раціональний підхід був закладений у програмну статтю Я.Грицака «Як викладати історію після 1991 року», що побачила світ на рубежі тисячоліть⁴¹³. Реалізувати його виявилось складніше, ніж це уявлялося. Якби це було не так, редактований Я.Грицаком часопис «Україна модерна» у 2012 р. не вийшов би з аншлагом «Як (не) писати підручники з історії?»⁴¹⁴.

Початковий етап вітчизняного підручникотворення пройшов під знаком пошуку альтернатив усталеним радянським підходам. Роль універсального посібника для всіх, починаючи від професорів і студентів, упродовж кількох років відіграла книга діаспорного українознавця О.Субтельного «Україна. Історія», тиражі якої, за оцінкою С.Єскельчика, перевищили мільйон примірників. Оскільки наукова продукція, створювана на реорганізованих кафедрах вітчизняних університетів, надто повільно звільнялася від радянських штампів, ініціативу створення нового підручкового канону на пострадянському просторі взяли на себе науковці Заходу. Йшлося насамперед про реалізацію ідеї, озвученої на зустрічі істориків у Римі ще 1990 р. – про започаткування серії синтетичних нарисів у руслі драматично переплетених історій Польщі, Литви, України та Білорусі. У 1993 р. було створено робочу групу, до складу якої від України увійшли Н.Яковенко та Я.Грицак. Наслідком став вихід у світ у 1996 та 1997 р. у видавництві «Генеза» двох новаторських за змістом нарисів з історії України, які відразу ж, попри завеликий обсяг, почали використовуватися як вузівські підручники. Це був, поза сумнівом, великий крок вперед у відході від стереотипу – як від представлення «національної» версії української історії шляхом комбінування народницької концепції М.Грушевського та державницької В.Липинського, так і щодо розвінчання примітивізованих

⁴¹³ Грицак Я. Страсті за націоналізмом. – С.17 – 32.

⁴¹⁴ Україна модерна. – Ч.19. – К., 2012.

радянських схем історичної каузальності, базованої на ідеях «возз'єднання» та «дружби народів».

Сьогодні, коли в Україні змінилося уже два покоління підручників з історії, науковці зі школи Я.Грицака уважно аналізують і здобутки, і вади вітчизняного підручникотворення. Вони добре бачать і очевидні зміни на краще (спроби вписатися у європейський контекст і відмову від найбільш примітивних етнічних стереотипів), і серйозну загрозу у вигляді перетворення видання підручників на величезний бізнес-проект із залежністю від державного замовлення, а отже, і від тиску політичної кон'юнктури. Запропонована часописом «Україна модерна» чергова дискусія на тему «Як навчати історії» виявилася корисною насамперед тому, що підручникові суперечки розглядалися на надзвичайно широкому, загальноосвітньому фоні. Бентежить редакторів насамперед головна проблема: чи (і наскільки) підручники сприяють залагодженню суспільних конфліктів, чи, навпаки, розпалюють їх? І ще: чи існує якась формула чи формули «доброго підручника», яку можна було б, з відповідними змінами, «імпортувати» у світ посткомуністичної Східної Європи?

Форум «Україна модерна» порушив і більш широку проблему: чи можливий в принципі підручник, здатний задовольнити ці вимоги у поляризованих, з неоднозначним історичним досвідом соціумах? У цьому контексті надзвичайно цікавими виявилися міркування італійського історика П'єрджованні Дженовезі. Підручникам з історії, зауважує він, притаманні підступні чари досконалості, які тлумачаться як вимога абсолютної об'єктивності. У ній вбачається інструмент протидії маніпуляціям, які постійно вторгаються у цю сферу наукового пізнання. Звідси небезпечний силогізм: об'єктивність як основа науковості й суб'єктивізм як синонім маніпулювання. Але ж біном наука/об'єктивність уже давно не належить до епістемологічних горизонтів не лише історіографії, але й т.зв. точних наук. Історична «істина» формується на перетині фактів та інтерпретацій, а отже, наближення до неї повністю залежить від пояснень, що формуються в голові історика. Звідси підступна привабливість досконалого підручника з історії: вимагати від будь-якого історичного наративу абсолютної об'єктивності нереалістично. Урівноваження й зіставлення різних інтерпретацій також не гарантує досягнення вищого рівня пояснень.

Непродуктивно, вважає Дженовезі, однозначно засуджувати тенденційність як таку: тенденційність можна трактувати і як зловмисне маніпулювання, і як відображення суб'єктивних інтерпретацій. Прагнення забезпечити учня стандартним, досконалим підручником здатне ставати на заваді розвитку критичного мислення. Школа має не просто забезпечувати учня певною сумою «фактів», але розвивати його «здатність бачити більше, ніж видно неозброєним оком, здатність поміщати в контекст, порівнювати, розрізняти, підсумовувати, оцінювати, переглядати тощо»⁴¹⁵.

Український досвід підручникотворення повністю підтверджує висновки італійського вченого. Упродовж усього періоду незалежності навколо їхнього змісту точаться бурхливі дискусії; до вироблення проєктів, спрямованих на переорієнтацію усієї системи історичної дидактики, причетний цілий ряд авторитетних громадських організацій («Нова доба», Міжнародний фонд «Відродження», дослідницька організація ЕРА, Східноукраїнський фонд соціальних досліджень та ін.). До розробки проєктів нового змісту історичної освіти залучені такі державні інституції, як Український інститут національної пам'яті, Інститут інноваційних технологій і змісту освіти, Інститут історії України НАН України.

Протягом останнього п'ятиріччя систематичний аналіз шкільних підручників з історії здійснювався паралельно кількома групами суспільствознавців – вчених і викладачів. Зареєстровано чимало позитивних зрушень у висвітленні історії України як історії різних етносів, культур, цивілізацій. Але незмінно наголошується на іще не подоланих вадах у представленні у підручниках образу Себе та Іншого. З початку 1990-х років, констатує Г.Касьянов, в Україні формувалася така версія шкільної історії, яка мала виконувати своєрідну компенсаційну функцію – «(від)творення внутрішньо цілісної історії «титульної нації», свого роду «українського міленіума», де згадана нація перетворюється із об'єкта історії на її повноправний суб'єкт. Реалізація цього завдання здійснювалася почасти спонтанно, відповідно до суспільної і політичної кон'юнктури, іноді відповідно до вказівок державних структур, іноді під конкретне замовлення органів управління освітою. Наприкінці 1990-х в Україні остаточно

⁴¹⁵ Дженовезі П. Підступна привабливість досконалого підручника з історії: італійський випадок // Україна модерна. – Ч.19. – С.104 – 120.

сформувалася згадана канонічна версія «підручничкової» історії України, яка саме з 1990-х стала об'єктом дедалі інтенсивнішої критики як з боку різних політичних сил та adeptів різних ідеологій, так і з боку політично не заангажованих фахівців. І якщо перші турбувалися необхідністю посилення одних ідеологічних складових шкільного курсу і нейтралізацією інших, то другі висловлювали занепокоєння іншим: тим, що шкільний курс історії України перетворюється на компендіум фактів, узагальнень і нормативних тверджень, які виховують культурну, етнічну, гендерну нетерпимість, ксенофобію, хуторянство, почуття меншовартості»⁴¹⁶.

Етноцентризм, брак уяви про цивілізаційне розмаїття історії України, тиражування песимістичного уявлення про країну, відірваність від контексту всесвітньої історії – цей перелік вад, на які постійно звертається увага під час дискусій, можна було б продовжити. Але кардинальних змін у змісті історичної освіти поки що не помітно. На переконання львівського історика Мар'яна Мудрого, висловлене під час Форуму «України модерної», підручники в Україні пропонують етноцентричне бачення історії, і тому шкільна освіта спрямована на консервацію неконкурентних зразків національної пам'яті, на протиставлення українства зовнішньому світу. В країні не розвинуто здатність до самокритики, а твердження про кристалізацію національної свідомості на базі фокусування уваги на боротьбі за національну державність є спекулятивними. В сучасному світі ідентичність все меншою мірою спирається на історичні сюжети, пов'язуючись із рівнем свободи, добробуту, поваги до людської гідності. Українська національна версія історії багата на «героїв», але нерозривне поєднання героїки із жертівністю зумовило глибоке проникнення героїко-жертвовного етосу у навчальну літературу. Тим часом грань між образами героя і злочинця лишається не проясненою. Навіть у межах України герої легко перетворюються на антигероїв, збуджуючи взаємну агресію. А акцент на жертвах і повернення історії убік мартирології неминуче провокує міфотворення⁴¹⁷.

⁴¹⁶ Історична освіта в полікультурному суспільстві: виклики та перспективи для України. Матеріали міжнародного круглого столу. Київ, 14 липня 2010 р. – К., 2011. – С. 6 – 7.

⁴¹⁷ Україна модерна. – Ч.19. – С.19-25.

Форум дав змогу здивуватися і до того, як сприймаються вітчизняні підручники з історії найближчими сусідами. Польську точку зору чітко сформулював Влодзімеж Менджецький: підручники в Україні підпорядковані завданням національного виховання, але вони мають бути і важливим елементом громадянської освіти. Бути «добрим громадянином» не менш або й більш важливо, ніж бути «добрим українцем». Бажано, щоб український підручник еволюціонував у бік західних зразків з наданням учням замість готових інтерпретацій належного обсягу первинної інформації (фрагментів джерел, іконографії, статистичних даних тощо). Хоч для автора аксіомою є теза: підручники з історії й надалі лишатимуться національними й державотворчими, доки існуватиме національна держава, яка використовує школу як інститут соціалізації⁴¹⁸.

Взагалі-то мрія про «добрий», ідеальний підручник відлунює утопізмом з присмаком національної мегаломанії. Зазвичай нам як народу хочеться мати бездоганний імідж, принаймні в очах сусідів, кортить створити чималу когорту героїв – лицарів без страху й докори; ми також не від того, щоб нам співчували як невинним жертвам підступних ворогів. Усі ці бажання завідомо програшні, і не лише тому, що нереалістичні. Нічого ідеального на нашій планеті немає, і справа вчителя – навчити підлітків так розрізняти добро і зло, щоб лишати «коридор» для критичних зіставлень і для «національної» самокритики. Старшокласники вже мають розуміти, що одна й та сама людина в одній ситуації може бути героєм, а в іншій – вчиняти злочини, що інколи люди стають заручниками обставин, що не можна судити людину середньовіччя за сьогоднішніми етичними нормами. Вони повинні визнавати право єврейської спільноти не складати оди Богдану Хмельницькому, бо в її очах на ньому лежить провина за загибель чверті мільйона євреїв у вирі катаклізмів середини XVII століття. Зрештою до свідомості учнів, у тому числі й через підручники, треба довести просту істину – хоч історія людства перенасичена війнами, у мороці пов'язаного з ними насильства навряд чи продуктивно відшукувати абстрактні ідеали справедливості. Бо те, що здається справедливим одним народам, для інших може обертатися трагедіями.

⁴¹⁸ Там само. – С. 26 – 29.

Розробники методичних вказівок для авторів та редакторів вітчизняних шкільних підручників цілком слушно поставили на перше місце принцип толерантності. Шанобливе, а не просто терпиме ставлення до проявів «інакшості» – ознака культури людини, і тому вони пропонують у вихованні толерантності орієнтуватися не на емоційні оцінки, а на науково обґрунтовані індикатори. Відповідно до рекомендацій ЮНЕСКО 2010 р. принциповими є спрямованість змістових ліній підручника на розкриття важливості й переваг культурного розмаїття, критичне оцінювання расових та етнічних упереджень і стереотипів, використання порівнянь замість протиставлень, раціональної, а не емоційно персоніфікованої аргументації. Підручник не повинен сіяти зерна історичних образ та підштовхувати до зведення рахунків; навпаки, він має формувати навички співжиття та співдяльності людей із різними світоглядними, політичними й культурними традиціями. Важливо, щоб підручник не нав'язував учневі готових рецептів осмислення тих чи інших подій чи процесів, а залишав простір для роздумів, заохочував власну думку. І ще на одному «не» наголошують методисти: «не загубити в океані «процесів», «тенденцій» і «видатних історичних постатей» звичайну людину»⁴¹⁹.

Принциповим для підручникотворення лишається питання про пропорційність у висвітленні проблем національної й загальної історії. Тут доречно ще раз звернутися до міркувань фахівця з міжнародного дослідження підручників Р.Масра. На його думку, оскільки суспільна згуртованість – дефіцитний у наш час ресурс, на теми впливу викладання історії на формування «ми-спільнот» варто дискутувати. Адже коли держава стимулює подання образу славного минулого як інструмента виховання патріотизму, виникає реальна небезпека того, що ці образи будуть порожніми й штучними, а то й взагалі примітивними. Національна безпека тим стабільніша, чим кращими є відносини сусідства всередині й назовні. Тому історія національних меншин та сусідніх націй обов'язково має бути вмонтованою в образ власної історії. Це забезпечить такі можливості ідентифікації, які перебуватимуть поза патріотично-шовіністичними шаблонами й сприятимуть формуванню історично обізнаного й критично налаштованого громадянина. Час відмовля-

⁴¹⁹ Підручник з історії: проблеми толерантності. – С. 25 – 40.

тися від героїзації як стильового засобу, бо концепт «героя» пов'язаний із сильною персоналізацією історії. Із шкільних підручників ФРН поняття «героя» взагалі усунули⁴²⁰.

П'ять–шість років тому багатьом здавалося, що проблема штучної героїзації певних постатей і у вітчизняному підручничотворенні невдовзі зникне. Статтею Н.Яковенко «Нова доба – нові підручники» було розпочато громадську дискусію, яка мала наблизити вітчизняний історіографічний канон до європейських зразків. У брошурі «Шкільна історія очима істориків-науковців», виданій 2008 р. Інститутом національної пам'яті, було узагальнено матеріали Робочої наради з моніторингу шкільних підручників історії України. Ці матеріали містили гостро критичні висновки щодо невідповідності принаймні десяти з дванадцяти проаналізованих підручників ані стану сучасної історичної науки, ані вимогам історичної дидактики, ані, зрештою, потребам суспільства. Йшлося, зокрема, про те, що підручники тиражують песимістичне уявлення про Україну як простір з безперервним – від XIII до XX століття – колоніальним статусом, прищеплюючи комплекс меншовартості й відчуття цивілізаційної та соціальної маргінальності українців, що вони хибують на етноцентричне бачення історії, часто грішать пропагандистською риторикою.

У ході наради пропонувалися розумні шляхи перемалювання «образу себе» – не як однорідної «громади в сіряках», а як складного соціального конгломерату з різними життєвими стратегіями й потребами, відмови від «образу жертви», перенесення акцентів на поліетнічність та поліконфесійність, висвітлення різноманітних проявів соціальної активності тощо. За оцінкою С.Плохія, «йшлося про фокус на людині та її мотиваціях, необхідність представлення у підручниках різних поглядів на історичний розвиток України, територіальний підхід до її історії, представлення українського суспільства як багатокультурного організму, увагу до національних та релігійних меншин, а також припинення мартирологічного представлення історії України як жертви перманентної агресії та колоніальної політики ворожих сусідів»⁴²¹.

⁴²⁰ Форум. Як навчати історії? // Україна модерна. – Ч.19. – С.16 – 19.

⁴²¹ Плохій С. Визволена Клію. Тексти і контексти Наталі Яковенко // Критика. – 2012. – Ч.11-12. – С.15.

Як і слід було чекати, інноваційні підходи наразилися на жорсткий спротив традиціоналістів, очолюваних попередником Н.Яковенко на посаді завідувача кафедри Києво-Могилянської академії Ю.Мишиком. Оскільки версія останнього зводилася до орієнтації на побудову не політичної, а етнічної нації, у налаштованому на традиціоналізм середовищі у нього знайшлося чимало прибічників. Історіографічний конфлікт розгорівся з новою силою, причому обидві сторони звинувачували одна одну в реанімації радянських догм.

Як цей конфлікт, так і вимога неухильного дотримання при створенні підручників канонів офіційно затвердженої профільним міністерством навчальної програми з історії, вже вкотре завели дискусію про зміст історичної шкільної освіти у глухий кут. Після змін на владному Олімпі очолювана Н.Яковенко комісія наприкінці 2011 року перестала існувати, а питання про якісні зміни у підручкотворенні відкладене до кращих часів під приводом того, що пропонувані зміни, мовляв, здатні посилювати позиції прибічників «Русского мира» у розхитуванні української національної свідомості.

Отже, поки що не варто чекати кардинальних змін у вітчизняному підручкотворенні. Окрім виразного тиску ідеології, у формуванні пріоритетів якої консервативний традиціоналізм і досі бере гору, на змісті підручників виразно позначаються смакові уподобання авторів, вимоги політичної кон'юнктури, рівень професіоналізму науковців і педагогів. Неодноразово задекларована орієнтація профільного міністерства на антропоцентричний підхід в історичній дидактиці не дістає реального втілення, але збурює пристрасті аж до екстремальних форм фізичного протистояння радикалів з обох боків. При цьому, за визнанням Г.Касьянова, «та частина істориків і суспільствознавців, яка переймається не так питаннями політичної кон'юнктури, як проблемами перспектив історичної освіти і виходу за рамки канонічного національного нарративу, потрапляє під подвійний тиск з боку «лівих», які вимагають реставрації радянського нарративу, і з боку «правих», які домагаються радикалізації етноцентризму»⁴²².

