

the vision of Vilen Horsky]. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/149243242.pdf> Ivan.. (in Ukrainian).

15. Popovych M. (1998). *Nary's istoriyi kul'tury` Ukrayiny* [Essay on the history of Ukrainian culture]. K.: «ArtEk». 728 p. (in Ukrainian).

16. Chy`zhevs`ky`j D. (1992). *Nary`sy` z istoriyi filosofiyi na Ukrayini* [Essays on the history of philosophy in Ukraine]. K. 230 p. URL: <http://litopys.org.ua/chyph/chyph.htm> (in Ukrainian).

DOI: <https://doi.org/10.17721/2520-2626/2020.27.11>  
УДК 314/316(477)

17. Shy`nkaruk V.I. (2004). «Xrushhovs`ka vidly`ga» i novi tendencyi v doslidzhennyax Insty`tutu filosofiyi AN Ukrayiny` v 1960-x rokax ["Khrushchev's thaw" and new trends in the research of the Institute of Philosophy of the Academy of Sciences of Ukraine in the 1960s.]. *Vy`brani tvory` : u 3-x t.* K.: Ukrayins`ky`j Centr duxovnoyi kul`tury`. T.3 Ch.1. 57-72. (in Ukrainian).

**Сергій Грабовський**

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник,  
Відділ філософських проблем етносу та нації,  
Інститут філософії імені Г.Сковороди НАНУ, м. Київ

ORCID 0000-0003-3041-8945  
Email: HrabovskyS@gmail.com

## **УКРАЇНСТВО І ПРОБЛЕМА ФАЛЬШИВОЇ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ: ПОСТАНОВКА ПИТАННЯ**

**Анотація.** Стаття присвячена одній із найважливіших проблем національного самоствердження українців у сучасному світі – проблемі відновлення/очищення та добудови історичної пам'яті. Автор показує, що радянська і нинішня російська влада створили та постійно розвивали механізми насадження соціально-історичної міфології за допомогою потужної пропагандистської машини та репресивного апарату. Ця міфологія заміщала собою дійсну історичну пам'ять, ставлячи на її місце фальшиву історичну пам'ять. Особливо це стосувалося т.зв. «національних республік» СРСР, в яких насаджувалася не лише тоталітарна, а й колоніальна соціальна міфологія. Ця міфологія є одним із ефективних інструментів «гібридної війни» Росії проти України та проти всіх демократичних держав на пострадянському просторі.

Автор окреслює розвиток теоретичних уявлень про історичну (соціальну) пам'ять упродовж ХХ-ХХІ століть. У статті окреслені головні концептуальні моделі такої пам'яті, що були створені західними дослідниками. Критичний аналіз цих концепцій показує, що вони не враховують наслідків тоталітарного викривлення такої пам'яті та фактично ставлять знак рівності між впливом на історичну пам'ять, здійснюваним у сучасному демократичному та тоталітарному й неототалітарному суспільствах. Автор вказує на необхідність розрізнення таких впливів і посилається на тих українських мислителів, які ще у 1960-70 роках вели мову про специфіку тоталітарної пропаганди та політичної практики щодо формування фальшивої історичної пам'яті.

Висновок статті полягає в тому, що необхідними є витіснення соціально-історичної міфології класичного тоталітаризму та його новітніх російських форм, деконструкція та деструкція фальшивої історичної пам'яті, виворочення всіма тоталітарними режимами минушини та сучасності. Вартим дискусії є питання про ефективні методи та форми побудови та відбудови історичної пам'яті.

**Ключові слова:** історична (соціальна) пам'ять, тоталітаризм, тоталітарна соціальна міфологія, фальшива історична пам'ять, «клас-пам'ять», історична амнезія, українці.

**Serhiy Hrabovsky**

PhD in Philosophy, Senior Research Associate,  
Department of Philosophical Problems of Ethnicity and Nation  
H. Skovoroda Institute of Philosophy,  
National Academy of Sciences of Ukraine

## **UKRAINIANNES AND THE PROBLEM OF FALSE HISTORICAL MEMORY: FORMULATION OF THE QUESTION**

**Abstract.** The article is devoted to one of the most important problems of national self-affirmation of Ukrainians in the modern world - the problem of restoration / purification and completion of historical memory. The author shows that the Soviet and current Russian authorities created and constantly developed mechanisms for planting socio-

*historical mythology with the help of a powerful propaganda machine and repressive apparatus. This mythology replaced real historical memory, putting in its place false historical memory. This was especially true of the so-called "National republics" of the USSR, which were planted not only totalitarian but also colonial social mythology. This mythology is one of the effective tools of Russia's "hybrid war" against Ukraine and against all democracies in the post-Soviet space.*

