

УДК 930.1

Презентизм як культ сьогодення Про „історичну істину” та „пам’ять поколінь” в часі і просторі

Василь Ткаченко,
доктор історичних наук,
член-кореспондент НАПН України,
радник Президії НАПН України

Баталії навколо історичної тематики тривають в Україні, як правило, під прапором „з’ясування історичної істини”. При цьому кожна з сторін чомусь виносить за межі обговорення той факт, що абсолютної історичної істини ми, власне, не можемо мати за визначенням. Історична істина є лише істина певного моменту існування, а тому неминуче може бути переглянута за інших обставин. Вона залежить, по-перше, від нашої дистанції стосовно минулого. А по-друге, кожен дослідник є „продуктом свого часу”: він несе на собі відбиток певних етичних норм, принципів, ідеології й парадигм мислення своєї доби.

Ключові слова: *істориософія, версії історії, презентизм.*

The battles around historical subjects continue in Ukraine, as a rule, under the flag of „finding out historical truth”. With this each side for some reason puts outside a discussion the fact that we cannot have absolute historical truth. It is only the truth of certain moment of existence, and that is why it can be unavoidably revised under other circumstances. It depends foremost on our distance to the past. And secondly, every researcher is „a product at one time”: he bears the impress of certain ethic norms, principles, ideology and paradigms of thought of his epoch.

Keywords: *historiosophy, versions of history, presentism.*

Чи можлива „історія заради історії”?

Виходимо з того, що минулі події суспільного розвитку назавжди залишилися в минулому, і лише в тому минулому вони залишаться тим, чим були насправді. А сьогодні і в подальшому вони будуть описуватися і переписуватися багато разів і щоразу з різних позицій. Взяти хоча б оповіді

про події минулих війн. „Переможці” і „переможені” у них, як правило, мають різні уявлення про „історичну істину”. Іншого досягти дуже важко, хоча в принципі можливо. Але коли йдеться про безпосередніх учасників війни чи їх прямих нащадків, то часто для старшого покоління це просто понад людські можливості. Та й молоде покоління, як правило, всотує в себе емоції предків. Отже хотілось би кому чи ні, але ми змушені виходити з того, що абсолютної тотожності між поняттям „історична реальність” і поняттям „знання реальності” немає і бути не може.

На визнанні цього факту й тримається історична наука, яка являє нам події минулого не як „універсальну історію” на всі часи, а як численні версії історії, у яких події минулого постійно переглядаються й знаходять інші інтерпретації. А тому й не дивно, що в конкретній ситуації нинішньої України ми часто маємо на практиці справу з локальними версіями історії, а всі спроби вийти на консолідовану загальнонаціональну точку зору поки що не дають очікуваних результатів. Навіть коли за справу береться така поважна державна установа, як Інститут національної пам’яті, що ставить за завдання визначити та узаконити пантеон „національних героїв” та „національних лиходіїв”. Події свідчать, що Схід і Південь України не сприймає тих „героїв” і „лиходіїв”, в ранг яких останнім часом офіційно підносилися деякі досить-таки суперечливі постаті.

Залишається лише сподіватися, що „все минає, мине і це”. А тим часом кожен сумлінний дослідник має самостійно визначити свою позицію і міру своєї відповідальності за адекватну відповідь на виклик часу. Тут, очевидно, він має виходити як із сьогоденних загальнонаціональних інтересів, так і з відповідальності перед майбутніми поколіннями та пам’яттю предків, від яких ми успадкували цей світ. Ставлячи перед собою ті чи інші суспільні цілі, наші сучасники мають знати, який історичний досвід вони успадкували від своїх батьків і пращурів, а відтак на що вони здатні в майбутньому.

За цих умов наша увага буде спрямована вже не лише на достовірність викладу „історії заради історії” – всього того, що в історії було і стало далеким від сьогоденішнього дня. Навпаки – саме нинішнє стає джерелом і метою історичного пошуку щодо переосмислення минулого з точки зору актуальних проблем сьогодення, а також можливого наукового прогнозування перспектив на майбутнє.

Однак у цьому пошуку дослідник має зважати на „фактор часу”, навіть „кризу часу”, що завжди супроводжувала дослідницьку роботу істориків (принаймні, починаючи з древніх греків), а нині знайшла своє відображення в концепції „презентизму”.

