

**ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ
У ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ (1945–2015 рр.).**



**ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ
У ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ
(1945–2015 рр.)**

МОНОГРАФІЯ

Національна академія наук України
Державна установа «Інститут всесвітньої історії
Національної академії наук України»

**ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ
У ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ
(1945–2015 рр.)**

МОНОГРАФІЯ

За редакцією Кудряченка А.І.

Київ 2021

УДК 94(100) “1945/2015”

*Рекомендовано до друку Вченою радою Державної установи
«Інститут всесвітньої історії Національної академії наук України»
(протокол № 4 від 10.06.2021 р.)*

Рецензенти:

Киридон А. М. – доктор історичних наук, професор, директор Державної наукової установи «Енциклопедичне видавництво».

Шаповал Ю. І. – доктор історичних наук, професор, головний науковий співробітник відділу теорії та історії політичної науки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України,

Проблема історичної пам'яті у всесвітньо-історичному дискурсі (1945–2015 рр.): монографія / керівник авторського колективу – член-кореспондент НАН України, д.і.н., проф. Кудряченко А.І., науковий редактор: к.і.н., доц. Солошенко В.В., технічний редактор: к.політ.н., с.н.с. Розумюк В.М. – Київ: ДУ «Інститут всесвітньої історії Національної академії наук України», 2021. – 312 с.

ISBN 978-966-02-9622-0

У монографії проаналізовано зміст концепту історичної пам'яті як нової базової парадигми соціально-гуманітарних дисциплін. Узагальнено зарубіжну та вітчизняну історіографію з проблематики історичної пам'яті та визначено основні напрями теоретичної рефлексії досліджень пам'яті (memoiry studies). Обґрунтовано консолідуючий потенціал політики пам'яті, визначено загальні закономірності та національні особливості реалізації політики пам'яті в різних країнах світу. Досліджено регіональну специфіку соціальних детермінантів історичної пам'яті і забуття, з'ясовано історико-культурні структури і форми колективної пам'яті про минуле. Проаналізовано еволюцію політики пам'яті та «битв за минуле» в різних країнах світу, систематизовано та концептуалізовано історичний досвід реалізації політики пам'яті як складової державної стратегії досягнення національної єдності. Виокремлено форми, методи та засоби актуалізації історичної пам'яті як дієвої компоненти націєтворчих процесів і забезпечення суспільного консенсусу. Теоретично осмислено та адаптовано зарубіжний досвід формування національної ідентичності для потреб України.

УДК 94(100) “1945/2015”

ISBN 978-966-02-9622-0

© Державна установа
«Інститут всесвітньої історії
НАН України» 2021

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	5
------------------------	----------

РОЗДІЛ I ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ.....	8
--	----------

1.1. Основні напрями теоретичної рефлексії проблем історичної пам'яті (memory studies)	8
1.2. Методологія всесвітньої історії у дослідженні механізму формування та відтворення історичної пам'яті	25

РОЗДІЛ II КОНСОЛІДУЮЧИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ: ЗАГАЛЬНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ ТА НАЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ	59
---	-----------

2.1. Політика пам'яті та повернення культурних цінностей як складові подолання тоталітарної спадщини у ФРН	59
2.2. Досвід Італії у застосуванні механізмів політики пам'яті для формування національної єдності.....	96
2.3. Політика пам'яті у Франції: історичний досвід і національний дискурс	112
2.4. Політика пам'яті як інструмент формування ідентичності: трансформації в умовах глобалізації на прикладі Туреччини та Індії.....	123
2.5. Від ізоляції до глобалізаційної єдності: можливості політики пам'яті на прикладі Китаю, Японії та Південної Кореї.....	158
2.6. Політика пам'яті як складова формування національної ідентичності та консолідації Королівства Саудівська Аравія і Об'єднаних Арабських Еміратів в умовах сучасних трансформацій.	173

РОЗДІЛ III ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ У ВНУТРІШНЬОПОЛІТИЧНИХ ТА МІЖНАРОДНИХ КОНФЛІКТАХ I «БИТВИ ЗА МИНУЛЕ»	197
3.1. Національні політики пам'яті як складник сучасних міжнародних відносин	197
3.2. Політика пам'яті як інструмент становлення національних держав на Балканах	209
3.3. Досвід становлення політики пам'яті в Угорщині: здобутки й прорахунки	221
3.4. Політика пам'яті Великої Британії і проблема мігрантів	230
3.5. Конфліктогенний потенціал сучасної політики історичної пам'яті про Громадянську війну 1861–1865 років у США	236
ЗАКЛЮЧЕННЯ	253
ЛІТЕРАТУРА	275
СКЛАД АВТОРСЬКОГО КОЛЕКТИВУ	310

ПЕРЕДМОВА

Актуальність дослідження історичної пам'яті у всесвітньо-історичному дискурсі обумовлена зростанням інтересу в усьому світі до проблем історичної пам'яті (memory studies) впродовж останніх десятиліть як у науковому середовищі, так і серед широкого загалу. На міжнародному рівні та всередині багатьох національних суспільств поміж різних політичних сил точаться справжні «війни пам'яті».

Особливу актуальність вказана проблематика має для України, адже традиційно політика пам'яті володіє надзвичайно сильним потенціалом формування національної єдності та підтримання суспільної консолідації. Існуючий взаємозв'язок між історичною пам'яттю суспільства та моделями національної поведінки зумовлює потребу дослідження феномену історичної пам'яті та її конкретних соціокультурних виявів на різних етапах історичного розвитку людства та певних історико-культурних регіонах.

Увагу дослідників було зосереджено на теоретичному визначенні, обґрунтуванні та концептуалізації ідейних та інтелектуально-психологічних чинників історичної пам'яті у контексті забезпечення національної консолідації для транзитивних країн і суспільств, що перебувають у стані кризи; визначенні можливих засобів впливу на формування та реактуалізацію історичної пам'яті національних спільнот та з'ясуванні їх консолідуючого потенціалу; виявленні при розробці та реалізації політики пам'яті її зв'язків і кореляцій з іншими соціокультурними і комунікативними практиками у сучасних державах; встановлення меж варіативності демократичних моделей політики пам'яті та умов

їх ефективного застосування у формуванні та підтримці національної єдності.

Основна ідея дослідження передбачала застосування когнітивного і прогностичного потенціалу відносно досліджень пам'яті (memory studies) для теоретичного обґрунтування діалектичного взаємозв'язку між історичною пам'яттю суспільства та моделями національної поведінки, коли історична пам'ять постає водночас і результатом історичного процесу і його важливою детермінантою. Йдеться також про застосування комбінованої методології історичної науки та суміжних гуманітарних дисциплін (соціологія, політологія, філософія, культурологія тощо) для дослідження місця і ролі історичної пам'яті у процесі суспільної консолідації та формуванні національної єдності у різних країнах світу; визначення можливих засобів впливу на формування, актуалізацію історичної пам'яті національних спільнот та з'ясування їх консолідуючого потенціалу; виявлення при розробці та реалізації політики пам'яті її зв'язків і кореляцій з іншими соціокультурними і комунікативними практиками у сучасних державах; встановлення меж варіативності різних моделей політики пам'яті та умов їх ефективного застосування у формуванні та підтримці національної єдності.

Основна мета роботи полягає у комплексному дослідженні проблематики історичної пам'яті у всесвітньо-історичному дискурсі в період 1945–2015 рр. У рамках вказаної тематики проаналізовано зміст концепту історичної пам'яті, що нині претендує на статус нової базової парадигми сучасних соціально-гуманітарних дисциплін; узагальнено зарубіжну та вітчизняну історіографію з цієї проблеми; охарактеризовано основні напрями теоретичної рефлексії досліджень пам'яті (memory studies); витлумачено діалектичний взаємозв'язок між історичною наукою та історичною пам'яттю; досліджено соціальні детермінанти історичної пам'яті та забудття; з'ясова-

но структуру і форми колективної пам'яті про минуле; інтерпретовано еволюцію історичної політики пам'яті та «битв за минуле»; здійснено систематизацію та концептуалізацію історичного досвіду реалізації політики пам'яті як складової державної стратегії досягнення національної єдності у провідних і транзитивних країнах світу; виокремлено форми, методи та засоби актуалізації історичної пам'яті як дієвої компоненти націєтворчих процесів і забезпечення суспільного консенсусу; теоретично осмислено та адаптовано зарубіжний досвід формування національної ідентичності для потреб України.

Дослідження здійснювалося в межах міждисциплінарного підходу шляхом поєднання та комбінування базових методологічних підходів історичної науки, політології, соціології, психології, соціальної антропології, культурології, а також досліджень пам'яті (*memory studies*). Передусім, проведена наукова робота ґрунтувалася на основі історико-дескриптивного, компаративного, системного та структурно-функціонального методів.

РОЗДІЛ I

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ

1.1. Основні напрями теоретичної рефлексії проблем історичної пам'яті (memory studies)

Починаючи з 80-х рр. ХХ ст. у різних галузях сучасного гуманітарного знання спостерігається справжній «меморіальний бум», який вже давно вийшов далеко за межі академічного середовища. Причини перетворення досліджень пам'яті на один з основних напрямів розвитку суспільно-гуманітарних дисциплін й досі жваво обговорюються науковою спільнотою, проте сам факт різкого посилення інтересу до проблематики історичної пам'яті нині не заперчується жодним серйозним фахівцем. Наукові дебати, суспільні дискусії, політичні конфлікти навколо проблем історичної пам'яті перетворились впродовж останніх десятиліть на буденне явище громадського життя як на національному, так і на міжнародному рівнях.

На думку авторитетних дослідників, наукова парадигма *memory studies* визначається наступними основними положеннями: розуміння соціальної / культурної пам'яті як процесу постійного розгортання, трансформацій і видозмін; сприйняття соціальної / культурної пам'яті як явища непердбачуваного, яке далеко не завжди має лінійний, раціональний, логічний характер; визнання історичного, мінливого характеру утверджених у тій чи тій культурі мнемонічних практик, що дозволяє говорити про наявність різних «культур спога-

ду», властивих тій чи тій спільноті; врахування неперервного зв'язку, що існує між соціальною / культурною пам'яттю й колективними (у тому числі й національними) ідентичностями; розгляд соціальної / культурної пам'яті у зв'язку з «місцями пам'яті» й меморіальними ландшафтами пам'яті, аналіз топографії соціально значимих спогадів; врахування вибірковості, соціальної диференціації й потенціальної конфліктності соціальної / культурної пам'яті; визнання вирішальної ролі культурної пам'яті для формування соціальної солідарності; колективна пам'ять розглядається з точки зору стратегій звернення, що виробляються нею, з часом на користь тих або тих соціальних груп; розуміння того, що соціальна / культурна пам'ять завжди є інструментом політики й використовується соціальними групами для досягнення певної мети й здобуття тих або тих вигод і переваг [1, с. 33–34].

Досліджуючи теоретичну рефлексію *memory studies*, слід відверто визнати, що будь-який її огляд приречений на неповноту і вибірковість, адже мова йде (без перебільшення) про тисячі монографій і десятки тисяч статей у галузі історії, політології, соціології, культурології, психології, літературознавства, соціальної антропології, масових комунікацій та інших суспільно-гуманітарних дисциплін. Якщо виданий у 2013 році бібліографічний покажчик студій пам'яті в Україні (укладений за ред. А. Киридон) нараховує 294 сторінки [2], то що вже говорити про кількісні показники наукової продукції міжнародної академічної спільноти. Відповідно, дане дослідження має на меті висвітлити лише основні напрями розвитку історіографії у цій сфері та в жодному разі не претендує на повноту охоплення вказаної проблематики.

Початок розвитку досліджень історичної пам'яті зазвичай пов'язують з інтерпретацією колективної пам'яті французького соціолога М. Хальбвакса та аналізом культурної пам'яті у роботах німецького мистецтвознавця А. Варбурга у 20-і рр.

XX ст. У своїх роботах з історії мистецтва, культурології та етнології А. Варбург вперше застосував іконологічний аналіз (дослідження символічних аспектів) до художніх творів [3–7], а його учень Е. Пановський докладно обґрунтував концепцію іконографії (суворо регламентована система зображення персонажів або сюжетних сцен) як основу іконологічного методу [8–11]. Вивчаючи еволюцію художніх образів у творчості видатних митців та суспільній свідомості загалом, А. Варбург і його послідовники на основі величезного емпіричного матеріалу спробували реконструювати світосприйняття, спосіб мислення, ціннісну ієрархію людей минулого та менталітет цілих історичних епох, у результаті чого так звана «варбургська школа» вийшла далеко за межі своєї дисципліни (культурології), для якої витвори мистецтва були основними об'єктами дослідження.

На відміну від переважної більшості своїх колег, що аналізували виключно художні шедеври геніїв та намагалися уникати «пересічних саморобок», А. Варбург прагнув до комплексного дослідження феноменів духовної та матеріальної культури: образотворчого мистецтва, архітектури, скульптури, літературних текстів, наукових праць, фотографій, релігійних обрядів, звичаїв повсякденного життя, виробів ремісників та промислової продукції. Життя художніх образів у соціальній пам'яті, їх перцепція, інтерпретація і трансляція видатними митцями минулого та сприйняття символічних форм у межах буденної свідомості широких верств населення для представників «варбургської школи» стали ключовими темами досліджень. Поєднуючи аналіз візуальних зображень і літературних текстів, А. Варбург та його послідовники спробували прослідкувати еволюцію художніх образів в історичній пам'яті суспільства й осягнути саму природу культурної традиції людства, наочно демонструючи умовність жорсткого розмежування між мистецтвознавством, історичною наукою і соціальною психологією.

Подібно до А. Варбурга, сфера наукових інтересів видатного соціолога М. Хальбвакса виходила далеко за межі його спеціальності. У своїх роботах він досліджував проблеми реально-го життя суспільства, специфіку взаємодії групи та індивіда, особливості соціальної стратифікації, структури соціуму та різних суспільних практик, функціонування мови і пам'яті у різних сферах соціалізації [12–17]. Ґрунтуючи свої теоретичні побудови на ідеях Е. Дюркгейма і А. Бергсона, М. Хальбвакс спробував прояснити соціальні передумови і суспільні детермінанти функціонування свідомості окремого індивіда і групи, визначивши соціальні чинники ментальних категорій і функцій, механізми функціонування колективних форм перцепції, почуттів і мислення, особливості колективної психології і традицій.

Виокремлюючи індивідуальну і колективну пам'ять, французький соціолог відзначав беззастережну залежність першої від останньої, наголошуючи на суспільних детермінантах творення спогадів. На його думку, пам'ять – це не суто індивідуальне відображення, опрацювання і збереження отриманих вражень, а соціально обумовлений процес, в якому певні способи мислення і специфічні логіки постають продуктами діяльності конкретних суспільних груп, тому індивідуальна пам'ять підпорядковується правилам формування колективної пам'яті і часто лише виражає відносини між індивідом і групами, до яких він належить: «Можна сказати, що індивідуальна пам'ять – це точка зору на колективну пам'ять, що змінюється у залежності від того місця, яке займає конкретна особа» [14, р. 83]. (У цьому сенсі концепція пам'яті М. Хальбвакса дуже цікаво перегукується з теоріями суспільної свідомості К. Манґейма [18] та школи «соціології знання»).

На жаль, останню (посмертну) працю «Про колективну пам'ять» М. Хальбвакс завершити не встиг, через що американський соціолог Л. Козер висловив обґрунтований сумнів,

що автор навряд чи опублікував би її в тому вигляді, як вона вийшла з друку, оскільки вона більше нагадує скелет, аніж готову роботу [19, р. 2]. Попри це, на думку Л. Козера, М. Хальб-вакс своїм творчим доробком зробив величезний внесок у подолання «нешчасного розриву поміж історією і соціологією» [19, р. 34], що дозволило краще зрозуміти соціальну реальність представникам усіх суспільно-гуманітарних наук. Обстоюючи тезу, що будь-яка пам'ять є частковим і вибіркоким відтворенням минулого, орієнтири для якого встановлюються лише соціумом, М. Хальбвакс став першим соціологом, який обґрунтував ідею залежності людських уявлень про минуле від тих ментальних образів, за допомогою яких суспільство намагається вирішити існуючі проблеми, перетворюючи колективну пам'ять на реконструкцію минулого у світлі сучасності заради майбутнього.

Зрештою, міждисциплінарний підхід М. Хальбвакса, який поєднував методи соціології, психології, демографії, географії, політекономії та статистики, призвів до того, що його теорія пам'яті мала дуже сильне відлуння за межами соціологічної науки. Зокрема, саме про очевидний вплив ідей М. Хвальбакса на формування школи «Анналів» (нового напрямку історичних досліджень, який склався з кінця 20-х рр. ХХ ст. навколо журналу «Аннали соціальної і економічної історії») прямо говорив один з останніх видатних його представників професор Жак Ле Гофф [20, с. 300].

Від самого початку історики школи «Анналів» були схильні до міждисциплінарного характеру своїх досліджень, активно запозичуючи методи соціології, археології, географії, політекономії, етнографії, лінгвістики. У своїх програмних роботах батьки-засновники цього наукового напрямку М. Блок («Апологія історії або ремесло історика») та Л. Февр («Бої за історію») стверджували необхідність заміни класичної «історії-розповіді» «тотальною історією», яка, використовуючи проблемний підхід,

буде охоплювати всі аспекти суспільного життя: економіку, соціум, культуру [21; 22]. Вони закликали істориків акцентувати увагу не на діяльності «героїв» (видатних осіб) чи яскравих і помітних подіях (війни, катастрофи), а на глибинних суспільних процесах і соціальних структурах. Дещо пізніше, представник другого покоління школи «Анналів» Ф. Бродель у трьохтомнику «Середземномор'я за часів Філіпа II» [23–25] обґрунтував концепцію трьох різних швидкостей історичного часу: короткочасних (політичних) подій, часу середньої тяглості (циклічний час для характеристики підйому / спаду значних суспільних процесів) і часу тривалої тяглості (для великих соціокультурних структур). Порівнюючи історію з морем, Ф. Бродель зазначав, що звичайна людина передусім буде бачити піну хвиль на його поверхні, проте досвідчений моряк (фаховий історик) знає, що все залежить від глибинних течій.

З точки зору представників школи «Анналів» головним предметом історії постала людська свідомість і сам індивід у суспільстві, тож вперше об'єктом історичного дослідження стали світогляд і ментальність соціуму в різні епохи. Вже М. Блок, закликаючи зрозуміти сучасність з допомогою минулого та минуле з допомогою сучасності [22, с. 25–30], стверджував проблему пам'яті як наріжний камінь існування усієї західної цивілізації, «оскільки, на відміну від інших, наша цивілізація завжди багато очікувала від своєї пам'яті» [22, с. 7]. І якщо представники першого та другого покоління школи «Анналів» все ж таки більше уваги приділяли матеріальним аспектам історії людства (див., наприклад, роботу Ф. Броделя «Матеріальна цивілізація, економіка и капіталізм XV–XVIII ст.» [26–28]), то історики третього покоління зосередили свою увагу на дослідженні світоглядів, культурно-ціннісних засад суспільства та історичної пам'яті.

Аналізуючи проблеми міфу, історичного часу, суспільної традиції, історичної спадщини, колективної свідомості, со-

ціальної психології Ж. Ле Гофф [29–32], Ф. Арьес [33, 34], Е. Ле Руа Ладюри [35–37], Ж. Дюбі [38–41] зробили величезний внесок у формування історії ментальностей. Найбільш відомим, мабуть, став масштабний дослідницький проект під керівництвом Ф. Арьеса і Ж. Дюбі, в якому брали участь французькі, британські та американські історики, що завершився публікацією п'ятитомної «Історії приватного життя». Охоплюючи всю історію Заходу – починаючи з античності аж до кінця ХХ ст., ця робота крізь призму трансформації буденного приватного життя висвітлювала й характеризувала різноманітні суспільні інститути та соціальні взаємовідносини, проблеми релігії та повсякденного побуту, культурні здобутки та формування європейської ментальності [42–46].

Криза школи «Анналів» призвела до занепаду концепції «тотальної історії». Вже наприкінці 1980-х рр. Ж. Дюбі констатував, що школа «Анналів» припинила своє існування, розпавшись на численні дрібні напрями. Проте, загальне усвідомлення важливості проблеми історичної пам'яті призвело до того, що саме у цей період активізувалися дослідження у цій сфері. Своєрідною відповіддю на питання у назві роботи Ф. Броделя «Що таке Франція» [47–49] став надзвичайно успішний фундаментальний науковий проект «Місця пам'яті» (*Les Lieux de mémoire*) 1984–1992 рр. під керівництвом П. Нора. Залучивши понад 100 істориків для роботи над 7-и томним виданням (близько 5000 сторінок, 103 автори, 133 статті; видано трьохтомний англійський переклад «Королівство пам'яті» [50–52]), він на величезному емпіричному матеріалі наочно продемонстрував, що Франція – це пам'ять [53, 54]. Також значний вплив у той час поза межами академічного середовища мали праці Ф. Фюре, в яких автор заперечив традиційне уявлення про Велику французьку революцію як закономірний та неминучий наслідок соціально-економічної кризи, а також

продемонстрував політичну заангажованість історії комунізму у ХХ ст. [55; 56].

Оскільки дослідження історичної пам'яті є міждисциплінарним напрямом, було б несправедливо забути про величезний внесок в її розробку психологів (З. Фрейд [57]), культурологів (М. Фуко [58–60], Ф. Йейтс [61]), філософів (Г. Гадамер [62], К. Хюбнер [63], П. Рікер [64–68], О. Лосев [69]), антропологів (К. Леві-Строс [70, 71]) та представників інших суспільно-гуманітарних наук початку та середини ХХ ст.

У 1980-х рр. відбувається справжній «меморіальний бум» – кількість присвячених історичній пам'яті праць множитья у геометричній прогресії, активно розробляється методологія досліджень та поширюються усталена термінологія (коммеморація, місця пам'яті та ін.). Саме у цей період почали говорити про створення нової гуманітарної субдисципліни – *memory studies*, прихильники якої претендували на статус представників нової парадигми соціально-гуманітарного знання, що ґрунтується навколо концепту «пам'яті». У 1989 р. починає виходити американський науковий журнал «History & Memory», у багатьох американських і німецьких університетах у цей час з'являються навчальні курси з історичної пам'яті, а з 2008 р. друкується спеціалізований журнал «Memory Studies». Університети та видавництва публікують різноманітні книжкові серії, присвячені дослідженню історичної пам'яті: Palgrave Macmillan Memory Studies, Sophia Studies in Cross-cultural Philosophy of Traditions and Cultures, Studies in the Social and Cultural History of Modern Warfare, Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict та ін. Зрештою, у 2016 р. створено Асоціацію досліджень пам'яті (The Memory Studies Association), члени якої свою мету вбачають в об'єднанні існуючих дослідницьких груп, а також створенні медійно-культурного простору для практичної діяльності фахівців і політиків. Для реалізації цієї мети поставлено ряд завдань, серед яких привертають увагу

наступні: вихід за рамки євро- і американоцентризму, розширення географії досліджень пам'яті; забезпечення відкритого онлайн-доступу до ресурсів асоціації; залучення вчених з «дотичних» галузей; участь в якості експертів у політичних дискусіях.

У Німеччині у 1980-х рр. подружжя Яна та Алейди Ассман разом з групою науковців під час роботи в Гейдельберзькому університеті та Берлінському науковому колегіумі розробляють концепцію «культурної пам'яті», публікуючи результати у тематичних збірниках «Писемність і пам'ять», «Канон і цензура», «Культура і пам'ять», «Мнемозіна» та ін. [72–75]. У 1992 р. Я. Ассман у роботі «Культурна пам'ять» заявив про народження нової парадигми наук про культуру, яка дозволить по іншому подивитись на соціум: «За усіма ознаками схоже, що навколо поняття спогадів складається нова парадигма наук про культуру, завдяки якій найрізноманітніші феномени у сфері культури – мистецтво і література, політика і суспільство, релігія і право – постають у новому контексті» [76, с. 12]. Вказуючи на повальне захоплення темою «пам'ять і спогади» упродовж останнього десятиліття, він пояснив цей феномен трьома факторами. По-перше, появою електронних засобів зовнішнього збереження інформації (штучної пам'яті), що призвела до культурної революції, яка за своїм значенням не поступається винаходу книгодрукування і (раніше) писемності (більш детально ця ідея обґрунтована у працях М. Маклюєна та М. Кастельса [77; 78]). По друге, оцінкою «Старої Європи» як завершеної культурної традиції, що продовжує жити лише як предмет спогадів і коментарів. По третє, зміною поколінь, коли генерація очевидців найважчих у хроніках людської історії злочинів і катастроф поступово йде з життя, у результаті чого будь-які живі спогади опиняються під загрозою зникнення і нагальною проблемою суспільства стають форми культурної пам'яті про минуле [76, с. 11].

Загалом, у своїх численних роботах подружжя Ассман досліджує роль, яку відіграє пам'ять в побудові ідентичностей; аналізує людські уявлення про минуле різних історичних епох і цивілізацій; пояснює соціокультурний парадокс забуття; характеризує специфіку, функції, засоби та носії культурної пам'яті [79–83]. Особливо цікавою видається одна з останніх праць Алейди Ассман «Нове невдоволення меморіальною культурою» [82], в якій німецька історик і культуролог намагається захистити від критики сучасні *memory studies* та відстоює цінність меморіальної культури, яка упродовж 70–80 рр. ХХ ст. поступово стала провідним способом роботи з минулим. Частково визнаючи справедливість закидів щодо перетворення травматичного минулого у предмет безсоромного політико-економічного гендлярства, активних спекуляцій на почутті провини та запеклої конкуренції за статус жертви, вона відстоює необхідність наполегливої роботи з пам'яттю про минуле, щоб унеможливити у майбутньому повторення темних сторінок історії.

Від середини 1990-х рр. триває поступове організаційне оформлення досліджень пам'яті як окремої субдисципліни, активно обговорюється її сучасний стан та перспективи розвитку. Зокрема, Дж. Олік та Дж. Роббінс відзначають, що попри значні зусилля багатьох науковців, *memory studies* розвиваються як непарадигматична міждисциплінарна галузь, що не має єдиного центру [84; 85]. Подібним же чином визначаючи обриси сучасних досліджень пам'яті, Б. Зеліцер звертається до шести передумов колективних спогадів (колективна пам'ять є процесуальною, непередбачуваною, частковою, приватною і універсальною водночас, а також матеріальною) та намагається окреслити майбутнє досліджень у цій сфері [86].

Теоретико-методологічні засади становлення *memory studies* з різних позицій розглядалися істориками, філософами, соціологами та іншими фахівцями соціально-гуманітарних дис-

циплін. Зокрема, П. Хаттон [87] аналізує проблему пам'яті від ренесансу до сучасності, поєднуючи історію з культурологією та герменевтикою пам'яті; оригінальну парадигму суспільної пам'яті навколо тілесних практик та звичок вибудовує П. Коннертон [88; 89], нові шляхи історичного мислення пропагує Й. Рюзен [90], примат історичного досвіду у наративістській філософії історії обстоює Ф. Анкерсміт [91–94], гносеологію історичного типу мислення вивчає А. Мегилл [95], семантику історичного часу досліджує Р. Козеллек [96; 97], справжній путівник з культуральної історії пропонує П. Берк [98].

У цілому ж проблемне поле *memory studies* майже безмежне. Спочатку ця парадигма розроблялась, передусім, у зв'язку із дослідженням традицій, формування націй та національної ідентичності. Важливим етапом досліджень історичної пам'яті на ранньому етапі стала поява монографії Е. Шилза «Традиція» і збірки «Винайдення традиції» зі статтями Е. Гобсбаумана, Г. Тревор-Роупера, П. Моргана, Д. Кеннедайна, Б. Кона і Т. Рейнджера [99–101]. Проблемам творення «уявних спільнот» та націоналізму присвятили свої роботи Б. Андерсон [102], Е. Сміт [103–107], К. Калхун [108], Р. Брюейкер [109], О. Данн [110], Е. Гобсбаум [111], Д. Шнаппер [112], Е. Геллнер [113], М. Гібернау [114], Е. Кедурі [115]. Особливо цікавою для українського читача видається монографія Т. Снайдера, в якій відомий американський історик досліджує процес становлення чотирьох модерних націй (Польща, Україна, Литва, Білорусь) від створення Речі Посполитої аж до кінця ХХ ст. [116].

Типовою темою для сучасних *memory studies* постає травматичний історичний досвід, що перетворює певні історичні періоди та події у колективній свідомості на справжнє «царство забуття» [117–120]. Передусім, мова йде про Голокост [121–123], інші випадки геноциду, непопулярні (таємні) збройні конфлікти та громадянські війни [124]. Для німецьких дослідників (Я. Мюллер, Х. Кеніг, К. Шауман) надзвичайно ак-

туальною постає проблема подолання нацистського минулого [125–128], тоді як для решти західних фахівців (С. Едвардс, П. Лагроу, Д. Ремзі, С. Сулейман) мова, передусім, йде про спадок пам'яті Другої світової війни [129–132]. Цілий всесвіт дослідження культурної пам'яті репрезентують в своїх працях П. Боер, Дж. Вард, Д. Венкат Рао, В. Зеленієвські-Седлер, Е. Джонсон, Д. Едвардс, А. Еріксен, А. Ерл, Л. Камалі, Т. Катріель, А. Нуннінг, А. Рідінг, Л. Хедж, С. Янг [133–143], історичний наратив колективної пам'яті досліджує Дж. Верч [144], синтез старих і нових теорій соціології пам'яті пропонує Б. Місталь [145], критиці методологічних аспектів розвитку memory studies присвячена робота В. Канштайнера [146], конфлікти навколо політики пам'яті вивчають Я. Енгберт [147] і Р. Траба [148; 149]. Врешті-решт, перелік тем досліджень історичної пам'яті виглядає невичерпним, оскільки представники цього наукового напрямку активно застосовують когнітивний потенціал нової субдисципліни до будь-якої проблематики мікро-, мезо- чи макро- рівня: від питань війни та миру у глобальній системі міжнародних відносин до причин низької ефективності роботи страхових агентів чи девіації індивідуальної психіки [150–161].

Активно розвивається вивчення історичної пам'яті у пострадянських країнах. У Росії цікаві роботи в галузі історичної антропології, історії ментальностей, еволюції історичної науки належать А. Гуревичу [162–165], колективні уявлення про минуле, проблема часу як категорії історичного дискурсу, темпоральні уявлення, суспільна свідомість та історична гносеологія стали предметом дослідження І. Савельєвої та А. Полетаєва [166–170], історичну політику СРСР та Росії аналізували М. Копосов [171], О. Міллер [172–174], Б. Дубін [175], війни пам'яті, конструювання етнократичних міфів та проблему антисемітизму вивчав В. Шнірельман [176–180], питання колективної ідентичності розглядали О. Малінова [181] та А. Бо-

розняк [182], обриси формування memory studies у західній історіографії висвітлював А. Васильєв [183] та Ю. Сафронова [184]. Впродовж останніх років видаються численні збірники статей, присвячені проблемам історичної пам'яті [185–189], нещодавно вийшла колективна монографія «Політика пам'яті в сучасній Росії та країнах Східної Європи: актори, інститути, наративи» за редакції О. Міллера і Д. Єфременко [190].

Так само швидко розвиваються дослідження у цій галузі і в Україні. Відома вітчизняна історик А. Киридон виокремлює чотири етапи еволюції memory studies, що призвели до інституалізації студій пам'яті та організаційного оформлення цієї субдисципліни у нашій країні упродовж 1980–2014 рр. [191]. Проблематику історичної пам'яті розробляють такі відомі фахівці як В. Артюх, В. Бабка, О. Бойко, Л. Герасименко, І. Гірич, Г. Голубчик, В. Горбатенко, Л. Зашкільняк, Ю. Зерній, Г. Касьянов, А. Киридон, А. Коник, С. Кульчицький, В. Масненко, М. Михальченко, О. Маклюк, О. Онищенко, В. Полянський, О. Рафальський, І. Симоненко, В. Смолій, В. Солдатенко, Л. Стрільчук, В. Ткаченко, О. Трегуб, С. Троян, Ю. Шайгородський, Ю. Шаповал, Ю. Шемшученко та інші історики, філософи, соціологи, політологи. Співробітниками Інституту історії України НАН України, Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України, Інституту всесвітньої історії НАН України зроблено значний внесок у дослідження історичної пам'яті. Колектив Українського інституту національної пам'яті реалізовує важливі проекти (Пам'ять про Голодомор, українська Друга світова, Національний пантеон, Майдан, доступ до архівів та ін.), видає збірник наукових праць «Національна та історична пам'ять» та опублікував низку ґрунтовних монографій [192; 193]. Серед останніх здобутків вітчизняної історичної науки у сфері memory studies можна відзначити тематичний збірник, підготовлений фахівцями Інституту всесвітньої історії НАН України [194], колективну

монографію за ред. Ю. Шаповала [195], а також роботи А. Кудряченка [196], В. Ткаченка [197], А. Киридон [198-199], Л. Нагорної [200], М. Козловець [201] та ін.

Огляд теоретичної рефлексії *memory studies* був би неповним, якби обмежився виключно академічною сферою та проігнорував феномен так званої «політики пам'яті» або «історичної політики» – спроби політичних еліт за допомогою державних і недержавних засобів вплинути на формування колективної пам'яті. Сам термін *Geschichtspolitik* (нім. «історична політика») з'явився на початку 1980-х рр. у Німеччині як реакція на спробу новообраного канцлера Г. Коля здійснити «морально-політичний поворот» і ствердити більш позитивний імідж німецького патріотизму. Попри те, що сам Гельмут Коль мав історичну освіту та його ініціативу підтримали такі відомі фахівці як М. Штюрмер, Е. Нольте, І. Фест, реакція німецької академічної спільноти на політичне втручання у наукові справи була вкрай різкою і негативною. І хоча сама ідея будувати національну ідентичність не лише на визнанні і покаянні за злочини нацистського режиму, але й на беззаперечних успіхах і досягненнях німецького народу видавалася самоочевидною, із середини 1980-х рр. XX ст. поняття *Geschichtspolitik* набуло змісту псевдонаукової і політично вмотивованої інтерпретації історії, яку намагаються нав'язати суспільству виходячи з корисливих вузькопартійних інтересів [172, с. 8].

Невдовзі цей термін був запозичений польськими інтелектуалами, які навіть не намагались приховувати, що *polityka historyczna* – це калька німецької *Geschichtspolitik*. У 2003–2005 рр. відомі фахівці, пов'язані з консервативним краківським Центром політичної думки (філософи М. Чихоцький, Д. Карлович, Д. Гавін, соціолог З. Краснодембський, історик А. Новак) почали активно пропагувати необхідність відмови від «критичного патріотизму» і розробки комплексної державної історичної політики, спрямованої на підтримку польського

«здорового патріотизму» і протидії «фальсифікації та спотворенню історії» як у самій Польщі, так і за кодомом [149, с. 45]. Подібний підхід отримав широку підтримку у польському суспільстві, а *polityka historyczna* перетворилась фактично на стандарт політики пам'яті для країн Східної Європи, хоча, як і сам термін, була лише запозиченням, імплементацією і кодифікацією західноєвропейських практик.

Цей стандарт передбачав створення розгалуженої мережі різноманітних державних установ (інститутів, комісій, фондів, музеїв) для реалізації урядової стратегії у сфері історичної пам'яті; прийняття законів, які закріплювали певну інтерпретацію історичних подій як єдино дозволена і запроваджували кримінальне покарання для «відступників»; широке використання засобів масової інформації і масової культури (кіно, музика) для пропаганди бажаних історичних стереотипів; державне фінансування неурядових організацій і надання грантів; зміни у шкільній програмі викладання гуманітарних дисциплін; обмеження доступу до архівів; створення і запровадження нових символів та обрядів (свята та дні пам'яті, героїзація певних історичних осіб та ритуали їх вшанування, державна і патріотична символіка тощо). Сприймаючи історичну науку та колективну пам'ять виключно як «поле бою» із внутрішніми та зовнішніми супротивниками, прихильники історичної політики обґрунтовували національними інтересами і патріотичними міркуваннями необхідність порушення базових демократичних принципів (свобода слова, плюралізм) та професійної етики (об'єктивність) для солідарної відсічі ворожим інсинуаціям і провокаціям.

Втім, слід відверто визнати, що сучасна історична політика стала лише продовженням на новому рівні традиційного державного втручання у суспільно-гуманітарні дисципліни задля конструювання, підтримки і відтворення певної національної ідентичності. Не поринаючи у нетрі давніх часів і цивілізацій, можна нагадати, що вже з моменту створення сучасних націо-

нальних держав в Європі їх керманічі доклали чималих зусиль задля створення величних, проте ілюзорних картин власного минулого, а в XIX ст., коли історична освіта стала невід'ємною складовою частиною масової загальноосвітньої школи, процес міфотворчості під загальним гаслом «наша держава (нація) найкраща, тому що вона наша» був поставлений на конвеєр. Як цілком справедливо відзначав відомий британський історик Н. Девіс: «Викладання історії ще при своєму народженні у XIX ст. було поставлене на службу патріотизму. У своїй найпростішій формі воно було представлене цілою ротою імен, дат і титулів правлячих династій. Потім перейшли до прославлення національних героїв та досягнень. У своїй найбільш розвиненій формі така освіта свідомо готувала школярів до майбутньої ролі вбивць або жертв у війнах, які веде їх народ» [202, с. 25].

У результаті такого підходу шкільний та університетський курс історії зазвичай являв собою суміш агіографії (життя святих) національних героїв та апології вітчизняних здобутків і перемог, а всі ганебні сторінки рідної історії заперечувалися як неіснуючі чи відкидалися як неважливі, зайвий раз підтверджуючи істинність тези: історія – то політика, спрямована у минуле. Отруйний месіанізм і прямолінійний ідеологічний догматизм, помножені на великодержавну традицію й імперське мислення, цілком природно призводили до створення ідеалізованої, тож, відповідно, хибної історичної картини, яка не стільки давала вичерпні й адекватні знання минулого, скільки формувала «правильне» відношення до «історії Батьківщини». Різноманітні роботи, написані у дусі самовихваляння та самозвеличення, мали на меті добитися від учнів не стільки знання фактів чи розуміння причинності подій, скільки викликати у них захоплення і пробудити відчуття причетності до цієї справжньої «казки про минуле».

Слід особливо підкреслити, що ідеологічне навіювання з боку міністерства освіти і пропагандистської машини завж-

ди підкріплювалося дієвим тиском з боку репресивних органів. Так, наприклад, теоретикам російської історичної школи «офіційної народності» на чолі з М. Погодіним у своїх творчих пошуках доводилося керуватися не лише вимогами міністра народної освіти графа Уварова, але й ненав'язливими «порадами» шефа жандармів графа А. Бенкендорфа: «Минуле Росії було дивовижним, її сучасність більш ніж прекрасна. Що стосується її майбутнього, то воно вище за все, що може намалювати собі найсміливіша уява. Ось... точка зору, з якої слід розглядати і писати російську історію» [203, с. 377].

Що вже й говорити про рейхсфюрера СС Г. Гімлера, який з суто нацистською відвертістю і німецькою ґрунтовністю якось висловив своє щире обурення діяльністю вчених-істориків, виголосивши при цьому справжню програмну промову, з якою і зараз погодиться переважна більшість політиків в усьому світі, нехай жоден з них і не наважиться у цьому зізнатися: «Що собі взагалі дозволяють ці люди?! Їх наукові погляди нікого не цікавлять, це їх особиста думка, от і нехай вони тримають її при собі. Якщо держава і партія висловлюють якусь тезу в якості бажаної відправної точки для наукових досліджень, то вона просто має вважатися науковою аксіомою і не допускати жодних розмов, а тим більше злостивої навмисної критики. Нам байдуже, так чи так насправді відбувалась давня історія німецьких племен. Вчені виходять з понять, які змінюються кожні кілька років. І жодного значення не має, якщо поняття, визначені партією в якості базової відправної точки відліку, спочатку будуть суперечити думкам, прийнятим у наукових колах. Єдине, що стосується нас і за що ми платимо цим людям – історичні уявлення, які зміцнюють у нашому народі таку необхідну національну гордість. В усій цій дуже сумнівній справі у нас один інтерес – здійснити проекцію на далеке минуле наших уявлень про майбутнє німецького народу. Увесь Тацит зі своєю «Германією» – тенденційна писанина. Наша гер-

маністика століттями годувалася цією фальшивкою, і ми маємо повне право замінити одну фікцію іншою. Історія первісних часів – це наука про видатне значення німців в доісторичну епоху» [204, с. 176].

Політично вмотивований підхід до історії викликав серйозний опір значної частини науковців і фахівців. Зокрема, у 2008 р. чимало відомих істориків з багатьох європейських країн підписали так званий «Заклик з Блуа» (Appel de Blois), в якому наголошувалося: «Історія не повинна перетворюватися на прислужницю політичної кон'юнктури... У вільній державі жодна політична сила не має права присвоювати собі право встановлювати історичну істину та обмежувати свободу дослідника під загрозою покарання... Необхідно покласти край державному регулюванню історичної істини... Ми закликаємо політичних діячів усвідомити, що маючи владу для впливу на колективну пам'ять народу, ви не маєте права встановлювати законом певну державну правду у відношенні минулого, юридичне нав'язування якої може призвести до важких наслідків – як для роботи професійних істориків, так і для інтелектуальної свободи у цілому. У демократичному суспільстві свобода історика – це наша спільна свобода» [205]. Проте, всі протести академічної спільноти були переважно проігноровані політиками. Більше того, деякі науковці самі активно долучилися до реалізації історичної політики як з патріотичних міркувань, так і сподіваючись на щедre державне фінансування.

1.2. Методологія всесвітньої історії у дослідженні механізму формування та відтворення історичної пам'яті

З методологічної точки зору дослідження історичної пам'яті вкрай актуальне тому, що саме це поняття орієнтує не тільки

на аналіз минулого та врахування ролі традиції у модерних процесах, а й на виявлення потужного активуючого, мобілізуючого потенціалу цього багатовимірного минулого: «Суспільний індивід в змозі діяльно жити, дивлячись уперед, назустріч часу, лише в тому випадку, якщо його думка звиряє свій рух з минулим, черпає в ньому свою впевненість у майбутньому» [206, с. 5]. Тому, не випадково, проблематика історичної пам'яті у контексті осмислення сучасних історичних реалій України та світу знаходиться у центрі уваги як закордонних, так і українських дослідників.

Водночас, саме внаслідок емоційного ціннісного налаштування, 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 гранично ускладнює дослідження цього феномену. Причому, саме на методологічному рівні спостерігається гранична нерозробленість цієї проблематики. Почасти це обумовлене методологічною кризою, яку переживає сьогодні історична наука: марксистська методологія виявила свою суттєву обмеженість, та, багато в чому, і хибність, західна ж дослідницька традиція значною мірою уникає методологічного рівня абстракції, підміняючи пояснення глобальних трендів їх описом, а то й волюючи зводити проблематику всесвітньої історії до локальної.

Також потрібно визнати виключну складність проблематики історичної пам'яті, що знаходиться ніби на перетині багатьох гуманітарних наук: історії, антропології, культурології, політології, соціальної психології. Цими та іншими факторами обумовлено те, що у дослідженні методологічних засобів пізнання реальних смислових характеристик історичної пам'яті все ще переважає своєрідне зациклення на першому, так би мовити, класифікаційному етапі аналізу. Автори ретельно перераховують існуючі підходи у вивченні досліджуваного фено-

мену у контексті різних аспектів осмислення минулого у його зв'язку з сучасним та майбутнім (часовому або темпоральному, соціально-просторову, етно- та національно-ідентифікаційному, кризово-трансформаційному, мовному, стадіально-цивілізаційному, психологічно-емоційному тощо). Також перераховуються визначення поняття «історична пам'ять», які пропонуються численними дослідниками з існуючого різноманіття історичних шкіл. Але при цьому часто-густо погано проглядається власне авторська позиція щодо методологічних засад та їх застосування для отримання реальних результатів для розуміння формування та відтворення історичної пам'яті стосовно знакових історичних подій. У кращому разі робляться спроби своєрідного зіставлення тих чи тих історичних явищ, які фіксуються та відтворюються у колективній пам'яті, з вельми абстрактними судженнями стосовно історичного пізнання взагалі.

