

ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ: ТРАДИЦІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

У статті розкривається зміст поняття «історична пам'ять» в контексті досліджень всесвітньої історії. У цьому зв'язку окреслено базові підходи до розуміння процесу відтворення та ретрансляції духовної спадщини від минулого до сучасності, впливу ментальних характеристик етносу на модерні всесвітньо-історичні процеси у дослідженнях відомої історичної школи «Аннали». З-поміж іншого, показано, що еволюціонізм у розумінні довготривалих циклів всесвітньо-історичного розвитку представниками цього напрямку розглядається як форма гомеостатичного збереження системних характеристик різноманітними історичними спільнотами, зокрема сталими утвореннями культурно-цивілізаційного масштабу. Показано, що історична пам'ять функціонує у режимі діалектичного синтезу між традицією та інновацією, що й забезпечує креативність у діяльності титульних суперетносів сучасних політичних націй. Спираючись на таке методологічне бачення, автор розглядає особливості трактування ролі історичної пам'яті у розвитку сучасних демократичних країн, передусім Німеччини та Франції; аналізує наслідки викривлення історичного минулого цих держав та його ціннісне сприйняття з позицій неоліберального фундаменталізму.

Ключові слова: історична пам'ять, школа «Аннали», традиція, тривалість, системність, Німеччина, Франція.

Shmorhun O. Historical Memory: Tradition and Modernity

The article reveals the meaning of the concept of “historical memory” in the context of studies of world history. In this connection, the basic approaches to the analysis of the mechanism of reproduction and retransmission of the spiritual heritage from the past to the present and the influence of the mental characteristics of the ethnos on modern world-historical processes by the specialists of the famous historical school “Annals” are analyzed. In particular, it has been shown that evolutionism in the understanding of long-term cycles of world-historical development by representatives of this trend is considered as a form of homeostatic preservation of system characteristics by various historical communities, including the permanent formations of the cultural-civilizational scale. It is shown that historical memory functions in the mode of dialectical synthesis between tradition and innovation that ensures creativity in the activities of titular superethnos of modern political nations. On the basis of a similar methodological vision the features of the interpretation of the role of historical memory in the development of modern democratic countries, especially Germany and France are considered; the conceptual destructiveness of the distortion of the historical past of these states and its value perception from the standpoint of neoliberal fundamentalism are revealed.

Keywords: historical memory, school “Annals”, tradition, duration, system, Germany, France.

Шморгун А.А. Историческая память: традиция и современность

В статье раскрывается содержание понятия «историческая память» в контексте исследований всемирной истории. В этой связи очерчены базовые подходы к пониманию процесса воспроизводства и ретрансляции духовного наследия от прошлого к современности и воздействия ментальных характеристик этноса на современные всемирно-исторические процессы в исследованиях специалистов известной исторической школы «Анналы». В частности, показано, что эволюционизм в понимании длительных циклов во всемирно-историческом развитии представителями этого направления рассматривается как форма гомеостатического сохранения системных характеристик различными историческими общностями, в том числе устойчивыми образованиями культурно-цивилизационного масштаба. Показано, что историческая память функционирует в режиме диалектического синтеза между традицией и инновацией, что и обеспечивает креативность в деятельности титульных суперэтносов современных политических наций. Опираясь на подобное методологическое видение, автор рассматривает особенности трактовки роли исторической памяти в развитии современных демократических стран, прежде всего Германии и Франции; анализирует искажения прошлого этих государств и его ценностного восприятия с позиций неолиберального фундаментализма.

Ключевые слова: историческая память, школа «Анналы», традиция, длительность, системность, Германия, Франция.

З методологічного погляду дослідження історичної пам'яті вкрай актуальне тому, що саме це поняття орієнтує не лише на аналіз минулого та врахування ролі традиції в модерних процесах, а й на виявлення потужного активаційного, мобілізаційного потенціалу цього багатовимірного минулого: «...Суспільний індивід в змозі діяльно жити, дивлячись уперед, назустріч часу, лише в тому випадку, якщо його думка звиряє свій рух із минулим, черпає у ньому свою впевненість у майбутньому» [1, с. 5]. Водночас саме внаслідок такої емоційної ціннісної націленості, подібно до людської індивідуальної пам'яті, пам'ять історична є гранично вибірковою і часто навіть упередженою, «навантаженою» естетичними, міфологічними, релігійними, етнічними стереотипами, образами та символами, що критично ускладнює дослідження цього феномену. Тому не випадково проблематика історичної пам'яті в контексті осмислення сучасних історичних реалій України та світу перебуває у центрі уваги як закордонних, так і українських дослідників [2, с. 311-316; 3, с. 112-117; 4, с. 265-273].

Школа «Анналів»: історична пам'ять як повернення до витоків

На наш погляд, особливо актуальним для розкриття поняття «історична пам'ять» в усій його багатовимірності є подальше продовження наукових пошуків, започаткованих на початку 1930-х рр. М. Блоком та Л. Февром, що призвело до постання потужної історичної школи з досить символічною назвою «Аннали» (тобто «Витоки»). Як відомо, діяльність цього напрямку вивчення всесвітньої історії триває і нині.

Слід зазначити, що у методологічному плані практично всім дослідженням найбільш знаних представників «Анналів» притаманний акцент на духовно-світоглядному аспекті світової культури в її сталості, орієнтація на збереження стародавніх традицій, що витримали випробування часом, коштом будь-яких форм економізму та технократизму в оцінці історичних подій. Навіть матеріально-економічне життя класиками «Анналів» завжди так чи інакше трактується як похідне від усїєї духовно-історичної картини світу того чи того регіону та історичного періоду. Наприклад, обґрунтовуючи сенс понять «матеріальна цивілізація» та «матеріальне життя», Ф. Бродель наступним чином формулює основне дослідницьке завдання: «Слід показати матеріальну цивілізацію ...водночас із цивілізацією економічною..., яка існує з нею поруч, збурює її та, перебуваючи у протистоянні до неї, пояснює її». При цьому, матеріальне життя зовсім не тотожне модерній економіці: «Матеріальне життя у проміжок між XV-XVIII століттями – це продовження стародавнього суспільства, стародавньої економіки, що перетворювались дуже повільно, непомітно... Ненаситне минуле, що вперто обстоює свою присутність, монотонно ковтає крихкий час людей» [5, с. 11].

