

І. ПОЛІТИЧНА ТЕОРІЯ ТА ПРАКТИКА

Лариса Нагорна

ІСТОРІЯ Й КОЛЕКТИВНА ПАМ'ЯТЬ

Стаття присвячена проблемі співвідношень і пріоритетів у системі «історія й колективна пам'ять». Увага акцентується на можливостях герменевтики й історичної культурології, які пропонують бачити в історичній пам'яті не стільки осучаснену версію минулого, скільки рамку для репрезентації й просування інтересів певних суспільних груп.

Ключові слова: історія, реконструкція минулого, колективна пам'ять, «місця пам'яті», мнemoісторія.

Larysa Nahorna History and Collective Memory. The article deals with value and priority in the «history and collective memory.» Attention is accentuated on the possibilities of historical hermeneutics and cultural studies, which offer in the historical memory is not so much modernized version of the past as a frame for the representation and promotion of the interests of certain social groups.

Keywords: history, reconstruction of the past, collective memory, memory's place, mnemohistory.

Генетичний зв'язок історії й колективної пам'яті настільки очевидний, що останню часто ототожнюють з процесом історичного пізнання як таким. В усякому разі на побутовому рівні історія й історична пам'ять перебувають в одній площині, і питання про можливість конфронтаційної взаємодії між ними навіть не виникає. У сфері рефлексивної філософії й феноменології проблема репрезентації минулого в актах пам'яті має набагато складнішу конфігурацію. У пошуках точки, де перетинаються історія й пам'ять, П. Рікер доходить висновку: історія хотіла б приписати пам'яті всього лиш статус одного з об'єктів, що існують поряд з іншими у її полі дослідження. Водночас

колективна пам'ять наголошує на своїх значно ширших можливостях пригадування порівняно з тими, які виникають під відстороненим поглядом історика. Спир про пріоритети за таких умов уявляється нерозв'язним. Саме цю суперечність якраз і осмислює онтологія у рамках діалектики відновлення минулого й передбачення майбутнього; їй, зрештою, й належить право на вердикт щодо претензій історії й пам'яті на гегемонію у замкненому просторі ретроспекції.

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

Рікер неодноразово звертається до платонівського міфу про *pharmakon*, ставлячи питання руба: «історія: засіб для зцілення чи отрута?» Ніхто в кінцевому рахунку не знає, зауважує він, бальзам це чи отрута, або те й інше разом. Сам Рікер схиляється до думки: радше отрута. Архівована й документована пам'ять уже втратила спогад як власний об'єкт, а те, що іменується фактом, далеко не завжди збігається з тим, що сталося насправді. Так виникає «криза довіри, яка дає привід для розгляду історичної науки як школи підозрілості» [1].

У такому викладі співвідношення історії й пам'яті легко побачити відлуння скептицизму П. Нора, який протягом кількох років керував підготовкою багатотомного французького видання «Місця пам'яті», об'єднавши у цьому проекті зусилля близько 100 провідних істориків. У його баченні текст, що у друкованій культурі постає як джерело уявлень про минуле, у медіакратичній культурі стає артефактом, який ще потрібно очистити від непотрібних нашарувань. Зміни в сучасному світі, вважав Нора,

настільки стрімкі, що всі новації назавтра застарівають, а отже, і саме звертання до колективної пам'яті у «світі футурошоку» втрачає сенс. На перехрестях пам'яті лишаються лише мнемонічні місця – як дзеркала, в яких люди минулого намагалися себе побачити.

Як винахідник «місць пам'яті» Нора еволюціонував від впевненого вміщення їх у простір «між пам'яттю та історією» до виразного роздратування тією обставиною, що пристрасть до меморіальних торжеств руйнує «справжню пам'ять» та відповідність історії й пам'яті. За метафорою про прискорення історії, вважав Нора, стоїть порушення рівноваги, створюваної традицією. Феномени глобалізації, демократизації, соціального нівелювання, медіатизації руйнують рівною мірою і суспільства-пам'яті, й ідеологію пам'ятей, і, зрештою, сам спосіб історичного сприйняття. «Про пам'ять говорять лише тому, що її більше не існує». 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 підмінює роботу скорботи. Тепер уже тільки на основі дослідження місць пам'яті можливе рефлектуюче повернення історії до себе. Але самі по собі місця пам'яті – це лише останки – «вже не цілком життя, але й ще не зовсім смерть» [2].

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

Що ж до історії, то це завжди проблематична й неповна реконструкція того, чого більше немає. Як інтелектуальна й світська операція вона апелює до аналізу й критичного дискурсу. Пам'ять вміщує спогад у сферу священного, історія виганяє його звідти. Пам'ять завжди підозріла для історії, і справжня місія останньої полягає у тому, щоб руйнувати й витіснити пам'ять. «Історія є делегітимізація пережитого минулого». Зрештою, вона здійснює внутрішнє перетворення історії-пам'яті в історію-критику [3].

