

СТАНОВЛЕННЯ КОНЦЕПТУ «ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ»

У статті досліджується становлення концепту «історична пам'ять». Показано, що становлення цього концепту є визначеним політичними й історичними умовами. Водночас, концепт «пам'яті» виник як опозиція до національних дискурсів історії.

Ключові слова: концепт, історична пам'ять, історичний дискурс.

Yevseyev K. The formation of the concept «historical memory». This paper examines the concept of becoming «historical memory». It is shown that the formation of this concept is defined by political and historical conditions. However, the concept of «memory» has emerged as opposition to national discourses of history.

Keywords: concept, historical memory, historical discourse.

Формування європейських націй зумовлювало уніфікацію мов, звичаїв і ціннісно-сміслових уявлень, стирання ліній розмежувань між регіонами та верствами. Європейські нації виробляли літературні мови, єдині пантеони національних героїв, ритуали вшанування національних символів й історичні дискурси. Своєрідною реакцією на цей процес стали міркування М. Гальбакса, який протиставив історичному дискурсу колективну пам'ять. За М. Гальбаксом, саме пам'ять є тим сховком, котрий не піддається уніфікації. Його виступ проти тотальності історико-культурного канону спершу був непомічений. Однак після Другої світової війни культурний тренд радикально змінився, і М. Гальбакс був удостоєний титулу основоположника дискурсу «колективної пам'яті». Його несвоєчасні міркування стали дуже своєчасними в умовах, коли Європа взяла курс на демонтаж національних конструкцій.

«Пам'ять» стала саме тим інструментом, за допомогою якого деконструювалися національні історії й водночас конструювалися «пам'яті» регіонів, верств і навіть окремих індивідів – прийшов розквіт мікроісторій та історичного діалогу. Саме завдяки М. Гальб-

ваксу в гуманітаристиці усталилося розмежування понять «історія» та «колективна пам'ять». Характеризуючи ці поняття, Гальббакс відзначає, що історія є монологічною, а колективна пам'ять – багато-голосною. При цьому, уточнюючи поняття «колективна пам'ять», М. Гальббакс ототожнює останню із традицією: історія розпочинається там, де втрачається традиція.

У своїх міркуваннях М. Гальббакс насамперед звертається до відношення між «автобіографічною» та «соціальною» пам'яттю. Як показує М. Гальббакс, переважна більшість спогадів, які людина вважає персональними, насправді уможливлені наявністю «соціальних рамок»: для дитини – це судження й оцінки дорослих, для зрілих людей – культурний і політичний контекст, який виникає завдяки комунікації й, зокрема, «читанню газет», чи впливу ЗМІ загалом. Саме завдяки «соціальним рамкам» людина отримує контекст, своєрідне тло для запам'ятовування навіть суто приватних подій. І ті ж такі «соціальні рамки» – це також критерії для оцінювання подій із приватного життя. Відтак М. Гальббакс робить висновок: автобіографічна пам'ять не може бути відокремлена від соціального контексту; і водночас – автобіографічні деталі стають елементами спогадів про соціальні події. М. Гальббакс привертає увагу й до аспекту, який вельми важливий для нашого дослідження – ролі мови. Зокрема, він пише: «Функціонування індивідуальної пам'яті неможливе без інструментів – слів та ідей, не вигаданих індивідом, а запозичених ним із його середовища» [1]. Розвиваючи цю тезу в книзі «Соціальні рамки пам'яті», М. Гальббакс розпочинає з аналізу сновидінь. Він показує, що у сновидіннях значущі не лише образи, а й міркування, хід думок (який, чи то супроводжує образи, чи є джерелом образів) [2, с. 80].