В очікуванні кінця світу

У тому, що існує певний порядок часу, або, точніше, порядки, які змінювалися залежно від місця і часу, не сумнівається ніхто. Сьогодні в історіософській літературі досить поширеним є розуміння історичного

часу у трактуванні Р. Козеллека [1]. Динаміка історичного часу, доводить він, створюється напругою, що виникає між пластом набутого досвіду і горизонтом очікувань. Життя показує, що чим менше досвіду, тим більше очікувань. І навпаки – чим більше досвіду, тим обережнішим і тим більш відкритим стає наше очікування. Але це – сучасне трактування.

В більш ранні періоди історії людської цивілізації усвідомлення фактору часу мало виняткове значення. Упорядкованість часу належить до тих основоположних аксіом мислення, які мають по своїй природі бути очевидними. Настільки самоочевидними, щоб будь-які спроби новаторів (в середні віки – еретиків) поставити під сумнів плін життя мали б відразу наштовхуватися на стіну відторгнення. Так, уже біблійні оповіді являли собою своєрідний сплав пророцтв і періодизацій, де у своїх міркуваннях про майбутнє їх творці (байдуже, чи віддавали вони перевагу циклічній чи лінійній перспективі) в основі своїй намагалися пізнати, або хоч на підсвідомому рівні вловити, механізм залежності між минулим і майбутнім. В V столітті Августин Блаженний використовував і популяризував модель семи часів світу, яка навіть ще наприкінці XVII століття була основою „універсальної історії”: початок першому віку поклав Адам, шостий вік відкриває Ісус, а оскільки цей вік відповідає шостому дню (що є також і віком старості), то він і має тривати до кінця світу. Ось цей останній етап – одночасно і старість і оновлення – є очікуванням відпочинку седмиці, яка й принесе вічний спокій у спогляданні Бога.

Вся історія християнства аж до XVII століття є значною мірою історією очікувань, або, точніше, постійним очікуванням останньої години, з одного боку, і постійного запізнення кінця світу – з іншого. Безпосередній характер цих очікувань змінювався від ситуації до ситуації, однак вони виконували важливу стабілізаційну функцію: „Відсутність кінця світу надала церкві такого статусу, за якого їй – з огляду на загрозу кінця світу в будь-яку мить і у сподіванні на Друге Пришестя Христа – вдалося досягти стабільності” [2]. А в процесі очікування людям відкривалася, тим часом, перспектива не лише покаяння, але й очищення та самовдосконалення, послуговуючись, зокрема, еллінською спадщиною Цицерона: „Історія – учителька життя”. У трактуванні цього мислителя історія минулих часів виступає добіркою прикладів, за допомогою яких оратор чи проповідник повчає і наставляє свою аудиторію. Праці Цицерона часто-густо потрапляли до монастирських бібліотек, їх широко використовували як зібрання повчальних прикладів. Отже минуле в ранні періоди історії завжди домінує над майбутнім і дає можливість людям зробити з історичного досвіду висновки на день сьогоднішній та на більш віддалене майбутнє заради спасіння душі. Власне, і в наш час в історичній свідомості традиційних спільнот минуле ставлять попереду сучасного – маючи минуле за взірць, до якого належить максимально наблизитися.

Ламкий поступ історії

Згодом світобачення з акцентом на минуле принципово змінилося, породивши нове сприйняття часу. З настанням доби гуманізму відбувся розподіл на Древні часи, Середні віки та Новий час. Замість очікування кінця світу прийшла ідея прогресу, удосконалення й прогнозованого майбутнього. Об'єктивний, лінійний, безперервний і незворотний час прогресу було покладено в основу бачення суспільства та його історії. Після Великої французької революції 1789 року це нове, прогресистське, футуристичне сприйняття історичного часу виникало й співіснувало разом з ідеєю об'єктивного лінійного часу, що робило привабливою ідею єдиної історії людства. Плавне односпрямоване перетікання минулого в сучасне і в майбутнє забезпечувало сприйняття всесвітнього історичного процесу як єдиного цілого. Коли ця думка вже визріла, то було покладено нові принципи усвідомлення і відтворення універсальної історії, яка прийшла на зміну практиці безлічі локальних, не співвідносних між собою історій.