У цьому контексті доречно замислитися над тим, чи варто й далі схрещувати списи навколо ідеї обов'язкового для всіх іде-

⁴²² Підручник з історії: проблеми толерантності. – С.22 – 23.

ального підручника? Навіть якщо винести «за дужки» інституційні й фінансові виміри проблеми і різноспрямований політичний тиск, не можна не бачити того, що підручник – частина певної культурної традиції, яка має потужну інерцію стереотипізації. Ніякі дискусії не створять миттєво таке інтелектуальне середовище, в якому б однозначно (або хоча б з позицій здорового глузду) сприймалися ідеї свободи, істини, справедливості. За українських умов, де поляризація підходів «зашкалює», проблему задовольняючого усіх підручника варто віднести до розряду непідвладних реалізації (як, до речі, далеко не скрізь може бути реалізованою й популярною ідея спільних для країн-сусідів шкільних підручників).

Зрештою, не все в системі історичної освіти залежить від якості підручника. Головна фігура у цій системі – учитель, і саме його світоглядні настанови, професіоналізм, толерантність вирішальною мірою визначають спрямування шкільного навчання. Як констатує О.Осипян, значна кількість учнів, передовсім у містах південної України, не сприймає офіційного наративу, віддаючи перевагу альтернативним візіям минулого⁴²³. Тому методологія виховання толерантності на уроках історії має включати й дослідження того, наскільки співпадають чи конкурують на практиці, у різних типах навчальних закладів і у різних регіонах, підручникові та вчительські версії репрезентації.

Не менш важливо вивчати, як впливають на формування історичної культури позакласні шляхи й інструменти комунікації. Така програма вже частково реалізується в рамках дослідницького проекту «Регіон, нація та інше: інтердисциплінарне та міжкультурне переосмислення України», зокрема, у тій його частині, яка під загальною назвою «Стереотипи, толерантність та стратегії вчителів історії (на основі фокус-групових дискусій)», реалізується у Центрі міської історії Східної Європи під керівництвом В.Середа⁴²⁴.

Очевидно, що проблему викладання історії у школі треба вирішувати у загальному контексті виховання у молоді позитивної налаштованості на підвищення політичної суб'єктності індивіда, розвитку його здатності до активного пізнання суспільних про-

⁴²³ Україна модерна. – Ч.19 – С.239.

⁴²⁴ Режим доступу: <http://www.lvivcenter.org/uk/researchprojects/stallenproject>.

цесів. Завдання мислячої частини суспільства – відволікти молодь від беззмістовного «вбивання часу», сумнівних розваг, шкідливих звичок такою організацією навчання й дозвілля, у якій знайдеться місце і для коригування історичної компоненти політичних уявлень. Йдеться про вироблення нових символів і брендів, розширення списку «значущих» для формування історичної уяви історичних місць та їхню візуалізацію, пропозицію нових туристичних маршрутів тощо. Заслуговує на увагу, зокрема, досвід Польщі, де в системі шкільного навчання відводиться чимало уваги ознайомленню учнів з визначними місцями, цікавими природними явищами, інженерними спорудами тощо.

За великим рахунком, турбувати вітчизняну громадськість має не стільки якість підручників, скільки те загальне падіння якості освіти, яке спричинене далеко не завжди зваженими реформами в освітній сфері. Фахівці з тривогою свідчать: про системність шкільної освіти говорити взагалі не доводиться. «Ще кілька років таких реформ, ще кілька випусків за такими програмами – і ми опинимося в ситуації гуманітарної та антропологічної катастрофи». «Тут не комерція, тут майбутнє наших дітей»⁴²⁵.

Що шукаємо і що втрачаємо

Вже осінні парламентські вибори 2012 року переконливо довели: правляча Партія регіонів надто багато втрачає, відмовившись від артикуляції власної гуманітарної стратегії і пустивши на самоплив організацію громадянської освіти. Витративши величезні гроші на антураж виборчого процесу, влада навіть не намагалася дійти до розуму й сердець людей шляхом організації прямого діалогу через пресу, телебачення, Інтернет. Не доводиться говорити про те, що на місці зруйнованої радянської системи громадянської освіти для різних верств населення – зяюча порожнечка. Результат виборів у столиці для регіоналів мав стати тривожним сигналом: ані нові станції метро, ані транспортні розв'язки самі по собі не компенсують ідеологічну розмитість. Належних висновків, однак, не було зроблено, свідченням чого стали масові протестні акції кінця 2013 року.

⁴²⁵ Наробили помилку // День. – 2013. – 25-26 жовтня.

Тим часом уважний аналіз ситуації, що складається, дає змогу помітити і деякі обнадійливі тенденції у суспільних настроях. Маємо на увазі відчутний потяг до нового знання та якісної освіти, насамперед у молодіжному середовищі. «Мода на інтелект» поширюється світом, і вже сама по собі вона є переконливим свідченням того, що ажіотажний попит на споживацькі цінності відходить у минуле. Зрозуміло, що впливає на цей процес і не досить висока якість сучасної шкільної й університетської освіти, і швидке «застарівання» нового знання за умов інформаційної революції. Хай там як, але новий формат одержання знань, приміром, у формі вуличних університетів, несподівано набув популярності – такі університети в Україні вже діють у Сімферополі, Феодосії, Херсоні, Чернівцях, Львові, Ужгороді. Набувають поширення вечірні курси, де за невелику плату людина упродовж двох-трьох годин має можливість отримати максимально корисні для неї практичні знання й навички. Лекції з історії читалися навіть на розбурханому пристрастями київському Майдані.

Окремої розмови заслуговує несподіваний сплеск інтересу до спілкування через Інтернет, який упродовж кількох років перетворився на найвпливовішу сферу суспільних комунікацій. Сьогодні вже можна констатувати, що його головні майданчики – *Facebook* і *Twitter*, а також SMS, електронна пошта, блоги, інші соціальні мережі – втягнули в інформаційне поле значну масу найбільш дієздатних громадян і стали потужними інструментами колективних дій. Домінантний вплив на суспільні настрої тепер справляють не вибудовані інституціями ієрархії, а неформальні мережі, в яких механізми взаємодії базуються на довірі й міжособистісних контактах. Як мінімум 60% українських користувачів Інтернету регулярно обмінюються повідомленнями та фотографіями, поновлюють статуси у соціальних мережах⁴²⁶.

Величезне розширення кола самодіяльних політичних акторів невідомо змінює систему відносин в інформаційному просторі. З'являються нові поняття «моніторингової», «аудиторної» демократії – постійний контроль «знизу» у кінцевому рахунку має зму-

⁴²⁶ Семенченко М. «Супермаркети знань» // День. – 2012. – 13 листопада; Дубровик А. Українці хочуть бути он-лайн завжди і всюди // Там само. – 8 листопада.

сити владу активізувати діалог із суспільством. Під тиском масових протестів коригують (на жаль, далеко не завжди у кращий бік) свою інформаційну політику і традиційні ЗМІ.

Дилема «Нові соціальні медіа: шанс чи перепона для діалогу?» повсюди у світі стає однією з найбільш обговорюваних у спеціальних виданнях, на конференціях та «круглих столах». Оптимісти вбачають в Інтернеті важіль плюралістичної демократії, особливу «п'яту силу», здатну у будь-який момент кинути виклик владі. Критично налаштовані політологи звертають увагу на те, що нові соціальні медіа – інструмент не стільки для діалогу, скільки для нав'язування певної точки зору, включно зі спрощеннями й маніхейськими оцінками, і ставлять питання про «невидиму руку», яка розширює простір для інструменталізації потоку інформації й маніпулювання свідомістю⁴²⁷.

Що ж до культурологів, то вони приділяють чимало уваги констатації феномена постгуманітарної солідарності як варіанта міжкультурних відносин сучасності, а також способам її «текстуалізації» в інформаційному просторі. Йдеться насамперед про нове розуміння солідарності і появу її змагальних (агоністичних) моделей. Для розуміння особливостей сучасної етики міжкультурних відносин Р.Сілверстоуном уведено поняття «належної дистанції» (*proper distance*). Ним позначають не тільки ступінь близькості таких відносин, але й рівень компенсації можливих невдач у процесах спілкування. Пропонується навіть «вісь моральної близькості», яка визначатиме якість гуманістичних моральних відносин у світі III тисячоліття, базованих на етиці добродійності й акціях допомоги знедоленим⁴²⁸.

Поки що можна лише здогадуватися, чи зійдуть на основі нових соціальних мереж ростки повноцінного громадянського суспільства, чи вони заповняться звичними симулякрами. Але очевидним вже є те, що саме у горизонтальних мережах відбувається накопичення соціального капіталу, і обмін ресурсами теж концентрується на цьому полі. Якщо вітчизняні владні структури не хочуть розгубити і ті рештки довіри, які тримають їх «на плаву»,

⁴²⁷ Кехлер Г. Новые социальные медиа: шанс или препятствие для диалога? // Полис. – 2013. – №4. – С. 75 – 87.

⁴²⁸ Chouliaraki L « Improper distance»: Towards a critical account of solidarity as irony // International journal of cultural studies. – London, 2011. – Vol.14. N 4. – P.363 – 381.

вони повинні всерйоз зайнятися пошуком платформ співробітництва й діалогу, у тому числі і в соціальних мережах. Розв'язати це завдання без створення розгалуженої системи громадянської освіти практично неможливо.

Надання інформаційних послуг громадянам у «суспільстві знань» перетворюється на головний плацдарм боротьби за уми і серця, і та політична сила, яка стане на ньому головним гравцем, має всі шанси невдовзі зосередити в своїх руках владу. Соціальні мережі сьогодні формують громадську думку навіть більшою мірою, ніж традиційні ЗМІ. Показовий у цьому плані безпрецедентний політичний вплив мережі Facebook – уже наприкінці 2012 року нею було охоплено у 126 країнах близько 1 млрд. активних громадян, і її аудиторія щомісяця зростала в середньому на 5%. Україна не становила винятку – лише за 2011 рік кількість прихильників цієї мережі подвоїлася⁴²⁹.

Чи зроблять соціальні мережі безпечнішим сучасний світ, чи, навпаки, вони стануть каталізатором масштабних соціальних збурень? Навряд чи хтось з аналітиків готовий сьогодні дати вірогідний прогноз. Але те, що рівень поляризації в Україні сягнув небезпечних масштабів, не констатує хіба що лінивий. Оскільки ж феномен «аморальної більшості» у вітчизняному соціумі, про який соціологи попереджали ще на початку століття, нікуди не зник, ніхто не дасть ані найменшої гарантії того, що бацили соціального цинізму і надалі не руйнуватимуть основи раціонального цілепокладання. Ціна помилок внаслідок цього виявляється надзвичайно високою.

Використання історії як інструмента маніпулювання масовою свідомістю в усі часи було ефективним знаряддям політиків у боротьбі за владу і власність. Контекст політичної дії, зауважує Ф. Анкерсміт, часто змушує політика поступитися вимогами етики. «У нашій дискусії замість двох богів – бога історії й бога політики – виникають три: історії, політики й етики. На відміну від щасливої гармонії християнського пантеону, де Бог Отець, Бог Син і Бог Дух Святий створюють Святу Трійцю, цей пантеон роздирають внутрішні суперечності. Чвари на політичному небосхилі змушують політиків обирати між союзом з історією і союзом з етикою».

⁴²⁹ Смаглій К. Уроки «Фейсбуку» для України // День. – 2012. – 18 грудня; Светличная А. Партийный Фейсбук: дружи по правилам! // «2000» – 2012. – 21 декабря.

Даремно було б вважати, продовжує філософ, що компроміс вступає у суперечність з етичними принципами, що він є «моральним хамелеоном», ознакою лицемірства чи самоомани. Насправді ж компроміс навіть більшою мірою, ніж далеко не завжди досяжний консенсус, утверджує добродійність толерантності, довіри до партнерів, вміння існувати у плюралістичному суспільстві. Компроміс здатен долати такі розриви у політичному просторі, з якими консенсус, консервативний за самою своєю природою, ніколи не впорається⁴³⁰.

Справжнє ліберальне суспільство, доводить Анкерсміт, повинне віддавати перевагу компромісу перед консенсусом уже тому, що останній передбачає непоступливість сторін і заганяє суперечності вглиб. За таких умов на порядок зростають можливості маніпулювання масовою свідомістю. Сучасні PR-технології дають змогу 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, перекручені уявлення про демократію й тоталітаризм тепер створювати й поширювати незрівнянно легше. До того ж масовість сучасних протестних акцій підтримує у протестувальників ілюзію всездозволеності у виборі методів спротиву, аж до брутальних наклепів і нічим не прикритої вербальної агресії. Застосування подвійних стандартів (від «бандитської влади» вимагається суворе дотримання законів, тоді як «парольні гасла» з пейоративною лексикою і практичні дії учасників протестів всуціль перебувають поза межами цивілізованого діалогу і норм права) створюють у суспільстві атмосферу агональності. Можна впевнено прогнозувати, що з емоціями ворожості стикатимуться у разі приходу до влади й ті, хто зараз бездумно розхитує підвалини цивілізованого співіснування.

Загалом можна констатувати, що владі вже сьогодні доводиться пожинати плоди практичного зруйнування системи громадянської освіти. Рівень політичної культури населення і ефективність застосування символічного політичного капіталу перебувають у будь-якому соціумі у зворотному взаємозв'язку. Люди, слабо обізнані із законами функціонування «політичної

⁴³⁰ Анкерсміт Ф. Политическая репрезентация. – С.12, 256 – 262.

кухні)», легше піддаються навіюванню, стаючи жертвами політичних авантюристів і демагогів. Відповідно препаровані історичні сюжети у руках останніх доволі часто є зняряддям розпалювання екстремізму, міжетнічної ворожнечі, інструментом войовничої інтолерантності. Не беручи на себе ні найменшої відповідальності за недавнє минуле, нове покоління політиків штовхає соціум на шлях бездумного ставлення до майбутнього.

Попри досить сильні позиції в організації владної вертикалі правляча партія нині потерпає від того, що не виробила власний алгоритм гуманітарного впливу на суспільні настрої, по суті самоусунулася від непростой роботи по формуванню прийнятних для соціуму консолідуючих ідеологічних орієнтирів, включно з моделями минулого. По суті вона змирилася із домінуванням у публічних дискурсах «мови ненависті», доволі терпляче ставиться до ідеологічних штампів «ворогів», «окупантів», «колонізаторів», що їх невтомно продукує опозиція, і навіть до того, що її саму іменують «бандою». Найгірше те, що сама ідея компромісів і толерантності у політичній взаємодії, без яких нормальний соціум функціонувати не може, подається у кращому разі у формі добрих побажань, а то й взагалі нівелюється.

Тим часом толерантність – чи не єдиний ефективний інструмент впливу на суспільні настрої, здатний зняти деструктивність у педалюванні відмінностей і запропонувати підходи до розмаїття, базовані на культурному плюралізмі. Її можна розглядати і як етико-філософську категорію, і як соціальний ідеал, але найпродуктивніше бачити в ній принцип взаємодії на основі доброзичливого ставлення до Іншого і норму цивілізованого компромісу між конкуруючими культурними практиками. Що ж до культури толерантності, то вона виступає як надійний плацдарм для узгодження позицій, здатний цементувати соціум на началах взаєморозуміння й раціонального цілепокладання. У людей, що живуть поруч, завжди існують спільні інтереси і спільні «зони відповідальності». Активізувати розуміння цих цілей та інтересів і покликана культура толерантності.

Базувати ідентифікаційні практики на позитивних цінностях – значить насамперед відмовитися від конструювання «образу ворога» і приймати Інших такими, як вони є, з розумінням їхніх власних інтересів, цілей, мотивацій. Нетерпимість належить до числа тих викликів ХХІ століття, з якими найважче боротися. У

Декларації принципів толерантності ООН (1995) перелічені найтипівіші прояви нетерпимості – агресивний націоналізм, расизм, ксенофобія, дискримінація меншин тощо. За час, що минув відтоді, небачено зросли масштаби не лише культурного й релігійного розмаїття, але й прояви насильства щодо інакомислення й нетипових стандартів поведінки. А отже, старі підходи, базовані на умовляннях і заклинаннях, уже не діють. Потрібна цілеспрямована й наполеглива робота по формуванню толерантності, насамперед навчання культурі спілкування, лояльності, взаєморозуміння й взаємоповаги. Громадянській освіті тут має належати ключова роль.

Для вибудови нової структури громадянської освіти зовсім не обов'язково створювати розгалужену мережу осередків безпосереднього агітаційно-пропагандистського впливу на зразок радянської системи товариства «Знання» чи прямої телевізійної реклами. Для всіх є очевидним, що нова арена політичної комунікації – глобальна політична блогосфера – уже перетворилася на віртуальну громадську арену, зразок нових соціальних медіа, ключову частину онлайн-культури⁴³¹. «Переогодована» різними форматами політичних шоу на телевізійних екранах сучасна людина віддає перевагу Інтернету, і цим вправно користуються політики в країнах представницької демократії. Відтоді, як під час парламентських виборів 2001 р. у Великій Британії було чи не вперше випробувано можливості електронної пошти у політичній боротьбі, штаби політичних партій та мислячі політики дедалі частіше вдаються до грамотного використання комунікаційного резерву соціальних мереж. Обидві електоральні перемоги Б.Обами здобуті завдяки вдалому використанню мультимедійного блогування.

