

## PHYLOSOPHY OF HISTORY AND SOCIETY

**Наталія Кривда, д. філос. н.**

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна*

**Лариса Осадча, к. філос. н.**

*Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова, Україна*

### ПІД ТИСКОМ ТРАДИЦІЇ: КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ В УКРАЇНІ

**Nataliia Kryvda**

*Kyiv National Taras Shevchenko University, Ukraine*

**Larysa Osadcha**

*National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine*

### UNDER THE PRESSURE OF TRADITION: CULTURAL MEMORY IN UKRAINE

In Ukraine it is proceeding the transformation of collective memory content. It has been manifested in the overturn of old idols, in name changes of the cities, towns and streets, in archival work boom on the study of family trees. It grows the interest in the artifacts of traditional ethnic culture. On the one hand, there are reasons to conclude the Soviet historical narrative has been devalued. On the other hand, it coursed the intensification of alternative historical searches, the "short" narratives creation and the perpetuation of recent events. Ukraine for its temporal narrative belongs to cultures of oblivion. Because of political oppression of Ukrainian language in previous centuries the code of its self-description was not formed till the end. The object of this research is nonverbal – sensory and emotional – components of social memory, transmitted in folk traditions, aesthetics of arts and crafts. Scientific novelty of the research is on the re-actualization of traditional heritage of Ukrainian culture as a repository of social memory in the context of global diversity trends.

**Key words:** social, communicative, cultural memory, culture of oblivion, historical narrative, traditional culture

Процеси та засоби накопичення інформації про минуле є визначальними для самоідентифікаційних візій спільноти. Такий складний феномен, як колективна пам'ять, є результатом не лише збереження спогадів про минуле, але і їх забування. Колективна пам'ять має свої темпоральні режими, що відрізняються як інтенсивністю емоційного переживання при пригадуванні, так і способом подальшої культурної символізації колишніх подій. Так, Ян Ассманом, розрізняє культурну та комунікативну пам'ять спільноти. Остання характеризується, як актуальна, базована на емоціях та безпосередньому образному переживанні. Її змістом є те, що засвідчилось безпосереднім учасницьким досвідом чи знайомством зі свідками історичних подій.

Однак комунікативна пам'ять не є виключно індивідуальним набутком. Факт буття очевидцями чи й учасниками певних важливих подій об'єднує людей у групу з «однаковим знаменником» соціальної участі. Їх коннективна структура базується на спільності пригадування. Індивідуальним пластом пам'яті є хіба власні відчуття, а сам спогад, як можливість переповісти відчуте у причинно-наслідковому зв'язку з об'єктивними обставинами, – є результатом комунікування. Останнє організовує, забезпечує рамки пригадування, правила і словник оповіді. Відповідно до герменевтичної настанови, людина усвідомлює частину тільки коли уможливно охоплює ціле, індивідуальна пам'ять потребує «підключення» до колективного медіуму, щоб звірити власний досвід з переживаннями інших, щоб сконструювати шляхи виходу із ситуації травматичних змін. А тому до індивідуальних спогадів додаються досвіди інших учасників подій.

Особа змушена покладатися також на інші індивідуальні спогади, котрі почасти доповнюють або й замінюють власні. Про деякі аспекти пережитої події вона могла дізнатися з медійних джерел чи оповідей третіх осіб, але вони суголосні автобіографічній пам'яті, тому присвоюються, інтеріоризуються, як власні спогади. А тому можна говорити принаймні про два реєстри пам'яті – внутрішній та зовнішній або ж автобіографічний та колективний.

На межі їх взаємодії й відбувається взаємодоповнення спогадів або їх витіснення та заперечення, бо комунікативна природа колективної пам'яті диктує не лише те, що має бути конституційоване, фіксоване й надалі трансльоване у часі, але й те, що підлягає забуванню, випадінню з процесу обміну спогадами. «Пам'ять, – за твердженням Яна Ассмана, – є функцією залученості особистості до різноманітних соціальних груп, починаючи від сім'ї і завершуючи релігійною чи національною спільнотою. Пам'ять живе та зберігається в комунікації»<sup>1</sup>.

Індивідуальна пам'ять – не самодостатня й не ізольована. Для того, щоб відновити, цілісно відтворити певний спогад, особі доводиться звертатися до чужих пригадувань, співставляти власні дані зі свідченнями інших. Моріс Хальбвакс так описує механізм узгодження індивідуальних спогадів із суспільними дискурсами колективної пам'яті: «Вона [індивідуальна пам'ять – Л. О.] покладається на опорні точки, що існують поза нею, і були визнані суспільством. Більш того, функціонування індивідуальної пам'яті є неможливим поза деякими інструментами – словами та ідеями, не вигаданими особою, а запозиченими нею із її соціального середовища»<sup>2</sup>.