У другій половині XVIII – на початку XIX століття виникають також базові історичні поняття нового часу, прикметною рисою яких стала спрямованість у майбутнє, навіть домінування в них майбутнього. Зображення ходу прогресивного суспільного розвитку скріплювалося в цей час жорсткими причинно-наслідковими зв'язками, які дозволяли соціальним наукам пояснювати минуле і викладати свою версію передбачень майбутнього. Щоправда, цей тип історичного мислення, розквіт якого припав на XIX століття, привніс з собою знецінення не лише минулого, але й сучасного: покладалось як самозрозуміле, що все краще – попереду. Більше того, рівень очікувань помітно переважав над рівнем нагромадженого досвіду для осмислення ситуації, а це лише посилювало абстрактний, загальний характер базових історичних понять, які не завжди могли передати своєрідність і складність поточного моменту. Але, попри все, об'єктивність часу слугувала підставою для твердження про об'єктивність пізнання.

XX століття внесло радикальні зміни в це оптимістичне сприйняття часу і всеперемагаючого прогресу. З легкої руки фізиків-теоретиків, насамперед А. Ейнштейна, існуючий поза явищем „час Ньютона” втратив усякий сенс у фізиці за межами класичної механіки. Втрату категорією „часу” свого об'єктивного фізичного змісту стали ілюструвати посиланням на відоме місце з листа А. Ейнштейна: „Для нас, переконаних фізиків, різниця між минулим, сучасним і майбутнім є ілюзією, хоча й досить нав'язливою”. Подальші уявлення про ідентичність простору і часу з точки зору їх структури отримало розвиток в працях копенгагенської школи, де квантування простору-часу стало рутинною процедурою, що зробила „атоми часу” очевидністю, а перервність (дискретність) часу – важливим фізичним постулатом. Звичка розмірковувати навколо порушення усталених уявлень щодо плавної течії часу або щодо розриву

між минулим, сучасним і майбутнім стала виходити за межі аудиторій інтелектуалів, перетворюючись на предмет масових уявлень. Найбільш показовим з точки зору еволюції часу став такий висновок фізиків: замість абстрактного об'єктивного універсального часу виникло поняття суб'єктивного, власного часу спостерігача. Ідея суб'єктивного часу, що лежить в основі людської особистості, стала прямо протиставлятися об'єктивному часу світу. Зовнішній час світу став вважатися безкінечним сучасним (одночасністю) і протиставлятися його чисто внутрішній напруженості суб'єктивного часу [3].

Все це створило передумови для того, щоб висунута фізиками-теоретиками ідея неперервності часу, яка перед цим не сприймалася соціальними науками серйозно, стала освоюватися істориками, соціологами і антропологами, підводячи зрештою до думки про існування такої фізичної величини, як „психологічний час кожного спостерігача”. Положення про те, що темпоральність свідомості за своєю природою є суб'єктивною і має мало спільного з об'єктивним часом світу, стало однією з центральних ідей феноменології Е. Гуссерля. Науковці звертали увагу на те, що уявлення деяких народів Океанії і Полінезії щодо часових форм принципово відрізняються від європейських; їм навіть важко уявити собі, як можна вибудовувати хід подій в певній часовій послідовності (Л. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс). Ідея про те, що час є конструктором свідомості, якій одночасно дані минуле, сучасне і майбутнє, потужно увійшла в науковий обіг і стала важливим етапом в процесі розпаду об'єктивного часу, пророкуючи сучасну понятійну революцію. В останній третині ХХ століття, коли великі фізичні відкриття міцно увійшли в шкільну програму, а дослідження „темпоральності” наповнили соціальні науки, переворот у сприйнятті часу зробився незворотним. „Квантування часу” в культурі ХХ століття вщент порушило ідею зовнішнього часу, що існує поза явищем, поза спостерігачем.

Майбутнє як загроза

Крім досягнень природничих і точних наук на сприйняття часу справили враження й результати соціальних та гуманітарних наук. Насамперед слід відзначити, що ще на початку ХХ століття оптимістичний еволюціонізм став змінюватися песимістичними теоріями смерті цивілізацій (О. Шпенглер) [4]. І для цього були підстави. Суспільний розвиток демонстрував не лише успіхи освіти, науки й індустріалізму, але був одночасно й добою піднесення численних фундаменталістських течій, в тому числі й нацизму та більшовизму. ХХ століття стало не так пограниччям між двома ерами (модерної і постмодерної), як простором між безоднями двох світових війн – з їх злочинами, масовими вбивствами й жахливою індустрією смерті.