Відповідно, особливо актуальним для розкриття поняття «історична пам'ять» в усій його багатовимірності (саме в методологічному ключі) видається подальше продовження наукових пошуків, започаткованих на початку 30-х рр. ХХ ст., М. Блоком та Л. Февром, що призвело до виникнення потужної історичної школи з достатньо символічною назвою «Аннали» (тобто «Витоки»). У методологічному плані практично всім дослідженням найбільш знаних представників «Анналів» притаманний акцент на духовно-світоглядному аспекті світової культури в її сталості, орієнтованості 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 так тлумачиться як похідне від усєї духовно-історичної картини світу того чи іншого регіону та історичного періоду. Наприклад, обґрунтовуючи сенс поняття «матеріальна цивілізація» та «матеріальне життя» Ф. Бродель

наступним чином формує основне дослідницьке завдання: «потрібно показати матеріальну цивілізацію... водночас із цивілізацією економічною..., яка існує з нею поруч, збудує її та, знаходячись у протистоянні до неї, пояснює її». При цьому, матеріальне життя зовсім не тотожне модерній економіці: «матеріальне життя в проміжок між XV–XVIII ст. – це продовження стародавнього суспільства, стародавньої економіки, що перетворювались дуже повільно, непомітно... Ненаситне минуле, що вперто обстоює свою присутність, монотонно ковтає крихкий час людей» [207, с. 11].

Саме тому ключовим для даного напряму аналізу всесвітньої історії стало запропоноване Л. Февром та М. Блоком поняття «mentalite», що означає історія умонастроїв, почуттів, психології, історія без писемності (усні сказання, легенди, саги), нові типи історичних джерел та удосконалення способів аналізу [208, с. 143–144]. Знов-таки, не важко 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. Не випадково вивчення різноманітних типів ментальності передбачає обов'язкове з'ясування співвідношення історії та психології, про що, зокрема, пише фундатор «Анналів» Л. Февр у статті під недвозначною назвою «Історія та психологія» [21, с. 97–109]. Таким чином, для характеристики подібного дослідницького напряму за аналогією з існуючими підходами до вивчення всесвітньої історії, що отримали назву «філософія історії» та «психологія народів», для аналізу особливостей «Анналів» як потужної історичної школи можна застосувати визначення «психологія історії».

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 ви-

токів у минулому» або лаконічніше – «в історії не відбувається нічого безпрецедентного», що, до речі, цілком збігається з розповсюдженим уявленням про історію, й, особливо, історію всесвітню, як «науку про минуле», що не має умовного способу.

Звідсіля базові категорії даної історичної школи, які мають свої витоки ще у розумінні відомим німецьким дослідником В. Дільтеєм історичного часу, викладеному у його знаменитій багатотомній «Психології народів». За В. Дільтеєм, «історичність» («Geschichtlichkeit») завжди не просто усвідомлюється, а саме переживається як безперервний рух, в якому сучасне неухильно поглинається минулим, а майбутнє миттєво і невимовно постає сучасним. Тому автор «Психології народів», подібно до багатьох французьких істориків романтичного спрямування (Е. Ренан, Ж. Мішле та інші), визначає темпоральність в історії передусім як «тривалість», «плинність» («*durée*»).

До подібного бачення можна віднести й тлумачення одним з фундаторів локально-цивілізаційного циклізму О. Шпенглером причин появи історичного типу культури («світу-як-історії») внаслідок самореалізації первісного гельштату («образу») або «прафеномену», тобто саме ментальних засад та розуміння самої історії як своєрідної «розтягнутості» цих визначальних характеристик її локальних утворень у часі, які 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, маючи на увазі, передусім, модерний Захід).

На цей же методологічний фундамент спираються концептуальні підходи вже згаданого Ф. Броделя, який вдається до панорамного бачення різноманітних цивілізацій та «історичних епох» з позицій поняття «*la longue durée*», що можна перекласти як «довга тривалість» або «довготривала безперервність». Причому, знаний французький вчений пропонує трьохрівневу 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 у 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 з максимальною редукцією сучасного і майбутнього до минулого.

За Ф. 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» достатньо сталих відносин. Очевидно, подібне бачення акцентує увагу на історичній пам'яті, адже, структурою вважається духовний склад або усталені звичаї, традиційний спосіб 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) Ф. Бродель визначав як найбільш стійкі людські спільноти – «реальність надзвичайної *longue durée»*, а «життя цивілізацій є найбільш темпорально тривалим».

За концепцією Ф. Броделя, два верхні рівні історичного пізнання протиставляються мінливому рівню «історії подієвої» (*«histoire événementielle»*), на якому фіксуються найменші «короткочасні зміни» (*«le temps bref»*), що з токи зору 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 до-

статньо довготривалим, дослівно «віковим» (*«trend séculaire»*) [209]. Важливо й те, що в межах означених методологічних підходів знаходиться 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 чеснот членів суперетносу, багатовікових трендів [210].

Прикметно, що реалізація подібного бачення потребує максимального залучення до осягнення власного минулого історичної пам'яті. Насамперед йдеться не стільки про інформацію, отриману з історичних джерел, реалії якої відкриваються індивіду не в емпіричному, а в особистому досвіді, винайденій у власному духовному світі у формі образів, які людина скоріше не пізнає, а пригадує на кшталт фрейдистських тлумачень сновидінь, через які проявляється «лібідо», що підсвідомо керує вчинками 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, діюче та живе «сьогодні» у світлі людського «вчора». Позаяк неможливо прояснити «вчора» без «позавчора» і так далі. Історія – це система людських досвідів, що утворюють унікальний та односпрямований ланцюг. Тому ніщо по-справжньому не прояснене в історії, поки вона не прояснена» [211, р. 471].

Важливо зазначити, що наукова цінність концепцій найбільш видатних представників школи «Анналів» не в останню чергу обумовлена тим, що вони ніколи не зациклювались на апології минулого як єдиного мотиватора подій сучасності (цей консерватизм, який подекуди переходить у реакційність, так чи так, притаманний практично всім представникам культурно-цивілізаційного циклізму, що має витоки у працях По-

лібія та Дж. Б. Віко, а саме К. Леонтьєву, М. Данілевському, О. Шпенглеру, А. Тойнбі і навіть автору «Конфлікту цивілізацій» С. Хантінгтону). Навпаки, традиція часто оцінюється французькими дослідниками у своєрідному гомеостатичному контексті, як пошук механізмів забезпечення сталості структур різноманітних історичних утворень, їх здатності адекватно відповідати на «Виклики» історії (ідея «Виклику – Відповіді» належить А. Тойнбі). Тобто, вищезгадана сталість оцінюється передусім як здатність до самоорганізації етносів, держав і навіть локально-цивілізаційних комплексів. Отже, у даному випадку дослідження відбувається на стику методології всесвітньої історії, загальної соціології, історичної антропології та, навіть, загальної теорії систем [212].

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 знаменитого паризького університету Сорбона та активним співробітником журналу «Анналі». Цей фахівець 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 відрізку. Прагнучи підкреслити значення системного підходу до вивчення всесвітньої історії, П. Шоню навіть заявляв, що історія не може бути гідна назви науки, якщо вона не буде «серіальною» (а Е. Ле Руа Ладюрі стверджував, що історик майбутнього, так чи так, буде програмістом або взагалі не буде істориком).

І у цьому фундатори «Анналів» є скоріше науковими спадкоємцями традиції, започаткованої не цивілізаційними циклістами, а Й.-Г. Гердером, який історію духу народів також розгля-

дав у його еволюційній плинності. Більше того, Й.-Г. 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 вищезгаданої французької історичної школи.

Також заслуговують на увагу наукові праці ще одного представника означеного напрямку дослідження історичних процесів Ж. Гурвіча, з багатьма концептуальними висновками якого солідаризувався той же Ф. Бродель. Ж. Гурвіч наполягав на «приматі соціології над історією», хоча і визнавав необхідність «дуумвірату соціології та історії задля інтеграції всіх соціальних наук (географії, етнографії, політекономії, філософії) у межах єдиної «Науки про Людину» [213, с. 137]. Причому, Ж. Гурвіч цілком слушно зазначав, що глибинні рівні історичної реальності потрібно вивчати на основі різноманітних часових ритмів, пов'язаних не тільки з описом сталості соціальних структур, а й із можливістю їх подекуди докорінної структурної перебудови.

Цікаво, що Ф. 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.

Очевидно, що вищезгаданою діалектичністю обумовлена багатовимірність не тільки поняття «історичний час», а й категорії «історична пам'ять». За такого підходу цей феномен має оцінюватись не тільки як форма збереження та відтворення у свідомості подій минулого, а й як орієнтир, а, подекуди, й як мотиватор реформування сучасного та формування передусім емоційно-естетичного образу майбутнього. Дуже важливою свого роду дослідницькою «візитівкою» школи «Анналів» стало обґрунтування ролі традиціоналізму та передусім духовних форм збереження у колективній свідомості та відтворення у 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, а й розробником концепції модерної національної ідентичності. У концепції цього уславленого мислителя національна пам'ять про героїчне минуле постає основою творення героїчного сучасного в ім'я майбутнього. У відомих працях «Творча еволюція», «Матерія і пам'ять», «Тривалість та одночасність, до теорії Ейнштейна» А. 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. Фактично, сьогодні це можна було б назвати застосуванням методології загальної теорії самоорганізації до історичного пізнання. 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 зв'язки, 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 усталені норми та ритуали поведінки, закріплені у традиціях і «етики героїчної», спрямованої на перебудову світу не на революційно-руйнівних, а навпаки – конструктивних засадах [214].

Еволюціоністське бачення, запропоноване школою «Анналів», має виразне антициклічне і, за великими рахунком, антиміфологічне спрямування, позаяк орієнтує на розкриття модернізаційного потенціалу, обумовленого поступальністю розвитку, що 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. Всі вони побудовані на підміні історичної пам'яті антинауковими фейками щодо власного мало не божественного походження, що неминуче супроводжується фальсифікацією подій власної національної історії.

Таким чином, фахівці історичної школи «Анналів» пропонують базові підходи до аналізу механізму відтворення та ретрансляції духовної спадщини від минулого до сучасності та впливу ментальних характеристик етносу на модерні всесвітньо-історичні процеси. Еволюціонізм у розумінні довготривалих циклів всесвітньо-історичного розвитку представниками цього напрямку розглядається, насамперед, як форма гомеостатичного збереження системних характеристик різноманітними історичними спільнотами, у тому числі сталими утвореннями культурно-цивілізаційного масштабу. Але, оскільки з методологічної точки зору досягнення подібної системної рівноважності з необхідністю передбачає не тільки сталість,

тривалість, постійне відтворення якісних характеристик етнічного чи державного утворення як на рівні всесвітньої, так і національної історії, історична пам'ять функціонує у режимі діалектичного синтезу між традицією та інноваційністю. Власне, це є запорукою забезпечення креативності у діяльності титульних суперетносів сучасних політичних націй, що, зокрема, підтверджує розгляд особливості трактування ролі історичної пам'яті у розвитку сучасних демократичних країн.

Разом з тим, саме поняття «пам'ять» є історичним, незважаючи на різні підходи і контексти розуміння. Так, в епоху Середніх віків, зазначає М. Каррутерс, професор літератури Нью-Йоркського університету, під пам'яттю розуміли те, що сьогодні називають «уявленням» або «творчістю» [215]. Англійський історик Ф. Єйтс наголошує, що у ряді філософських систем епохи Відродження пам'ять розглядалася як «магічний метод» розкриття «таємної гармонії земної і трансцендентної сфер» [61], в яких перебуває людина.

На відміну від природничих наук, які пов'язують пам'ять з тілесністю або органами чуттів, для істориків, соціологів, культурологів, філософів пам'ять постає важливим джерелом пізнання реалій соціального життя. При всій багатоманітності гуманітарних досліджень, в яких пам'ять розуміється по-різному, у них можна виявити і певну загальність. «Пам'ять – це спосіб конструювання людьми свого минулого, – зазначає Ю. Сафронова. – З одного боку, вона може вивчатися як пам'ять-свідокство людей, які пережили певний досвід... З іншого боку, це поняття використовують для вивчення репрезентацій минулого і його конструювання через медіа пам'яті – книги, фільми, монументи, церемонії тощо» [184, с. 15].

Проблема «пам'яті» зумовила ряд її різних тлумачень, оцінок, характеристик. Так, виступаючи проти запропонованого французьким соціологом М. Хальбваксом (з якого бере початок інтелектуальна генеалогія *memory studies*) поняття «колек-

тивна пам'ять», засновник школи «Анналів» Марк Блок вказує на метафоричність цього поняття, у силу чого йому притаманні всі недоліки і чесноти, властиві метафорам. З одного боку, пам'ять активізує уяву, дозволяє визначити складні процеси і тим самим дає нові об'єкти для пізнання або нові «інструменти» для роботи зі «старими» знаннями. З іншого боку, кожна метафора «нічим не обмежена у виробництві смислів. Її використання дозволяє вивчати що завгодно, а на будь-яку критику відповідати, що автор застосовує поняття метафорично» [184, с. 16].

Метафоричність *memory studies* створює особливе «поле напруги», оскільки містить в собі можливість використання психології та психоаналізу, хоча не викликає заперечення факт, що вивчення індивідуальної пам'яті неможливе без розгляду соціального контексту. Екскурси ж у психоаналіз або нейробіологію скоріше роблять більш складним процес пізнання (у цілому і пам'яті, зокрема), ніж будуть йому сприяти. Зовсім не обов'язково вияснити, які саме зони головного мозку відповідають за процес пригадування про Другу світову війну у Великобританії або Наполеона як «головне місце пам'яті» Франції.

Американський історик В. Констайнер, виступаючи з методологічною критикою *memory studies*, наполягає на необхідності розділяти різні типи «соціальної пам'яті»: зокрема, автобіографічну і колективну. «Через відсутність такого розрізнення багато дослідників колективної пам'яті здійснюють спокусливу, але потенційно смертельну методологічну помилку, сприймаючи і концептуалізуючи колективну пам'ять у термінах психології та емоційної динаміки індивідуального спогаду» [146, р. 185]. На його думку, «хвиля пам'яті» у гуманітарних дисциплінах сприяла вражаючому відродженню історії культури, проте цей успіх не супроводжувався значними концептуальними та методологічними досягненнями у дослідженні процесів колективної пам'яті. Переважна більшість праць ін-

терпретують конкретні історичні події у визначених хронологічних і географічних межах, не зачіпаючи масові уявлення суспільних груп, у результаті чого нові погляди на історичні культури минулого важко пов'язати з конкретними соціальними колективами та їх історичною свідомістю. До того ж, ця методологічна проблема ускладнюється метафоричним використанням психологічно-медичної термінології, що спотворює соціальну динаміку колективної пам'яті як результату розширеної індивідуальної автобіографічної пам'яті. Вихід з даної ситуації В. Констайнер вбачає у контекстуалізації конкретних стратегій репрезентації, що пов'яже факти репрезентації з фактами сприйняття, а також креативним застосуванням методології досліджень комунікації і мас-медіа та використанням широкого спектру інструментів інтерпретації – від традиційної історіографії до постструктуралістських підходів [146].

Разом з тим, не варто заперечувати доцільність звернення істориків до робіт психологів. Адже у рамках *memory studies* історики регулярно зустрічаються з необхідністю інтерпретації автобіографічної пам'яті, пам'яті-свідцтва (свідчення). Потрібно бути знайомими з роботами, які пояснюють механізми так званих «абстракцій пам'яті». У цьому випадку історик буде краще розуміти: «якщо всі мемуаристи правди не говорять, деякі з них щиро вважають, що говорять «чисту» правду» [184, с. 17].

Німецький історик Х. Вельцер вважає за необхідне долучати результати досліджень когнітивних психологів, зокрема для знання особливостей пам'яті про Другу світову війну, у розв'язанні якої Німеччині належала ключова роль. Адже людина може пам'ятати саму подію правильно, але «плутає джерело, може вбудовувати в історію свого життя повідомлення, епізоди і навіть цілі події ряди, які походять не з її власного досвіду, а із зовсім інших джерел, з розповідей інших людей, з романів, з документальних і художніх фільмів, а також зі снів,

видінь, фантазій... Саме візуальна репрезентація минулої події суб'єктивно більше всього переконує людину у тому, що вона згадує те, що було насправді і було саме так, як вона бачить це своїм мисленим зором» [216]. Одне з основних послань роботи Х. Вельцера полягає у тому, що пам'ять та історія майже не мають відношення одне до одного. З його точки зору, «автобіографічна пам'ять являє собою функціональну систему, завдання якої – допомагати людині вирішувати проблеми життя у теперішньому» [216].

У дискурсі «історична пам'ять» важливо розрізнати її «колективний» та «індивідуальний» аспекти. Для дослідників з часом поняття «колективна пам'ять» перестало являти собою значущість у силу свого антиіндивідуалізму. У своїх роботах вже згадуваний М. Хальбвакс розумів під «колективною пам'яттю» репрезентації минулого, які поділяються колективно. Але при цьому наполягав, що індивідуальна пам'ять повністю соціально детермінована, а тому окрема людина не має значення для історії колективної пам'яті. Намагаючись подолати цей крайній соціологізм, історики почали винаходити власні альтернативні поняття: «культурна пам'ять», «соціальна пам'ять», «національна пам'ять» тощо. Така невизначеність поняття «пам'ять» є однією з головних основ критики *memory studies* [146]. Одночасно, інші дослідники заявляють, що «пам'ять» не містить у собі нічого нового порівняно з такими класичними поняттями, як «міф», «звичай», «традиція» та «історична свідомість» [76, с. 11].

Отже, поняття «пам'ять» як предмет наукового дослідження ставить дослідника перед вибором – який із розроблених і запропонованих підходів вибрати, на чому сконцентрувати увагу, яких цілей досягти. Зазначимо, що проблема «пам'яті», насамперед історичної, активізувалася у дискурсах соціальних та гуманітарних дисциплін у 1980-х рр. Це було викликано ствердженням, зокрема, постмодерністського методу декон-

струкції, відповідно якому почала переосмислюватися вся попередня культура та історія. Ця обставина засвідчила перехід до нової епохи, що закономірно веде до переоцінки цінностей, зміни пріоритетів, визначення нових смислів. У такій ситуації поняття «пам'ять» протиставлялося історії як принципово інший спосіб відношення до минулого.

Пам'ять як здатність свідомості людини вийшла за межі наукового середовища, перетворившись у привід і знаряддя для конфліктів всередині спільнот, держав, міжнародній політиці, у процесах реалізації геополітичних проектів тощо. Констатуючи факт ствердження всесвітньої «епохи пам'яті», французький інтелектуал П. Нора визначає ряд її прикмет: критика офіційних версій історії і повернення їй «витіснених» трактовок; повернення пам'яті тим спільнотам, народам, окремим індивідам, чия історія приховувалася, ігнорувалася або знищувалася; розвиток генеалогічних пошуків і сімейних історій; активна організація різних меморіальних заходів; правове зведення рахунків з минулим; зростання числа різних музеїв; створення архівів і відкриття доступу до документів [217].

Аналізуючи причини зростання популярності досліджень проблеми «пам'яті», вчені пропонують ряд, хоча і не завжди співмірних, пояснень. З позицій дисциплінарного підходу зазначається, що поява пам'яті як одного з ключових моментів «нового історизму» співпадає зі становленням «нової культурної історії, яка стала відповіддю на різні виклики постмодерну» [218]. Інтелектуальна мода на дослідження пам'яті, вважає А. Конфіно, співмірна з модою минулого століття на дослідження ментальностей [219].

Американський вчений П. Хаттон вважає, що історики, досліджуючи народну культуру, місцеві звичаї, структуру мислення і повсякденності, внаслідок зв'язку всіх цих тем «інертною силою минулого», так чи так підходили до «питання про характер і ресурси колективної пам'яті» [87, с. 34].

Соціальною причиною популярності memory studies Я. Асман вважає «відхід» покоління свідків «найтяжчих в анналах людської історії злочинів і катастроф». «Екзистенційна суть» захоплення темою пам'яті і спогадів полягає у тому, що, підходячи до природної межі, коли «живий» спогад свідка постає під загрозою зникнення, суспільство зіштовхується з потребою вироблення «культурних форм пам'яті про минуле» [76, с. 11–12].

Інтерес до минулого обумовлений також втратою сучасною епохою знання про те, що з минулого повинно зберігатися сьогодні. Тобто немає ідеологічних, патріархально-культурних, релігійних та інших детермінантів, які визначали належне і гідне для збереження в пам'яті. Відчуття втрати привело до розширення самого поняття «пам'яті» при паралельному, практично неконтрольованому, збільшенні кількості інститутів, які вивчають і відповідають за неї – музеїв, архівів, колекцій тощо.

У контексті філософії культури популярність пам'яті пояснюється закінченням культурної традиції епохи Модерну, приходом «посткультури» (Дж. Стайнер), в якій завершення минулої епохи постає в якості «старої Європи» (Н. Лукман), хоча вона, попри все, «продовжує жити як предмет згадування і коментуючої обробки» [76, с. 11].

Не менш важливе значення має деколонізація. Процеси звільнення народів викликали до життя потребу у ствердженні власної ідентичності через звернення до минулого. Виникаючи у самих різних формах, пам'ять «меншості» приходиться у суперечність з пам'яттю націй, ставить під сумнів можливість «колективної пам'яті». Наприклад, переосмислення пам'яті про спільне життя різних народів в СРСР.

Інтерес до соціального переконструювання або деконструкції минулого пояснюється тим, що у рамках ідей мультикультуризму історична наука стала сприйматися як інструмент

«домінування пануючих класів», тому розуміння нею минулого було поставлено під сумнів в ім'я інтересів «репресивних груп». Поряд з цим, говорять про вплив нових засобів електронної фіксації на збереження і відтворення інформації, отже, творення «штучної пам'яті». Кожна подія у теперішньому оцінюється як «майбутнє минуле», гідне фіксації, так само як «історія життя кожної людини».

Слід також відзначити, що американська дослідниця Б. Зеліцер, вказуючи на зростаюче поле *memory studies*, вказує про «труднощі двох видів»: «невизначеність предмета» і «відсутність чіткої концепції», у силу чого «колективна пам'ять», наприклад, описується через її протиставлення пам'яті індивідуальній. Отже, вчені виносять «судження лише про те, чим така пам'ять не постає насправді, а не про те, що вона собою являє» [86, р. 234–235].

Дану обставину можна пояснити відходом від соціального контексту, котрий, як правило, завжди вносить відповідні корективи. З точки зору Й. Зерубавеля, історики, захопившись описом процесу конструювання пам'яті, упускають з виду суспільство, в якому ця пам'ять існує. Вони або описують «різноманітність конкуруючих версій однієї і тієї ж події, не пояснюючи того, яким чином конфлікт репрезентацій минулого не розколює суспільство, або, навпаки, розглядають пам'ять як щось гомогенне, ігноруючи суперечливі судження про минуле, з яких вона складається» [220].

Прагнучи знайти смисл в дослідженнях проблеми «пам'яті», В. Констайнер звертає увагу на ігнорування багатьма дослідниками її медійної складової. Оскільки мова йде про пошук смислу минулого, яке міститься в певному культурному контексті, колективна пам'ять за своєю природою завжди опосередкована, вона являє собою «мультимедійний колаж». Історики, звертаючись до вивчення документів, текстів, зображень, «коммеративних практик» або ландшафтів, які фокусуються,

як правило, на одній медійній складовій процесу згадування, пам'яті, ігнорують інші. Друга проблема полягає у тому, що дослідники, відстоюючи свою теоретичну позицію, упускають тим самим «центральну роль людини в історії як творця репрезентацій» [146, р. 180].

Отже, попри різного роду критичні зауваження і сумніви, можна констатувати, що *memory studies* ствердила себе в якості важливого наукового напрямку по вивченню історичного минулого. Численні дослідження *memory studies*, хоча і не завжди однотайні, проте у цілому визнають пам'ять (колективну) в якості соціально-культурного конструкту. Це означає, що вона зберігає аутентичне минуле в якості його версії, прийнятої спільнотою, і яка слугує засобом для досягнення певних цілей (наприклад, створення колективної ідентичності). Пам'ять функціональна, кожна соціальна група зберігає пам'ять про минуле, переслідуючи різні цілі. Як правило, насамперед ставить мету сформуванню уявлення про себе по відношенню до «інших», і тим самим по-новому ствердити існуючий соціальний порядок. Пам'ять не існує раз і назавжди у сталому вигляді, вона постійно трансформується. Зміни пам'яті нелінійні, ірраціональні і не завжди логічно обґрунтовані. Нові події і нові ідеї суттєво впливають на сприйняття минулого, а вимоги нової інтерпретації минулого визначають розуміння теперішнього.

Важливою проблемою *memory studies* постає проблема співвіднесення колективної та індивідуальної пам'яті як співвідношення пам'яті та історії. Досліджуючи дану проблему, французький соціолог М. Хальбвакс, заперечив існування індивідуальної пам'яті як «суто індивідуальної властивості, яка виникла у свідомості, обмеженої власними ресурсами, ізольованої від інших», та запропонував розрізняти «дві пам'яті». Перша належить індивіду і містить у собі його «власне минуле», а друга відноситься до «минулого колективу», до якого

той належить. Говорячи точніше, – «автобіографічна пам'ять та історична пам'ять». У той же час, М. Хальбвакс постулює тезу, згідно якої «історія – це не все минуле, але вона і не все те, що залишається від минулого». На його думку, співвідношення пам'яті та історії формується наступним чином: пам'ять шукає подібність між сьогоденним днем і минулим – історія встановлює відмінності; пам'ять зав'язана на емоціях – історія безпристрасна; пам'ять слугує теперішньому – історія на службі в істини. «Історія, – писав М. Хальбвакс, – звичайно починається у той момент, коли закінчується традиція, коли затухає або розпадається соціальна пам'ять. Тому потреба написати історію того чи іншого періоду, суспільства або і навіть людини виникає тільки тоді, коли вони вже пішли так далеко у минуле, що у нас мало шансів знайти навколо себе багатьох свідків, які зберігають про них який-небудь спогад» [17]. Відповідно, історія цікавить дослідника не сама по собі, а лише як об'єкт для порівняння, що дозволяє на контрасті підкреслити розуміння ним «історичної пам'яті». У центрі уваги М. Хальбвакса є конкретні механізми вбудовування «історичних» подій в індивідуальну пам'ять – спілкування зі свідками, розповіді старших з родини, читання книг – ось що дозволяє індивіду включатися у потік колективної пам'яті, доповнити його індивідуальні спогади. Він писав: «Наша пам'ять спирається не на вивчену, а на прожиту історію» [17].

Як правило, історичні події проходять поза окремою людиною і вбудовуються в її уявлення про минуле лише *post factum*. Так, історія країни дотична з життям одного з її громадян лише у дуже небагатьох точках. Сучасник не може відчувати, наприклад, що сьогодні почалася Перша (Друга) світова війна. Оскільки «колективна пам'ять здатна зберігати тільки ті уявлення про минуле, які для чогось потрібні групі, вона (пам'ять) не виходить за межі цієї групи» [76, с. 81]. У цьому сенсі М. Хальбвакс змушений був визнавати запропоноване

ним поняття «історична пам'ять» невдалим, оскільки воно пов'язує разом два протилежних поняття – індивідуальну і колективну пам'ять.

Розглядаючи колективну пам'ять, М. Хальбвакс обґрунтовує наявність її двох ліній – національної та групової, протиставляючи їм пам'ять історичну, відсторонену і формалізовану (на противагу живій колективній) [12; 17]. Колективна пам'ять жива, поки живі її носії – два-три покоління, а «історія починається лише у тій точці, де закінчується традиція, де згасає або розпадається соціальна пам'ять» [14, р. 130]. Однак, різниця між колективною та історичною пам'яттю не виключає комеморації (організації місць пам'яті) не тільки історичної, а й колективної пам'яті. Обидва види пам'яті у формах комеморації колективних травм і тріумфів, згідно з концептами того ж М. Хальбвакса, а також П. Нора, А. Васильєва та ін., є потужними факторами колективної, зокрема національної ідентифікації та націєтворення. У свою чергу, відомий французький антрополог Р. Бастід пов'язав концепцію М. Хальбвакса із загальною структурною опозицією двох типів уяви – репродуктивної та творчої. Останнє дозволило побачити схожість соціально зумовлених процесів «реконструкції минулого», якими вони постають у М. Хальбвакса, з архаїчними процедурами бриколажу у К. Леві-Стросса: «Традиційна культура будує свої нинішні уявлення з підручного матеріалу, реутилізуючи уламки старих спогадів, які вже мало що говорять їй – як своїх, так і чужих» [222, с. 16]

Важливий для життя спільноти досвід отримує просторово-часову фіксацію у «місцях пам'яті», якими є календар пам'ятних дат, топографія значущих місць, пов'язаних з важливими особами та подіями, тощо. При цьому головна робота суспільства з формування колективної пам'яті спрямована не на фіксацію окремих спогадів-«орієнтирів», а на конструювання певним чином організованих простору і часу, які й задають

топографію колективної пам'яті як потоку, що рухається у часово-просторових координатах.

Актуальні методологічні висновки дозволила зробити реалізація проекту П. Нора «Місця пам'яті» (1984–1992 рр.), що був спрямований на відтворення історії «символічних об'єктів», з якими нація пов'язує свої спогади і цінності. По-перше, символічний комплекс, яким репрезентовано історичну пам'ять нації, це лише залишки цілісної пам'яті суспільства, збережені шляхом її усереднення, своєрідної конвергенції пам'яті окремих соціальних груп та історіографічної обробки меморіального матеріалу. По-друге, історія, яку М. Хальбвакс протиставляв пам'яті, сьогодні дедалі більше глибоко пронизує її: «Те, що сьогодні називається пам'яттю, належить не до пам'яті, але вже до історії», і, відповідно, вивчення «місць пам'яті» збігається з «історією історії» [53, с. 26] (думка, яка в подальшому знайде плідний розвиток у концепції П. Рікьора [65]).

З іншого боку, ситуація розриву з минулим, яку, за П. Рікьором, нині переживає суспільство, призводить до того, що минуле доводиться відновлювати не через живу пам'ять, а через історичну реконструкцію. Робота пам'яті з відновлення минулого й вписування його у сучасне здійснюється за законами і потребами тієї ж сучасності: «Різні репрезентації різних подій минулого входять у сучасне завдяки постійно здійснюваній соціальними акторами роботі. Пам'ять співтовариств піддається постійній реорганізації відповідно до запитів сучасності. Відповідно і люди в рамках інститутів ніколи не займаються механічною фіксацією і пасивною передачею минулого. Вони працюють з минулим і кожного разу знов (а часто і у новій медійній формі) репрезентують його для нових цілей, пов'язаних із сьогоденням і плануванням майбутнього» [183, с. 465]. Звідси впливає ще один важливий методологічний висновок: хоч би яким відстороненим і «об'єктивним» було минуле, воно так чи так деформується політичними потребами. І хоча «укладаючи

історію в форму логічної оповіді про події минулого, історики використовують її як критичний інструмент регулювання, лікування і виправлення хворої пам'яті спільноти» [221, с. 476], політизація минулого поза межами історичної науки залишається його невід'ємним складником.

Зокрема, у праці Ш. Лінде «Робота минулого» (*Working the Past*) переконливо показано, що будь-який соціальний інститут цілеспрямовано або стихійно використовує своєрідну «політику пам'яті» для формування відповідної ідентифікації його членів. Для цього застосовуються два типи наративів пам'яті: «героїчний наратив» або наратив «батьків-засновників» і «парадигматичний наратив», наратив «пересічної людини», типового представника інституту. Обидва типи вкрай важливі для інституціоналізації нових членів спільноти, хоча провідна роль усе ж належить першому – історії героя-засновника та виникнення спільноти, її страждань і боротьби з труднощами, що становить для неї ідентифікаційний ґрунт [160, р. 46–50]. Ш. Лінде цілком обґрунтовано пов'язує цей факт з міфологічними засадами будь-якої притаманної спільноті картини світу.

У контексті свого дискурсу «культурної пам'яті», Я. Ассман пропонує відмовитися не лише від протиставлення історії й пам'яті, але також від розділення на «об'єктивну» історію і ціннісно «навантажений» міф. Для нього досліджувані форми пам'яті включають у себе і історію, і міф, тому що слугують одній і тій же функції – обґрунтуванню теперішнього. В якості прикладу він наводить історію падіння фортеці Масада, коли давня історична подія нині слугує обґрунтуванням права на існування сучасної держави Ізраїль: руїни фортеці стали місцем присяги новобранців ізраїльської армії. На основі цього прикладу, Я. Ассман зазначає, що смисл історії Масади не в об'єктивному викладі подій, а в розповіді про «ті факти одночасно релігійного й політичного героїзму, до якого хочуть зобов'язати молодих ізраїльських солдатів» [76, с. 80].

Основною функцією історичної пам'яті Я. Ассман вважає формування ідентичності як на індивідуальному, так і на колективному рівнях, у силу чого він виділяє три рівні пам'яті: індивідуальний, для якого ідентичність – внутрішнє «Я»; комунікативний, для якого ідентичність це соціальне «Я» як сукупність певних соціальних ролей; культурний, ідентичність якого також культурна. На його думку, культурна пам'ять є «формою колективної пам'яті, оскільки розділяється і визначається певною кількістю людей, що складають колектив на основі їх належності до конкретної культури» [76, с. 110]. У процесі подальших міркувань Я. Ассман називає чотири сфери у зовнішній по відношенню до індивіда пам'яті: міметична пам'ять, що пов'язана з діяльністю і навчанням; предметна пам'ять, що включає різні шари минулого, які містяться в оточуючих людину речах; комунікативна пам'ять; культурна пам'ять. По відношенню до перших трьох вимірів культурна пам'ять є найбільш загальним поняттям. Комунікативна пам'ять відноситься до спогадів про недавнє минуле, які людина розділяє зі своїми сучасниками. Ця пам'ять має часовий вимір: виникає і зникає разом зі своїми носіями. Заснована на особистій комунікації і безпосередньому біографічному досвіді, комунікативна пам'ять охоплює три-чотири покоління [76, с. 52–54]. Стосовно культурної пам'яті, то вона не пов'язана з безпосереднім досвідом індивіда, а є областю формування смислу. Фактично історія у рамках культурної пам'яті перетворюється на відтворення спогадом, а той, у свою чергу, стає основою для обґрунтовуючого спогаду. Культурна пам'ять пов'язана із походженням спільноти, яке відтворюється у пам'яті через свято і ритуал. У результаті історія через спогад стає міфом, але при цьому залишається у смислі постійної і формуючої сили. Вона (ця сила) може існувати дуже довго, але тільки у рамках інституцій. На відміну від загальнодоступної сфери комунікативної пам'яті, культурна пам'ять, на думку Я. Ассмана, «завжди елі-

тарна», завжди має «своїх носіїв і обмеження доступу». Окрім того, «вона не розповсюджується сама собою, а вимагає спеціальної турботи і контролю» [76, с. 92].

У контексті своїх досліджень Я. Ассман приходить до висновку про роль писемності, яка обумовила появу пам'яті, що виходить за межі комуніційованого у кожен окрему епоху смислу. «Культурна пам'ять, – зазначає дослідник, – живить традицію і комунікацію, але не вичерпується ними. Тільки так можна пояснити розриви, конфлікти, реставрації, революції. Це вторгнення того, що знаходиться по той бік актуалізованого на даний момент смислу, повернення до забутого, відродження традиції, повернення витісненого – типова для писемної культури динаміка» [76, с. 56]. Крім того, колективна пам'ять деформується через маніпулювання, цензуру, знищення, а також через пов'язану з ними еволюцію технічних засобів запису, способів збереження культурного смислу, політичної орієнтації груп носіїв.

Дослідження проблематики пам'яті продовжила А. Ассман, яка, критикуючи поняття «колективна пам'ять» за невизначеність, заміняє його двома іншими: більш загальним «соціальна пам'ять» і більш частковим – «політична пам'ять». У центрі уваги дослідниці знаходиться комунікація між поколіннями та її соціальний горизонт, а також «медіальна основа» у вигляді книг, щоденників, фотографій тощо [80, с. 34].

З точки зору А. Ассман, індивідуальна пам'ять існує на різних рівнях, насамперед на усвідомленому, який використовується для самоінтерпретації і самовизначення індивіда, що складається з елементів, доступних для включення у розповідь про себе, і несвідомому, який перебуває по тим чи тим причинам поза увагою. По аналогії дослідниця пропонує розрізняти не пам'ять та історію, а два види пам'яті – «функціональну» і «накопичувальну». «Функціональна» пам'ять «формує колективні суб'єкти (держави, нації) через конструювання ними

свого минулого. Накопичувальна пам'ять, навпаки, містить нейтральні, абстрактні для ідентичності предметні знання, які стали непридатними і чужими, а також репертуар втрачених можливостей» [80]. У цьому випадку культурна пам'ять являє собою «поле» постійної напруги взаємодії між функціональною і накопичувальною пам'яттю. На соціальному рівні індивідуальна пам'ять «змішується» з чужими спогадами, тому власний досвід збагачується за рахунок чужого. Перехід від соціальної пам'яті до культурної, навпаки, завжди відчувається, оскільки на цьому рівні відбувається розкол між пам'яттю і досвідом. Засновуючись на «символічних медіаторах», культурна пам'ять має довготривалу опору, в силу чого «основними рисами культурної пам'яті є, по-перше, екстерналізація і об'єктивація символів, по-друге, великий темпоральний діапазон, не обмежений терміном життя індивіда, по-третє, постійне переосмислення і засвоєння «живою» пам'яттю «позачасових смислів» культурної пам'яті» [80, с. 31–32].

Простий розподіл на індивідуальну та колективну пам'ять приводить до деталізації пам'яті, дозволяючи виділити: пам'ять індивіда; пам'ять соціальної групи; пам'ять політичного колективу нації; пам'ять культури. Особливу увагу привертає виокремлення «політичної пам'яті» з культурної. Її основною ознакою є інституціонально закріплене використання минулого для формування національної ідентичності. «На противагу багатоголосі соціальної пам'яті, – пише А. Ассман, – котра є пам'яттю «знизу» і яка знову і знову зникає зі зміною поколінь, національна пам'ять постає довготривалою і значно більш уніфікованою конструкцією, що закріплюється політичними інституціями, впливаючи на суспільство «зверху»» [80, с. 35].

Основою для політичної пам'яті є міф, який, з точки зору дослідниці, насправді не спотворює історичні факти, як це зазвичай інтерпретується критикою ідеологій, а є поглядом на історію через призму ідентичності, зокрема національної,

що обумовлює ефективне засвоєння минулого. У цьому плані важливішим є не «як насправді», а який потенціал для соціального впливу має історичний досвід. Політична пам'ять являє собою приклад функціональної пам'яті, вона досягає стабілізації за рахунок високої «символічної інтенсивності, колективних ритуалів і нормативних зобов'язань» [80, с. 58]. На противагу даній позиції, культурна пам'ять чинить опір уніфікації й інструменталізації, вона у більшій мірі очищена від ідеології, тож при її засвоєнні центральну роль відіграють, насамперед, індивідуальні, а не колективні способи звернення до неї.

Але це питання і надалі залишиться дискусійним, як і дискусійна роль особистості в історії. Своєрідним свідченням цієї тези є актуальність дискусій стосовно національної пам'яті у контексті пам'яті історичної. Її вивчення не може залишити поза увагою ім'я французького філософа і письменника Е. Ренана. Його роботи по історії пам'яті, культурної спадщини християнства відіграють важливу роль в якості інструмента формування національної ідентичності. Хоча Е. Ренан не міркував спеціально про протилежність пам'яті та історії, для нього спогади стосовно нації не мали нічого спільного з історичною наукою. Навпаки, прогрес історичних досліджень, на його думку, являє «небезпеку для національності», оскільки розкриває факти, які повинні бути і були забуті заради єдності нації. З точки зору Е. Ренана, забуття, а не прагнення до істини, складає основу для конструювання національної пам'яті. Насамперед історичні забобони є одними з головних факторів творення нації, тож вона повинна «забути про насилля, яке – завжди і неминуче лежить в її основі, але пам'ятати спільну славу, загальне співчуття і жаль» [223].

У полеміку стосовно проблеми національної пам'яті активно включився англійський дослідник Б. Андерсон [224]. Вчений витлумачує націю як відносно новий історичний феномен, який існує лише два останні століття, тож постає пи-

тання: як культурний артефакт, який є виключно предметом уявлення, може змушувати людей не лише вбивати, але, що важливіше, віддавати свої життя за нього? На його думку, хоча члени навіть маленької нації ніколи не будуть знайомі зі всіма, кого вони включають в одну з ними спільність (саме тому нація є «уявленням» або «уявною спільнотою»), «незалежно від фактичної нерівності й експлуатації, які в кожній нації можуть існувати, нація завжди розуміється як глибоке, горизонтальне товариство» [102, с. 32]. Заклик Е. Ренана «забути» він відносить не до подій, якими їх бачила сучасна йому історична наука, а до того, як вони були відомі існуючій у той же час національній пам'яті – братовбивчі війни між французами (Варфоломійська ніч, Альбігойські війни, Велика Французька революція). Вказану позицію Б. Андерсон розглядає як «типовий механізм» пізнішого конструювання національних генеалогій. Так, школа вчить молодих американців пам'ятати події 1861–1865 рр. як громадянську війну, молодих англійців – не ставити питання, що саме завоював Вільгельм Завойовник. В інтерпретації Б. Андерсона, виступи Е. Ренана як важливі для *memory studies* дослідження культурного забуття перетворюються в артефакт національного коммеморативного проекту. Вимагаючи «забути», Е. Ренан насправді засвідчує про його «пам'ятливість», але і він сам, і його слухачі здатні до «спогаду» лише тому, що їх «навчила цьому національна держава» [102, с. 108–109].

Аналізуючи проблему «культурного забуття», Б. Андерсон зробив два важливих висновки. По-перше, для існування нації «факти братовбивства» так само важливі, як і наративи про мирне співіснування у минулі часи. По-друге, «забуття», як його розумів Е. Ренан, неможливе, якщо є живі свідки. Так, у 1887 р. ніхто не вимагав забути події Паризької комуни 1871 р., хоча вони роз'єднували французів у значно більшій мірі, чим різанина католиками гугенотів у 1572 р. [102, с. 215–218].

Дослідження Б. Андерсона показують, яку роль для нації як «уявної» спільноти відіграє забуття. Він ставить питання про те, чому новонароджені нації уявили себе стародавніми, і як саме їм вдалося забути про своє сучасне походження. Повсюдне фантазування про стародавнє національне минуле, яке почалося з початку XIX ст., було інтерпретоване Б. Андерсоном як природний наслідок «новизни», адже націоналізм як нова форма свідомості вимагав створення власних наративів. У момент виникнення націй вони не вимагали історичного обґрунтування. У Декларації незалежності США немає посилань ні на Христофора Колумба, ні на якісь інші «історичні обґрунтування». Усвідомлення новизни, що породило, наприклад, введення «революційного календаря» французькою республікою, швидко змінилося уявленням націоналізму як «неперервної історичної традиції» [102, с. 25; 211]. З точки зору дослідника, «забуття» – абсолютно природна властивість глибинних змін свідомості, оскільки потреба у наративі ідентичності змушувала новонароджені нації забувати, що вони є результатом радикального розриву з минулим, який відбувся у кінці XVIII ст.

Проблема «забуття» аналізується також у контексті проблеми «традиції». З точки зору Е. Хобсбаума, традиція – це «скупність суспільних практик ритуального або символічного характеру, що звичайно регулюються за допомогою явно чи неявно визнаних правил; її метою є впровадження визначених цінностей і норм поведінки, а засобом досягнення мети – повторення» [225, с. 48]. Необхідність повторення автоматично означає апеляцію до історичного минулого, однак цей зв'язок не завжди проявлений. Традиції «винаходять», «вितворюють» у моменти радикальних розривів, але при цьому утворюють ілюзію чогось незмінного у світі, який, попри намагання стабілізації, постійно трансформується.

Серед створених традицій Е. Хобсбаум виокремив три основних типи, що розрізняються по своїх функціях. Створені

або винайдені традиції: установлюють або символізують соціальний зв'язок, членство в групах, штучних або реально діючих общинах; вводять інститути, статуси, відношення, надають їм «законну» силу; соціалізують, тобто зафіксують у свідомості вірування, системи цінностей, правила поведінки. На відміну від звичаїв, які гнучкі і легко пристосовуються до змін життя, традиції незмінні, пов'язані з фіксованими практиками. Прикладом різниці між традицією і звичаєм є британський суд, де звичай – це те, що судді роблять, традиція – парики і мантії. Стосовно правил, то вони, хоча і мають характер повторюваності, але «не володіють ритуальною або символічною функцією. Правила створюються для практичних потреб, легко пристосовуються до змін, хоча у них закладена можливість перетворення їх у традицію в той момент, коли буде втрачений практичний смисл».