*The author outlines the development of theoretical ideas about historical (social) memory during the XX-XXI centuries. The article outlines the main conceptual models of such memory, which were created by Western researchers. A critical analysis of these concepts shows that they do not take into account the consequences of the totalitarian distortion of such memory and in fact equate the impact on historical memory carried out in modern democratic and totalitarian and neo-totalitarian societies. The author points out the need to distinguish between such influences and refers to those Ukrainian thinkers who in the 1960s and 1970s spoke about the specifics of totalitarian propaganda and political practice in the formation of false historical memory.*

*The conclusion of the article is that it is necessary to displace the socio-historical mythology of classical totalitarianism and its latest Russian forms, deconstruction and destruction of the false historical memory created by all totalitarian regimes of the past and present. The question of effective methods and forms of building and rebuilding historical memory is worth discussing.*

**Keywords:** *historical (social) memory, totalitarianism, totalitarian social mythology, false historical memory, "class-memory", historical amnesia, Ukrainians.*

Питання історичної пам'яті є одним із провідних для українства. Причому не суто теоретичним, а засадничо-практичним. Особливо у зв'язку з російською агресією, окупацією Криму та частини Донбасу, насаджуванням у самій Росії і поза нею тоталітарної міфології за допомогою потужної пропагандистської машини та – в самій РФ – ще й репресивного апарату. Сучасна російська історична міфологія, яка або замістила собою реальну історичну пам'ять, або викривила її, розповідає про росіян як «рятівників людства», про «здобуту власними силами велику перемогу» і «всесвітню місію російського народу». Відтак за нинішніх умов має йтися як про цілеспрямовану протидію поширенню соціально-історичних міфологем, продюкованих російською пропагандою, і не тільки офіційною, так і про своєрідне «промивання мізків» мільйонів українців. Зазвичай поняття «промивання мізків» уживають у негативному контексті, виходячи з наче «самоочевидного» засновку про апріорі правильні ментальні настанови, принципи поведінки та світоглядні цінності індивіда, які, мовляв, можуть бути лише «засмічені» пропагандою. Проте реально у людини, яка виростає за умов загального панування соціально-історичної міфології тоталітарного чи неототалітарного типу, тим більше у другому чи третьому поколіннях, не може бути таких настанов і навіть «моральної невинності» (С.Рубінштейн); світоглядні орієнтації та мисленнєві матриці такої людини будуються на фундаменті «словесних шлакоблоків» (М.Мамардашвілі), які геть унеможливають критичне мислення та самочинну діяльність. І соціальна пам'ять може бути відновлена/реконструйована тут лише у разі посиленого «промивання мізків», деконструкції всієї соціально-історичної міфології.

Але практика останніх десятиліть довела, що процеси очищення соціально-історичної пам'яті (цей термін знімає непринципові для нашої теми нюанси розбіжностей між поняттями «історична пам'ять» і «соціальна пам'ять»), її відновлення та переконструювання на основі фактів і критичного

мислення вельми непрості та потребують ефективних інструментів. Отож перш, ніж вести переходити до розмови про них, варто здійснити бодай стислий теоретичний екскурс.

Леонід Зашкільняк визначає історичну пам'ять як «здатність людського розуму зберігати індивідуальний і колективний досвід міжлюдських взаємин і формувати на його підставі уявлення про історію як таку та своє місце в ній» [3, с.855]. Таке визначення видається занадто раціоналістичним, адже пам'ять включає в себе цілу гамму станів чуттєвого світу, навіть коли йдеться про події, які особисто з людиною не відбувалися; і не слід забувати, що крім зовнішнього, існує ще й внутрішній досвід. Тому про соціально-історичну пам'ять варто вести мову, враховуючи всі її компоненти, в тому числі й не артикульовані, не придатні до прямої вербалізації. Зазвичай початок системних теоретичних досліджень соціально-історичної пам'яті пов'язують із працею французького дослідника, представника соціологічної школи Дюркгайма Моріса Альбвакса «Соціальні рамки пам'яті». У цій праці проводиться ідея, що історична пам'ять формується під впливом соціальних факторів. Це стосується не тільки колективної пам'яті, а й індивідуальної. На думку М. Альбвакса, пам'ять індивідів здатна витримувати випробування часом лише тому, що вона спирається на соціальний контекст. Зазвичай без такого контексту індивідуальні спогади про пережите, як вважав автор, швидко зникають. Пам'ять тут тлумачиться як спосіб реконструкції минулого, причому соціальна група вибудовує образ минулого відповідно до потреби сьогодення. Для виявлення соціальної детермінованості пам'яті М.Альбвакс запропонував поняття «соціальні рамки», які він характеризував як «найелементарніші та стійкі рамки колективної пам'яті» [10, с.318]. Соціальні трансформації обумовлюють «соціальні рамки» пам'яті через традиції, міфи, стереотипи свідомості тощо. При цьому пам'ять про минуле, за Альбваксом, одночасно і формується, і деформується, тому суспільні науки мають брати до уваги цей

суперечливий процес, щонайменше роблячи поправку на нього, коли йдеться про соціальну пам'ять.