Можна припустити, що сучасна криза сприйняття часу набула б у Європі інших форм, якби дві події – Голокост і ГУЛАГ – не порушили образ

світу, виплеканий ідеалом епохи Просвітництва. Ці дві події уособлювали той драматичний психологічний злам, що розірвав необхідний зв'язок між минулим, сучасним і майбутнім і підготував тим самим прискорення розпаду старого сприйняття часу. Так само дві події в Україні – Голодомор і Чорнобиль – стали психологічним зломом, який привів до думки, що „далі так жити неможливо”: жодні світлі ідеали грядущої „загірної комуні” не можуть виправдати незчисленні жертви України. Проект революційної перебудови світу „мы рождены, чтоб сказку сделать былью” був настільки дискредитований в особистому досвіді величезної маси людей, що 1991 року об'єктивно постало питання радикального цивілізаційного розриву з минулим.

Другою спробою подолання інерції минулого став Майдан як прояв духовного самоусвідомлення й самовиявлення нації, як ще одна спроба вписатися в логіку світових процесів. Однак дискредитація гасел Майдану з боку правлячого класу України знову порушила зв'язок часів, принесла розчарування й викид назовні всього латентного й маргіналізованого, що залишилося з минулих часів. Об'єктивна „стріла часу” втратила свої зримі контури, а яскрава впевненість у неминучому прогресивному поступі поблякла. Це знову брутално порушило звичний порядку часу, більше того – серед певних верств населення поширилось розчарування щодо „помаранчевого міфу”, а у Європі стала відчуватися „втома від України”.

Чи не в цьому переході – від розуміння об'єктивності часу до сприйняття часу як чогось внутрішнього, не відокремленого від суб'єктивних переживань людини – і полягає головна сутнісна риса доби, яку ми переживаємо? Розчарування в раціональності й можливості наукового осмислення того, що відбувається, стало межувати з ідеєю „кінця історії”, принаймні того, що не проглядається якась зрима історична перспектива. Реальна практика виживання поступово але безперервно переорієнтовує розчаровані верстви населення до повсякденності й буденності життя „тут і сьогодні”. Німота інтелектуалів, їх нездатність придумати нові способи пояснення суспільних зрушень, які зачіпають основи уявлень про правду і справедливість у сфері облаштування життя, посилюють розрив між набутим досвідом і здатністю його осмислити й описати, тим більше — піднести до нового рівня соціальних очікувань. Тим самим з суспільного організму висотується той, описаний Р. Козеллеком, динамізм історичного часу, що створюється напруженою між пластом набутого досвіду і горизонтом очікувань. Набутий гіркий досвід і пережите розчарування призвело до тверезішого й обережнішого ставлення до сприйняття потенціальних можливостей дня завтрашнього.

Фатальність „зламаного поступу”

Історія дає нам приклади виходу з подібних ситуацій. Так, по закінченні Другої світової війни в Європі з'явилися мислителі (Л. Февр, Х. Арндт, П. Рікер) [5], які стали приділяти особливу увагу проблемі часу не стільки в

контексті неперервності історичного процесу, скільки його неочікуваним розривам, зламам, лакунам. Всі вони, кожен на свій лад, намагалися створити новий образ історії, відмовляючись від ідеї неперервності і поступального розвитку на користь уявленням про її перервний, зламаний поступ. Дискретність у їх роботах перетворюється чи не в головну категорію роздумів про час, а розрив стає головною подією історії. Зрештою, друга половина ХХ століття ознаменувалася усвідомленням того, що не існує ні „єдиного часу” (школа „Анналів”), ні „єдиної культури” (К. Леві-Стросс). А звідси й висновок: підходи у ставленні до таких універсальних категорій, як минуле, сучасне і майбутнє, в різних культурах і на різних соціальних рівнях відрізняються.

Наступним етапом перетворення часу на антропологічну категорію стала ідея „чужої свідомості” - джерела шкідливих ідеологій, неврозів і ілюзій, що заважають „прогресивному розвитку суспільства”. Тут на думку спадає ідея М. Драгоманова про „пропащий час” в історії України, що супроводжувався поширенням серед українців „неістинної свідомості” іншого народу - міфологічної, релігійної, побутової, масової: „Нічого дивуватись, що за ті часи, як Україна пристала до Московського царства, з його самовольним царем, з кріпацтвом, що жило без науки, - то царська самоволя заїла вольності українські; московське боярство помогло зрости на Україні зернам кріпацтва, а просвіта почала на Україні рости дуже тихо, тим тихше, що невеличка частина українських письменних людей розділилась і на Московщину; вільним же думкам, котрі росли вже в Європі у купі з наукою і звідти переходили й до нас, тепер поставлений був тин царською та чиновницькою самоволею. А якби тепер серед українського народу з'явилася думка та заміри стати проти зросту неволі, то вже тепер вони мусіли б вдаритись не тільки об тих своїх людей, котрим вигідна була неволя людська, але й об московський уряд і військо, а то й об народ, котрий зрозумів діло так, що українці чинять зраду, коли не слухають „нашого царя” і т. д.” [6]. Ця позиція М. Драгоманова перегукується з працями Е. Дюркгейма та М. Мосса, які міцно увійшли в науковий обіг. Важливим елементом їх соціальних парадигм стала, зокрема, ідея „чужої” - релігійної, міфологічної, примітивної свідомості, що протистоїть „науковій свідомості” самого дослідника.