Винайдення традицій відбувається скрізь і завжди, особливо у періоди радикальних перетворень, коли разом зі старими соціальними формами руйнувалися й старі традиції, і їх заміщали або нові, або перетворені старі. В обох випадках «нове не перестає бути новим через те, що йому вдається бути нарядженим в одяг старовини» [225, с. 52]. Саме це використання минулого для обґрунтування сучасності робить спостереження вченого особливо важливим для дослідження пам'яті. Він показав, як у процесі конструювання традиції, з одного боку, відбувається широке запозичення старих ритуалів, формул і символів, а з іншого – уявлення самої історичної спадковості. Час народження націй і національних рухів має «важливе значення для вивчення цього феномену, оскільки нація сама по собі – інноваційне явище».

Вивчення процесу становлення традицій допомагає виявити переломні моменти історії, оскільки самі вони – індикатори і симптоми становлення нового суспільства. Всі традиції, покликані зміцнювати групову солідарність, так чи так вико-

ристовують історію, культурну та політичну пам'ять. Винайдені традиції говорять не про ту історію, яка дійсно зберігається в народній пам'яті, а історію як частину ідеології, джерело знання про себе у нації, держави або політичного руху. Всі, хто «залучений у процес конструювання минулого, повинні постійно враховувати цю складову їх діяльності», – вважає Е. Хобсбаум [225, с. 60].

Попри вихід історичної пам'яті на глобальні обшири, серйозно й науково розроблювана тематика місця історичної пам'яті та історичної травми в націєтворчих процесах теж не втратила актуальності до сьогодні, перейшовши на прикладний рівень досліджень форм, способів і методів її цілеспрямованого використання як інструменту національної консолідації. Так, О. Васильєв розкриває механізми підтримки національної єдності й доводить, що відчуття спільної ідентичності «підтримується за допомогою періодично повторюваних спеціальних ритуалів, що відтворюють спільне сакральне минуле. У центрі того, що дане співтовариство вважає сакральним, розташовується колективне уявне минуле. Серед подій цього минулого особливо виділяються події, пов'язані з міфом про походження. Саме регулярне ритуальне відтворення подій, що конституують спільне походження групи, є найбільш важливим способом підтримки її єдності» [226, с. 56–57]. Висловлювані у річищі меморіальних досліджень ідеї щодо ролі місць пам'яті, колективних дійств (ритуалів), спільної символіки, заснованої на актуалізації історичної пам'яті, її триумфально-героїчних й травматично-трагічних аспектах, було плідно й цілеспрямовано використано у процесі формування наднаціональної ідентичності громадян країн – членів Європейського Союзу.

Важливу методологічну значущість, особливо для транзитивних суспільств, мав вихід у світ у 2012 р. роботи «Пам'ять і політичні зміни» під редакцією А. Ассман і Л. Шорт, присвяченої проблемам функціонування колективної пам'яті у

суспільствах, що зазнають демократичного транзиту та постають перед необхідністю національної інтеграції й консолідації. Автори збірника солідарні у ствердженні особливої ролі колективної пам'яті у цих процесах і наголошують на тому, що вона, як важливий засіб суспільних змін, може слугувати як знаряддям ефективної консолідації, так і провокативним чинником конфліктів. Як інструмент консолідації й національного примирення, політика пам'яті має включати в себе адаптацію протилежних спогадів різних груп про одні й ті самі події, гармонізацію відмінного ставлення до травматичного минулого різних соціальних (етнічних, релігійних, вікових тощо) груп населення.

У цьому контексті автори виділяють кілька важливих методологічних принципів. По-перше, констатовано, що колективна пам'ять вирізняється мінливістю й рухливістю, її зміст ніколи не визначено остаточно і він може перевизначатися у нових актах пригадування й забуття. По-друге, суспільство має справу не з «об'єктивним минулим» як таким, а з його репрезентаціями, що функціонують у певних культурних рамках. «Колективні спогади створюються за допомогою медіатизованих репрезентацій минулого, що передбачають відбір, певне аранжування, нові описи подій і спрощення; відбувається як навмисне, так і, ймовірно, ненавмисне включення і виключення тієї чи тієї інформації» [150, р. 3–4]. По-третє, різномірні спогади можуть існувати гармонізовано або ж конфліктувати між собою як на індивідуальному, так і на колективному рівні. Четвертий принцип стосується зв'язку пам'яті й забуття, які взаємопов'язані й однаково селективні. Кожен акт пригадування супроводжується частковим забуттям і навпаки, а отже суспільство не обирає, пам'ятати чи забути – вибір здійснюється лише між тим, які події травматичного минулого обговорюватимуться на поточному етапі, а які тимчасово й свідомо піддаються замовчуванню. Нарешті п'ятий принцип полягає в

тому, що пам'ять і забуття як елементи цілеспрямованої політики пам'яті, метою якої є національна консолідація, повинні бути пов'язані з певними акторами соціального простору, що перебувають у певних культурних, політичних, інституційних і соціальних рамках.

Серед різних напрямів меморіальних досліджень особливий інтерес з погляду нагальних потреб сучасної України викликають дослідження інструментальних можливостей політики пам'яті й використання державних і недержавних засобів з метою впливу на актуалізацію колективної пам'яті у напрямі посилення її конструктивного потенціалу в досягненні суспільної злагоди. Це зумовлено великим потенціалом політики пам'яті як інструменту формування й підтримки національної єдності й суспільної консолідації. Як робить висновок Ю. Шаповал: «Не підлягає сумніву, що пам'ять – це таки ефективний важіль. Є лише одне застереження: пам'ять спроможна бути такою за наявності у суспільстві загальноприйнятого проекту майбутнього й принципового консенсусу щодо основоположних цінностей. Коли ж у соціумі гостро стикаються різноспрямовані інтереси і вирують політичні пристрасті, репрезентація минулого здатна перетворитися на небезпечне знаряддя маніпулювання масовою свідомістю» [195, с. 5]. Державна політика пам'яті, коли вона заснована на об'єктивному науковому аналізі, може бути застосована як ефективний засіб формування сучасної національної ідентифікації [228–230]. Європейський і світовий досвід демонструють наявність широкої палітри форм, способів, «технологій» здійснення виваженої політики пам'яті, спрямованої на досягнення позитивного, історично прогресивного результату. Це й створення розгалуженої мережі різноманітних державних установ (інститутів, фондів, музеїв) для реалізації урядової стратегії у сфері історичної пам'яті; прийняття законів, спрямованих на реабілітацію жертв колишніх режимів і покарання винних у

злочинах; широке використання засобів масової інформації і масової культури (кіно, музика) для актуалізації пам'яті, яка об'єднує різні етнокультурні та релігійні групи у суспільстві, відродження і її підтримка національних символів та обрядів і створення нових, спрямованих на коммеморацію знакових подій і постатей (свята та дні пам'яті, героїзація певних історичних осіб та ритуали їх вшанування, державна і патріотична символіка тощо).

РОЗДІЛ II

КОНСОЛІДУЮЧИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ: ЗАГАЛЬНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ ТА НАЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ

2.1. Політика пам'яті та повернення культурних цінностей як складові подолання тоталітарної спадщини у ФРН

У багатьох країнах, що пережили у ХХ ст. складний і суперечливий тоталітарний період історії, тривалий час ведуться гострі дискусії щодо ставлення до минулого, піднімаються питання про те, чи потребує тоталітарне минуле подолання, наскільки правомірно вести мову про «колективну вину» народу за злочини минулого, про її спокутування тощо. Ці питання стали гострою проблемою для повоєнної Німеччини.

Нині існує досить широке коло наукової літератури як у ФРН, так і в інших країнах з цієї проблематики. Це роботи таких дослідників як М. Гайдеггер, Ю. Габермас, К. Ясперс, А. Ассман, В. Бергманн, Ш. Бергер, А. Борозняк, М. Бросцат, Н. Верт, П. Зайхель, К. Зонтхаймер, Г. Кеніг, В. Любин, Г. Люббе, Е. Нольте, Г. Шван, Ю. Шеррер, Н. Фрай, О. Ференбах та ін. У працях цих та багатьох інших авторів глибоко досліджуються різні аспекти, сфери та етапи подолання обтяжливої спадщини Німеччини, фіксуються форми, в яких німецьке суспільство відновлює та оцінює образ гітлерівського тоталітарного режиму [231–242, 125, 183]. «Подолання минулого» після Другої світової війни у (західно) німецькому суспільстві

набуло значення ключового поняття та стало животрепетним і багатовимірним процесом.

Зі справою концептуалізації політики відповідних заходів щодо непростого перебігу повоєнних подій пов'язана і поява німецькомовного терміну «Vergangenheitsbewältigung», який перекладається як осмислення минулого, включаючи висновки з нього для сьогодення. Цей термін почав вживатись у ФРН з середини 1950 рр. у контексті морально-теологічного погляду на політику і мав на увазі індивідуальне випробування самого себе і свого сумління [243]. Він швидко перетворився на центральне поняття, що позначало загалом полеміку у ФРН зі спадщиною нацистського періоду [244, р. 5].

Слід враховувати, що цей термін завжди піддавався критиці – і тому, що він начебто передбачав, що минуле можна заднім числом змінити або раз і назавжди з ним покінчити, і тому, що слово «здолати, подолати» має якийсь насильницький підтекст. Багато хто пропонував інші концепти. Найвідоміша альтернатива – «обробка минулого», що виникла у 1960-і рр., а в середині 1990-х рр. в обіг ввійшов вислів «культура пам'яті». Обидва поняття належать в основному до сфери освіти і виховання або до сфери політичної культури та ведуть до дебатов щодо самоідентифікації. Відомий дослідник Норберт Фрай стосовно подолання нацистського періоду оперував терміном «політика щодо минулого», маючи на увазі пакет політичних заходів, прийнятих у перші п'ять років існування ФРН, завдяки яким багато нацистських злочинців і колишніх членів НСДАП скористались різними амністіями і були інтегровані молодією демократією. Едгар Вольфрум вважав за краще вести мову про «політику відносно історії». Це поняття вперше з'явилося у другій половині 1980-х рр. [245; 246]. Перевага обох визначень полягає у тому, що вони ставлять у центр уваги обмежений, чітко окреслений аспект справи. Але у такої переваги є свій недолік: явища, про які йдеться, не потрапля-

ють у поле зору у всій повноті. Тому термін «подолання минулого» є більш доцільним. Він ширший і охоплює весь спектр політичних, культурних, юридичних, наукових, педагогічних, естетичних і релігійних вимірів цієї проблеми. Адже йдеться про повоєнний розвиток Німеччини, виникнення ФРН та НДР після катастрофи Голокосту і їх ставлення до спадщини Третього рейху, що не зводиться до того чи того політичного поля. Нацистське минуле наклало глибокий відбиток на суспільно-політичне життя повоєнних німецьких терен.

Від 80-х рр. ХХ століття проблема історичної пам'яті стала темою наукових конференцій і суспільних дискусій, як у ФРН, так і в багатьох країнах Європи та світу. Р. Герцог стверджував, що без пам'яті про минуле немає ні подолання зла, ні уроків для майбутнього.

Процес осмислення обтяжливого минулого у Німеччині був болісним, розтягнувся на кілька десятиліть і пройшов різні етапи по висхідній, зокрема і після приєднання східнонімецьких земель до ФРН у 1990 р. Відомий фахівець із цієї проблематики професор університету м. Аахен Гельмут Кеніг виділяє чотири історичні періоди становлення та розвитку політики «подолання минулого». При цьому, на його думку, ключове значення мали обставини, за яких даний процес відбувався, та реальна глибина осмислення нацистського минулого [125, с. 13–14].

Під таким кутом зору вбачається слушність визначення спочатку цих чотирьох періодів, їх характерних відмінностей та хронологічних меж. Після цього доречним постає з'ясування результатів осмислення та подолання нацистського минулого у ФРН.

У роки першого періоду – з кінця війни до створення ФРН та НДР 1949 р. – держави-переможниці визначили широкі заходи денацифікації, демократизації, демілітаризації та декартелізації суспільного буття як складові перетворень у переможений Німеччині. Вони стосувалися системи державного

управління, юстиції, освіти, управління економікою та інших сфер. Для цієї фази характерні гострі дебати про вину, під час яких теми націонал-соціалізму, знищення мільйонів людей обговорювалися з сильним морально-абстрактним ухилом. Водночас, навіть такий важливий процес як денацифікація, не став істотним джерелом змін у суспільній свідомості (хоча і визнаний успішним, і на нього посилаються як на головний чинник змін). Так, з 1945 по 1948 рр. у західних окупаційних зонах кількість тих, хто вважав нацизм хорошою, але погано реалізованою ідеєю, зросла з 47% до 55%, а 33% були впевнені у тому, що євреї не можуть мати ті ж права, що й інші громадяни [247, р. 31, 32, 171].

Реалізація завдань перевиховання і покарання активних прихильників нацизму відразу ж наштовхувалася на серйозну протидію громадян. Адже тільки офіційних членів НСДАП у Німеччині налічувалося близько 8 млн. осіб. Окрім цього, були ще 4 млн. активістів зі складу членів різних низових організацій. Процес «подолання минулого» був болісним, тенденція до відтворення історичної правди щодо Третього рейху торувала собі дорогу доволі повільно, а прагнення до забуття у перші повоєнні роки, навпаки, було надзвичайно сильним.

Після повалення нацизму Німеччина вимушено стала на шлях не лише покарання злочинців, а й розвінчання історичних міфів та розвитку культури історичної пам'яті. З погляду історичної перспективи ключову роль у процесі осмислення минулого відігравали дискусії фахових істориків, філософів і провідних громадських діячів. Історичний дискурс проблематики мав кілька етапів розвитку. Досягненням першого (1945–1949 рр.) була постановка «проблеми вини», диференціація типів провини і заклик до громадян Німеччини винести належні уроки з минулого. Але у суспільстві була відсутня солідарність з основного питання: ставлення до нацистського минулого, а теза Потсдамських рішень про «колективну вину» німецько-

го народу за злочини гітлерівського режиму, яка зробила неминучою окупацію країни, відкидалася громадською думкою. Проте питання про причини катастрофи залишалось для неї центральним.

Проблеми подолання обтяжливого минулого з плином часу набувають нових граней і вимірів. У середині 1990-х рр. було закладено теоретико-методологічне підґрунтя нових підходів, а німецькі та американські університети відреагували на це впровадженням нових навчальних курсів з історичної пам'яті. У 1992 р. німецький культуролог Я. Ассман у праці «Культурна пам'ять», заявив про нові науки про культуру, які дозволять по-іншому аналізувати суспільство, політику, право, релігію та мистецтво.

Глибоке філософське осмислення епохи визначали, передусім, представники екзистенціалізму Мартін Гайдеггер і Карл Ясперс. Написавши 1946 р. одну з найвідоміших своїх праць – «Питання про вину» («Die Schuldfrage»), К. Ясперс вже у перші роки по війні став сприйматися як «символ змінених часів і оцінок», «вчитель Німеччини». З огляду на складність процесу усвідомлення співвітчизниками власної відповідальності за злочини нацизму, К. Ясперс чітко виділив чотири типи вини. *Перший тип* – кримінальна вина, яка лежить на тих, хто скоїв кримінальні злочини і яку має право встановлювати тільки суд. *Другий тип* – політична вина, тобто «відповідальність всіх громадян за наслідки дій, вчинених їх державою», але не пов'язана з кримінальним і моральним аспектом поведінки окремого громадянина. *Третій тип* – моральна (етична) вина, моральна відповідальність кожної людини за власні вчинки та неприйняття розхожого твердження, що «наказ є наказ». Навіть якщо злочини були скоєні за наказом, «кожна дія залишається предметом морального вчинку». *Четвертий тип провини* – вина метафізична, що покладається на кожного, хто не зміг «зробити все, що він міг би вчинити, аби пе-

решкодити злочину». Вину людини з метафізичного погляду, за К. Ясперсом, визначає тільки Бог. Книга видатного мислителя відкрила шлях до філософського осмислення нацистської трагедії і формування самосвідомості німецької нації й була реальною відповіддю на кризу ідентичності, що проявилась у перші повоєнні роки [248].

Водночас, серед істориків у Німеччині набували поширення й інші уявлення щодо «проблеми вини», зокрема підхід, згідно з яким німецькому народу не слід відчувати провини за вчинені злочини, адже союзники по антигітлерівській коаліції проявляли досить часто надмірну жорстокість до німецького населення. З огляду на причино-наслідкові підходи, інтелектуали закликали будувати майбутнє не озираючись на важке минуле. Одночасно, до процесу подолання минулого долучались відновлені та новозасновані політичні партії, а також відповідні органи влади федеральних земель. Однією з провідних сил стала відновлена Соціал-демократична партія Німеччини (СДПН), яку очолив колишній в'язень концтабору Курт Шумахер. При Правлінні СДПН була створена Історична комісія. Впливовою масовою партією у західних окупаційних зонах, а потім у ФРН став Християнсько-демократичний Союз, очолюваний Конрадом Аденауером.

Іншими словами, у повоєнному суспільстві Німеччини була відсутня солідарність з основного питання: ставлення до нацистського минулого. «Стан умів у “годину нуль німецької історії” був подібний хаосу на вулицях німецьких міст... Потсдамська теза про “колективну вини” німецького народу за злочини гітлерівського режиму, яка зробила неминучою окупацію країни, була відкинута громадською думкою. Проте питання про причини катастрофи залишалось для неї центральним. Інтелектуали підкреслювали фатальний збіг обставин, міркували про незрілість першої німецької демократії, про Гітлера як новоявленого антихриста. У масах переважали апатія і відтор-

гнення великої політики веймарського зразка, на діячів якої покладалася відповідальність за закулісні махінації, що привели до влади НСДАП» [240, с. 136–137].

Створення двох німецьких держав – ФРН та НДР 1949 р. поклало початок другому етапу подолання нацистського минулого, який охоплював події до 1959 р. Для нього характерним було залучення до цієї справи державно-політичних інститутів ФРН і НДР. Засади державотворення значною мірою визначали спрямованість, обсяг і напрями перетворень. У цьому сенсі Основний закон ФРН враховував сумний досвід Веймарської республіки, насамперед обмежуючи владні повноваження глави держави, вводячи конструктивний вотум недовіри канцлеру, гарантуючи заходи, спрямовані проти антидемократичних течій. Тим самим, у ФРН було взято курс на розбудову ефективної демократії [249]. Натомість НДР точкою відліку обрала не кінець, а початок Веймарської республіки, ідентифікуючи себе із завершенням перерваної на півдорозі революції 1918–1919 рр. Тому у Східній Німеччині складовими перетворень стали націоналізація засобів виробництва, позбавлення прав буржуазії і крупних землевласників та побудова робітничо-селянської держави й, тим самим, розрив із фашизмом [250].

На процеси подолання нацистського минулого у двох німецьких державах безпосередній вплив мав міжнародний політичний контекст. У післявоєнній Західній Німеччині тактика замовчування стала звичайною практикою влади. Тут суспільна думка дотримувалася двох кардинально відмінних позицій. З одного боку, поразка у війні сприймалась як принизлива капітуляція, що спонукала до пригнічення німецьких культурних і політичних устремлінь. Прихильником цієї позиції був М. Гайдеггер. З іншого боку, звільнення Німеччини з допомогою союзників розглядалось як можливість духовного й політичного оновлення і відродження. Завдяки К. Ясперсу в основу самосвідомості німецького народу все більше покладалося почуття

відповідальності та усвідомлення провини за злочини нацизму, нерозривно пов'язане з утвердженням християнського погляду на світ, який поділяли і розвивали багато представників громадськості Німеччини. На відміну від М. Хайдеггера, у К. Ясперса були особисті підстави до критичного осмислення нацистського минулого німецької нації, проте тогочасні націоналісти звинувачували прогресивного мислителя навіть у зраді. Відомий юрист Карл Шмідт, заарештований американцями за зв'язки з нацистами, звинувачував Карла Ясперса в ініціюванні мислителем офіційно санкціонованої союзниками культури вини. А з часом у Східній Німеччині філософа назвали апологетом пронатовської політики ФРН.

Слід підкреслити, що в офіційному дискурсі Бонн відстоював непричетність широкого загалу німців до злодіянь нацистської верхівки та СС. Водночас, Закон про амністію 1949 р., при всіх застереженнях та запереченнях, поклав початок інтеграції діячів і прихильників націонал-соціалізму до державно-політичних структур, а традиційні еліти в економіці, адміністрації, науці майже у повному складі після недовгої перерви повернулися на свої посади. Величезною підмогою для того була «холодна війна». За відсутності конфлікту між Сходом і Заходом, цей закон і відповідна практика ніколи не знайшли б схвалення у західних держав-переможниць. Тому упродовж 1950-х рр. злочини нацизму не були складовою колективної пам'яті. Навіть встановивши дипломатичні відносини з СРСР, федеральний уряд офіційно не визнавав кордонів по Одеру і Нейсе та толерував дискурс про страждання мільйонів німців-вигнанців з територій тогочасної Польщі та Чехословаччини. Такі підходи забезпечували християнським демократам чималу підтримку громадян на виборах.

Міжнародний контекст сприяв зведенню кримінального переслідування нацистських злочинців практично нанівець. Тих із них, хто був ув'язнений за вироками окупаційної вла-

ди, під значним тиском німецької адміністрації масово випустили на свободу. Процедури денацифікації перед викликами нових фронтів «холодної війни», яка легітимізувала колишній східний фронт, здавалося, абсолютно втратили сенс і були зупинені. На зміну полеміці з нацистським минулим прийшла боротьба з комунізмом. Під впливом цього повороту проти судових і денацифікаційних заходів союзників, проти комунізму формувалася політична свідомість ФРН із перших років її існування.

У своїй офіційній самоідентифікації ФРН, з одного боку, чітко відмежовувалася від нацистського минулого, з іншого – великодушно прощала і замовчувала солідарну політичну відповідальність за нацистське панування, а на того, хто відкрито сповідував нацистську ідеологію, чекали суворі санкції. Тобто для політики «подолання минулого» у ФРН значення надавалося не тому, що людина робила за часів націонал-соціалізму і як вона до цього минулого ставиться, а лише тому, що особа в змозі і готова дати новому ладу і за що вона відповідальна у своїй нинішній професійній і громадській діяльності. Також солдатське героїчне минуле перестало служити типовою моделлю для майбутнього не тільки у сфері офіційної політики, а й у повсякденному побуті: солдат як ідеал і зразок у ФРН у повоєнні десятиліття не мав жодних шансів.

Така двоїста стратегія широкої інтеграції колишніх нацистів при офіційному політичному відмежуванні від націонал-соціалізму, що піддавалася критиці у 1950 рр., виявилася ефективною як варіант домогтися перемоги демократії у ФРН усупереч настроям більшості населення. Водночас, цей підхід до нацистського минулого був обраний, виходячи з теорій, що претендували на місце найпередовіших на той час. Перші законодавці післявоєнної інтелектуальної моди після повного краху націонал-соціалізму в Німеччині, екзистенціаліст Ж. П. Сартр та раціоіталіст Х. Ортега-і-Гассет, при усіх відмінностях між ними,

сходилися в одному. Озираючись назад, самобичування через колишні злочини, стверджували вони, здатні, швидше, завадити необхідному новому початку. Свобода екзистенціалізму, як і свобода переживання, проявляються у тому, що людина обирає не лише своє майбутнє, але разом з ним і своє минуле. Настанови цих інтелектуалів зводилися саме до такої позиції [251]. Тим самим політика замовчування і забуття близько десяти років визначала ставлення до нацистського минулого у Західній Німеччині. Спалах антисемітизму 1959–1960 рр. ознаменував кінець моделі першого десятиліття та початок нової фази поводження з нацистським минулим [234].

Третій етап, так звана «довга хвиля» опрацювання тоталітарної спадщини у ФРН, охоплював період 1960–1989 рр. Він став етапом не лише формування, а й утвердження у суспільному дискурсі нової політичної культури. Уже на його початку процеси проти нацистських злочинців, розпочаті за ініціативою Західної Німеччини (передусім, Франкфуртський процес у справі про Освенцим) відкрили для суспільного усвідомлення масштаби нацистських злочинів і участь у них еліт. У ФРН уважно стежили за затриманням Ейхмана і судом над ним в Єрусалимі. Тему нацистського минулого підхопила література і творча інтелігенція. В університетах під тиском студентів з середини 1960-х рр. розгорнулася дискусія про нацистське минуле наук та вчених, поширилися гучні студентські протести. Конфлікти з приводу ставлення до нацистського минулого досягли кульмінації і вилилися в широкий рух позапарламентської опозиції. Питання індивідуальної поведінки при нацистському режимі актуалізувалося у сенсі нападок на типову для 1950-х рр. деполітизацію фашистської поведінки і свідомості та визнання їх приватною справою. Це розкрило глибоку прірву, що розділяла покоління у ФРН: молодь 1968 р. вважала, що країна не убезпечена від загрози нового нацизму, оскільки не ліквідовано економічний лад суспільства, що послужив свого

часу його передумовою. У Бундестазі пройшла низка дебатів з питання про термін давності за злочини нацистського періоду, й у 1979 р. законодавці прийняли рішення, яке повністю скасовувало термін давності переслідування за масові вбивства.

Вихід на арену молодого покоління, не пов'язаного з нацизмом, сприяв широким суспільно-політичним змінам. Офіційну політику забуття змінила політика покаяння й «подолання минулого» та відповідні їм заходи: відкривалися музеї, виставки, присвячені викриттю злочинного нацистського минулого. Уособленням цих змін було уклінне перепрошення Федерального канцлера Віллі Брандта перед пам'ятником гетто у Варшаві за злочини нацизму.

З поверненням на початку 1980 рр. до влади християнських демократів на чолі з Г. Кодем проявилися спроби сповідування підходу, що нацистське минуле та його злочини не повинні домінувати у історичній пам'яті німців. Задля реалізації нової концепції були створені історичні музеї у Бонні та Берліні, проводилися відповідні заходи, спрямовані не стільки на відтворення образу минулого, скільки зосереджені на формуванні майбутнього.

Новим явищем суспільно-політичного дискурсу була знаменита промова Федерального президента Р. фон Вайцзеккера у Бундестазі у 1985 р. У ній вперше на високому державному рівні 8 травня 1945 р. визначалося не лише як розгром Третього рейху, а й як дата звільнення німецького народу від гітлерівського фашизму. Промова Р. фон Вайцзеккера стала офіційним благословенням висунення пам'яті про нацистське минуле у центр політичної культури. Важливо, що це було запропоновано представником ХДС.

Різні підходи до публічного опрацювання нацистського минулого викликали пристрасті та дискусії. Кульмінацією полеміки стала «суперечка істориків» 1986–1987 рр. про користь і шкоду громадського обговорення нацистського минулого і

рефлексивного підходу до власної історії. У її центрі перебувало питання про сенс та призначення історії, передусім щодо еволюції політичних і суспільно-філософських ідей, які уможливили зростання націонал-соціалізму, більшовизму і європейського фашизму загалом. У суперечці взяли участь визначні науковці та громадські діячі (Е. Нольте, А. Хільгрюбер, Г. Моммзен, Ф. Фішер, Ю. Габермас та ін.), які прагнули зрозуміти, чому навчилися німці за десятиліття після розгрому нацизму.

Власне, сама публічна дискусія розгорілася навколо полемічних тез Е. Нольте про взаємозв'язок між системою таборів для «ворогів народу» у СРСР і концентраційними таборами для євреїв у Третьюму рейху. Однією з цілей подібних заяв істориків, що представляли неоконсервативний напрям історіографії, було зниження комплексу вини у самих німців та забезпечення національної ідентичності. Порівнюючи радянський і німецький варіанти диктатур, історики припускали, що якби не Німеччина, то війну неодмінно розпочав би Радянський Союз, адже йшлося про зовнішньополітичну конкуренцію диктатур. Е. Нольте стверджував, що війна Німеччини проти СРСР у 1941–1945 рр. являла собою захисний захід націонал-соціалістів від більшовизму. Він зазначав, що нацистські концтабори були повторенням практики сталінського режиму.

До суперечки істориків приєдналися соціологи, політологи, філософи ФРН та інших країн. Французький історик Ф. Фюре, переписуючись з ініціатором дискусії, рішуче відкинув його «історико-генеалогічний підхід». Звертаючись до Е. Нольте, він писав: «Ви занадто вперто наполягаєте на тому, що виникнення фашизму було реакцією на комунізм, тобто на більш пізню появу фашизму і на його зумовленості Жовтневими подіями... Твердження, що ГУЛАГ був створений раніше Освенцима, не є ні невірним, ні малозначним. Але між цими подіями немає причинно-наслідкового зв'язку».

Ця суперечка мала важливе суспільно-політичне значення. Найбільш активним критиком неоконсервативних підходів став філософ і соціолог Ю. Габермас, який виходив з того, що національну ідентичність німців слід обґрунтовувати шляхом зростання «конституційного патріотизму». На думку мислителя, це єдина форма етнічної ідентичності, яка не відчужує німців від Заходу. Під час дискусії багатьма дослідниками була слушно поставлена під сумнів спроба порівнювати націонал-соціалістичну диктатуру з іншими диктаторськими режимами.

Бурхлива полеміка про переваги і небезпеки постійної пам'яті про націонал-соціалізм і, передусім, про Голокост виявилася виключно корисною тим, хто бачив у цій пам'яті головний елемент політичної культури ФРН. Ніколи раніше у громадській дискусії не досягалося такого усвідомлення злочинного минулого німецької держави і суспільства, як у 1980-х рр. У результаті суспільного обговорення 1980-х рр. у дискусії щодо подолання минулого гору взяла позиція Ю. Габермаса щодо відповідальності за нацистські злочини всіх поколінь німецької нації. Таким чином, головним елементом політичної культури ФРН, підтвердженням її демократичного поступу стала пам'ять та відповідальність німців за націонал-соціалізм і, передусім, за Голокост. Цей концепт перетворився на один з вагомих чинників демократичного профілю ФРН як держави і всього суспільства.

Четвертий період політики «подолання минулого» у Німеччині наступив з відходом у минуле НДР та відновленням 1990 р. державної єдності німецького народу. Йому притаманне посилення уваги до подолання нацистського минулого і тоталітарної спадщини в колишній східнонімецькій державі. Вчені й політики зайнялися осмисленням минулого НДР, була створена парламентська комісія, яка зайнялася «опрацюванням історії». Сам політичний режим НДР у наукових і політичних

текстах все більше фігурував як «диктатура СЕПН», тобтоправлячої Соціалістичної єдиної партії Німеччини».

На противагу крайнім правим, які ще з 1970-х рр. заперечували Голокост, а з об'єднанням Німеччини прагнули розширити свій вплив, було прийнято низку законодавчих актів: 1985, 1992, 2002 та 2005 рр., що передбачали правову відповідальність за такі твердження.

У дебатах на рубежі ХХ–ХХІ ст. про можливості, сенс і мету подолання минулого НДР засобами кримінального права саме практика подолання нацистського минулого слугувала орієнтиром, на який постійно посилалися. Тим самим юридична боротьба з минулим НДР стала і полемікою з методами подолання нацистського минулого у Західній Німеччині. Так, якщо у ФРН у 1950-і рр. були взяті за взірць засади правової держави, коли заборона зворотної дії, яка записана у п. 2 ст. 103 Основного закону Західної Німеччини, слугувала бар'єром на шляху притягнення до відповідальності багатьох нацистських діячів, то по відношенню до політичного керівництва колишньої НДР та низки військовослужбовців були віднайдені небездоганні юридичні підстави щодо притягнення їх до кримінальної відповідальності. Тобто засаднича заборона зворотної дії поступилася місцем вищій мірі справедливості. Після об'єднання Німеччини більше сотні осіб колишньої НДР були притягнені до кримінальної відповідальності за свої дії.

В об'єднаній Німеччині процеси широкого осмислення нацистського минулого стали значно інтенсивнішими і більш унаочненими. Це відобразалося в організації різних тематичних виставок, окремі з яких у спеціально обладнаних по тях демонструвалися по всій країні. Гаряче дебатовалися різні оцінки з приводу виставки, яка розповідала про злочини вермахту під час Другої світової війни. Характер ставлення до минулого з новою силою відобразили й дискусії другої половини 1990-х рр. навколо книги американського дослідника Го-

локосту Д. Гольдхагена з провокаційною назвою «Добровільні підручні Гітлера» та з приводу встановлення біля будівлі рейхстагу в Берліні пам'ятника жертвам Голокосту.

Книга Гольдхагена – сина єврейського історика, який пережив перебування в єврейському гетто, витримала понад десять видань і викликала широкий суспільний резонанс у ФРН та за її межами. Незважаючи на початкове вельми критичне сприйняття, зокрема представниками німецького наукового співтовариства, дискусії і обговорення книги довели зрілість німецького суспільства. Запропоновані Д. Гольдхагеном зрозумілі і популярні пояснення причин Голокосту були сприйняті більшістю німців. Вони базувалися на тому, що політика Гітлера перевернула для багатьох німців уявлення про добро і зло, призвела до «нацистської німецької революції», яка, «передусім, була трансформацією свідомості та впровадженням у німців нової моралі». За оцінкою дослідника, тогочасні переконання і моральні почуття сприяли тому, що масове знищення євреїв розцінювалося як правильний вчинок, і «вбивці-злочинці» не хотіли говорити «ні». Оцінки Д. Гольдхагена виявилися особливо близькими німецькій молоді, яка завдяки американському досліднику бачила можливість ще раз як і під час виступів 1960-х рр., кинути докір своїм предкам за вчинені у минулому злочини. Книга стала одним з найбільш затребуваних у сучасній ФРН видань про нацистський період, а її автор перетворився для багатьох на символ подолання нацизму.

Новим важливим напрямом роботи останнього періоду стала діяльність з відшкодування жертвам нацизму, примусовим робітникам Третього рейху, а також повернення майна і пограбованих культурних цінностей спадкоємцям тих репресованих євреїв, які постраждали від так званої політики «аризації». Відповідальним за проведення цих заходів були фонд «Взаєморозуміння і примирення» та Федеральне відомство центральних служб та невирішених питань власності

(BADV). Робота з відшкодування охоплює питання щодо втрат як земельних ділянок та підприємств, так і творів мистецтва. Нині уряд ФРН, Європейський парламент та інші інституції виходять із того, що «Реституція майна – це більше, ніж повернення власності. Це повернення правосуддя, справедливості і людської гідності», які лягають у площину політики подолання минулого [252].

Нині у Німеччині проблематиці подолання тоталітарного минулого, політиці пам'яті також приділяється значна увага. Це стосується як формування належного національного нарративу й культури пам'яті, відповідного історичного дискурсу, досліджень з цієї проблематики, так і розвитку музейної справи, формування карти центрів документації та музейних установ за назвою «Топографія терору» тощо. Упродовж останніх десятиліть у ФРН проводяться масові заходи на базі музеїв та меморіальних комплексів із широким залученням фотодокументів і свідчень очевидців.

Великої ваги для молодого покоління також набули дослідження історії власної родини. Нині численні архіви ФРН пропонують низку можливостей щодо з'ясування біографій. Зокрема, дослідження у Федеральному архіві при «Німецькій службі сповіщення найближчих родичів про загиблих колишнього німецького вермахту» або в списках зниклих без вісти є доступними і для приватних осіб. Такі пошуки надають шанси молодим людям відшукати, дослідити і задокументувати долю своїх предків під час Другої світової війни.

Визначивши хронологічні межі кожного із чотирьох етапів опрацювання нацистського минулого у сучасній ФРН, можна унаочнити їх особливості, що стосуються відповідної історичної фази поступу. Передусім, найважчими та доволі суперечливими були перші повоєнні десятиліття. Підтвердженнями цьому є як приклади окремих доль, так і результати широких досліджень, які проводять Інститут сучасної історії у Мюнхені

та аналогічний Центр в Потсдамі щодо з'ясування масштабів та значення залучення колишніх діячів рейху до структур повоєнних ФРН та НДР.

Стосовно першої позиції слід підкреслити, що у 1990-і рр. сталася низка гучних скандалів, коли досить несподівано з'ясувалось приховане нацистське минуле деяких відомих особистостей. Ці запізнілі розкриття відрізнялися від подібних справ 1950–1960-х рр. тим, що вони не несли попередніх драм вини і розплати, викриття і звинувачення.

Яскравим прикладом із цього кола стало добровільне визнання Ганса Шверте у квітні 1995 р. того факту, що наприкінці війни він змінив власне прізвище Ганса Ернста Шнайдера на Шверте. Позиціонуючи себе у новій якості, Ганс Шверте 1958 р. захистив докторську дисертацію з германської філології у Ерлангені, з 1965 р. працював у Рейнсько-Вестфальському технічному університеті у м. Аахені, а в 1970 р. професорсько-викладацький склад та студенти обрали його ректором. Протягом 1976–1981 рр. Г. Шверте був уповноваженим по зв'язкам землі Північний Рейн-Вестфалія з сусідніми Бельгією та Нідерландами. Він був відзначеним декількома німецькими та іноземними орденами, а в 1990 р. став почесним сенатором свого університету.

За часів націонал-соціалізму, як підтвердив Шверте у квітні 1995 р., він під власним іменем Ганса Ернста Шнайдера служив офіцером у загонах СС, обіймав високу посаду у підрозділі «Аненербе». У такій якості він був представником нацистського режиму в окупованих Нідерландах та Бельгії. З 1942 р. до кінця війни працював у відділі «Німецьке використання науки» головного управління «Аненербе» у Берліні.

Справа Шверте-Шнайдера дійсно викликала величезний резонанс серед німецької та міжнародної громадськості в силу ще й того, що мали проходити урочистості з нагоди 50-ти річчя завершення Другої світової війни, а Рейнсько-Вестфаль-

ський технічний університет мав відзначати своє 125-ти річчя. Німецька громадськість вела запеклі суперечки щодо того, як обійтися з колишніми лідерами вже неіснуючої НДР, з діячами подібними до Шверте-Шнайдера. Різні громадські структури бурхливо реагували кожна у відповідності зі своєю логікою та, не даючи можливості спростити підходи, виходячи із історичних аспектів справи [253–256]. Водночас, історія Шверте яскравим чином висвітлила ситуацію у ФРН та дала привід неупереджено озирнутися на практику подолання минулого. Ця справа унаочнила подвійну стратегію початкового періоду ФРН, проте не віщуючи його відродження. Водночас, правда про минуле, і у цьому випадку, була для суспільства важливішою, ніж покарання злочинця.

Такі явища та інші події у вже об'єднаній Німеччині спонукали дослідників сучасної історії з новими підходами й науковими інтересами звернутися до теми нацистських злочинців та їх життя у ФРН. Саме з метою більш повного вивчення неоднозначного повоєнного кадрового складу різних федеральних міністерств і відомств ФРН протягом останніх десятиріч проводиться значна науково-дослідницька робота.

Одним із перших міністерств, архівні матеріали якого були у цьому зв'язку опрацьовані, стало Міністерство закордонних справ, а дещо пізніше – Міністерство юстиції, Міністерство внутрішніх справ та інші відомства. Поштовхом до вивчення істориками стану справ повоєнного періоду у МЗС ФРН стала принципова позиція М. Ханзелер і її звернення до тогочасного керівника зовнішньополітичного відомства Й. Фішера щодо некролога 2003 р. стосовно померлого багатолітнього дипломата Ф. Нюслайна. У гнівному листі до Міністра, який було передано через Канцлера Г. Шредера, колишня підлегла Ф. Нюслайна вказала, що він за свою співпрацю з нацистами та причетність до злочинів у протектораті Богемії та Моравії за рішенням суду повоєнної Чехословаччини отримав вирок

20 років ув'язнення. Однак Нюслайн вже 1955 р., згідно відповідного договору про повернення військовополонених, зміг прибути до ФРН «як неамністований військовозлочинець». Проте, це не завадило йому влаштуватися у МЗС ФРН та отримати дипломатичне призначення до франкістської Іспанії й у подальшому працювати у системі МЗС. Політичні закиди прихильників Ф. Нюслайна на адресу Й. Фішера та прагнення останнього мати об'єктивну картину щодо кадрового складу свого відомства в минулому змусили його залучити істориків для більш повного висвітлення картини повоєнного періоду.

У 2005 р. Й. Фішер доручив комісії істориків дослідити питання стосовно нацистського минулого дипломатичного корпусу. Через п'ять років роботи науковці змогли представити відповідні результати роботи комісії. І вже у жовтні 2010 р. тодішній глава МЗС ФРН Г. Вестервелле презентував 900-сторінкову книгу: «Міністерство і його минуле. Німецькі дипломати у Третньому рейху та Федеративній Республіці» [257].

Один із головних висновків істориків полягав у тому, що з кадрової точки зору між цими двома періодами суттєвої різниці не було: ті хто працював на рейх і здійснював злочини, після війни працював на ФРН. Така наступність набувала неоднозначних рис. Скажімо, восени 1950 р. як мінімум половина керівного складу працівників відновленого Міністерства закордонних справ складала колишні члени НСДАП, серед яких налічувалося 43 колишніх активних есесівців, 17 колишніх співробітників СД й гестапо. Таким чином, відсоток націонал-соціалістів (хоча й колишніх) у цьому відомстві на початку його створення був навіть вищим, аніж у часи Третього рейху [258].

Як відзначав авторитетний часопис «Die Zeit», дослідження про міністерство і його минуле не можна віднести до сенсацій – багато фактів щодо нацистського минулого МЗС, представлених у книзі, були відомі й раніше. Скоріше книгу слід роз-

глядати як спробу авторів неупереджено подивитися на своє минуле, розібратися з власною історією. Більше того, у виданні наголошувалося, що той факт, що дане історичне дослідження було здійснене аж через 65 років після завершення Другої світової війни, свідчить про те, як важко було на це наважитися. Результати дослідження підтвердили, що 40% співробітників нового МЗС ФРН склали колишні члени НСДАП, а серед керівного складу відомства їх частка становила 66%. Комісія істориків під керівництвом Еккарта Гонце, Норберта Вільно, Пітера Хейса і Моше Ціммермана показала, що зовнішньополітичне відомство Західної Німеччини навіть докладало зусиль, у тому числі й фінансових, щоб допомогти колишнім нацистам уникнути відповідальності. Презентації та самій книзі приділяли велику увагу ЗМІ, вона викликала палку дискусію у інформаційному просторі. Презентуючи видання, глава МЗС Г. Вестервелле заявив про почуття глибокого розчарування і сорому. «Ті хто вважав себе елітою нації, насправді виявилися злочинцями... Тут не може бути ніякого виправдання» – наголосив він.

Протягом кількох років за ініціативою Міністра внутрішніх справ ФРН Томаса де Мезьєра проводиться аналогічна пошукова робота, попередні результати якої вже представлені громадськості. Так, Інститут сучасної історії (IfZ) м. Мюнхена та Центр історичних досліджень (ZZF) м. Потсдам проводять дослідження і їм належить з'ясувати, за словами директора IfZ професора Андреаса Віршінга, чим конкретно займалися колишні нацисти, працюючи в МВС, і «як їх робота вплинула на внутрішню політику ФРН і НДР» [259]. Згідно з новими даними, у повоєнний час у Міністерстві внутрішніх справ в Бонні питома вага колишніх членів нацистської партії (НСДАП) серед службовців відомства у 1950 р. складала 54%, а в період з 1956 по 1961 рр. ця цифра сягала 66%. Відповідно, є підстави стверджувати, що в політиці тогочасної Західнонімецької дер-

жави проводилася свідома відмова від інструментів люстрації, яка значною мірою обумовила кадрову наступність функціональних еліт. Таке становище слугувало джерелом конфліктів та скандалів в історії ФРН.

Слід наголосити, що з поваленням нацистського режиму, союзники провели широку систему заходів денацифікації, зокрема і щодо осіб, які запламували себе за часів гітлерівського режиму. Директива № 24 від 12 січня 1946 р. Союзної контрольної ради змусила очистити суспільні та земельні структури від прихильників та представників старого режиму. Натомість створення ФРН уможливило скасування цієї кількарічної практики, адже однією із перших законодавчих ініціатив уряду К. Аденауера стала амністія. Обґрунтовуючи свій підхід, канцлер заявив кабінету: «Позаду у нас такі складні часи, що слід розпочати з чистого аркуша» [234, р. 31]. А на тогочасні критичні закиди СДПН щодо «реставрації Третього рейху», К. Аденауер стверджував, що зі створенням ФРН настав час покласти кінець «винюхуванню нацистів». Тож, набувши чинності у травні 1951 р., цей Закон повернув понад 150 тисячам колишніх нацистів, змушених до 1949 р. залишити державну службу, усі майнові права та пов'язані з ними пенсії. Більше того, за цим Законом роботодавців зобов'язували виділяти квоту у 20% коштів із загального обсягу витрат на працевлаштування саме для цієї категорії осіб.