Саме тому ключовим для даного напрямку аналізу всесвітньої історії стало запропоноване Л. Февром та М. Блоком поняття «*mentalité*», що означає історію умонастроїв, почуттів, психології, історію без писемності (усні сказання, легенди, саги), нові типи історичних джерел та удосконалення способів

аналізу» [6, с. 143-144]. Знов-таки, неважко помітити, що подібне бачення також нерозривно пов'язане з розкриттям механізмів функціонування історичної пам'яті, з притаманною їй символізацією та суб'єктивізацією фактів і подій минулого. Невипадково вивчення різноманітних типів ментальності передбачає обов'язкове з'ясування співвідношення історії та психології, про що, зокрема, пише фундатор «Анналів» Февр у статті під недвозначною назвою «Історія та психологія» [7, с. 97-109].

У цьому зв'язку не можна не згадати праці знаного на Заході радянського історика Б. Поршнева «Соціальна психологія та історія» (1979); а також такий дотичний до всесвітньої історії напрям гуманітарної науки, як історична антропологія, що вивчає світ цінностей та ментальностей. Причому показово, що до цього методологічного підходу до аналізу історичної реальності належать відомі історики Ж. Ле Гофф, Ж. Дюбі, Ж. Делюмо, Ф. Ар'єс, М. Вовелль та інші представники наступних поколінь школи «Анналів».

Загалом, подібний традиціоналістський ухил бачення історичної реальності засновано на методологічному постулаті, який коротко можна охарактеризувати наступною тезою: «в історії не відбувається нічого такого, що б не мало своїх витоків у минулому» або лаконічніше – «в історії не відбувається нічого безпрецедентного», що, до речі, цілком збігається з поширеним уявленням про історію й особливо історію всесвітню як «науку про минуле», що не має умовного способу.

Звідси походять базові категорії даної історичної школи, які мають свої витoki ще у розумінні відомим німецьким етнопсихологом В. Дільтеєм історичного часу, викладеному у його знаменитій багатотомній «Психології народів». За В. Дільтеєм, «історичність» («Geschichtlichkeit») завжди не просто усвідомлюється, а саме переживається як неперервний рух, в якому сучасне неухильно поглинається минулим, а майбутнє миттєво і невловимо постає сучасним. Тому автор «психології народів», подібно до багатьох французьких

істориків романтичного спрямування (Е. Ренан, Ж. Мішле та ін.), визначає темпоральність в історії передусім як «тривалість», «плинність» («durée»).

До схожого бачення можна віднести й трактування одним із фундаторів локально-цивілізаційного циклізму О. Шпенглером причин появи історичного типу культури («світу-як-історії») внаслідок самореалізації первісного гештальту («образу») або «прафеномену», тобто саме ментальних засад та розуміння самої історії як своєрідної «розтягнутості» цих визначальних характеристик її локальних утворень у часі, що вони передаються, часто неусвідомлено, із покоління в покоління протягом сотень років (як відомо локальну цивілізацію, з її претензією на заперечення традиції, автор трактує як фазу остаточного занепаду культури, зокрема й модерного Заходу).

На цей же методологічний фундамент спираються концептуальні підходи вже згаданого Ф. Броделя, який удається до панорамного бачення різноманітних цивілізацій та «історичних епох» з позицій поняття «la longue durée», що можна перекласти як «довготривалість» або «довготривала неперервність». Причому знаний французький вчений пропонує трирівневу схему вивчення всесвітньої історії. До найбільш нерухомого вищого рівня «тотальної історії» він зараховує «геоісторію», що вимірюється «часом надвеликої плинності» («la très longue durée»). Історичний процес в цьому його найбільш загальному вимірі Ф. Бродель характеризує як «повільно плинний», «майже незмінюваний». Йдеться про «квазівічний час» («час мудреців», «напівміфічний час»), що якраз і пов'язаний із максимальною редукцією сучасного і майбутнього до минулого.

За Броделем, саме рівень проміжного часу («la longue durée») – найбільш змістовний рівень аналізу. З цим видом історичного хроносу, що внаслідок різної наповненості важливими подіями не тотожний часу астрономічному, вчений пов'язував поняття «структури», під якою він розумів «організацію», «порядок», «систему» досить сталих відносин. Очевидно, подібне бачення

акцентує увагу на історичній пам'яті. Адже структурою вважається духовний склад або глибоко вкорінені звичаї, звичний образ мислення і навіть глибоко вкорінені забобони різноманітних спільнот, що мають такі властивості, як стійкість у часі та здатність опиратися змінам. Причому саме цивілізації (і небезпідставно) дослідник визначав як найбільш стійкі людські спільноти або асоціації – «реальність надзвичайної *longue durée*», а «життя цивілізацій є найбільш темпорально тривалим».

За концепцією Броделя, два верхні рівні історичного пізнання протиставляються мінливому рівню «історії подієвої» («*histoire événementielle*»), на якому фіксуються найменші «короткочасні зміни» («*le temps bref*»), що з погляду розуміння логіки історії є лише поверхнею глибинних зрушень, буденними проявами, псевдосенсаційними подіями, врешті-решт – «піною історії», яка є «кон'юнктурним часом» («*le temps conjoncture*»), поживою для ситуативної політичної, воєнної та дипломатичної історії. Але показово, що з погляду всесвітньо-історичного еволюціонізму навіть цей тренд є досить довготривалим, дослівно «віковим» («*trend séculaire*») [8].