Альбвас писав свої праці до Другої світової війни і не встиг врахувати тих механізмів насильницької трансформації соціальної пам'яті, які напрацювали тоталітарні режими. А потім події війни з її страхіттями витіснили чи відтіснили на задній план у населення десятків країн усі інші сюжети соціальної пам'яті. У перші повоєнні десятиліття пам'ять переможців де-факто стала єдиною правильною, яка не підлягала оскарженню. Причому підтримка цієї настанови здійснювалася переважно засобами мистецтва, поєднаними з живою пам'яттю десятків мільйонів людей. Схоже, саме тому на Заході – у тих країнах, куди не дійшли Червона армія й НКВД – не мали належного резонансу художні та документальні оповіді українських політемігрантів, які дисонували зі стереотипами цієї пам'яті, бо це була якась «інша пам'ять», часом істотно інша, що докорінно суперечила узвичаєній самоочевидності. В СРСР після початку хрущовської «відлиги», особливо після XX і XXII з'їздів КПСС, починається долання соціальних міфологем сталінського часу і бодай часткове відтворення засобами мистецтва загнаної у підсвідомість пам'яті про минуле, передусім Другу світову війну. Апогей такого часткового відтворення/реконструкції соціальної пам'яті припадає на середину 1960-х, на відзначення 20-ліття закінчення війни. Саме тоді з'являються – поряд із офіційними ідеологемами «священної пам'яті» - такі твори, як роман-документ Анатолія Кузнецова «Бабин Яр». Сам Кузнецов писав: «...Слово «ДОКУМЕНТ», поставлене у підзаголовку цього роману, означає, що тут мною наведені лише достеменні факти та документи, і що ані найменшого літературного домислу, тобто того, як це «могло статись» або «мало би статись, тут немає» [4, с.17]. І хоча приблизно чверть книги була ще перед надрукуванням вилучена цензурою, «Бабин Яр» став символом успішності реконструкції соціальної пам'яті.

У другій половині 1960-х і на Заході, і в СРСР відбулися зміни у ставленні до явища соціальної пам'яті. В СРСР влада почала активне конструювання за допомогою засобів пропаганди та репресій офіційно-оптимістичного ерзацу соціальної пам'яті, власне, всеосяжної соціально-історичної міфології. На Заході ж перемагає презентизм у нових формах, НТР і модернізаційні зміни соціальних відносин стають підґрунтям переосмислення тієї ролі, яку грає соціально-історична пам'ять у житті людських спільнот. Отож у 1969 році Дж.Х.Пламб відзначив, що «влада минулого слабшає в усіх сферах суспільного і приватного життя. ...Індустріальне суспільство [...] не потребує минулого. Інтелектуально й емоційно воно орієнтується швидше на зміну, ніж на консервацію... Минуле ж перетворюється на об'єкт цікавості, ностальгії, сентиментальної прихильності» [14, р.14-

15]. На думку цього дослідника, наукова історія повинна була швидко витіснити історичну пам'ять суспільства. Розпад традицій, згідно з Пламбом, супроводжується розквітом історії як науки, оскільки ми все ж потребуємо вкорінення в минуле. Іншими словами, на зміну «старому», міфічному минулому йде «нове минуле», достовірне та раціональне, і тому гідне людини доби НТР. На зміну «каталогу національних образ», робиться оптимістичний висновок, іде розповідь про те, як людство прийшло до тріумфу гуманістичних цінностей [14, р. 60-61].