Слід також взяти до уваги й те, що подібна картина використання колишніх нацистів у державних органах влади була і у Східній Німеччині. У повоєнній НДР у силу різних причин та з огляду на потребу у фахівцях також охоче приймали на службу «колишніх». Дослідження науковців Центру історичних досліджень (ZZF) м. Потсдам свідчать, що серед службовців МВС Східної Німеччини цей показник становив 14% [260], адже й тут був відчутний брак кадрів без обтяжуючого минулого. Тобто, подібне залучення до влади «колишніх» легко прослід-

ковується і у тогочасній НДР. Щоправда, тут спостерігалася одна суттєва відмінність, а саме – новопосталий уряд Східної Німеччини широко залучав колишніх військових, які пройшли радянський полон та співпрацювали в антифашистському національному комітеті «Вільна Німеччина». Окрім цього, й інші відповідальні посади у колишній НДР обіймали вчорашні нацисти. Скажімо, Курт Блеха – член НСДАП з вересня 1941 р., у повоєнний час став керівником прес-служби при Раді міністрів НДР. У його віданні перебували інформаційне агентство НДР АДН (Allgemeiner Deutscher Nachrichtendienst, ADN), яке відповідало за інформаційну політику уряду. Член НСДАП і офіцер СС Герберт Крегер, дипломований юрист, після повернення з радянського полону у 1948 р. стає деканом юридичного факультету, професором Академії керівних кадрів НДР, депутатом Народної палати з 1950-го по 1963 рр., юридичним радником ЦК СЄПН, а пізніше тривалий час працював ректором Академії держави і права НДР. Для колишньої НДР нацизм був продуктом капіталізму. Оскільки побудова нового суспільного ладу покінчила з капіталізмом, то небезпека щодо впливу расової ідеології чи повернення до нацистського минулого там вважалася раз і назавжди усунутою.

Водночас, сучасні історичні дослідження унаочнюють ту кадрову наступність, яка була характерною для повоєнного періоду для обох німецьких держав. Також слід однозначно підкреслити, що у ФРН представники політичної нацистської еліти, верхівка державного і політичного апарату, – ті, хто у найвужчому сенсі ніс відповідальність за режим терору і складав ядро політичного класу нацистського режиму, навпаки, на провідні політичні позиції не потрапляли. Але переважна більшість з них після енергійних чисток, проведених союзниками, незабаром знову відновили статус звичайних громадян, були амністовані та реінтегровані до суспільства [125, с. 77].

У перші роки ФРН у суспільному дискусії не сталося витіснення нацистської епохи у загальноприйнятому сенсі. Для 1950-х рр. типовим було не заперечення, замовчування, табування минулого, а відсутність у цілому почуття провини, сорому. Як відзначають німецькі дослідники, нацистські діячі і прихильники, офіцери і рядові вермахту справедливо могли розраховувати на співчуття і розуміння. Адже вермахт і військові дії у той час у ФРН вважалися чистими і незаплямованими. Однак, поблажливність у повоєнній Західній Німеччині до особистого минулого за нацистської диктатури мала чіткі межі: вона не зачіпала офіційну політику і самоідентифікацію Федеративної Республіки. Індивідуальне минуле досить строго відмежовувалося від буття всієї країни. Воно деполітизувалося, пов'язувалося з приватним способом мислення і особистою біографією, яка не мала нічого спільного з поточною ситуацією у країні.

Наведені вище факти, питома вага «вчорашніх» кадрів міністерств і відомств новопосталої ФРН справляють і нині доволі гнітюче враження. Звичайно, що згубні наслідки кадрової спадковості неможливо переоцінити. Водночас, варто відзначити, що коли мова заходить про ці факти і їх значення для Німеччини, досить багато чого базується на припущеннях. Спроби виробити надійні знання з цієї проблематики знаходяться тільки на початковому етапі, але історичні дослідження проходять все інтенсивніше.

На даний час складаються три варіанти оцінювання такого перебігу подій. Перший виходить із безперервної спадковості еліт, що завдала політичній системі ФРН довгострокової та непоправної шкоди. Другий заперечує те, що структурна і кількісна зміна еліт у ФРН після 1945 р. пройшла у більш широких вимірах, ніж у 1918 чи у 1933 рр. Зрештою третій вказує на те, що доволі велика «чистка», проведена союзниками після війни – інтернування, судові переслідування, масові звільнення, денацифікація – на ментальному і поведінковому рівні

привели до наслідків, які мали величезне значення і це не варто недооцінювати. Навіть враховуючи той факт, що у ФРН у 1950-і рр. всі ці заходи були згорнуті, попередній їх вплив мав довготривалі наслідки, особливо на тих, кого вони зачіпали. І підтвердженням цьому може слугувати той факт, що державні службовці у ФРН, на відміну від Веймарської республіки, виявляли значно більшу лояльність до нової держави.

Як зазначають німецькі дослідники, питання про ставлення ФРН до нацистського минулого не зводиться до історії еліт. Існувала не лише наступність еліт, але й наступність народу. Подолання минулого, у такому сенсі – це доволі багатомірний процес. Він не меншою мірою включає побудову нової політичної системи з новими інститутами, а також компенсацію жертвам колишнього режиму. У нього також входить колективне обговорення націонал-соціалізму і критична «обробка» минулого, спрямовані у довгостроковій перспективі на зміну політичного менталітету всього населення країни. Якщо придивитися до історії подолання минулого у ФРН, то перед нами постає багатогранна, суперечлива, із різних сюжетів складена картина, відносно якої недоречними будуть будь які легковажні судження.

Аналіз свідчить, що якщо для практики подолання минулого у перші повоєнні десятиріччя характерним було розходження індивідуальних форм свідомості і суспільної комунікації, то з проходженням наступних періодів цей розрив значно скоротився. Таке становище може бути проілюстрованим на прикладі антисемітизму. Офіційно антисемітські погляди у ФРН завжди оголошувалися поза законом. Але вони, зрозуміло, не зникли у 1945 р., а продовжували відігравати суттєву роль у приватному житті і окремих сферах спілкування. У громадських та політичних комунікаціях на антисемітизмі лежало табу. Однак, антисемітизм мав поширення серед широких верств населення, але про це не дозволялося зізнаватися публічно. Ін-

шими словами, існували «ножиці» між офіційною анти-анти-семітською позицією і антисемітськими настроями населення, різниця між комунікацією і свідомістю.

Своєрідна двоїста стратегія ранньої ФРН у подоланні нацистського минулого виявлялася у більшості суспільних сфер: в університетській і шкільній освіті, юстиції, медицині. Скрізь панувало змішування наступності (кадрової) і замовчування нацистського минулого окремих осіб, з одного боку, і чіткого дистанціювання (на інституціональному і державному рівні) від епохи націонал-соціалізму та однозначної переорієнтації — з іншого. Така ж напруженість характерна для політики інтеграції із Заходом, коли на початковому етапі інституту долали шлях вестернізації значно швидше, ніж саме населення.

З позицій нинішнього часу можна судити про все значно спокійніше. Але зрозумілим є уявлення, наскільки неймовірним здавалося у 1950-і рр., що двоїста стратегія широкої інтеграції колишніх нацистів при офіційному політичному відмежуванні від націонал-соціалізму призведе до чогось пристойного. Багато сучасників спочатку були переконані, що це невірне рішення. І дійсно, за подібне поводження з нацистським минулим довелося дорого платити. Перш за все, воно змусило колишніх супротивників і жертв нацистського режиму співіснувати майже у всіх громадських місцях з тими людьми, які ще вчора їх гнобили і позбавляли прав.

Постійно виникали протягом перших десятиріч скандали навколо тих чи тих осіб, які все чіткіше показували ненадійність, ризикованість і вразливість двоїстої стратегії. Може бути, що у перші роки існування ФРН таке рішення і не мало альтернативи, проте з часом воно було приречене на повний провал. Але це був варіант домогтися утвердження демократії у ФРН всупереч існуючим вельми недемократичним настроям більшості населення переможеної країни. Така двоїста страте-

гія близько десяти років визначала ставлення до нацистського минулого у ФРН.

Її кінець знаменувало 24 грудня 1959 р., коли у Кельні осквернили синагогу, відкриту всього кілька місяців тому у присутності канцлера К. Аденауера. На її стінах поруч зі свастикою з'явилося гасло: «Німці кажуть: геть євреям!». Це поклало початок лавині антисемітських написів, що мали поширення навіть за кордоном. До кінця січня 1960 р. лише у ФРН було зареєстровано 470 антисемітських інцидентів. Спалах антисемітизму ознаменував кінець моделі 1950-х рр. та початок нової фази поведінки з нацистським минулим. Ціла низка більш або менш гучних справ віщувала і готувала ґрунт для завершення попереднього періоду. Одна з них – вимушена відставка 1955 р., всього через кілька тижнів після вступу на посаду, праворадикального міністра землі Нижня Саксонія від ВДП, Леонгарда Шлютера, у результаті масових протестів професорсько-викладацького складу і студентів Геттінгенського університету [261].

Ставлення ФРН до свого походження зазнавало все наростаючої критики. І всередині країни, і за кордоном множилися голоси, що наполегливо рекомендували відновити зусилля з денацифікації. У ході дискусії вперше отримали перевагу ті, хто публічно вимагав розібратися з нацистським минулим і його наслідками. Це чітко проявилось у заяві, яку 20 січня 1960 р. зробив у Бундестазі його тодішній президент К. Шмід від імені всіх фракцій: «Лише розсіюючи те темне, що місяцями творить зло серед нашого народу, ми виженемо його». Саме така вимога за допомогою метафори формулювала відповідну модель – не «приватизація» нацистського минулого і виправдання нацистів допоможуть розвіяти злі чари, а лише публічна і відкрита дискусія. Умовою перетворення «співвітчизників» по рейху на громадян демократичної країни бачили тепер не в комунікативному замовчуванні, а в критичній полеміці. За кілька місяців до цього Т. Адорно у знаменитій доповіді «Що

означає “обробка минулого”» рішуче виступив за публічні дебати про нацистський період історії [262]. Це активізувало критичний аналіз нацистського минулого.

Так звана «довга хвиля» опрацювання тоталітарної спадщини, за оцінками німецьких дослідників, окрім іншого, стала етапом не лише формування, але й утвердження у суспільному дискурсі нової політичної культури. За визначенням німецького дослідника Герта Пікеля період 1960–1989 рр. став розвитком критичного мислення та утвердження громадянської політичної культури у широких верствах суспільства ФРН [263]. На зміну офіційній політиці забуття на рубежі 1960–1970-х рр. прийшла політика покаяння та програма «подолання минулого». У рамках цієї програми проводилися відповідні заходи, відкривались музеї, виставки, присвячені викриттю злочинного нацистського минулого [242]. З виникненням позапарламентської опозиції всі попередні спроби нейтралізувати критичний погляд на нацистське минуле зазнали фіаско.

Справжнім проривом і новою відправною точкою у справі подолання минулого стало уклінне перепрошення Федерального канцлера Віллі Брандта перед пам'ятником гетто у Варшаві за злочини нацизму. Водночас, цей вчинок був неоднозначно сприйнятий і гостро критикувався як у Німеччині, так і за її межами [264]. Певною мірою ця критика відображала й складнощі в утвердженні нових засад політики пам'яті про нацистське минуле і його зlodіяння.

Повернення на початку 1980-х рр. до влади християнських демократів на чолі з Г. Колем супроводжувалося ініціативами щодо опрацювання нацистського минулого. Ідеологом нової концепції був радник канцлера історик М. Штюрмер, який вважав, що злочини гітлерівського режиму не повинні нині домінувати в історичній пам'яті німців. У площину реалізації цієї нової концепції і репрезентації німецького історичного минулого, яке б викликало гордість, а не сором, було заплановано

створення двох історичних музеїв: загальнонімецької історії у Берліні та історії ФРН у Бонні. Запропонована концепція ренаціоналізації викликала серйозну критику з боку лібералів, соціал-демократів і колишніх жертв Голокосту [265]. Аргументи й підходи останніх виявилися сильнішими та переконливішими і відповідно у подальшому задавали тон всій наступній політиці подолання та опрацювання нацистського минулого.

Слід наголосити, що саме починаючи з 1980-х рр. нацистське минуле стало пануючою і загальноновизнаною центральною темою історичної пам'яті та політичної комунікації у ФРН. Демонстрація американського фільму про Голокост у січні 1979 р. по німецькому телебаченню дійсно зробила знищення євреїв медійною подією першочергової ваги. Розгорілися широкі дебати про те, як слід говорити про нацистське минуле, які форми комунікації співвідносяться з цим явищем та як віднайти прийнятний суспільний підхід до Голокосту. Всі масштабні конфлікти з приводу нацистського минулого з того часу являють собою лише виміри з питань стилю подачі, символіки, достовірності висвітлення тогочасних подій тощо.

Вищим мірилом політичних рішень став прийнятий Бундестагом після жорстких дебатів всіх політичних фракцій у квітні 1985 р. Закон щодо відповідальності за заперечення правди про Освенцим. Тоді були внесені зміни до кримінального кодексу, згідно з якими параграф 195 відносить заперечення геноциду до злочину, який публічно переслідується у ФРН. Разом із цим, оцінка Федеральним президентом значення 8 травня 1945 р. як дати звільнення від націонал-соціалізму потужно сприяли широкому і однозначному засудженню політиками та суспільством злочинного минулого Третього рейху.

Досить важливим для Федеративної Республіки стало те, що змінам політичної свідомості сприяло зміцнення демократичних інститутів, а стабільне функціонування останніх вело до формування й утвердження політичної культури. Тим самим

суб'єктивні погляди і демократичні цінності громадян, їх когнітивна ідентичність пов'язувалися із політичною системою. Цей процес значно посилювався та набрав ширших географічних меж з відновленням державної єдності, коли у 1990 р. на демократичних засадах Основного закону ФРН до її складу увійшли землі колишньої НДР та Східний Берлін. Саме політика подолання минулого і широка система заходів щодо введення у історичний наратив пам'яті дискурсу про злочини нацизму мала позитивні результати.

З точки зору історії сучасної Німеччини досить важливим чинником подолання минулого стали як широкі громадські дискусії (у тому числі й суперечки істориків), так і належна емпірична практика, засади вестернізації країни. За визначенням Курта Зонтхаймера: «Вирішальне значення для вестернізації ФРН мали інститути. Інститути роблять політику: уряд, парламент, партії, суди та ін. – організатори політичного процесу, ними вона визначається. Інститути твердо орієнтувалися на адаптацію до західної системи. Рано чи пізно довелось поступитися й тим, хто ще чіплявся за минуле» [266, р. 669]. За оцінкою дослідника: «Для політики головне – що люди роблять усередині інститутів. Оскільки там вони не нацисти, по-суті, не можна сказати, що минуле не подолано» [266, s. 672].

Щодо результатів суспільного обговорення нацистського періоду у дискурсі ФРН щодо подолання минулого гору взяла позиція Ю. Габермаса про відповідальність за злочини гітлерівського режиму всіх поколінь німецької нації. Тим самим, головним елементом політичної культури ФРН, підтвердженням її демократичного поступу стала пам'ять та відповідальність німців за націонал-соціалізм і, передусім, за Голокост. Цей концепт перетворився на один із вагомих чинників демократичного профілю німецької держави і всього суспільства.

У цьому зв'язку не можна оминути увагою наслідки політики націонал-соціалізму в культурній сфері періоду Другої сві-

тової війни, пов'язані з проблемами незаконного переміщення культурних цінностей та потреби їх повернення, що не обмежуються чіткими історичними межами.

Варто підкреслити, що досвід ФРН у розв'язанні важливого завдання – подолання обтяжливого нацистського минулого через ідентифікацію та повернення розграбованого нацистами майна, культурних цінностей є неоціненним. Вирішення цього кола проблем протягом останніх десятиліть було поставлено на ґрунтовну державну основу. Виходячи з положень Вашингтонської декларації від 3 грудня 1998 року, Федеральний уряд об'єднаної Німеччини взяв міжнародне зобов'язання зробити свій внесок у дослідження походження та реституцію культурних цінностей.

Ґрунтова робота триває щодо пошуків втрачених творів мистецтва, реконструкції колекцій, які проливають світло на історію творів мистецтва. З допомогою списків творів можна підтвердити справжність або виявити подробику. Німецькі державні музеї, архіви та бібліотеки для сприяння пошуку конфіскованих нацистами творів мистецтва підготували низку інформаційних матеріалів, які дозволяють знайти численні докази автентичності та перевірити право власності за період з 1933 до 1945 року. Адже у перші повоєнні десятиліття недостатньо уваги було приділено виявленню та поверненню культурних цінностей, втрачених за часів нацистського панування. Нині проблемою залишається дослідити долю багатьох предметів культури, які було конфіковано або викрадено у власників у 1933–1945 рр., або продано без згоди власника. Такі цінності недостатньо досліджено у світі та ФРН зокрема.

Важливо підкреслити, що Катрін Штоль – власниця аукціонного будинку «Ноймейстер», прагнучи долучитися до справи подолання наслідків політики націонал-соціалізму в культурній сфері, відкрила доступ до закритих архівів свого аукціонного будинку (наступник аукціонного будинку «Адольф Вей-

нмюллер»). Вона спонукала до наукового дослідження історії нацизму у сфері культури за допомогою вивчення справи архівних документів аукціонного будинку «Адольф Вейнмюллер». Це стало великим проривом у справі розкриття злочинів націонал-соціалістів і вагомим кроком у подоланні обтяжливого минулого у ФРН. Слід зазначити, що на такі відверті кроки донині не зважувався жоден аукціонний будинок Німеччини. К. Штоль, надаючи доступ до архівів, заклала підґрунтя для реалізації низки наукових проектів щодо пошуку та розсекречення архівних документів про твори мистецтва.

Націонал-соціалістами в Європі у період з 1933 до 1945 року було викрадено неймовірно велику кількість творів мистецтва – 600 тис. Важливим є той факт, що попри значні зусилля з реституції викрадених колекцій в Америці та Європі з часів Другої світової війни близько 100 тис. екземплярів ідентифікованих творів мистецтва донині ще не знайдено і не повернуто законним власникам, вони знаходяться в офіційних і приватних колекціях різних країн світу і не можуть бути точно визначені кількісно.

Окрім всього іншого, це означає, що багато сучасних та минулих процесів мають бути досліджені, осмислені і висвітлені по-новому. Важливим залишається значення знайдених документів для дослідження періоду націонал-соціалізму. Однак не варто забувати, що під впливом Голокосту та всіх незбагненних злочинів, скоєних гітлерівським режимом, процес подолання наслідків політики націонал-соціалізму гальмувався і проходив без такої наполегливості, як нині.

Слід особливо наголосити, що досить важливим є досвід ФРН останніх десятиліть у справі подолання обтяжливого минулого, наслідків політики націонал-соціалізму в культурній сфері. Це стосується, зокрема, розшуку та реституції втрачених, викрадених чи незаконно відчужених цінностей. Неординарний та мужній крок власниці аукціонного дому –

«Ноймейстер» К. Штоль цілком лягає у площину державної політики сучасної Німеччини у цій сфері. Таке нове ставлення у громадян ФРН до успадкованої від Третього рейху проблематики, реальні кроки відомого аукціонного дому в Баварії є слушним доповненням до наукового дослідження історії нацизму і його загарбницької політики у царині культури та мистецтва.

Конфронтація держави з її минулим, пам'ять і опрацювання серйозних трагічних сторінок історії, таких як геноцид, злочини проти людства та військові злочини, має велике значення для майбутнього країни. Нині у ФРН триває фаза «активної культури пам'яті», яка бере початок від моменту об'єднання Німеччини. Важливим є те, що німці визнали свою провину за злочини 1939–1945 рр., цей процес був довгим і суперечливим, але в результаті дискусій і взаємодії держави, суспільства і вчених сформувалася унікальна культурна пам'ять.

Зазвичай зв'язок між мистецтвом і політикою характеризується звинуваченнями в інструменталізації мистецтва. Йдеться і про «політичну функцію мистецтва», «пропаганду», утилізацію естетичного змісту, коли форма приноситься у жертву принципу, що є чужим творові мистецтва.

Культурна політика націонал-соціалістичної Німеччини тісно пов'язана з пограбуваннями, відчуженим і трофейним мистецтвом. Підкреслимо, що дискусії щодо компенсацій євреям відновилися в Німеччині після знайденої у Мюнхені (2012 р.) видатної мистецької колекції Гурліта. Історія забутого мистецького скарбу свідчить: власність, вилучена у єврейських родин під час націонал-соціалізму, донині повноцінно не відшкодована їхнім спадкоємцям. І йдеться не лише про мистецтво, адже вилучення майна на користь німців було тоді частиною державної політики, так званою «арієзацією». Вони хотіли знищити культурну спадщину та весь ландшафт пам'яті євреїв. І це було частиною Голокосту.

Варто констатувати, що, незважаючи на докладені зусилля європейських країн після закінчення Другої світової війни, значна кількість конфіскованого у євреїв майна залишається неповернутою. «Реституція майна – це більше, ніж повернення власності. Це відновлення правосуддя, справедливості і людської гідності».

Спогади і пам'ять уже тривалий час досліджуються в історичній науці ФРН. Нинішнє німецьке громадянське суспільство слушно підтримало спорудження меморіальних комплексів жертвам нацизму. Такі типові об'єкти, як картини, музеї, пам'ятники і місця пам'яті, архіви і бібліотеки представлені у науковому і повсякденному дискурсі. На державному рівні постали Меморіальний музей «Топографія терору», «Меморіал синті та ромам», також було споруджено Єврейський музей, який висвітлює злочини Третього рейху, підтверджені документами та фотографіями. Особливе місце у цій мережі посідає споруджений після довгих дискусій і відкритий у травні 2005 р. поблизу Рейхстагу Центральний меморіал пам'яті загиблим євреям Європи. Композиція меморіалу складається з 2711 бетонних стел, між якими розташовано підземний центр інформації – виставка фотографій із родинних архівів жертв Голокосту.

Велика увага до тогочасних злочинів та спорудження у Берліні низки меморіальних комплексів додали гостроти питанню провини та відповідальності. Ці споруди увіковічили пам'ять про жертви політики націонал-соціалізму, оприлюднили механізми скоєння злочинів проти людства і запобігання їх проявам у майбутньому. Меморіальні комплекси підкреслюють, наскільки болючим і травматичним є минуле, якої ваги у німецькому історичному дискурсі і суспільстві набула проблема пам'яті. Тим самим у Німеччині проблематиці подолання тоталітарного минулого, політиці пам'яті приділяється значна увага. Це стосується як формування належного націо-

нального наративу й культури пам'яті, відповідного історичного дискурсу, досліджень з цієї проблематики, так і розвитку музейної справи, формування карти документаційних центрів та музейних установ у мережі «Топографія терору» тощо. Упродовж останніх десятиліть у ФРН проводяться масові заходи на базі музеїв та меморіальних комплексів із широким залученням фотодокументів і свідчень очевидців. Велика робота німецьких істориків з опрацювання досвіду жертв нацизму, інтерв'ю зі свідками тих подій дали підстави для глибшого його сприйняття і розуміння. Також у науковому обігу широким живаними стали такі терміни, як «європеїзація пам'яті», «поліфонія пам'яті» тощо.

У німецькому історичному дискурсі особливої ваги набула проблема розшуку, ідентифікації, повернення, захисту і подальшого збереження культурних цінностей, викрадених націонал-соціалістами під час Другої світової війни. Учені аналізують досвід і спогади тих, чії цінності під час війни були насильницьким шляхом відчужені, людей, які терпіли поневірвання і переслідування на всіх територіях, окупованих німецьким вермахтом у ході Другої світової. Особлива увага приділяється громадянам єврейського походження. Адже задля підтримання найпростіших умов виживання або ж із метою фінансування еміграції власники змушені були продавати велику кількість картин, графіки, скульптур, книг і антикваріату, навіть за безцінь.

Так, американський історик та адвокат У. Корте, визнаний експерт з тематики викраденого мистецтва, підкреслив, що у штаті Нью-Йорк працює центр, який визначає колишніх власників загарбаного та єврейського мистецтва. Звертатися до центру можуть як приватні особи, так і музеї та інші форми публічних колекцій.

Наслідки політики націонал-соціалізму в культурній сфері періоду Другої світової війни, пов'язані з проблемами не-

законного переміщення культурних цінностей та потреби їх повернення, не обмежуються чіткими історичними межами. До важливих чинників формування культурної ідентичності суспільства належать долі осіб, події, місця, спогади. Окремі спогади дозволяють історикам відтворити повну картину і дослідити колективну пам'ять про складний період протистояння і боротьби. Особливу цінність мають спогади про викрадене мистецтво, про почуття втрати. Не внесені до облікових списків цінності потрапляли з окупованої Німеччини у треті країни, після чого сліди їх часто губилися.

Німецькі підрозділи грабували музейні колекції, художні галереї, бібліотеки, церкви і вивозили майно до Німеччини. Вкраденими виявились і твори мистецтва з численних приватних колекцій. Навіть у XXI столітті втрачені твори мистецтва, які багато років вважались безслідно зниклими, повільно повертаються до своїх власників або їхніх нащадків. Доволі типовими є випадки, коли вже нинішні господарі творів мистецтва не володіють інформацією щодо походження і не підозрюють про їхнє «обтяжливе минуле». Під час війни німецькі солдати масово забирали твори мистецтва з українських і російських музеїв та церков як сувенір на згадку.

Таким чином, в історичному дискурсі подолання нацистського минулого і тоталітарної спадщини у Німеччині проведена величезна робота. Її важливою складовою став розгляд «проблеми вини» і сумісності ідеї національної величі та чесного викладу історії. Завдяки дискусії про «проблему вини» у німецькому суспільстві утвердилися уявлення про те, що будь-які позитивні, але не пов'язані з реальністю, історичні міфи не здатні стати підставою для справжнього розвитку країни, а протиотрутою від повторення страшних сторінок історії служить не їх забуття, а невмируща пам'ять. Такий підхід включає відповідний комплекс суспільно-політичних і соціально-економічних заходів, починаючи від денацифікації, реституції

власності, люстрації, закінчуючи виплатами грошових компенсацій жертвам режиму і створення музеїв та меморіальних комплексів.

Важливим чинником, що мав позитивний вплив на опрацювання «проблеми вини» у Німеччині, стала зміна поколінь. Для людей, які не застали гітлерівський режим або не брали участі у незаконні в силу юного віку, виявилось набагато легше актуалізувати у громадському просторі пам'ять про злочини нацизму. Покоління людей, які пережили націонал-соціалістичний режим у роки свого життєвого розквіту, навпаки – довгий час перешкоджали повноцінному розкриттю «проблеми вини» і проведенню відповідних політико-юридичних заходів у післявоєнній Німеччині.

Завдяки широким суспільно-політичним дискусіям, залученню до них видатних мислителів та фахівців-істориків, у повоєнному дискурсі Німеччини відбулося чітке розмежування понять «колективна вина» і «колективна відповідальність». Відкинувши можливість першого твердження і визнавши необхідність останнього, як пізніше зазначив Ю. Габермас, у «суперечці істориків», історична (тобто колективна) відповідальність актуальна для всіх поколінь нації, які живуть і житимуть після скоєних злочинів.

Тим самим пройдений шлях осмислення тяжкого спадку минулого у Німеччині був болісним, він розтягнувся на кілька десятиліть і проходив по висхідній, зокрема і після приєднання східнонімецьких земель. Нацизм у сучасній ФРН перестав сприйматись у нерозривному зв'язку з поняттям «німецький народ». Пішли з життя або втратили колишній вплив багато людей, для яких нацистські злочини були конкретними діями їх самих або їх близьких і знайомих. Для тих же, хто не застав нацизм і, отже, не міг бути причетним до його політики, критика нацизму не сприймалася як критика самих себе і свого народу, а трактувалася, насамперед, як критика конкретного

політичного режиму. За такого підходу стали можливими важені оцінки і пам'ять про національну історію. Цей підхід передбачає особливе почуття відповідальності за все своє минуле. Завдяки проведеним заходам у попередні роки в освітній, культурній, історичній політиці поступово у Німеччині сформувався громадський консенсус щодо визнання злочинів і винесення уроків з минулого. Для сучасної ФРН, як і для будь якого іншого західного суспільства, ставлення до Голокосту є наріжним каменем пам'яті про Другу світову війну, виразним символом злочинів нацизму та центральною історичною подією ХХ ст. Пам'ять про злочини Другої світової війни, політика «подолання минулого» – це більш ніж піввікова традиція осмислення та інкорпорації Голокосту до німецького історичного нарративу.

Неготовність у повному обсязі визнати і осмислити своє обтяжливе минуле затримує роботу над його подоланням і опрацюванням власної культури пам'яті, яка ґрунтується на визнанні своєї провини і відповідальності. У справі подолання наслідків політики націонал-соціалізму у сфері культури важливим є досвід Німеччини останніх десятиліть, нове ставлення у громадян сучасної ФРН до успадкованої від Третього рейху проблематики. Досвід останніх десятиліть у вирішенні проблем пошуку і реституції втрачених, викрадених і незаконно відчужених творів мистецтва може бути цінним для України, що стоїть на порозі переосмислення свого травматичного минулого і потребує його цілісної оцінки.

2.2. Досвід Італії у застосуванні механізмів політики пам'яті для формування національної єдності

Історична пам'ять – потужний інструмент консолідації суспільства і формування загальнонаціональної ідентичності громадян. Однак, інструмент водночас небезпечний, здатний, за невправного застосування, призвести до зворотного результату – зростання соціальної напруги, посилення конфліктогенного потенціалу суспільства й навіть загострення міждержавних відносин. Що й демонструють нам так звані «війни пам'яті» в останні десятиліття. Сьогодні для України узагальнення накопиченого країнами світу досвіду застосування державної політики пам'яті, особливо у контексті потреб боротьби з відцентровими процесами й регіональним сепаратизмом, аналіз засобів і способів досягнення успіхів на тому шляху та врахування невдач є вкрай важливими. І з цього погляду чимало корисних висновків можна зробити, вивчаючи досвід політики пам'яті як важливого складника державної культурної політики Італії.

Попри всі відмінності в історичних шляхах України й Італії, є у них і чимало спільного. Обидві країни на своєму історичному шляху мали тривалий досвід державності на окремих територіях, що входять нині до їх складу, впродовж своєї найновітнішої історії зазнавали (звісно, значно різною мірою і в дуже відмінних формах) впливу зовнішніх чинників на роздмухування сепаратистських настроїв в окремих регіонах, в обох (і це – насамперед) різні частини територій історично перебували під впливом протилежних культурно-цивілізаційних центрів тяжіння. Загалом це й зумовило істотні відмінності всередині країн – між Сходом і Заходом в Україні та Північчю й Півднем в Італії й слугувало глибинною підставою для розвитку у них значних ідентифікаційних відмінностей і регіональ-

ного сепаратизму. Відтак, досвід Італії у здійсненні державної політики пам'яті як засобу формування загальнонаціональної ідентичності й національної єдності, його позитиви й негативи, варто враховувати й Україні.

Історико-культурні, світоглядно-ціннісні, соціальні, економічні й політичні відмінності, що сьогодні зберігаються між регіонами Італії, було закладено на італійських землях упродовж усього етногенезу. Подальший історичний розвиток сприяв їх збереженню, а де в чому й посиленню.

Першим етносом, що населяв центральні і північно-західні райони Італії з IX–VIII ст. до н.е., були етруски, які відіграли значну роль у формуванні римської культури, ментальності та традицій державотворення. Найдавніші міста-держави на Апеннінському півострові виникають саме на їхніх землях. З VIII ст. до н.е. на території сучасних північних і центральних областей Італії почав формуватися етруський союз 12 міст, у подальшому ними здійснюється систематична колонізація північного сходу – долини р. По (Паданії) та південного заходу (Кампанії). У III ст. до н. е. всю територію до р. По займають римляни, які, взявши Медіолан (Мілан), встановлюють контроль над Цизальпійською Галлією (Північною Італією), населеною на той час кельтами.

Потужні основи державницького життя італійських земель закладено існуванням Римської імперії, до складу якої вони входили. Історичною подією, що визначила поглиблення відмінностей у культурному розвитку півночі й півдня Італії, був поділ Римської імперії на дві частини у 395 р. Столицею Західної Римської імперії стає Мілан, що на той час уже понад триста років мав досвід міського самоврядування, Східної – Константинополь. В останні десятиліття існування Західної Римської імперії її очільники фактично були ставлениками германських вождів. Після розпаду Західної Римської імперії у 476 р. північна Італія потрапила під контроль німецьких етносів – остготів,

лангобардів, франків. Натомість південь Італії, Венеція і Сицилія залишалися під впливом Східної Римської імперії – Візантії. У 535 р. візантійські війська захопили спочатку Сицилію, а згодом всю Південну Італію. Зрештою під тиском візантійців остготи змушені були піти з Італії, яка в 555 р. була приєднана до Східної Римської імперії. Однак, невдовзі домінування Візантії на італійських землях було підірване появою германського племені лангобардів, які закріпилися на півночі та в центрі Італії (у долині р. По та її притоку Ломбардії), заснувавши Королівство лангобардів (568–774 рр.). Під контролем Візантії залишилася низка прибережних провінцій з містами Рим, Неаполь, регіон Калабрія, острови Сицилія і Сардинія. «Завоювання Італії лангобардами призвело до значних змін у суспільному ладі Північної та Середньої Італії: вони знищили майже всю стару рабовласницьку верхівку та суттєво змінили поземельні відносини у регіоні, ліквідували великі латифундії. Уже у VII ст. лангобарди поступово засвоїли латинську мову, звичай ї почали асимілюватись серед автохтонного римського населення» [267, с. 490]. Водночас, на південних землях, контрольованих Візантією, латифундистський спосіб організації земельних відносин й далі зберігався упродовж століть.

У VIII ст. Північна та частково Середня Італія увійшли до складу держави франків. Проте, загалом Італія залишалась роздробленою на ряд герцогств, графств та міст, між якими тривали міжусобиці. Значна частина Південної Італії, у тому числі Сицилія, залишилися володіннями Візантійської імперії.

Північну Італію у 951 р. захоплює германський король Оттон I, який коронується як король Лангобардії, а згодом, у 961–962 рр., зайнявши Рим, з рук Папи Римського отримує корону імператора Римської імперії. Виникає нове державно-політичне утворення – Священна Римська імперія, що включала до свого складу німецькі та північну частину італійських земель. Разом з тим, візантійський вплив на півдні Італії у IX–X ст. поєдну-

вався з експансією ісламу, а Сицилія була поступово підкорена арабами. До середини XI ст. більше половини жителів Сицилії вже сповідували іслам, перехід у який активно стимулювався [268, р. 185].

Після смерті імператора Оттона III у 1001 р. територія Італії, залишившись без центральної політичної влади, перетворилася на арену воєнного протистояння кількох держав. У XI ст. південну Італію під свій контроль беруть нормани, які переймають її орієнтальну культуру [269].

З часів Раннього Середньовіччя італійські міста виступали значною політичною силою, відіграючи роль регіональних або й загально-італійських центрів культури, торгівлі та ремесел. У XI–XII ст. Італія являла собою країну міст, де на загальній площі 300 тис. кв. км нараховувалось 278 міст, що виступали центрами адміністративних округів [267, с. 490]. У цей час більшість міст у північній та центральній частині Італії – Венеція, Генуя, Флоренція, Піза, Верона, Бергамо, Падуя, Віченца, Феррара та ін. стають незалежними містами-комунами. Уже у XIV ст. міста півночі Італії перетворилися на найбільші в Європі центри промисловості й торгівлі, а у Флоренції, Венеції, Сієні, Мілані з'явилися перші елементи раннього капіталізму. Зокрема, у Флоренції у XIV ст. виникли перші у світі мануфактури, більшість селян Північної і Центральної Італії вже у XIII–XIV ст. були особисто вільними, також саме в Італії (у П'ємонті) у XIV ст. відбулося перше велике антифеодальне й антицерковне селянське повстання в Європі – повстання Дольчино 1304–1307 рр. і перші великі повстання найманих працівників (Сієна – 1371 р., Флоренція – 1378 р.) з вимогами не лише економічних, а й політичних прав. Натомість, особливістю економічного розвитку Південної Італії була втрата містами прав самоврядування, переважання експорту землеробської продукції, що призвело до швидкого закріпачення селян, слабкого розвитку ремесел та консервації феодальних відносин [267, с. 492].

Провідну об'єднавчу роль на півночі Італії упродовж століть відігравав Мілан, який наприкінці XIV – початку XV ст. завойовує та приєднує Верону, Віченцу, Падую, Пізу, Сієну, Перуджу. У Ломбардії починає формуватися централізована держава, успіхам якої протистоять самодостатня Венеція, що перебуває під візантійським впливом, та волелюбна Флоренція з чималим досвідом як самоврядного, так і олігархічного правління.

Пожвавлення зовнішньої торгівлі італійських держав і міст у другій половині XVI ст. вплинуло і на розвиток торгівлі між ними самими. Посилюється поділ праці: північ постачала на південь промислові товари, натомість південь залишався своєрідним сировинним додатком і постачав на північ сировину та споживчі продукти.

На перебіг подій в Італії значний вплив мала Велика французька революція. Захоплені її гаслами, італійці виступали за проведення кардинальних суспільних реформ та створення єдиної національної держави. Французька влада була зацікавлена у ліквідації монархічних режимів на Апеннінах і сприяла республіканським рухам. У 1796 р. у межах Модени, Реджіо, Болоньї та Феррари було створено французький протекторат під назвою Циспаданська республіка, а в межах Ломбардії (Мілан, Мантуя) – Транспапанська республіка. У 1797 р. вони об'єдналися в Цизальпійську республіку зі столицею в Мілані та населенням близько 3,2 млн. осіб.

Початок XIX ст. позначився процесами формування національної свідомості італійців, поширенням і піднесенням національно-визвольного руху та боротьби за політичне об'єднання Італії. Упродовж першої половини – середині XIX ст. територіями Італії (Неаполітанське королівство, П'ємонт, герцогство Пармське, Генуя) прокочується низка повстань, натхненних ідеями національно-визвольного руху – Рісорджименто. 1831 р. у Марселі виникає патріотичний рух «Молода

Італія», що ставив за мету об'єднання країни та включення її до європейського контексту. Тоді ж, унаслідок повстань у Модені, Болоньї, Пармі, до влади прийшли ліберальні уряди, а ліберально-буржуазні кола Феррари, Романьї, Марки й Умбрії на зібранні у Болоньї ухвалили рішення про злиття повсталих провінцій в єдину державу – «Об'єднання провінцій Італії».

Війна з Австрією 1859–1860 рр. (Друга війна за незалежність) призвела до піднесення національно-визвольного руху. На серії плебісцитів країни Центральної Італії (Ломбардія, Модена, Редджо, Парма, Тоскана, Болонья, Феррара, Равенна, Форлі) висловилися за злиття із Сардинським королівством зі столицею у Туріні, яке на цей час перетворилося на центр тяжіння в об'єднанні італійських земель. Таким чином, до кінця 1860 р. Італія (крім Римської області, Лаціо і Венеції) була фактично об'єднана. 27.01.1861 р. на всіх звільнених землях Італії було організовано вибори, що дало можливість 18.02.1861 р. скликати у Туріні всеіталійський (за винятком Венеції та Риму) парламент, який 17.03.1861 р. проголосив створення єдиної Італійської держави і Віктора Еммануїла II її королем.

Після війни з Австрією 1866 р. (Третьої війни за незалежність), за положеннями Віденського мирного договору, Італія отримала від Австрійської імперії Венеційську область, а в 1870 р. до складу Італійського королівства було приєднано й Папську область та Рим. Ці рішення були підтверджені місцевими плебісцитами. 1871 р. столицю Італійського королівства було перенесено до Риму. З приєднанням Риму італійський національно-визвольний рух (Рісорджіменто) завершився утворенням єдиного Італійського королівства, заснованого на принципах унітаризму й централізму [270, с. 13].

Наведений стислий огляд історичного шляху, який ледь більше півтора століття тому призвів до об'єднання італійських земель, що мали давні власні і відмінні державницькі традиції та зазнавали істотно відмінних культурних впливів,

в єдину державу, дозволяє побачити, що нинішнє апелювання сепаратистськи, федералістськи та регіоналістськи орієнтованих політичних сил півночі й півдня Італії до різного минулого, до етногенетичних та історико-культурних відмінностей має під собою певний ґрунт. І виведення їхнього родоvodu лише з нерозв'язаних економічних потреб регіонів, як це часто трапляється у науковій літературі, є значним спрощенням.

Від початку етногенезу на італійських землях спостерігаються спричинені внутрішніми процесами та зовнішніми історико-культурними впливами відмінності між північчю та півднем. Найдавніші міста, що виникають на півночі на ґрунті етрусського й кельтського етносів, у подальшому зазнають потужного впливу етносів німецьких. Упродовж архаїчного й античного часу, Середніх віків прогресивного значення і центру тяжіння на півночі Італії набувають Мілан і у цілому Паданія, де формуються основи північно-італійської ідентичності. Цей же регіон перетворюється на локомотив ранньоіндустріальних (капіталістичних) відносин, що є живильним комунікативним ґрунтом для формування особистісних і активістських цінностей. Відповідний ціннісний ландшафт сприяє активному цивілізаційному розвитку цих територій і у модерну добу – зміцненню тут індустріального способу виробництва, сприяє й процесам націєтворення та формування засад демократичної і правової держави. Натомість, італійський південь модифікується згідно з Візантійськими, частково – арабськими впливами, з їх акцентованою ціннісною підпорядкованістю індивіда громаді, що у політичному плані перешкоджає формуванню демократизму й територіального самоврядування, а в економічному – є гальмом на шляху індустріальних перетворень. А отже, тривалий час території Італії перебувають під переважним впливом двох різних культурно-цивілізаційних центрів тяжіння – світоглядно й ціннісно відмінних Західної та Східної Римських імперій та їхньої культурно-світоглядної спадщини.

В об'єднаній Італії розрив між північчю та півднем країни не зменшується, а у дечому й посилюється, отримуючи виразний економічний вигляд як розрив між «багатою Північчю» та «бідним Півднем». «У 1860-х рр. дохід на душу населення на півдні був на 20% нижчим, ніж на півночі, де правом голосу користувався кожен 12-й житель, а на півдні – лише кожен 38-й житель» [267, с. 499]. Наприкінці XIX – початку XX ст. економіка півдня «мала аграрний, напівфеодальний характер і відрізнялася слабо розвинутою інфраструктурою, екстенсивним латифундійним землеробством (з окремими вкрапленнями фермерського господарства, орієнтованого на зовнішні ринки), зародковою промисловістю, що перебувала на ремісничко-мануфактурній стадії. У соціальній сфері панували патріархальна ціннісна система і традиційне за своєю структурою суспільство, панівні позиції в якому посідали земельна аристократія і церква» [271, с. 44].

Такий же поділ на індустріальну і у подальшому постіндустріальну північ і більш відсталий південь зберігається, а частково й посилюється у XX ст. і перетворюється, як відзначає Р. Патнем, на сталу ознаку економічного ландшафту країни [272]. Дослідження, проведене регіональною радою округу Венето у період між 1985 і 1990 рр., виявило, що чотири області півночі – Ломбардія, П'ємонт, Венето і Емілія-Романья сплачували 45% національних податків, 62% ПДВ і 63,5% місцевих податків. Вони давали державі 33,9% фондів, перерозподілених на користь місцевих і регіональних урядів. Так, на кожні 100 лір, сплачених ломбардійцями, назад від держави вони отримували всього 24,5 ліри, жителі П'ємонту – 30, венеційці – 35, жителі округу Емілія-Романья – 37. На відміну від них жителі південних округів отримували: Моліс – 80, Пуглія – 58, Калабрія – 84, Базіліката – 85 лір. У 2000 р. на одного мешканця регіонів зі спеціальним статусом на півночі країни в середньому припадало 6256 євро витрат на рік, у той час як у звичай-

них регіонах ця сума склала 2521 євро [273, р. 106]. Станом на 2012 р. у розвиненому північному регіоні зі спеціальними правами Трентіно-Альто-Адідже (Південний Тіроль) безробіття утримувалося на рівні не вище 4%, у той час як у середньому по Італії воно сягало 11%, а на Сицилії – 20% [268]. Валовий регіональний продукт на душу населення за даними 2014 р. становить у Південному Тіролі (північ Італії) 37 тис. євро, а у Неаполі, який належить до південної частини, – 16 тис. євро на рік [274]. За підрахунками губернатора Ломбардії Роберто Мароні, цей регіон станом на 2017 р. надає центральному уряду щорічно на 54 млрд. євро більше, аніж отримує [275]. Такий економічний розрив у соціальній площині екстраполюється на постійне взаємне незадоволення півночі й півдня країни й інспірує відцентрові процеси.