У цім контексті безперечну цінність мають праці нідерландського дослідника Ф. Анкерсміта. У своїй статті «Постмодерністська “приватизація” історії» він розвиває низку інтуїцій щодо впливу постструктуралістської методології на історичний дискурс. Зокрема, Ф. Анкерсміт показує: до XIX ст. історіописання розгорталося на засадах риторичної поетики. Зміст історії – діяння монархів, зумовлені їхніми чеснотами. Проте в XIX ст. відбувся істотний злам в історичній науці, зумовлений насамперед перебігом Великої французької буржуазної революції та розвитком німецької мета-

фізики, з надр якої і постав марксизм. Французька революція зародила гостре відчуття фаталізму в сприйнятті політичних й історичних подій. Масовий терор змусив поставити під сумнів тезу про можливість розуміння політики й історії з позиції здорового глузду, як вважали французькі раціоналісти починаючи з Р. Декарта. Водночас метафізика Ф. Гегеля стала парадигмою трактування історії та політики як способу реалізації історичної закономірності в сучасності. З-під пера Ф. Гегеля політика та історія постали як логічно визначені та закономірні (навіть у їхніх безглузких проявах). Відповідно, згідно з міркуваннями Ф. Анкерсмита, визначилися теоретико-методологічні засади становлення історії як науки: відсторонене, суто об'єктивне трактування історії як закономірного процесу.

Проте з утвердженням постструктуралізму була поставлена під сумнів структурна визначеність історичного та політичного процесів. (За показовим висловом українського історика Н. Яковенко: соціологічні моделі – це пастки історіописання. Саме так, доволі метафорично, Н. Яковенко, охарактеризувала постструктуралістське ставлення до уявлень про будь-які історичні закономірності). Відповідно, у сфері історіописання настала доба акцентуації мікроісторій, спогадів і пам'яті. Персональний досвід учасника події став призмою бачення історичної події як такої. Як пише Ф. Анкерсміт, з огляду на увагу істориків до свідчень і комеморації «минуле приватизувалося у певний спосіб, що був немислимим в епоху традиційного, дисциплінарного історіописання та домінування дисциплінарного суб'єкта пізнання, який традиційно був фундаментом історичної епістемології... Свідчення і комеморація стали значно привабливішими матрицями для нашого ставлення до минулого» [3, с. 270].

Констатуючи цей факт, Ф. Анкерсміт вдається до такого висновку: «Історія, затиснута між свідченням і комеморацією, буде поступово здаватися під тиском приватизації минулого. Наслідком цього буде, по-перше, поступовий розпад історії як дисципліни, а по-друге – більше толерування присутності самих істориків у їхніх працях. Зміни, що їх ми тут обговорювали, відбулися “на периферії” сучасної історичної свідомості, тому не можуть не поширитися і на ті сфери, які лежать ближче до центру цієї свідомості» [3, с. 270].

Занепокоєння у Ф. Анкерсмита викликає й особливість дискурсу «пам'яті». Цей дискурс за переконанням дослідника є об'єктивно «травматичним». Розвиваючи цю тезу Ф. Анкерсмита, поставимо таке запитання: як виникає спогад? Повертаючись до досліджень Р. Козеллека, зауважимо, що в його основі є поняття «досвід». Але досвід і спогад нетотожні один одному. Спогад – це наратив. І в цій якості він неминуче підпорядковується естетичним принципам оформлення. Тобто необхідність розповісти про пригадану подію спонукає суб'єкта, який має досвід, оформлювати оповідь як «історію»: конкретизація ситуації, учасників, їхніх намірів, імовірної мотивації, опис учинків (тощо). Відповідно, *спогад уже не є спогадом як таким, він є реконструкцією події на основі завжди часткового досвіду*. Звідси й цілком очевидною є теза Ф. Анкерсмита про травматичність спогаду. І річ не в тім, що подія, яка є в основі досвіду та розповіді, і справді була травматичною. (Хоча немає підстав виключати травматичний характер історичного досвіду.) Річ в іншому: трагічний канон, як він вироблений естетикою й утвердився в культурі, насамперед християнській, є найоптимальнішим для нарації. Тож акцентування уваги на спогадах так чи так неминуче зумовлює акцентування саме трагічного канону історії.

Поставимо й друге запитання: як відбувається наукова, публіцистична та мистецька фіксація спогадів? Ця фіксація завжди провадиться іншим суб'єктом. І для особи, котра спогадує, цей суб'єкт (науковець, журналіст, публіцист, митець) є ніким іншим, як слухачем, є аудиторією, якій адресується спогад. Отже, цілком є рація стверджувати, що фактор «слухача-аудиторії» спричиняє додаткову естетизацію спогаду, знову ж таки – відповідно до трагічного канону.