Важливо й те, що в межах означених методологічних підходів перебуває запроваджене ще одним представником «Анналів» Е. Ле Руа Ладюрі поняття «застигла історія», «історія без людей», чим також підкреслюється сталість розгортання закладених у ментальність спільноти, незалежних від індивідуальних переваг членів суперетносу, багатовікових трендів [9].

Неважко помітити, що реалізація подібного бачення потребує максимального залучення до осягнення власного минулого історичної пам'яті, адже насамперед йдеться не так про інформацію, отриману з історичних джерел, як про реальність, що відкриваються індивіду в особистому досвіді, у винайденій у власному духовному світі формі образів. Останні людина скоріше не пізнає, а пригадує на кшталт фрейдистських трактувань сновидінь, через які

виявляється «лібідо», сила підсвідомого, що скеровує вчинки людини. «І, своєю чергою, образ цього суспільства буде прояснений, коли людина відкриє всередині себе те, чим це суспільство було раніше, в що воно вірило, що відчувало, чому надавало перевагу тощо. Тобто, коли вона побачить своє власне і безпосереднє, дійсне та живе “сьогодні” у світлі людського “вчора”. Позаяк неможливо прояснити “вчора” без “позавчора” і так далі. Історія – це система, система людських досвідів, що утворюють унікальний та односпрямований ланцюг. Тому ніщо по-справжньому не є з’ясованим в історії, поки вона не є проясненою» [10, р. 471].

Творча еволюція: від минулого у майбутнє

Але важливо зазначити, що наукова цінність концепцій найвидатніших представників школи «Анналів» не в останню чергу зумовлена тим, що вони ніколи не зациклювались на апології минулого як єдиного мотиватора подій сучасності (цей консерватизм, який подекуди переходить у реакційність, тією чи тією мірою притаманний практично всім представникам культурно-цивілізаційного циклізму, що має витoki у працях Полібія та Дж. Віко, – К. Леонтєву, М. Данилевському, О. Шпенглеру, А. Тойнбі і навіть авторові «Конфлікту цивілізацій» С. Гантінгтону [11]. Навпаки, традиція часто оцінюється французькими дослідниками у своєрідному гомеостатичному контексті, як пошук механізмів забезпечення сталості структур різноманітних історичних утворень, їхньої здатності адекватно відповідати на «Виклики» історії (ідея «Виклику – Відповіді» належить А. Тойнбі). Тобто згадувана сталість оцінюється передовсім як здатність до самоорганізації етносів, держав і навіть локально-цивілізаційних комплексів. Отже, в даному випадку дослідження відбувається на перетині методологій всесвітньої історії, загальної соціології, історичної антропології та навіть загальної теорії систем.

Серед основних дослідницьких підходів школи «Анналів» також заслуговує на увагу концепція «серіальної» або «кількісної» історії,

методологічні засади якої розробляв П. Шоню, який у 1966 р. очолив дослідницький центр «квантитативної історії» в університеті міста Кан у США, а у 1970 р. став професором паризького університету Сорбонна та активним співробітником журналу «Аннали». Цей фахівець з історії зробив спробу підведення багатоманіття розрізнених історичних фактів під спільний типологічний знаменник однорідності за допомогою об'єднання історичних даних у часові серії на основі порівняльних одиниць з рівних проміжків часу на тривалому часовому відтинку. Прагнучі підкреслити значення системного підходу до вивчення всесвітньої історії, Шоню навіть заявляв, що історія не може бути гідною назви науки, якщо вона не буде «серіальною» (а Е. Ле Руа Ладюрі навіть стверджував, що історик майбутнього так чи інакше буде програмістом або взагалі не буде істориком).

І в цьому фундатори «Анналів» – це скоріше наукові спадкоємці традиції, започаткованої Й.-Г. Гердером (а не цивілізаційними циклістами), який історію духу народів також розглядав у його еволюційній плинності. Більше того, Гердер, спираючись саме на соціально-романтичну традицію, прагнув розкрити свій «генетичний метод», що базувався на ідеї універсальності механізмів саморозвитку природи та історії. Ці засади пізніше будуть розвинені основоположником класичної соціології й водночас прибічником всесвітньо-історичного стадіального еволюціонізму О. Контом і також справлять великий вплив на погляди засновників згаданої вище французької історичної школи.

Також заслуговують на увагу погляди ще одного методолога означеного напрямку дослідження історичних процесів Ж. Гурвіча, з багатьма концептуальними висновками якого солідаризувався той же Ф. Бродель. Гурвіч наполягав на «приматі соціології над історією». Водночас учений визнавав «...“дуумвірат” соціології та історії задля інтеграції усіх соціальних наук (географії, етнографії, політекономії, філософії) в межах єдиної «Науки про Людину» [12, с. 137]. Причому Гурвіч цілком слушно зазначає, що глибинні

рівні історичної реальності потрібно вивчати на основі різноманітних часових ритмів, пов'язаних не лише з описом сталості соціальних структур, а й із можливістю їхньої подекуди докорінної структурної перебудови.

Цікаво, що Бродель поділяв погляди Ж.-П. Сартра, згідно з якими час виступає як діалектичний: з одного боку, він є подовженням минулого і детермінує сучасне, з іншого, – люди творять свій час, наповнюють його смислом згідно зі своїм образом майбутнього. Саме тому слідом за цим видатним представником екзистенціалізму у своїй незавершеній праці «Що таке Франція?» Ф. Бродель акцентує увагу на незавершеності історичного часу, говорить про «час у стадії реалізації». Також у його концепції йдеться про різноманітні часові ритми: час довгостроковий або такий, що рухається повільно, ілюзорний час, або той, що настає зненацька, чи пульсує у рваному ритмі, навіть про вибуховий час або час, що чекає. Причому, очевидно, що всі ці часові виміри так чи так фіксуються в історичній пам'яті у процесі того як сучасне безперервно стає минулим, а майбутнє переходить у сучасне.