Однак всі ці інновації так і не змогли кардинально змінити сприйняття суспільного поступу наприкінці ХХ століття, а майбутнє так і не стало уособленим образом надії. Більше того - воно стало сприйматися потенціальним джерелом загрози. Суть моменту полягає в тому, що глобалізаційні процеси у світі дали новий поштовх активізації сучасних фундаменталістських рухів, прикметною рисою яких стало змішування архаїки й сучасності. Своєрідним образом цього може бути таліб, озброєний ракетою „Стінгер”. Традиції, до яких апелюють фундаменталісти, не дають відповіді на виклики сьогодення, не висвітлюють реальної перспективи переходу з минулого в майбутнє. А методи терору, до яких

вони вдаються, свідчать про їх небажання шукати вихід для вирішення проблем на шляху діалогу. Отже, залишаючись вагомим сегментом нашого життя, фундаменталістські рухи продукують відчуття „закритості майбутнього” взагалі.

Так само й інші фактори - розпад Радянського Союзу, який історики у своїй масі не передбачали; поява демократичних сил там, де їх не чекали побачити; утвердження авторитарних режимів там, де чекали демократії – все це стало ще одним свідченням варіативності й непередбачуваності історії людства. З цієї нагоди французький історик Ф. Фюре писав 1995 року: „Історія знову стала тим тунелем, по якому людина просувається в темноті, не знаючи, куди приведуть її власні вчинки, не впевнена у своїй долі, позбавлена примарної безпеки, яку дає знання про те, що вона робить. Нині, наприкінці століття, на очах у демократичного індивіда, що втратив Бога, захиталися основи „божества історії”, й у людини виникла потреба заговорити свою тривогу. Поряд з невпевненістю в сучасному, її свідомість потерпає від невпевненості в майбутньому” [7].

Торжество презентизму

Суспільні потрясіння і кризи останніх часів загострили бажання відновити порушений „зв'язок часів”. Відтак на тлі глобалізації, формування „світової економіки” і, одночасно, зростання загрози втратити „світове культурне надбання” відбувся справжній сплеск загального захоплення усім, що пов'язано з пам'яттю про минуле. Однак цей меморіальний бум кінця ХХ століття зовсім не свідчив, що суспільство стало вдивляється лише в історичне минуле. Навпаки, і на цьому наголошує французький дослідник Ф. Артог: **захоплення історичною пам'яттю стало лише проявом справжнього диктату сучасності**. На його думку, відбувається лише остаточне сходження з порядку денного двох типів історичного мислення: 1) того, що перевіряє сучасне минулим, і 2) того, що перевіряє сучасне майбутнім. **З цієї відправної точки саме день сьогоднішній у боротьбі за уми людей намагається самоутвердитись, більше того - поставити собі на службу і минуле, і майбутнє**. Цей сучасний презентизм виходить з того, що сучасне має самостійно ідентифікувати себе незалежно ні від свого минулого, ні від очікуваного майбутнього, як це було донині. Більше того, сучасне має не просто визначити, а цілеспрямовано детермінувати як минуле (що ми маємо згадувати і зберігати, а що забути), а також і майбутнє (що саме ми будемо і яку долю прокладаємо людству). В такий спосіб сучасне бере на себе відповідальність і за минуле, і за майбутнє.

Але тут приховується і своєрідна пастка: якщо динаміка історичного часу справді створюється напругою, що виникає між пластом набутого досвіду і горизонтом очікувань, то презентизм навпаки - самостійно формує для себе комфортне минуле і визначає собі таке ж комфортне майбутнє, а відтак втрачає реальне відчуття виклику доби і, як наслідок,

формулює таку ж неадекватну відповідь на неадекватне розуміння виклику часу. З таким відчуттям часу суспільство може деякий час комфортно існувати, коли для цього є нагромаджені раніше ресурси, але таке суспільство втрачає життєву енергію – той самий потенціал напруженості між минулим досвідом і горизонтом прагнень. Рано чи пізно в такому суспільстві може запанувати психологія глита: „Після нас – хоч потоп”.