Слід, однак, зазначити, що не лише економічні відмінності спричиняють і визначають сьогодні значну регіональну строкатість країни й певну недосформованість італійської нації. Не меншими є й наявні до сьогодні світоглядно-культурні, ціннісні розбіжності між півднем і північчю. Починаючи з кінця XIX ст. і донині, для італійської півночі властиві цінності громадянської культури, солідарної відповідальності, співпраці. В орієнтаціях жителів півдня переважають корпоративізм, безвідповідальність, ухилення від громадського обов'язку, авторитаризм [276, с. 81]. Проведене 1994 р. соціологічне опитування під керівництвом І. Діаманті і П. Сегатті виявило, що в ієрархії маркерів самоідентифікації італійців «локально-муніципальна прихильність» посідає четверте місце з 11 позицій (64% респондентів), на останньому ж місці перебувають «почуття громадянина» та «довіра до держави» (16%). Водночас, 78% респондентів висловилися за розширення повноважень місцевих влад, 71% – регіональних і лише 44% підтримали централізовану державну владу [277, с. 46].

Додатковим чинником, що стає на заваді консолідації італійського суспільства і підживлює відцентрові процеси та дозволяє їх політичним виразникам апелювати до етнокультурної самобутності регіонів, є етнічна і мовна структура країни. «Італія є місцем проживання 14 лінгвістичних меншин, які складають 7% населення держави. Деякі з них є представниками автохтонного населення, інші – абсорбовані з прилеглих європейських мовних зон. Італійська конституція захищає права мовних меншин, притому деяким з них надані спеціальні права через регіональні або провінційні нормативні акти, згідно з якими їхня мова використовується офіційно поряд з італійською у місцях компактного проживання» [278, с. 47]. Згідно з Атласом мов світу, що перебувають під загрозою (за даними ЮНЕСКО), в Італії таких найбільше в Європі – 31 мова [279]. Мовна картина півночі Італії демонструє поширеність галло-романських мов. Більшість мов, на яких традиційно говорять на півдні Італії, є діалектами неаполітанської і сицилійської. Виняток становить сардинська – мова романської групи, що має статус регіональної мови Євросоюзу. І північні, і південні діалекти відрізняються від стандартної італійської, хоча неаполітанські варіанти схожі з центральною мовною групою, що включає у себе тосканський діалект, на якому базується стандартна італійська. Сицилійський діалект має виражений греко-арабський субстрат з особливостями і звуками, не характерними для італійської мови [280].

На час об'єднання Італії у 1860 рр. лінгвістичне розмаїття в Італійському королівстві було настільки велике, що, за різними даними, тільки від 2,5 до 10% усіх італійців говорили національною мовою [270, с. 14]. «Створивши Італію, ми повинні тепер створити італійців», – ці слова Дж. Гарібальді перетворилися на гасло політичного класу нової держави [281, р. 141]. Італійська мова отримала статус офіційної у країні лише на підставі закону від 15.12.1999 р. «Про захист мовних історичних

меншин». Тим же законом визначено, що під охорону держави потрапляють групи населення, що розмовляють албанською, німецькою, грецькою, словенською, хорватською, французькою, каталанською, франко-провансальською, фріульською, ладинською, окситанською й сардинською мовами. Разом з тим, попри обов'язковість закону для всієї держави, мовні питання віднесено до компетенції регіональних, провінційних і муніципальних органів влади, а отже території, що потрапляють під його дію, визначають муніципалітети за бажанням не менше 15% жителів або однієї третини муніципальних радників тих же комун. Станом на 2009 р. з 8101 муніципалітетів країни закон здійснювався на місцевому рівні у 1076 комунах, що становить близько 13% загальної кількості, на їх території проживає близько 4 млн. осіб, тобто близько 7% від загальної чисельності населення [282].

За таких умов завдання формування загальнонаціональної ідентифікації громадян Італійської Республіки залишається вкрай важливим і сьогодні. Особливої складності набуває це завдання з огляду на свідомо й цілеспрямовано (хоча значною мірою й вимушено) впроваджувану з середини ХХ ст. регіоналізацію країни. Після кількох хвиль законодавчих новацій, здійснених державною владою країни з 1960 рр. по сьогодні, у тому числі й особливо – Конституційної реформи 2001 р., адміністративно-територіальний і державний устрій нинішньої Італії деякі дослідники визначають як фактично федеративний [276; 278; 270; 283], за якого за центральною владою залишається дуже звужене коло ексклюзивних питань (безпекове, оборонне та фіскальне). Унаслідок Конституційної реформи регіони отримали навіть права у сфері міжнародних відносин: право на встановлення власних міжнародних зв'язків під контролем з боку держави, прямих зв'язків регіонів з ЄС, а також здійснення зовнішньої торгівлі. Крім того, реформою 2001 р. запроваджено автономію для всіх суб'єктів італійської

країни з державою включно. Ст. 114 оновленого Основного закону зазначає, що «Республіка складається з муніципалітетів, провінцій, столичних міст, регіонів та держави. Муніципалітети, провінції, столичні міста та регіони є автономними суб'єктами, що мають власні статuti, повноваження та функції відповідно до принципів, викладених у Конституції». Така структура управління накладає додаткові обмеження та додає складностей у здійсненні загальнодержавної культурної політики: статус суб'єкта культурної політики, окрім держави, мають 20 регіонів (5 спеціальних і 15 ординарних), що мають законодавчу владу, 103 провінції і 8101 муніципалітет [284]. Таким чином, проведення культурної політики й політики пам'яті фактично залишається сферою компетенції регіонів як законодавців на своїх територіях та утримувачів бюджетного фінансування, що негативно впливає на її можливості у справі формування загальнонаціональної ідентифікації.

Для прикладу, слід згадати хоча б той вражаючий факт, що законодавчо забезпечені широкі повноваження регіональних влад у галузі культурної політики та комеморації на тлі відсутності кроків з денацифікації країни після Другої Світової війни призвели до збереження, консервації та фактичної вбудованості у сучасне культурне життя пам'яток і символів, пов'язаних з італійським фашизмом і його лідером Беніто Муссоліні: 2004 р. під тиском місцевого політикуму держава визнала місцем «культурного інтересу» Палац італійської цивілізації (Palazzo della Civiltà Italiana), відомий ще як «Квадратний Колізей», побудований наприкінці 1930 рр. на південному заході столиці Італії у кварталі Всесвітньої виставки (що мала відбутися 1942 р.) за наказом Б. Муссоліні. Палац мав продемонструвати імперську велич країни фашизму – на його екстер'єрі викарбувана фраза з промови Дуче 1935 р., в якій анонсовано вторгнення до Ефіопії. За окупацію Ефіопії італійську владу було звинувачено у військових злочинах. Однак, висловлені лі-

дером італійського фашизму заклики, сьогодні легально прикрашають «місця культурного інтересу». У 2010 р. здійснено часткову реставрацію Палацу, а з 2015 у ньому розташовано штаб-квартиру компанії, що здійснює діяльність у галузі моди Fendi і відома своїм меценатством (за її кошти реставруються архітектурні пам'ятки Риму [285, с. 42]).

У країні й досі існує розгалужена мережа фашистських пам'ятників, що розглядаються як частина культурної спадщини. Один з найбільш відомих – Предаппіо, місце народження Муссоліні, де знаходиться його могильний склеп і де нині продаються футболки та інші сувеніри з фашистською символікою. В останні роки в Італії раз-по-раз здійснюються спроби змінити ставлення до фашистських символів. У 2012 р. мер венетського міста Аффі Етторе Вірі, користуючись широкими повноваженнями місцевої влади у галузі культури, відкрив у парку, побудованому на кошти, затверджені центральним регіональним урядом, меморіал фашисту і військовому злочинцю генералу Родольфо Граціані. Після публічного протесту уряд скасував виділення коштів на цю мету. У подальшому Е. Вірі звинуватили у «виправданні фашизму», але відкритий меморіал досі функціонує [286].

Водночас, пам'ятники об'єднувачу Італії і творцеві італійської держави в її сучасних межах Джузеппе Гарібальді все частіше піддаються вандалізації, а збереження об'єктів всесвітньовідомої італійської культурної спадщини, попри гарантовану на законодавчому рівні державну охорону пам'яток, забезпечується і фінансується вкрай недостатньо. Прикладом тому є всесвітньо відомі Колізей і Помпеї, що потерпають від подальшого руйнування внаслідок природних і техногенних чинників [287]. В Італії станом на 2018 р. перебувають 54 об'єкти культурної спадщини, внесені до переліку ЮНЕСКО¹.

1 Для порівняння: в Україні таких 7.

Ще 40 об'єктів мають статус кандидатів на внесення до списку ЮНЕСКО [288]. Загалом же в Італії сконцентровано понад 40% культурної спадщини людства [289, р. 40]. І хоча італійські культурні скарби щорічно відвідують понад 50 млн. туристів і понад 80% з них цікавляться саме культурою, мистецтвом та історією Італії [290], доходи від туристичного бізнесу і туристичного податку перебувають у розпорядженні регіональних і місцевих влад, що не дозволяє державі централізовано дбати належним чином про загальнонаціональну історико-культурну спадщину і, таким чином, сприяти зміцненню загальноіталійської ідентичності.

У цьому ж контексті показовою є й система свят, з яких загальнодержавними історико-політичними є лише два: День звільнення від фашизму (*Festa della Liberazione* – 25 квітня) та День проголошення Республіки (*Festa della Repubblica* – 2 червня). Решта – релігійні, католицькі. Водночас, італійська святкова палітра рясніє масштабними регіональними святами.

Ще більше ускладнює проблему проведення єдиної державної культурної політики вже неодноразово згаданий розрив між рівнем розвитку півночі й півдня Італії. У «Звіті про економіку культури в Італії» від 2004 р. [291] констатовано наявність величезних відмінностей між цими частинами країни у питаннях забезпечення культурних прав жителів півдня (де зосереджено значну частину культурної спадщини Італії), зокрема й права доступу до культурного надбання. Утім, така констатація, тою чи тою мірою, здійснювалася й у попередніх звітах (за 1990–2000 рр.). Отож, «подолання географічного та соціального дисбалансу культурного життя – одна з актуальних проблем культурної політики Італії» [284, с. 43].

Разом з тим, правові традиції захисту культурної спадщини в Італії є одними з найстаріших в Європі: розробку концепції охорони національної культурної спадщини тут розпочато ще на початку минулого століття [287]. Перший закон «Про охо-

рону предметів, що являють художній та творчий інтерес», був прийнятий 1 червня 1939 р. Охорона культурної спадщини гарантується і Конституцією Італії. Слід зазначити, що італійське законодавство не містить поняття «пам'ятник історії і культури», натомість вживається поняття «історичне, художнє, археологічне, архівне та бібліотечне надбання». Цим поняттям охоплено рухомі і нерухомі об'єкти, що являють собою художню, історичну, археологічну чи антропологічну цінність [292].

Повноважним державним органом управління культурною спадщиною з 2018 р. є Міністерство культурних цінностей і діяльності (Ministero per i beni e le attività culturali) [293]. Раніше до сфери його компетенції входило ще й опікування туризмом – з 2012 р., ще раніше, з 1974 р., – навколишнім середовищем, до того питання збереження культурної спадщини входило до компетенції Міністерства народної освіти. Інші суб'єкти культурної політики відповідають перед Міністерством культурних цінностей і діяльності за ведення каталогу належних їм історико-культурних цінностей та систематичне подання змін у переліку нерухомих цінностей. Державні витрати на утримання пам'яток архітектури, що охороняються державою (а їх у країні – понад 500 тис.), станом на 2016 р. складають 2,2 млрд. євро (0,5% ВВП) [294].

Інший орган, правомочний здійснювати дії у галузі культурної політики Італії, – створене у 1985 р. Міністерство цивільного захисту, яке через Міністерство з культурних цінностей фінансує відновлення історичних пам'яток, що постраждали від стихійних лих, а також виділяє кошти на попередження таких випадків і захист пам'яток.

У 1970 рр., майже одночасно зі створенням спеціалізованого державного органу управління культурною спадщиною, у країні розпочався процес децентралізації культури, запроваджений низкою нормативних документів – декретом 1972 р. та

президентським указом № 616 від 1977 р., якими значно розширено компетенцію регіонів у культурній царині, за урядом же залишено переважно контрольні функції [284, с. 43].

В останні десятиліття, у зв'язку з постійною недостатністю навіть чималих бюджетних коштів на підтримку культурної сфери і збереження культурної спадщини², широко практикується залучення приватних інвестицій, у тому числі й через приватизацію історико-культурних об'єктів. Станом на 2000 р. приватна частка інвестицій у культурну сферу складала 73,3%, відповідно державна (усі рівні – сукупно) – 26,7%) [284, с. 46–47]. У 2002 р. на підставі парламентського закону, урядового декрету і президентського указу було створено компанію «La Patrimonio dello Stato s.p.a.» («Надбання»), до якої увійшли державні і приватні структури і завданням якої є, серед іншого, здійснення приватизації об'єктів, що становлять «художній і історичний інтерес» [295]. Сьогодні близько 60% національного надбання Італії перебуває у приватній власності. Остання обставина теж не сприяє здійсненню єдиної державної культурної політики, що мала б на меті формування загальнонаціональної ідентичності.

Відсутність єдиної політики на національному рівні перетворюється на дедалі більшу проблему. «Брак координації призводить іноді до конфліктів між різними міністерствами, регіональними та муніципальними органами» [284, с. 44]. Прямуювання країни шляхом цілеспрямованої і послідовної регіоналізації, багатосуб'єктність культурної політики, поєднані з приватизацією об'єктів культури, призвели до фактичної втрати державою можливостей впливати на формування загальнонаціональної італійської ідентичності, до відсутності «національного міфу єдності» – міфу Рісорджименто, якого

2 У 2001–2005 р., за словами Джуліано Урбані – міністра культури Італії в уряді Сільвіо Берлусконі, витрати на державну підтримку культурного надбання склали 0,17% ВВП країни у той час, як в більшості інших країн ЄС, де кількість культурних об'єктів значно менша, вони в рази більші.

Італії бракувало з моменту її виникнення як єдиної держави [296, р. 11–12]. Наслідком того стало посилення регіональних ідентифікацій і федералістських, а подеколи й сепаратистських настроїв. На початку 1990-х рр. кількість мешканців північних регіонів, які виступали за відокремлення від Італії в разі відсутності федеративної реформи, коливалася біля позначки у 20%, у 2010 р. 58% населення Італії виступило за федеративний державний устрій. У разі, якщо перехід до федеративної форми держави не буде здійснено, 61% жителів північних регіонів висловилися за вихід зі складу Італії [283, с. 120–121].

У підсумку слід зазначити, що розширення прав регіонів і поступове передання їм дедалі більших повноважень, хоч і є формою дотримання одного з основоположних у країнах-членах ЄС принципів у відносинах «центр-регіони» – принципу субсидіарності, однак, як засвідчує досвід Італії, має свій зворотний негативний бік і є гальмом на шляху формування загальнонаціональної ідентичності, збереження єдності країни і консолідації суспільства.

Слід також зазначити, що історико-культурні чинники [297] є не меншими за значущістю, ніж економічні для поширення сепаратистських ідей і настроїв. Можливість мінімізації їх впливу пов'язана з повномасштабною культурною політикою держави і, значною мірою, з виваженою політикою історичної пам'яті, спрямованою на формування єдиної багатоетнічної нації, тоді як для проведення такої політики стратегія регіоналізації постає надзвичайно небезпечною.

2.3. Політика пам'яті у Франції: історичний досвід і національний дискурс

Внаслідок перманентної нестабільності, що століттями спостерігається у французькій історії, та її циклічності у режимі

«революція-реставрація», ще наприкінці XVIII ст. з'явилися дві основні національні школи філософії історії, представники яких намагались нав'язати суспільству своє бачення минулого історії під кутом зору в одному випадку консервативного, а в іншому – прогресистського трактування політики пам'яті.

У першому випадку йдеться про елітарну монархічно-консервативну концепцію національного суверенітету, започатковану ще видатним політичним мислителем Ж. Боденом, у другому – про альтернативне розуміння національного дискурсу Ж.-Ж. Руссо, якого часто називають не просто ідеологом, а й безпосереднім натхненником Великої французької революції та, одночасно, основоположником теорії громадянської нації [298]. До основних представників першого напрямку історичної думки також відносять Ж. де Местра, Р. Шатобріана, А. де Токвіля, автора трилогії «Роман національної енергії» («*Le Roman de l'énergie nationale*») М.Барреса, а також ще одного католицького неомонархіста – Ш. Пегі та творця ідеології «інтегрального націоналізму» Ш. Морраса (якщо не до консерваторів, то принаймні, до традиціоналістів від всесвітньої історії можна віднести і деяких провідних істориків школи французької історіографії «Аннали»).

Своєю чергою, представники соціал-народницького напрямку французької державності та відповідних поглядів на формування колективних рефлексій щодо власного минулого представлені такими видатними постатями як Ж. Мішле, Е. Ренан, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж.-А. Кондорсе, французькими соціалістами-утопістами. Також подібні підходи межують з ідеями соціального анархізму (тут можна згадати П.-Ж. Прудона і, навіть, основоположника революційного синдикалізму Ж. Сореля). Нарешті, до цього ж напрямку слід віднести автора свого роду соціології історії О. Конта, солідаристів Е. Дюркгейма та його послідовників А. Бугле, Л. Буржуа, близького за поглядами до солідаризму персоналіста Е. Муньє.

Що ж стосується трактувань власне історичної пам'яті, то у випадку з консервативним баченням французької історії має місце своєрідний культ минулого, за якого все, що існує у наш час і, навіть, буде відбуватись у майбутньому, є не що інше як продовження довготривалої попередньої традиції. Подібна сталість, на думку прибічників заперечення будь-якого модерну на користь традиції, дозволить приборкати нескінченну революційну вакханалію завдяки тому, що відтворені, нехай і під виглядом новаторських, «перевірені часом» механізми та інститути державності вже довели свою життєздатність та ефективність «за будь-яких умов».

Використовуючи орієнтацію історичної пам'яті на глибоку старовину під гаслом «нове – добре забуте старе», французькі консерватори, спираючись на усталені національні символи, намагаються описати особливості французького менталітету, які, мовляв, саме завдяки історичній пам'яті зберігаються у масовій підсвідомості мало не тисячоліття. Класичний приклад – образ галльського півня, який має навіть не середньовічні, а ще античні витоки. З приводу виникнення цього символу один з основоположників історичної школи «Аннали» А. Блок дав наступне пояснення: у античних римлян закріпилася саме така асоціація з племенем галлів, позаяк у більшості з них було вогненно руде волосся, а їхні чуби нагадували півнячі гребінці. До того ж, представники цього племінного союзу внаслідок свого крутого норову та задиркуватого «півнячого» характеру постійно дошкуляли римлянам своїми воєнними набігами. «Закріплення» такої риси як войовничість у менталітеті французів відбулось у XV ст., коли король Карл VIII вибрав зображення півня як одну з емблем Франції. Трохи пізніше за традицією цей образ було переосмислено та адаптовано християнською церквою. Галльського півня було персоніфіковано з символом воскресіння: подібно до того, як півень оголошує щоднини про прихід нового дня, так і християни чекають прихід того дня,

коли Христос повернеться. Так галльський півень став уособленням провісника, який повинен пробудити тих, хто спить душею, хто лишається релігійно нестійким, наголошуючи про скорий прихід нового месії. У різні часи зображення півня прикрашало декор решітки Єлисейського палацу, монети номіналом 100, 20 і 10 франків. У Першу світову війну малюнки із зображенням півня використовувалися для зміцнення патріотизму, а Шарль Де Голль розпорядився наносити його на військові медалі як символ бойового духу (також він слугує спортивним та торгівельним брендом).

Саме таким вважається формуючий вплив довготривалої історичної пам'яті на французький національний дискурс консервативними французькими мислителями XIX ст. У якості прикладу можна навести працю видатного французького прибічника органічної школи у соціології, яка поєднувала принципи волюнтаризму та позитивізму, А.Фульє «Психологія французького народу», в якій він присвячує окремі глави впливу на формування «французького характеру» «європейських рас», а також «характеру галлів та франків». Цей соціолог критикує зацикленість частини суспільства на революційних змінах. Він пише про те, що зайва експансивність часто примушує французів ігнорувати власну історичну пам'ять і внаслідок цього втрачати почуття реальності, чим, мовляв, і пояснюється їх періодична схильність до екстремізму: «Ми також не хочемо знати чи були до нас люди. Наш менталітет, схильний розмірковувати та резонувати до нестями, погано усвідомлює складні та глибокі потреби природи та життя. Переконані у тому, що революція може завжди замінити еволюцію, ми ігноруємо можливість еволюції у часі. Ми думаємо лише про силу людської волі, втім, ненаполегливої, а поривчастої, нетерплячої, що одночасно вимагає все і нічого» [299, с. 137].

Але всі спроби пояснити специфіку процесів, що відбуваються у сучасній Франції шляхом концептуального опертя на

глибоке минуле, в якому буцімто виникли унікальні умови, що намертво зафіксували менталітет титульного етносу, виявляються глибоко непослідовними та, за великим рахунком, неспроможними. Так у своїй фундаментальній трьохтомній праці «Французька ідентичність» (*L'identite de la France*) видатний історик, один з фундаторів всесвітньо відомої історичної школи «Аннали», Ф. Бродель намагається до найменших дрібниць проаналізувати практично всі прояви суспільного життя, починаючи від зародків французької державності. Від доходить висновку, що «родова риса» французької історії – «перманентна нестабільність», обумовлена унікальним багатоманіттям традицій у різних регіонах країни, внаслідок якої виникли так звані субетноси, що фактично постійно знаходяться у стадії самоізоляції і не можуть взаємодіяти синхронно у часі та просторі. Причому, ця ситуація, попри всі модернізаційні тенденції, збереглась і до наших днів.

Також, на думку Ф. Броделя, навіть подолання феодалної роздрібненості та державна централізація Франції стали можливими лише за рахунок того, що кожна територія не могла узгодити свої дії, спрямовані на супротив королівській владі з іншими: «Отже багатоманіття – безпосередній наслідок безмежності простору, завдяки якій місцеві особливості, що виникли у глибокій старовині, дожили до наших днів. Багатоманіття ж це розмаїття, своєю чергою, справило вплив на історію Франції... Пануюча суперструктура зростає, розповсюджується вшир так стрімко саме тому, що не зустрічає серйозних перешкод, гідного спротиву. Проти монархії, що приєднує до себе все нові і нові землі, повставала кожний раз найбільше лише одна провінція, та й та не повністю; королі бились по черзі з різними супротивниками, спочатку на одній території, потім на іншій... Розпалюванню у Франції політичних, соціальних та релігійних розбратів сприяло не скільки багатоманіття саме по собі, скільки байдужість, бездіяльність країв та провінцій...

Потяг до розробленості у французів у крові; єдність Франції – лише оболонка, суперструктура, виклик. Багатоманіття веде до неузгодженості» [47, с. 97–98]. Утім, Ф. Бродель так і не пояснює, чому вищезгадане приєднання до королівського домену, яке зробило Францію чи не найбільш потужною абсолютистською державою принаймні західного феодального світу, навіть після завершення процесу централізації все одно носило суто поверховий характер.

Водночас, інші дослідники цієї ж проблематики переконані, що саме структурна міцність пізнього французького феодалізму, зафіксована в історичній пам'яті переважно сільського населення (яке чисельно переважало аж до ХХ ст.) у формі патерналістських забобонів щодо незамінності королівської влади, справила величезний вплив на подальшу долю французької держави. Тим більше, що проти ідеї територіальної дезінтеграції працює те, що перейменування Західно-Франського королівства відбулось аж у 987 р., давши назву новій державі Франції. За словами Е. Ренана, вже тоді відбулось формування національного характеру. тож «француз не є ні галлом, ні франком, ні бургундом. Він вийшов з величезної печі, у котрій під владою короля Франції були зв'язані разом найрізноманітніші елементи» [223].

Д. Травін, який визначає історію Франції навіть не як перманентну нестабільність, а як перманентну революцію, відстоює протилежні, у порівнянні з ідеями Ф. Броделя, позиції. Він стверджує, що саме французький абсолютизм наклав неповторний відбиток не просто на подальшу французьку історію, а на специфіку французького державного капіталізму, що зберіг типові ознаки цехового ладу, етатизм якого лише посилювали ліві революційні диктатури, які були зворотнім боком медалі попередньої реакції: «У повній мірі спроби модернізувати країну далися взнаки у ХVІІ ст. за герцога де Ришельє та міністра Людовика ХІV Жан-Батіста Кольбера. У той час дії державної

влади були спрямовані не стільки на створення тієї економічної та політичної системи, яка відрізняє сучасні суспільства, скільки на зміцнення самої себе. На зміну феодалним механізмам керівництва поступово приходила жорстка адміністративна вертикаль. Фактично, саме тоді було закладено засади знаменитого французького дирижизму, що певною мірою зберіг своє значення по сьогодні» [300, с. 128–129].

Важливо, що цей російський дослідник лише вторить знаменитому політику та економісту, міністру фінансів в уряді Ш. де Голля та майбутньому президенту Франції В. Жіскару д'Естену, який у главі з дуже красномовною назвою «Монархічний кольберизм та якобінський централізм» своєї книги «Французи. Роздуми про долю народу» також відзначає, що французькі робітники зберегли селянський менталітет і тому уникають динамічних змін. За його оцінкою, «Кольбер був лише інтендантом домену і звітував перед своїм володарем за наслідки управління. Він втручався у державну діяльність, як і у всі види діяльності у королівстві» [301, с. 92]. Далі, колишній соратник Ш. де Голля та майбутній творець Євросоюзу підкреслює: «Завдяки якобінському централізму, посиленню якого сприяло встановлення Наполеоном потужної адміністративної системи, затвердився ще один варіант керованої економіки, заснованої на домінуючій ролі держави. Концепція державного дерижування наклала відбиток на життя Франції; економіка, організована у відповідності із нею, пережила протягом ста п'ятдесяти років злети та падіння, свідками останнього триумфу ми стали недавно, у перші післявоєнні роки» [301, с. 93].

Що ж до прогресистського табору французької суспільної думки, то подібно до того як це має місце і в націоналістичному конфлікті примордіалістів та есенціалістів, його представники, на протилежність до «реставраторів», також пропонують особливу інтерпретацію не просто французької історії, а саме історичної пам'яті. Дуже показові у цьому плані погляди одного

з основоположників теорії соціального прогресу, а, відповідно, і предтечі теорій видатних французьких соціалістів-утопістів Ж-А. Кондорсе, який в останній главі своєї знаменитої роботи «Ескіз картини прогресу людського розуму», яка має назву «Щодо майбутнього прогресу людського розуму», підкреслює, що вдосконалення людського роду передбачає формування універсальних принципів людського співжиття, за якого інтереси однієї особи не суперечать інтересам загалу та обов'язкове подолання порочних звичок та забобонів з позицій сучасної цивілізації у кожній окремій країні.

Отже, у своєму баченні історичної пам'яті цей помірний прогресист апелює до оперативної або короткочасової пам'яті, точніше традицій Нового та Новітнього часів, вважаючи правдою пам'ять предків гальмом всесвітнього поступу. А значить, так чи інакше, він та його послідовники протиставляють демократичний стан суспільства у якості політичної нації, за якої громадянин послуговується цінностями просвітництва, «темним» середнім вікам, тим самим проводячи поділ між варварством та цивілізацією.

Утім, слід зазначити, що і прибічники прогресистського табору, які постійно прагнули очистити історичну пам'ять від відвертих пережитків попередніх епох, також виявилися не послідовними у своїх поглядах, що насамперед проявилось у постійному наголосі на провідній ролі традиції у формуванні національної свідомості, точніше навіть світобачення та світовідчуття французів.

Що ж стосується багатьох сучасних ліберально налаштованих французьких істориків та філософів, то у ХХ ст. у Франції перемогла саме ультраконсервативна традиція історичної пам'яті і відповідна їй державницька практика, що продовжує тягти цю країну в архаїчне минуле, тим самим гальмуючи її сучасний розвиток. Цю перемогу реакції над модернізацією пов'язують, насамперед, з постаттю Ш. де Голля та його діяль-

ністю, спрямованою на створення «під себе» Конституції П'ятої французької республіки, що відверто протистояла попереднім Третій та Четвертій парламентським республікам; та його перебуванням на посаді першого Президента цього започаткованого ним же конституційного устрою.

Так, опоненти запровадженому Ш. де Голлем буцімто конституційному анахронізму П'ятої республіки підкреслюють глибоку архаїчність цієї форми правління, яку називають «цей ублюдочний режим» (Р. Капітан), «орлеанська монархія» (М. Дюверже) «сенаторська республіка» (М. Прело) «консульська республіка з парламентським фасадом» (М. Дельбез), парламентська Імперія» (Р. Арон) [302, с. 333–334]. (Відомий політолог та соціолог Р. Арон також порівнював главу держави за П'ятої республіки з «королем конституційної монархії» або «принцем-президентом бонапартистської республіки»).

Але найбільш категорично і, водночас, тенденційно подібне бачення сформулював М. Молчанов у главі «Монарх» своєї відомої і, у цілому, вельми об'єктивної книги «Генерал де Голль». Автор наводить слова де Голля: «Франція потребує монархії, але, не спадкової, що виходить з божественного права, а монархії виборчої... Я виконую функції монарха в ім'я Франції». Генерал врешті-решт виявився гідним сином свого батька Анрі де Голля, що називав себе «монархістом, що сумує». Син вирішив стати «монархістом, що тріумфує». Він діяв всупереч всім французьким республіканським традиціям, наперекір духу радикалізму, критики, заперечення, що пронизує французьку культуру. Він вчиняв у відповідності з іншою традицією, що віддзеркалювала реакційний аспект цієї культури, надихаючись модернізованим ідеям таких реакціонерів як Ж. де Мейстр або Ш. Моррас. Він намагався нав'язати Франції ХХ ст. державний устрій, засуджений ще у ХVІІІ ст. [303, с. 389–390].

Більше того, відомий французький фахівець у царині молоді міждисциплінарної гуманітарної науки під назвою по-

літична соціологія Д. Кола навіть натякає на паралелі між правлінням відомого французького короля Людовика XIV та президента П'ятої республіки, даючи зрозуміти що Ш. де Голлю не чужі відверто тиранічні замашки: «Але чи не володів також де Голль традиційною легітимністю у тому сенсі, що його інколи зображували, нехай навіть у вигляді жарту, в образі Людовика XIV?» [304, с. 87]. Справді, саме у стилі Людовика XIV з його «держава – це я» та бонапартистських традицій французький національний лідер на прізвисько Генерал дозволяв собі мало не диктаторські висловлювання на кшталт «коли я хочу знати, що думає Франція – я запитую сам себе» і вже зовсім абсолютистське «Франція – це я». (Той же автор звертає увагу на те, що Ш. де Голль довгий час використовував пронацистське поняття «французька раса» [304, с. 355]). Причому, закладена де Голлем традиція на архаїзацію суспільства триває і по сьогодні, адже мабуть тільки у цій розвиненій демократичній країні навіть у XXI ст. можуть існувати одночасно декілька праворадикальних монархічних партій [305, с. 78–85]. Отже, на перший погляд цілком слушно у своїй праці «Кінець історії» Ф. Фукуяма, один із авторів ідеї остаточної перемоги ліберальної демократії в усьому світі, називав голлізм «справжнім анахронізмом», «моделлю великодержавної поведінки», «граничною формою націоналізму» [306, с. 146].

Також на версію щодо побудови власної політичної програми на глибинних спогадах, на яких базується французька ментальність свідчить те, що у своїй програмній промові у зруйнованому після бомбардувань містечку Байо у 1946 р. ідеї Ш. де Голль виступає за необхідність встановлення одноосібного режиму, конституційність якого доповнювалась легітимацією на основі некодифікованого права та можливості застосування недемократичних методів скоріше правління, аніж управління. Ш. де Голль, відверто апелюючи саме до історичної пам'яті, пов'язував готовність нації схвалити подібний тип правління

з відновленням підчас війни середньовічного символу Лотарингського Хреста: «Ніколи Франція не приймала ворога за друга і не висловлювала жодного сумніву, що спасіння може принести лише меч свободи. Мірою того, як вщент розліталось павутиння брехні, глибинні почуття народу набували своєї реальної форми. Скрізь, де з'являвся Лотарингський хрест, руйнувалась будова фіктивної влади, яка формально мала конституційні засади. Це підтверджує ту істину, що юридично та фактично державна влада є такою лише у тому випадку, якщо втілює вищі інтереси нації та спирається на довіру громадян. Споруджувати будівлю державних установ на інших підвалинах означає будувати на піску та ризикувати, що ця будівля впаде за першої з тих криз, які у силу природи речей постійно потрясали нашу країну» [307].

Отже, у своєму баченні модерного державотворення, за якого владні установи, що базуються на кодифікованому праві вторинні відносно права природного або звичаєвого, з самого початку своєї політичної кар'єри Ш. де Голль справді спирався на символ, що з'явився у геральдичній практиці середньовічних французьких монархів.

Складається враження, що саме нездатність французів подолати традиційне протистояння демократичного та абсолютистського трендів навіть у другій половині ХХ ст. і породжує всі ті очевидні явища кризи представницької демократії та партійної системи, які спостерігаються сьогодні.

Перемога Е. Макрона на останніх президентських та парламентських перегонах багато в чому стала можливою саме завдяки тому, що декларуючи радикальне оновлення у своїй передвиборчій книзі «Революція» він не тільки переміг на президентських виборах, а й зі своєю, нашвидкуруч набраною партією-рухом «Республіка вперед», отримав абсолютну більшість у парламенті. Але ці сподівання на конструктивні зміни виявились марними. Адже Е. Макрон – лідер нового покоління

«золотої молоді», що виростає на ідеалах «цифрової економіки» «гендерної рівності» та «боротьби із сексизмом», фактично пішов шляхом відмови від всієї попередньої традиції суспільного життя, яка буцімто виступає «у наш час» лише рудиментом атавізмом і лише шкодить адаптації індивіда до докорінно змінених умов життя в умовах навіть не постіндустріальної революції та науково-технічного прогресу, а «революції 4.0» з її максимальним сприянням забуттю та дезактуалізації цінностей і норм суспільного співжиття (включаючи національні та класові форми консолідації), притаманних не тільки архаїчному (доіндустріальному суспільству) а й добі так званого модерну. Це пояснює чому, ще до початку чергового загострення перманентної світової економічної кризи та поширення пандемії коронавірусу, у Франції розпочались масові протести «жовтих жилетів», які до кінця не вщухли і понині.

2.4. Політика пам'яті як інструмент формування ідентичності: трансформації в умовах глобалізації на прикладі Туреччини та Індії

У ситуації динамічних змін, зустрічі з найрізноманітнішими викликами сучасності в усіх сферах суспільно-політичного життя, здатність соціальних систем до адаптації значною мірою забезпечується спроможністю їхніх владних еліт консолідувати суспільні сили для розв'язання стратегічних і поточних завдань. Політика пам'яті – один з потужних інструментів формування культурних і ідеологічних основ суспільної консолідації і переформатування ідентифікацій у необхідному для того напрямі. В умовах глобалізації і все більшого посилення впливу «геополітичного довкілля» на внутрішню політику, навіть ті суб'єкти міжнародного життя, які досі вирізнялися соціокультурною ригідністю, вимушені шукати й випрацювати

нові, адекватні сучасним умовам, форми власної ідентифікації і відповідні їм «політики пам'яті». Виявлення закономірностей, напрямів, способів здійснення таких перетворень, визначення міри їх позитивного чи негативного впливу на соціум є актуальним завданням соціогуманітаристики. Важливим, передусім, з огляду на потребу прогнозування й врахування викликів, з якими вже стикається і стикатиметься у майбутньому наша країна, та потенційних можливостей використання світового досвіду у цій царині для розв'язання власних проблем.

Однак, зазначені новації у сфері політики пам'яті у конкретних країнах світу досі не знайшли свого належного узагальнення ані у вітчизняній, ані навіть у світовій науковій літературі, хоча масштабний фактологічний матеріал уже накопичено й представлено у дослідженнях широкого кола авторів, серед яких: Я. Алассад, А. Атік, Л. Бакшеева, А. Даллакян, Д. Маккеллоу, В. Малахов, П. Мошняга, Н. Понаріна, Д. Хелд та ін. Особливо цінною у цьому контексті, багатого на конкретику й цікаві спостереження та узагальнення, є відома книга «Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World», що побачила світ 2002 р. під редакцією П. Бергера і С. Гантінгтона й у російському перекладі 2004 р. відома під назвою «Многоликая глобализация». Водночас, прикметно, що процеси трансформації ідентифікацій під впливом глобалізації привертають увагу передусім як загальносвітова інтенція і розглядаються у контексті дослідження самої глобалізації (С. Айзенштадт, А. Аппадурі, Е. Балібар, С. Бенхабіб, З. Бауманн, У. Бек, Р. Брубейкер, І. Валлерстайн, С. Гантінгтон, Е. Гідденс, Р. Дарендорф, М. Кастельс, Р. Робертсон, Дж. Розенау, С. Телбот, М. Уотерс). Власне культурному аспекту глобалізації та її впливу на культурну політику у цілому, тематично найближчому до нашої проблеми, присвятили свої праці Ш. Айзенштадт, А. Аппадурі, Д. Белл, П. Бергер, М. Вотерс, У. Ганнерс, Д. Голдблатт, Е. Макгрю, Дж. Маккормік, В. Мала-

хов, Дж. Розенау, Е. Сміт, Дж. Томлісон, С. Телбот, Т. Тернер, В. Тішков, Дж. Томлісон, Д. Хелд, С. Хоффман, М. Файерстоун, Т. Шринівас, які зосередили увагу на виявленні та дослідженні різноспрямованості векторів динаміки культурного розвитку, гібридного характеру взаємодії культур у сучасних умовах.

Найширша палітра досліджень у розвідках зарубіжних науковців щодо проблем впливу світових глобалізаційних процесів на внутрішню культурну політику пов'язана з Європейським Союзом (У. Альтерматт, М. Андерсон, Д. Арель, Е. Вілсон, В. Галецький, Ч. Гордон, Р. Дарендорф, М. Демоссер, С. Драгоєвич, С. Зеттерхолм, Р. Ітвел, Є. Кейман, В. Кімліка, Е. Клаус, Д. Макеллоу, Ф. Матарассо, Р. Мейер, І. Нойман, Е. Озбудун, Е. Оттоленгі, Е. Паін, Е. Райтер, К. Рамфорд, М. Сореа, С. де Сузи, Ж.-К. Тебо, Ч. Тейлор, Д. Уельш, Дж. Хартлі, С. Хоффман, П. Шеффер, Дж. Шоттер, Д. Якобс та ін.).

Однак, практична експлікація глобалізаційних процесів у площину політики пам'яті в окремих країнах світу, а тим більше країнах не європейських, відображена фрагментарно й здебільшого в оглядових роботах радше публіцистичного, ніж наукового жанру (для прикладу: Є. Бахревський, Х. Гонсу, С. Горохов, Д. Корольов, Ч. Хьон). В українському науковому просторі роботи, що піднімали б зазначену проблему, відсутні. А проте сьогодні, коли проблема консолідації українського суспільства стоїть як ніколи гостро і докладаються великі зусилля для її розв'язання, дослідження досвіду інших країн, де цілеспрямоване застосування політики пам'яті є, з одного боку, вельми відчутним, а з іншого, відбувається в умовах «не європейськості», в умовах панування відмінних від європейських систем цінностей і соціально-культурних пріоритетів, є вельми корисним саме тому, що проникнення притаманної відкритим суспільствам європейської ціннісної системи в іншоціннісне середовище здатне продемонструвати межі й можливості життєздатності її самої.

Нас цікавитиме, таким чином, зміни у політиці пам'яті в останні десятиліття, яких зазнали країни не європейського регіону, які свідомо встали на шлях продуктивного вписування себе у світ, що глобалізується. У даному випадку це – Турецька Республіка та Республіка Індія, спільні тим, що обидві почали розбудову своєї державності у ХХ ст., маючи багатий і надзвичайно тривалий історичний досвід проживання на своїх територіях мультиетнічного і полірелігійного населення. Однак, від самого початку становлення державності цих країн практики проведення політики пам'яті, що безпосередньо впливали з загальних векторів культурної політики, були кардинально відмінними. Відтак, нашою метою є виявлення й концептуалізація трансформацій форм здійснення політики пам'яті у Туреччині та Індії наприкінці ХХ – початку ХХІ ст.

Така мета зумовлює розв'язання наступних завдань: надати огляд змін у політиці пам'яті як складнику культурної політики та інструменту формування ідентифікацій у Республіці Туреччина та Республіці Індія наприкінці ХХ – початку ХХІ ст.; виявити спільне та відмінне у способах проведення політики пам'яті у цих двох державах; виокремити внутрішні та зовнішні чинники, що спричинять таку відмінність в обох країнах; установити зв'язок новацій у формах та спрямованості політики пам'яті у Туреччині та Індії з глобалізаційними впливами; встановити важливі для України складники досвіду здійснення політики пам'яті у зазначених країнах.

Попри свої багаторічні претензії на вступ до Європейського Союзу, донедавна культурна політика Туреччини у цілому викликала чимало претензій. Ще 2007 р. лондонська штаб-квартира Міжнародної групи з прав нацменшин опублікувала повідомлення, в якому звернула увагу на те, що Туреччина не визнає багатомільйонну етнічну, релігійну та мовну групу населення – нацменшини, що проживають у цій країні. У повідомленні стамбульського сайту «Ай терт» з посиланням на

агентство ANF наголошувалося, що в країні дискримінації зазнають курди, вірмени, лази, румуни та інші представники нацменшин. У номері того ж дня газета «Радикал» представила читачеві офіційну позицію турецької держави щодо етнічних і релігійних меншин країни: «Якщо хтось скаже, що він є громадянином Туреччини і в той же час є турком або лазом, грузином, черкесом, вірменином, євреєм, греком, алава, ассірійцем, єзидом, християнином, то держава відповідає так: якщо ви мої громадяни, то всі ви турки і за віросповіданням суніти. Іншого права я тобі не даю» [308]. Численні публікації обґрунтовували зібраними фактами адресовані Туреччині звинувачення, представлені у повідомленнях Міжнародної групи з прав нацменшин та щорічних доповідях з прав людини (Annual Report of the Human Rights Foundation of Turkey). Та, однак, перші півтора десятиліття нового століття, попри вже усталений погляд на Туреччину як порушницю прав і свобод її громадян, принесли істотні зміни, у тому числі у тривалій дискримінаційній культурній політиці і, відповідно, у політиці пам'яті. І пов'язані вони були не в останню чергу з поширенням явища, що отримало назву «новий османізм» [309], появу якого було спричинено як внутрішніми процесами й проблемами у житті країни, так і глобалізаційними впливами – передусім потребою подальшого посилення економічних зв'язків з відкритим світом і ствердження себе у колі інших держав як сильного рівноправного партнера з репутацією правової і демократичної держави.

Слід згадати, що проголошення 29 жовтня 1923 р. Турецької Республіки на руїнах Османської імперії поставило перед новонародженою державою вкрай гостре завдання формування політичної нації. Османська імперія ніколи не була національною державою (турки в ній у будь-яку добу не складали більше половини населення, а в деяких регіонах були очевидною меншиною) й являла собою, як і будь-яка імперія, багатоетнічний конгломерат, цілісність якого забезпечувалася, з одного боку,

імперською централізацією, з іншого – доволі м'якою політикою щодо етнічних та релігійних меншин, здійснюваною впродовж віків. Відповідно, за відсутності стійкого етнічного ядра і наявності досить аморфної османської спільності, в імперії не сформувалася й не могла сформуватися національна самосвідомість, як не виникло тут і національної інтелігенції [310]. З підйомом національних рухів наприкінці XIX – початку XX ст. в умовах соціально-політичної нестабільності й занепаду країни, що посилювалися внаслідок Першої світової війни, раніше толерантна політика імперії щодо її різноманітних меншин дедалі більше набувала дискримінаційного характеру: не лише переслідувань, а й масових знищень зазнавали курди, кавказькі етноси, а вірменів, асирійців, греків і курдів-езидів було піддано геноциду [311], що, зрештою, зіграло не останню роль у падінні Османської імперії.