Але вже через десятиліття під впливом глобальних процесів і змін у західному суспільстві типовими стали зовсім інші оцінки. Один з піонерів в дослідженні історичної пам'яті, американський історик Девід Ловентал, констатував, що «минуле зовсім не вмерло, як вважав Дж.Х.Пламб. ...З модерністської точки зору, індустріальне й постіндустріальне суспільство не потребує підпор застарілих традицій, а сучасна наука історії звільняє нас від тиранії минулого. Але, ностальгія, що нами заволоділа, маніакальний пошук витоків, повальне захоплення історичною консервацією, найсильніша прихильність до національної спадщини – все це показує, з якою інтенсивністю ми як і раніше відчуваємо минуле» [9]. Інтенсивність розробки проблеми історичної пам'яті торкнулася і пізносовєтських теренів з усім їхнім політично-селективним ставленням до минулого. Опонувало офіціозу тут передусім абстрактно-гуманістичне ставлення до необхідності історичної пам'яті, яскравим представником якого був дослідник культури Давньої Русі, свого часу – в'язень ГУЛАГу академік Д.Лихачов: «Подібно до того, як особиста пам'ять людини формує її совість, її совісне ставлення до її особистих предків і близьких – рідних і друзів, старих друзів, тобто найбільш вірних, із якими її поєднують спільні спогади, - так історична пам'ять народу формує моральний клімат, у якому живе народ» [5]. Але існувало, особливо в т.зв. «національних республіках» СРСР, і дисидентське інакодумство, яке чітко діагностувало викликану насадженням тоталітарної соціально-історичної міфології та фальшивої історичної пам'яті ситуацію з її небезпеками. Про це писав, зокрема, у 1972 році з ув'язнення Василь Стус: «Коли ж ми кажемо, що справедливе тільки те, що каже партія (фактично – сьогоднішній керівник партії), ми тим самим абстрагуємось від історії: мовляв, її не було, а ми – перші адами... В силу всього цього людина втрачає свої, вироблені історією, соціальні характеристики, соціальну "систему координат", вона ніби розгубила себе і вже не знає, де в неї рудименти, де в неї нові життєдіяльні органи». [8, с.415-416]. Тож проблема пам'яті вийшла на перший план суспільного життя і наукових досліджень. Але з нею західні дослідники не впоралися, бо запанувала мода на постмодернізм, на рівнозначність усіх світоглядних позицій і відмову від бачення світу у «примітивній формі добра і зла» (Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі). Зауважу, що з совєтською

тоталітарною реальністю всі ці автори не стикалися. Ба більше – знати про її специфіку не дуже хотіли; натомість на постсоветських теренах із бодай частковим відкриттям архівів партії та спецслужб на суспільство у 1990-х впала ціла злива публікацій, частина яких справді відтворювала минуле, а частина ще більше фальсифікувала його.

Із постановням філософського постмодернізму новітнє осмислення історії й історичної пам'яті демонструє поряд із влучними метафорами, критичними заявами та спостереженнями відвертий теоретичний занепад й ігнорування реальних процесів. Адже, на думку Х.Вайта, постмодерністська критика показала ідеологічну природу метанаративів, більш того, вона побачила в історії лише віддеркалення мови (або ж дискурсу) історика [9]. Постає закономірне питання: невже ж Бухенвальд й Аушвіц, «архіпелаг ГУЛАГ» й «архіпелаг Ляогай» - це лише віддзеркалення мови істориків? Видається, де-факто така теоретична настанова дає індульгенцію тоталітарним й авторитарним режимам ХХІ століття стосовно вчинених злочинів, бо вона прирівнює їхні наративи до наративів демократії та гуманізму – мовляв, і там, і там ідеологія, і там, і там дискурси, тоді як в одних випадках ідеться про створення – за допомогою потужної пропаганди та каральних органів – соціально-міфологічного буття, в інших – про прояснення сенсів і цінування особистості, її свободи та відповідальності. Все це загалом не викликає подиву, бо постмодерністська парадигма народилася і зросла на підґрунті розчарування значною частиною лівих інтелектуалів Заходу у советському проєкті та у тих революційних ідеях, що вони сповідували та пропагували.

Найбільш впливовою на Заході теорією історичної пам'яті наразі є, очевидно, концепція «місць пам'яті» П'єра Нора. Ця концепція вкрай суперечлива та ігнорує самоочевидності сучасного світу. З точки зору Нора, «історія – національний роман» інтелектуально неможлива в сучасному світі, оскільки, мовляв, «нація Ренана мертва і ніколи не воскресне», а момент формування національних держав і їх легітимації за допомогою історії безповоротно минув. Як на мене, це звучить як поганий анекдот у добу постановня (чи відродження) на місці ССРСР і Югославії двох десятків національних держав, легітимізованих за допомогою історії. Крім того, Нора стверджує, що після розпаду глобальних «функціоналістських парадигм» в соціальних науках (марксизм і структуралізм) історики не здатні створити цілісну картину історичної еволюції і пояснити її причини. Хоча ще на початку ХХ століття виникла «концепція взаємодії чинників» і концепція «викликів і відповідей» А.Дж.Тойнбі. За Нора, модернізація привела до радикальних змін соціальної структури, відтак і до зникнення груп – носіїв природної пам'яті, передусім селянства – «класу-пам'яті переважно» [6, с.17]. В результаті «прискорення історії» ми, мовляв, утратили природний зв'язок з минулим. Звідси й наш інтерес

до історичної пам'яті: «Про пам'ять стільки говорять тому, що її більше немає» [6, с.50]. І тим не менше вона всюди – штучна, сконструйована за живої участі істориків, але непідвладна науці. Вона є продуктом політичних маніпуляцій, державних ритуалів і культів, що транслюється в суспільну свідомість через систему освіти, літературу, мистецтво, пресу. Наші уявлення про історію хоч і «виряджаються в одяг природної пам'яті», але залишаються творіннями професіоналів. «Те, що ми називаємо пам'яттю сьогодні, – пише П. Нора, – це вже не пам'ять, а історія» [6, с.285].