Нарешті, підкреслюючи принципову здатність історичної науки створювати прогностичні моделі для конкретних дій людських спільнот, основоположник школи «Анналів» М. Блок закликав «зрозуміти сучасне за допомогою минулого» як методологічний постулат і, водночас, «зрозуміти минуле за допомогою сучасного», зазначаючи, що у цьому вимірі історія має умовний спосіб [13, с. 15-30]. Отже не випадково один із крилатих висловів звучить таким чином: «народ, який не пам'ятає свого минулого, не матиме майбутнього».

Очевидно, що згаданою діалектичністю обумовлена багатовимірність не лише поняття «історичний час», а й категорія «історична пам'ять». Адже за такого підходу цей феномен має оцінюватись не тільки як форма збереження та відтворення у свідомості подій минулого, а і як орієнтир, а, подекуди, й важливий чинник реформування сучасного та формування передусім емоційно-

естетичного образу майбутнього. Якщо ж говорити про класичний приклад такого дієвого мобілізаційного синтезу минулого, сучасного та майбутнього через відтворення і водночас переформатування національної пам'яті у контексті модерного українського державотворення, то у такій якості виступає етнонім «українець», який довгий час існував, спираючись тільки на усну традицію. Адже «саме звернення до колективної пам'яті народу підказало українській еліті середини ХІХ століття відмовитися від етнонімів “русин”, “малорос”, “руський” і запровадити нове визначення “українець”, бо воно підтримувало генетичний зв'язок із козацькими часами, героїзованими й опоетизованими в народних піснях. Народнопоетичні твори у світлих кольорах зображували козацьку звитягу у військових сутичках із поляками, татарами, турками, що часто-густо суперечило архівному документальному джерелу, яке створювала ворожа до козацтва іншоетнічна державна сила, тож козаків подавала як “здрайців”, “руїників”, “ребеліантів”, деструктивну силу, противників “цивілізаційної діяльності” польської влади» [14] (у цьому зв'язку варто згадати, що молода Леся Українка у листі до свого дядька М. Драгоманова від 5 (17) березня 1891 р. писала «...ми відкинули назву “українофіли”, а звемось просто українці, бо ми такими єсьмо, окрім всякого “фільства”»).

Деякі концептуальні висновки

Коротко підсумовуючи, можна зазначити, що, на наш погляд, дуже важливою дослідницькою «візитівкою» школи «Анналів» стало обґрунтування ролі традиціоналізму та передусім духовних форм збереження у колективній свідомості та відтворення в сучасному світі ціннісних мотивацій, які показали свою ефективність у минулому.

За методологічний дороговказ тут може слугувати і творчість А. Бергсона, який був не тільки видатним філософом життя, а й розробником концепції модерної національної ідентичності, під впливом якої перебував Ш. де Голль, із

яким Бергсона пов'язували не лише спільні погляди, а й дружні стосунки. (А. Бергсон був не лише видатним представником «філософії життя», який став лауреатом Нобелівської премії, а й відомим громадським діячем, першим президентом Комісії Ліги націй з інтелектуального співробітництва, майбутньої ЮНЕСКО.) Під час Другої світової війни, коли уряд Віші запропонував Бергсону не проходити обов'язкову для євреїв процедуру реєстрації, він відповів відмовою. Помер мислитель в окупованому нацистами Парижі від запалення легенів, застудившись у черзі до комендатури, де реєстрували євреїв.

У концепції цього уславленого мислителя ідеться передусім про розуміння національної пам'яті, про героїчне минуле як основу творення героїчного сучасного в ім'я майбутнього. Причому у відомих працях «Творча еволюція», «Матерія і пам'ять», «Тривалість та одночасність, до теорії Ейнштейна» Бергсон задля розуміння діалектики традиції та новаторства у процесах людської креативності на рівні індивідів і національних спільнот намагався застосовувати принципи універсальної відносності, а також аналогії з природно-біологічними процесами, які невдовзі стали основою теорії самоорганізації.

Подібний підхід дозволив цьому французькому досліднику осмислити феномен історичної пам'яті як сталої основи соціального буття, яка дозволяє відтворювати його універсальні смисли і, водночас, традиції як основи «життєвого пориву» («*élan vital*») – колективної звитяги, що має свої витoki у попередній історії країни. Звідси й трактування А. Бергсоном у роботі «Два джерела моралі та релігії» історичної традиції одночасно як «буденної етики», що спирається на закріплені у традиціях усталені норми та ритуали поведінки, і «етики героїчної», спрямованої на перебудову світу не на революційно-руйнівних, а, навпаки, – конструктивних засадах.

Отже, запропоноване школою «Анналів» еволюціоністське бачення має виразне антициклічне і, за великим рахунком, антимифологічне спрямування,

позаяк орієнтує на розкриття модернізаційного потенціалу, обумовленого поступальністю розвитку. Цей феномен простежується на великих часових відтинках, що – одночасно з виявленням концептуальної неспроможності соціально-утопічних підходів – дозволяє розкрити хибність будь-яких ультраконсервативних релігійно-міфологічних типів сучасного фундаменталізму (включно з «проектом» так званого «Русского мира»). На жаль, подібні спроби мають місце і в українській історичній науці у працях представників лише позірно протилежних російсько-імперського (П. Толочко) і етно-міфологічного (С. Плачинда, Ю. Шилов) спрямувань. Усі вони побудовані на підміні історичної пам'яті антинауковими фейками щодо власного мало не божественного походження, що неминуче супроводжується фальсифікацією подій власної національної історії.