До цих блискучих спостережень можна додати: і в сфері історії, і в царині пам'яті завжди є місце «поворотам» і несподіванкам. Історія, закладаючи образ події в суспільну пам'ять, може зумовлювати його неповну достовірність або й цілковиту неадекватність. Так само і пам'ять, справляючи зворотний вплив на історіографічний процес, здатна створювати проблеми оціночного незбігу. Якщо процес дослідження минулого й історієписання, принаймні у своїх ідеальних вимірах, перебуває у сфері раціонального, то простір історичної пам'яті – це здебільшого сфера уяви. Тут фігурує не саме минуле як об'єкт пізнання, але лише його туманний, розмитий образ. Простежуючи сліди минулого, інтерпретатор пам'яті творить мисленнєві конструкти, співзвучні настроям і потребам сучасності. Їх вже важко віднести до розряду рефлексій, вони не вбудовуються органічно в історичний контекст. Радше це фотографії, зроблені з певного, осучасненого ракурсу, візуальні схеми, орієнтаційні моделі.

У зіставленнях історії з пам'яттю є ще й проблема критеріїв. У «закритих» суспільствах питання «з якою історією порівнювати пам'ять» розв'язується просто: функціонуючий у них історичний канон практично ніким не оспорується. У «відкритих» суспільствах ситуація значно складніша, адже тут конкурують кілька метанаративів, не кажучи вже про відгалуження у вигляді мікроісторії, історії повсякденності тощо. Популярний в Європі останньої третини ХХ ст. напрям соціальної історії конкурує з модними нині течіями нової культурної історії, на підходах якої виразно позначається суттєвий вплив постмодернізму. З феноменологією пам'яті останню зближує

інтерес до «символічних форм» – знаків, метафор, колективних уявлень, ритуалів тощо. Однак «соціальні історики» не здають своїх позицій, закидаючи конкурентам підміну поняття «суспільство» поняттям «культура». У дискусіях традиціоналістів і прихильників інновацій протиставляються кількісні й якісні методи, макро- й мікропідходи, структури й події, практика й дискурси. За М. Гросс, «історична наука справді стала історією переоцінок і суперечок (*streitgeschichte*), відображення яких тією чи іншою мірою і з різним ступенем інтенсивності присутнє в історіографії кожної країни й соціуму» [4].

Ще більше значення має той факт, що саме на просторі «законів пам'яті» історія найтісніше змикається з політикою й ідеологією. Тут вона, використовуючи формулу К. Леві-Строса, стає не просто історією чогось, а історією для чогось. Вплив дискурсивної практики на процес історієписання виявився настільки значним, що на теоретичному рівні виникла потреба розмежування академічної й «неконвенційної (дискурсивної)» історії. Поява у цьому контексті «літературної», «емпатичної», «альтернативної» та інших «історій» уже нікого не дивувала. Як і перетворення в окрему субдисципліну «мнемоісторії» з акцентом на «місцях пам'яті». Під останніми розумілися не лише пам'ятники чи архітектурні споруди, але й рукописні тексти, ритуали, будь-які «сліди минулого».

Упродовж ХХ ст. у цілому ряді країн Європи проходили випробування масштабні проекти дослідження історичної пам'яті. Однак, за висновком австрійського культуролога Й. Файхтінгера, з точки зору впливу на стан національної ідентичності ці праці значної цінності не мали. «Тематика пам'яті користується сьогодні широкою популярністю у засобів масової інформації, однак найчастіше продається, так би мовити, старе вино у нових міхах» [5].

Песимістичний тон відомого вченого можна зрозуміти, адже як культура й ідентичність, так і історична пам'ять завжди використовувалися для того, щоб посилювати відчуття «Ми» на противагу відчуттю «Ви». Реконструюючи минуле, кожне нове покоління діє за принципом «образного моделювання», відшукуючи в минулому те, що співзвучне

його настроям і очікуванням. За точним спостереженням І. Глебової, конструювання «образів минулого» неминуче пов'язане із трансплантацією понять і змішуванням часів; по суті, відбувається штучне викривлення того, що відбувалося насправді, «свідома гра в минуле і з минулим». При цьому саме поняття «образ минулого» набуло своєрідного символічного змісту. «Образ минулого виконує роль соціального посередника між минулим і сучасним; агента впливу сучасного у просторі минулого і минулого у сучасному» [6].

Непрості відносини між історією й історичною пам'яттю змушують істориків дедалі частіше дискутувати на теми смислу історії та її інтерпретаційних можливостей. Показовим з цього погляду слід вважати започаткування серії книг під загальною назвою «Надаючи смисл історії. Дослідження з історичної культури та міжкультурної комунікації». Перший випуск цієї серії «Західне історичне мислення. Крос-культурні дебати» побачив світ під редакцію Й. Рюзена у 2002 р. [7]. Редактор-упорядник відразу ж намагається інтригувати читача парадоксом: чому проголошений на фоні викликів часу і постмодерністських новацій «занепад» історії супроводився величезною кількістю «нарративів минулого», гіпотез, психологічних концепцій історії тощо. Чи не є це ознакою того, що маємо справу не з «кінцем історії», а з кризою історичної теорії?