Але ж чи було колись селянство базовим носієм природної історичної пам'яті? Щодо Європи це сумнівне твердження. Візьмімо Середньовіччя – базовими носіями історичної пам'яті були монастирі з ченцями-літописцями, університети з їхньою професурою, митецькі осередки. Чи могла би зберегтися історична пам'ять без освічених верств, які цю пам'ять плекали і транслювали? Досить поглянути на терени колишньої Візантійської імперії, щоб зрозуміти, що селяни не були і не є «класом-пам'яттю», принаймні, без постійної взаємодії з політичною елітою й освіченими ченцями та священиками. Ба більше: історична пам'ять селянства значною мірою (ре)конструювалася вже у ті часи. Як зазначав французький історик Едмон Поньон, у Х-ХІ століттях епічні пісні (жести, кантилен), які розповідали про героїчні події минулого, мали за собою вже чималу традицію, і їх слухали не тільки воїни, а й простолюди. Вони не були авторськими в сучасному розумінні слова, проте не являли собою і продукт стихійної селянської культури, їх творили професіонали і транслювали як нобілітету, так і селянству. «Жонглери (joculftores), мандрівні актори, які розважали публіку, звісно, не тільки піснями, включали їх у свій репертуар. Їх передавали усно з покоління в покоління: відомо, що слухова пам'ять дуже добре розвинута у тих, хто не користується письмом. Однак унаслідок природної схильності співаків підхльостувати інтерес публіки, кожен із них прикрашав тексти, додаючи від себе епізоди, вигадуючи нових героїв, тобто, розцвічуючи ці сюжети. [...] Ці історії про давні події змушували думати про сучасні проблеми. [...] Таким чином, навіть стилізована під жести історія, плодом якої завжди є сучасність, жила в серцях людей». [7, с.250-251]. І хоча мандрівні актори та співаки не були книжниками, тим не менше, у їхньому середовищі вистачало людей грамотних і достатньою мірою освічених.

У часи Середньовіччя історична пам'ять на українських землях, як і на Заході Європи, концентрувалася там, де існували осереддя освіченості – в монастирях, у монастирських школах і в центрах літописання. Масова ж соціально-історична пам'ять майже повністю переривається у ХІІІ – ХV століттях у зв'язку з тими драматичними подіями, у фокусі яких опинилася Україна. Відлуння князівських часів залишилося тільки в кількох піснях й особливому

місці гідроніму «Дунай» у фольклорі. Нові часи розпочалися в Україні хвилею творення не лише козацтва, а і православних братств й освітніх закладів, а затим – і формуванням «козацької нації». Саме остання стала головним носієм соціально-історичної пам'яті – як у писемному вигляді (козацькі літописи та супровідні твори), так і в усному (кобзарі, більшість яких походила з козаків похилого віку). «Козацький міф» слугував осердям пам'яті про *Patria Cosacorum*; навіть після покіпачення більшості селян (хоча частина їх залишилася у козацькому стані) він залишився жити в їхньому середовищі; на більшій частині Наддніпрянщини та Слобожанщини класичне російське кріпацтво не протрималося і століття, а на Кубані та у Причорномор'ї його взагалі не було. А відсутність кріпацького (фактично – рабського) досвіду чи його досить коротка тривалість значили дуже багато.

Якими були риси українського селянства на теренах колишньої Гетьманщини зафіксував Антон Чехов 1888 року: «Окрім природи, ніщо не вражає мене так в Україні, як загальний добробут, народне здоров'я, високий ступінь розвитку тутешнього мужика, який і розумний, і релігійний, і тверезий, і моральний, і завжди веселий і ситий. Про антагонізм поміж пейзажами і панамі немає і гадки» [11]. З листів письменника і спогадів його колег відомо, що грамотні «хохли» читали Шевченка та нерідко мали вдома «Кобзар», що їхніх дітей місцева «панська» молодь навчала українською мовою, що ті ж самі українські «пани» організували лікування селян (до якого невдовзі підключився і сам Чехов), що ці селяни вміли не лише добре співати, а й грати на скрипках тощо. І не лише про селян ішлося – Чехов спілкувався і з робітниками цукрового заводу Харитоненка, які жили переважно у тих самих селах чи в Сумах; їхні звичаї були на загальними ж, несхожими на російський чи советський «пролетаріат» пізніших часів. Інакше кажучи, якщо вважати селянство «класом-пам'яттю», то в Україні воно було вельми своєрідним; але «клас-пам'ять» не зводився до селянства.