Навколо цих «опорних точок» розгортається боротьба за пануючі дискурси, за те, що увійде як аксіологічний, ціннісний, а отже довготривалий горизонт історичної картини світу. Помічаючи плинність часу, людина переконається, що вічних тривалостей немає. І лише пам'ять може бути «втечею» від зникнення та небуття. Соціальна меморизація – це онтологічний спротив силі часу.

В ряді джерел діада комунікативна/культурна пам'ять фігурує ще як антиномія соціальна/історична пам'ять. Якщо покликання історичної пам'яті – сухий концентрат істини (нехай і конвенційної, а не абсолютної), прагматизація минулого, то соціальна пам'ять має у своїй основі деякі екзистенційні, смисложиттєві модуси. «Соціальна пам'ять, – за словами О. М. Ломако, – спрямована на порятунок від нелюдськості, страху безпам'ятства та забуття, на збереження єдності соціального буття як вищого блага»<sup>3</sup>.

Історія розгортається та усвідомлюється не лише з огляду на інтелектуальну складову, розум чи логос. Ірраціональне начало, пов'язане з ментальними кодами, тілесною, а отже й чуттєвою обумовленістю людського буття, часто стає каталізатором історичних перетворень, часто неоднозначних з точки зору етичного відважування. «Дух як рушій креативної діяльності людини завжди прагне екзистенційної глибини і гармонії. Тому естетична складова теж акумулюється як складова соціальної пам'яті»<sup>4</sup>.

Події минулого постають для нащадків, крім прагматичного набору фактологічних даних, у категоріях «піднесеного», «героїчного» або ж «потворного» та «трагічного». Оціночне забарвлення констативного матеріалу про минуле вкорінює його у людській пам'яті, а отже і в історії. На пострадянських теренах періоди сталінізму, брежнєвського застою чи горбачовської перебудови досі оцінюються амбівалентно – для когось у позитивних категоріях «героїчного», «стабільного», «нового», для інших – «трагічного», «стагнаційного», «чужого». Як один, так і інший табори застосовують раціональні аргументи, прагматичні розрахунки, перебуваючи в дискурсі великонарративної історії, котра не говорить мовою людиновимірних сенсів. Для прийдешніх поколінь така ситуація є небезпечною завдяки неможливості емоційного включення у досвід безпосередніх свідків тих часів. Без фіксації комунікативної пам'яті, при швидкій її трансформації у наративну оповідь, минуле перетворюється на набір фактів, а етична оцінка видається цілком релятивною, а тому непотрібною й неможливою. У такому разі історія не може нічому навчити, вона беззмістовна і абсурдна. Ось чому вилучення ірраціонального компоненту з неї є небезпечним.

<sup>1</sup> Ассман, Я. (2004). *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Москва, 37-38.

<sup>2</sup> Хальбвакс, М. (2005). Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*. Москва, 2-3 (40-41), 11.

<sup>3</sup> Ломако, О.М. (2012). Генеалогия и социальная память: методологический анализ. *Известия Саратовского университета*, 3, 27.

<sup>4</sup> Bakieva, G.A. (2007). Social Memory and Contemporaneity: Cultural heritage and contemporary change. *Series III, Central Asia*, v.3. Washington, 90.

Історія як наратив – культурний, ідеологічний – стосується виключно минулого, а отже позбавляє вибору й можливості творення зрозумілої, легітимної аксіологічної шкали, вона формує пасивних реципієнтів, а не акторів сучасних подій.

Авторству Моріса Хальбвакса належить досвідне твердження, що комунікативна пам'ять триває близько восьмидесяти років, протягом трьох поколінь, доки не заміщується більш актуальним досвідом спільно пережитого. Або ж з ідеологічних міркувань її домінування витісняється нав'язливими кодами наративу.

Поза трансформацією у науково-об'єктивний чи ідеологічно-маніпулятивний дискурс про минуле, живе пригадування має ще одну траєкторію кодифікації – перетворення на традицію.

Остання переносить в майбутнє лише універсальні акценти, а не індивідуальні історії. Традиція акцентується на регульованні теперішнього, вона не знає минулого. Ян Ассман наполягає: «Традиція затушовує розрив, що веде до виникнення минулого, висуваючи на передній план аспект неперервності, тривання, наступності»<sup>1</sup>.