Щоб зрозуміти феномен глобальної історичної пам'яті, вважає Рюзен, необхідно створювати нове поле міждисциплінарних досліджень – історичну культурологію з акцентом на проблемах орієнтації людей в історії і формування на цій основі колективної ідентичності. Щоправда, спроба розглянути у цьому контексті суто західну специфіку історичного мислення виявилася не вельми вдалою. Бо акцент на «лінійному» погляді на історію, на переважно кількісних її параметрах, на складному співіснуванні каузального й герменевтичного підходів виявився, як показала дискусія з приводу започаткування серії, притаманним західному історичному мисленню майже тією ж мірою, як і будь-якому іншому. Зате ідея історичної культурології дістала підтримку, бо очевидно, що у зв'язці понять «історизм», «культурна пам'ять» і «культура» саме останнє поняття дедалі більше стає ключовим [8].

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

Коли історію трансформують у пам'ять, комеморацію чи традицію, це, за Мегіллом, створює тенденцію елімінації критичної функції історії, яка, на його думку, є основою. Орієнтовану на пам'ять історіографію він визначає як афірмативну (підтверджуючу), таку, що підпорядковує минуле тим проектам, якими люди зайняті сьогодні. Не заперечуючи її право на існування, автор доводить: відсутність у ній критичної позиції щодо спогадів і традиції – прямий шлях до міфологізації [9].

Поки що завдання «повернути пам'ять під контроль істориків» виявилось не під силу навіть французам, які озаглавили свій вражаючий семитомний проект «Франція – пам'ять» (в іншому перекладі – «Пам'ятні місця»). Більше того, їм зрештою довелося визнати, що навіть образ Орлеанської діви не може однозначно слугувати консолідації нації. У Домремі, Руані, Парижі, Орлеані Жанну д'Арк згадували по-різному. Для роялістів і ультракатоликів вона була рятівницею короля, республіканці закидали їй невміння користуватися своїм містичним даром; ім'я Жанни носили загони Опору, але водночас її поважали і солдати вермахту як борця з ненависними англійцями. По-різному і в різних цілях можна використовувати будь-яке з «місць пам'яті». Не випадково багато хто з дослідників пам'яті характеризує як кошмар взаємне руйнування пам'яті й історії, вбачаючи вихід хіба що у більш лояльному ставленні до самого цього факту [10].

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

Можна подивитися на проблему й ширше – кожному типу культури притаманний власний тип історіографічного мислення. За М. Оукшотом, минуле набуває вигляду історії у трьох різних варіантах. Перший – це утилітарне, прагматичне, дидактичне минуле, яке присутнє у сьогоденні у вигляді споруд, книг тощо. Таке минуле не відокремлене від сучасного, воно є його частиною. Другий варіант – зафіксоване (*recorded*) минуле, уже настільки освоєне історією, що сприймається як її продукт. І третій – це сконструйоване минуле, яке існує лише в уяві людини, точніше «образ минулого» [11]. Ця диференціація наклала виразний відбиток на процес спеціалізації історичного знання. Якщо в часи античності історією іменувалися майже усі наявні знання про суспільство, то в часи середньовіччя історичні знання виразно поділялися на «природні» й «церковні». І лише наприкінці XVIII ст. історія повернула собі статус суспільної науки, включно з усім, що пізніше відсепарувалося у вигляді політології чи етнографії.

Коли говорять про стан сучасного історичного знання, найчастіше оперують поняттям «криза наративу». Точніше говорити про кризу оповідного історіографічного канону,

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

По суті, наратив – це рамка, яку людина створює для себе з метою кращого осмислення реальності. За У. Еко, ми намагаємося нав'язати світові наративні схеми, запозичені з літературних творів, бо фіктивний, вигаданий світ, який у них постає, дає відчуття затишку й передбачуваності [12]. У ролі метанаративу може виступати навіть міф, якщо на нього відгукуються внутрішні струни, закладені у підсвідомості. Наративи відіграють настільки важливу роль у формуванні «Я-концепції» особистості, що деякі дослідники навіть у самій цій концепції вбачають упорядковану наративну конфігурацію. У таких схемах наратив постає як «трансформація невпорядкованих життєвих подій у певну послідовність», у формуванні якої бере участь навіть особистісний міф оповідача [13].

За П. Рікером, основним механізмом породження наративу є інтригоутворення, яке складається з відбору й впорядкування подій і дій. Саме воно перетворює фабулу (перелік подій) на завершену й цілісну історію. Інтрига зводить події в єдину схему завдяки механізові конфігурації. Зрештою, створені у такий спосіб наративи стають для індивідів опорою їхньої власної ідентичності [14].

Упродовж кількох століть конструюванням «колективного минулого» у формі наративів з більшим чи меншим успіхом займалися нації-держави. Загальною тенденцією при цьому була політична тенденційність: зведення в абсолют своїх виняткових достоїнств супроводилося застарілими

претензіями до «інших». Ідентичності, створювані на основі таких версій минулого, запрограмовані на конфлікт. Саме тому, констатує Є. Гельберг-Гірн, «колективна пам'ять ані лінійна, ані безстороння: вона вибіркова і підвладна емоційній і політичній цензурі... Ідея альтернативного минулого необхідна для нинішнього виправдання альтернативного майбутнього» [15].