Також запропонований підхід дозволяє розкрити глибинний взаємозв'язок між традицією і новаторством у процесах сучасної історії провідних країн, який забезпечується історичною пам'яттю. А це має велике значення на тлі дуже популярних у поточний історичний момент намагань відродити різноманітні глобальні технологічно-детерміністські проекти типу «Революція 4.0». В межах останніх не лише так чи інакше декларується розрив із усією попередньою традицією розвитку людства, а й оголошуються цілком закономірними і навіть корисними процеси неухильної денационалізації на державному та індивідуальному рівнях, а також здійснюється підміна національної ідентичності різного роду гендерними, професійними, віковими відмінностями та вподобаннями. З іншого боку, подібний методологічний підхід дозволяє розкрити принципову концептуальну неспроможність ультраліберальної тенденційності у розумінні механізмів формування історичної ідентичності [15]. Прихильники такого бачення зазвичай пов'язують історичну пам'ять лише з негативними рисами менталітету представників як етносу, так і модерної нації, вважаючи їх гальмом на шляху реалізації глобалістського проекту, який

насправді відповідає інтересам транснаціонального, переважно фінансово-лихварського, капіталу [16].

Приклади з сучасної історії

Спробуємо продемонструвати дієвість запропонованих підходів до розуміння історичної пам'яті на конкретних історичних прикладах новітньої історії. Так, відомий представник гранично актуальної з погляду даного дослідження галузі теорії історії, а саме – історичної соціології, Н. Еліас у книзі з вельми показовою назвою «Про німців» (1989) твердить, що агресивно-мілітаристська, мало не нацистсько-тоталітарна, спрямованість так званого національного германського характеру («габітусу» німців), буцімто обумовлена самою німецькою історією. А саме тим, що в історичній пам'яті цього суперетносу намертво закарбувались спогади про нескінченні імперські утиски з боку латинських (передусім Франції) та слов'янських (очевидно, Росії) хронологічно більш ранніх держав у попередні історичні часи, які, власне, і загальмували процес формування етнонаціональної ідентичності німців та процес модерного державотворення Німеччини.

На багатьох сторінках свого розлогого дослідження цей автор дає зрозуміти, що фактично таке відставання у державному розвитку від інших європейських націй призвело до своєрідної інфантилізації німецького характеру, його історичної «злопам'ятності» та колективного синдрому агресивної задирикуватості, притаманної етносвідомості німців; чим, мовляв, і пояснюється феномен їхнього перманентного прагнення до воєнного реваншизму, що став якщо не безпосередньою причиною, то, принаймні, каталізатором двох світових воєн.

Причому, на думку Н. Еліаса, ці хибні стереотипи історичної пам'яті не вдалось остаточно подолати навіть після Другої світової війни, позаяк згадуваний комплекс історичної меншовартості виявився у правому та лівому тероризмах, до яких удавалась післявоєнна молодь, незадоволена ані

лібералізацією, ані поживленням неонацизму у ФРН: «Багато вже говорилося про подолання минулого. Проте насправді ясно, що проблему лише витіснили, а не подолали» [17, с. 410]. Автор лише сподівається на те, що Німеччина остаточно «протверезіє» і відійде від заповіту Бісмарка творити націю «залізом і кров'ю» та, подорослішавши, нарешті стане на шлях виправлення і національного самоствердження шляхом реалізації потягу до змагальності у мирній економічній площині.

Хоча насправді, якщо об'єктивно оцінити історію Німеччини (зафіксовану зокрема й у ментальній пам'яті наступних поколінь), то слід визнати, що становлення Германської імперії, з притаманними йому воєнно-націоналістичними мотиваціями масової свідомості та орієнтацією на авторитарне лідерство видатних державних діячів аж ніяк не зводились до комплексу німецької етнічної меншовартості. Зокрема, вже Фрідріх Вільгельм I, «король-солдат» (Soldatenkönig), який під час Північної війни відзначився успіхами у державній консолідації майбутньої німецької нації навколо Пруссії, одночасно проявив себе як національний лідер, який власним коштом розпочав розбудову німецької державності.

Уже в перший день свого правління новий король скасував більшість придворних посад, а витрати на утримання двору зменшив учетверо. Невдовзі з метою перевірки берлінського фінансового управління він же створив комісію, діяльність якої завершилась показовим карним процесом. А у 1713 р. було надруковано королівські «Поправки та уточнення стосовно юстиції», покладені в основу «Всезагального зводу законів Пруссії». У цьому кодифікованому нормативно-правовому акті, який можна назвати прообразом знаменитого Кодексу Наполеона, проголошувалася рівність усіх суспільних верств перед законом.

Що ж до сина Вільгельма, Фрідріха Великого, якого, подібно до батька, також називали «філософом на троні», то, крім видатного полководського

таланту (який проявився в успішних бойових діях проти військ декількох коаліцій європейських держав), він знов-таки відзначився значними здобутками, спрямованими на формування модерної німецької державності, зокрема у культурній та економічній сферах. При цьому Фрідріх Великий, якого пов'язували творчі стосунки з Вольтером, заохочував релігійну віротерпимість, економічні реформи та незалежність преси. Невипадково геніальний І. Кант, автор праці «Щодо вічного миру», якого традиційно називають одним із фундаторів сучасного лібералізму, вважав Фрідріха Великого справжнім національним лідером та підкреслював позитивність його авторитаризму. Причому великий німецький мислитель не приховує, що за ідеал автократа йому править саме Фрідріх II, який «сказав, що він лише вищий слуга держави; демократична ж форма робить це неможливим, оскільки в ній все хоче владарювати» [18, с. 270]. Нарешті, вже згаданого творця модерної німецької нації О. Бісмарка завжди ставив собі за взірць фундатор сучасного німецького економічного дива Л. Ерхард, який своїм девізом обрав слова Бісмарка «віддай усього себе служінню своїй Вітчизні!».

Отже, доводиться визнати, що у своєму трактуванні специфіки історичної пам'яті німців Н. Еліас удається до відвертої фальсифікації історії Німеччини, авторитаризм лідерів якої був спрямований не лише на воєнну експансію, а й на економічний та культурний розвиток, завдяки якому Німеччина стала модерною національною державою і вже наприкінці XIX століття фактично перетворилася на світового лідера та центр всесвітньо-історичного економічного та культурного розвитку.