Загалом на початку ХХ століття процеси, пов'язані з усталенням соціально-історичної пам'яті, розвивалися у тій частині України, яка входила до імперії Габсбургів, просто-таки бурхливо (внаслідок доволі ліберальної політики влади цієї імперії), а у частині, яка входила до імперії Романових, – із певним сповільненням, викликаним самодержавством і колоніальною політикою влади цієї імперії. Проте цей розвиток був самоочевидним і потужним, адже його основою було вільне селянство, козацтво, певна частина шляхти, яка плекала т.зв. «садибну культуру», та значна частина інтелігенції, особливо у провінції. Тож не дивно, що 1917 рік ознаменувався справжнім вибухом національного самоусвідомлення українців, позитивні та негативні складові якого ґрунтувалися на історичній пам'яті. В останню чергу саме тому зазнали на українських теренах поразок як Біла, так і Червона армії, але

більшовики зреагували на них оперативніше й ефективніше вже у 1919 році, тоді як білі – лише восени 1920-го, коли було вже запізно. Більшовицька українізація була явищем вимушеним і багатоплановим, проте однією з її складових (яка не враховується достатньою мірою дослідниками) стало переконструювання в потрібному напрямі соціально-історичної пам'яті, де робився акцент на діях «трудового народу» та фальсифікувалися цілі національно-визвольних рухів. Але навіть у такому вигляді, коли ставка Кремля на розпалювання революцій у Європі «зсередини» на початку 1930-х змінилася на стратегію реалізації «революцій іззовні», принесених на багнетах Червоної армії, українізація та її наслідки стали політично небезпечними. «Допоки Україна зберігає свою національну єдність, допоки її народ продовжує думати про себе як про українців і домагається незалежності, доти вона становить серйозну загрозу для самого серця советської ідеї» [12, р.31-32]. Тож одним із завдань Голодомору-геноциду стало заміщення навіть коригованої соціально-історичної пам'яті системою соціально-історичної міфології, яка будувалася за допомогою потужних органів пропаганди та ще потужніших каральних органів за підтримки то більшої, то меншої, але завжди значної частини суспільства. Насаджувана владою ідеологія пронизувала всі сфери життя та підпорядковувала їх собі. Відтак вона закономірно перетворилася на сучасну міфологію; якщо ідеологія є засобом впливу на людину й остання більш-менш вільна у її виборі та сприйнятті, то міф – це спосіб життя, який не викликає заперечень, а міфологія – це система координат, якою керується людина і яка не може бути піддана запереченню чи навіть розмислу. Міфологія лежить поза досяжністю критичного розуму та сприймається на віру, незалежно від того, чи підтверджує реальність її настанови, чи ні. Міф для людини є чимось істотнішим і вагомим, ніж реальність. Тоталітарна чи неототалітарна соціально-міфологічна система світобачення заміщує собою (у більш м'якому, неостаточному варіанті – доповнює) реальну історію, і не тільки її, а й реальне сьогодення, відтак – і формує майбутнє. Советська всеосяжна соціально-історична міфологія значною мірою забезпечувала не лише тривалу суспільну стабільність, а й позитивне емоційне сприйняття влади значною частиною населення. Соціально-політичні міфи советського періоду – про «героїчні п'ятирічки», про «миролюбну ленінську зовнішню політику», про «перемогу над фашизмом», про «визначні успіхи советської держави», про «найбільш читаючий народ світу» тощо – аж до середини 1980-х являли собою один із головних чинників буття тодішньої системи, а деякі з них у дещо видозміненому вигляді дають змогу режиму Путіна в Росії відчувати впевненість у майбутньому, які б економічні дурниці не коїла влада і які б локальні конфлікти вона не провокувала в Європі, Азії й Африці.