Наукові версії історичного пізнання теж не вільні від тиску етноцентризму, особливо на рівні національних наративів. Про «оцінне маніхейство етноцентричного історичного образу» з тривогою пише, приміром, Й. Рюзен: «хочеш-не хочеш воно мусить спричиняти зіткнення різних ідентичностей» [16]. Логіка вилучення, «очищення» себе коштом інших визнається найгіршою в ідентифікаційних стратегіях. З урахуванням радикалістських крайнощів, притаманних сегментованим суспільствам із фрагментованими політичними культурами, варто частіше замислюватися над тим, які наслідки може мати заангажований погляд на історію, коли його пропагують державні структури. Адже в епоху глобалізації історія виразно перетворюється із засобу групової самоідентифікації у джерело продукування комерціалізованих образів. Пристосовуючись до потреб ринку, вона з легкістю підміняє ідею оволодіння знанням маніпулятивними конструктами.

Крім історії-наративу, існує історія-традиція, історія-пам'ять, історія-комеморація. В останніх трьох різновидах історія більшою мірою, ніж у першому, виступає як культурний товар і політичний інструмент. Їхня естетична й етична цінність повністю залежить від рівня освіченості соціуму як на елітному, так і на масовому рівні. Цінність історіографії полягає в її критичній налаштованості. Що ж до історії-пам'яті чи історії-комеморації, то їхні функції переважно легітимаційні й дидактичні, такі, що формують, за А. Мегіллом, «заспокійливу ілюзію спільності».

Не випадково проблеми історичної культури, місця історії «між політикою і правом», історії у кіберпросторі, спадщини в історичній свідомості зайняли чільне місце в роботі XXI Міжнародного конгресу історичних наук (Амстердам, серпень 2010 р.). Дискусія точилася навколо

проблем: «що шукають люди в минулому?», «канон в історичній освіті», «історія й ідентичність». Вона була доволі гострою, аж до пошуку меж між історичною респектабельністю й історичною кримінальністю, до порівнянь музи Клію з повією. Озвучувалась навіть пропозиція щодо створення Офісу історичних скарг, який збирав би факти викривлень і курйозів, захищаючи право людей на адекватну історію [17].

Історієписання у його сучасному вигляді може формувати, а може й руйнувати цілісність колективної пам'яті – цей зроблений під час Конгресу висновок легко підтверджується і вітчизняним досвідом. Наші уявлення про минуле не лише варіативні, але й орієнтовані на різні ціннісні системи, що надає історичному канону ознак внутрішньої діалогічності. Навряд чи можна відшукати якусь іншу інтелектуальну сферу, в якій рамки раціональності так послідовно розмивалися б під впливом непрофесіоналізму, емоцій та амбіцій. Яка саме версія історії буде донесена до свідомості молодого покоління, залежить від безлічі факторів, аж до кваліфікації і політичних уподобань вчителя початкової школи.

Варто звернути увагу й на іншу суттєву обставину: простір історичної пам'яті розширюється настільки швидко, що ставить під сумнів звичні канони історичного пізнання. Глобальні геополітичні зміни, руйнівний ефект яких був значно підсилений натиском постмодернізму, на якомусь етапі виявилися непідвладними історичному осмисленню – до такої міри, що про кризу історичної науки не говорив лише лінивий. І хоч оновлені теорії історії якоюсь мірою компенсують пізнавальні втрати 90-х рр., створювані упродовж останніх двох століть метанаративи й донині є об'єктом гострої критики. Натомість розширюється предметне поле історичної культурології, де місце основного субполя дедалі впевненіше займає теорія пам'яті.

Отже, процес відокремлення колективної пам'яті від історієписання виявився небезпроблемним. «Дроблення традицій» потягнуло за собою численні відступи від і без того хиткого консенсусу, який домінував у представленні національних версій історії. З'ясувалося, що як пам'ять

здатна «вбивати історію» (П. Нора), так і історія, якщо вона не в ладах з осмисленням проблеми Іншого, здатна справляти руйнівний вплив на історичну пам'ять. Л. Репіна доречно згадує про притаманні соціальній пам'яті лінзи, що мають серйозний ефект викривлення: *традиціоналізм* спотворює поняття розвитку в часі; *ностальгія* витлумачує історичні зміни у негативному світлі – як втрату «золотого віку» і звичного способу життя; *прогресизм* задає надто оптимістичний тон щодо суцільно позитивного характеру змін у майбутньому. Позиція історика щодо соціальної пам'яті теж далеко не завжди буває послідовною. Наголошування на неприпустимості «інструменталізації» минулого співіснують із баченням історії як фактора «соціальної терапії» щодо травматичного соціального досвіду [18].

Спробуємо тепер бодай схематично окреслити головні відмінності між теорією і практикою історієписання та структурою історичної пам'яті. Перше, що кидається у вічі: історієписання підпорядковане ритмам лінійного часу, а історична пам'ять – канонам циклічності. Досліджуючи минуле, історик виходить на осмислення сучасного й майбутнього за законами раціональності й послідовності. «Безперервність історії, – зазначав А. Тойнбі, – найпривабливіша з усіх концепцій, вибудована за аналогією з уявленнями класичної фізики... Глави історії будь-якого окремо узятото суспільства нагадують послідовні ступені досвіду людини» [19]. Що ж до уведення історичних фактів у контекст пам'яті, то тут домінантою є повторюваність. На зміну наративу приходять фрагменти, як правило, довільно змонтовані й витлумачені.