З моменту виникнення Туреччини як модерної держави її перший очільник Мустафа Кемаль – харизматичний лідер турецької національно-визвольної боротьби, який прийняв ім'я Ататюрк (батько тюрків) і постать якого дуже швидко перетворилася на символ турецької державності, рішуче провадив політику формування єдиної нації на світських (європеїзованих) засадах. У рамках такої політики османське минуле беззаперечно відкидалось і засуджувалось. Доволі швидко Оттоманську спадщину, проголошену періодом відсталості і культурного занепаду, було витіснено з турецької національної пам'яті [312, р. 7], а місце єдиного «справжнього минулого», яке сакралізувалося, міфологізувалося й відіграло конститутивну роль для політики пам'яті, посіла історія Республіки часів Ататюрка.

Ідеологічне підґрунтя кемалістської внутрішньої політики становила остаточно сформована у 30-х рр. XX ст. й закріплена конституцією 1937 р. так звана «доктрина шести стріл», спрямована на формування виключно тюркської ідентифікації нації на світських засадах і, відповідно, культурну асиміляцію

інших етносів та нелегітимність релігійних груп. Така ідеологічна база досі залишається незмінним стрижнем кемалізму. Її засадничими принципами проголошувалися: 1) революційність, або курс на вестернізацію і боротьбу з пережитками традиційного суспільства, опора на прогрес і просвітництво та розрив з культурними традиціями (заміна арабського алфавіту латиницею, запровадження одягу західного зразка, заборона носіння фески, надання жінкам виборчого права тощо); 2) республіканізм як ствердження демократичного конституційного ладу, що спирається на принцип виборності влади і її підзвітності народу; 3) політичний націоналізм, дистанційований від пантюркізму, з оперттям на ототожнення етнічного й громадянського, що підтримувався патріотичним вихованням громадян у дусі відданості титульній нації – туркам; 4) народність, що розумілась як суверенітет народу й єдність турецького суспільства на основі міжкласової солідарності; 5) лаїцизм, тобто світський характер держави, що зреалізувався у скасуванні шаріатського права, забороні на релігійну освіту, закритті медресе, забороні проісламських партій тощо; 6) етатизм – керівна роль держави в економіці, націоналізація економіки при збереженні дрібного приватного сектора.

Політика жорсткої секуляризації Туреччини, що проводилася кемалістами, була не співмірною із забезпеченням дотримання громадянських прав у турецькому суспільстві. Період беззаперечного панування ідеології кемалістів ознаменувався занепадом етнічних і релігійних меншин, позбавлених елементарних прав: гарантій недоторканності життя і власності, права на вільний вияв своїх поглядів і відправлення релігійних обрядів. Стаття 66 конституції Турецької Республіки досі визначає громадян країни не як громадян, а як турок і послуговує правовим знаряддям фактичної дискримінації меншин.

Упродовж десятиліть (понад 80 років) кемалізм залишався непорушною і беззаперечною ідеологічною основою вну-

трішньої та зовнішньої політики країни і наріжним каменем політики пам'яті, спрямованої на сакралізацію постаті самого Ататюрка і ствердження відповідної семіотичної картини державного простору. Офіційно, згідно конституції країни, він і до сьогодні зберігає свої позиції. Однак, за останні два десятиліття з приходом до влади Партії Справедливості та Розвитку (ПСР) внутрішня і зовнішня політика Туреччини зазнали істотних змін, а принципи, закладені Ататюрком, залишаючись недоторканими де-юре (критичне ставлення до постаті та діяльності Ататюрка відповідно до чинного донині закону № 5816 від 25.07.1951 р. підлягає кримінальному переслідуванню [313]), де-факто відходять у минуле. Як зазначає відомий тюрколог В. Аватков, «Туреччина вже далеко не повною мірою світська держава, етатизм ліквідовано, республіканізм у його кемалістському розумінні піддається сумніву (у багатьох політичних акторів з'являється бажання перейти від парламентської до президентської республіки), а принцип неподільності нації викликає неприйняття значної частини населення» [314, с. 19].

Нові акценти у внутрішній культурній політиці країни, пов'язані з поступовим поширенням процесу повернення до ісламських цінностей і одночасною своєрідною легалізацією ідентичностей інших меншин, набули виразних ознак з призначенням у травні 2009 р. на посаду міністра закордонних справ Ахмета Давутоглу. Ще 2001 р. побачила світ його робота «Стратегічна глибина. Міжнародне становище Туреччини», де було викладено основні концептуальні ідеї стратегії перетворення Туреччини на світову державу, що були цілком співмірними із засадами «нового османізму», який у зовнішній політиці орієнтується на зниження залежності Туреччини від Заходу і західних організацій з одночасним поглибленням відносин з ключовими країнами в інших геополітичних регіонах та виходом країни на провідні позиції у відношеннях на

«постосманському» просторі. Прикметно, що проводячи на посаді очільника зовнішньополітичного відомства політику у дусі «нового османізму», сам А. Давутоглу не визнавав своєї причетності до цієї течії та офіційно засуджував використання терміна «неоосманізм» щодо нового політичного курсу Туреччини [315].

Значна частина дослідників процесів «неоосманізації країни», як подеколи називають курс нинішнього президента Туреччини Реджепа Тайіпа Ердогана, вбачають у них загрозу тотальної ісламізації країни та її перетворення з вестернізованої (європеїзованої) на типово східну. Зокрема, у 2013 р. під час масових протестів проти ініційованої владою вирубки парку на майдані Таксім у Стамбулі для звільнення місця під відновлення знесених 1940 р. Таксімських військових казарм часів Османської імперії газета «New York Times» назвала Р.Т. Ердогана останнім оттоманським султаном, висловлюючи побоювання у перетворенні Туреччини на ісламізовану авторитарну країну [316, р. 4]. Однак, якщо зважати на факти, можна побачити, що певна ісламізація країни під приводом демократизації має й зворотній бік – її демократизацію під виглядом ісламізації, особливо у плані відходу від уніфікаторської політики щодо національних і релігійних меншин та розширення громадянських прав їх представників.

Посилення позицій ісламу, як не дивно, впливає з послідовного застосування європейських рекомендацій щодо демократизації турецького суспільства. Євроінтеграційні прагнення Туреччині, які виявляються з 1963 р., коли держава підписала з ЄЕС договір, в якому визнавалося її право вступити у союз, посилилися наприкінці минулого століття. Неоосманізм, значною мірою, і був ідеологічною відповіддю на євроінтеграційний виклик, адже у його контексті ЄС для Туреччини – це не просто Захід, а нинішній «власник» її втраченого візантійського складника. А отже перманентна євроорієнтація кемалізму у

межах неоосманізму не втрачалася, однак, переосмислюючись, набувала нового звучання, тобто втрачалася лише її безальтернативність. Водночас, ренесанс османської історії створював можливість апелювати до притаманної їй толерантності в між-етнічних і міжрелігійних відношеннях і, таким чином, уможлилював рух у бік відповідності європейським вимогам.

Євроінтеграційні зусилля Туреччини зрештою зрезультувалися 2000 р. у визнанні її кандидатом на вступ до ЄС за умови, що країна, зокрема, реформує законодавство про захист прав людини. А отже реформування країни у напрямі її лібералізації було значною мірою умовою реалізації її євроінтеграційної орієнтації. У серпні 2002 р. парламент затвердив програму реформ у цій сфері і у жовтні 2004 р. Єврокомісія рекомендувала розпочати переговори про вступ Туреччини до ЄС.

Без цілеспрямованої антирелігійної політики, з послабленням уніфікаторських та асиміляційних механізмів, іслам почав обіймати більш важливе місце у житті Туреччини, ніж наприкінці минулого століття. Разом з тим і з тих же причин, поряд з певною ісламізацією відбувався перегляд як етнокультурної політики, так і політики пам'яті у бік їх осучаснення і цивілізованості. У перше десятиліття XXI ст. Туреччині вдалося подолати побоювання етнічного сепаратизму і почати діалог та співробітництво з численними етнічними та релігійними меншинами всередині країни.

За Лозаннським договором 1923 р. Туреччина, як відомо, офіційно визнавала меншинами лише константинопольських вірмен, греків і євреїв [317]. З того часу до кінця минулого століття у питаннях побудови взаємин з етнічними меншинами у країні практичних змін не відбувалося. Як визнають дослідники, протягом усього періоду необмеженого панування кемалістської ідеології усі етноси, крім турків, перебували фактично під заборонаю [318]. Навіть 2003 р. при ратифікації Міжнародного пакту про громадянські й політичні права, прийнятого

1966 р., парламент Туреччини висловив застереження про те, що положення Пакту застосовуватимуться відповідно до релевантних положень Конституції Турецької республіки 1982 р. і Лозаннського договору 1923 р., в яких ідеться не про національні, а про релігійні меншини. Водночас, визнання прав меншин обмежувалося різними конституційно закріпленими умовами. Відтак, можна констатувати, що процес відходу від притаманної кемалізму уніфікаторської культурної політики йде суперечливо й важко.

Найбільшою меншиною і «головним боєм» керівництва країни були й залишаються курди (за різними оцінками, курдська громада Туреччини становить сьогодні від 1 до 25 млн. осіб [319, р. 2]), які вже впродовж тривалого часу (понад століття) домагаються ствердження свого права на культурне й політичне існування. Перемігши 2002 р. на парламентських виборах, Партія Справедливості й Розвитку (ПСР, заснована у серпні 2001 р.), вперше в історії Туреччини запропонувала курдам програму національно-культурного розвитку, започаткувала викладання курдською мовою, дозволила курдські ЗМІ, з електронними включно. Тоді ж офіційно були зняті обмеження на вивчення мов усіх національних меншин. 2013 р. у країні запрацював перший курдський телевізійний канал [312, р. 16–60]. Сьогодні державне мовлення здійснюється також мовами мусульманських меншин країни, народів Балкан, туркменською та арабською мовами.

Слід зазначити, що процесу лібералізації у питаннях етнічних меншин сприяло, як не дивно, загострення курдської проблеми у 2005 р. після прийняття Іраком нової Конституції, за якою іракські курди, що компактно мешкають на півночі країни, отримали де-факто широку автономію. Перетворення Іракського Курдистану на практично незалежний від Іраку протекторат США справило потужний вплив на активізацію курдських політичних сил Туреччини, що викликало велике

занепокоєння політичної еліти країни і, як наслідок, відкрило зелене світло законодавчим перетворенням у ній та посиленню позицій Р.Т. Ердогана. Здійснені ним на посту прем'єра новації в цій царині, «практично скасували світський характер Турецької держави, проголошений Ататюрком, повертаючи Туреччину на те саме ідеологічне перехрестя, на якому вона вже була у 1918 р.» [320].

Однак, «перехрестя» початку нового тисячоліття має істотні відмінності від свого історичного попередника, який, зрештою, вилився в авторитарний кемалізм, де «світська єдність нації» трималася на військових і забезпечувалася політикою жорсткої асиміляції. Справа в тім, що на тлі курдської загрози й позірної ісламізації країни турецький армійський націоналізм дедалі більше трансформується у бік антиамериканського арійського євразійства, схожість якого на євразійство російського реакціонера Олександра Дугіна й навіть безпосередній зв'язок з ним відзначають аналітики [320]. Сьогоднішні перетворення всередині країни, за прем'єрства й президентства Р.Т. Ердогана, визначаються не лише переходом країни «до експансіоністської ідеології, заснованої на поєднанні помірному ісламу і пантюркізму» [314, с. 10], а й перетворенням Туреччини на потужну регіональну державу з подальшим приєднанням до клубу світових держав. Відзначаються вони й боротьбою з військовою політичною силою, яка була кістяком турецького державництва впродовж всієї новітньої історії, а у сучасних умовах дедалі більше перетворюється на реакційну силу, що стоїть на заваді перетворенням. Не лише євроінтеграційні, а й значно ширші зовнішньополітичні амбіції Туреччині в умовах світу, що глобалізується, не можуть не викликати й потреби у новому ідеологічному, політико-юридичному й соціокультурному ґрунті забезпечення національної консолідації й переході до більшої лояльності влади до етнічних і релігійних меншин.

Процес діалогу з курдами йде складно, проблема надто застаріла, однак, навіть після чергового загострення у протистоянні з Курдською робітничою партією, визнаною в Туреччині терористичною організацією [321], та посилення з 2015 р. військових зіткнень з курдськими радикалами, «новий османізм» не бачить загрози у культурній самобутності курдського населення, надаючи їм право висловлювати свою етнокультурну визначеність, однак категорично заперечує й придушує будь-які силові дії з боку курдів, підкреслюючи, що насильством нічого досягнути неможливо. Сьогоднішня Туреччина та її лідер готові визнавати курдську культурну самобутність і мовні права, однак неготові надати їм права політичні – самоврядування та широку автономію, вимоги чого ще більше посилилися з часу набуття курдськими силами статусу одного з основних учасників міжнародної коаліції, яка веде боротьбу проти ІДІЛ в Іраку та Сирії [322]. У цьому й полягає основна причина загострення курдської проблеми в останні роки на тлі загальної лібералізації в етнорелігійній сфері.

У 2013 р. правляча ПСР, очолювана нинішнім президентом Турецької республіки, а тоді – її прем'єр-міністром Р.Т. Ердоганом, оприлюднила програмний партійний документ під назвою «Цілі 2023», в якому одним з провідних принципів задекларовано розбудову «політичного простору на культурному консенсусі» [323, р. 5], переорієнтацію з кемалістського ототожнення держави й нації на європейське розуміння нації як політичного утвору, воля якого реалізовується у державі³, та забезпечення діалогу з усіма етносами й групами. «Ми вважаємо відмінність наших людей багатством, – зазначено у документі. – Ми прагнемо зберегти та розвивати нашу різноманітність та множинність,

3 «У чинній Конституції присутнє поняття «нація держави». Нова Конституція змінює це поняття. Нація не може належати державі, натомість держава належить нації. Нова конституція є перехідним процесом від поняття «нація держави» до поняття «держава нації», – йдеться в документі [323, р. 19].

що залишилась у спадок від спільної історії, культури та цивілізації нашої нації. Наша найважливіша мета – життя громадян нашої країни у мирі та злагоді. Нові кроки, які ми зробимо найближчим часом, зміцнять почуття належності наших громадян до Турецької Республіки, а також назавжди забезпечать продовження життя у гармонії» [323, р. 28]. За мету ставилося прийняття конституції, яка б гарантувала забезпечення громадянам їх культурних, етнічних й релігійних прав [323, р. 26].

Забігаючи наперед, слід, проте, констатувати, що масштабні зміни до конституції країни, затверджені квітневим референдумом 2017 р., задекларованих раніше новацій не принесли: вони торкнулися лише політичної моделі держави (переходу від парламентської республіки до президентської), розподілу владних повноважень між суб'єктами владно-політичного життя й запровадження механізмів, що обмежували б традиційний для кемалізму вплив військових на політику. Не розв'язано проблему й з відкриттям телеканалів мовами етнічних меншин: 12 березня 2017 р., за місяць до референдуму, під час проведення санкціонованого владою мітингу Плюралістична демократична партія Туреччини та Федерація черкеських товариств країни зажадали від влади країни створити державний телеканал з черкеським мовленням в обмін на підтримку ініційованих владою конституційних змін [324]. Однак ситуація й сьогодні продовжує залишатися невизначеною.

Процес лібералізації культурної сфери суспільного життя не відповідав засадничим принципам кемалізму. Відтак, на порядок денний було висунуто пошук іншого ідеологічного опертя. Ним і стала нова політика пам'яті – переосмислення давньої історії Османської імперії, нащадком котрої сьогодні вважає себе Туреччина. Повертаються з забуття історичні події багатовікової давнини: з 2011 р. у країні на державному рівні святкується важлива подія в історії Османської імперії – 29 травня 1492 р. – день завоювання Стамбулу. Науковці оцінюють та-

кі зміни як «один із сигналів про реінтеграцію історії Османської імперії в турецьку національну пам'ять, яку було стерто з моменту заснування Турецької Республіки» [312, р. 5]. За визначенням Т. Бора, «нова інтерпретація національної історії... оспорує історичні дискурси, що виникли з кемалізму та його послідовних націоналістичних відгалужень» [325, р. 437]. З таким висновком погоджується й А. Чинар, доводячи, що «ісламістські виклики офіційній національній історії спонукали до включення Османської історії до національної пам'яті» [326, р. 144–151].

Попри вже згадувану кримінальну відповідальність за критичне ставлення до спадщини й постаті Ататюрка, в інтелектуальних колах країни (за поміркованого ставлення до цих тенденцій з боку влади) шириться критичне переосмислення кемалістського періоду життя країни. У цьому контексті показовою стала поява 2004 р. серйозного наукового видання «Корпоративістська ідеологія в кемалістській Туреччині: прогрес чи порядок?» за авторством Тахи Парли і Ендрю Девісона [327]. Автори дослідження піддають фундаментальній переоцінці ідеологію кемалізму. Шляхом текстового і контекстуального аналізу промов Ататюрка та офіційних документів ними показано авторитарно-корпоративістський характер кемалізму і несумісність політичних, економічних, соціальних та культурних цілей кемалістської версії турецького націоналізму з ліберальною демократією. Більше того, автори доходять висновку про часткову близькість кемалізму до фашистської ідеології, нетерпимої до інакомислення та опозиції, звертаючи увагу на те, що у такій близькості немає нічого дивного, адже кемалізм розвивався у ті ж часи, коли формувався фашистський режим в Італії. Автори не заперечують величезного внеску кемалізму й особисто його автора Кемаля Ататюрка у становлення сучасної Турецької держави, однак стверджують, що час його минув.

Переосмислення кемалістського минулого здійснюється й у художніх творах. Поява у 2011 р. так званої докудрами «Мустафа», присвяченої постаті Ататюрка не як сакрального історичного діяча, а як передусім людини, викликала у творчих, наукових і політичних колах Туреччини бурхливі суперечки. Така «індивідуалізація історії» чи не вперше дозволила публічно зіштовхнути різні історичні дискурси, підняти проблему «когнітивної історичної пам'яті» й здійснила свій внесок у процес переформатування турецької ідентифікації [32].

Задля опертя нової культурної політики на традиційну основу відбувається реактуалізація «імперських спогадів»⁴, іде пошук у власному минулому історичних прецедентів вияву толерантного ставлення до інших народів і етносів: набувають поширення згадки про відомий випадок з наданням султаном Баязидом II притулку євреям, вигнаним з Іспанії згідно Альгамбрського едикту 1492 р.⁵ [329, р. 430–435], про указ султана Мехмета II Фатіха (1444–1446 рр. правління) щодо дарування автономії релігійним меншинам в Османській імперії. А отже, притаманна імперії м'яка політика щодо меншин дозволяє використовувати історичну пам'ять як інструмент створення соціокультурного й ідеологічного ґрунту для розв'язання нинішніх наболілих проблем.

Відтак, налагоджується діалог з іншими етнічними громадами, де також розпочалися процеси культурного відродження. ПСР сприймає його спокійно і заохочує активність етнічних

4 Термін Волкера Дж.В., запроваджений ним в науковий обіг у роботі «Тіні імперії: історична пам'ять в пост-імперських державах- правонаступниках» [330].

5 Широко відомий приписуваний Баязиду вислів щодо цієї події: «Ви ризикнете назвати Фердинанда мудрим правителем, але він той, хто збіднює свою власну країну і збагатив мою!». Після вигнання євреїв з Іспанії Баязид пригрозив смертю всім, хто відмовить їм у в'їзді в імперію. Згодом євреї Аль-Андалусії довели справедливість цих слів, здійснивши свій значний внесок у розвиток Османської імперії у вигляді впровадження нових ідей, технологій і майстерності. Так, перша друкарня в Константинополі була відкрита сефардськими євреями в 1493 р. [331, р. 82]

меншин. Показовим є випадок з вимогами ромської громади видалити з фразеологічних словників турецької мови негативні приказки та стійкі словосполучення із застосуванням слова «циганський».

Змінюється мовленнева політика. Певний час на початку 2000 рр. на каналі ТРТ існувало мовлення черкеською (третьою за поширеністю у країні) та лазською мовами – три години раз на тиждень. Щоправда, коли 2004 р. держава відмовилася від монополії на мовлення і дозволила здійснювати його приватним каналам, громадам було запропоновано відкривати їх власними силами, відтак державне мовлення мовами меншин було припинено. Свій канал спромоглася відкрити лише курдська громада [324]. Загалом покращала мовна ситуація й у сфері освіти: у 2002 р. були зняті обмеження на вивчення мов національних меншин і у культурно-просвітницьких центрах (дернеках) і почалося викладання не лише курдської, а й мов черкеських народів. У Стамбульському університеті було відкрито факультет черкеської філології, планується відкриття відділення кабардинської мови в університеті у Кайсері. У 2011 р. уряд Туреччини вперше виділив гранти на видавничі потреби для газет і журналів, що видаються національними меншинами [318].

Пакет заходів з демократизації, прийнятий турецьким урядом у вересні 2013 р., надає національним меншинам право на отримання освіти рідною мовою, з 2014 р. початкові школи з курдською мовою навчання відкрито у провінціях Диярбакир, Ширнак і Хаккярі. Загалом прогрес в освітянській галузі є беззаперечним: з 2003 р. державні витрати на освіту зросли багаторазово, кількість університетів у країні подвоїлася. Сьогодні у кожному ілі (адміністративно-територіальна одиниця Туреччини, область, яких у країні на сьогодні 81) є свій університет, а термін обов'язкового шкільного навчання збільшений з 8 до 12 років. У 2004 р. за культурні й освітні реформи, розпочаті

Р. Т. Ердоганом, коли він перебував на посаді прем'єр-міністра країни, він був визнаний газетою *European Voice* «європейцем року» [332].

Розпочався діалог і з релігійними меншинами. Якщо у свою бутність мером Стамбула (1994–1998 рр.) Р. Т. Ердоган зі скандалом закривав молитовний будинок алевітів, то вже 2010 р. він особисто узяв участь у алевітських святах як почесний гість. На джафарітському релігійному святі він проголосив: «Немає і не може бути будь-якої переваги людини над людиною, суніта над шиїтом, джафаріта над сунітом, турка над курдом, лаза над черкесом, аджема (перса) над арабом. На цій землі всі ми єдині, ми разом, ми – брати» [333].

Донедавна туристичні агенції країни, з огляду на позиціонування Туреччини як європейської країни, робили наголос на висвітленні лише античних пам'яток культури і майже не згадували про візантійські старожитності. Цьому сприяв і посилений приток до країни греків, які через економічні проблеми у Греції мігрували в сусідню країну в пошуках роботи, та відвідини грецькими туристами Стамбулу (щорічно понад мільйон осіб). Однак, сьогодні у контексті активного звернення до Османської спадщини дедалі більше реактуалізується її візантійський складник: нині Туреччина позиціонує себе як нащадок і античного світу, і Візантійської імперії, що сприяє відновленню християнських візантійських пам'яток і в рекреаційній сфері спричиняє посилення реклами об'єктів, пов'язаних з історією християнства.

Нову політику пам'яті характеризує гнучкість у національно-релігійних питаннях, які останніми роками розв'язуються через відродження етнокультурних пам'яток меншин та відмови від їх суцільної тюркизації: у 2011 р. уряд Туреччини прийняв безпрецедентне рішення про повернення власності, конфіскованої у релігійних меншин, починаючи з 1936 р. У перелік власності, яку влада поступово повертає християнським

і юдейським громадам, потрапили колишні монастирі, будівлі лікарень і шкіл, цвинтарі. За повідомленням ВВС, у 2013 р. Р. Т. Ердоганом особисто було гарантоване повернення конфіскованих земель монастирю Сирійської православної церкви Мор-Габриель (святого Гавриїла) [334]. Скасовано закон 1974 р., яким релігійним організаціям меншин заборонялося здобувати нову власність, внаслідок чого по всій країні реконструюються й навіть відкриваються нові православні храми. У листопаді 2015 р в Аланії відбулося урочисте освячення нової Православної Церкви на честь Ікони Божої Матері Пісідійської, в якому взяли участь Вселенський Патріарх Варфоломій, а також делегації священнослужителів з Греції та інших країн. Це – перший християнський храм, побудований у Туреччині з моменту розпаду Османської імперії [15].

Однак, до сьогодні одним з найболючіших етнокультурних питань Туреччини є вірменське, що пов'язано з послідовними зусиллями дискримінованої впродовж десятиліть вірменської громади домогтися визнання Туреччиною геноциду вірмен 1915 р. Активізація Туреччини на зовнішньополітичному векторі спричинила й спроби пом'якшити вірменську проблему. Туреччина нині активно займається гуманітарними питаннями вірменської громади, відновленням пам'яток вірменської архітектури, хоча і досі на офіційному рівні заперечує факт геноциду [336]. У країні постійно відбуваються події, центральне місце в яких займають вірмени, посилюється присутність вірменського питання в інформаційному полі. Ще у 2004 р. у Стамбулі відкрито перший у країні музей вірменської громади міста. Значною подією була реставрація і подальше відкриття у березні 2007 р. вірменського храму Сурб Хач («Святий Хрест») на острові Ахтамар та проведення там першої літургії, на яку вперше в історії Туреччини прибула офіційна делегація з Вірменії. Усю складність процесу нормалізації взаємин з вірменською громадою ілюструє той факт, що хрест на церкві

було встановлено лише через кілька днів після першої літургії [337]. У жовтні 2011 р. після реконструкції відкрито ще одну вірменську церкву Св. Кіракос – пам'ятку архітектури XVI ст., яка є найбільшою вірменською церквою на всьому Близькому Сході. Прикметно, що 70% витрат на її реконструкцію оплачено з коштів спеціально створеного стамбульськими вірменами фонду, а 30% виділила місцева влада. Відновлюється й церква Святої Трійці в провінції Ескішехір та церкви в Малатья [337]. У 2011 р. випускникам історичного факультету Єреванського держуніверситету дипломи були вручені в кафедральному соборі XI ст. древньої вірменської столиці Ані. Повертаються до життя й вірменські топоніми на території Туреччини. Те, що Туреччина дозволяє такі символічні заходи, говорить про її відкритість для обговорення й розв'язання наболілої вірменської проблеми.

Міністерство освіти Туреччини з 2011 р. дозволило приймати у вірменські гімназії Стамбула дітей від змішаних турецько-вірменських шлюбів, раніше вони могли вчитися виключно у турецьких школах. В останнє десятиліття кілька представників вірменської громади були призначені або отримали запрошення на важливі державні посади: професору Дарону Аджемоглу, який входить до десятки найцитованіших економістів світу, наприклад, було запропоновано посаду посла Туреччини у Франції, від якого він, щоправда, відмовився (натомість 2014 р. ввійшов до складу Експертної ради при Міністерстві економіки України). Активізувалися і хемшин (вірменський субетнос, який сповідує іслам). Ще на рубежі тисячоліть подібні події неможливо було собі уявити.

У той же час, дуже різкою залишається реакція громадськості Туреччини на виступи окремих діячів культури з визнанням турецької провини за вірменський геноцид. Так, 2006 р. мав місце кричущий прецедент переслідування Нобелівського лауреата з літератури Орхана Памука, який всупереч офіційній іс-

торії публічно визнав, що в Османській імперії мав місце геноцид вірмен [338]. Як зазначає Д. Блокгам, відмова визнати геноцид досі залишається для офіційної Туреччини незмінною позицією у вірменському питанні [339, р. 207]. Разом з тим, не можна не побачити, що й ця надзвичайно болюча історична проблема дедалі більше стає предметом відкритого обговорення у науковому та творчому середовищі Туреччини, принаймні у контексті інтерпретацій історичної пам'яті у мистецтві та конкуруючих історичних дискурсів [336].

Глобалізація принесла з собою кінець гегемонії світської культури, що прагнула до збереження одноманітного культурного життя, формуючи платформу, на якій культурні форми і об'єкти, що вже було зникли, знову повертаються до життя. Відбувається пожвавлення місцевих художніх традицій, культурних об'єктів і символів, до життя повертаються автохтонні топоніми. Поступово культурне життя набуває дедалі більшої демократичності й різноманітності. Під впливом цих процесів і ісламська ідентичність більше не являє собою консервативний конструкт, що не піддається жодним змінам. На тлі захисту ісламських традицій, їх легалізації⁶ та урізноманітнення культурного життя в цілому представники ісламу також піддаються впливу загальних глобалізаційних і цивілізаційних процесів: представники ісламських громад різних напрямів почали вживати такі поняття, як мода, музика, мистецтво і туризм [340, с. 335–336]. Унаслідок проникнення у життя Туреччини інших, нетрадиційних (вестернізованих) форм побутового споживання виникли й нові форми «споживчої ісламської ідентичності, представники якої ведуть себе так, як і всі, хто живе в умовах економіки, інтегрованої у

6 Законом 2007 р. жінкам дозволено носіння хіджабу в університетах. І хоча 2008 р. Конституційний суд Туреччини скасував це рішення парламенту, у вересні 2013 р. парламент знову скасував заборону на носіння хусток жінками в державних установах [341].

рамки торгової культури: користуються технологічними досягненнями і розуміють символічну владу грошей. У цьому сенсі представники соціальної групи, орієнтованої на іслам, є такими ж носіями нової культури споживання, як і представники тих верств, які дотримуються тієї чи тієї світської ідеології: вони відносяться до цієї культури не як до певного зла, проникаючого з Заходу, а як до основи свого соціального статусу і влади» [340, с. 336].

В умовах сучасного світу поступове перетворення Туреччини на поліетнічну та полікультурну цивілізовану державу, культурна політика якої відповідає стандартам Євросоюзу, залучення до «османського проекту» історичної пам'яті нетурецьких спільнот – таких, як «гірські турки» Курдистану або сирійські туркмени, виглядає цілком відповідним історичному моменту, а сама Туреччина, разом з позитивною репутацією прогресивної країни, отримала й змогу просунути уперед на шляху переговорів про вступ до ЄС. Проте, здійснювана під приводом подолання наслідків державного заклоту внутрішньополітична боротьба останніх років, супроводжувана масовими арештами та утисками свободи слова, болюче вдарила по раніше створеному іміджу: побоювання, що Туреччина скочується до авторитаризму, вже призвели до іміджевих і, відповідно, зовнішньополітичних втрат.

Отже, запровадження під впливом глобалізаційних процесів європейських стандартів у ставленні до етнічних, релігійних та інших меншин потребує й відповідного переосмислення історичного минулого. Водночас, наслідки такого переосмислення створюють додатковий «простір маневру» у зовнішньополітичній діяльності і позиціонуванні себе не лише як сильного, а й респектабельного міжнародного актора, підвищують репутаційні здобутки країни. Рух від асиміляційної щодо меншин політики у бік відповідності вимогам сучасного світу, у напрямі лібералізації етнорелігійного життя, спирається на

потужне використання політики пам'яті – зі зверненням до спільного минулого з відповідною символікою, ритуалами, масовими заходами, поверненням топонімів тощо.

Інші вектори розвитку політики пам'яті демонструє Республіка Індія. Від початку свого ствердження як незалежної держави, Індія, внаслідок своєї багатокультурності, етнорелігійного, мовного й світоглядного розмаїття, як і Туреччина, зіштовхнулася з нагальною потребою формування спільної державної ідентичності серед територіальних громад, кожна з яких мала свою, віками й тисячоліттями сформовану і вельми відмінну від інших, групову ідентичність. Відтак, пошук засобів і механізмів розв'язання проблеми співжиття різноманітних соціокультурних груп і формування їх спільної ідентичності як основного засобу забезпечення національної злагоди у країні було для Індії одним з найголовніших державо- й націєтворчих завдань, розв'язання якого становило запоруку її перетворення на сучасну розвинену країну й потужного світового актора.

Нагадаємо, що у країні нараховується кілька сотень етносів і племен, лише лінгвістичних груп за офіційною статистикою – 1562. Не менший ступінь розмаїття і у релігійній картині країни: на початок 2017 р. населення загальною чисельністю понад 1,34 млрд. (що становить майже 18% усього населення планети) [330], складалося на 80,5% з послідовників індуїзму, 13,4% – представники мусульманської громади, ще 2,34% є послідовниками християнства. Також у країні існують великі релігійні громади сикхів (1,87%), буддистів (0,77%) і джайністів (0,41%) (за даними перепису населення 2001 р.) [342]. Кожна з цих груп має свою багату історію й культуру, як й історію непростих на різних етапах взаємин з іншими. Ситуацію надзвичайно ускладнювало й існування величезної кількості практично ізольованих одна від одної каст. Цей історичний спадок зумовлював інші, ніж згодом застосовані Європою, підходи для формування

національної індійської ідентичності та збереження етнокультурного розмаїття і забезпечення максимально толерантного співжиття різних груп. Таке завдання потребувало комплексних заходів, що й було здійснено із застосуванням правового, політичного й культурного інструментарію, у тому числі й інструментів загальнодержавної політики історичної пам'яті як потужного засобу формування ідентичності.

Водночас Індії, незалежна державність якої, на відміну від турецької, стверджувалася уже у повоєнний час, вдалося уникнути виражених авторитарних інтенцій у внутрішньополітичному житті. На відміну від Туреччини, Індія від самого початку визначила своє оперття на минуле як спільне минуле всіх етносів. Застосований для того правовий інструментарій становив загальне тло й умову для використання. Він вирізнявся своєю специфічністю і мав яскраво виражену регіональну спрямованість. Фактично у Конституцію Індії вписано 17 різних наборів законів, цільовим чином модифікованих для її численних мовних і релігійних громад, частково локалізованих у різних частинах країни. У восьмому розділі Конституції закріплено наявність не однієї чи кількох, а кільканадцяти, зокрема 22 офіційних мов, що перетворює Індію на країну з найбільшою кількістю офіційно визнаних мов у світі. Стаття 345 Конституції регулює використання мов за тричленною формулою, за якою у кожній територіальній громаді як офіційні використовуються гінді, англійська та мова більшості [343]. Аналізуючи конституційне закріплення групового розмаїття з розширенням його рамок далеко за межі культурного поля – на адміністративне й політичне, Лайон Кьоніг влучно характеризує його як «диференційований режим громадянства» і «комполітичну культуру», оскільки держава «невідворотно сприяє культурі більшості» [344, р. 14].

Держава на конституційному рівні підтримує правовий плюралізм, визнаючи роль і норми юридичних інститутів

різних локальних громад. З моменту створення Конституції, у ній визначено реєстр племен і каст (Scheduled Casts and Scheduled Tribes), що не лише отримують різноманітну державну підтримку, а й мають квоти у 22,5% місць у державних установах і навчальних закладах: 15% – для зареєстрованих каст, 7,5% – для зареєстрованих племен. Починаючи з 70-х рр. ХХ ст., резервуються й місця у загальнонаціональному парламенті, отже здійснюється так звана позитивна дискримінація, за якої меншини або історично ущемлені групи, незалежно від кількості їх членів, мають більший обсяг прав у порівнянні з іншими. Останнє зумовлює виражену присутність етнокультурних, мовних і релігійних груп у політичному житті країни, їх можливість реалізовувати корпоративні й регіональні інтереси на державному рівні. З 1978 р., конституційний реєстр племен і каст підлягає регулярному перегляду у бік його збільшення: спеціальна комісія визначає списки груп, що потребують допомоги держави, розмір і форми такої допомоги. У результаті розширення «списку груп з особливими правами» до категорії «інші відсталі класи» (Other Backward Classes) нині належить більшість – 52% громадян країни, з яких 43,8% – члени індуських каст і громад, 8,4% – «історично пригноблених» не індуських [342]. Позитивним наслідком такого підходу стало широке залучення громад до політичного життя країни.

Релігійне розмаїття і релігійна рівність також не є суто правовими, формальними й декларативними принципами, вони підтримуються на рівні буденної громадської й державної практики: статус неробочих святкових днів мають п'ять індієстських, чотири мусульманських, два християнських, одне буддійське, одне джайністське та одне сикхське свято (практика, практично невідома країнам Європи). А, отже, індійська версія культурного співіснування розмаїтих складників у рамках однієї держави демонструє вихід культурного розмаїття у

державно-політичну площину й дивовижне поєднання двох взаємовиключних для Європи культурних політик: політики ексклюзивності й інклюзивності – виключення й включення. Конституційне забезпечення максимально широкого громадського самоврядування у поєднанні з виходом громад на державно-політичний рівень дозволило гармонізувати ці взаємовиключні для Європи дві стратегії.

Індія послідовно проводить політику невтручання у релігійні справи будь-яких громад і підтримку поважного ставлення до їхніх особливостей, семіотики відповідного простору та символічних для кожної громади постатей. Норми приватного права також варіюються від громади до громади, ними регулюються питання шлюбу, розлучення, усиновлення, опіки, право заповіту й наслідування тощо. Водночас, держава націлена на захист універсальних принципів та прав людини й громадян, і залишає за собою право втручатися у внутрішні справи громад з метою відстежування тих обрядів і звичаїв, які суперечать правам людини, й примусу до їх змін. Держава може втручатись у функціонування релігійних шкіл або ж вимагати й стимулювати реформування приватного права громад з метою додержання гендерної рівності. Таким чином, держава виступає гарантом того, що стосунки між релігійними і політичними інститутами регулювалися б послідовним дотриманням прав людини. Громадам країни гарантовано визнання їхнього звичаєвого права й практики життя, їхніх свят і святинь, водночас, такі практики мають узгоджуватися з дотриманням демократичних прав і свобод. Індійською державою здійснюються заходи з метою домогтися внутрішнього реформування, заснованих на звичаї законів громад що входять у суперечність з правами людини. «Включення звичаєвого права до правової системи не може слугувати виправданням для збереження звичаїв, що порушують права людини, хоч би якими традиційними чи «витоківими» вони уявлялися» [345, с. 68].

З перших же кроків індійської державної незалежності на теоретичному рівні йшов пошук альтернативи панівним «ексклюзивним» комуналістським версіям націоналізму – гіндутві, що обстоює принцип формування загальнодержавної індійської ідентичності на ґрунті культури й історії індуїстських громад (так званий культурний націоналізм), і мусульманській, що надає перевагу ісламському складнику в історії Індії. Нею стала «інклюзивна» ідея надконфесійної нації, переведена в практику державної політики визнання й зміцнення «єдності в розмаїтті» – гандістської інтерпретації стародавнього принципу «сарва дхарма Самбхава» («sarva dharma sambhava»), що стверджує право рівно шанобливого ставлення до будь-якої віри на підставі традиційного індійського уявлення про спільні корені всіх релігій. Слід також зауважити, що саме поняття секуляризму в індійській традиції означає не відділення релігійного життя від державного, а уважне й поважне ставлення з боку держави до всіх релігій, що можуть існувати пліч-о-пліч – диференційовані чи не диференційовані на регіональному рівні.

Потужний вплив комуналістських версій в Індії було, не в останню чергу, зумовлено специфічними стосунками Індії з власним минулим. Як зазначає відомий індолог Є. Ю. Ваніна, «небагато знайдеться суспільств, які перебували б у таких складних і суперечливих взаємовідносинах зі своїм минулим, як Індія» [346, с. 9]. Адже значну частину свого минулого країна «забувала» і повертала із забуття через віки зі сторонньою допомогою і при тому «на кожному з історичних етапів являла собою різноманітну палітру ідентичностей: релігійних, конфесійних, етнокультурних, лінгвістичних» [346, с. 9]. Ще одна з особливостей взаємин Індії з власною історією – міцна вплетеність давнини у політичну сучасність: далеке минуле періодично оцінюється й переоцінюється, його обговорення викликає жорсткі конфлікти, аж до кривавих зіткнень, а по-

літичні дебати у парламенті з будь-якої актуальної проблеми можуть бути перервані суперечкою щодо тлумачення подій кількасотрічної давнини. Нарешті, багата джерельна база країни досі залишається малодослідженою й несистематизованою, тож інколи знаходяться документи, здатні докорінно змінити погляд на ту чи ту історичну подію. Отже, якщо на державному рівні пошук у власному минулому загальноіндійської версії, у рамках якої історія Індії – це історія взаємодії індуїстів з мусульманами, спрацьовував, то на нижчих – регіональному, етнокультурному і релігійному рівнях ідентифікація зазнавала розщеплення на індійський (гіндутву⁷) та мусульманський⁸ варіанти.

Політика історичної пам'яті як інструмент впливу держави на забезпечення міжгромадської злагоди й порозуміння, проваджувана Індійським національним конгресом (ІНК) – найбільшою і найстарішою політичною силою, що перебувала при владі у країні більшу частину її незалежного існування, вирізнялася свідомим інтегруванням різних історичних періодів у загальнонаціональну пам'ять, наданням регіонам значної самостійності у підтримці їх культурної та історичної семіотики й символіки за співіснування з загальнодержавною. Так, автор відомого історичного дослідження «Креативне минуле: історична пам'ять та ідентичність в Західній Індії, 1700–1960 рр.»

7 Уперше поняття гіндутви було застосовано наприкінці XIX ст. бенгальцем Чандронадхом Басу в його творі з однойменною назвою, в якому обґрунтовувалася вищість індуїзму над усіма релігіями світу. У подальшому поняття було розроблене й концептуалізовано Вінаяком Дамодаром Саваркар, який і вважається класиком гіндутви. Саваркар також підкреслював значущість для індуської ідентифікації історичних постатей — «героїв», оскільки саме історичні наративи найсильніше впливали на масову свідомість. Відтак Саваркара можна вважати засновником політики пам'яті на ґрунті комуналістської доктрини гіндутви, ідеологічним нащадком якої є політична сила, що сьогодні перебуває при владі в країні.

8 Засновником мусульманської версії комуналізму, що також виникла наприкінці XIX ст., вважається нащадок Моголів, просвітник і реформатор Саїд Ахмад-хан.

[347] Праці Дешпанде в інтерв'ю виданню «Центр досліджень Південної Азії» відзначає, що в її рідному штаті Махараштра регіональна історична пам'ять, яка наклала потужний відбиток на формування загальноіндійського комуналістського руху гіндутви, присутня не лише у збережуваних пам'ятках старовини та сакралізації індуських історичних постатей (Шиваджи, Саваркара), а й у буденній політичній риторичі: «Коли, наприклад, один маратхський політик хоче образити когось в іншій партії, він називає його Аурангзебом»⁹ [348, р. 2]. Та й сама поява 2007 р. вагомого наукового доробку, присвяченого періоду боротьби індуської держави проти монгольських завойовників та впливу цієї доби на історичну пам'ять і його відлуння у сучасному художньому й символічному просторі, у різних жанрах і суспільних аренах, є показовим у плані легального звернення до болючих і суперечливих періодів загальноіндійської історії. Автор переконливо демонструє створення історичної пам'яті шляхом спільної взаємодії культурних заходів, державних зусиль і політичної риторики.

Однак опертя правових принципів на традиціоналістську основу й цілеспрямовано проваджувана політка формування загальнодержавної історичної пам'яті не позбавляє країну від нововиниклих проблем. Зворотнім боком забезпечуваного законодавчо широкого залучення етнорелігійних та етнокультурних спільнот до загальнодержавного політичного життя стало збільшення можливостей перетворення взаємовиключних комуналістських концептів з притаманними ним контраверсійними історичними дискурсами на знаряддя політичної боротьби, що пізніше, у 1990–2000 рр., вилилося у посилення їх прибічників та переростання міжрелігійної і міжетнічної

9 Аурангзеб – 6-й падишах імперії Великих Моголів середини XVII ст., відомий також як Аламгір I. Упродовж 1685–1689 рр. завершив завоювання Декана і південної Індії. Відомий негативним ставленням до корінного населення Індії та індуїзму. Зажив собі слави придушенням на значний час повстання маратхів.

боротьби у фізичне протистояння (аж до збройних зіткнень і поширення актів вандалізму). Розпочата з кінця 1970-х рр. ХХ ст. політика найширшого включення різноманітних груп населення в активне політичне життя мала своїм наслідком виникнення і зростання впливу регіональних партій, зайнятих виключно лобюванням корпоративних інтересів своїх груп і просуванням «своєї історії».

Логічним продовженням цих процесів було поширення явища, що отримало у науковому середовищі назву «феномен ображених почуттів», коли під політично здійснюваним тиском тієї чи тієї громади, яка вважає, що певним висловом політика, журналіста, громадського чи культурного діяча, або ж художнім твором – картиною, віршем, книгою, кінофільмом тощо ображено її етнічні чи релігійні почуття, ці твори цензуруються й забороняються. «Образа почуттів віруючих» перетворилася на головний мотив виступів громадських активістів ультра-релігійного спектру і улюблену тему піар-кампаній політичних діячів.