Персональні блоги у вигляді щоденників чи коментарів особливо популярні в сучасному світі – адже вони створюють можливості зворотного зв'язку і вже цим формують ілюзію безпосереднього контакту, перспективу «демократії участі». В Україні блогосфера теж існує, але голоси провладних політиків звучать у ній доволі невиразно, переважно для самовиправдань. Опозиція ж використовує блогосферу не в інтересах консолідації соціуму навколо загальнозначущих цілей, а задля нагнітання політичної істерії.

⁴³¹ *Зернецька О.* Глобальна політична блогосфера – нова арена політичної комунікації // Політичний менеджмент. – 2009. – № 2. – С.13 – 26.

Наскільки ефективним може бути використання нових інструментів комунікації в системі політики пам'яті? Відповідь на це питання шукали учасники круглого столу «Політика пам'яті. Масова свідомість. Нові інструменти», який відбувся у грудні 2012 р. в редакції газети «День». Як зазначила, розпочинаючи дискусію, головний редактор «Дня» Лариса Івшина, «Україні негайно потрібна нова стратегія для роботи якщо не з усім суспільством, то з тими людьми, які вже сьогодні прагнуть якісних історичних змін. На щастя, нові можливості, передусім соціальні мережі та інші динамічні платформи, сьогодні дають змогу історикам працювати із суспільством». Наступна дискусія сфокусувалася як навколо традиційних для таких зібрань проблем історичних репрезентацій і протидії міфотворчості у поляризованому суспільстві, так і на осмисленні нових викликів та можливостей відповіді на них за умов інформаційного суспільства. Які епізоди з нашого історичного минулого досі є проблемними з погляду розуміння більшістю суспільства? Чи готові історики використовувати нові медіа-платформи та соціальні мережі для того, щоб донести «в маси» здобуті знання? Якою є роль сучасних українських ЗМІ в утвердженні історичної пам'яті? Розмова навколо цих та інших сюжетів вийшла гострою, насиченою, багато в чому дискусійною⁴³². Зокрема, зверталася увага на те, що навіть у соціальних мережах люди гуртуються за принципом «єдиномислення», а журналісти далеко не завжди кваліфіковано доносять до них інформацію, яку дістають від істориків. Це призводить до того, що в Україні автономно існують два простори – істориків і журналістів. Одні не вміють популярно викладати свої думки, інші – нормально інтерпретувати те, що чують. «Відповідно, адекватна комунікація між різними суспільними сегментами залишається основною проблемою для історичної сфери»⁴³³.

Ризики нерозуміння й реальні загрози

У зв'язку з небаченим розширенням комунікаційного простору виникає необхідність більш чіткого окреслення сфери відтворення історичного знання, спеціально орієнтованого на задоволен-

⁴³² Політика пам'яті: критичний моніторинг // День. – 2012. – 6 грудня.

⁴³³ Історична пам'ять і нові «види зброї» // День. – 2012. – 14-15 грудня.

ня потреб масової аудиторії. Адекватної назви для нього в системі понять поки що не існує. Вище вже йшлося про пропозицію С.Маловічка та М.Румянцевої щодо чіткого розмежування соціально орієнтованого історієписання й наукового історичного знання. У цьому контексті перше розглядається як «орієнтоване на задоволення потреб соціуму історичне знання, не базоване на історичній науці (природно, воно потребує її фактології, але використовує її особливим чином)». При цьому не йдеться про протиборство двох парадигм, а лише про паралельне співіснування побудованого на фундаменті нарративної логіки соціально орієнтованого знання та історії як строгої науки. Перше глибоко закорінене у традиціях класичної й неklasичної наукових моделей і домінує у практиці підтримуваного державою краєзнавства. Друга пов'язана з виходом на постнекласичний рівень досліджень і теж знаходить застосування у сфері місцевої історії, але вже в таких її різновидах, як нова локальна й регіональна історія.

Історичне краєзнавство розглядається названими авторами як орієнтований на класичну модель і нарративну логіку історієписання різновид історичного знання, який задовольняє суспільну потребу в ідентичності на основі комеморації – спільної історичної пам'яті соціуму. Необхідність його для суспільної, насамперед масової, свідомості не піддається сумніву; автори далекі від того, щоб розглядати таке соціально орієнтоване знання як маргінальне чи ущербне. Явно застаріла класична модель науки лишається затребуваною соціумом, її консервує шкільна система навчання. І все ж у баченні С.Маловічка та М.Румянцевої це – **ненаукове** знання. «Дослідити й зрозуміти структуру наукового знання повинна історія наукова»⁴³⁴.

Свою позицію автори представляють лише як дослідницьку гіпотезу й запрошення до дискусії. Щодо кваліфікації краєзнавства як ненаукового знання вона й справді уявляється вразливою і як мінімум дратівливою. Але структура сучасного знання з історії локусу настільки слабо диференційована, що необхідність оптимізації його теоретико-методологічного фундаменту визнається на всіх рівнях. Не менш очевидною є і потреба в розмежуванні

⁴³⁴ Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История как строгая наука vs социально ориентированное историописание. – С.9, 182 – 185, 217 – 225.

фундаментального й прикладного історичного знання. Так що поле для дискусій тут справді неосяжне.

Очевидно, що відповідати на запитання про місце історії в ієрархії цінностей сучасної культури можна лише з врахуванням кризи довіри до історичних метанаративів та очевидних небезпек впливу непрофесійного любительства на сферу масової свідомості. Допустимо говорити у цьому контексті про «масове», «популярне» історичне знання, але ці терміни, як і наведений вище, хибують на той самий недолік «розмитості». Деякі російські гуманітарії пропонують спосіб виробництва пристосованого до потреб масової аудиторії історичного знання називати омасовленим, але навряд чи і ця кодова назва буде зрозумілою для всіх⁴³⁵.

Популярне, розраховане на масовий попит історичне знання тією чи іншою мірою присутнє в політичних дискурсах будь-якого суспільства; як правило, саме воно, препароване відповідно до інтересів певних соціальних груп, формує орієнтирні рамки колективних ідентичностей. Пройшовши через різні інформаційно-медійні «фільтри», воно зазвичай піддається спрощенню й схематизації, доволі часто пристосовуючись до запитів і очікувань конкретної аудиторії. У соціальних мережах, блогах, веб-сайтах історичне знання присутнє в уже препарованій під певні інтереси формі, набуваючи властивостей «корисного продукту». Вплив на нього «зовнішніх» по відношенню до науки дискурсивних чинників часто буває визначальним.

У суспільствах цивілізованої демократії розрахована на масовий попит історична культура формується в процесі осмислення успіхів і поразок поколінь, що закладали фундамент нинішнього буття, причому акценти робляться на спільності доль мертвих і живих, любові до ближнього, співчутті до скривджених. У сегментованих, поляризованих суспільствах завжди існує спокуса перекладання власних прорахунків і невдач на попередників чи зовнішніх ворогів. Українська ситуація може бути показовим прикладом такого потужного тиску політичної кон'юнктури на загальну атмосферу суспільної взаємодії, який стає на заваді виробленню

⁴³⁵ *Зверева Г.И.* О критической функции социально-гуманитарных наук в условиях воспроизводства массового медийного знания // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX – XXI вв. – С.55.

будь-яких реалістичних стратегічних орієнтирів. Своєрідна субкультурна течія «непримиренних борців з режимом», що сповідує щось на зразок культу інтолерантності, постійно вдається до історичних аргументів задля його підкріплення. Конфлікт інтерпретацій, допустимий до певної міри, втрачає когнітивні й моральні межі, набуваючи вигляду опозитного (*polar-opposite*, за Р.Робертсоном) способу осмислення явищ «за протилежністю». Дві основні версії минулого з полярними соціокодами практично неможливо узгодити.

Вітчизняний соціум уже не вперше стикається з появою хоч і віртуальних, але доволі виразних демаркаційних ліній, що за умов субкультурної ризоморфності перетворюються на неперехідні мури. За практичної відсутності осмислених стратегій історизації у політиці пам'яті упродовж усіх років незалежності домінує викривлений стереотип «осучаснення» минувшини, який вкладається, як було показано вище, водночас у формули бездумного пасеїзму і відвертого презентизму. У такому інтерпретаційному стереотипі примхливо поєднуються максималізм у прагненні до «задавлення» власних коренів, постійний пошук «ворогів», позірна революційність з анархічним відтінком, прагнення дістати «все і відразу», комплекси жертви. У ролі компенсаторних механізмів виступають утопічні марення, месіаністські ілюзії, очікування «чуда». Відповідному типу свідомості іманентно притаманна амбівалентність і підспудні ностальгічні настрої.

Про поступову трансформацію українського соціуму у суспільство суцільного ризику і про неспроможність науки цьому процесу ефективно протидіяти говорять і пишуть постійно. Утім, в останні роки прояви поглиблення аксіологічних розмежувань з високим рівнем ризикозалежності стрімко зросли. Пояснюється це, по-перше, перетворенням України на об'єкт доволі агресивної геополітики з боку світових лідерів, що намагаються відвернути увагу від власних проблем застосуванням до України подвійних стандартів і відвертої демагогії. По-друге, ситуацію ускладнила явна неадекватність реагування з боку української влади на виклики ХХІ століття – зі стрімким зростанням корупції прояви радикального екстремізму, негативізму у суспільних настроях вийшли назовні, а реакція влади на них виявилася млявою й непослідовною. Вербальна агресія, що

підживлюється засобами маскульту й ЗМІ і не дістає, на жаль, серйозного громадського осуду, значною мірою тримається на викривлених репрезентаціях основних віх вітчизняної історії. Аналітики констатують різке посилення мозаїчності структури історичної пам'яті, поглиблення її роздвоєності, наявність у ній «війни міфів» і домінування емоцій над раціональністю⁴³⁶. Політичній науці ще належить осмислити ступінь впливу таких явищ на появу неконвенційних форм протестної поведінки.

Третя обставина, яку не можна не брати до уваги – виразна деморалізація соціуму, про яку вже йшлося. Освітній процес, особливо у сільській місцевості, загнаний у глухий кут хронічного безгрошів'я, а заклади культури на селі майже всуціль зруйновані або позбавлені засобів існування. Інтерес до історії підтримувати тут практично нікому. За таких умов сподіватися на те, що саме село, як це було раніше, виявиться оберегом моральності й «кузнею еліт», не доводиться. Той «сон розуму», у стані якого більшість українських регіонів сьогодні перебуває, здатен підживлювати лише симулякри інтересу до історії – у кращому разі у вигляді видовищних реконструкцій боїв, у гіршому – у формі безглузвих флеш-мобів з епатажними претензіями і двозначними гаслами.

Як наслідок спостерігаємо поєднання ейфорії з приводу формування ознак громадянського суспільства з проявами відвертого вандалізму й безкультур'я. Не можна не бачити того, що «майданна» імітація громадської активності, підживлюючи утопічні марення щодо миттєвого настання «ери справедливості» у випадку усунення від влади діючих політиків, не тільки поглиблює поляризацію соціуму і створює суспільний дискомфорт, але й завдає відчутної шкоди модернізаційним цілям розвитку країни. Створилася парадоксальна ситуація: все, що робиться в країні під позірними гаслами відновлення справедливості, захисту демократії, свободи преси настільки глибоко розхитує підвалини цивілізованого співжиття, що реанімує підсвідомі прагнення до авторитарної влади, і підбір історичних паралелей в обох таборах іде саме у цьому напрямі. небезпека поглиблення у такий спосіб розмежувальних ліній у суспільстві очевидна: адже правий спектр суспільної думки

⁴³⁶ Політика історичної пам'яті в Україні: консолідуючий та дезінтегруючий потенціал // Політичні проблеми сучасної України. – С.208 – 209.

уже не вагається не лише у рішучому відкиданні принципів толерантності як таких, але й у звинуваченнях опонентів в узурпації влади та організованій злочинності.

Домінуючі тенденції у риторичі опозиційних лідерів, які, на жаль, швидко стають стереотипами масової свідомості, найкраще передаються терміном «афективний негативізм». Домінуюча роль фактора емоційності виявляється у безкінечному повторенні сигналів-подразників, здатних підтримувати в суспільстві стан вербальної агресії. Справжнім «театром ламентаций» стає Інтернет разом з соціальними мережами. Градус негативної іннервації посилено підігрівають схильні до шокової сенсаційності газети й телевізійні канали.

У своїх крайніх проявах радикалізм, помножений на амбівалентність суспільних настроїв, становить неабияку загрозу для національної безпеки. Створені в атмосфері соціальної, міжетнічної, міжконфесійної конфліктності негативістські версії минулого, будучи екстрапольованими на сучасність, стають додатковим, доволі потужним, конфліктогенним чинником. Коли суспільство постійно налаштовується на протистояння й опір не лише владі, але й усім «незгодним», тонка тканина відносного спокою може порватися у будь-який момент. І тоді вже буде не до дискусій на теми історичної пам'яті.

Не може не тривожити і той факт, що науковці-гуманітарії й публіцисти, краще обізнані з «підводними течіями» політики, у своїй масі перебувають у полоні або меланхолійної відстороненості, або тієї ж «негативної афектації». З їхнього лексикону поволі зникають популярні ще десятиріччя тому максими політичної нації, національно-громадянської ідентичності. Позиції тієї частини інтелектуалів, яка вибудовувала свій проект на принципах співгромадянства з пріоритетом політичних та економічних лояльностей, помітно слабшають або артикулюються настільки прямолінійно, що справляють вплив, протилежний очікуваному. Натомість дедалі гучніше заявляють про себе ті, хто воліє вибудовувати політику в гуманітарній сфері на постулатах етноцентризму з жорсткою кореляцією етнічної (культурної) й політичної лояльності й витісненням з ужитку російського культурного спадку. Взаємовиключність цих двох проектів у край ускладнює завдання вироб-

лення стратегічних пріоритетів держави і робить громадян заручниками політичної кон'юнктури й амбіцій незговірливих політиків.

Настав час нарешті серйозно підійти до оцінки ціни, яку змушене платити суспільство за спровоковану невиразною гуманітарною політикою держави і вже досить глибоко закорінену інерцію всезагального й перманентного протистояння. Розмежування за принципом «свій – чужий», здається, сягнуло апогею, що на ділі означає рух у напрямі повернення до принципу «хто не з нами, той проти нас». Навіть якщо і з'являються доволі нерішучі заклики до пошуку компромісів, вони не дістають підтримки в колі інтелектуалів. А це означає відсутність у суспільстві моральних авторитетів, чия думка здатна похитнути усталений конфронтаційний стереотип. Закінчитися це може трагічно: адже дедалі частіше навіть «просунуті» ЗМІ пропагують нетолерантність і непоступливість щодо «ворогів», а потенціал невдоволення в суспільстві з просуванням по шляху реформ матиме тенденцію до наростання.

Поки що ж у підсумку маємо, за висновками аналітиків, вже сформовані потенційні умови для глобального, широкомасштабного маніпулювання суспільною свідомістю та історичною пам'яттю. Умови для того, щоб людина почала діяти так, як того хоче маніпулятор, доволі чітко вимальовуються: інформаційне перевантаження, різке збільшення конкуруючих теорій, крайня непослідовність гуманітарної політики, яка часто здійснюється в режимі «вперед-стоп-назад». Кожна політична сила за умов зовнішнього тиску намагається створювати власні шаблони/моделі історичного процесу, які б обґрунтовували її право на завоювання, використання та втримання влади. Підібрати з цією метою «потрібний» ряд «канонічних, символічних та знакових подій та історичних персонажів» в принципі неважко⁴³⁷.

І від влади, і від опозиції така ситуація вимагає чіткого усвідомлення: не можна надто довго «грати на нервах» знервованих і деморалізованих людей. Від обраних ними стратегій історизації залежить чимало: адже, на жаль, українська нація, упродовж віків позбавлена власної державності, виховувалася на гаслах «волі, окропленої кров'ю». Як і будь-який конфлікт, конфлікт інтер-

⁴³⁷ Там само. – С.194.

претацій потребує уведення його у певні рамки, бодай такі, які дадуть змогу говорити про культуру конфлікту й політичну етику.

Поки що ж аксіологічну налаштованість сучасного вітчизняного соціуму найточніше можна передати терміном «когнітивний дисонанс». Йдеться про величезну дистанцію у трактуванні таких базових понять як «свобода», «демократія», «національна ідея», «національна пам'ять», «європейський вибір» тощо. Хаос дефініцій звично вкладається у кризовий контекст, але реального бачення шляхів виходу з кризи у жодній політичній силі немає, як немає і наукових напрямів, спеціально орієнтованих на дослідження феноменології понять чи ідентифікаційних криз. Ірраціональне бачення минулого, у кожній з політичних сил і кожного угруповання інтелектуалів своє, слугує «клапаном для випускання пари». Але виразний пасеїзм є водночас стимулом для ретроактивного бачення спрямованості бажаних перетворень (наївна віра у можливість «відродження» після «перереформатування влади» споріднена з надією на «чудо»).

Намагання відповісти на нові виклики за допомогою старої системи аргументів породжує, з одного боку, популізм, а з іншого – агресивну ідеологічну налаштованість з відкиданням будь-яких платформ для порозуміння. Так імітаційні когнітивно-інформаційні конструкції минулого руйнують раціональні підвалини когнітивної й соціальної адаптації за умов наростання нестабільності й агресивності у сучасному світі. Настрої нетерпіння й розчарування в суспільстві стимулюють пошук простих розв'язок, а оскільки найпростіші виходи пропонує ідеологія націоналізму, небезпека нових розколів і розмежувань стає аж надто реальною. За таких умов імовірно можуть знайтися сили, що захочуть спрямувати розвиток подій в Україні за югославським чи близькосхідним сценарієм, що означало б для неї гуманітарну катастрофу.