За М. Гайдеггером, традиція не відкриває, а навпаки, приховує начало, першопочаток. І для його виявлення необхідна деструкція, бо «традиція сприяє забуванню того, яким є походження речі»<sup>2</sup>.

Симптоматично, що будь-які тоталітарні режими витворюють традиції помпезних святкувань, бо це спричиняє забування живого контексту, пришвидшує заміну комунікативної пам'яті культурно-наративною.

Символ події стає важливішим, ніж достовірні факти: помпезні паради з приводу жовтневої революції є актуальнішими спогадами з радянської історії, в них більше символічної героїки, ніж у самих першоподіях. У такий спосіб, наприклад, нівелюється факт про мізерну кількість учасників штурму Зимового палацу – події, з якої розпочалася Жовтнева революція в Росії 1917 року, чи про те, що він був захоплений без значного опору. Це ж стосується суперечливого дискурсу вшанування а Україні річниць Другої світової війни чи Великої вітчизняної та, відповідно, дат цього вшанування. Об'єктивності та історичній справедливості на користь першого варіанту протистоїть багаторічна традиція святкування Дня Перемоги з вилученням «незручного» періоду співпраці СРСР з німецьким націонал-соціалістичним режимом у 1939-1941 роках, та подій на тихоокеанському театрі воєнних дій, аж до капітуляції Японії 2 вересня 1945 року. Традиція притлумлює резонерську комунікацію, звільняючи натомість шлях для некритичної авторитарної трансляції світоглядного наративу.

Україна за темпоральним наративом є культурою забуття, оскільки культури пам'яті формуються лише на ґрунті міцних резонерсько-комунікативних традицій. Історичні перипетії, пов'язані зі зміною політичної влади, спричиняли до перекроювання, заперечення, свідомого затирання пам'яті, а в радянські часи – тотального нищення тих, хто може розповісти про владне беззаконня. Однак лишалися традиції: обряди, ремісничі династії, народний фольклор... Традиція – це почасти єдино можлива лакуна пам'яті у культурах забуття. Крім того, вона має потужний емотивний компонент, сприяє емоційному включенню. В роботі «Коллективна пам'ять та культурна ідентичність» Ян Ассман з цього приводу відзначив: «У потоці повсякденного спілкування – через свята, обряди, епоси, поеми – вириваються острови зовсім іншої темпоральності, острови пригальмованої плинності часу»<sup>3</sup>. Традиція, таким чином, це спосіб жити і всередині пам'яті, і в теперішньому.

Культури пам'яті – це культури з розвинутими мовами самоопису, іншими словами, це «промовляючі», а не мовчазні людські згуртованості.

У роботі «Мовлення і дійсність» О. Розеншток-Хюссі пропонує схему «хреста реальності», де часова вісь відображає мовні практики, що формують культурну ідентичність спільноти, а просторова вісь – солідаризуючі комунікативні засоби. Хрест реальності складається з 2-х векторів: вертикального та горизонтального. Перший відображає вимір соціального простору – внутрішнього, де має культивуватися єдиномудність, солідарність, та зовнішнього – де відбувається зіткнення з іншими та чужими. Там демонструється сила та закон. Горизонталь у хресті реальності відображає

<sup>1</sup> Ассман, Я. (2004). *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Москва, 35.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. (1997). *Бытие и время*. Москва: Издательство «Ад Маргинем- Пресс», 144.

<sup>3</sup> Assman, Jan. *Collective Memory and Cultural Identity* <<http://www.history.ucsb.edu/faculty/marcuse/classes/201/articles/95AssmannCollMemNGC.pdf>> (2017, квітень, 23).

часовий вимір культури – її зусилля по збереженню минулого та плануванню майбутнього. Як представник діалогічного напрямку філософування, дослідник пропонує мовленнєві інструменти гармонізації всіх 4-х напрямків суспільної консолідації.

Так, внутрішня консолідація площинного напрямку «тут», на його думку, досягається піснюю, що плекає єдинокористність. Для генерування способу взаємодії із зовнішнім світом – «там» – потрібно мати силу, спрямовану законодавчим резонуванням. Темпоральний напрямок «майбуття» потребує спільної віри та молитви. Часовий вимір «минуле» формується повагою та оповіддю. На перетині просторових та часових векторів можна опинитися лише під час з'ясування, мовленнєвого творення спільності: «Щоразу під час спілкування ми стверджуємо себе в якості живих тим, що займаємо центр, з якого око дивиться назад, вперед, всередину та назовні. Промовляти – означає перебувати в центрі хреста реальності»<sup>1</sup>. Говорити означає брати відповідальність за збалансованість, гармонійність всіх 4-х полюсів хреста реальності.