Показово, що в своїх оцінках ролі історичної традиції, начебто зафіксованій у історичні пам'яті, Н. Еліас фактично солідаризується з реакційними аспектами цивілізаційного циклізму співця російського самодержавства як вищого типу цивілізації (якій, на відміну від «одномірних» західних суспільств притаманна «квітуча складність») – М. Данилевського. Так,

у праці «Росія і Європа» він зараховує німецьку ментальність до загальноєвропейського романо-германського культурно-історичного типу, недоліком якого є почуття особистості та культ індивідуалізму, на противагу до російського зрівняльного «візантизму», культ якого насаджується і сьогодні. Втім, апологія миролюбства як завжди не заважає Данилевському будувати міф так званого «всеславянства» під егідою Російської імперії та включення до складу Росії – Третього Риму, як буцімто єдиного спадкоємця Візантії, Константинополя шляхом військової експансії проти Османської імперії на Чорному морі.

Також можна згадати й апологета анархістського бунту М. Бакуніна, який називав бісмарківську Німеччину за її державно-централізаторські устремління «батово-германською імперією», явно приписуючи молодій німецькій державі типологічні риси саме самодержавної Російської імперії (яку вкрай негативно оцінював той таки Бісмарк), до схиляння перед якою сам Бакунін легко перейшов від свого люмпенського анархізму.

З іншого боку, колишній президент Французької республіки В.-Ж. д'Естен у книзі з недвозначною назвою «Французи: роздуми про долі народу» (2000) говорить про традиційні претензії французького титульного суперетносу на те, щоб створена ним держава несла особливу всесвітньо-історичну місію. Таке прагнення бути мало не центром світу, на думку колишнього французького президента, означає втрату почуття історичної реальності і є лише «логікою вчорашнього дня». Фактично колишній соратник де Голля, яким був д'Естен, звинувачує у розпалюванні всіх цих ментальних хиб саме де Голля – «останнього великого француза». На думку В.-Ж. д'Естена, спроби сформулювати уяву про «французьку винятковість» небезпечні тим, що дедалі більше віддаляють французів від правильного сприйняття дійсності. По суті, «це відмова адекватно сприймати дійсність, тобто відсутність смаку до

методичної інвентаризації реалій та їх уважного вивчення, утворюють другий потік, який живить ...політичний занепад Франції» [19, с. 56].

Автор цитованої книги, присвяченій з'ясуванню особливостей менталітету своїх співвітчизників, бідкається стосовно того, що внаслідок цієї неадекватності національної свідомості з історичної пам'яті французів ніяк не вдається витравити спогади про докорінну революційну зміну чинного ладу, прагнення почати чергові реформи «з чистого аркуша» (*tabula rasa*): «спочатку руйнувати, а потім будувати». Тут мимоволі згадується знаменитий «Інтернаціонал» на музику француза П'єра Дегейтера та слова учасника революції 1848 р., члена Паризької комуни Ежена Потье, який після її поразки емігрував до Англії, потім до Америки, де брав участь у робітничому русі. У 1880 р. він повернувся до Франції, вступив до Робітничої партії. (Згадаймо, у радянській інтерпретації «Інтернаціонал» перекладався саме як заклик до розриву з усією попередньою історичною традицією – руйнування світу насильства ущент, щоб на його уламках побудувати світ, в якому «хто був ніким, той стане всім».)

Причина тих зіпсованих конфліктних стосунків, які склались у французів зі своєю історією, на думку автора книги «Французи: роздуми про долі народу» полягає саме в тому, що силою історичних обставин Франція справді опинилась у центрі величезних соціальних експериментів. «І тут знаходиться, як мені здається, джерело численних потрясінь, що пережила Франція у ХІХ столітті (дві імперії, дві монархії і дві республіки) і які не припиняються аж до наших днів, коли форми республіки змінювались ще два рази. Ці потрясіння – наслідок зіткнення двох таборів, точніше двох типів сприйняття, поширених серед французів. З одного боку, це сприйняття французів, які наслідують ідеї раціоналізму, успадковані від Віку Просвітництва. Цих людей виводить із себе констатація того факту, що стан *tabula rasa* все ще не досягнуто і вони знову і знову, якщо можна так висловитись, роблять нові й нові спроби. Інший табір

об'єднує людей, які вірять в те, що політичні та соціальні структури формуються часом, що відбувається неперервне оновлення всього живого, і ці люди намагаються оновлювати наявні інститути, що перебувають у відповідності до вимог сучасності» [19, с. 37].

Неважко помітити, що в даному випадку В.-Ж. д'Естен концептуально перебуває під впливом ідей Ф. Фукуями, висловлених десятиліттям раніше у праці «Кінець історії». Її написано у момент краху радянської системи та короткочасного тріумфу неоліберального глобально-космополітичного проекту, що власне і робить аналіз цього тексту актуальним – навіть попри відмову самого Фукуями від озвучених тоді найважливіших ідеологічних догм та постулатів. Головний висновок, сформульований у цьому маніфесті неолібералізму, полягає в деактуалізації не просто пам'яті про минуле, а всієї попередньої історії людства. Уся духовна культура, яка існувала до так званого «кінця історії», віднині виступатиме лише у формі експонатів минулого, що розповідатимуть про раз і назавжди подоланий етап або еру існування людства, який не просто більше не повториться, а, в жодному разі, ніколи не повинен повторитися, позаяк відповідає фазі архаїки без принципової різниці між стародавньою та новітньою історією.