Модус «двох Україн», який набув небаченого суспільного резонансу 7-8 років тому, істотно потьмянів у суспільній свідомості не тому, що зменшилася гострота протистояння, а лише тому, що від частого застосування навіть метафори «іржавіють». Насправді ж ті, хто гордо іменує себе вітчизняними елітами, вже зробили демаркаційну лінію у відносинах «влада/опозиція» глибоким ровом, який за сучасного стану відносин між протилежними

таборами неможливо ані перестрибнути, ані об'їхати. Історичні паралелі, хоч і не справлятимуть визначального впливу на хід полеміки, проте активно використовуватимуться як «допоміжний декор». Тим часом відсутність чіткої законодавчої бази щодо реагування на прояви ксенофобії, заклики до насильства, нехтування прийнятими у державі цивілізаційними нормами обеззброюють правоохоронні органи у протидії підбурювачам.

На хвилі масових протестних настроїв знов став модним бренд нації, насамперед як частина сповідуваної праворадикальною «Свободою» стратегії етнонаціоналізму. Те, що сучасний етнічний націоналізм бере на озброєння й ліворадикальну риторику, спекулюючи на суперечностях між багатством і бідністю, не повинне нікого вводити в оману. Базувати будь-який сучасний український проект на симулякрах, що експлуатують знакові символи етнічності – значить не розуміти сутність викликів, які постають перед молодими державами в епоху глобалізації. Більшість серйозних вчених і аналітиків переконані, що за нових умов перед світовим співтовариством стоять завдання деполітизації етнічності і деетнізації політики; практично всі популярні нині на Заході космополітичні моделі базуються на перенесенні ваги з етнічності на полікультурність. Це ніякою мірою не рівнозначне нерозумінню чи відкиданню значення етнічних чинників у житті сучасних соціумів. Йдеться лише про те, що оскільки етнокультурні конфлікти стали, за В.Кімлікою, найбільш поширеним джерелом насильства у світі і «немає простих відповідей і чудодійних рецептів», щоб їх пом'якшити, саме на ґрунті захисту прав людини і громадянина належить зробити все для того, щоб долю етнічних і національних груп не вирішували націоналісти-ксенофоби, релігійні екстремісти чи військові диктатори⁴³⁸. В українському контексті це означає насамперед орієнтацію на таку модель історизації й стратегію націєбудівництва, яка дасть у підсумку ефект мінімізації культурних розмежувань і появи політичної, поліетнічної нації громадян.

Проблема формування толерантності у ставленні до Іншого переростає, отже, у проблему трансценденції, виходу людини за ті

⁴³⁸ *Кімлічка В.* Лібералізм і права меншин. – Харків, 2001. – С.15, 149.

уявні межі, які здаються їй нездоланим кордоном. Попри те, що поняття толерантності виявилось значною мірою скомпрометованим нарочитою, показушною «політкоректністю», воно є по суті єдиним, яке здатне крок за кроком формувати діалогічне мислення. Корисним у цьому контексті уявляється чітке розрізнення толерантності й терпимості – ці поняття часто застосовуються як синонімічні, хоч між ними є певна відмінність. Терпимість – категорія, яка означає примирливість, поступливість, поблажливість до чужих думок. Толерантність – теж терпимість, але терпимість усвідомлена й побудована на чітких світоглядних принципах. Її треба розглядати в руслі цивілізованого ставлення до різноманітності й різномислення як суспільних цінностей. Інакше кажучи, толерантність – це суспільно прийнятий рівень терпимості до ідей, звичаїв, традицій, віровчень Інших. Отже, немає ніяких підстав трактувати заклики до толерантності як вияв хитрості або слабості.

Соціолог Л.Малес розглядає толерантність у контексті демократії – як ідеальний тип високої чутливості й малої відчуженості. Саме до такого ідеалу, наголошує вона, прагнуть у Європі. Якщо розглядати емансипативні дискурси й правозахисні рухи в Україні, то вони теж цьому ідеалу відповідають. Але поряд з цим під різними назвами й із різних таборів дедалі виразніше проявляється така ідеологія ксенофобії, яка наповнює суспільство «ворогами» і «чужими». Звичка не помічати кольорову гаму спектру й розрізняти лише чорне та біле перетворює країну в обложеною фортецю, де цінують лише героїв-жертв, з бійницею замість вікна у світ. Прикладом, уже ввійшло у звичку протиставляти у публіцистиці Львів і Донецьк. Але ж ці міста – не оази в пустелі. Якщо знов плекатимемо проекти двох чи двадцяти двох Україн, то «де робитимемо кордони, чіми хатами, городами тягтимемо колючий дріт?»⁴³⁹.

У виробленні стратегії активної протидії настроям інтолерантності, які з подачі опозиційних сил дедалі глибше пронизують український соціум, помітна роль належить концепції етнополітичної культури, активним розробником і пропагандистом якої був І.Курас. Зосередження інтелектуальних зусиль соціуму на проблемі окреслення важелів культурного впливу на орієнтаційну сфе-

⁴³⁹ Малес Л. Соціальне сприйняття, як його конституують Інші // Критика. – 2013. – Ч.1-2. – С.10.

ру політики розглядалося ним як одне з пріоритетних завдань соціогуманитаріїв. У викладі вченого етнополітична культура постала як комплекс елементів політичної культури, що визначає напрям соціалізації особи, ґрунтований на органічному поєднанні загальнонаціональних, загальнолюдських та етнічних цінностей. У такий спосіб вдалося знайти концептуальний ключ для позначення усього культурологічного контексту буття громадян, включаючи ті аспекти культурної політики, які підпорядковані завданням гармонізації міжетнічних відносин й оптимізації культурної пам'яті. А говорячи ще коротше – наповнити конкретним змістом формулу «спосіб людського буття у поліетнічному соціумі»⁴⁴⁰.

Нині концепт етнополітичної культури вже має доволі чіткі грані – як простір цінностей і мотивацій поведінки, поле суспільного діалогу, орієнтаційна сфера етнонаціональної політики. Мова йде не про сферу безпосередньої практичної дії, а про специфічний етос, установочну й поведінкову матрицю, якою керується (чи якою повинен керуватися) соціум у сфері міжетнічного спілкування. У здоровому суспільстві базисний фундамент етнополітичної культури має становити розумне співвідношення універсалістської етики та етноетики. Як переконливо довів К.-О.Апель, між етикою справедливості (для всіх) і етикою блага (для нас) можуть існувати відносини формальної доповнюваності, але перша обов'язково має бути пріоритетною, а переваги універсалістської макроетики як моральної норми – незаперечними. Керуватися в політиці принципом «свій завжди правий» – значить примножувати потенціал конфліктності.

Отже, поки ще не пізно, політики й журналісти, інтелектуали, освітяни мають серйозно зайнятися створенням оптимального соціально-культурного поля для реформування системи історичної освіти і для використання історичної пам'яті як дійового засобу впливу на суспільну свідомість. Йдеться насамперед про оволодіння найсучаснішими засобами кодування/декодування інформації, призначеної тим чи іншим верствам громадян, про пошук нових об'єднувальних символів та шляхів донесення їх до різних суспільних страт. Але загалом ідеться про нову культуру історизації знання, про звільнення його як від надмірного заглиблення в архаїку, так і від

⁴⁴⁰ Курас І.Ф. Етнополітологія: перші кроки становлення. – К., 2004. – С. 590 – 595.

кон'юнктурного використання минулого задля досягнення певних групових цілей. Інтернет створює можливості залучення до цього пошуку не лише фахівців, але й широкого кола заінтересованих громадян. І саме тепер, на фоні загального зростання інтересу до неформальної освіти, настав час для реалізації принципово нових форм репрезентації історичних знань, які могли б увести у конструктивне русло суспільний діалог щодо впливу минулого на сучасне і майбутнє.

Як вважає Н.Копосов, який працює нині у США, наукова історія за своєю проблематикою й стилем відірвалася від загальної культури, і саме тому освіта часто виявляється неспроможною ефективно вирішувати завдання підтримання й передачі культурних традицій. Концепція історичної культури за умов розвитку інформаційного суспільства повинна осмислюватися в категоріях критичного мислення, яке виходить із існування кількох точок зору і визнання різних способів думання. Найважливіша суспільна роль історії полягає у вихованні громадян демократичного суспільства на базі толерантності⁴⁴¹. І хоч поняття мультикультуралізму останнім часом потьмяніло під впливом політичних заяв провідних гравців на світовій арені, альтернативи йому як політиці соціальної згоди на принципах рівноправного співіснування різних етнокультурних моделей поки що не запропоновано.

«Історія для всіх»: чергова ілюзія чи нагальна потреба?

Щоб відповісти на винесене у заголовок запитання, особливих відкриттів робити не потрібно; варто лише уважно вивчити зарубіжний досвід «презентації минулого», «історії для публіки» тощо. Кожна країна шукає свої форми донесення правди про минуле до широкої громадськості. «Самодіяльна історія», «публічна історія», «прикладна історія», «історія для всіх» – це лише деякі назви прикладних наукових напрямів, які у тій чи іншій формі пропонують механізми соціально-виховної ролі історичного знання. У рамках деяких з них ведеться й підготовка істориків-консультантів для роботи у держструктурах, органах місцевого самоврядування, громадських організаціях.

Варто зразу ж зробити застереження: коли йдеться про розмежування «академічної» й «прикладної» історії, вододіл по лінії

⁴⁴¹ Копосов Н. Как реформировать историческое образование в России // Некоросновенный запас. – 2012. – №5. – С.194 – 195.

«елітарне – масове» не повинен бути надто рельєфним. Мова має йти радше про співіснування й взаємопроникнення. Так само як висока («арт») культура створює ресурс для розвитку її базового, середнього рівня («мід»), фундаментальна наука має задавати еталони для прикладного знання.

Те, що прикладна історія прагне використовувати можливості виходу на ринок для забезпечення тіснішої співпраці з громадянським суспільством – симптом, який свідчить про певну ізольованість академічної та університетської науки від життєвих проблем соціумів. Якоюсь мірою це також свідчення розширення впливу приватних корпорацій, яких лише з великою натяжкою можна відносити до структур громадянського суспільства, на суспільну свідомість. Так чи інакше, нові форми впливу наукового знання на суспільний процес пробивають собі дорогу. Знання тепер є товаром, яке має свою ціну, а ринок, зрозуміло, пред'являє свої вимоги до репрезентації минулого. З цією новою тенденцією мають рахуватися всі, хто не хоче опинитися у стані заручників недобросовісних менеджерів.

В Україні спеціальної системи прикладної історії поки що не створено. Можна дискутувати щодо її необхідності; адже за певних умов прикладні функції можуть зосередити у своїх руках інститути стратегічних досліджень, національної пам'яті тощо. Гадаємо, однак, що така система була б не зайвою. Ступінь політизації історії у нас виявився таким, що зробив усіх громадян «мазохістськи залежними від свого минулого». Що ж до політики пам'яті, то вона, будучи позбавленою виразних стратегічних критеріїв, перетворилася на своєрідний ринг, на якому відточують свою спортивну майстерність ідеологи, політтехнологи, відверті політичні маніпулятори. Міфи й фантоми домінують не лише у політичних, але й у наукових дискурсах. Тим часом вивчати можливості впливу на формування масових історичних уявлень з боку ЗМІ, музеїв, бібліотек, архівів, фондів культурної спадщини, творів літератури й мистецтва, історичних реконструкцій з виробленням механізмів «символічного захисту» від «антикультури» практично нікому.

Зрозуміло, що у ситуації хронічного безгрош'я говорити про створення у Києві чи Харкові такого спеціалізованого інституту, яким є, приміром, Інститут прикладної історії у Франкфурті-на-Одері, навряд чи реально. Але не так вже й важко заохотити вже існуючі

інституції історичного профілю чи провідні університети ідеєю створення спеціальних програм в галузі публічної історії, як це зробив цілий ряд провідних зарубіжних університетів відповідно до магістерської програми «Історія – наука й публічна сфера». Мабуть, для самих її розробників виявився дещо несподіваним той несподіваний інтерес до історичного маркетингу, який перетворив суто «сервісну» ідею у масовий рух *public history*. І якщо у США цей рух розвивався на суто університетській основі, то у Німеччині «новий історичний рух» (*Neue Geschichtsbewegung*) сформувався у позауніверситетському контексті історичних семінарів і заінтересованих у неупередженому ставленні до історії громадських об'єднань.

Термін «прикладна наука» спочатку утвердився у природознавстві, де він застосовувався як антитеза «чистій», фундаментальній науці на означення наукових досліджень, сфокусованих на вирішенні конкретних практичних завдань. Поділ наук на фундаментальні й прикладні виявився доволі умовним, але функціонально значущим у будь-якій сфері наукової діяльності. Усяка наука являє собою чітко окреслену дискурсивну систему із власною семантикою й відповідним глосарієм. Ментальні стереотипи, включені у зміст відповідних дискурсів, забезпечують як взаєморозуміння в середовищі науковців, так і їх поділ на «прибічників» і «противників» певних доктрин і підходів. А отже, наукознавчий аналіз дискурсів, що функціонують безпосередньо у сфері «високої» науки, з одного боку, і тих дискурсів, що виходять за ці межі і розраховані на використання у «публічній сфері», з другого, потребує відмінних методів і інструментів.

З цього погляду феномен прикладної історії як специфічної сфери дослідницької діяльності, розрахованої на масовий попит, заслуговує на особливу увагу. Наш час характеризується зростаючою прикладною орієнтацією гуманітаристики, пов'язаною як з кризою сформованого Вестфальською системою «націєорієнтованого» й наративного історичного мислення, так і з відчутною комерціалізацією усякого наукового знання. Психоаналітичні та крос-культурні інтерпретації історії, привнесені у сферу гуманітарних досліджень постмодернізмом, попри далеко не однозначне ставлення до них у професійному середовищі, багато в чому змінили сам спосіб інтерпретації минулого і жанрову специфіку

історієписання. В історичних репрезентаціях з'явилася інтрига, яка була вигнана звідти догматичними макроісторичними схемами, а розвінчання системи міфів, покликаних їх обслуговувати, пробудило інтерес до історії у тих суспільних верствах, які традиційно були до неї індіферентні.

Історія не просто стала цікавою: вона виявила в собі неабиякий потенціал боротьби за ресурси й нові джерела ренти. На авансцену політики вийшла нова еліта, що розглядає масив історичних знань як додатковий резерв збереження монополії великого капіталу. Ступінь ідеологізації й міфологізації розрахованої на масову аудиторію інформації нестримно зростає. Від корпорацій професіоналів-істориків це вимагає забезпечення такого рівня наукової культури, який пропонував би чіткі критерії розрізнення наукових і політизованих дискурсів, фундаментальних і прикладних наукових систем.

Чітких граней між фундаментальним і прикладним історичним знанням не існує, хоч певний орієнтир може створювати відмінність між інтернальним та екстернальним типами генерування й репрезентації нової інформації. Притаманний прикладним науковим розробкам екстерналізм більшою мірою зумовлюється потребами практики, тоді як інтернальний тип фундаментального знання керується переважно власними законами; тут значно виразніше проявляються тенденції «самодетермінації». Зазвичай прикладну науку розглядають у контексті «масової аналітики», точніше, інформаційно-аналітичного забезпечення управлінських та інших проблем. Інша річ, що внаслідок високої політичної заангажованості така аналітика часто перетворюється у «антрепренерську науку» (термін А.Юрєвича), що відверто нехтує критеріями достовірності й обґрунтованості і самим фактом свого існування дискредитує науку як таку⁴⁴².

Про прикладну історію говорять у контексті взаємодії історії і публічної сфери, однак, за висновками групи німецьких фахівців, визначення цього поняття, як і межі предметного поля відповідного наукового напрямку, «ще належить сформулювати»⁴⁴³. Запропонована

⁴⁴² Докладніше див.: *Оноприенко В.* Науковедение: поиск системных идей. – К., 2008. – С.9–10, 38, 46.

⁴⁴³ *Аккерман Ф., Аккерман Я., Литтке А., Ниссер Ж., Томанн Ю.* Прикладная история или Публичное измерение прошлого // *Неприкосновенный запас.* – 2012. – №3. – С.233.

ними формула «публічний вимір минулого» приваблює як свіжа метафора, але в системі понять сприймається як не досить унормована. Автори це прекрасно розуміють, але все ж сподіваються, що саме їхня стаття дасть поштовх дискусії, в ході якої вдасться з'ясувати, «чи придатний термін прикладна історія як аналітична категорія для історичної науки і чи може він означати певний історичний підхід, а також чи може цей термін певним чином документувати зворотний зв'язок історичної науки і соціальних змін».

Утім, ані сам термін «прикладна історія», ані уособлюваний ним напрям популяризації історичних знань ніяк не назвеш новим. Уже на початку ХХ ст. поняття «*Angewandte Geschichte*» широко використовували у назвах серії німецьких підручників з курсу «Вступ до політичного мислення й волі», згодом розширеній до шести томів і перевиданій аж до 40-х років. Автор терміна, викладач гімназії з Дюссельдорфа, член правління Всенімецького (Пангерманського) Союзу Генріх Вольф бачив завдання цієї серії у тому, щоб «мати мужність винести уроки з минулого... зробити висновки й сформулювати намагання». Перебуваючи під сильним впливом націоналістичної ідеології, расизму й антисемітизму, він формулював цілі й завдання руху, який представляв як ідеолог, у такий спосіб, що дискредитував не лише його, але й прикладну історію як таку. Крах нацизму надовго вивів сам цей термін з публічного обігу.