Прагнення сакралізувати історію – одна з відмітних рис християнського світосприймання, природним чином закладена у фундамент історичної пам'яті. Літописна традиція на Русі базувалася на ставленні до історичних переказів і легенд як до канонічних текстів, що, однак, не ставало на заваді пізнішим переписуванням і редагуванням літописів на догоду ідеологічним уподобанням чи політичним інтересам. У семіотично навантаженій культурі бароко домінування дихотомії земного («тимчасового») і небесного незмінно доповнюється образом вічності як

реалізації свободи від тимчасовості й торжества безсмертя [20].

На констатації існування двох взаємовиключних кодів сприйняття часу – лінійного й циклічного – доволі часто базують пошук відмінностей між історичним знанням та історичною пам'яттю. «Час історії лінійно розгортається з минулого, через теперішнє до майбутнього. Час міфу циклічний, він базований на повторюваності й «вічному поверненні» до архетипічних витоків». «Втягнення» минулого у актуальні контексти супроводиться його знесмисленням; воно починає служити всього лиш віртуальним розважальним фоном повсякденного комфорту. Перетворюючись у об'єкти споживацтва, історичні образи самі тепер підпорядковуються логіці споживацьких рейтингів» [21].

Вододіл між інтелектуальною історією й історичною пам'яттю проходить, по-друге, по лінії відмінності між фундаментальним і прикладним знанням. Заняття наукою – це в своїй основі ціннісна раціональна дія, підпорядкована імперативу пошуку істини. Винесемо поки що «за дужки» проблему «істинності» історичного (як, утім, і всякого іншого) наукового знання – йдеться, зрештою, не про абсолюти, а про мотивації. Принаймні в ідеалі у діючого історика іншої мотивації, крім пошуку раціональних пояснень минулого, немає. У політиці ж пам'яті на першому плані – саме політичний інтерес, причому дискурсивно обумовлений. Тут вже вступає в дію логіка дискурсу – з її постійним хитанням між «сказаним і несказаним», з метафоризацією на грані міфотворення й абсолютизацією незгод.

Не менш важливо звернути увагу й на зміну парадигм як на суттєву ознаку новітньої науковості. Щоб зберегти свій статус, наука змушена перебувати у постійному процесі оновлення своїх основоположних концепцій і методологічних підходів. Російський соціолог Н. Романовський нарахував 12 наукових «поворотів», які упродовж півстоліття кардинально змінили обличчя як соціологічного, так і історичного знання [22]. Коли говорять про антропологічний, культуральний, лінгвістичний, прагматичний, семіотичний, етичний та інші повороти, мають на увазі принципові зміни як у ставленні до інтегрованих ресурсів

гуманітарного знання, так і оновлення методологічних та методичних прийомів, глосарію тощо. У число поворотів потрапив і «поворот до пам'яті». Не можна, проте, не бачити, що у просторі пам'яті накопиченню фактажу приділяється більше уваги, ніж оновленню теорії й методів. І це не недогляд, а принцип: сфера пам'яті ревно оберігає традиційність у підходах, тут протидія «переписуванню» історії особливо відчутна.

Навряд чи варто іронізувати з приводу кількості чи номенклатури «пізнавальних поворотів», хоч певний наліт інтелектуальної моди тут, безумовно, простежується. Без тверезої оцінки й систематизації тих когнітивних зрушень, з якими пов'язаний науковий поступ другої половини ХХ ст., неможливо з'ясувати глибинні причини перетворення історіографії з сукупності дещо одноманітних наративів на теми влади й власності у складний калейдоскоп моделей і підходів, націлених на проникнення у духовний світ людини. Лінгвістичний поворот відкрив майже безмежні можливості нового прочитання текстів і дискурс-аналізу, антропологічний утвердив людиноцентризм як систему оцінювання, культурний прояснив значення категорій свідомості, міфів, символів в історичному пізнанні. Розхитування картезіанського раціоналізму, тобто уявлень про істину як дзеркальну відповідність теорії життєвим реаліям, відбулося у ході семіотичного повороту, у контексті аналізу кодів, знакових систем, різночасових структур, «мовних ігор». Просторовий поворот відкрив нові шляхи до дослідження географії відмінностей, співвідношення глобального й локального, переосмислення концепту регіоналізму. Внаслідок цього виявилися зруйнованими або ж істотно девальвованими ті звичні уявлення про прогрес, які живили історичну думку протягом як мінімум двох століть.