Але сталося так, як сталося. В останній третині ХХ століття в європейській історичній думці запанував презентизм: суспільство робить предметом культу сучасність. Звісно, все нове є добре забутим старим. Так і ідеї презентизму мають свої джерела в минулому – до попередників презентизму можна віднести античних епікурейців та стоїків. Можна принагідно згадати й знамениту фразу Й. Гете з „Фауста”: „Зупинись, миттєвосте!”. Та й у філософії екзистенціалізму є чимало елементів презентизму. Але у презентизмі кінця ХХ – початку ХХІ століття є свій оригінальний профіль. В його основі лежить розчарування у всіх ілюзіях та ідеалах: там, де не залишаться віри ні в революційну ідею, ні в соціалістичне суспільство, ні в національну державу, ні в краще майбутнє – найбільшу цінність набувають лише багатство, комфорт і спокусливі миттєвості відчуттів. Ф. Артог перелічує найрізноманітніші види і прояви цього „побутового” презентизму: від світосприйняття безробітного, а разом з тим і безтурботного клошара до споглядальної психології заможного туриста; від косметичних засобів проти ожиріння і старіння до найсучасніших інтертехнологій.

Слід особливо наголосити на тому, що сучасне у процесі свого „самообожнювання” поводить досить агресивно: йому мало бути просто сучасним, воно прагне заручитися місцем в історії, увічнити себе в ній. Політичні діячі свідомо вибудовують свою біографію у вигляді вибирування послідовних кроків на шляху „історичних” виступів і „визначних” діянь, виявлення підвищеного інтересу до власного родовету (йдуть активні архівні пошуки генеалогії), винаймання соціологів і політтехнологів, які вибудовують імідж свого патрона посиланнями на всілякі соціологічні опитування за певний період. Різні „ювілейні урочистості” – чи то комерційної фірми, чи навчального закладу, чи установи – стають ключовим моментом створення іміджу і бренду інституції. Що вже говорити про державні урочистості з феєрверками і бучними парадми, за допомогою яких правлячий клас, що сповідує презентизм, намагається освятити свою власну сучасну ідентичність.

Тріумф „пам’яті поколінь”?

В добу презентизму „пам’ять” набирає все більшої ваги, відтісняючи історію-науку на другий план. Вивчення колективної пам’яті того чи іншого регіону або якоїсь соціальної страти презентизм намагається піднести до рівня аналогу історії ментальностей. Пам’ять, поставлена на службу

презентизму, стає способом усвідомити й поширити серед загалу своє містечкове розуміння сучасної доби. Посилаючись на В. Липинського, сучасний український дослідник А. Гальчинський наголошує на хронічній хворобі українського політичного класу – його „провінціалізм”, який призводить до „паразитарного розчленування нації” внаслідок одностороннього, навіть примітивного тлумачення національної ідеї, яка „не може подаватися у її суто регіональній (галицькій чи, скажімо, запорізькій – не має значення) інтерпретації” [8]. За таких умов різні історичні місцини й регіональні герої конструюються й постійно реконструюються відповідно до поточної кон’юнктури, що викликає найрізноманітніші, часом травматичні реакції з боку інших сегментів суспільства. На догоду правлячому класу переписуються національні історії, формуються національні символи, масово продукуються „герої України”, які мають увічнити сучасний фрагмент історії нашої країни й надати йому статусу хоча б історичної доби з належною величчю і пошануванням.

За таких умов історик втрачає ряд функцій, які йому були притаманні в минулому. Він перестає бути своєрідним „оголеним нервом”, який прагне намацати і вгадати в минулому поки що невиразні риси майбутнього, перестає бути й посередником між минулим і майбутнім. Місце історика посідає політтехнолог, який удостоюється права посередництва між сучасниками, відводячи їм (з їх же дозволу) певне місце в нинішній суспільній ієрархії, а також вибираючи одночасно в минулому лише те, що відповідає історичній пам’яті державних мужів дня сьогоднішнього, одночасно нехтуючи тим, що для розуміння його вельможних сучасників втратило вагу і не є актуальним, з їх точки зору, для суспільного інтересу. **У підсумку адепти національної пам’яті і їх поплічники розповідають про те, що державні мужі хочуть пам’ятати, і в жодному випадку не про те, про що вони намагаються забути.**