Нове дихання термін «прикладна історія» дістав лише у 70-х рр. з подачі американської університетської професури. У вже модній на той час структурі *public history* з'явився підвид *applied history*. Історіографічний напрям *public history* у США відбивав назрілу потребу в донесенні до найширшої аудиторії історичних знань у доступній для неї формі.

Необхідність концептуалізації прикладної історії в українському контексті диктується цілим рядом обставин. Внаслідок розбалансованості політичної і партійної систем, різноспрямованості устремлень регіональних еліт в Україні надзвичайно гострими є проблеми гуманітарної безпеки. Навіть на генотиповому та архетиповому рівнях ризику створюються деінтелектуалізацією й дегуманізацією соціуму, наростанням немотивованих протестних настроїв та девіантних проявів. Значно складнішою уявляється ситуація на рівні фенотипу – внаслідок очевидного зростання агре-

сивності, конфліктності, поєднаних із проявами соціальної апатії і практичною недієздатністю громадянського суспільства. Що ж до формування позитивних установок на рівні соціотипу, то тут явно не допрацьовують як влада, так і громадськість.

Безпечне існування сучасній людині не гарантоване насамперед внаслідок хронічної неуваги держави до спрямування процесів соціалізації молоді у русло суспільно корисних дій. Девальвованими виявилися принципи колективізму, цінності національної гідності, звичайні максими людяності. Високотехнологічні інформаційні практики парадоксальним чином блокують індивідуальну ініціативу, орієнтують на наслідувальні зразки поведінки і модні способи «відриватися по повній», «вбивати час». І вже нікого не дивує, що, позбавлена здорових моральних основ, значна частина молоді орієнтується на вульгарно-технократичні масові цінності, віддає перевагу розважальному ширвжитку.

За таких умов значна частина, якщо не більшість, громадян перебуває під впливом «ефекту саспенсу» (від англ. *suspence* – занепокоєння, тривога), у стані невпевненості у завтрашньому дні. Не випадково наша суспільна пам'ять вихоплює з безлічі історичних подій саме ті, що пов'язані з ексцесами, катастрофами, людськими драмами. Коли до того ж настрої катастрофізму підігриваються певними політичними силами й недобросовісними піарниками, «зв'язок часів» у свідомості якоїсь категорії людей розпадається, набуває потворних, агресивних форм.

Прикладна етика як проектно-орієнтоване знання

Зменшення ризиків вибору у наш час пов'язують насамперед із прикладною етикою; саме вона розширює діапазон свідомих індивідуальних рішень і допомагає суб'єкту вийти за межі власного індивідуального досвіду. В раціональному осмисленні минулого їй належить надзвичайно велика роль – насамперед як засобу запобігання нетолерантності й застосуванню насильства. Етичний спадок історичної пам'яті завжди присутній у культурних орієнтирних рамках сучасного життя. «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»⁴⁴⁴.

У баченні Й.Рюзена історична наука – не що інше, як культурна практика детравматизації. Історія, зазначає він, є інтегральною частиною культурного орієнтування, і той, хто нею займається, несе відповідальність за це орієнтування і за ідентичність. «Волення жертв, регіт злочинців і красномовне мовчання очевидців підуть у небуття, якщо хід часу набуде своєї нормальної історичної форми культурного орієнтування». Нехтування етикою й безвідповідальність створюють «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». І тоді виникає загроза «майбутнього не для нас, а всупереч нам».

Хоч і не безспірною, але загалом цікавою уявляється запропонована Рюзеном стратегія «вторинної травматизації», базована на зміні самого способу донесення історії до масової аудиторії. Анонімізації жахить можна уникнути шляхом конкретики, моралізаторства – шляхом показу внутрішньої ламкості моральності як такої, телеологічності – шляхом наголошування на перервності, розриві зв'язків як форми історичного змісту. «Історизація – це загально поширена культурна стратегія подолання руйнівних наслідків травматичного досвіду... Через історично-теоретичну рефлексію болісність травматичних подій може розв'язатися в розрідженому повітрі абстракції»⁴⁴⁵.

В Україні історичне знання слабо справляється із виконанням функцій детравматизації, 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 керуються теорією раціонального вибору; значно частіше їхні дії детермінують тим або іншим

⁴⁴⁴ Кока Ю. Напередодні нового тисячоліття: що ми візьмемо із собою у майбутнє // Deutschland. – 1999. – №6. – С.11.

⁴⁴⁵ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.209 – 218, 271 – 331.

способом витлумачена політична доцільність, символічні маркери й політичні орієнтири ринку. А вітчизняний політичний ринок звик жити пошуком ворога, педалюванням травматичного досвіду, збудженням негативних емоцій і нереальних очікувань. Поставлене на службу конструюванню ідентичностей історичне знання продемонструвало неабиякі мобілізаційні можливості символічних соціокодів, здатних задавати відправні константи суспільної свідомості в залежності від тих або інших політичних інтересів.

До чого це призвело і до чого здатне привести в майбутньому? Відповіді на ці запитання наполегливо шукає вітчизняний політолог В.Дергачов. За роки незалежності, доводить він, Україна зруйнувала власний геоекономічний код і перетворилася на одну з найбільш збитих європейських держав. Національна ідея скомпрометована небаченою корупцією й провінціалізмом. Пострадянській людині доводиться жити у просторі міфологічного хаосу з величезною масою «інтелектуальних» відходів, і повсякчас створювати нові братські могили інтелектуального сміття. Щоб досягнути горизонти такої притягальної для багатьох європейської культури, недосить «швидко їзди» (інтеграції, входження у «спільний дім») у реальному географічному просторі. Треба навчитися мислити по-європейськи. Освіта – це і є здатність жити своїм розумом без наставників і авторитетів.

На жаль, соціокультурна біполярність і рубіжність робить неможливою консолідацію суспільства на одній з культурно-історичних традицій – західноєвропейській чи проросійській. Розкачування гойдалок між прибічниками різних соціокультурних настанов уже призвело до «троянських» завоювань української незалежності, серед яких деіндустріалізація, моральна деградація й деінтелектуалізація суспільства. Україна поки що лишається частиною пострадянського простору, де державність ще треба збудувати. А водночас і знайти своє місце у сучасному світі. В.Дергачов пропонує вихід на шляхах освоєння новітньої цивілізаційної геополітики з акцентом на багатомірному комунікаційному просторі, що враховує поліваріантність культурно-генетичних кодів⁴⁴⁶. І хоч далеко не всі його рекомендації належним чином конкре-

⁴⁴⁶ Дергачев В. Цивилизационная геополитика (Большие многомерные пространства). – Одесса, 2003.

тизовані, приваблює у його міркуваннях саме опора на сучасне знання і намагання відкритими очима подивитися на причини невдач і негараздів. А ще – розуміння важливості етичних основ цивілізованого співжиття. Адже коли суспільні норми й правила добра не виростають з душі людини, впорядковану плівку європейського буття може легко прорвати вулканічна лава.

Соціальна місія інституційної етики у сфері історичного пізнання – гармонізувати інтереси, розширювати поле морального регулювання, обстоювати пріоритет загальнозначущих для суспільства цінностей. Використовуючи основні підходи й аргументацію фундаментальної науки, публічна історія, оперта на прикладну етику, створює особливий, проектно-орієнтований тип наукового знання, що має одним з своїх головних завдань вивчення й коригування дискурсивної практики історика. Відштовхуючись від сформульованої Г.-Г. Гадамером ідеї фронезису (*знання-вміння*), він базується на розрізненні двох пізнавальних операцій – аплікації знання як технічної процедури та його застосування й інтерпретації як творчої конкретизації знання⁴⁴⁷. У баченні П.Рікера 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 її⁴⁴⁸.

«Публічний вимір минулого» (такий аналог поняття «прикладна історія» пропонують молоді німецькі науковці) сьогодні ще не має чітких концептуальних обрисів. Більшість теоретиків «історії для всіх» (побувають і поняття «народна» чи «популярна» історія) тяжіють до її визначення в системі *public history*, підпорядкованій завданням максимально можливого адаптування історичних знань для масової аудиторії і їх візуального представлення. У баченні Л.Репіної в ряду центральних проблем тут перебуває «самодіяльна історія» – історія сім'ї, приходу, локального співтовариства, а також інституційні механізми реалізації соціально-виховного потенціалу історії, можливостей її впливу на політику й суспільство через систему викладання тощо. Такі дослідження спираються на соціологічні опитування й спеціальні методики

⁴⁴⁷ Див.: Бахитановский В.И., Согомонов Ю.В. Прикладная этика: идея, основания, способ существования // Вопросы философии. – 2007. – №9. – С.44 – 45.

⁴⁴⁸ Рикер П. Память, история, забвение. – С.125 – 131, 328 – 368.

усної історії⁴⁴⁹. Як правило, вони вписуються у модний нині напрям «історія повсякденності», де акцент робиться на настроях, переживаннях, уподобаннях простих людей.

Інший підхід до концептуалізації прикладної історії, більшою мірою націлений на конкретний результат, змикається з системою *history marketing*. Тут домінує спеціальна орієнтація на підготовку істориків, які виявляють бажання працювати у ЗМІ, музеях, видавничій сфері тощо. Завдання озброєння їх спеціальними знаннями, необхідними за умов «цифрової епохи», сполучається, з одного боку, із поглибленим дослідженням орієнтаційної місії історичної науки, а з другого – із «сервісними» замовленнями, приміром, із написанням «на замовлення» окремих фірм історії бізнес-структур. Особлива увага звертається на розширення можливостей співробітництва заінтересованих партнерів, а також на спеціальну підготовку істориків-консультантів для сфери бізнесу й маркетингу.

Загалом же, на думку німецьких фахівців, над визначенням терміна «прикладна історія» ще варто працювати. Співробітники Франкфуртського інституту прикладної історії в основу своєї діяльності закладають «концепт перетину науки й суспільства» – підхід, який «в ідеалі повинен здійснювати функцію зв'язку між суспільним інтересом до минулого, академічним відтворенням історичного знання й політично мотивованим зміцненням колективних історій». Йдеться, отже, про створення модернованих й інституціоналізованих точок перетину між історичною наукою, носіями історичної пам'яті та громадянським суспільством, насамперед шляхом залучення у процес формування історичного знання різних суспільних груп з їхніми особливими інтересами, компетенціями й перспективами. Місія прикладної історії – не лише захищати право науки на власне тлумачення історичних подій і процесів, але й виступати «мультиплікатором і ретранслятором методології історичної науки».

Очевидними є неабиякі можливості прикладної історії у збагаченні джерельної бази історичного знання, насамперед у дослідженні «малих життєвих світів» у рамках історії повсякденності. Адже саме їй найбільшою мірою підвладні методи усної історії включно з опитуваннями, анкетуваннями, кількісні підходи з розряду

⁴⁴⁹ Ретина Л.П. Историческая наука на рубеже XX – XXI вв: социальные теории и историографическая практика. – С.22.

застосовуваних в історичній демографії. Вельми перспективними з цього погляду є й семіотичні підходи, коли речі починають жити самостійним життям, сприймаючись як знаки, символи, метафори⁴⁵⁰.

Прикладна історія франкфуртського зразка використовує популярне в сучасній історичній дидактиці гнучке поняття знання і робить наголос не стільки на акумуляції інформації, скільки на контекстуалізації смислів. Вона прагне розширити можливості для суб'єкта в осмисленій взаємодії з минулим, навчити його читати простір, ставити під сумнів історичні репрезентації, розуміти витоки різних культур пам'яті на пограниччях тощо. При цьому вона не схильна абсолютизувати власні підходи. До дискусії на тему – чи придатний термін «прикладна історія» як аналітична категорія для історичної науки і чи може він означати певний історичний підхід, а також чи здатен цей термін певним чином документувати зворотний зв'язок історичної науки й соціальних змін та виявляти можливості конструювання історії – франкфуртські науковці запрошують усіх бажаючих⁴⁵¹.

Здається, до цієї дискусії варто було б долучитися і українським історикам – попри те, що як аналітичні категорії терміни «прикладна історія», «публічна історія» у нас взагалі не фігурують. Хронічна неувага до історії понять на фоні бурхливої метафоризації дискурсів не лише збіднює пізнавальний ресурс вітчизняної гуманітаристики, але й обмежує можливості впливу історичної науки на суспільну свідомість.

Очевидно, що обидва побутуючі поняття – *public history* та *applied history* – навіть у англомовному варіанті, не кажучи вже про український – далеко не повною мірою відбивають сутність нового різновиду репрезентації історії для масового споживача. У Німеччині до них ставлення вельми стримане, аж до оголошення відповідного слововживання маргінальним⁴⁵². Тому у німецькомовному просторі перевага зазвичай віддається більш узвичаєному концепту

⁴⁵⁰ Колесник І. «Речі довкола нас»: чи готова історична наука до чергового «повороту» // Ейдос. – Вип. 6. – К., 2011/2012. – С 29.

⁴⁵¹ Аккерман Ф., Аккерман Я., Литтке А., Ниссер Ж., Томанн Ю. Прикладная история или Публичное измерение прошлого. – С.233 – 244.

⁴⁵² Horstkemper G., Staub A.S. Public History – histoire publique – Geschichtskultur. Ein Thema mit vielen Variationen // Geschichte in Wissenschaft und Unterricht. – 2009. – Bd. 60. Н. 2. – С.116 – 117.

історичної пам'яті. Однак це поняття вже настільки розмите вживанням у різних контекстах, що його придатність для використання у навчальних цілях піддається справедливим сумнівам. Тому понятійний пошук має тривати.

Зрештою не так вже й важливо, який термін в кінцевому підсумку виявиться найбільш придатним для характеристики різновиду історичного знання, призначеного для виконання функцій соціалізації й політичного виховання. Важливо, щоб серед стратегічних цілей держави була бодай одна, спеціально орієнтована на формування такої історичної компоненти політичної картини світу, яка була б здатна виконувати консолідаційну функцію. Формування уявлень про тяглість і цілісність культурної традиції тут має бути серед пріоритетів. Але надзвичайно важливо, щоб система образів і уявлень, покликаних відбивати історичну реальність у свідомості пересічного громадянина, не будувалася на протиставленнях «свого» й «чужого». І світовим, і вітчизняним досвідом перевірена незаперечна істина: ані технології історико-політичного табування, ані штучні засоби «героїзації» власної історії непридатні для забезпечення тривалого виховного ефекту. Пробуджувати національну гордість здатна лише чесність у представленні «позитивів» і «негативів» власної історії, без замовчувань та гіперболізації.

Повертаючись до оцінки можливостей прикладної етики, зауважимо: саме метаєтика як домінуючий етичний напрям ще на початку ХХ століття виявила інтерес до уточнення мови науки, усунення понятійних «аберацій», підміни понять тощо. З поглядами Л.Вітгенштейна на роль етики у подоланні мовних пасток співзвучне сучасне бачення прикладної етики як галузі знань, зосередженої на практичних моральних проблемах, що мають граничний чи відкритий характер. Йдеться про дилеми, які не знаходять вирішення в рамках суміжних дисциплін (вини, спокутування, прощення, покарання і т.п.). Прикладна етика створює, отже, проектно-орієнтоване знання, за допомогою якого можна вирішувати безліч проблем, що виникають у сфері осмислення історичного досвіду і його відображення у політиці пам'яті.

У надзвичайно багатому понятійному арсеналі Йорна Рюзена знаходимо з-поміж інших терміни «орієнтована історія», «історія

для сучасності». Гідне уваги те, що він постійно акцентує увагу на орієнтаційній місії історичного знання, відшукуючи нові шляхи історичного мислення у ключі виходу у сферу історичної свідомості й історичної культури. 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. «Практичне орієнтування в часі й формування історичної ідентичності – це дві суттєві функції історичної свідомості». «Черпаючи значення з історичної пам'яті, формуємо наше майбутнє»⁴⁵³.

Актуальність завдань формування майбутнього через осмислення історичного досвіду особливо наочно відчувається на порубіжжях – там, де ще даються взнаки минулі кривди, травми, образи. Географічне розташування франкфуртського інституту неподалік кордону з Польщею дало змогу вивести на новий рівень німецько-польський діалог навколо «болісних минувшин». Саме поняття кордону перетворюється за цих умов на історичний символ, а «регіональний та транснаціональний історичні контексти осмислюються як історичні розлами, травматичність яких потребує опрацювання»⁴⁵⁴.

Передбачаю ймовірні сумніви – в Україні явно не вистачає коштів на фундаментальну науку, де вже тут мріяти про серйозні фінансові вливання у прикладну сферу? Але ж прикладна наука тим і цікава, що здатна сама на своє існування заробляти. Центр прикладної історії в Ерлангені (ФРН), приміром, бачить своє завдання у тому, щоб «капіталізувати історію», «робити історію корисною». Хочете замовити історію власного підприємства чи генеалогію своєї родини – будь-ласка. Телевізійникам чи режисерам історичних реконструкцій потрібна кваліфікована консультація – немає проблем, сплатіть лише її вартість. Центр документації бізнесової структури чи громадський архів потребує методичних рекомендацій – вони будуть надані, хоч, зрозуміло, не безкоштовно. Наша ж практика надання послуг докорінно інша. Навіть якщо академічна установа на замовлення органів влади проводить копітку

⁴⁵³ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С. 59, 92, 334.