Сучасна історична наука вражає поліваріантністю підходів, і хоч у ній все ще лишається домінантною «подієва» інформаційна система й структурування «за періодами», пануючу донедавна позитивістську парадигму вже можна вважати списаною «в архів». Під виразним впливом соціологічних теорій, неокантіанських, феноменологічних та

екзистенціалістських філософських систем відбувається «розхитування» каркасів національних та інших «гранд-нарративів», змінюються стандарти науковості і ставлення до джерел. Бачення «часових пластів», вписаних у контекст історії ментальностей та ідентичностей, формує уявлення про історичний час як такий, що далеко не завжди відповідає календарному. Дехронологізація доповнюється виразним інтересом до синхронії, а це, в свою чергу, стимулює перегляд усталених схем колоніалізму/деколонізації, регіоналізації/транснаціоналізації, «трьох світів». Традиційні моделі історієписання співіснують із тими, які позиціонують себе як «нові» – з новою соціальною, новою локальною, новою інтелектуальною історією, мікроісторією, історією повсякденності тощо.

Оновлені у такий спосіб стратегії історієписання справляють чималий вплив на суміжні сфери гуманітаристики – політологію, етнологію, культурну географію. Історична соціологія, історична політологія базуються на відмові від традиційного «історицизму»; про «новий історизм» як методологію говорять літературознавці й правознавці. На оновлених історичних підходах базуються численні словникові проекти – німецьке видання «Основні історичні поняття. Історичний словник соціополітичної мови в Німеччині» у 8 томах, «Довідник основних політичних понять у Франції 1680–1821 рр.». «Словник соціально-політичних слововживань французької мови в 1770–1815 рр.» та ін.

Наскільки вписуються всі ці та інші новації у контекст історичної пам'яті? Доводиться визнати: мінімальною мірою. Дослухаємося до думки відомого російського дослідника проблем пам'яті Н. Копосова, який нині працює у Фінляндії: пам'ять, що зачалася у відповідних «місцях» та культурних символах – це вже не та природна пам'ять суспільних груп, яка передавалася з покоління в покоління. «І тим не менш вона усюди – штучна, сконструйована за живою участю істориків, але непідвладна науці. Продукт політичних маніпуляцій, державних ритуалів і культів, що транслюється у суспільну свідомість через систему освіти, літературу, мистецтво, пресу. Сучасні масові уявленні про історію рядяться в одягу природної пам'яті, але

є витвором професійних агентів історичної політики». Те, що ми називаємо пам'яттю сьогодні – це вже не пам'ять, але й не зовсім історія, бо втрачає притаманну останній структуру лінійної оповіді [23].

По-третє, не можна не бачити неспівпадіння ритмів розвитку теорії історії й теорії історичної пам'яті. Історична пам'ять орієнтована на традицію, а історичне мислення потребує постійних інновацій. Історія в цілому («Geschichte») постійно обганяє окремі історії («Historie»), зауважує Р. Козеллек. «Отже, переписування історії стає не лише роботою з виправлення помилок або ж актом спокутування провини, воно перетворюється в засадничу умову самої професії історика внаслідок трансцендентності цілісної історії стосовно кожної історії зокрема» [24]. У просторі ж пам'яті фігурують окремі історії, причому вимога опертя на традицію зумовлює стиль усього процесу «пригадування». А отже, переписування історії тут вважається ознакою поганого тону.

Теорія часу у розумінні Р. Козеллека безпосередньо пов'язана з герменевтикою, орієнтованою на тлумачення й інтерпретацію джерел. Однак історика цікавить не лише «мова» джерела, але й увесь позамовний контекст. «Чим нас зачаровують історії? – запитував Г. Гадамер, полемізуючи з Козеллеком. – На це питання є тільки «герменевтична» відповідь: тим, що ми пізнаємо себе в іншому, в іншому середовищі людей, в іншому контексті подій». Важливо, доводив він, щоб ми пізнавали себе в іншому краще, ніж у самих собі [25]. Що ж до теорії пам'яті, то вона зосереджується на кривдах, болях, травмах і тому конфронтаційна в своїй основі. Ставлення до Іншого тут у кращому випадку контроверсійне, у гіршому – вороже. А отже, тут майже завжди існує конфлікт між розумінням джерела і пояснювальною схемою; навіть очевидні факти не беруться до уваги там, де оціночні критерії відшукуються за принципом політичної чи ідеологічної доцільності.

По-четверте, наукове історієписання постійно перебуває у пошуку парадигм, що допускають різнотлумачення, уникають категоричності в оцінках і прямолінійності у висновках. Простір історичної пам'яті, навпаки, настільки

переобтяжений категоричністю, що у відповідному дискурсі допускаються, принаймні гіпотетично, навіть кримінальні переслідування за невизнання тих чи інших офіційних трактувань. Міркування політичної доцільності здатні тут розхитувати засади не лише наукової, але й суто людської етики.

Нарешті, дискурс історичної пам'яті тяжіє до метафоризації значно більшою мірою, ніж науковий історичний дискурс. Набираючи епістемологічного статусу, метафора часто підмінює операціональну схему і зрештою набуває вигляду постулату. Як правило, така операція не йде на користь точності й конкретиці. С. Кульчицький, приміром, звертає увагу на такий промовистий факт. Коли в середовищі української діаспори народився термін «Український голокост», здавалося, що було знайдено вдалу формулу для ототожнення голодомору 1932–1933 р. з геноцидом. Але надто прямолінійне порівняння виявилось непереконливим, адже західні вчені здебільшого не розрізняли українців і росіян, а українці з числа радянських громадян «знали, що в Радянському Союзі не полювали на них так, як на євреїв у гітлерівській Німеччині тільки через їхнє етнічне походження. Концепт «Українського голокосту» зіграв злий жарт з усіма, хто добивався міжнародного визнання Голодомору геноцидом» [26].