Ось така, по-суті приземлена й укорочена, навіть травмована, історична пам’ять в силу значених обставин перетворюється на надто місткий термін – своєрідну метаісторію, оскільки в поєднку між пам’яттю та історією перевага стала віддаватися все ж пам’яті. До того ж, спільноті стала нав’язуватися думка, що саме ось таке „відфільтроване” розуміння історії і є насправді реалізацією ідеї щодо „відповідальності перед пам’яттю поколінь”. В деяких суспільствах пам’ять набула статусу майже релігійної категорії. На це звертає увагу американський історик Й. Єрушалмі: „Чому в той час, як іудаїзм з віку у вік завжди у великій мірі був просякнутий духом історії, сама історіографія відіграє у євреїв у кращому випадку допоміжну роль, а найчастіше – жодної? В переживанні випробувань, які випали на долю євреїв, завжди основоположною була пам’ять про минуле...” [9].

Варіативність інтерпретацій успадкованої пам’яті ставить під сумнів саму можливість якоїсь єдиної „універсальної історії”, яка б охоплювала всі незліченні нюанси відносин між сучасним, минулим і майбутнім, а

зафіксувавши їх – навчилася розуміти і передбачати плин суспільних подій. К. Леві-Стросс зазначав: „Людство, що просувається вперед, зовсім не схоже на людину, яка піднімається східцями і кожним своїм рухом додає сходинку до тих, які вона уже пододала, – воно скоріше нагадує гравця, який відразу зробив кілька ставок... І лише час від часу історія виявляється синтетичною, тобто різні ставки складаються і утворюють сприятливу комбінацію” [10].

Присмерк історії?

Звідси випливає закономірне питання: чи є вихід з цього вкрай неоднозначного становища і яким взагалі може бути його кінець? Час не жде, оскільки складається конфігурація, при якій наше майбутнє стає таким же непрогнозованим, як і наше минуле, а дистанція між цариною набутого досвіду і горизонтом очікування вже доходить до межі розриву. Водночас народження нового історичного досвіду ніби завмерло. І відбувається це, можливо, саме тому, що нині культивується лише досвід перманентного сучасного, невловимого й майже нерухомого, такого, що намагається, незважаючи ні на що, запровадити для самого себе власний історичний час і власні історичні координати, власне розуміння життя. Чи доцільно в такому випадку взагалі говорити про набуття якогось новітнього режиму історичності? Поки ми нічого про це не знаємо. Лише те, що про кризу історичності можна говорити точно, і виявляє вона себе саме в тому сучасному досвіді, який і носить назву презентизм.

Можливо, тут нам може стати в нагоді таке судження Ф. Артога: „Режим історичності хоче стати евристичним інструментом, що допомагає краще осягнути не час взагалі, не всі часи і цілісність часу, але, головним чином, кризові моменти часу, коли починає втрачати свою очевидність поєднання минулого, сучасного і майбутнього. Чи не це, насамперед, і є криза часу? Це є також способом освітити, практично зсередини, сьогоднішні питання щодо часу: чи маємо ми справу із забутим минулим чи з минулим, що аж надто актуалізується; з майбутнім, яке майже зникло з горизонту, чи з майбутнім, що, скоріше за все, загрожує нам своїм неминучим наближенням; з сучасним, що безперервно тоне в миттєвості, чи майже статичним і безкінечним, якщо не вічним? Це також спосіб пролити світло на численні суперечки про пам'ять і історію, про пам'ять, спрямовану проти історії, про вічну нестачу і одночасно надлишок спадщини” [11].

Насамперед, очевидно, маємо з'ясувати: про яке сучасне, націлене на яке минуле і яке майбутнє, йдеться в кожному конкретному випадку? Будь-яка історія, яким би зрештою не був її спосіб вираження, від самого початку представляє, возвеличує чи спростовує один чи кілька досвідів часу. З режимом історичності ми, таким чином, маємо справу з однією з умов виробництва історій: в залежності від взаємовідносин сучасного, минулого й майбутнього, деякі версії історій будуть сприйняті суспільством як можливі, а інші – ні.