⁴⁵⁴ Аккерман Ф., Аккерман Я., Литтке А., Ниссер Ж., Томанн Ю. Прикладная история или Публичное измерение прошлого. – С. 241.

експертизу законодавчих актів, що готуються, нікому не спадає на думку необхідність відшкодування за витрачений час та зусилля.

Можна, зрозуміло, дискутувати щодо можливостей прикладної історії в Україні, хоч всерйоз їх ніхто поки що не розглядає. Але як прикладна історія утверджувалася на початку ХХ ст. і система вітчизняного краєзнавства, яка виявила неабиякий потенціал у концентрації громадських зусиль навколо соціально значущих справ. Історія повсякденності теж могла б чіткіше окреслити власне предметне поле, спираючись на переосмислену в ключі публічної історії проблему історичних уявлень. Що ж до теорій історичної пам'яті і відповідної політики, то для них розширення способів представлення історичного знання – єдино надійний шлях виходу поза межі навколонаукових чвар і безплідних пошуків «вислизаючої істини». Використання майже безмежного ринку «історичних послуг» – уже сама по собі справа, гідна громадської уваги.

Для початку Міністерство освіти й науки могло б запропонувати провідним історичним установам та університетам взяти участь у конкурсі програм з прикладної історії. Добре, якщо вони будуть різними – від таких, які намагатимуться дати пересічним громадянам найширшу палітру історичного бачення розвитку світу й людини, до орієнтованих на «сервісний попит». Важливо лише, щоб у них не домінували, використовуючи термін Ж.Мінка, інтереси рентабельності політичного вибору. Сконструйовані у чиїхось політичних цілях зображення минувшини, найчастіше конфліктної, можуть забезпечувати розширення політичної клієнтури, створювати зайву можливість затаврувати реального чи уявного ворога. Ала така кон'юнктура умовності здатна збільшувати і без того величезний потенціал політичних протистоянь⁴⁵⁵.

Відповідальність історика: етичний вимір

Якщо спробувати визначити фокус у трактуваннях Й.Рюзеном орієнтаційної функції історичної культури, то найімовірніше ним виявиться проблема «відповідальності за історію». Перед ким і за що несе відповідальність історик? Як підвести його діяльність під

⁴⁵⁵ Мінк Ж. Вступ // Європа та її болісні минувшини. – С. 19 – 25

певні оцінки й норми, що домінують у даному соціумі? Ці питання для Рюзена принципові: адже вони, на його переконання, «охоплюють усю сферу історичного мислення і їх неможливо відокремити від розуміння того, що роблять історики в царині історичної культури». Особливої гостроти набувають питання відповідальності, коли їх пред'являють до історії як науки. Адже у такому разі йдеться про критерії об'єктивності й оцінювання. Як корелює відповідальність із пошуком істини? Адже теоретичні істини й практичні потреби рідко узгоджуються між собою. Тоді що може означати суворая нейтральність історика у пізнавальному поведженні з досвідом минулого?

Вбачаючи у цій проблемі «незручну альтернативу», Рюзен пропонує виокремити три часові виміри історичної відповідальності: відповідальність за сучасне, відповідальність за майбутнє й відповідальність за минуле. У першому випадку йдеться саме про орієнтаційну функцію: «історики відповідальні перед своїми сучасниками за реалізацію специфічних наповнених цінностями потреб в орієнтирах, пов'язаних з усучасненням минулого». Відповідальність істориків за колективну пам'ять, за якість культурного орієнтування та за ідентичність здійснюється через керовані ними процеси пізнання й репрезентації. Історик має виробляти й коригувати в разі потреби критерії самооцінювання, відмінностей, віддаленості. А головне – він має почуватися відповідальним за звільнення національної ідентичності з традиційних лещат уніфікованості й агресивності на користь відкритості до культурного розмаїття. Безвідповідально ігнорувати, не враховувати чи приховувати амбівалентності й суперечності у відносинах між досвідом і цінностями у царині історичної пам'яті. Історики мають репрезентувати минуле так, щоб воно ставало (чи залишалось) значущим для сучасності й було інтегральною частиною культурного орієнтування життя.

Другий часовий вимір відповідальності у баченні Рюзена передбачає відповідальність за майбутнє. Будь-яке історичне орієнтування безпосередньо чи опосередковано передбачає майбутню перспективу сучасної діяльності. Залучення майбутнього в репрезентацію минулого може бути організоване по-різному – як тривання традиції, як критика віджилих форм життя, як есхатологічна альтернатива дотеперішньому. Загострення проблем дов-

кілля потребує значно глибшого усвідомлення відповідальності сучасників за майбутні умови життя нащадків. Але безвідповідальним було б уявлення, що людина здатна опанувати історію через її вивчення так само, як вона опановує природу технологічними засобами. «Така переконаність може піднести людську самооцінку до фантазій омніпотентності».

І, нарешті, третій часовий вимір історичної відповідальності стоюється самого минулого. Історики відповідальні за освоєння спадщини минулого. Вони мають справедливо ставитися до людей минулого й опрацьовувати злочини й жахіття, які теж належать до цієї спадщини. «Це та відповідальність, яка нині притягує до себе найбільше уваги не лише теорії історії, а й політики пам'яті в царині історичної культури». Різноманітні процедури підтримування традицій базуються на включенні норм минулого до сучасних систем оцінювання. Тут є, однак, свої підводні камені, приміром, у використанні статусу жертви у політичній боротьбі за владу й визнання, або у практиці офіційних політичних вибачень за злочини й злодіяння, вчинені в минулому. Історики, звичайно, не відповідають за перебіг подій минулого, але вони відповідають за таке інтерпретування цих подій, яке б сприяло культурному орієнтуванню сучасної практики життя. Саме тут – осердя етичного виміру історичного мислення. «До інтерпретування фактів належить знання про те, що сталося потім, і тут вагому роль відіграють оцінні інтенції пам'яті». Через ці міркування історична наука виходить у той простір мислення, в якому етика історичної праці освоює філософію історії.

Зрештою Рюзен вважає за потрібне звернути увагу на дві можливості, здатні позбавити історичне мислення відповідальності. Перша приховується в когнітивному статусі сучасної історичної науки: раціоналізацію історичної праці починають розуміти як зміну її логіки, яка послаблює або й взагалі усуває відповідальність за етичний бік праці історика. «Нейтральність» і «об'єктивність» – визначальні поняття цієї нової логіки. Етичні зобов'язання тут розглядаються як позанаукова особиста справа, як іррелевантний акт ухвалення рішення у «вічній боротьбі» плюралізму підходів. А друга небезпека – це модернізаційна раціональність, яка перетворила історичне мислення на дисциплінарну форму науки. Нераціональний і неметодичний принцип формування змісту через

нарратив зумовлює гносеологічну самооману – «історичне лице часу розглядають як результат поетичної й естетичної творчості істориків, як «винахід», який узагалі вже не має стосунку до етичної інстанції відповідальності й виправдання».

У баченні Рюзена ці небезпеки – плата за підвищення фахового рівня історика. Когнітивні надбання історичного методу, на його погляд, ще недостатньою мірою утвердилися в нарративних процедурах формування історичного змісту. Повернутися до рефлексивної й методично усвідомленої ментальної операції історичного мислення можна через герменевтику. Саме в актах розуміння реалізує себе часова інтерсуб'єктивність і відповідальність. Розуміння риторики як набору засобів переконування занадто вузьке. «Експліковані й рефлексовані нею принципи переконування передбачають *раціональність аргументування*. До цієї раціональності належать експлікація, рефлексія й обґрунтування норм і оцінок, які є в історичному мисленні»⁴⁵⁶.

Неможливо обійти увагою у цьому контексті й ті застереження щодо професійного обов'язку історика, які висловлює А.Мегілл. Коли хтось намагається чітко сформулювати поняття історичного розмірковування, він повинен, на його думку, задати собі одне запитання: яким саме чином можуть бути пов'язані історичні дослідження зі світом сучасного? Історієписання може бути орієнтоване на світ сучасного трьома способами. Перший розглядає цей процес з точки зору виконання ним функції консолідації співтовариства, групи, нації, підтримання політичної єдності тощо. Другий розглядає історію як таку, що виконує насамперед критичну функцію. Третя, дидактична позиція виходить із пошуку середньої, проміжної між першими двома, лініями. Мегілл однозначно обирає для себе критичну позицію. Історик, вважає він, взагалі повинен бути більше орієнтований на критику, аніж на підтвердження чи догматику. Складність історіографічної операції полягає у тому, що, не маючи безпосереднього доступу до досвіду минулого, історик має справу здебільшого з уривками відомостей, зламами, розривами. Саме тому історія має перебувати на певній відстані від заспокійливих ілюзій пам'яті, так само, як і від драма-

⁴⁵⁶ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.270 – 298.

тичних ігор сучасності. Інакше історієписання ризикує перетворитися у те, чого бояться, як чуми – у залежну від парадигм, від часу, безперспективну форму професійної історіографії⁴⁵⁷.

Очевидно, що поняття відповідальності історика невіддільне від обстоювання ним принципу справедливості. Тут важливо звернути увагу на той неординарний кут зору, який запропонував на проблему співвідношення історії й справедливості Р.Козеллек. Чи не вимагає історик від історії, що є предметом його дослідження, внутрішньо притаманної їй справедливості? І з чого випливають конкретні судження про справедливість в історії – з її фактичного змісту чи з її риторичної стилізації або літературної композиції? Шукаючи відповіді на ці непрості питання, Козеллек наводить п'ять варіантів інтерпретаційних схем, що виходили від різних мислителів, починаючи від Геродота. Утім, зрештою приходять до невтішного висновку: тлумачення історії крізь призму критеріїв справедливості є необхідним, але завжди недостатнім. «Навіть той, хто пильно вдивляється в історію у пошуку аналогій, якщо ним і справді рухає бажання збагнути цю історію, не може уникнути відчуття безглуздості справедливості, яка вислизає від людського розуміння...Людина повинна нести відповідальність за всі наслідки, спричинені нею *volens*. Розплата за помилки і засліпленість – неминуча і невідворотна»⁴⁵⁸.

Якщо говорити у цьому контексті про вітчизняну проблему історичної відповідальності, то вона цілком вкладається у завдання раціонального й осмисленого культурного орієнтування. Зразком такої позиції можуть бути інтелектуальні пошуки Я.Грицака. У попередній праці мені вже доводилося писати про тверезість і зваженість позиції львівського інтелектуала і про його символічний проект «третьої України» як можливий фундамент для компромісів у сфері пам'яті. Приємно було дізнатися про аналогічну рецепцію відомого польського історика Томаша Стриєка: у його баченні Грицак постає як дослідник, що розуміє свою роль не у пошуку якихось абстрактних остаточних істин, а у тому, «щоб пояснити людям, у якому світі вони живуть і в якому світі вони могли би жити, якби змінили свій спосіб думання про нього».

⁴⁵⁷ Мегилл А. История и память: за и против // *Философия и общество*. – 2005. – №2.

⁴⁵⁸ Козеллек Р. Часові пласти. – С.365 – 375.

Переносячи акценти у «війні пам'ятей» з ідентичностей на цінності, пише Стрик, можливо одночасно сприяти і симетричній дегероїзації націоналістичного канону, вкоріненого в ідентичності мешканців західного регіону, і дерадянїзації символічного простору на сході країни. Варто лише – і це робить Грицак попри звинувачення на свою адресу у наївності і навіть зраді – прагнути до такої переоцінки українцями власного образу, щоб можна було врівноважити абсолютно домінуючі нині образи жертви і героя «образом співучасника чи навіть винуватця злочину щодо представників інших націй». Він стверджує, зокрема, що європейські амбіції України були б набагато зрозуміліші і краще сприйняті на Заході, якби українська еліта виявила мужність визнати причетність українців до Голокосту. Т.Стрик справедливо звертає увагу на подібність підходів Грицака і Т.Снайдера: обидва вони розглядають проблему відповідальності передовсім у контексті динамічної співдії лідерів СРСР і Третього Рейху, але не забувають і про відповідальність проводу окремих рухів за незалежність, і про підпорядкованість поведінки «простих людей» стратегіям виживання⁴⁵⁹.

Здається, найперше, що вимагається від істориків, політологів, фахівців у галузі соціальної психології – не шукати в діях власних «героїв» примарну справедливість і не маскувати причини невдач, а навчати людей здоровій самокритиці. Ідея свободи має трактуватися при цьому не в дусі всюдозволеності, а як фундамент забезпечення прав людини і відповідальності за власні вчинки. Від того, наскільки швидко ці максими засвоюватимуться в Україні, залежать темпи її руху до омріяної Європи.

Політична інтеграція України – як на владних поверхах, так і на рівні громадянського суспільства – уже вкотре перетворюється на першочергову теоретичну і практичну проблему. Поки її не розв'язано у сфері загальнодержавних і регіональних економічних і політичних інтересів, навряд чи варто мріяти про консенсус у ставленні до минулого. Повторю тут те, про що вже неодноразово писала. Строкатий і неоднозначний світовий досвід переконує:

⁴⁵⁹ *Stryjek T. Hystorycy vs Polityka. Dwa szkice do sytuacji ukraińskiej humanistyki 2005 – 2011 // Український гуманітарний огляд. – Вип.16-17. – К., 2012. – С.177 – 195.*

консолідація громадян навколо інтерпретацій минувшини як основоположного компонента національної ідеї 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 ризиків. 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.

Усвідомленням цієї простої істини покликаний до життя науковий напрям, який у подачі німецьких науковців позиціонується як «історія досвіду» (*Erfahrungsgeschichte*). Справді, різні досвіди етнічних спільнот і суспільних груп формують настільки відмінні картини минулого, що говорити про об'єктивність у представленні минувшини багатоскладових, поліетнічних соціумів взагалі не випадає. Науковці з Тюбінгенського університету показали це на прикладі дослідження досвідів воєнного і міжвоєнного часу в Європі, об'єднаних небезспірним поняттям «тридцятилітньої війни», що тривала, на їх погляд, упродовж 1914 – 1945 рр. У рамках реалізованого ними дослідницького проекту «Воєнний досвід, війна та суспільство у Новий час» побачила світ ґрунтовна монографія Кристофа Міка, присвячена історії Львова в рамках 1914 – 1947 рр.⁴⁶⁰ За цей час у місті відбулося сім змін влади, і кожна з них наближала до себе одну групу меншин і утискувала іншу. Як зауважує рецензент книги Г.Біндер, «із кожною зміною влади ті, хто був у вигідному становищі, ставали винними, колаборанти (і справжні, і уявні) перетворювалися на жертв, а жертви – на героїв. І так щоразу». Чи ж доводиться дивуватися тому, що перед лицем «бруталізації етнічних конфліктів» і польська, й українська історіографії «знемагають під тягарями минулого». Історія досвіду тут може витворити правильну дистанцію, але лише за умови такої

⁴⁶⁰ Mick Ch. *Kriegserfahrungen in einer multiethnischen Stadt: Lemberg 1914 – 1947*. – Wiesbaden, 2010.

ж повноти джерел та інтерпретаційної тактовності, яку виявив К.Мік⁴⁶¹.

Історія в Україні може стати реальним чинником позитивного впливу на стан суспільної свідомості лише за умови послідовного дотримання простих максим людиноцентризму, налаштованості на толерантність і найширший суспільний діалог. Найменш продуктивним тут може бути повернення до етнізації політики чи політизації етнічності – така, довго нав'язувана «згори» стратегія вже принесла нашому народові чимало лих. В.Євтух слушно акцентує увагу на тому, що сьогодні феномен етнічності уже неможливо розглядати поза контекстом транснаціонального соціального простору, без врахування складної взаємодії процесів глобалізації та диверсифікації. Лише опанування соціогуманітаріями сучасних методів мультикритерійного аналізу та моделей структурного вирівнювання дає змогу орієнтуватися у хитросплетінні термінологічних конструктів та їхніх фантомів і обирати серед численних парадигм ті, які найбільш співзвучні викликам XXI століття⁴⁶².

Поступовий перехід від патерналістської моделі етнонаціональних відносин до партнерської, пріоритет індивідуального права, піднесення престижу національного як загальногромадянського (національних інтересів, національної самоповаги), чітке розмежування культуроформуючих і політичних функцій етнічності – тільки на таких підвалинах може формуватися в Україні каркас громадянської ідентичності. Засобом забезпечення миру й стабільності має стати не утвердження преференцій за ознакою «титольності», не вибудова штучних меж і тим більше не політична селекція за етнічною чи якоюсь іншою ознакою, а етносоціокультурна інтеграція на засадах рівноправності і акультурація на засадах взаємозбагачення.

Не варто вкотре доводити, що саме аналіз «світоглядних універсалій» – найбільш плідний шлях для аналізу взаємодії людини і природи, людини і соціуму, традицій і інновацій, особи і влади. Новітні геокультурні та геоінформаційні підходи в соціо-

⁴⁶¹ Україна модерна.– Ч.19. – С.307.

⁴⁶² Євтух В. Етнічність у транснаціональному соціальному просторі: дизайн дослідницького проекту // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – №1. – С.3 – 26.

гуманітаристиці створюють такі можливості синтезу історичного знання зі здобутками генетики, теорії інформації, семіотики, теорії систем, які здатні забезпечувати продуктивну взаємодію між біокодами, що закріплюють спадкову інформацію організмів, і соціокодами, які фіксують нагромаджений соціально-історичний досвід. Формування ідентичності за цих умов – це не лише боротьба за відповідність продукованих образів реальним сутностям, але й постійний контроль за змінюваністю образів, уявлень, стереотипів. За З.Бауманом, проблема ідентичності – це проблема вибору і «вміння зробити інший вибір», коли попередній втратив притягальність. Підтримання ідентичності перетворюється у процес постійного коригування самоідентифікацій⁴⁶³.