У «Кінці історії» відомий американський аналітик японського походження пише про те, що за так званої «постісторії» міжнародні конфлікти остаточно зникнуть і що остання форма націоналізму, до якої він відносив саме голлізм, нарешті поступиться рутині комфортного і конформістського існування. «Після Другої світової війни європейський націоналізм був обеззброєний і позбувся будь-якого впливу на зовнішню політику з тими наслідками, що модель великодержавної поведінки XIX століття стала справжнім анахронізмом. Найбільш граничною формою націоналізму, з якою довелось зіткнутись західноєвропейським державам після 1945 року, був голлізм, що переважно самостверджувався у сфері культури та політичних

наскоків. Міжнародне життя в тій частині світу, яка досягла кінця історії, значно більшою мірою зайняте економікою, а не політикою або воєнною стратегією» [20, с. 146]. Очевидно, ці сентенції є цілком у дусі поглядів В.-Ж. д'Естена, які, своєю чергою, не мають нічого спільного з реальними мотивами і здобутками часів правління де Голля.

Отже, якщо, згідно з поглядами Н. Еліаса, у німців наслідком завищених сподівань на світове панування стала невпевненість у своїй власній здатності до державотворення, то у французів (за Ж. д'Естеном), навпаки, історична пам'ять усе ще консервує хворобливий комплекс зверхності або, сказати б, надповноцінності.

Колишній, але авторитетний французький політик у своїй книзі відшукує витоки французького ментального радикалізму у ще глибинніших шарах історичної пам'яті, а саме в культурі служіння державі, явно натякаючи на деголлівський «дирижи́зм». Адже використання поняття «держава», за спостереженнями відомого французького політичного соціолога Д. Кола, справді є ключовим у політичному словнику де Голля. «Використання слова “держава”, – пише Ж. д'Естен, – парадоксальним чином є пережиток Старого порядку. Поняття “державний розрахунок” увійшло у вжиток за Рішельє, а всім знайома фраза, промовлена юним Людовиком XIV, який виголосив “Держава це я!”» [19, с. 36].

Отже, за такою гіпотезою, на протигагу до німецьких князівств, які надто довго не могли об'єднатись у централізовану державу наприкінці доби феодалізму, саме внаслідок того, що Франція стала найпотужнішою централізованою державою середньовіччя, свого роду еталоном абсолютистської монархії, яка диктувала тодішньому європейському світу свою політичну волю, французи досі не можуть вступити на шлях ліберальної поступовості.

Але, повторюю, реальна історія не підтверджує всіх цих інсинуацій. Адже спираючись на трактування історичної традиції як великого минулого (включаючи добу королівського абсолютизму та кардиналів Рішельє і Мазаріні та далеко не ліберального Наполеона Бонапарта), де Голль досяг видатних здобутків – за визнанням того таки Ж. д’Естена, «зробив неможливе» у внутрішній та зовнішній політиці. Цілком справдились і його прогнози щодо загострення глобальних проблем сучасності вже у найближчому майбутньому та необхідності граничної національно-патріотичної консолідації усіх держав і, насамперед, самої Франції, задля подолання цих у край небезпечних загроз; а також побудови ЄС на засадах особливого федералізму, а не зденаціоналізованих «сполучених штатів Європи» [20].

На урочистостях з приводу столітньої річниці Першої світової війни чинний президент Франції Е. Макрон закликав повернутись саме до деголлівської ідеї створення самостійних загальноєвропейських збройних сил. І навпаки, Ж. д’Естен (який, між іншим, є членом глобалістського Більдерберзького клубу), ставши президентом Франції, радикально поміняв деголлівський курс розвитку не тільки своєї країни, а й Європи, очоливши спеціальний Конвент зі створення проекту нинішньої конституції ЄС. Як відомо, цей проект спочатку було провалено на національних референдумах у самій Франції та Нідерландах, але потім усе ж таки прийнято у сумнівний із погляду легітимності спосіб – у вигляді так званої Лісабонської угоди. Сьогодні ця антидеголлівська модель об’єднаної Європи переживає кризу своїх інституційних засад. Зокрема, спалах соціальних протестів у Франції, за великим рахунком, зумовлений процесом глобального неоліберального демонтажу моделі соціальної держави, який насправді не має нічого спільного з потребами науково-економічного розвитку, а навпаки, гальмує їх [22].

Навпаки, саме відродження деголлівських традицій державотворення, що ретельно стиралися з історичної пам’яті французів якраз від часів д’Естена,

здатне зупинити соціальну та інституційну ерозію їхньої країни. Не меншою мірою сказане стосується німців, з «етнічного коду» яких під приводом подолання нацистського тоталітарного спадку десятиліттями буквально витравлювалися колективні спогади про власну національну гідність – згадаймо бодай книгу К. Ясперса «Питання про провину» (1946). Назагал, відновлення традиційних державотворчих мотивацій є запорукою подолання системної кризи не тільки в розвинених країнах, а й в Україні [23; 24].

Загалом, погоджуючись із позірністю протилежності однаково руйнівних революції і реакції, жодним чином не слід плутати їх із революційними традиціями у позитивному розумінні, насправді протилежними кривавим політичним переворотам. Подібний підхід для розуміння французької ментальності свого часу запропонував ще один з класиків світової соціології та історії А. де Токвіль у праці «Давній порядок і революція». Декларуючи свою позицію як таку, згідно з якою «...історія – це картинна галерея, в якій мало оригіналів і багато копій» [25, с. 63], цей мислитель підкреслював, що всі нові інститути та норми, які намагалися запровадити французькі еліти під час Великої французької революції – не що інше як данина мало не середньовічній державній традиції реакційно-монархічного штибу, чим, власне, і обумовлений революційний терор. Але на відміну від неоліберала д'Естена, де Токвіль зазначає: «Французька революція буде нерозгадуваною загадкою для тих, хто зупиниться на ній самій; пролити на неї світло може лишень вивчення попередніх епох. ...Але й цієї картини буде замало, якщо не проникнути в саму природу нашої нації» [25, с. 180].