До сказаного варто додати, що концепти історичної пам'яті здебільшого формуються у медіапросторі, а тут і тиск комерціалізації, і легкість публіцистів у поводженні з фактами доволі часто знецінюють навіть сумлінний пошук істини. Щойно згадані міркування відомого знавця трагедії, що спіткала Україну у 30-х рр. минулого століття, редакція газети «День» супроводила ілюстрацією, в якій йдеться про «10 мільйонів невинно убієнних». Але ж сам С. Кульчицький неодноразово оспорював цю цифру, завищену принаймні втричі.

Істинний дискурс записаний у душі, – не втомлюється повторювати П. Рікер. «Одні й ті самі події для одних означають славу, для інших – приниження. З одного боку – уславлення, з іншого – прокляття. Саме так в архівах колективної пам'яті накопичуються реальні й символічні

образи» [27]. Настійливе втручання ідеології у сферу пам'яті створює, як правило, ефект відторгнення. Індивідуальна пам'ять людей, як і колективна, структурується соціальним досвідом, а він може істотно варіюватися у міжгруповому контексті. Минуле для кожної людини – це джерело її емоційної, суто екзистенційної, налаштованості, а вже від останньої залежить, наскільки переконливими для неї виявляться аргументи, пропоновані в рамках «політики пам'яті».

Очевидно, що внутрішня суперечливість наративів і багатоаспектність підходів – явища в принципі неунікненні там, де конкурують геополітичні доктрини й ідеологічні настанови. У наш непростий час ніякі звертання до авторитету «академічності» не гарантують безсторонності, не кажучи вже про принципову неможливість «односпрямованості» історичного знання в епоху бурхливих суспільних зрушень. Йдеться, отже, не про якусь подобу «єдиномислення» (радянський досвід переконливо довів ходувільність цього симулякра), а про нормальний науковий діалог, цілком можливий за умов відмови історика від ролі рупора у озвученні заданих політикою конвенційних інтерпретацій.

Неупереджений історик має постійно пам'ятати і про пастки, пов'язані із тими абераціями темпоральності, які принесла з собою своєрідна мода на постмодернізм. Уявлення про історика як пророка, який «передбачає заднім числом», або як про посередника-медіатора, що мандрує між наукою й мистецтвом, здатне водночас і поліпшувати, і погіршувати імідж історичної науки. Вихід історіографічних дискурсів поза традиційні межі історичного знання імponує масовій свідомості, створює ефект розкутості, в якому завжди є місце для апріорних ідей і неординарних висновків. На цьому фоні ідеологізовані й політизовані історіографічні схеми сприймаються як анахронізм. Парадокс, однак, полягає в силі інерції, для якої догматика є найкращим живильним середовищем. Спираючись на цю інерційність, спрощені й ідеологізовані конструкти доволі часто демонструють високий ступінь стійкості, постійно підживлюваний міфотворенням.

Реально функціонуючу історичну пам'ять варто розглядати не стільки як у міру ідеалізовану версію минулого, скільки як рамку для репрезентації й просування інтересів певних суспільних груп. Доводиться, отже, миритися з тим, що у кожній суспільній групі – своє уявлення про історичну правду і що доволі часто їхні інтереси є взаємовиключними. Як і з тим, що кожна з них саме на полі історичної пам'яті шукатиме симулякри, що імітуватимуть правдоподібність. Те, що сучасна людина схильна сприймати реальність крізь призму відеоряду, полегшує завдання маніпуляторів. Проблеми корекції історичної пам'яті й вибору об'єктів меморалізації мають тому розглядатися як смисложиттєві.

Можливості науки у цьому процесі хоч і не безмежні, але не такі вже й малі, особливо якщо брати до уваги інтердисциплінарний контекст досліджень історичної пам'яті. Нова історична культура забезпечує досить широкий простір для вироблення системи ціннісних орієнтирів, здатних протистояти кон'юнктурним спробам гри на природних людських почуттях співпереживання. Філософія історії пропонує синтетичний погляд на рух ідей і шляхи відображення минулого у дискурсі сучасного. Культурно-історична епістемологія не лише створює відносно надійний фундамент наукового знання, але й виробляє універсальні критерії відбору об'єктів пам'яті. Дискурсологія, яка успішно виборює свій дисциплінарний статус, освоює власне предметне поле на основі вивчення контекстів, конкретних форм мислення й сприйняття, ідеологічних та інших засобів впливу на свідомість чи підсвідомість.

Пізнавальна цінність створюваного в процесі історизації особливого домену раціональності вирішальною мірою залежить від того, наскільки чітко вдається окреслити межі між наукою і псевдонаукою, між фундаментальним і утилітарним знанням. Оскільки прикладна наука не створює власних когнітивних підвалин, вона часто опиняється в полоні «напівзнання» й еkleктики. Держава й суспільство, які дбають про раціональність політики пам'яті, не повинні економити на фундаментальній науці. Якщо говорити про вітчизняні реалії, то йдеться не лише про мізерні тиражі академічних видань, але й про хибну практику

заборон на продаж академічними інститутами своєї наукової продукції. Бо вакуум на ринку науково-популярної літератури негайно заповнюється низькопробною кон'юнктурщиною.