Оскільки українці тривалий час не мали такої можливості у зв'язку із офіційними заборонами української мови у XIX столітті, обслуговування інтелектуальних сфер – науки, освіти, медицини, офіційного документообігу – здійснювалось російською мовою, не була сформована у повній мірі «мова опису» відповідних сфер життя. Тому нині має місце такий феномен, як неологізація української мови. Якщо, приміром, російська, на думку відомого «проективного філолога» Михайла Епштейна, потерпає від англіцизмів<sup>2</sup>, то в українській мові, навпаки, відбувається заміна вже усталених слів та термінів іншомовного походження органічно українськими неологізмами, діалектизмами, ідіолектизмами. Приміром, замість зросійщеного «хмарочос» запропоновано «хмаросяг», бутерброд – накладанець, дауншифтинг – сковородинство, лайк – вподобайка, меню – стравопис, рюкзак – наплічник, гелікоптер – гвинтокрил тощо.

Селянсько-безсловесний формат української культури, та й не лише української, був єдиноприйнятним при її вписуванні у радянську сім'ю народів. «Українськість» дорівнювала народності, фольклору, ремісництву. Тому з 30-х років розпочалася кампанія по розшукуванню самотніх талантів серед народних мас та залучення їх до академічних інституцій. Завдяки цьому, зокрема, світ дізнався про художницю Катерину Примаченко та Катерину Білокур. Таким чином, коли у світі відбувалася механізація праці, конвеєрне виробництво предметів побуту й широкого вжитку, в Україні охоронялися ремісничі заповідники – Петриківка, Опішне.

Тому нині, відшукуючи спогади про минуле поза ідеологемами історичної нарації, ми весь час натикаємося на здобутки народної культури. З іншого боку, саме цей аспект українського культурного спадку є надзвичайно цікавим глобалізованому, прагматизованому світові. Ремісничі традиції теж апелюють до категорій «чудового» та «величного», здійснюючи трансгресію між сферами етичного та естетичного, формуючи емоційне включення, аксіологічне зацікавлення у минулому. За Гегелем, мистецтво (в даному разі – декоративно-прикладне) – продукт Абсолютного Духу, а тому є формою самоусвідомлення як для окремої людини, так і суспільства в цілому.

Народні виробничі традиції, артефакти декоративно-прикладного мистецтва повертають до змісту соціальної пам'яті. «Мистецтво... це найдинамічніший чинник, що впливає на пам'ять, – стверджує Гюльнара Бакієва. – Воно здатне зруйнувати чи зміцнити традиції, збагатити арсенал соціальної пам'яті знаннями та досвідом»<sup>3</sup>.

Так, вишиванки – вручну виготовлені й декоровані сорочки – стали знаком розпізнавання й ідентифікації для українців світу в період після Революції Гідності. І цей «вишиванковий бум» співпав зі світовими хенд-мейд трендами у моді та дизайні. До прикладу, колекція 2013 року від Dolce and Gabbana під назвою «Візантія» не лише включала безліч рукотворних декоративних елементів, а й зверталася до художнього цитування середньовічного фрескового живопису, такого близького східноєвропейським православним культурам. Колекція весна-літо 2015 від модного дому Valentino включила елементи поліської вишивки, оздоблені кептарі, а також елементи білоруського народного костюму, оскільки колекція була натхненна художнім спадком та біографією Марка

<sup>1</sup> Розеншток-Хюсси, О. (1994). *Речь и действительность*. Москва, 55.

<sup>2</sup> Эпштейн, М. *От гуманитарных наук к гуманитарным технологиям*. 2-я видеолекция. Москва: Телепроект канала «Культура» Academia. <[http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/20898/episode\\_id/156591/](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20898/episode_id/156591/)> (2017, квітень, 24).

<sup>3</sup> Bakieva, G.A. (2007). *Social Memory and Contemporaneity: Cultural heritage and contemporary change. Series III, Central Asia*, v.3. Washington, 93.

Шагала, котрий народився та провів дитинство у Вітебську. Поєднання народних візерункових мотивів, збережених традиційних технологій крою, обробки матеріалів, орієнтування на європейські стандарти якості дозволили вітчизняним виробникам зайняти відповідні ніші на внутрішньому та світовому ринках хенд-мейд та еко-товарів.