Характеризуючи дослідження Ф. Анкерсмита, зазначимо, що попри його край критичне ставлення до постструктуралізму (зокрема, до концепції П. Нора), студії самого науковця здійснені саме в рамках постструктуралізму. Звернімося до головної праці Ф. Анкерсмита «Наративна логіка». Ця книга є нічим іншим, як криною структуралізму, зокрема, його застосування в історичній науці. Ф. Анкерсміт чітко вказує на кантіанські витоки структуралістської епістемології, передусім у її опредметненні мовної

діяльності [4, с. 11]. Головна ідея, яку висловлює Ф. Анкерсміт, полягає у тім, що вже сам факт історичної розповіді накладає на текст поетичний акцент. Тобто, якщо класичний структуралізм бачить за історичними подіями логічні закономірності, а наративний постструктуралізм – відображення, зумовлені культурою, насамперед – владною комунікацією, – когнітивні матриці та психологічні мотивації, то Ф. Анкерсміт розкриває історичні наративи як естетично зумовлені, тобто, по суті, повертається до тих-таки культурних матриць, але тільки в їхньому естетичному оформленні. У цім сенсі показовою є інша праця Ф. Анкерсміта «Піднесений історичний досвід»: історичний наратив має найоптимальнішу форму – естетику «піднесеного», вироблену класичною риторикою [3, с. 25].

Дослідження зі сфери естетики історичної семантики здійснюється під значним впливом досліджень американського філософа Г. Вайта, зокрема його праці «Метаісторія: історична уява в Європі ХІХ ст.». Саме ця праця, як показує Я. Яскевич, стала одним із визначальних факторів «лінгвістичного повороту» [5, с. 24]. Дослідження Г. Вайта, зазначає Р. Фрумкіна, цікаве і використанням методології В. Проппа [6], що є важливим у процесі здійснення формального семантичного аналізу. У цій праці Г. Вайт, використовуючи методологічний апарат антропології, розглянув особливості історичних текстів ХІХ ст. Дослідницькі прийоми, які застосовані Г. Вайтом, мають, як показує Ю. Ашкерев, усі ознаки деконструкції [7, с. 86]. Г. Вайт доходить парадоксального висновку: історичні тексти мають присутні ознаки текстів художніх, оскільки автори вимушені заповнювати фактологічні прогалини шляхом вдавання до риторичних прийомів. Саме художня форма, як показує Г. Вайт, справляє вирішальний вплив на кінцевий історичний текст. Г. Вайт вибудовує цілком структуралістську схему використання істориками чотирьох тропів: метафори, метонімії, синекдохи й іронії [8, с. 117]. Саме ці естетичні тропи визначають інтерпретацію реципієнтами історичних текстів.

Звернувшись до праць Ф. Анкерсміта і Г. Вайта, є рація провести варту уваги паралель із дослідженнями В. Проппа, М. Бахтіна, О. Лосева та Є. Мелетинського. Дослідження В. Проппа можуть правити за взірць використання структуралістського

підходу в антропології та семіотиці. Зокрема, В. Пропп показує зв'язок народних наративів із практиками ініціації. Аналіз наративів уможливив виокремлення тридцяти однієї соціальної ролі, що простежується і в наративах, зокрема й у героїчному епосі. Очевидним є зв'язок досліджень В. Проппа із дослідженнями М. Бахтіна – акцентування обома авторами комічного та травестійного характеру сприйняття соціальної дійсності (соціально-політичної структури) та релігії. Звертаючись до цієї-таки проблеми – сув'язності між наративом (зокрема, висловленим у міфічній формі) та соціальними практиками, – Є. Мелетинський пише про часовий і причинно-наслідковий «пріоритет ритуалу перед міфом» [9, с. 45]. Наразі варто наголосити, що ця сув'язність має не суто семантичний характер (на чому наголошували В. Пропп, Є. Мелетинський, а також Е. Кассіер та Е. Дюркгайм), а й характер епістемологічний, що показано в дослідженнях міфу, здійснених О. Лосєвим.