У статті відомого журналіста Мукунда Падманабхана «Республіка ображених почуттів» надано яскраву характеристику «індустрії перманентно демонстрованої ображеності» в Індії [349]. За його узагальненням, наслідки, що випливають з такої демонстрації, характеризуються, як правило, трьома компонентами: розгулом насильства з боку «ображених», вибаченнями з боку «образників» і реакції з боку держави на так зване перше повідомлення (FIR, first information report) про «образу релігійних почуттів» у вигляді порушення проти останніх судових справ за ст.ст. 153А і 295А Індійського кримінального кодексу («Про розпалювання ворожнечі на ґрунті релігії, раси, місця народження, проживання, мови і т. д. і про дії, що завдають шкоди підтримці гармонії» та «Про навмисну і зловмисну дію, націлену на наругу над релігійними почуттями будь-якої групи шляхом образи її релігії або релігійних переконань»).

«Будь-яка людина або група осіб можуть фразу у друкованому тексті, візуальний образ (малюнок, скульптуру) або епізод фільму розцінити як «образу почуттів»... і, використовуючи відповідні юридичні механізми, домогтися «переробки» або повної цензурної заборони цього твору» [349], що фактично відкрило зелений шлях до державної політичної цензури.

Посилення міжетнічної та міжрелігійної напруги у житті країни, що було певним наслідком такої «необмеженої регіональної і групової демократичності», сприяло втраті ІНК провідних позицій і посиленню позицій гіндутви в особі заснованої 1980 р. Бхаратія джаната парті (БДП), яка почала своє успішне політичне сходження з кінця 1980-х рр. і у 2014 р. на чолі створеного нею альянсу перемогла на парламентських виборах, а її лідер Нарендра Моді обійняв місце прем'єр-міністра. Відповідно, у політиці історичної пам'яті намітився певний зсув у вигляді більш послідовного просування власне індуїстського складника індійської історії і на регіональному рівні. Якщо донедавна постать борця за незалежність Індії, революціонера, поета й письменника В. Саваркара (1883–1966 рр.), проголошена на державному рівні національним індійським героєм, найбільше пошанування мала у регіонах з високим впливом гіндутви (передусім, у місцевостях зі значною присутністю маратхів, зокрема, у штаті Махараштра), у той час як у Делі він сприймався як представник радикально правих, то у період перебування БДП при владі 2003 р. портрет В. Саваркара було відкрито в центральному залі парламенту (що викликало протести опозиції і мусульманських громад) [350, р. 3].

По мірі посилення правих політичних сил зміщуються й акценти у позиціонуванні значущості різних етнорелігійних складників в історії індійського суспільства. На порядок денний винесено ствердження визначальної ролі тих історичних епох та регіонів, коли й де на теренах сучасної Індії відбува-

лися процеси індуського державотворення, зокрема, «Періоду Маратхі» (XVII–XVIII ст.) – часу, коли незалежна власне індуська держава Маратхі (Західна Індія), створена Шиваджі Магараджем у 1674 р. (проіснувала до 1818 р.), успішно чинила опір нашестю Великих Моголів. У XVIII ст. володіння маратхів охопили більшу частину сучасної Індії. Ослаблення маратхів фактично уможливило колонізацію Індії британцями. Деякі науковці вважають початком державницького існування маратхів імперію Ядавів, що датується XII–XIV ст. [351]. Нині кількість маратхів сукупно становить близько 7% населення країни та переважну більшість населення штату Махараштра, також великі їх громади проживають у штатах Гуджарат, Мадх'я-Прадеш, Телангана, Гоа і Карнатака.

Відповідно зазнають широкої коммеморації видатні постаті таких епох – державники, діячі культури, науковці, більшість з яких саме маратхі. Так, у березні 2017 р. уряд запланував бюджетні витрати в обсязі 40 млрд. рупій на спорудження на 15-гектарному острові в Аравійському морі, неподалік від Мумбаї, меморіального комплексу Чхатрапати Шиваджі, перший камінь до якого заклав прем'єр-міністр Н. Моді у грудні 2016 р. [352]. Пам'ятник, висота якого становитиме 210 м., за словами голови урядового меморіального комітету Шиваджі і лідера партії «Шив Санграм»¹⁰ Винаяка Мете, стане найбільшою скульптурою світу, перевершивши розміри статуї Будди у Китаї [353] і буде більш ніж удвічі вищою за статую Свободи в США. Меморіал включатиме у себе храм, музей, виставкові галереї, садовий ландшафт, лікарню, оглядовий майданчик на висоті 60-го поверху та ліфт до нього, а також театр, в якому демонструватимуться основні моменти життя Шиваджі. Висуваються плани включення до комплексу й кінотеатру 3D та вертолітного майданчика. Політичну значущість меморіалу,

10 Партія «Шив Санграм» є частиною нині правлячого Національного демократичного альянсу, очолюваного партією Бхаратія Джаната.

спорудження якого мало завершитися 2019 р., добре усвідомлюють у країні.

Ще раніше, 2003 р., в обіг випущено поштову марку із зображенням Тукарама – філософа, поета, соціального реформатора часів династії Шиваджі (XVII ст.), 2007 р. йому ж встановлено пам'ятник у Гаті Мандір Деху, Пуне, Махараштра за авторством відомого скульптора Рама В. Сутара [354]. 2004 р. у місті Ваходар (штат Гуджарат) встановлено пам'ятник Вінаяку Саваркару за авторством Прамода Джоши. Реалізація цієї ідеї, що виникла ще у 80-х рр. XX ст., стала можливою лише через чверть століття, за нинішнього піднесення індуської компоненти у політиці пам'яті [355]. Комеморація поширюється й на сферу буденного вжитку: широким попитом користуються декоративні статуєтки, що зображають історичних персон періоду індуської державності.

І що вкрай прикметно, посилення власне індійської (індуської) складової у проведенні політики пам'яті на сучасному етапі не обов'язково тягне за собою утиск інших. Дослідники індізму вказують на специфічну й фундаментальну його рису, яку позначили як «інклюзивізм» або «багатозарове мислення». Це – здатність цілковито безконфліктно поєднувати у рамках однієї парадигми різні дискурси, у свідомості – кілька різних точок зору. У цьому зв'язку, Уенді О'Флаєрті пише про «менталітет скриньки з інструментами», в якій кожна парадигма використовується у відповідному їй випадку, а Мілтон Сінгер говорить про «подільне» Я. «Індійці звикли до строкатого у культурному відношенні суспільства, в якому безліч різних норм поведінки, цінностей і релігійних систем мирно співіснують одна з одною» [340, с. 121]. Тобто, визнаючи «свою правду», індуси разом із тим приймають відмінну, а подеколи й протилежну «правду іншого». І піднесення власне індуського періоду державності разом з його героями не означає пониження періодів державності мусульманської на субконтиненті.

І на сьогодні державна політика Індії у цілому спрямована на ствердження не виключно індуїстського, а передусім загальнодержавного націоналізму шляхом надання регіонам значних преференцій у проведенні політики пам'яті, самостійного формування регіонального політичного символізму, поєднаних з посиленням заходів з метою домогтися внутрішнього реформування заснованих на звичаї законів громад у бік забезпечення осібної рівності, подолання культурної виключності багатоманітних етнічних і релігійних груп, що входять до складу індійського населення, стимулювання формування почуття єдності у різноманітності.

З метою врівноваження регіональної осібності загальнодержавними заходами запроваджуються нові форми ствердження спільної індійської ідентифікації. Так, у лютому 2010 р. за ініціативою дизайнера компанії «Memory Company» Ануша Ядава започатковано загальнонаціональний Інтернет-проект «Індійська пам'ять» («Indian Memory Project») – «живий» онлайн-архів, метою якого є простежити історію Індії в особах і особистих спогадах з використанням архівних фото і текстів. До проекту може приєднатися будь-яка особа і запропонувати власну інформацію й матеріали, що стосуються історії Індійського субконтиненту. У проекті використовуються фотографії, оповідання й листи, знайдені в особистих архівах, в яких висвітлюються такі теми, як соціальна трансформація, нові професії, освіта, війна, шлюб, релігія і культура, а також вплив, який вони чинять на сім'ї, які живуть у ці часи. Як зазначають його творці, проект покликаний сприяти більшій толерантності, порозумінню та здатності навчатися і громадянам Індії, і мешканцям сусідніх країн і світу в цілому.

Попри величезні мовні, культурні, релігійні розбіжності, історично індійський конституційний устрій забезпечував визнання культурних прав окремих груп та задоволення їхніх потреб, тим самим формуючи множинну ідентичність, де

ідентичність загальноіндійська посідає провідне місце. Так, за даними соціологічних досліджень, проведених міжнародними організаціями у 90-х рр. ХХ ст., 90% громадян Індії висловлювали гордість за належність до індійської нації і ідентифікували себе у координатах держави (за цим показником Індія обігнала Іспанію, Аргентину, Бразилію, Бельгію й Швейцарію), водночас віддаючи перевагу демократії як політичному устрою перед усіма іншими [345, с. 57].

Таким чином, ідеологія загальногромадянського націоналізму з опертям на історичний досвід і народні традиції й цінності, в основу якої покладено специфічне розуміння громадянства не як правового конструкту й універсальної сукупності прав і обов'язків, а як варіювання їх для забезпечення співжиття культур, демонструє достатню гнучкість і здатність до адаптації у сучасному світі.

Підбиваючи підсумки, слід зазначити, що у політиці пам'яті як чиннику національної консолідації застосовується апеляція як до героїчного складника минулого, так і до тих його характеристик і фактів, які демонструють можливості толерантного співіснування різних етносів. Однак, характер політики пам'яті, її гнучкість і демократичність забезпечується передусім правовим інструментарієм.

Політика історичної пам'яті виявляє виразний зв'язок і кореляцію з панівним політичним дискурсом країни. Зміна внутрішньополітичної ситуації безпосередньо відбивається на проведенні політики пам'яті і зміщує акценти в усвідомленні власного минулого й у перевизначенні знакових історичних постатей. Зміни у політиці пам'яті означають зміни в організації семантичного простору країни. Політика пам'яті у сучасному глобалізованому світі реагує також на зовнішні виклики, прикладом чому є передусім Республіка Туреччина.

Шлях, який пройшли Туреччина й Індія у трансформаціях політики пам'яті, мав різноспрямовані вектори. Перша руха-

лася від уніфікації на засадах світськості під егідою титульного етносу, розбудованій на сакралізації історії Республіки, до нинішнього поміркованого етнокультурного плюралізму з його апеляцією до більш ранніх часів імперського минулого. Друга, весь час перебуваючи у складних відносинах з власним минулим, до сьогодні послідовно стверджувала й розвивала від початку закладену правову основу етнокультурного плюралізму, однак, в останні десятиліття дедалі більше посилює меморіальну складову титульного етносу.

Водночас широкий політико-культурний і, відповідно, меморіальний плюралізм не є гарантією соціальної злагоди, що засвідчує досвід Індії. Однак, підсилення етнонаціональної складової провідного етносу у політиці пам'яті, як демонструє приклад тієї ж Індії, не обов'язково тягне за собою посилення конфліктогенного потенціалу у країні, якщо урівноважується широкими регіональними можливостями.

Трансформація політики пам'яті у сучасних умовах демонструє провідний її ціннісний напрям: від уніфікаційних засад щодо внутрішнього етнокультурного розмаїття (Туреччина) або їх протилежності – «безмежної мультикультурності» (Індія) до урівноваження значущості загальнодержавного складника й титульного етносу зі значущістю етнокультурних і релігійних груп на засадах поваги до прав Іншого. Такий напрям співмірний з ціннісними основами європейської цивілізації.

2.5. Від ізоляції до глобалізаційної єдності: можливості політики пам'яті на прикладі Китаю, Японії та Південної Кореї

На сьогодні кожна країна світу об'єктивно поставлена перед потребою розв'язання двоєдиного завдання у сфері культури: культурної модернізації – виведення виробництва національ-

ного культурного продукту на рівень конкурентоспроможності на світовому ринку й водночас – забезпечення збереження й поширення своєї традиційної етнонаціональної культури як чіткого маркера її самобутності. Починаючи з останньої чверті минулого століття, трансформації політики пам'яті, спрямовані на розв'язання цих завдань, притаманні навіть країнам, що раніше вирізнялися потужними автаркічними інтенціями.

Загальні закономірності трансформації політики пам'яті стають очевидними на прикладі Китаю, Японії й Південної Кореї. Для України ця очевидність може слугувати дзеркалом, в якому виразно відображаються об'єктивні процеси, зумовлені потребами ствердження країни на міжнародній арені як привабливої для інших. І, відповідно, розуміння цих закономірностей може сприяти цілеспрямованому формуванню сучасної й ефективної політики пам'яті у нашій країні.

Від самого початку періоду «реформ і відкритості» (1978 р.) політика пам'яті у Китаї була зорієнтованою на внутрішнього й зовнішнього споживача і розв'язувала подвійне завдання: слугувала потужним знаряддям консолідації китайської нації й джерелом зміцнення національної ідентифікації та засобом спочатку формування позитивного іміджу Китаю на світовій арені, а згодом – і цілеспрямованого створення ґрунту для досягнення духовно-культурного домінування Китаю у світі, своєї рідної культурної китаїзації світу.

Першим кроком, зробленим у тому напрямі ще на початку періоду «реформ і відкритості», було чітке державницьке формулювання завдання підняти загальний культурний рівень країни. Задля того упродовж 1980-х рр. було здійснено масштабне реформування культурної сфери країни – визнано та легалізовано існування комерційних культурних і розважальних заходів, здійснено структурну реформу виробництва національного культурного продукту задля адаптації його до ринкових умов, запущено процес оптимізації функціонування

художніх колективів з урахуванням потреби збереження й популяризації історико-культурної спадщини країни. Усебічну державну підтримку отримували передусім ті колективи, які представляли національний художній рівень, або мали особливу історичну цінність і потребували збереження, або перебували в районах мешкання національних меншин, або були експериментальними [356]. За кілька років було зроблено крок і до відкриття китайської культури світу – 1985 р. Китай приєднався до конвенції ЮНЕСКО зі збереження світової культурної спадщини.

У цілому ж 1980-і рр. визначалися легалізацією «культурного ринку», забезпеченням його формування й розвитку нормативно-правової бази та структурними – інституціональними й функціональними змінами в організації виробництва національного культурного продукту [357]. У 1990-х рр. розвинулася практика формування «культурної індустрії» як сфери, продукти якої й насичують культурний ринок [358]. 2001 р. на офіційному рівні констатовано, що протягом 20 років у Китаї було створено систему ринку культури, що включає ринки перформансів, кіно і телебачення, аудіовізуальних засобів і культурного туризму [359].

З 1997 р. активно запроваджується система заохочення приватних підприємств інвестувати у культурну сферу. Поступово приватні підприємства перетворилися на основне джерело інвестицій у сфері культури. Результат не забарився: якщо у 2003 р. у країні було випущено 197 фільмів та проінвестовано приватними компаніями виробництво менше третини з них (60), то наступного року з понад 100 фільмів 80% вже були вироблені приватними підприємствами [360]. Водночас, бюджетне фінансування культурної сфери було переорієнтовано на стратегічні завдання – будівництво ключових культурних проєктів, таких як комплексні культурні станції у містах і селах, книжкові магазини у сільській місцевості, безкоштовну демон-

страцію фільмів у сільській місцевості. Наприкінці 1990-х рр. у країні було відкрито 1743 безкоштовних громадських музеїв і меморіальних залів, здійснено заходи щодо захисту основних культурних об'єктів та ключових реліквій і нематеріальної культурної спадщини.

Залучення приватних інвестицій у сферу культури та перетворення культурних суб'єктів на суб'єктів господарювання дозволило спрямувати державні асигнування на створення безперешкодного й загальнодоступного користування величезною культурною спадщиною Китаю та його культурними об'єктами. З 2004 р. державні музеї, меморіальні зали та мистецькі галереї поступово запровадили систему безкоштовного відвідування [361].

З 2002 р. до сьогодні триває новий етап реформування сфери культури, на якому модернізована й трансформована до ринкових умов китайська культура та сучасна культурна продукція почали експансію на зовнішні ринки, заразом цілеспрямовано «експортуючи» у країни світу глибинні основи традиційної китайської культури.

Прикметно й важливо, що 2003 р. рішенням ЦК КПК було висунуто концепцію «культурної продуктивності», і вперше з'явився вираз «розвиток культурно-продуктивних сил» [362]. Таким чином було здійснене надзвичайно важливе ідеологічне обґрунтування вирішального чинника успішності трансформаційних процесів в інших сферах суспільного життя: культуру було визнано продуктивною силою суспільного розвитку. Відповідно змінилося до неї й ставлення з боку державного та партійного керівництва, що відбилося на її фінансовому забезпеченні.

У грудні 2003 р. Китаєм було запропоновано стратегію прискореного піднесення культурного рівня країни у цілому, поєднану зі стратегією культурного «виходу» на світову арену [363]. Китай активно взявся до участі у міжнародному куль-

турному змаганні і розпочав створення нової моделі багаторівневої зовнішньої реклами та зарубіжної культурної роботи. Широко запроваджуються культурні обміни, спільні з іншими країнами світу культурні фестивалі, взаємні «культурні тижні», «культурні сезони», «культурні роки», проводяться зарубіжні заходи, покликані привернути увагу всього світу до традиційної культури Китаю, такі як святкування «Щасливого китайського нового року» (з 2010 р.), реалізуються міжнародні проекти з просування китайської книги та проект культурної комунікації за кордоном.

З'явилася низка нових гравців на ринку кіно і телебачення, що безпосередньо сприяло процвітанню і розвитку кіноіндустрії Китаю. До 2000 р. щорічне виробництво вітчизняних фільмів становило менше 100, а вже у 2010 р. сягнуло 526, перетворивши Китай на третього за величиною кінопродюсера у світі. У 2013 р. загальні надходження від демонстрації вітчизняних фільмів у Китаї перевищили 100 млн. юанів, що змінило схему, в якій імпорتنі блокбастери домінували на китайському ринку [364].

З 2006 р. захист, відродження, поширення й популяризація національної культурної спадщини Китаю посідають, вочевидь, провідне місце [365]. У державних документах поставлено конкретні завдання (з відповідно передбаченим фінансуванням) підвищення рівня захисту матеріальної культурної спадщини – удосконалення системи перепису, реєстрації, зберігання та ідентифікації текстових реліквій, проведення перепису рухомих культурних реліквій і складання національних списків культурних цінностей. Удосконалюються охорона й технічне обслуговування матеріальних культурних цінностей, обслуговування всесвітньої культурної спадщини. Визначено необхідним та фінансується будівництво установ управління матеріальною культурною спадщиною, проведення досліджень і охорона промислової спадщини, народної архітектури, куль-

турних маршрутів, культурних ландшафтів, зміцнення захисту археологічних та культурних реліквій під час будівництва.

Активізуються дослідження про походження китайської цивілізації, результати яких активно популяризуються як у середині країни, так і за кордоном, посилюється захист та здійснюється реконструкція знаменитих історичних і культурних міст і сіл, здійснюється регулювання функціонування приватних колекцій.

Окрема увага приділяється збереженню й захисту нематеріальної культурної спадщини. У цій царині передбачено: вдосконалювати перепис нематеріальної культурної спадщини, скласти атлас її регіонального розподілу, сформулювати стандарти і плани захисту класифікації об'єктів нематеріальної спадщини. Захисту першочергово піддано ті об'єкти, які перебувають під загрозою зникнення, а також проекти й об'єкти з ринковими перспективами. Зроблено особливий наголос на збереженні нематеріальної культурної спадщини етнічних меншин.

У 2010-х рр., крім подальшого посилення захисту знаменитих історичних міст і сіл, резиденцій знаменитостей і управління міськими об'єктами, було розширено і реструктуризовано саму галузь управління культурною спадщиною. До її складу увійшли такі спеціалізовані підрозділи як: Спеціальне управління спадщиною, управління спадщиною Гранд-каналу, спадщиною XX ст., культурною спадщиною у сільському господарстві, культурною спадщиною Південно-Китайського моря, культурними реліквіями антияпонської культури, культурною спадщиною «Пояс і шлях», конфуціанською спадщиною [366].

З прийняттям закону «Про захист нематеріальної культурної спадщини» у 2011 р. виникло широке правове поле для реалізації завдань потужного виходу китайської культури на світову арену. Органами державної влади і місцевого самоврядування було запроваджено заходи із заохочення розвитку

культурного туризму у регіонах, створювалися й інфраструктурно облаштовувалися нові туристичні маршрути місцями видатних історико-культурних пам'яток, було розпочато роботу зі створення національних брендів культурної діяльності. Дуже швидко відомими всьому світу культурними брендами стають образи Великої Китайської Стіни, монахів Шаолінь і теракотових воїнів Цинь Шихуанді [367]. Китайські культурні бренди та китайські культурні індустрії використовуються як інноваційні механізми реалізації потенціалу «могутньої культурної держави» у внутрішній і зовнішній стратегіях КНР.

З 2006 р. Канцелярія у справах закордонних китайців при Державній раді КНР реалізує програму «Культурний Китай», що включає в себе низку заходів з просування китайських культурних брендів за кордоном. У рамках цієї кампанії на світових обширах представлено такі культурні бренди як «Барвиста Юньнань», «Китайський конкурс талантів», «Китайська кухня за кордоном», «Китайський Новий рік», «Китайський театр» тощо [368]. Розпочалася робота з підтримки писемних пам'яток – зіставлення, систематизація, анотування, переклад, публікація й дослідження масиву стародавніх китайських книг, а оригінали цих книг відновлюються й захищаються з використанням сучасних технологій. Директивними документами передбачено сприяння використанню інформаційних і цифрових ресурсів для популяризації культурної спадщини, її пропаганди й захисту об'єктів культурної спадщини, культурних ландшафтів і археологічних парків.

У жовтні 2011 р. сформульовано нову стратегічну мету розвитку – будівництво «могутньої культурної держави» [369]. Стрімко зростають бюджетні асигнування на культуру, спрямовані на розв'язання стратегічних завдань. Так у 2011 р. фінансування витрат на культуру зросло на 51,25% у порівнянні з попереднім роком, у тому числі: на бібліотечну справу – на 70,55% (більша частина коштів пішла на модернізацію Націо-

нальної бібліотеки Китаю); на виставки пам'яток культури – на 22% (значну частину цих коштів витрачено на реконструкцію Національного художнього музею Китаю та його безкоштовну роботу для відвідувачів з 2011 р.) [370]. З 2012 р. держава підтримала відкриття безкоштовних для відвідувачів музеїв та меморіальних залів (лише у 2013 р. відкрито 1804 таких установ), понад 40 тис. художніх галерей, бібліотек та інших некомерційних культурних об'єктів, а також обмін культурними інформаційними ресурсами, книжковим фондом у сільській місцевості [371]. Посилено захист ключових національних культурних реліквій, історико-культурних пам'яток і нематеріальної культурної спадщини, охорони та традиційного національного мистецтва.

Згідно звіту Інституту статистики ЮНЕСКО за 2016 р., починаючи з 2010 р., Китай є найбільшим у світі експортером культурної продукції. Причому екпортується не лише сучасний культурний продукт у вигляді творів мистецтва, а й його ціннісно-світоглядне наповнення, що живиться тисячолітньою історико-культурною спадщиною Китаю. Водночас, починаючи з 1987 р. КНР планомірно розбудовує у країнах світу мережу «Інститутів Конфуція» – центрів вивчення китайської мови й культури. Станом на 2019 р. функціонувало 548 Інститутів Конфуція у 154 країнах світу, у них навчалися 1,87 млн. осіб, а викладацький склад налічував 46,7 тис. осіб [372].

Таким чином, оголошена Китаєм стратегія створення «могутньої культурної держави» вирізняється наступальним характером і спрямована на істотне розширення неформальних кордонів власного суспільства шляхом розбудови китайського «соціокультурного простору» на світових обширах і своєрідної ціннісно-культурної китаїзації світу. Задля досягнення прокитайської соціокультурної ідентифікації у країнах, що належать до зони впливу Китаю, вони піддаються впливу «м'якої сили» китайської культури в її ціннісно-світоглядних виявах,

що сприяє формуванню регіональної самосвідомості й ідентичності: у цих країнах пробуджується усвідомлення належності до китайського соціокультурного простору, що є одним з головних факторів його розширення».

Сі Цзиньпін, який з 2013 р. став лідером країни, активно продовжує курс, що отримав назву «поставити старовину на службу сучасності» – ще один напрям політики «м'якої сили» [373]. У 2013 р. уряд Китаю запропонував грандіозну ініціативу «Один пояс – один шлях», покликану економічно й культурно об'єднати значну частину світу під проводом Китаю. Реалізація культурного будівництва у контексті цієї ініціативи здійснюється за чотирма напрямками: захист культурних об'єктів зі Списку всесвітньої спадщини ЮНЕСКО; культурний взаємообмін між державами; посилення торгівлі культурною продукцією; активне поширення творів сучасного китайського мистецтва. Усе це сприятиме формуванню привабливого іміджу КНР. У рамках реалізації проекту запропоновано для створення віртуального «Шовкового шляху» китайської культури об'єднати в єдине ціле кращі елементи культури різних країн світу, створюючи культурний продукт, що задовольняє смаки міжнародного ринку і, водночас, насичений елементами китайської культури. Таким чином, культура Китаю здійснюватиме свій вплив на користувачів інших країн світу.

Розглядаючи формування політики пам'яті у Південній Кореї, можна констатувати, що зовнішньоторговельні стосунки Кореї та спорадичні культурні контакти із зовнішнім світом упродовж історії цієї країни не призвели до формування багатого досвіду співіснування з представниками інших культур. З Х ст. тривав доволі стрімкий розвиток національної корейської культури в умовах чітких територіальних кордонів держави з моноетнічним складом. Після прийняття конфуціанства у його національному чжусіанському варіанті (XIV ст.) і перетворення його на офіційну ідеологію держави (яка й склала ос-

нову для формування етнічної самоідентифікації корейців та їхнього ставлення до представників інших культур) корейське суспільство набуло замкненого характеру, а культурні контакти із зовнішнім світом не сприймалися як рівноправні [374].

Початок ХХ ст. позначився поглибленням ізоляціоністських настроїв, мотивованих необхідністю збереження традиційних цінностей: Корея свідомо відмовляється від будь-яких контактів із Західною цивілізацією. Жорстка дискримінація корейців за етнічною ознакою у період японської окупації (з 1910 р.) – аж до заборони спілкування корейською мовою мала зворотній результат – зростання національної самосвідомості корейців та посилення принципів культурної одноманітності й мононаціональності.

Сучасне корейське суспільство, в якому сильні ксенофобські настрої, сьогодні опинилося в умовах невластивої йому раніше відкритості й швидкими темпами прямує шляхом інтеграції до світової спільноти. Одним зі шляхів подолання культурної замкненості називають необхідність запровадження освітніх програм, що з дитячого віку привчали б корейців до культурної толерантності й розповідали про різноманіття культур, підтримку й пропаганду культурної терпимості, формування нової системи цінностей та прищеплення її корейцям.

У квітні 2006 р. корейський уряд висунув концепцію «створення відкритого мультикультурного суспільства» як моделі сьогоденного розвитку країни [375]. З іншого боку, швидкими темпами відбувається відкриття корейської культурної спадщини для інших культур. Як і у Китаї, стратегія державної політики спрямована на імплантацію глибинних засад корейської культури іншим народам засобами продукування конкурентоспроможного національного культурного продукту.

З середини 1990-х рр. ставку було зроблено на проникнення історико-культурного надбання Південної Кореї на культурні ринки світу засобами національного кіномистецтва. Для цьо-

го у закон «Про кінематографію» (1993 р.) було включено положення, яким кіноіндустрію віднесено не до сфери послуг, а до промислової галузі. Визнані як промислові підприємства, організації кіноіндустрії отримали, тим самим, і можливість для ширшого банківського кредитування, і право на певні податкові пільги. Така новація посилила конкуренцію на внутрішньому ринку кінопродукції й сприяла швидкому розвитку якісного корейського кіно з не менш швидким його виходом на світові обшири. З 2000-х рр. корейські фільми почали отримувати призові місця на міжнародних кінофестивалях й користуватися попитом в інших країнах. На сьогодні Республіка Корея проводить кілька міжнародних кінофестивалів: Пусанський міжнародний кінофестиваль, Міжнародний фестиваль фантастичних фільмів у Пучхоні, Міжнародний кінофестиваль у Чонджу та Фестиваль жіночих фільмів у Сеулі [376].

Загалом із середини 1990-х рр. цілеспрямовано запроваджується проголошений державою курс на стратегічну підтримку національної культури та її міжнародну експансію. Для реалізації цієї мети 1994 р. було створено Бюро культурної індустрії, головним завданням якого стало просування корейських культурних брендів на світових ринках. Протягом останнього десятиліття влада країни почала активно перетворювати національну культуру на провідний елемент «м'якої сили», створюючи на ґрунті історико-культурної спадщини національні культурні бренди та просуваючи їх у світі. Державі вдалося створити просту й ефективну структуру підтримки своєї культури, за якої міністерство культури підтримує внутрішню індустрію, а міністерство закордонних справ просуває її у світі. І, визнавши культуру виробничою силою й засобом ствердження держави у світі, влада забезпечує зростання її фінансування: бюджет міністерства культури на 2020 р. є рекордно великим – 5,4 млрд. дол., що майже на 10% більше, ніж у попередньому році [377].

У 2000-х рр. гаслом державної політики Республіки Корея стало перетворення її на «культурну наддержаву». Тоді ж створюється Комітет з національного брендингу, діяльність якого спрямована на просування національного культурного продукту на світовому ринку, а 2009 р. – Президентська рада з національного брендингу, до завдань якої серед іншого належить підтримка корейських мовних і культурних центрів у країнах світу [378]. В останнє десятиліття Південна Корея зосередилася на популяризації у світі традиційної корейської культури та культурно-історичного надбання країни.

Японія являє собою ще один приклад замкненого суспільства з його традиціями підпорядкування особи загалу, цінностями колективізму й монокультурністю. Така ситуація зберігалася впродовж усієї історії країни аж до кінця Другої світової війни. Вибухове економічне зростання в Японії між 1945 і 1989 рр., хоч і спричинило докорінні зміни у суспільстві, однак не підірвало засад корпоративізму та ієрархічних суспільних відносин.

На початку 1980-х рр. прем'єр Накасоне проголосив намір зробити Японію «кокусай кока» («міжнародною державою», що відкрита світу) [379]. Культурне відкриття Японії світу почалося з реформи освіти та переорієнтації її пріоритетів на розвиток індивідуальності, підготовку учнів до інтернаціоналізації та реалій глобального суспільства. У 2002 р. у шкільну програму введено період інтегрованого навчання, за якого вивчаються цінності інших культур. Однак, попри проголошені цілі модернізації, освіта в Японії досі спрямована переважно на засвоєння кодексу поведінки, властивого японській культурі [380]. У 2007 р. було прийнято Основний Закон про Освіту, яким установлюється, що діти повинні виховуватися у дусі поваги до національних традицій і культури. Однак, зусилля зі збереження традиційної культурної моделі, яка ставить жорсткі обмеження на свободу самовираження, не перешкоджає

перетворенню японської культури на основний засіб політики «м'якої сили».

Як і Китай чи Південна Корея, Японія цілеспрямовано вдається до політики культурної експансії, використовуючи сучасні технології та культурні формати для виходу власної національної культури на світовий ринок. Японська держава із запізненням дійшла до розуміння значення «м'якої сили» у міжнародній політиці, однак стрімкими темпами почала надолужувати втрачені шанси. З початку 1980-х рр. японська влада бере курс на пропаганду своєї національної культури за кордоном, роблячи особливий акцент на її унікальності й традиційності і звертаючись до своєї багатой культурно-історичної спадщини. Однак, специфічність традиційної японської культури в її архаїчному вигляді ставала на перешкоді сприйняттю її зовнішнім «споживачем».

Для розробки концептуальної основи зовнішньої культурної політики у 2004 р. було створено Раду зі сприяння культурній дипломатії, одним із завдань якої було поліпшення іміджу Японії у світі [381]. Керівники Ради зосередили основні зусилля на глобалізації японської культури. Курс японської культурної експансії розбудовано на трьох чинниках: якісно нових технологічних засобах представлення будь-якого продукту, орієнтованості на всі групи і верстви населення, готовності до адаптації матеріалу під будь-які регіональні та місцеві умови.

У 2010 р. Міністерство економіки, торгівлі і промисловості висунуло довгострокову концепцію «Cool Japan» і задля її реалізації створило Управління з просування творчих індустрій як стратегічного сектору культурної політики держави. Таким чином, брендинг унікальності японської культури вочевидь вийшов на порядок денний зовнішнього курсу Японії. У червні 2012 р. стратегію «Cool Japan» було затверджено на державному рівні. Одним з основних елементів стратегії брендування є поєднання традиційного японського контенту зі споживчи-

ми товарами, підключення дистриб'юторів і використання потенціалу регіонів. Пріоритетними напрямками визначено брендинг японських: моди, аніме, кухні, регіональних продуктів, туризму, контенту національного культурного продукту. Просування японського контенту за кордон активно стимулюється державою шляхом надання грантів, підтримки фестивалів японської культури у світі. З цією метою у 2013 р. створено спеціальний державний фонд Cool Japan Fund. Водночас, стимулюється робота зі створення й підтримки японських мовних і культурних центрів в інших країнах [382].

В умовах поширення пандемії уряд Японії зосередив свої зусилля на всебічній підтримці поширення в Інтернеті відеозаписів традиційних японських мистецтв, театральних вистав і концертів, а також встановленні нових зарубіжних каналів поширення японського культурного мистецтва. Наприкінці травня уряд запропонував допомогу в рамках програми, що отримала назву «Проект субсидій на локалізацію та поширення контенту в Японії». Організаторам, які втратили можливість проводити живі заходи, держава субсидує половину їх витрат, або до 50 млн. єн, коли вони відновлюють живі виступи, створюють відеоматеріали з них і поширюють їх за кордон [383].

Приклад Китаю, Південної Кореї та Японії засвідчує, що втягування країн у глобалізаційні процеси ставить перед ними завдання створення свого привабливого іміджу на міжнародній арені й об'єктивно штовхає їх до свідомо вибудованої державної політики відкриття власної культури світу з відповідною переорієнтацією культурної політики країни у цілому та політики пам'яті, зокрема. Унікальність і самобутність національних культур стають затребуваним світом ресурсом, і їх цілеспрямована маркетингова дозволяє розв'язати низку завдань – як внутрішньополітичних (посилення національної консолідації, передусім шляхом широкої популяризації й внутрішньої пропаганди своєї історико-культурної спадщини

та формування гордості за свою націю), так і зовнішньополітичних – через використання історико-культурної спадщини як основного засобу поширення свого ціннісно-світоглядного впливу на геополітичне довкілля.

Відкриття національної культурної спадщини для інших культур та імплантація її глибинних засад іншим народам здійснюються, передусім, засобами продукування конкурентоспроможного національного культурного продукту, для чого відбувається істотна структурна перебудова культурного виробництва на засадах створення внутрішньої конкуренції виробників культурного продукту і запровадження різних форм підтримки (грантової, пільгової, кредитної тощо) тих із них, які вирізняються інноваційністю та якнайширше використовують сучасні аудіовізуальні та інформаційні технології, оперуючи при цьому як «матеріалом для виробництва продукції» маркерами й брендами національної культури.

Умовою успішного просування національної культури на світових обширах є цілеспрямоване провадження державного курсу на стратегічну підтримку національної культури та її міжнародну експансію. Для виходу національної культури на світові обшири держави проводять відповідну структурну перебудову органів управління культурою, надаючи преференції функціям брендингу національної історико-культурної спадщини та всебічному сприянню просуванню цих брендів на кордоном, у тому числі через відкриття своїх мовних і культурних центрів у країнах світу.

Успішне просування національних культурних брендів на світовий споживчий ринок має своїм наслідком й економічну вигоду – як від зростання надходжень від реалізації національного культурного продукту, так і через зростання уваги світу до країни у цілому, що сприяє пожвавленню міжнародних зв'язків з нею й залученню зовнішніх інвестицій в її розвиток.

2.6. Політика пам'яті як складова формування національної ідентичності та консолідації Королівства Саудівська Аравія і Об'єднаних Арабських Еміратів в умовах сучасних трансформацій

Процеси глобалізації актуалізували дослідження різноманітних чинників національної ідентичності та консолідації, зокрема історичної пам'яті. Потреба вивчення політики пам'яті таких впливових і провідних країн арабського світу як Королівство Саудівська Аравія (далі – КСА) і Об'єднані Арабські Емірати (далі – ОАЕ) визначена необхідністю розуміння їх менталітету та цінностей, що сприятиме реалізації завдань зовнішньої політики України у регіоні Перської затоки.

У дослідженні розглянуто сутність та особливості політики пам'яті у КСА та ОАЕ, визначено спільні та відмінні риси цієї політики у зазначених країнах, простежено вплив історичної пам'яті на формування і зміцнення національної ідентичності та консолідації у КСА й ОАЕ в умовах сучасних трансформацій.

Королівство Саудівська Аравія займає стратегічно важливе положення на Близькому та Середньому Сході, відіграє ключову роль у сучасному поступі арабського світу. Королівство є батьківщиною зародження ісламу, звідси його унікальне місце в ісламському світі. Політика пам'яті Саудівської Аравії тісно пов'язана з особливостями становлення її як держави та подальшим розвитком. Створене на початку ХХ ст. (1932 р.) на основі бедуїнського суспільства, Королівство до кінця століття кардинально трансформувалося, увібравши в себе традиційні основи арабської та ісламської цивілізації. КСА є абсолютною теократичною монархією, главою держави є король із правлячої династії Аль Сауд. Саудівське суспільство є доволі складним, але його консолідують іслам і традиції у – духовній

сфері, а держава – у сфері суспільного життя. Іслам визначає політичне і громадське життя суспільства. Для саудівського суспільства характерними є релігійність, традиційність, стійкість сімейних цінностей, консерватизм. Багато традицій і елементів світогляду є багатомістовими.

Боротьба за незалежність і створення централізованої держави тісно пов'язані з сім'єю Аль Сауд і активною діяльністю та поширенням вчення мусульманського проповідника шейха Мухаммада ібн Абд аль-Ваххаба. Перша держава Саудитів виникла у результаті релігійно-політичного союзу еміра Ед-Дірійї (Дірійського емірату) Мухаммада ібн Сауда (1726–1765 рр.) і шейха Мухаммада ібн Абд аль-Ваххаба (1703–1792 рр.) і проіснувала з 1744 до 1818 рр.; друга – з 1824 по 1891 рр. [384].

Формування третьої саудівської держави – довготривалий період, висхідною подією якого стало захоплення 1902 р. Ер-Ріяду Абдель Азізом ібн Абдель Рахманом Аль Саудом (званим також просто Ібн Саудом або Абдель Азізом), а кінцевою – 1932 р., коли ця держава отримала свою сучасну назву – Королівство Саудівська Аравія (назвою було підкреслено центральну роль королівського дому у створенні аравійської централізованої держави). Упродовж цього часу король-засновник домогся політичного панування над Недждом, західним узбережжям Перської затоки (нині Східна провінція), Хіджазом з Двома Благородними Святинами – Меккою і Мединою, півднем і південним заходом країни – Неджраном і Асіром. Новостворена держава отримала визнання від Османської імперії і Великобританії, які підтвердили статус еміра, отриманий Ібн Саудом упродовж завоювань. У 1926 р. у Мецці на I-му Всесвітньому мусульманському конгресі цей статус був доповнений новим штрихом – визнанням учасниками конгресу суверенітету Ібн Сауда над Хіджазом, що дозволило йому стати королем і Служителем Двох Благородних Святинь [385, с. 11–13].

У фундамент абсолютистської монархії були покладені релігійні, племінні і світські начала. Цей суперечливий симбіоз дозволив не тільки вижити, а й, завдяки нафтовому фактору, сформувати свою модель державності. Авторитарний королівський режим мав усю повноту законодавчої і виконавчої влади, а також контролював систему адміністративного управління у провінціях. Верховенство держави залишалося безперечним [386, с. 49]. Король виступав уособленням влади сім'ї Саудитів, якій історично належить провідна роль у політичному житті країни. Велике значення мав і має традиційний авторитет правлячої сім'ї Аль Сауд, система цінностей, звичка (стереотип) до існуючого і зрозумілого для населення політичного порядку, а також високий матеріальний рівень життя, який забезпечує влада. Саудівське суспільство сприймає монархію, яка забезпечила йому гарні матеріальні умови життя, визнає моральний авторитет влади.

Політика пам'яті у Королівстві залежить від державної релігії. 93% населення країни — мусульмани (переважна більшість — суніти), решта — представники інших релігій, у тому числі, християни [387]. Державною релігією у КСА є ваххабізм. Це одна з течій в ісламі, яка отримала свою назву за іменем реформатора Мухаммада ібн Абд аль-Ваххаба. Ваххабізм є аскетичним, пуританським рухом у межах найбільш суворої в ісламі ханбалітсько-юридичної школи (мазгабу), в якому особлива увага звертається на неухильне виконання настанов релігії, що обстоює безумовне дотримання приписів Корану і Сунни і розглядає Коран і Сунну як вищу ступінь знань. Ще одним категоричним принципом ваххабізму була категорична відмова від нововведень. Спочатку це була відмова від усього того, що за своїм змістом і характером виходило за рамки Корану і Сунни, однак, поступово це стало означати відмову від будь-яких нововведень, які є природними результатами еволюції. Ваххабізм виступав як релігійна фундаментальна ба-

за всього суспільно-політичного життя Саудівської Аравії, її внутрішньої та зовнішньої політики, сприяв зміцненню влади та консолідації саудівського суспільства, закріпленню домінуючої ролі у масштабах глобальної мусульманської умми через інтенсивний експорт ваххабізму та його інфраструктури [388; 389, с. 68–69]. Упродовж чотирьох десятиліть, починаючи з 1964 р., коли саудівській трон посів король Фейсал, Саудівська Аравія побудувала 1359 мечетей, 210 ісламських центрів, 202 коледжів та 2000 шкіл [388].

Основою політики історичної пам'яті у Королівстві є широкомасштабна пропаганда винятковості Саудівської Аравії як батьківщини зародження ісламської релігії, де розташовані найбільші мусульманські святині Мекка та Медина – місця, де відбувалось зародження умми, де було сформоване вчення ісламу, викладене у Корані, де здійснював свою місію пророк Мухаммад (мир йому). Така пропаганда активно використовується не лише для консолідації самого саудівського суспільства, яке за короткий історичний період пододало шлях від родоплемінного устрою до сучасного суспільства, а й захисту державного устрою та правлячої династії – Дому Саудів. Упродовж кількох десятиліть другої половини ХХ ст. влада намагалась підтримувати баланс між вимогами та викликами модернізації та традиційними цінностями таким чином, щоб не виникла загроза існуванню режиму. У використанні політики історичної пам'яті як засобу консолідації саудівського суспільства особлива роль належить системі ісламських інституцій [388].

На формування саудівської політики пам'яті вплинув регіоналізм, несхожість політичної історії провінцій та різноманіття діалектів. Від початку створення держави розділення саудівського суспільства визначалося також і історичною пам'яттю регіонів. Аж до початку Першої світової війни османський уряд розглядав Ель-Хасу як частину імперії. Упродовж

1916–1925 рр. Хіджаз був суверенним королівством (раніше – османською провінцією) під хашимітським управлінням. Це стосувалося ідрісідського Асіра, також політично самостійного до 1923 р. Підсумком саудівсько-єменської війни 1934 р. стало поглинання північного Неджрана. До 1921 р. Неджд контролювався еміратом Джебель-Шаммар [390, с. 63].

На думку російського арабіста Г. Косача, єдність держави з вираженими соціальними, економічними і етнокультурними відмінностями спирається на силу – ця традиція корениться в історії Аравійського півострова. Однак, Г. Косач зазначає, що сила не була єдиним інструментом підтримки статус-кво. «Релігійна та соціокультурна єдність» досягалася при опорі «на фактори ваххабізму і Неджда». У жовтні 1926 р. король-засновник ліквідував існуючі в Головній мечеті Мекки кафедри законовчителів трьох юридичних шкіл сунізму (зберігши ханбалітську), тим самим створивши умови для забезпечення суспільної однотайності. Таким чином, культурна гегемонія Неджда – підсумок політичного панування Аль Сауд.

Недждійський бедуїнський танець арда був трансформований у національний: щорічний фольклорний фестиваль Дженадрія відкривається його виконанням за участю колективів з усіх саудівських регіонів. Традиційний недждійський чоловічий костюм (біла полотняна або сіра вовняна сорочка і головний убір – підтримувана шнуром хустка) став обов'язковим для носіння у всіх державних установах, витіснивши його регіональні варіанти. Це стосувалося і жіночої чорної сукні – абайї, яка доповнюється хіджабом [390, с. 63–64].