Щодо України й українців, то чільними в советські часи в цьому плані стали міфологеми «возз'єднання» та «мрій про нього», «двох братніх народів», «віковичної дружби», «України як молодшої сестри», «боротьби проти буржуазних націоналістів» тощо. А Переяславська рада 1654 року перетворилася на «закономірний результат всієї попередньої історії двох великих братніх слов'янських народів – російського і українського». Історик Михайло Брайчевський відзначив у 1966 році: «Виходило, що протягом багатьох століть український народ боровся головним чином... проти власної національної незалежності» [1, с.498]. Якого успіху сягнуло заміщення реальної історичної пам'яті фальшивою яскраво засвідчує запис Олеса Гончара у «Щоденнику» від 09.08.1982 року про розмову Миколою Бажаном щодо знаного літератора 1920-30-х років Майка Йогансена, де, зокрема, є такий фрагмент: «Десь він пише в жартівливих своїх коментарях, що жити йому до 1942-го... Здається, так воно і сталося... Кажуть, помер десь під Москвою, в електричці...» [2, с.529]. Тобто два першорядні українські письменники, обоє аж ніяк не советські ортодокси, лауреати всіх можливих премій, академіки АН УРСР, повністю загрузли у системі фальшивої історичної пам'яті, створеної владою. Бо ж Йогансен був розстріляний 27 жовтня 1937 року у київській в'язниці НКВД; щоб страхотлива кількість смертей діячів культури не припадала на два роки Великого Терору, родичам видавали довідки, що вони померли від хвороб чи у таборах, чи на засланні, чи по закінченні ув'язнення в діапазоні від 1939-го до 1944-го, а то й після завершення війни. Ці дати здебільшого перейшли в офіційні советські довідники після реабілітації жертв Великого Терору. Але при цьому чомусь Бажан і Гончар не задалися банальним питанням: яка могла бути електричка у прифронтовій зоні під Москвою у 1942-му? Мабуть, тому, що координати як соціально-історичної, так й індивідуальної (навіть в українській еліті!) пам'яті були істотно зміщені за допомогою всіх механізмів тоталітарного ладу, якщо не замінені суто фальшивими чи повною історичною амнезією.

У підсумку варто зазначити, що, здається, всі відомі визначення нації (крім сталінського) містять у собі як неодмінну складову історичну пам'ять. Іншими словами, нормальне національне життя неможливе без того, щоб мати спільну (бодай в головних рисах) візію свого минулого, спільну систему моральних вартостей, за допомогою яких оцінюються ті чи інші події минулого, а ще й закарбовану в мистецтві панораму розвитку своєї спільноти, її взаємодії з іншими народами, злети та падіння на роздоріжжях цивілізації тощо. Пам'ять загальнонаціональна складається з індивідуальних сегментів, хоча й не зводиться до них (бо ж й етичні норми, й мистецькі твори, й пантеони на честь загиблих у бою за Вітчизну – речі надіндивідуальні, але без них історична пам'ять не існує). Така пам'ять – не лише те, що ти пам'ятаєш особисто: це

національний досвід, який перейшов до тебе в об'єктивованих, опредмечених формах. Перифразуючи відомий вислів, можна констатувати: скажіть, яка у нації історична пам'ять (і чи є вона взагалі), і ми побачимо, чи життєздатна ця нація, чи ні. А те, що безнаціональне та позанаціональне життя є фікцією (принаймні, для абсолютної більшості людей, за незначними чи де-факто ілюзорними винятками), наочно доводять події останніх років, і не тільки в Україні.

Варто зауважити, що без розвитку філософії в усій її багатовимірності наразі неможлива ефективна відповідь на один із найнебезпечніших «гібридних» викликів сучасності, а водночас – реалізація об'єктивно поставленого перед інтелектуалами завдання. Йдеться про витіснення соціально-історичної міфології класичного тоталітаризму та його новітніх російських форм і видозмін, про деконструкцію та деструкцію фальшивої історичної пам'яті, витвореної всіма тоталітарними режимами минувшини та сучасності, про захист особистості від гнітючого тиску певних новомодних ідеологій із їхніми приписами, що є «гіршими за лєнінізм» (В.Буковський). Звісно, вартим дискусій є питання про найефективніші методи та форми побудови та відбудови історичної пам'яті, проте необхідність елімінації всіх різновидів тоталітарно-історичної міфології видається беззаперечною.

1. Брайчевський М. Приєднання чи возз'єднання? Критичні замітки з приводу однієї концепції. *Вибрані твори*. Нью-Йорк-Київ: Видавничий дім "KM Academia", 1999. С. 489-535.
2. Гончар О.Т. Щоденники: У 3-х т. / упоряд., підгот. текстів, ілюстр. матеріалу В.Д. Гончар. 2-ге вид. Київ: Веселка, 2008. Т. 2 (1968–1983). 607 с.
3. Зашкільняк Л. Історична пам'ять та історіографія як дослідницьке поле для інтелектуальної історії. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. 2006-2007. № 15. С. 855-862.
4. Кузнецов А. Бабін Яр. Роман-документ. Київ: Саміт-книга, 2009. 352 с.
5. Лихачев Д.С. Письма к молодым читателям. Письмо сороковое. О памяти. URL: <http://www.facets.ru/edu/likhachev14.htm>
6. П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. *Франция-память*. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1999. 328 с.
7. Поньон Эдмон. *Повседневная жизнь Европы в 1000 году*. М.: Молодая гвардия. 2009. 368 с.
8. Стус В. До П.Ю.Шелеста (від 72 р.). *В. Стус. Твори*. Львів: Видавнича спілка «Просвіта», 1994. Т.4. С. 411-432.
9. Уайт Х. *Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века*. Екатеринбург: Издательство Уральского университета. 2002. 528 с.
10. Хальбвакс М. *Социальные рамки памяти*. Москва: Новое изд-во, 2007. 348 с.
11. Чехов А /А. Чехов – М. Лейкину, 21 июня 1888 года, Сумы. URL: <http://book-online.com.ua/read.php?book=1571&page=112>
12. Lemkin Raphael. *Soviet Genocide in Ukraine. Рафаель Лемкин: радянський геноцид в Україні*

(стаття 28 мовами). К.: Майстерня книги, 2009. 208 с.