Наразі варто наголосити на наявності ряду понять, які виокремлені в рамках структуралістської антропології та семіотики: *міфологічна епістема, ритуал, наратив*. Наратив є вторинним щодо ритуалу, але така сув'язність забезпечується саме з огляду на наявність міфологічної епістемі. Саме ця епістема і зумовлює формально структурні ознаки наративу, а відповідно і водночас – і сприйняття реальності (специфічну картину світу). Наслідком цієї міфологічної епістемі (Ю. Шайгородський [10]) є й використання відповідної поетики. Однак ці ж таки тропи спостерігаються й у героїчному епосі (В. Пропп). І їх таки виокремлюють у своїх дослідженнях Г. Вайт і Ф. Анкерсміт, маючи предметом аналізу вже історіописання XIX ст. І в цім сенсі важко не повернутися до висловленого Ф. Анкерсмітом занепокоєння щодо особливостей постмодерністських тенденцій у сучасному історіописанні: артикуляція пам'яті й уникання соціологічних «пасток». Культурне виробництво так чи так залежить од когнітивних механізмів, зокрема, від здатності до міфологічного мислення. Тож, із усією очевидністю можна припустити наявність міфологічних складників у текстах, корі ґрунтуються на концепті історичної пам'яті.

Повертаючись до ідей М. Гальббакса, зазначимо, що їх розвинули П. Нора та Й. Єрушалмі. Саме першому ми завдячуємо

поняттям «місця пам'яті». Й. Єрушалмі, у свою чергу, наголошує, що формування «місць пам'яті» відбувається завдяки інституційному впливу держави, котра встановлює освітні канони та політичні ритуали.

Ідеї згаданих дослідників зазнали цікавих метаморфоз в Україні. Перед Україною не стояло завдання деконструювати історичний канон. Маючи принаймні два альтернативні канони історії, які умовно можна визначити як «національно-демократичний» і «пострадянський», Україна мусила дійти консолідації історичних уявлень, по суті – забезпечити становлення тотожної для всіх регіонів і соціальних груп історичної свідомості. Цілком зрозуміло, що реалізувати це завдання без історичного канону неможливо. Відповідно, як показують дослідження В. Бушанського [11], *поняття колективної й історичної пам'яті почало використовуватися з метою заперечення альтернативних канонів.*

Ще раз наголосимо на вибірковості історичної та колективної пам'яті. Однак постає питання: що зумовлює цю вибірковість? За яким критерієм одна подія відкарбовується в спогадах про минувшину, а інша – ні? Цілком слушно стверджувати, що змістом пам'яті стають лише ті події, які мають ціннісно-сміслову значення. Себто ті, котрі справили екзистенційний вплив на буття спільноти, в такий спосіб формуючи ідентичність. В Україні подіями такого рангу, безперечно, були навали кочівників (починаючи з літописних «обрів», згаданих у «Повісті про минулі часи»), Хмельниччина, Коліївщина, а також Голодомор і більшовицькі репресії. Згадані події мали для українства виняткове значення. Це були достеменні «межові ситуації» (вдаючись до термінології екзистенціалізму). Адже в цих ситуаціях ішлося про існування або ж не існування народу в буквальному сенсі. Як наслідок, пам'ятання про такі ситуації стає формою осягнення як історії народу, так і його сьогочасного буття. Відповідно, *історична та колективна пам'ять є не лише когнітивним рівнем осмислення історії, а й когнітивною «призмою», крізь яку сприймається і сучасність*, та сучасність, котра вимагає політичних дій. Тож історична та колективна пам'ять, мов дволикий Янус, звернена не лише в минуле, а й у майбутнє. *Пам'ять постає як зміст експектацій – очікувань імовірного розгортання політичних*

подій. Відповідно, пам'ятання – це не лише спосіб відтворення минулого, а й «прогнозування» майбутнього. Причому, це спосіб прогнозування, який завжди ґрунтується лише на досвіді. Пережитий досвід стає мірилом минулого й мірилом очікуваного. Отже, ми бачимо, що одним із ключових понять в осягненні історичної та колективної пам'яті стає «переживання». Адже досвід сам по собі не має ключового значення для особистості. *Значущим є лише «пережитий досвід», тобто досвід сприйнятий емоційно*. Бо ж те, що відбулося, може відійти в невідомість, може бути піддане забуттю. Натомість, те, що відбулося, але було сприйняте емоційно, – набуває екзистенційної значущості.