Важливо при цьому мати на увазі те, на чому ще наприкінці минулого століття наголошували К.Аймермахер та Г.Бордюгов на основі аналізу численних національних історій: «Зовсім не обов'язково зводити опозицію «своє/чуже», яка є ознакою гострої культурно-політичної боротьби, у щось непримиренне...Саме через запитання «чужому» минулому та його розшифровку можна знайти відповіді на «свою» історію, а значить, визначати і особливі способи примирення «свого» й «чужого» в оціночно нейтральній мові науки»⁴⁶⁴. Важче, щоправда, забезпечити цю саму оціночну нейтральність – адже мова науки є продуктом свого часу. До краю «розігріте» політичними пристрастями суспільство виявляє, як правило, більший запит на міфотворення, ніж на пошук істини.

Загалом же, як слушно зауважив П.Нора, «історія творить історика більше, ніж історик історію». Завищені амбіції історика здатні провокувати привласнення ним ролі судді, навіть верховного судді. Але за таких умов дослідник ризикує перетворитися на «папарацці минулого». І тут надзвичайно продуктивними та повчальними уявляються міркування Нора про небезпеки, які підстерігають дослідника в разі зведення історії до пам'яті. Простежимо докладніше хід його думок у вже згадуваній полеміці з П.Рікером: адже вони стосуються історії як такої, незалежно від національних чи якихось інших рамок.

⁴⁶³ Бауман З. Индивидуализированное общество. – М., 2002. – С.176 – 192.

⁴⁶⁴ Аймермахер К., Бордюгов Г. «Свое» и «чужое» прошлое // Национальные истории в советском и постсоветских государствах. – М., 1999. – С.13 – 14.

У ХХІ столітті «видається неможливим написати такий твір про пам'ять, історію, забуття, що досягає кульмінаційної точки у роздумах про вину, справедливу пам'ять, складність прощення, і претендувати на позачасовість. Пришестя пам'яті й насаджувана нею тиранія, зрештою, виявляють глибину й обсяг узагальнення відчуття історії. Вони змушують історика та філософа реагувати». Проблема репрезентації, якою Рікер займається здавна, безпосередньо продовжує філософську рефлексію, починаючи від Античності. Але Платон тут з'являється лише через те, що мав місце Аушвіц. «Хто може повірити, що цей заклик до позачасової історії ідей не вмотивований на глибинному рівні тиском іншої історії, що нелегким тягарем тяжіє над сучасною свідомістю?».

Порівняно з історією пам'ять користується новим престижем і привілеями вимог емансипації чи звільнення – часто народними, завжди протестними. Донедавна вона могла похвалитися відданістю, але не істиною. Після величезних лих ХХ століття «новизна « полягає в тому, що колективна пам'ять претендує на більш «правдиву» правду, ніж правда історії, правду пережитого, правду спогадів (про біль і страждання, репресії, приниження, забуття)... Ми, філософи й історики, мусимо жити і працювати у цьому світі з його законами. Ми не можемо уникнути його, власне, через особливість нашої професії, але остання змінилась, втратила невинність. Знати, в якому режимі історичності ми працюємо, розуміти її механізми, аналізувати примуси – це найперший спосіб не потрапити до неї в рабство»⁴⁶⁵.

⁴⁶⁵ Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. – С.9, 170, 264 – 266.

ПІСЛЯМОВА

Якщо після прочитаного незвичне для українського вуха поняття «історична культура» більше не дивує і не дратує, для автора вже одне це – «бальзам на душу». Адже навіть невеликий крок назустріч західним новаціям у сфері історичного мислення здатен прокладати дорогу інноваціям у вітчизняних практиках генерування й використання історичного знання. А оскільки інноваційним фундаментом виступає культура в її символічній, ціннісній та інституційній формах, міцнішає підспудне сподівання на те, що домінуюча у нас система історичного мислення невдовзі перестане боятися порівняння з іншими точками зору. Хотілося б дожити до того часу, коли у процесі духовної конкуренції поглядів народжуватиметься не міфічна «справжність» і не позірна «об'єктивність», а принаймні та «чесність із собою», про яку мріяв В.Винниченко.

Ознайомлення з ідентифікаційними пошуками у сучасному світі переконали: на наших очах відбуваються глобальні соціально-політичні й соціокультурні зрушення, які тягнуть за собою переосмислення проблеми універсальності, ставлять під сумнів принципи співмірності культур, філософій, історичних практик. Упродовж останніх десятиріч істотні видозміни відбулися в руслі концептуально-політичного поля й наукового апарату усіх сучасних соціально-політичних теорій. Основоположні смисли соціальності, не кажучи вже про параметри методологічних схем, нині лежать у площині осмислення прагнень соціокультурних спільнот зберегти й зміцнити власну ідентичність. Зміна пізнавальних координат визначається введенням соціокультурного чинника у розряд атрибутивних, що вимагає нових підходів до концептуального аналізу категорій і понять.

Р.Козеллек, на чий авторитет у сфері історії понять тут уже доводилося неодноразово посилатися, зовсім не випадково звернув увагу на те, що термін «історія» (*Geschichte*) походить від дієслова «траплятися» (*geschehen*), первісним значенням якого було «поспішати, мчатися або летіти». У статті з промовистою назвою «Чи існує прискорення історії?» Козеллек стверджує: ефект поступального прискорення існує, і за його рахунок «колись, можливо,

вдається наздогнати минуле, але ніколи – майбутнє». Бо саме взаємне накладання експонентних кривих часу стає на заваді безперешкодним і прямолінійним розрахункам, спроектованим у майбутнє.

Аналізуючи внутрішню темпоральну структуру політичних і соціальних понять, вчений дійшов висновку про зростаючу розбіжність і зростаючу напругу між досвідом і очікуваннями. Особливістю політичної мови від Арістотеля до Просвітництва було те, що у відповідних поняттях відбивалася насамперед реєстрація й теоретичне осмислення досвіду. Зі зміною перспективи споглядання поняття, продиктовані досвідом, почали поступатися тим, які були пронизані очікуваннями. При цьому відбувалася своєрідна часова асиметрія: чим скромнішим було змістовне наповнення поняття з точки зору досвіду, тим переконливіше воно заявляло про себе у царині очікувань. Зрештою самі поняття стають інструментами спрямовування руху історії, формують свідомість, управляють поведінкою. А всі наступні поняття конкурують між собою за пальму першості в сенсі концептуального представлення майбутнього і в намаганнях випередити свій час⁴⁶⁶.

Сьогодні є підстави гадати, що у конкуренції понять «історична свідомість», «історична компетентність», «історична ідентичність» тощо на перші позиції поступово виходитиме категорія «історична культура». Адже саме вона, за Й.Рюзенем, відкриває найширший простір для тлумачення культурних практик людського буття, для осмислення пов'язаного з часом досвіду і для створення відповідних орієнтирів і мотивацій, у тому числі і у процесі створення історичних нарацій. Три компоненти історичного змісту – сприймання, тлумачення й орієнтування – знаходять тут форму, яка забезпечує їхнє взаємне посилення й можливість інтеграції. Когнітивний, естетичний і політичний виміри історичної культури створюють у поєднанні саме ту раціональність, яка дає змогу через інтерпретаційне тлумачення історичних джерел створювати універсалістські критерії оцінювання, забезпечувати естетичну автономність і політичну легітимність⁴⁶⁷.

⁴⁶⁶ Козеллек Р. Часові пласти. – С. 21, 175, 227, 362 – 363.

⁴⁶⁷ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.62 – 76.

У цьому контексті про завдання концептуалізації історичної культури можна говорити з оптимізмом: категоріальний погляд на історичне, який дає змогу увести в єдину систему проблеми історичного мислення й репрезентацій минувшини, уже впевнено займає свою нішу у загальній структурі культурного життя. Але для того, щоб конкретизувати його на матеріалах окремих країн, водночас простеживши когнітивні, естетичні, виховні, освітні та інші модуси історичної культури, доведеться докласти ще чималих зусиль. Головна складність тут полягає у багатозначності смислів, які вкладаються у поняття «культура» та «історична культура». А також у певних межах нормативного застосування можливостей історії як науки, яку не так легко інтегрувати до майже безмежного простору культури. Особливо за умов, коли, за влучним визначенням Ф. Анкерсмита, «любов до політичного ідеалу нерідко бере гору над любов'ю до історичного розуму, а політичний чи етичний ідеалізм конфліктує з тверезими, але приземленими підсумками спорів між істориками». І справа полягає не лише у тому, що в історієписанні естетичні критерії превалюють над етичними. Гірше, що маємо безліч прикладів згубного впливу низьких особистих інтересів, ідеологічних упереджень, навіть цензури⁴⁶⁸.

Поміrkований оптимізм вселяє, однак, актуалізація концептуальної історії – з перетворенням концепту на своерідну «одиницю знання» (І. Колесник). Сутність методології концептуальної історії становить контекстуалізм – будь-яке поняття розглядається у історичному та лінгвістичному контекстах. Для історичного пізнання таким контекстом є саморефлексія культури. За В. Вжосеком, «спосіб сприйняття науки, зокрема, й історіографії, сучасною наукознавчою рефлексією настільки сильно враховує культурний контекст, який впливає на ідентичність та розвиток науки, що загалом можна вважати, що це культура, а від її імені історична наука через «відделегованих» до цього своїх фахових представників, тобто істориків, досліджує своє минуле»⁴⁶⁹. І не випадково саме ці дві сфери – історії й культури, взаємодіючи й взаємозапіднюючись, постають у всьому світі як смислотворчі, формуючи не лише способи рефлексії, але й системи світосприймання.

⁴⁶⁸ Анкерсмит Ф. Политическая репрезентация . – С. 11.

⁴⁶⁹ Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. – С. 40, 158 – 165.

Історичну культуру, як і культуру взагалі, можна розглядати і у найширшому значенні (як усе, створене людиною у процесі історичного розвитку), і у вузькому контексті – як інструмент, спрямований на використання духовних надбань у процесі соціалізації людини. Обираючи другий підхід, я виходила насамперед із потреби висвітлення (якоюсь мірою й коригування) регулятивної й орієнтаційної функцій історичної культури в українському суспільстві, переобтяженому комплексами світоглядної невизначеності, дихотомної ментальності, політизованої етнічності. Адже від вибору векторів домінуючих оцінок в системі соціогуманітарних наук і пошуку нових епістемологічних рамок залежать в кінцевому рахунку і вкрай потрібна оптимізація владної політичної стратегії, і створення максимально безпечних механізмів самозахисту у травмованій масовій свідомості.

Попри виразно виявлений інтерес німецької історичної школи Й.Рюзена та російської Л.Рєпіної до концептуалізації поняття «історична культура», вітчизняний варіант концепту доводилося створювати практично з нуля. Ані вітчизняні історики, ані культурологи практично не надають згаданому поняттю категоріального значення, а відтак і не застосовують його ані в широкому (як аналог історичного досвіду людства), ані у вузькому (як якість системи репрезентацій та інтерпретацій минулого) значенні. Хронічна неувага до історії понять у даному разі обертається додатковим поглибленням методологічних розбіжностей у підходах світової та вітчизняної науки.

Уважний читач пропонованої монографії мав змогу переконатися, що автор покладає на концепт «історична культура» відповідальну місію в системі категоріальної операціоналізації наукових понять, надаючи йому ключову роль у представленні співвідношення термінів «історичне мислення», «історична свідомість», «колективна пам'ять» тощо. У вітчизняну термінопрактику уперше уведено у систематизованому вигляді концепт, здатний відігравати ключову роль у структуруванні тезаурусу колективної й історичної пам'яті. Я намагалася представити історичну культуру як новітній каркас раціональності в історичному пізнанні і як оновлений фундамент переосмисленого історизму, як системне поєднання принципів артикулювання, інтерпретування, репрезентацій минулого.

Його змістовне наповнення включає і когнітивну складову (аналіз домінуючих модулів історієписання), і характеристику системи естетичних та етичних параметрів, які забезпечують раціональність (чи, навпаки, ірраціональність) у процесах формування ідентичностей, у шкільному й вузівському вихованні, у прикладних сферах використання історичних знань. Наскільки у даній праці автору вдалося справитися з визначеним обсягом непростих завдань, судити читачам.

Єдине, про що можна сьогодні говорити більш-менш впевнено: хоч і не відразу і у повільному темпі, категорія «історична культура» все ж займатиме місце дескриптора у тезаурусі гуманітаристики, бо саме вона здатна структурувати сферу історичного мислення на фундаменті створених людством культурних надбань. Принципове питання співвідношення фундаментального і прикладного історичного знання у кожному конкретному випадку розв'язуватиметься відповідно до обраних стратегій історичних досліджень, але в українському варіанті саме на прикладну сферу доцільно звернути основну увагу. Переконаність автора у необхідності кардинального оновлення (навіть реанімації) системи громадянської освіти знаходить свій прояв у ряді конкретних пропозицій, покликаних створити варіант «історії для всіх». У фокусі уваги – проблема оновлених «синтез» історії України, шкільного підручника, використання можливостей для артикуляції історичних знань «на замовлення» на комерційній основі. Звідси підвищена увага до проблем виконання історичним знанням своєї естетичної (візуалізація образу) та етичної функцій (відповідальність історика, проблема справедливості тощо).

Хотілося б наголосити ще й на тому, що особливості вітчизняних стратегій історизації та формування пам'ятевого дискурсу я намагалася простежувати в ключі раціональних підходів, максимально звільнених від «патріотичної» заангажованості. Проблеми історичної пам'яті й історичної культури на українському матеріалі розглянуто у дискурсивному контексті, що спирається на трактування влади/знання у М.Фуко. Уявлялося важливим, зокрема, показати, як впливає на позицію історика домінуючий у його середовищі тип політичного дискурсу, з одночасним розкриттям механізмів підміни наукових понять метафоричними конструкціями,

що прокладають шлях міфічній (міфологічній) свідомості. Про те, наскільки вдало підібрано при цьому найбільш промовисті зразки зіткнення традиційних та інноваційних дискурсів у зображенні етапних віх вітчизняної історії та ключових «точок незбігу» у системах аналізу, читач судитиме, зрозуміло, з врахуванням власного життєвого досвіду й світоглядних настанов. Але моя переконаність у явній невідповідності домінуючого у вітчизняних моделях підходу, базованого на телеологічних, етноцентристських у своїй основі засадах, сучасному баченню оптимальних стратегій історизації доволі часто змушувала «плисти проти течії».

Простеження домінуючих світових тенденцій в історіописанні й донесенні історичних знань до суспільної свідомості переконує: культурний контекст істотно скоригував обличчя історичної науки і її багато в чому «домислений» образ. В історіографії помітне місце зайняв критичний дискурс-аналіз – з акцентами на співвідношенні понять і метафор, на проблемах мови науки, способах і типах комунікації. Образи-фантоми, що заповнили пізнавальний простір, водночас і відображають притаманний даному соціуму «горизонт очікувань», і формують нові, продиктовані викликами часу, критерії самооцінювання. Діапазон відповідальності істориків за формування ідентичності незмірно розширився. У баченні Й.Рюзена історик нині відповідальний не так за формування потужної національної ідентичності, як за звільнення її з традиційних лещат уніфікованості й агресивності і за включення її у постнаціональний культурний контекст. «У метафоричному сенсі можна говорити про лікувальну й терапевтичну функцію історії, за реалізацію якої відповідають історики»⁴⁷⁰.

Концепт історичної культури пропонує, отже, методологічний ключ для аналізу загальних тенденцій розвитку історичного мислення і вже тому заслуговує на засвоєння і на рівні глобальної історії, і у предметному просторі національних та локальних історій. На жаль, прогнозувати, що найближчим часом він займе помітне місце і у вітчизняній системі осмислення минулого, поки що не випадає. Причину цього слід вбачати у загальному відставанні фундаментальної науки України, відтісненої внаслідок постійної

⁴⁷⁰ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – С.274 – 277.

фінансової скрути на маргінес суспільного життя, від загально-світових тенденцій розвитку гуманітаристики. А там, де втрачає свої позиції раціоналістичний спосіб думання, «править» бал магічне світосприйняття й відверта міфотворчість.

Сумно спостерігати за тим, як значна частина істориків намагається підтверджувати «патріотичність» своїх намірів шляхом конструювання месіаністських схем і спрощених легітимаційних версій, покладаючи на зовнішніх «ворогів» всю відповідальність за трагічний перебіг вітчизняної історії. Те, що такі підходи явно дисонують із домінуючим нині у світовій науці пошуком інновацій у руслі відходу від «методологічного націоналізму», adeptів проклямованого «україноцентризму» не тривожить. Оскільки ж із перекосами убік етнізації не погоджується та, порівняно невелика, частина істориків, яка намагається працювати в руслі «методологічного конструктивізму», вітчизняна історія разом з політикою пам'яті постає в уяві пересічного громадянина як поле безпринципності і зведення рахунків.