13. Lowenthal D. *The Past is a Foreign Country*. L, N.Y., 1985. P. XXIV-XXV. David Lowenthal. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015. xvii and 660 pp., photos, illustrations, notes, bibliography, index.

14. Plumb J. H. *The Death of the Past*. L, 1969. Publisher: Palgrave Macmillan ISBN: 9781349004201 Number of pages: 143.

#### References

1. Braychevs'kyi (1999). M. *Pryyednannya chy vozz"yednannya? Krytychni zamitky z pryvodu odniyeyi kontseptsiyi* [Annexation or reunion? Critical notes about one concept]. *Vybrani tvory*. N'yu-York-Kyyiv: Vydavnychy dim "KM Asademia". 489-535. (in Ukrainian).

2. Honchar (2008) O.T. *Shchodennyky: U 3-kh t. / uporyad., pidhot. tekstiv, ilyustr. materialu V.D.Honchar. 2-he vyd.* [Diaries: In 3 volumes / edited, prepared. texts, illustrations. material V.D. Honchar. 2nd type]. Kyiv: Veselka. T. 2 (1968–1983). 607 p. (in Ukrainian).

3. Zashkil'nyak (2006-2007) L. *Istorychna pam"yat' ta istoriografiya yak doslidnyts'ke pole dlya intelektual'noyi istoriyi*. [Historical memory and historiography as a research field for intellectual history]. *Ukrayina: kul'turna spadshchyna, natsional'na svidomist', derzhavnist'*. 2006-2007. № 15. 855-862. (in Ukrainian).

4. Kuznyetsov (2009) A. *Babyn Yar. Roman-dokument*. [Babyn Yar. Novel-document]. Kyiv: Samit-knyha. 352 p. (in Ukrainian).

5. Lykhachiov D.S. *Pys'ma k molodym chytatelyam. Pys'mo sorokovoe. O pamyaty*. [Letters to Young Readers. Letter fortieth. About memory] URL: <http://www.facets.ru/edu/likhachev14.htm> (in Russian).

6. P. Nora, M. Ozuf, ZH. de Pyuymezh, M. (1999) *Vynok. Frantsyya-pamyat'*. [Vinok. France-memory].

Sankt-Peterburh: Yzd-vo S.-Peterb. un-ta. 328 p. (in Russian).

7. Pon'on (2009) *Édmon. Povsednevnyaya zhyzn' Evropy v 1000 hodu*. [Daily life of Europe in 1000]. M., Molodaya hvardyya. 368 p. (in Russian).

8. Stus (1994). V. *Do P.Yu.Shelesta (vid 72 r.)* [Letter to P.Yu. Shelest (from 72 year)]. V. Stus. *Tvory*. L'viv. Vydavnycha spilka «Prosvita». T.4. 411-432. (in Ukrainian).

9. Uayt (2002) X. *Metaistoryya: Ystorycheskoe voobrazhenye v Evrope XIX veka*. [Metahistory: Historical Imagination in Europe XIX century]. Ekaterynburh: Yzdatel'stvo Ural'skoho unyversyteta. 528 p. (in Russian).

10. Khal'bvaks (2007) M. *Sotsyal'nye ramky pamyaty*. [Social framework of memory]. Moskva: Novoe yzd-vo. 348 p.

11. Chekhov A. A. *Chekhov – M. Leykynu, 21 yyunya 1888 hoda, Sumy*. [Letter from A. Chekhov to M. Leikin. June 21, 1888, Sumy]. URL: <http://book-online.com.ua/read.php?book=1571&page=112> (in Russian).

12. Lemkin Raphael. (2009). *Soviet Genocide in Ukraine. Rafael' Lemkin: radyans'kyi henotsyd v Ukrayini (stattya 28 movamy.)*. K.: Maysternya knyhy. 208 p.

13. Lowenthal D. (2015) *The Past is a Foreign Country*. L, N.Y., 1985. P. XXIV-XXV. David Lowenthal. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015. xvii and 660 pp., photos, illustrations, notes, bibliography, index.

14. Plumb J. H. (1969). *The Death of the Past*. L. Publisher: Palgrave Macmillan ISBN: 9781349004201 Number of pages: 143.