Історична та колективна пам'ять завжди акцентовані на «власній історії», це завжди «своя» історія. І тому події, які відбуваються з «іншими», не входять до змісту історичної та колективної пам'яті. Світова історія існує для історичної та колективної пам'яті лише в тій мірі, в якій вона зачіпає буття спільноти. Світова війна чи глобальна економічна криза завжди постають у виключно «місцевому» масштабі. І обсяг цього «масштабу» істотним чином залежний від ідентичності спільноти. Це може бути масштаб регіону, верстви, етносу або ж нації. Але завжди це є «своє» бачення, зі своєї точки зору, умовно кажучи, зі своєї «дзвіниці». Саме тому *змісти історичної та колективної пам'яті, котрі властиві певним спільнотам, зазвичай ніколи не збігаються зі змістами тієї-таки історичної та колективної пам'яті, котрі властиві іншим спільнотам*. Відмінність ідентичностей зумовлює відмінність сприйняття, а відповідно, й бачення, переживання та потрактування навіть одних і тих самих історичних подій. *І ця відмінність є значним джерелом конфліктів, які виникають між спільнотами*. Ці конфлікти не мають раціональних підстав. Їх неможливо описати з погляду суперництва щодо дефіциту ресурсів. У дослідженні таких конфліктів важко виокремити навіть інтереси, котрих прагнуть досягти спільноти. Адже ці конфлікти обертаються лише довкола трактувань, інтерпретацій, спогадів, переживань. Це конфлікти з приводу сенсів і цінностей. На їхньому кону – самоповага спільнот і значущість ідентичностей. Тож і врегулювання цих конфліктів є вельми складним, якщо взагалі можливим.

Історична та колективна пам'ять – це, звісно, історичний феномен. Тобто ті чи ті наративи виникають у певний історичний період, відображаючи історичні реалії. Історичні зміни, відповідно, позначаються на змістах історичної та колективної пам'яті. Однак розглядати історичну та колективну пам'ять як чітке та визначене відображення історії – було б помилково. Як зазначалося, історична та колективна пам'ять трансформує історичні події – зводить їх до знаків, котрим надається символічний зміст. Існування ж змістів пам'яті у формі наративів, котрі компонується в дискурси, зумовлює їхню естетичну самодостатність. Себто, *виникнувши як, умовно кажучи, «відображення» певних історичних реалій, наративи історичної та колективної пам'яті естетично оформлюються, підпорядковуючись принципам оповіді, а відтак і відокремлюються від історичної основи*. Пройшовши стадію естетичного усталення, наративи та дискурси, як і всякі артефакти, вже не залежать від історичної передоснови, а тому й історичні зміни не ведуть до їхньої автоматичної трансформації. Вони, патетично кажучи, претендують на вічність.

Це, звісно, не означає, що історична та колективна пам'ять не змінюються. Однак один із варіантів цієї зміни слушно конкретизувати як «мозаїчний». Тобто певні наративи майже механічно поєднуються з іншими, формуючи в такий спосіб строкату картину. Водночас, наративи та дискурси можуть піддаватися істотним трансформаціям. Головна причина – радикальна зміна буття спільноти. У цьому випадку слушно говорити про *кризу ідентичності*. «Кризові стани історичної пам'яті, – зазначає Ю. Зерній, – як правило, виникають внаслідок масштабних соціально-політичних потрясінь, таких як колонізація, окупація, терор, геноцид, репресії, масові міграції, соціальні революції тощо. Деформація пам'яті може відбуватися також унаслідок примусової державної політики або асимілятивних практик в умовах колоніальних, тоталітарних, авторитарних режимів. Амнезія (забуття), підміна (заміщення), амбівалентність колективних уявлень, історична ностальгія, гіпертрофована міфологізація (містифікація) минулого тощо є виявами кризового стану історичної пам'яті» [12, с. 9].