Навряд чи треба доводити, наскільки це небезпечно за умов прогресуючої дезінтелектуалізації й деморалізації соціуму, який уже призвичаївся до всуціль комерціалізованих цінностей і дедалі частіше виявляє схильність до сприйняття історії як інструмента ошуканства. Авторитет соціогуманітарної науки нестримно падає, а влада практично не робить нічого ані для його підтримання, ані для наукового забезпечення політики як такої. А тим часом у соціумі наростає справді самовбивчий потенціал антиінтелектуальних настроїв, які вже самі по собі є сприятливим ґрунтом для посилення авторитарних тенденцій. Ризики повернення на безплідний, тупиковий шлях розвитку за таких умов не виключені.

Очевидні перекоски в інтерпретуванні вітчизняного історичного досвіду уявляються украй небезпечними для майбутнього – адже у свідоме життя входить покоління, виховане в атмосфері постійної невизначеності, свідомісного роздвоєння, негативних емоцій і тому піддатливе настроям соціального цинізму. Протестні акції 2012 – 2013 рр. виявили тривожну тенденцію: для багатьох вони перетворюються на своєрідний бізнес, у рядах протестувальників з'являються «неадекватні люди» і просто провокатори.

Наївно було б гадати, що конфлікт інтерпретацій в історичній сфері – звичайна данина плюралізові й мультикультурності. Країна не зможе довго існувати з таким «роздвоєнням» свідомості, коли жодна подія і жодна історична особа не сприймаються в різних регіонах і різних верствах суспільства як еталонні. Як і будь-який конфлікт, конфлікт інтерпретацій потребує уведення його у певні рамки, бодай такі, які дадуть змогу говорити про культуру конфлікту й політичну етику.

Поки що ж лишається погодитися з висновком Л.Зашкільняка: у формуванні історичної свідомості й історичної пам'яті історіографія відіграє як позитивну, так і негативну роль. Позитивна вичерпується систематизацією історичних уявлень певної епохи й культури. Але створювана істориками картина виявляє здатність уже завтра, у нових історичних умовах, перетворюватися на міфи й стереотипи. Звідси постійні кризи, що супроводять процес історієписання, звідси ж і постійний конфлікт історичної пам'яті та історіографії. «Пересічній людині складно усвідомити, що її уявлення про світ не відповідають реальним процесам цього світу і що однозначних відповідей на будь-які питання немає. Її історична пам'ять фіксує проминуці стани соціальної реальності і суспільної свідомості, надаючи їм абсолютного значення, в залежності від того, наскільки вона «комфортно» себе в цих станах почуває. Фактично, з цього випливає песимістично-оптимістичний висновок про те, що як би історики не напружувалися, але їхня доля залишатиметься в межах творених ними ж стереотипів. Оптимістична ж сторона цього висновку полягала б у потребі невпинного пошуку нових відповідей, у свого роду «гонитві за власною тінню». У цьому, напевне, й полягає справжній гуманізм історіографії, покликаної подавати картину насамперед «змінності» («історичності») будь-яких візій минулого, не зациклюючись на їх ідеалізації»⁴⁷¹.

Охоче поділила б оптимістичну візію відомого вченого, але реальність відносин по лінії «історіографія – історична культура» у вітчизняному просторі спонукує радше до невтішних висновків. У соціумі, розколотому навпіл протилежними світог-

⁴⁷¹ Зашкільняк Л. Історична пам'ять та історіографія як дослідницьке поле для інтелектуальної історії // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип.15. – К., 2006-2007. – С.855 – 862.

лядними настановами та гострою непримиренністю основних політичних акторів, історична культура незадовільно виконує не лише когнітивні, але й соціальні функції. Попри безліч галасливих кампаній і ритуалів під демократичними й патріотичними гаслами соціум у ставленні до проблем політичної нації й національно-громадянської ідентичності упродовж останнього десятиріччя виявився відчутно відкинутим назад. Питання про вибір моделей дальшого розвитку знов стає смисложиттєвим: або Україна стане правовою державою з рівними правами для всіх громадян безвідносно до етнічного походження і плюралістичними настановами щодо взаємодії ідеологій, «місць пам'яті» тощо, або вона поступово еволюціонуватиме у бік етнократії, що неминуче призведе до подальшої поляризації суспільства із непередбачуваними наслідками.

Усвідомлення цих простих істин вимагає від держави й професіоналів-гуманітаріїв суцільного перегляду тих підвалин гуманітарної стратегії, на яких вона ґрунтувалася упродовж усіх років незалежності. Говоримо саме про стратегію, а не про політику, тому що владі і її ідеологам вже час нарешті навчитися мислити з врахуванням не лише поточної, але й стратегічної перспективи. Адже якщо мислити стратегічно, то те, що сприймається як сучасне – це вже минуле, тому що час не можна зупинити чи повернути назад. А отже, кожна помилка, зроблена сьогодні, відлунюватиме непоправними втратами завтра.

Стратег має бути оптимістом, але оскільки він змушений діяти в ситуації постійних «битв за історію», для нього повинна бути важливою не лише стратегія «входу» у розжарений простір дискусій, але й стратегія виходу з них у разі, якщо його система аргументацій виявиться недостатньо переконливою. Тому остання має бути продумана наперед, обговорена на рівні неупереджених аналітиків, чітко документована. Стратегічний вибір шляху для держави – не поле риторичних вправ і не безмежний простір для роздумів на тему «куди йти?». Люди мають розуміти, що європейський вибір – не безоплатний дарунок долі і не панацея від усіх негараздів. Він накладає на країну безліч обов'язків, які доведеться чітко виконувати.

Отже, настав час подбати не лише про модернізаційні заходи у виробничій сфері, а й про модернізацію суспільної свідомості, а це останнє завдання є на порядок складнішим. Йдеться про таке спрямування системи освіти й громадянських ініціатив, яке б стимулювало орієнтацію людини на самовдосконалення, засвоєння кращого світового досвіду, конкурентоздатність у сфері духовності. Історична культура за таких умов має пропонувати орієнтаційні матриці, що виходять з пріоритету загальнолюдських, універсалістських цінностей – турбота про культурну спадщину повинна органічно поєднуватися з повагою до прав людини, національної гідності, свободи, справедливості, толерантності. При цьому імператив права людини на самостійний ідентифікаційний вибір має бути визначальним.

Тепер, якщо здорові сили суспільства всерйоз захочуть крок за кроком долати штучно створену поляризацію соціуму, їм доведеться не тільки чітко визначатися з пріоритетами, але й послідовно долати інерцію т.зв. мнемонічної цензури – офіційно насадженої практики забування усього того, що «не вписується» у легітимізаційний канон. На наш погляд, найбільш прийнятними для переосмислення вітчизняної історії у наближеному до реальності ключі є параметри популярних нині на Заході і в Росії «перехресних» історій, базованих поміж іншим на усвідомленні нової (контактної) ролі кордонів, креативності ідей реляційного реалізму й культурного плюралізму.

Щоб бути продуктивною, стратегія історизування має включати: пошук прийнятних алгоритмів репрезентації минулого досвіду у мінімальною мірою конфліктних модусах; коригування наявного історіографічного канону із паралельним внесенням відповідних змін у навчальну літературу; введення в систему (з відповідним фінансуванням) практики відзначення пам'ятних дат, встановлення пам'ятників, меморіальних знаків тощо; розроблення програми необхідних топонімічних змін тощо. Серед пріоритетів держави має бути усунення того диспаритету між теоретичною і прикладною сферами репрезентації минулого, який утворився внаслідок спрощених моделей взаємозалежності політичних і когнітивних функцій історичного знання. Надзвичайно важливо донести до широкого загалу думку про те, що ніякі легітимізаційні завдання

не повинні впливати на режим пошуку історичної істини. Навіть найкращі «легітимізаційні» наміри, якщо вони підкріплюються спущеними «згори» директивними схемами історичного процесу, здатні заводити на манівці викривлень і упереджень.

Реабілітація компромісу і обґрунтування, у тому числі й на історичних прикладах, його креативних можливостей – одне з першочергових завдань, яке стоїть перед тверезо мислячими інтелектуалами. Суспільний запит на таку стратегію вже значною мірою сформований – люди втомилися від безперервного розкручування спіралі ненависті. Як крик душі сприймається, приміром, палке бажання львівської студентки: «Прагну, щоб парадигма національної історії змінила свій вектор – з «історії крові» на «історію компромісу»⁴⁷². Здається, зробити це нескладно: варто лише відшукувати в історії випадки, коли завдяки вдало знайденим компромісам вдавалося зупинитися за півкроку від пролиття крові. Але чи часто саме такий алгоритм взаємодії представляється в історичних працях як еталонний?

Не менш важливими є дослідження й репрезентація у кожному конкретному випадку тих мотивацій, які спонукували історичних дійових осіб до певного реагування. Резерв взаєморозуміння навіть у найскладніших дискусіях на історичні теми – у проникненні в атмосферу часу. Найдраматичніші колізії виникали в екстремальних ситуаціях, коли просто ніколи було розмірковувати про раціональний спосіб дій. Отже, і судити людей минулого неможливо за сучасними мірками. Польський публіцист К.Чижевський має рацію, коли пише: інша реальність, неприборкана пам'ять, сусід, закорінений в іншу культуру – з цим треба навчитися жити, і навряд чи за цих умов сили Закону буде достатньо для того, щоб будувати солідарність. Зарадити справі здатне лише нове мислення та ремесло, відпрацьоване в сучасних майстернях культури діалогу. Того, хто цим займається, можна порівняти із будівничим мосту. Але мало збудувати міст – треба ще освоїти культуру замикання й відмикання брам і шлагбаумів. Інколи задля цього людині доведеться переступити через саму себе⁴⁷³.

⁴⁷² Ми не маємо права бути неосвіченими // День. – 2012. – 22-23 червня.

⁴⁷³ Чижевський К. Міст і людина // Критика. – 2010. – Ч.9-10. – С.42 – 43.

Нові можливості діалогу різних традицій історичної пам'яті створюють множинні, мультиперспективістські картини минулого. Запропонований російськими істориками для характеристики таких підходів термін *діалогічний історизм* уявляється цілком придатним і для вітчизняної системи аналізу різних політичних субкультур, ментальностей, пояснювальних логік без надмірної агресивності, з розумінням можливих альтернативних варіантів розвитку подій і різних інтерпретаційних схем.

К.Леві-Строс бачив завдання історії у тому, щоб розгорнути у просторі форми цивілізації, які можна було б уявити шаблями, якими людство рухається у часі. Звідси він робив два висновки. Перший: «прогрес», якщо він взагалі можливий, відбувається стрибкоподібно, шляхом мутацій. І другий: ці стрибки ніяк не запрограмовані і радше нагадують рух коня на шахівниці. Перед ним – багато ходів, і всі у різних напрямках. « Людство у прогресивному русі ніскільки не нагадує того, хто долає сходи шабель за шаблем; воно радше подібне до гравця, чиї шанси розподілені між багатьма гральними фішками і хто, кидаючи їх, усякий раз бачить їх такими, що розлітаються... Те, що виграється за одним рахунком, завжди може бути програє за іншим, історія лиш зрідка кумулятивна – коли вічка складаються, даючи сприятливу комбінацію».

Навіть П.Рікер, який сам був блискучим аналітиком, відзначив цей висновок як «знаменний», «принципово важливий»⁴⁷⁴. Стрибкоподібний поступ історії неможливо ані «спланувати», ані передбачити. Але історик несе цілковиту відповідальність за те, щоб своїми неправними діями не завдати шкоди осмисленню історичного процесу і його подальшому спрямуванню. Адже, за великим рахунком, відлік історії кожен має право вести «від сьогодні».

Мабуть, я надто зловживаю посиланнями на авторитети, але все ж не можу ще раз не згадати працю Р.Дарендорфа, якій судилося стати його заповітом інтелектуалам. В усі часи їх спокушали несвободою, і в усі часи знаходилися люди, які вміли цим спокусам протистояти. Дарендорф називає їх еразміяцями, пропонуючи читачеві своєрідну мандрівку до витоків ліберального духу, в часи

⁴⁷⁴ Рікер П. Память, история, забвение. – С.221.

Еразма Роттердамського. Власне, доброчесності свободи від упереджень, ідеологічного чи політичного тиску базувалися і півтисячоліття тому на здатності особистості не відхилитися від власного курсу навіть тоді, коли її ніхто не підтримує. У полеміці з Лютером і його прибічниками Еразм Роттердамський висловив своє кредо гранично чітко: «Я не можу змінити своєї позиції...Я люблю свободу і не хочу служити ніякій партії».

Схоласт-мандрівник став образом своєї епохи попри те, що не був ані реформатором, ані революціонером. Інтелектуал-одинак, він навчився жити з суперечностями свого світу і відрізяти свободу від несвободи. У трактуванні Дарендорфа християнські чесноти – віра, надія, любов – мають небагато спільного зі свободою, хоч і вважаються «позитивними свободами». Справжні доброчесності – це *fortitudo*, *ustitia*, *temperantia* й *prudential*, тобто мужність, справедливість, розважливість та мудрість. Мужність інтелектуала – це насамперед громадянська сміливість. Той духовний компас, який він повинен мати в собі, не має нагадувати радар, що уловлює сигнали ззовні. Але інтелектуал до того ж мусить навчитися слухати інших і коригувати свою позицію – не заради пристосуванства, а заради кращого розуміння проблеми. Критична налаштованість до себе й пристрасна прихильність до розуму як інструменту пізнання й дії – це теж кардинальні доброчесності свободи⁴⁷⁵.

Усвідомлюємо ми це чи ні, але за великим рахунком проблема аналітичної мови історика виступає як стрижнева для достовірного портретування минулого. Тут непросто уникнути двох крайнощів: спокуса використання сучасних дискурсивних моделей здатна спровокувати приписування людям минулого зрозумілих нам з власного досвіду систем мотивацій і політичної поведінки. Особливо небезпечними можуть бути свідоме чи несвідоме наділення етносів механізмами коригування ситуації і такий розгул «національної уяви», коли зіткнення на етнічному ґрунті і терористичні акції постають в ореолі «справедливих війн». Злочини проти людяності лишаються злочинами незалежно від того, якими гаслами камуфлюються.

⁴⁷⁵ *Darendorf R. Versuchungen der Unfreiheit. – S.79 –85.*

Навчитися бачити багатобарвність і чути багатоголосся – складна наука, але без оволодіння нею критичною масою істориків проблема історичної культури здатна зависнути у порожнечі. Найпростіше вибудовувати соціальний і інтелектуальний портрет нації, вслухаючись у ритми найгучніших заяв. Складніше простежувати логіку різноспрямованих вчинків і їхніх наслідків разом з породжуваними ними переживаннями й рефлексіями. Але тільки в такий спосіб можна забезпечити реальний контакт сучасного з минулим.

Завершити хотілося б надзвичайно цікавими міркуваннями П.Нора про «алхімію сутностей», яка упродовж кількох століть докорінно змінила долю історії й істориків. Історія воліла б бути засобом розкріпачення, здатним забезпечити вирішальний прорив до майбутнього, а натомість стала сховищем секретів сучасного. Історик перестав бути «голосом минулого», ерудитом-посередником між грубою матеріальністю документа та слідами, закріпленими у пам'яті. Вибух історії пам'яті перетворив сучасного історика у новий персонаж, готовий відкрито визнавати тісний, інтимний, особистий зв'язок між собою і предметом свого вивчення. Зрештою цей предмет – власний витвір історика, інструмент метаболізму, який дає смисл і життя тому, що без нього не існувало б. Саме суспільство перетворює історика на все більш центральний персонаж, а історію – у дещо, що перестає бути тільки історією. А її крупний план забезпечує панорамна дистанція – зміна способу сприйняття повертає історика до традиційних сюжетів, від яких він давно відвернувся – до знарядь національної пам'яті. «Історіографія, яка неминуче вступає у свою епістемологічну пору, упевнено завершує еру ідентичності».

А щодо місць пам'яті, то вони, будучи інтимно пов'язані з часом і вічністю, за стрічкою Мебіуса обертаються навколо себе. Якщо правдою є те, що фундаментальне право місць пам'яті на існування забезпечується зупинкою часу й блокуванням роботи забуття, то їх варто розглядати як окремі предмети, що відсилають до пам'яті як цілого. Так долається страхітливий тягар, накладений на них часом, наукою, мрією й пам'яттю людей. Зрештою пам'ять диктує, а історія записує. «Із майже одночасної смерті історії-

пам'яті й пам'яті-фікції народився новий тип історії, легітимність і престиж якого базується на новому ставленні до минулого і на іншому минулому»⁴⁷⁶.

Бачити цю новизну, відчувати прискорення плину історії й безупинно вдосконалювати сам спосіб історичного сприйняття й відповідної репрезентації – саме в цьому полягає місія історика у русі до омріяного кращого майбутнього. Повіriamo блискучому знавцю минувшини – «майбутнє потрібно готувати».

⁴⁷⁶ Нора П. Между памятью и историей. – С.45 – 50.

Для нотаток

Для нотаток

Наукове видання

НАГОРНА Лариса Панасівна

ІСТОРИЧНА КУЛЬТУРА:

**КОНЦЕПТ,
ІНФОРМАЦІЙНИЙ РЕСУРС,
РЕФЛЕКСИВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ**

Підписано до друку 03.03.2014 р. Формат 60x84/16. Папір офсет.
Гарнітура Times Ум. др. арк. 22,32. Обл.-вид. арк. 19,43
Тираж 500 прим. Зам. № 811

Видавець Інститут політичних і етнонаціональних досліджень
ім. І.Ф.Кураса НАН України; Президія НАН України
Свідоцтво про державну реєстрацію
Серія КВ №15861-4333Р від 26.10.2009

Виготовлювач 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.