До речі, цікаво, що у попередніх книгах сам Ж. д'Естен не тільки не заперечував величезної ролі колективного «життєвого пориву» для успішного розвитку Франції, а, нехай і через силу, визнавав значення освяченої історичною пам'яттю традиції. Так, у главі «Символи» своєї більш ранньої книги «Влада і життя» (1988), уже в статусі колишнього глави держави він

навіть розповідає цікаву історію про те, як, отримавши нотний оригінал «Марсельєзи» і будучи знавцем музики, з'ясував, що гімн Франції повинен був виконуватись у значно повільнішому, аніж це відбувається, темпі урочистого хоралу. Ж. д'Естен навіть намагався змінити своїм президентським розпорядженням офіційне виконання «Марсельєзи», щоб надати музиці більше величі, але вимушений був визнати, що в історичній пам'яті французів ця мелодія вже була пов'язана з буремними подіями всіх наступних після її написання воєнних катастроф і перемог, внаслідок чого вона й набула ритму військового маршу, в якому звучав «заклик до зброї». Це спонукало ліберально та пацифістські налаштованого президента відмовитись від своїх експериментів на ниві зміни колективних стереотипів: «Безсумнівно “Марсельєза” звучала б для французів більш урочисто, більш яскраво і красиво. Але це була б не їхня “Марсельєза”» [26, с. 255].

Отже, мобілізація народу на подолання будь-яких економічних та політичних негараздів, зокрема на гідну відсіч внутрішнім компрадорським прислужникам ТНК та екстремістським елементам ісламсько-фундаменталістського штибу, неможлива без відновлення не тільки модерної національної ідентичності, а й ідентичності французького титульного етносу. А це передбачає уявлення і про власну національну винятковість та державну велич, яка зовсім не тотожна тоталітарному прагненню до світового панування, а орієнтує на «досягнення неможливого», якого зараз так потребує Франція. Невипадково навіть у невеликій за кількістю громадян і розмірами території Фінляндії завдяки не просто збереженню, а плеканню національних традицій уже в ХХ столітті вдалося продемонструвати спочатку небачений патріотизм у збройному опорі радянському агресору, а згодом, після Другої світової війни, – величезні економічні та технологічні здобутки.

Повноцінного відродження історичної пам'яті про своє героїчне минуле безумовно потребує і Україна, яка сьогодні перебуває в ситуації не тільки зовнішньої, а, по суті, й внутрішньої окупації.

Джерела та література:

1. Барг М. Эпохи и идеи: становление историзма. Москва: Мысль, 1987. 348 с.
2. Васірук І. Феномен історичної пам'яті: історіографічний аспект. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. Вип. 9. Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2012. 305 с.
3. Киридон А. Концепт «історична пам'ять»: варіативність дефініювання. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. Вип. 3. Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2009. 260 с.
4. Киридон А. Студії пам'яті в Україні: основні тенденції становлення. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. Вип. 14. Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2014. 358 с.
5. Бродель Ф. Структура повсякденності: можливе і не можливе. Т. 1. К.: Основи, 1995. 543 с.
6. Афанасьев Ю. Историзм против эклектики. Французская историческая школа «Анналов» в современной буржуазной историографии. Москва: «Мысль», 1980. 279 с.
7. Февр Л. Бои за историю. Москва: Наука, 1991. 629 с.
8. Braudel F. Histoire et sciences sociales. La longue durée. Annales: ESC. Octobre – decembre. 1958. Vol. XIII. № 4. P. 725-753.
9. Ладюри Эммануэль Ле Руа. Застывшая история. THESIS. № 2, 1993. С. 153-173.
10. Ortega y Gasset J. Historia como sistema. Obras completas, Madrid: El filósofo, 1955. T. IV. P. 9-69.
11. Шморгун А. Проблема идентичности в системно-цивилизационном измерении. Идентичности и ценности в эпоху глобализации. Київ: Наукова думка, 2013. С. 62-169.
12. Хакимов Г. «Время большой длительности» Ф. Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного познания. Вопросы философии. № 8, 2009. С. 135-147.
13. Блок М. Апология истории, или ремесло историка. Москва: Наука, 1986. 256 с.
14. Гирич І. Історична і колективна пам'ять: що це? URL: <https://www.i-hyrych.name/Misc/Rethinking/NationalMemory.html>
15. Шморгун О. Революція 4.0: міфи і реалії. Філософія фінансової цивілізації: людина в світі грошей. Київ: ДВНЗ «Університет банківської справи», 2018. С. 162-176.
16. Шморгун О. Всесвітньо-історичні тренди розвитку людства: порятунок чи катастрофа?! Проблеми всесвітньої історії. 2018. № 2 (1). С. 17-37.
17. Еліас Н. Про німців. Київ: Юніверс, 2010. 430 с.
18. Кант И. Сочинения в шести томах. Москва: Мысль, 1966. Т. 6. 743 с.

19. Жискара д'Эстен В. Французы: Размышления о судьбе народа. Москва: Ладомир, 2004. 248 с.
20. Фукуяма Ф. Конец истории. Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134-148.
21. Шморгун О. Європейська національна політика як елемент геополітики. Філософія фінансової цивілізації: людина в світі грошей. Київ: ДВНЗ «Університет банківської справи», 2016. С. 109-119.
22. Сахнин А. Кризис эпохи демонтажа социального государства. URL: http://expert.ru/expert/2018/44/krizis-epohi-demontazha-sotsialnogo-gosudarstva/?fbclid=IwAR3MTpzIfhCBLub2dORe8tom2p-5J_QoRx7PLdIQ_u_3tBf0_Gy5s6xGDVeQ
23. Шморгун О. Демографічна катастрофа як чинник глобальної воєнної загрози. Частина 1. Контраст. URL: <http://www.kontrast.org.ua/news/2592.html>
24. Шморгун О. Демографічна катастрофа як чинник глобальної воєнної загрози. Частина 2. Контраст. URL: <http://www.kontrast.org.ua/news/2591.html>
25. Токвіль А. де. Давній порядок і революція. Київ: Юніверс, 2000. 224 с.
26. Жискара д'Эстен. Власть и жизнь. Москва: Международные отношения, 1990. 320 с.

Відомості про автора: Шморгун Олександр Олександрович – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник відділу теорії та методології всесвітньої історії ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».