Криза ідентичності може бути подолана лише за посередництва політичної діяльності. Так ми вступаємо в царину про-

блеми ролі свідомості й ідеології в процесі цілевизначення й організації політичної діяльності. Цілком зрозуміло, що історична та колективна пам'ять має істотне значення в процесі конкретизації політичною елітою цілей діяльності та мобілізації мас. Однак *акцентованість колективної пам'яті на трагічних переживаннях історичних подій істотним чином ускладнює процес політичного цілевизначення та мобілізації*. Адже бачення трагічного перебігу в минувшині, як зазначалося, спричиняє очікування аналогічних подій у майбутньому. Саме тому є рація говорити про доцільність доповнення наративів колективної пам'яті міфологічними образами, в яких містяться елементи переможного розгортання політичних подій. Такі взірці перемог уможливають подолання історичних фобій.

Отже, дослідження наукової літератури, яка присвячена розкриттю концепту історичної пам'яті, показує, що теоретичні інтуїції конструкту «історична пам'ять» закладені в працях М. Гальбвакса та П. Нора. Подальшого розвитку концепція набула в працях А. Ассман і Я. Ассмана, Й. Єрушалмі, Е. Франкенштайна та С. Крейн; в Україні методологічні питання дослідження історичної пам'яті розкривалися в працях С. Єкельчика, Л. Нагорної, Ю. Зерній та ін. У працях згаданих дослідників поняття «історична пам'ять» було внесене до феноменологічної та постструктуралістської традиції трактування. Отже, це поняття й сам феномен придатні для тлумачення в поняттях дискурс-теорій. Евристичні для розкриття феномену історичної пам'яті – дослідницькі традиції «історії понять» (Р. Козеллек), «історичної герменевтики» (Г.-Г. Гадамер) і загалом феноменологічна традиція, насамперед онтологія М. Гайдеггера.

1. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. – 2005. – № 2-3 (40-41). – Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>

2. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс; пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенкина. – М. : Новое издательство, 2007. – 348 с.

3. Анкерсміт Ф. Постмодерністська «приватизація» минулого / Ф. Анкерсміт // Україна модерна. – К. : Критика, 2009. – № 4 (15). – С. 246–272.

4. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков / Ф. Анкерсмит пер. с англ. Под науч. ред. Л. Б. Макеевой. – М. : Идея-Пресс, 2003. – 360 с.

5. Яскевич Я. С. Философия истории в контексте современной социальной философии / Я. С. Яскевич // Крыніцзнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: науч. сб. – Вып. 3 / редкол. : В. Н. Сидорцов и др. – Минск: БГУ, 2007. – С. 24–34.

6. Фрумкина Р. М. Что и как рассказывают историки о своих «богах» и героях / Р. М. Фрумкина // Отечественные записки. – 2003. – № 6 (14). – С. 17–27.

7. Ашкеров А. Ю. Метаистория метаистории, или Декодирование Хейдена Уайта / А. Ю. Ашкеров // Социологическое обозрение. – Том 2. – 2002. – № 1. – С. 86–99.

8. Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Х. Уайт. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2002. – 528 с.

9. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. Изд. 4-е, репринт / Е. М. Мелетинский. – М. : «Восточная литература» РАН, 2006. – 406 с.

10. Шайгородський Ю. Ж. Політика: взаємодія реальності і міфу / Ю. Ж. Шайгородський. – К. : Знання України, 2009. – 400 с.

11. Бушанський В. В. Історична пам'ять: поняття і феноменологія / В. В. Бушанський // Особа у контексті часу. Книга на пошану Лариси Нагорної / Упорядники: Юрій Шаповал, Олесь Лісничук, Світлана Набок. – К. : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. – С. 35–58.

12. Зерній Ю. О. Державна політика пам'яті як чинник утвердження української національної ідентичності / Ю. О. Зерній: Автореф. дис. ... канд. політ. н. за спеціальністю 23.00.05 – етнополітологія та етнодержавознавство. – Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України. – К., 2009. – 21 с.