Брак чіткої перспективи на майбутнє, неусвідомлення того, що діється на наших очах, а що відбувається за кулісами, – все це стоїть на заваді не лише осмислення сьогодення, а й переосмислення нашого історичного минулого. Не зв'язавши до купи „розірваний ланцюг часів” минулого, сучасного й майбутнього, ми будемо без кінця борстись у буденщині, втрачаючи останні залишки оптимізму і бачення перспектив. І вина тут лежить не на науковцях, бо тут йдеться насамперед не так про кризу історичної науки, як про кризу реальності сьогодення і нашу здатність до її осмислення. Того самого сьогодення, яке, хоч і звеличене в образі філософського поняття „презентизм”, однак, в умовах України, впродовж 19 років незалежності представляє нашу державу як торжество простору і часу самоутвердження олігархічно-бюрократичного середовища, яке, не вдовольняючись одним сьогоденним і претендуючи на увічнення, ініціює час від часу замовлення на кон'юнктурні переписування історії „з урахуванням поточного моменту”.

Вихід, очевидно, лише в одному – історична наука і освіта мають бути полишені на науковців і освітян. Саме про це йдеться в рекомендаціях Парламентської асамблеї Ради Європи (ПАРЕ) 1996 року щодо вивчення історії в Європі: „Історична освіта має бути вільною від політики. Історія для істориків, а не для політиків та ідеологів”. Виходячи з того, що основні виклики дня грядущого на європейському континенті назрівають саме в галузі освіти і культури, Комітет міністрів Ради Європи опрацював 2001 року „Рекомендацію Rec(2001)15 Комітету Міністрів Державам-членам з питань викладання історії в Європі в XXI столітті”, де застерігається: „Викладання історії не повинно перетворюватися на інструмент ідеологічних маніпуляцій”.

Натомість, наголошується в документі, викладання історії має мати на меті такі завдання: виховання активних і свідомих громадян; стати вирішальним фактором у примиренні, визнанні, розумінні та взаємній довірі між народами; відігравати основну роль у поширенні основних цінностей, таких, як толерантність, права людини і демократія. Відповідно ставиться й завдання: розвивати в учнів критичний погляд на речі, незалежне і об'єктивне мислення; допомогти учням осмислити чорні плями в історії Європи і світу; осмислити злочинні ідеології та засоби для їх запобігання. В документі зазначаються речі, які мають бути недопустимими: фальсифікація історичних фактів, підтасовка статистики, підробка в зображувальних засобах, виокремлення однієї події для виправдання чи замовчування інших, надання націоналістичного забарвлення минулому тощо.

Одночасно в документі наголошується на необхідності „вивчення всіх вимірів Європи, тобто не лише політичного, але й економічного, соціального, культурного”. На нашу думку, в площині культури мислення історики мають усвідомити й те, що криза часу, яка знайшла своє відображення домінуванням суб'єктивного сприйняття часу в культурі сучасності,

потребує перегляду самої системи понять, що сформувалися ще в епоху Просвітництва з їх прогресистським, футуристичним сприйняттям історичного часу. Зрозуміло, що формування нових понять не може відбутися притьмом. Можливо, що це станеться впродовж цілої епохи, і нинішня німота науковців завершиться новим інтелектуальним вибухом, що перетворить світ. Щоправда, тут є небезпека того, що динамічні зміни сучасності не залишать дослідникам часу для того, щоб подолати інтелектуальний хаос. Отож – до праці!

Література:

1. Див.: **Козеллек Р.** Часові пласти. Дослідження з теорії історії. – К., „Дух і літера”. 2006. – 436 с.
2. **Козеллек Р.** Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу. – К., „Дух і літера”, 2005. – С. 28.
3. Детальніше див.: **Хапаева Д.** Время собственное // <http://es-dejavu.net/t-2/Time-2.html>
4. **Шпенглер О.** Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., „Мысль”. 1993. – 663 с.
5. **Арендт Х.** Джерела тоталітаризму. – К., „Дух і літера”, 2005. – 584 с.;
Рікер П. Ідеологія та утопія. К., „Дух і літера”. 2005. – 386 с.
6. **Драгоманів М.** Пропавший час. Українці під Московським царством (1654 - 1876). – Львів, 1909. – С. 37.
7. Цит. за: **Франсуа Артог.** Порядок времени, режимы историчности // <http://magazines.rus/ru/nz/2008/3/ar3.html>
8. **Гальчинський А.** Енергетика нації. Чому нам не слід боятися звинувачень у виявах націоналізму // „День”. - №37, - 3 березня 2010 р. – С. 4.
9. **Франсуа Артог.** Порядок времени, режимы историчности // <http://magazines.rus/ru/nz/2008/3/ar3.html>
10. **Levi-Strauss.** Antropologie structuriale deux. – Paris : Plon, 1973. – P. 377 – 431.
11. **Франсуа Артог.** Порядок времени, режимы историчности // <http://magazines.rus/ru/nz/2008/3/ar3.html>