Коди та естетика українського народного побуту й виробничих традицій були наявними у символі пісенного конкурсу Євробачення-2017, який приймала Україна. Ним став разок хенд-мейд намиста, вельми популярного національного аксесуару. Смысловим містком до глобальних культурних трендів стало гасло «Celebrating Diversity».

Образ «ремісничої України» прислужився ще й збереженню традиції виготовлення унікальних народних інструментів та переданню навиків гри на них новим поколінням. Нині найбільш гастролюючим музичним колективом є Національний академічний оркестр народних інструментів України. Нині це все – екзотика для постіндустріальних країн, те, що робить світ різноманітним, тому набутки української культури є на диво актуальними сучасним запитам світової культурної індустрії. Доказом того є резонансний виступ на конкурсі електро-фольк гурту «Онука» у супроводі згаданого колективу, де музичні ритми у стилі техно добувалися з трембіт, цимбалів, ліри, гудка та найрезонанснішого – бугая – барабана з кінським хвостом.

Нині за умов, коли є право промовляти, саме ці фрагменти традиційного побутування – підґрунтя українського життєвого світу – стали предметом для конструювання описового коду й культурної нарації.

Невід’ємні й незнищенні сімейні спогади сюжетно обігруються в сучасній літературі. Строката оповідь про життя і побут недавніх пращурів здійснюється у формі колажів, фотоальбомів та виставок старих сімейних фотографій, збиранням та демонструванням яких займаються як окремі інституції – Національний музей «Меморіал жертв голодомору», Національний центр народної культури «Музей Івана Гончара», так і окремі дослідники.

Ремісничка Україна – це якраз формат мовчазної культури, націленої на забуття і приховування досвіду у традиціях. І саме цьому зліпку колективного досвіду вдалося перейти важкі часові рубежі. Тому нині, коли у світі відбувся «вибух пам’яті», наш голос промовляє про невисловлене – про соціальний контекст цього ремесла – про пращурів, їх побут, життєву стійкість, мистецькі інсайти. Великий дотеперішній культурний нарратив сприймається як наскрізь ідеологічний, тому формується актуальна комунікативна пам’ять – про нещодавні події.

Оживлення й озвучення соціальної пам’яті відбувається при перейменуванні вулиць не лише їх дорадянськими назвами, а й при відкритті меморіальних таблиць, присвоєнні почесних назв школам та закладам культури – на честь героїв сучасних військових подій на Сході України. Саме складність історичних викликів, що постали перед Україною «тепер і зараз», змушують промовляти інакше, розвиваючи обидва темпоральні вектори – інше майбутнє відкриється перед Україною з постанням інших – ствердних, сенсожиттєвих – контекстів минулого.

## References:

1. Assmann, J. (1998). *Collective Memory and Cultural Identity*. <<http://www.history.ucsb.edu/faculty/marcuse/classes/201/articles/95AssmannCollMemNGC.pdf>>. [in English].
2. Assmann, Ja. (2004). *Kul'turnaja pamjat': Pis'mo, pamjat' o proshlom i politicheskaja identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti* [Cultural Memory: Writing, Remembrance of the Past and Political Identity in the High Cultures of Antiquity]. Moscow: Languages of Slavic Culture [in Russian].
3. Bakieva, G.A. (2007). *Social Memory and Contemporaneity*. Washington: Cultural heritage and contemporary change. *Series III, Central Asia. Vol.3*. [in English].
4. Epstein, M. (2015). *Ot gumanitarnyh nauk k gumanitarnym tehnologijam* [From the humanities to the humanitarian technologies]. *Academia-project of the channel «Culture»*. <[http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/20898/episode\\_id/156591/](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20898/episode_id/156591/)>. [in Russian].
5. Halbwachs, M. (2005). *Kollektivnaja i istoricheskaja pamjat* [Collective and historical memory]. Moscow: Neprikosnovennyj zapas, *Vol. 2-3*. [in Russian].
6. Heidegger, M. (1997). *Bytie i vremja* [Being and Time]. Moscow: Ad Marginem-Press. [in Russian].
7. Lomako, O.M. (2012). *Genealogija i social'naja pamjat': metodologicheskij analiz* [Genealogy and social memory: methodological analysis]. Saratov: *Izvestija Saratovskogo universiteta, Vol. 3*. [in Russian].
8. Rosenstock-Huessy, O. (1994). *Rech i dejstvitel'nost*. [Speech and reality]. Moscow: Labirint. [in Russian].