Виховний ефект політики пам'яті визначається, однак, не стільки кількістю циркулюючих в суспільстві історичних знань, скільки якістю й гуманістичною спрямованістю самої виховної системи. Індивід має не просто прийняти пропоновану йому шкалу цінностей, а засвоїти її, пропустити через розум і серце. Саме тому «робота пам'яті» – це не стільки відтворення подій минулого, скільки цілеспрямоване вибудовування консолідаційних символів. І тут надзвичайно важливо утримуватися від спокуси здобути емоційні дивіденди, педалюючи теми трагедій і страждань. Хоч вважається, що такий кут зору йде на користь легітимізуючим, «націоналізуючим» завданням, варто дивитися на проблему символів ширше, у контексті соціалізації підростаючих поколінь. «Егоїзм болю» – далеко не кращий виховний засіб, не кажучи вже про бажання помсти.

Зрештою, важливо наголосити й на такому: якщо вітчизняна еліта у своїй масі дійсно прагне до європеїзації українського суспільства, вона має докорінно змінити своє ставлення до соціальної й гуманітарної політики. Для останньої однозначно згубна зацикленість на певній системі «своїх» цінностей і нерозуміння складних взаємозалежностей держав, народів, індивідів у світі, що глобалізується. Така оберненість у минуле, яка вибудовує україноцентричні пріоритети на сакралізації архаїчних цінностей, постулатах власної непогрішності й за давнених претензіях до сусідів, формує ущербну свідомість і недієздатність, обеззброює людину перед складними викликами часу. Тільки послідовний людиноцентризм і відкритість до загальноцивілізаційних надбань здатні забезпечити країні гідне місце у сучасному світі.

1. Рикер П. Память, история, забвение. – М., 2004. – С. 196–253, 490, 534–546.

2. Нора П., Озуф М., де Пюимеж Ж., Винок М. Франция-память. – СПб., 1999. – С. 17. – 50; Нора П. Всемирное

торжество памяти // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 206–207.

3. Нора П., Озуф М., де Пюимеж Ж., Винок М. Франция-память. – С. 17–19.

4. Гросс М. Основные тенденции развития западной историографии в последней четверти XX – начале XXI столетия // Общественные науки и современность. – 2011. – № 4. – С. 96–106.

5. Файхтингер Й. По ту сторону методичного национализма. Перспективы культуры, исторической памяти и идентичности в Европе // Вопросы философии. – 2007. – № 9. – С. 35.

6. Глебова И. И. Травматическое прошлое и национальная политическая культура // Политическая наука. – 2006. – № 3. – С. 115–116.

7. Western Historical Thinking. An Intercultural Debates. – N.Y., 2002.

8. Докладніше про зміст дискусії див.: Историография и историческое мышление (аналитический обзор) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – № 2. – С. 31–49.

9. Мегилл А. История и память: за и против // Философия и общество. – 2005. – № 2.

10. Див., напр.: Уваров П. История, историки и историческая память во Франции // Отечественные записки. – 2004. – № 5.

11. Oakshott M. J. On History and Other Essays. – Totowa, 1983.

12. Див.: Усманова А. Р. Умберто Эко: парадоксы интерпретации. – М., 2000.

13. Чепелева Н. В. Особистий досвід суб'єкта у контексті психологічної герменевтики // Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії. – К., 2006. – С. 295.

14. Рикер П. Время и рассказ. – Т. 1. – Интрига и исторический рассказ. – М.–СПб., 1998; он же: Герменевтика. Этика. Политика. – М., 1998; он же: Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М., 1995.

15. Hellberg-Hirn E. Imperial Imprints. Post-Soviet St.Petersburg – SKS Finnish Literature Society. – 2003. – P. 114.

16. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. – Львів, 2010. – С. 154, 162.

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

18. Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. – М., 2011. – С. 469.

19. Тойнби А. Дж. Постигание истории. Избранное. – М., 2001. – С. 43–44.

20. Див.: Киселева М. С. Образы времени и истории в русской барочной проповеди: Симеон Полоцкий // Образы времени и исторические представления. – М., 2010. – С. 284–302.

21. Горин Г. По ту сторону «принципа истории»: об одной особенности исторического самосознания // Неприкосновенный запас. – 2009. – № 6. – С. 123–132.

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

23. Копосов Н. Исторический поворот в современной мысли: взгляд на «переломное время» из «переломного времени наоборот» // Ейдос. – Вип. 5. – К., 2010/2011. – С. 12.

24. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. – К., 2006. – С. 328.

25. Гадамер Г.-Г. Теорія історії та мова // Там само. – С. 148–149.

26. Кульчицький С. Чому сталося вбивство голодом, або Осмислення українського Голодомору. – День. – 2011. – 18–19 листопада.

27. Рикер П. Память, история, забвение. – С. 119.