Центральна влада була вибудована на недждійських племінних принципах. Король-засновник заявляв, що він – араб з кращих арабських сімей. Арабська самоідентифікація монарха повинна трактуватися як вказівка на провідну роль Аль Сауд у соціальній стратифікації Неджда. Цей рід укладав угоду – аль-бейа з підданими, яка оформлюється клятвою вірності, що

приноситься монарху і передбачає захист статусу підданих і їх життя. У даний час принцип аль-бейа зафіксований у статті саудівського конституційного акту – Основного закону правління [390, с. 64].

У саудівському наративі події першої третини ХХ ст. представлені як таухід ад-дауля – «становлення саудівської влади» і «об'єднання країни» (ці поняття виступають синонімами). При цьому термін таухід ад-дауля має релігійний контекст: його перша частина означає і єдинобожжя – основний стовп мусульманської віри. Союз правителя і ханбалітських законодавців (сім'ї Аль Аш-Шейх) заклав основи саудівської політичної системи [390, с. 65]. Центральні фігури саудівського історичного наративу – Мухаммад ібн Абд аль-Ваххаб та Ібн Сауд. Якщо перший з них – культовий герой, що з'явився у «критичний» для Аравійського півострова час, то другий – державник [385, с. 45].

23 вересня 2005 р. Саудівська Аравія вперше у своїй історії (всупереч позиції богословського корпусу) відзначила національне свято – День об'єднання, яке нагадало саудівцям (яких вищі чиновники держави називають тепер не «мусульманами», а «громадянами») виданий у 1932 р. указ Ібн Сауда про введення сучасної назви країни. Хоча відповідно до доктрини ваххабізму та Основного закону правління офіційними святами можуть бути тільки 2 релігійних свята – Ід аль-Фітр та Ід аль-Адха [385, с. 35].

Влада ввела у саудівський дискурс нові терміни: Батьківщина – ватан і похідне від цього терміна – муватинун (громадянин) [390, с. 75]. Хоча використання релігійної лексики у виступах саудівських керівників залишається звичайним, акцент на інтересах «Батьківщини» і «громадян» сьогодні займає провідне місце в їх промовах [385, с. 10].

Важливе значення для формування політики пам'яті, окрім релігії, історії створення держави, королівської влади у КСА

має ісламська, арабська історико-культурна спадщина, традиції бедуїнів, історична роль давнього торговельного центру, а також вплив паломництва, яке здійснюється кожного року упродовж 14 століть до Мекки і Медини.

У Королівстві була створена значна кількість державних інституцій, які відповідають за збереження культурної спадщини та її популяризацію всередині країни та у світі (що є сучасним трендом ствердження країни у світовому співтоваристві у добу глобалізації), а також беруть участь у реалізації політики пам'яті у країні. Однією з найбільших інституцій став Департамент культури у Міністерстві культури і інформації (у 2018 р. внаслідок реформ було створено нове Міністерство культури), який спонсорував широкий діапазон культурних програм, зокрема: клуби літератури і драми, класи фольклору, заходи у бібліотеках, розвиток мистецтва, рукоділля, підтримку наукових проєктів. Департамент культури регулярно підтримував різні виставки, літературні читання та симпозиуми як в Ер-Ріяді, так і у регіонах [391].

Держава значну увагу приділяє вшануванню історичного минулого країни, видатним персоналіям. З глибокою пошаною у суспільстві ставляться до засновника і першого короля Саудівської Аравії — Ібн Сауда. Королівство дбає про збереження архітектурного історико-культурного спадку країни, тому реалізує низку реставраційних проєктів. Ключову роль у цій політиці відіграє Департамент музеїв і старожитностей (складова Верховної комісії з туризму), створений 1974 р., який здійснює розкопки, реєструє у спеціальному переліку, відповідає за збереження історичних пам'ятних місць і об'єктів. Один з головних реставраційних проєктів наразі реалізується в м. Ед-Дірійя (місто у Саудівській Аравії на північному сході від Ер-Ріяда, з якого походить династія Аль Сауд) – столиці Першої саудівської держави. У 2010 р. центральний район Ед-Дірійї – Ет-Турайф був внесений до списку Світової спадщини ЮНЕСКО.

Інші реставраційні проекти включають роботи у таких давніх історичних місцях – як Фау, Мадаїн-Саліх, Аль-Ула, Таума та ін., а також уздовж дороги, яка веде до Мекки. У районі міст Мекка і Медина держава приділяє особливу увагу збереженню ісламської археологічної спадщини, реставрації мечетей, у тому числі найбільш відомих – Мечеті Аль-Харам у Мецці, Мечеті Пророка у Медині. Реставрація мечетей здійснюється по всій країні, як і реставраційні роботи в історичних районах багатьох міст Королівства, найвідомішими серед яких є Каср аль-Хокм в Ер-Ріяді, стародавні райони Джиди [391].

Департамент музеїв та старожитностей координує роботу музеїв країни, які існують у всіх 13 провінціях. Найбільшим державним музеєм є Національний музей Саудівської Аравії в Ер-Ріяді, відкритий 1999 р. на честь святкування століття захоплення фортеці Масмак Абдель Азізом, що передувало створенню сучасної саудівської держави [391].

Національна бібліотека імені Короля Фахда відіграє ключову роль у збереженні ісламської історичної спадщини. У бібліотеці знаходиться велика колекція оригіналів рідкісних та давніх арабських, ісламських рукописів. Бібліотека займає чільне місце у збереженні саудівської національної спадщини. У ній зберігаються саудівські книги, захищені дисертації, екземпляри національної преси, фото з історії Королівства [392].

Однією з найвідоміших установ у країні, яка працює у галузі гуманітарних наук (в тому числі й історії), є Центр вивчення та ісламських досліджень імені короля Фейсала (фінансує Фонд імені Короля Фейсала). Центр, відкритий у 1983 р., працює за 5 напрямками: наукові дослідження, бібліотеки, культурні справи, музеї і рукописи, навчальна робота. Установа фокусує свої дослідження у сфері ісламу, політики, соціології та історичної спадщини. Значна увага у діяльності Центру приділена вивченню історичної пам'яті через призму ісламської та арабської спадщини, релігії. Центр має одну з найбільших в арабському

світі бібліографічну базу даних, надходження якої містить понад 1 млн. 200 тис. суб'єктів зберігання і стосується арабських та ісламських культурних цінностей. Установа підтримує зв'язок з іншими інституціями та суспільством через організацію форумів, симпозіумів, семінарів, лекцій, виставок на відповідну тематику. Починаючи з 1986 р., було організовано понад 600 таких заходів. У спеціальних колекціях Центру зберігаються близько 28 тис. оригінальних манускриптів у 16 тис. томах, серед них – 1100 рідкісних екземплярів, а також – 150 тис. копій манускриптів на арабській, перській, турецькій мовах. При Установі діє один з найвідоміших центрів з відновлення рукописів у Саудівській Аравії. Центр вивчення та ісламських досліджень імені короля Фейсала організовує різні навчальні курси, у тому числі, і з вивчення арабської мови [393]. Загалом, Центр відіграє важливу роль у реалізації політики історичної пам'яті та консолідації саудівського суспільства.

Окрім діяльності зазначених установ, важливе значення у ході реалізації політики пам'яті мають культурно-етнографічні фестивалі, які проводяться у різних регіонах Королівства на регулярній основі. На таких фестивалях виступи професійних і непрофесійних артистів супроводжуються, як правило, виставками-ярмарками виробів народних майстрів з тростини, вовни чи глини. Головним і найвідомішим історико-культурним фестивалем у Королівстві є фестиваль Дженадрійя в Ер-Ріяді. Це найдавніший фестиваль, який вперше був проведений 1985 р. з метою демонстрації та підтримки існування традиційної культури та ремесел. Фестиваль організовується щорічно у лютому під керівництвом кронпринца і триває два тижні, його відвідують близько 1 млн. осіб. Фестиваль включає майже всі елементи традиційного історико-культурного саудівського спадку: верблюжі перегони, традиційні музику, пісні і танці, мистецькі виставки, виставки продукції різних ремесел, інтелектуальні форуми, читання поезії та ін. На території

проведення фестивалю розміщуються традиційні (історичні) селища, де можна наживо познайомитися зі способом життя та побутом саудівців давніх часів [391].

Традиційною і поширеною формою дозвілля чоловіків є верблюжі перегони, соколине полювання. Фестиваль верблюдів імені Короля Абдель Азіза – найвідоміший щорічний фестиваль, присвячений верблюдам і верблюжим перегонам. Метою фестивалю є збереження і підтримання цього важливого елементу історичної спадщини країни, а також демонстрація історичної національної культури і зміцнення національної ідеї. Фестиваль проходить під королівським патронатом, характеризується культурним, туристичним, економічним, спортивним і розважальним різноманіттям [394].

У ХХІ ст. перед Королівством постали виклики та проблеми, вирішення яких вимагало оновлення економічної та суспільно-політичної моделі розвитку країни. У квітні 2016 р. була ухвалена широкомасштабна програма фундаментальних перетворень «Бачення 2030», яка передбачає програму диверсифікації та лібералізації економіки. Її мета – відмова від нафтової залежності, зокрема, від нафти як виняткового джерела доходів держави, що має перетворити економіку Королівства на одну з найсучасніших економік світу. Програма передбачає не лише глибокі соціально-економічні реформи й системну модернізацію країни, а й переосмислення ісламської ідентичності у напрямі більшої поміркованості та толерантності. Тому нині у реалізації політики історичної пам'яті також широко використовується образ унікальності та величності Саудівської Аравії як взірця сучасних трансформаційних процесів на основі певної модернізації їхньої релігійної основи [388].

У програмі реформ «Бачення 2030» наголошено на вірності ісламським принципам, передбачено укріплення позицій КСА як лідера арабського і мусульманського світу, центра ісламської цивілізації. «Бачення 2030» спрямоване на посилення

національної ідентичності, виховання нації у душі патріотизму, консолідацію саудівського суспільства. Значну увагу у програмі приділено значенню і розвитку культури, підтримці національної, арабської, ісламської історико-культурної спадщини країни, створенню нових музеїв, бібліотек, культурних центрів [395].

На сучасному етапі модернізаційних змін у Королівстві у політиці історичної пам'яті увага акцентується на тому, що саудівська національна ідентичність має свої корені у культурних складових, а саме – національній їжі, одязі, історичній спадщині, традиціях. Визнаються також регіональні культурні відмінності й особливості, але при цьому наголошується, що збереження культури – це спільна справа всіх жителів Королівства [396, с. 10]. Новим також став курс Королівства на відкриття своєї країни світу, у тому числі, через демонстрацію національної культури, історичної спадщини, традицій і заохочення міжнародного культурного обміну [396, с. 3]. Таким чином, політика пам'яті у Саудівській Аравії направлена на утвердження національної свідомості народу та посилення консолідації суспільства.

Процес формування історичної пам'яті в Об'єднаних Арабських Еміратах також залежить від традицій арабського суспільства, релігійних догматів, історичного розвитку регіону Перської затоки. Цінності арабської та ісламської традиції, історичної спадщини відіграють ключову роль не лише у реалізації політики пам'яті, культурної політики, але й мають значний вплив на державу і суспільство у цілому. Іслам – державна релігія ОАЕ, яка визначає не лише законодавство країни, що базується на нормах ісламського права – шаріату, але й буття кожного індивіда.

18 липня 1971 р. у Дубаї під час зустрічі лідерів 6 еміратів – Абу-Дабі, Дубай, Шарджа, Фуджейра, Умм-аль-Кувейн і Аджман було прийняте рішення про створення федера-

ції – Об'єднаних Арабських Еміратів. 2 грудня 1971 р. було проголошено незалежність і суверенітет ОАЕ (2 грудня щорічно святкується як Національний день ОАЕ). 10 лютого 1972 р. до федерації приєднався емірат Рас-аль-Хайма. Всі емірати по-своєму унікальні, мають свої місцеві закони, і, водночас, на їх території діє єдиний федеральний закон держави ОАЕ.

У 2010 р. урядом ОАЕ був схвалений план соціально-економічного розвитку країни «Бачення ОАЕ 2021». Ця багатоступенева програма мала на меті забезпечити громадян ОАЕ найвищими стандартами добробуту. Кінцевою і всеохопною метою програми є здобуття ОАЕ статусу однієї з кращих країн у світі до 2021 р. – Золотого Ювілею країни. Національний порядок денний цієї програми поділений на шість основних напрямів розвитку країни, причому, одним із пріоритетів «Бачення ОАЕ 2021» є консолідація суспільства, збереження національної самобутності та посилення почуття патріотизму [397].

У програмі зазначено, що культура ОАЕ залишиться заснованою на цінностях ісламу, шануватимуться традиції та історична спадщина одночасно зі зміцненням власної національної ідентичності. Особливу увагу приділено значенню і ролі ісламу, арабської мови для країни. Наголошено, що процеси глобалізації не повинні руйнувати давні традиції суспільства та релігійні цінності. Підкреслено, що ОАЕ будуть працювати у напрямі розвитку мови, зокрема через підтримку відповідних наукових досліджень, перекладів зарубіжної літератури та наукових робіт на арабську та ін. Важливим є акцент на релігійній толерантності. Окрему увагу у «Баченні ОАЕ 2021» звернуто на збереження історичної спадщини та національної ідентичності у часи зростаючого мультикультуралізму [397]. Особливу роль відведено інституту сім'ї. Наголошено, що великі згуртовані сім'ї є базовим осередком суспільства, адже саме на рівні сім'ї зберігаються і підтримуються притаманні країні цінності, традиції, культурні елементи [397].

Особливістю країни є те, що на її території проживає велика кількість трудових мігрантів, яка значно перевищує кількість громадян. Лише 1/9 частина жителів (корінних мешканців) ОАЕ має громадянство. На 2015 р. частка корінних жителів в ОАЕ становила приблизно 11,6%, решта населення – трудові мігранти, більшість яких складають вихідці із Південної Азії, Філіппін, Ірану, також араби із сусідніх країн [398]. У країні проживають представники близько 200 національностей [399]. У «Баченні ОАЕ 2021» зазначено, що діалог з представниками інших національностей, повага і розуміння серед багатьох культурних груп, які проживають на території країни, є необхідними для збереження продуктивного і гармонійного співіснування, що, своєю чергою, посилить традицію взаємного порозуміння у суспільстві [397].

У країні немає гострих міжнаціональних проблем, причому ОАЕ мають стійку соціальну структуру. Тут зуміли поєднати наголос на національній самобутності з відкритістю для світу. Більшість населення володіє англійською мовою. Традиційний спосіб життя населення ОАЕ цілком нормально уживається з численними індустріальними і технологічними нововведеннями. Водночас, країна відрізняється від інших своїми традиціями, неприпустимістю інакодумства у суспільстві, збереженням східної самобутності та вимогами до відвідувачів.

На сучасному етапі у кожному з 7 еміратів існує значна кількість музеїв, історичних архітектурних споруд – старовинних фортів, палаців шейхів, мечетей, а також спеціальних історичних (традиційних) селищ. Характерною особливістю країни є поєднання минулого, сучасного і майбутнього у містах: сучасні бізнес-центри, супермаркети, торговельно-розважальні центри, розкішні готелі, сучасні парки існують поруч з центрами культури і мистецтв, пам'ятками архітектури, східними базарами.

Створення Об'єднаних Арабських Еміратів (1971 р.), нафтовий бум, який призвів до швидких економічних і соціальних перетворень, поставили на порядок денний перед владними елітами новоствореної країни питання про утвердження національної ідентичності на ґрунті культурних та історичних коренів, з якими народ міг би себе асоціювати. Як наслідок, у 1970-х рр. були зібрані перші етнографічні та археологічні артефакти, які мали свідчити про особливу ідентичність кожного емірату, тим самим посилюючи національну свідомість населення. Варто зауважити, що ці колекції були зібрані, перш за все, щоб сприяти розвитку ідеї однієї однорідної культури, що лежить в основі ідентичності нації у цілому [400, с. 37].

У 1990-х рр. з'явилася альтернативна тенденція представництва музеїв в ОАЕ – культурні фестивалі і традиційні (історичні) селища, які відтворювали побут і спосіб життя місцевого населення до часів відкриття нафти. Багато з цих сіл та подій були ініційовані і профінансовані місцевими органами влади [400, с. 30]. Важливо відзначити, що різні способи відображення і представлення «традицій» у національних музеях, селищах та фестивалях є частиною всеохоплюючого прагнення національних еліт підвищити обізнаність серед населення про історичну спадщину у публічних дискурсах. Періодично засновуються нові фестивалі культурно-історичного спрямування. Держава також спонсорує різні проекти усної історії, спеціальні радіо- та телевізійні передачі, молодіжні спортивні події та ін. Зростає роль археології: артефакти з «нових» стародавніх місць оголошуються національними скарбами, культурні пам'ятки підкреслюють особливості місцевого населення [400, с. 38–39].

З другої половини 1990-х рр. в ОАЕ почали переслідували мету створення образу автохтонного однорідного народу, який чітко вирізнятиметься від фактичної більшості населення – трудових мігрантів. Різні культурні традиції демографіч-

ної більшості населення, мігрантів у минулому і сьогодні та їхній вплив на культури корінних мешканців у національних музеях, фестивалях не представлені [400, с. 39].

Уряд ОАЕ докладає значних зусиль у напрямі не лише збереження, але й поширення інформації про культурну та історичну спадщину. Зокрема, це завдання реалізовується через проведення спеціальних щорічних фестивалів, які допомагають молодому поколінню побачити і оцінити історичні традиції наживо; створення установ, які проводять дослідження і долучаються до збереження і популяризації традицій, культури, історії; організацію традиційних селищ; створення і підтримання музеїв; будівництво і підтримання мечетей (у країні на сучасному етапі функціонує близько 4818 мечетей). У кожному еміраті є щонайменше одне традиційне селище, яке включає у себе традиційні будинки, школи, базари та інші об'єкти давніх часів. Найбільш популярними є традиційні селища в Абу-Дабі і Дубаї. Важливим є факт виховання молоді у дусі усвідомлення потреби підтримання зв'язку між минулим країни та її сучасним розвитком [401].

В реалізації політики пам'яті ОАЕ вагому роль відіграє Міністерство культури та молоді країни. Першою із чотирьох стратегічних цілей діяльності Установи визначено збереження культурної національної ідентичності. Міністерство підтримує діяльність культурних, мистецьких центрів та інституцій, які відповідають за збереження історичної спадщини країни. Установа прагне застосовувати міжнародні стандарти збереження матеріальної і нематеріальної національної спадщини та підвищити обізнаність про її важливість. Міністерство культури та молоді через реалізацію різних культурних програм, проектів та заходів прагне підтримати талановиту молодь, посилити її інтелектуальний і творчий розвиток, зміцнивши її культурну обізнаність і національну ідентичність [402].

Провідною науково-архівною установою країни, яка займається вивченням і збереженням історії та традицій ОАЕ, а також країн Ради співробітництва арабських держав Перської затоки (РСАДПЗ) є Національні архіви Абу-Дабі. Цю установу заснував шейх Заїд бін Султан Аль Нахайян у 1968 р. під назвою – Бюро архівних документів і наукових досліджень. У своїй сучасній формі Національні архіви функціонують з 2014 р. і займаються збиранням, збереженням, відновленням, перекладом, оцифруванням архівних матеріалів, а також входять до таких міжнародних організацій як ЮНЕСКО, Міжнародної ради по архівам (ICA), Міжнародної федерації асоціації бібліотек та інститутів (IFLA), Генерального секретаріату архівних документів та історичних центрів РСАДПЗ [403; 404].

Установа є сховищем записів всієї урядової діяльності в ОАЕ. Архівні фонди містять багато джерел з різних країн світу. Окрім великої кількості документів, Національні архіви включають джерела усної історії, рідкісні книги, манускрипти, аудіо-записи, фотографії, фільми. Спеціальний 3-Д театр демонструє історію ОАЕ. Сприяючи формуванню згуртованого суспільства, Національні архіви займаються науковою діяльністю, готують і видають низку наукових праць щодо історії та культури ОАЕ і регіону, підтримують розвиток наукових досліджень. Зокрема, Національні архіви створюють різні наукові програми для студентів, організують конференції, семінари, виставки локального, регіонального і міжнародного рівня. Враховуючи високий рівень науково-архівної роботи, Національні архіви були визнані ЮНЕСКО передовою Арабською культурною інституцією [403; 404].

Значну роль в історії ОАЕ відіграв засновник і перший президент країни – шейх Заїд бін Султан Аль Нахайян, до пам'яті про якого ставляться з глибокою пошаною у суспільстві. Перший президент зміг не лише об'єднати різні бедуїнські племена окремих еміратів і створити єдину державу та консолідовану

націю, але й зробити країну однією з найбільш впливових і багатих у регіоні Перської затоки. Його називають «архітектором країни», оскільки завдяки зусиллям першого президента за понад ніж 30 років на місці пустелі розквітла держава, яку ми сьогодні знаємо як ОАЕ. Для місцевих жителів були створені безпрецедентні умови для розвитку і процвітання. Після отримання незалежності, нафтові гроші були направлені на створення інфраструктури країни, зокрема доріг, аеропортів, будівництво міст і селищ, озеленення, розвиток промисловості, електрифікацію і постачання води до будинків, прокладання телефонних ліній, створення національного медіа, навчання населення. Особливу увагу засновник країни приділив запровадженню нової системи освіти, охорони здоров'я, розвитку культури і збереженню історичної спадщини та традицій. Він був одним із ініціаторів створення РСАДПЗ. На честь шейха Заїда бін Султана Аль Нахайяна названо багато вулиць, побудовано різноманітні красиві будівлі, які є надбанням культури і зберігають пам'ять про батька нації. Найбільш відома мечеть в Абу-Дабі отримала назву на знак поваги і любові до першого президента ОАЕ – Велика мечеть шейха Заїда.

Один із нових музеїв, присвячених першому президенту ОАЕ, побудований на острові Саадіят (Острів щастя) емірату Абу-Дабі. Приміщення Національного музею шейха Заїда складається із 5 веж, які охолоджуються природними повітряними потоками. Форма веж не лише функціональна, але й алегорична: вежі нагадують крила, оскільки перший президент ОАЕ любив соколине полювання і сокіл є одним із символів історичної спадщини країни. Окрім присвячених шейху Заїду бін Султану Аль Нахайяну експозицій, зали музею містять інформацію щодо історії, географії, культури країни і демонструють останні досягнення ОАЕ у культурних, соціальних, економічних перетвореннях; місце та зв'язки країни з Близьким Сходом і світом [405]. У 2018 р. виповнилося 100 років від

дня народження першого президента країни. Для вшанування цієї події в ОАЕ 2018 р. був проголошений роком шейха Заїда бін Султана Аль Нахайяна. З цією метою було передбачено проведення низки заходів та ініціатив на національному та міжнародному рівнях [406].

5 вересня 1997 р. шейхом Заїдом бін Султаном Аль Нахайяном був заснований Клуб історичної спадщини ОАЕ як незалежний орган державної влади, підзвітний уряду Абу-Дабі. Головою клубу є президент ОАЕ. Клуб відіграє ключову роль у популяризації історичної спадщини та традицій у суспільстві. Головними напрямками роботи установи є ознайомлення молоді з традиційними цінностями та культурною спадщиною ОАЕ; організація різних масових заходів для консолідації нації; підтримка наукових досліджень, поширення інформації про культурне надбання народу, посилення почуття національної відданості, патріотизму серед молоді; організація спеціальних тематичних лекцій, виставок, семінарів, конференцій. Важливо також те, що деякі із цих заходів здобули популярність серед туристів, що своєю чергою сприяє розвитку туризму у країні [407].

Вагомий внесок у реалізацію політики пам'яті в ОАЕ здійснює Дакіра центр досліджень традицій (культурної спадщини), що діє при Нью-Йоркському університеті в Абу-Дабі. Дакіра центр працює у тісному співробітництві з науковцями, представниками влади та ЮНЕСКО у напрямі розширення можливостей громадянського суспільства брати участь у збереженні власної історичної спадщини та культурної пам'яті. Основна мета полягає у вирішенні низки регіональних та глобальних завдань, дослідженні традицій і культурної спадщини. Особливістю діяльності Дакіра центру є акцент на забезпеченні міждисциплінарних досліджень, зокрема на етапі нового розвитку гуманітарних, природничих наук, мистецтва установа розвиває альтернативні підходи для всебічного та сталого управління культурною спадщиною [408].

Яскравим прикладом існування історичної пам'яті у містах ОАЕ стали традиційні (історичні) селища. Традиційне (історичне) селище в Абу-Дабі вважається одним із найважливіших визначних місць країни. Це історична реконструкція традиційного еміратського поселення в оазисі, організована Клубом історичної спадщини ОАЕ. Це місце дає можливість познайомитися зі способом життя і побутом жителів пустелі задовго до часів, коли Абу-Дабі став мегаполісом. Тут можна побачити як у стародавні часи виглядали базари, мечеті, палатки бедуїнів. Будинки побудовані із фінікової пальми, коралового вапняку або глини. Співробітники на місці виготовляють різну ремісничу продукцію за старовинними методиками і пропонують відвідувачам спробувати долучитися до процесу виготовлення виробів (ковальство, гончарство, ткацтво та ін.).

Як вже зазначалося, влада країни підтримує популяризацію історико-культурної спадщини, традицій через проведення спеціальних фестивалів. Щорічно в ОАЕ в Абу-Дабі організовується і проводиться під патронатом президента країни шейха Халіфи бін Заїда Аль Нахайяна фестиваль культурно-історичної спадщини (один з найбільших культурних фестивалів країни). Заходи, заплановані у рамках проведення цього фестивалю, відображають прагнення засновника країни зберегти культурне надбання та історію ОАЕ. Наприклад, згаданий фестиваль за грудень 2018 р. – січень 2019 р. включав спеціальну експозицію макетів історичних пам'яток і знакових будівель з кожного емірату, інформувавши про те, як емірати розвивалися з давніх часів і як жителі країни змогли досягти сучасного процвітання і добробуту. У рамках святкових заходів були організовані нові виставкові зали «Весь світ в ОАЕ», на яких демонструвалися макети всесвітньо відомих знакових культурних пам'яток, а також історичні пам'ятники і будівлі, що становлять культурну спадщину ОАЕ. Фестивальні події були покликані зміцнити статус ОАЕ як перехрестя цивілізацій.

Цей фестиваль (як і щорічний) пройшов одночасно зі святкуванням Національного дня ОАЕ і ознаменувався численними урочистими подіями.

20 січня – 02 лютого 2019 р. у м. Свейхан (емірат Абу-Дабі) пройшов інший фестиваль під патронатом президента країни. Публіці було запропоновано низку культурно-історичних і розважальних заходів, включаючи традиційні ігри, соколине полювання, дегустацію страв національної кухні, а також виставку ремісничих виробів. На іподромі було відтворено традиційне (історичне) селище, відбулися гончарні і сувенірні виставки, заїзди вершників. Упродовж всього фестивалю у Свейхані функціонував медіа-центр, який дозволив представникам ЗМІ висвітлювати підготовку і програму заходу, а також перетворити фестиваль у культурно-історичний захід національного масштабу. Фестиваль проводився у рамках ініціативи з відродження та збереження вікових традицій верблюжого спорту, який є невід'ємною складовою історичної спадщини ОАЕ. Цей фестиваль покликаний також стимулювати економічну активність в Свейхані.

Поруч із сучасними видами спорту та розвагами, в Об'єднаних Арабських Еміратах не втрачають популярності знамениті верблюжі, кінні перегони та соколине полювання. Верблюди – це один із символів країни і частина місцевої культури. Для підтримання традиції у країні почали щорічно проводити Фестиваль верблюдів в еміраті Абу-Дабі, який ще відомий як «найбільший показ способу життя бедуїнів». Програма свята (триває понад 10 днів), на яку збираються тисячі гостей, включає верблюжі, кінні перегони, соколине полювання, показ традиційних ремесел, і конкурс краси для верблюдів різних порід. Щороку на фестивалі збирають близько 25 тис. верблюдів [409].

Соколине полювання – традиційний вид спорту, який має давню історію, будучи складовою способу життя в пустелі.

Об'єднані Арабські Емірати визначили збереження та представлення соколиного полювання як культурної та спортивної спадщини, що нерозривно пов'язана з розвитком ідентичності ОАЕ на різних рівнях – від місцевого до національного. Соколинні лови регулюються законом ОАЕ. У країні існує ряд клубів і організацій, які займаються збереженням і презентацією соколиного полювання як сучасного спорту і культурної спадщини. Одним з них є Клуб еміратських соколиних мисливців. У ньому діє низка ініціатив, направлених на збереження традицій сокольніцтва для майбутніх поколінь. Уряд ОАЕ організовує різні заходи та конференції для пропаганди соколиного полювання, що проводяться щорічно в еміраті Абу-Дабі. В Абу-Дабі діє найбільша в світі лікарня для соколів. За рік у ній отримують лікування близько 5000 птахів [410, р. 283–284].

Слід зазначити, що з часу формування ОАЕ соколине полювання є національним символом країни і відіграє особливу роль у національній ідентичності. Сокіл є символом країни і представлений на її прапорі. В ОАЕ зображення сокола часто зустрічається на дверях і воротах у поєднанні з прапором як у приватних будинках, так і у важливих громадських місцях, тому можна стверджувати, що сокіл є важливим символом матеріальної культури як на державному, так і на приватному рівнях у цій країні [410, р. 284-285].

Адміністрація Абу-Дабі доклала значних зусиль для популяризації соколиного полювання як важливої традиції й елементу культурної спадщини країни, регіону, що, своєю чергою, посприяло реєстрації соколиних ловів в переліку нематеріальної культурної спадщини (живої людської спадщини) ЮНЕСКО [410, р. 287].

Підбиваючи підсумки, можна констатувати, що історична пам'ять у Королівстві Саудівська Аравія і Об'єднаних Арабських Еміратах є важливим елементом суспільного життя і відображається у різних культурних формах, зокрема, традиціях,

звичаях, історичних пам'ятках та ін., а також існує у вигляді історичної свідомості народу. Моделі політики історичної пам'яті двох країн формують, у першу чергу, релігійні догмати, тому ісламські цінності та традиції шануються і зберігаються як на рівні держави, так і на рівні суспільства. Разом із тим, у Саудівській Аравії ключовою ідеєю постає позиціонування Королівства як батьківщини зародження ісламу та центру ісламської цивілізації. Саме ця ідеологема є однією із головних у реалізації саудівської політики пам'яті [411]. Саудівська Аравія лідирує у спрямованості щодо зміцнення мусульманської солідарності світу, зокрема відіграла ключову роль у створенні Всесвітньої ісламської ліги та Організації ісламського співробітництва. У КСА та ОАЕ головними складовими політики пам'яті є нарративи про створення держави, становлення владних інститутів, апологія «батьків-засновників» країни. З глибокою повагою зберігають пам'ять про першого короля Саудівської Аравії Абдель Азіза ібн Абдель Рахмана Аль Сауда та першого президента ОАЕ шейха Заїда бін Султана Аль Нахайяна.

Схожим для обох країн є те, що влада, розуміючи регіональні етнокультурні відмінності своїх країн, обрала модель політики пам'яті, спрямовану на консолідацію суспільства, не роблячи при цьому різноманіття регіонів проблемою. Також політика історичної пам'яті має одним із своїх завдань, окрім досягнення національної єдності, підтвердження легітимності правлячої верхівки, обґрунтування її права бути при владі. У КСА чітко прослідковується, що на зламі ХХ–ХХІ ст. модель історичної пам'яті фокусується на цінності держави як спільної батьківщини її громадян.

Спільним для двох країн від початку їх заснування став рух шляхом модернізації, що триває і досі. Нині КСА та ОАЕ – потужні, розвинуті країни, в яких, водночас, значна увага приділена збереженню і популяризації національної історії, традиційної культури, історико-культурної спадщини. Це проявляється в ор-

ганізації різних культурних заходів, наприклад, народних фестивалів, реставрації важливих історичних місць, створенні нових музеїв та ін. На території двох країн існує низка державних установ, через які держава реалізує політику пам'яті. Невід'ємною складовою історичної пам'яті є музеї, архіви, бібліотеки.

Варто зауважити, що донедавна популяризації національної історії, традицій та пам'яток в ОАЕ було приділено більше уваги, ніж у КСА. Свідченням цього стали активний розвиток музейної справи, організація традиційних селищ, проведення низки культурно-етнографічних фестивалів національного масштабу, які дійсно об'єднують націю. Музеї, традиційні селища, фестивалі – це місця, де національна ідентичність кристалізується і матеріалізується як історична пам'ять. У певній мірі цей процес також пов'язаний із тим, що в ОАЕ дуже розвинутий туризм і, у свою чергу, «історичні місця» в ОАЕ приваблюють значну кількість туристів.

Проте з 2016 р. у КСА відбуваються масштабні реформи, які значною мірою впливають на політику історичної пам'яті. У цьому контексті значну увагу звернено на збереження і популяризацію національної, арабської, ісламської історико-культурної спадщини, зміцнення самобутніх культурних традицій. Пріоритетом визначено розвиток туристичної галузі. У цілому країна відкривається світові через знайомство з її культурним надбанням, цінностями, історією.

Ще однією характерною особливістю політики пам'яті ОАЕ є те, що її ключовою функцією є збереження та передача знань молодій генерації про спільне минуле суспільства, як основу самоідентифікації. Історична пам'ять сприяє патріотичному вихованню та формуванню історичної свідомості молоді, в якій основою є розуміння і усвідомлення зв'язку між минулим і сучасністю, традиціями і досвідом різних поколінь.

Враховуючи виклики глобалізації, присутність великої кількості трудових мігрантів (які є представниками близько

200 національностей і значно перевищують кількість громадян ОАЕ), туристичну привабливість країни, в ОАЕ існує нагальна потреба зміцнення національної ідентичності, збереження культурних традицій, етнічної самобутності. Саме тому держава проводить активну роботу у напрямі збереження, популяризації історико-культурної спадщини, формуванні та реалізації політики пам'яті, які є впливовими чинниками утвердження об'єднаних цінностей у суспільстві.

У КСА виховний та патріотичний компоненти політики пам'яті, які спрямовані на молодь, також присутні і стали більш промовистими із початком реформ у країні. Важливо відмітити, що нині характерною особливістю країни є значна частка молоді серед населення. Так, понад 60% жителів країни – це молодь до 30 років.

Схожим для КСА і ОАЕ стало те, що в їх програмах розвитку – «Бачення Саудівської Аравії 2030» і «Бачення ОАЕ 2021» наголошено на збереженні національної ідентичності, посиленні почуття патріотизму нації, консолідації суспільства. Вагоме значення у цьому контексті відіграє державна політика пам'яті, так як історична пам'ять є провідним чинником самоідентифікації членів соціуму.

Таким чином, історична пам'ять у КСА і ОАЕ належить до ефективних механізмів впливу на самоусвідомлення громадян, формування та зміцнення національної ідентичності й консолідації. При цьому, обидві країни мають багату історико-культурну спадщину, яка є потужним ресурсом розвитку суспільства, відіграє важливу роль у формуванні історичної пам'яті та утвердженні національної свідомості народу.

РОЗДІЛ III

ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ У ВНУТРІШНЬОПОЛІТИЧНИХ ТА МІЖНАРОДНИХ КОНФЛІКТАХ І «БИТВИ ЗА МИНУЛЕ»

3.1. Національні політики пам'яті як складник сучасних міжнародних відносин

Сьогодні дослідження історичної пам'яті (memory studies) перетворилися на один з потужних напрямів сучасного соціологічного знання. В останні роки світ побачила низка цікавих і значущих робіт знаних і нових талановитих науковців (Г. Болтон, К. Даасе, Е. Джелін, А. Ерль, С. Конрад, Й.-Х. Лім, Н. Мазурович, Б. Молден, С.Р. Сулейман та ін.), в яких розкриваються механізми й соціально-політичний інструментарій формування та трансформацій колективної пам'яті у добу глобалізації, взаємодії колективної пам'яті й інших структурних складників суспільного буття, – від внутрішньої політики держав і поточних політичних рішень та дій до впливу національних політик пам'яті на сферу міжнародних відносин. Водночас, у роботах акцентовано питання можливостей формування спільної «глобальної пам'яті», що базувалася б на загальному консенсусі.

Глобалізація стала серйозним викликом для memory studies, адже, з одного боку, у межах класичних теорій, що мали справу переважно з націями і конфесіями, ставлення до гіпотетичного феномену загальносвітової пам'яті є доволі скептичним – аж до ствердження того, що виникла транспарентність культурних

кордонів тягне за собою анігіляцію будь-якої локальної пам'яті й настання «епохи загального презентизму», за якого минуле розмивається у віддзеркаленнях сучасного (одним з найбільш відомих і шанованих скептиків в оцінці впливу глобалізаційних процесів на функціонування колективної пам'яті є Я. Ассман). З іншого боку, опоненти «меморіальних скептиків» – прибічники «глобальної пам'яті» апелюють до реальних фактів постійного впливу глобалізаційних процесів на обговорення проблем колективної пам'яті, змін у бік розмикання її локальних рамок і зростання транспарентності національних і групових дискурсів пам'яті під впливом розвитку телекомунікацій і цифрових медіа (медіатизації пам'яті) та зростаючої мобільності населення. «Цю спільну еволюцію технології і пам'яті сьогодні часто описують за допомогою поняття «емергентності», маючи на увазі процес, який розгортається за межами агентності й контролю за абсолютно непередбачуваними траєкторіями» [151, р. 4]. Вихід дискусій про пам'ять за межі державно-національних просторів призвів до того, що до їх темпорального виміру як зв'язку між поколіннями одного простору дедалі більше додається вимір просторовий, що постає як глобальний контекст: «тепер кожна нація, що конструює образ свого минулого, робить це «на очах» інших націй, у контексті світового дискурсивного простору. Безпосередньо у життя цю політику на національному рівні проводять різні комісії з “істини і примирення”, інститути національної пам'яті тощо» [183, с. 468].

Разом з тим, виникнення глобальної аудиторії, об'єднаної загальною моральною свідомістю, здійснює істотний вплив на інтерпретацію історичних подій, що піддаються переоцінці та перевизначенню із загальнолюдських позицій. У сучасному світі у царині політики пам'яті уже сформувався певний глобальний консенсус, в основу якого лягли принципи універсальності прав людини, свободи і демократії і фактично виникла глобальна етична система, стрижнем якої стала Загальна

декларація прав людини, а етичним критерієм – Голокост, що нині претендує на статус універсального мірила оцінки будь-яких подій незалежно від їх історичного контексту. Натомість, провідні для спільнот упродовж століть і тисячоліть наративи пам'яті, засновані на образах перемог і триумфів, дедалі більше відходять у минуле, дискредитовані з позицій загальнолюдської моральної свідомості, а на порядок денний висувається наратив історичної травми й жертвовності («жертвовного націоналізму» – термін Йе-Хьюна Ліма) та його проекція у середовищі «мовчазних свідків» травми – дискурс колективної провини й відповідальності. Відтак, зростає присутність проблематики *memory studies* у практиці досліджень міжнародних відносин.

З іншого боку, згаданий уже неусувний чинник політизації історичної пам'яті, екстрапольований на сферу міжнародних відносин, часто має небезпечний деструктивний потенціал. Особливої гостроти набуває політизація пам'яті, пов'язаної з подіями минулого століття. За влучним зауваженням відомого історика О. Міллера, «конфлікти у сфері інтерпретації минулого на світовій арені набули настільки гострого характеру, що у побут увійшло поняття «війни пам'яті» [412]. Як аргументовано доводять автори збірника «Пам'ять і влада в повоєнній Європі» (2002 р.) [126], в умовах холодної війни одні й ті самі події Другої світової війни (зокрема Голокост) зазнавали у двох політико-ідеологічних таборах цілком різної комеморації, залежно від політичного контексту. Після руйнації соціалістичного табору переформатування пам'яті про війну й повернення до історії активно відбувалося з обох боків колишньої залізної завіси. Однак, воно йшло відмінними шляхами й мало різні наслідки у країнах усталеної та молодій демократії. Тому є кілька причин.

По-перше, на відміну від країн Західної Європи, що пройшли період активного націєтворення у XIX ст., потреби національного будівництва у країнах колишнього соцтабору вкрай актуалізували проблеми історичної пам'яті й не могли не призвести

до заперечення й певного забуття комуністичного етапу як не релевантного потребам націєтворення. Відповідно, зростає роль апеляції до попередніх часів і, зокрема, до часів докомуністичного національного державотворення. «Історія у цьому регіоні виявилася знову мобілізована на службу патріотизму, національній єдності і цілям соціальної інтеграції. Таким чином, у країнах Центральної та Східної Європи на рубежі ХХ–ХХІ ст. виявилось можливим спостерігати ті явища «націоналізації історії», які Захід пройшов у ХІХ ст.» [183, с. 472]. А отже, підвищений ступінь політизації минулого зумовлений не лише суб'єктивними позиціями політичних гравців, а й цілком об'єктивно – логікою розгортання націєтворчих процесів у країнах молоді демократії.

По-друге, способи й напрями переосмислення минулого було детерміновано відмінними формами повоєнного розвитку країн у двох політико-ідеологічних таборах. У країнах Західної Європи, які після Другої світової війни продовжили успішний національний розвиток, акценти в осмисленні її подій поволи зміщувалися від усвідомлення себе як жертви історичних обставин у бік прийняття на себе колективної національної відповідальності за ці обставини й пошуку консенсусу, у центрі якого в останній чверті минулого століття дедалі більше й цілком підставово стверджувався Голокост як модель для побудови наративів травматичної ідентичності у загальносвітовому масштабі. «Частково «старі» країни ЄС змогли досягти цього консенсусу тому, що останні десятиліття ХХ ст. були для них дуже успішними в економічному і політичному плані. В умовах, коли майбутнє здавалося безхмарним, а глобальна лідерська роль Євросоюзу – незаперечною, європейцям було легше визнати необхідність покаяння за минулі гріхи [412].

Повоєнна Німеччина пройшла шлях від «забуття» й «виключення» з пам'яті нацистського етапу своєї історії, через «усвідомлення та подолання минулого», до сучасної «культури пам'яті», за якої нація вповні визнає свою відповідальність

за злочини проти людства (схарактеризовані Т. Снайдером як «найтяжчий антропологічний збій» минулого століття) та в основу своєї політики (і внутрішньої, і зовнішньої) поклала ствердження справедливості щодо жертв і шанування їх пам'яті. Така тенденція результується на внутрішньому напрямі, передусім, у комеморації жертв Голокосту.

Зовнішній напрям практичного втілення визнання відповідальності Німеччиною було окреслено ще у вересні 1951 р., коли канцлер ФРН Конрад Аденауер заявив про готовність обговорити можливість виплати компенсацій жертвам Голокосту. У вересні 1952 р. було підписано угоду, за якою Німеччина взяла на себе зобов'язання виплатити у товарній формі Ізраїлю 3 млрд. марок протягом 14 років. Крім того, за Федеральним законом про компенсацію 1953 р. право на неї отримали деякі категорії фізичних і юридичних осіб, з них – 270 тис. євреїв. Надалі було прийнято низку інших програм компенсацій, за якими виплати отримали ще десятки і сотні тисяч людей. Загальна сума виплачених Німеччиною компенсацій Ізраїлю станом на 2013 р. склала більше 70 млрд. дол. [413]. У травні 2013 р. урядом Німеччини було прийнято рішення про подальшу виплату компенсацій на додаткову суму 1 млрд. дол. євреям, які постраждали у роки Другої Світової війни від нацистського режиму. Ці виплати здійснені Асоціацією матеріальних претензій до Німеччини до 2017 р. [414]. У лютому 2018 р. уряд Німеччини дав згоду в офіційному порядку визнати особами, які пережили Голокост, 25 тисяч алжирських євреїв. Такий статус означає, що й ці особи отримують відповідну матеріальну компенсацію [415].

Аналогічний німецькому екзистенційний транзит у 1980-х рр. пережила Австрія, каталізатором чого була справа Курта Вальдхайма, що визначила «перехід від опису країни виключно як першої жертви гітлерівської агресії до обговорення питання про відповідальність австрійців за злочини нацизму» [412]. У липні 1991 р. цей транзит отримав політичне втілення: феде-

ральний канцлер Австрії В. Враницький вперше вибачився від імені нації і визнав її відповідальність (хоч ще не провину) за злочини минулого [416, р. 197], а 1994 р. вибачення перед народом Ізраїлю пролунали і від президента-консерватора Томаса Клестіля [417, р. 88]. Комеморативні ж результати такого транзиту з'явилися лише у 2000 рр.¹, а зовнішньополітичні у той же час остаточно були сформовані під тиском Євросоюзу, США і єврейських організацій: 2001 р. лідери парламентських партій Австрії не лише підписали чергову декларацію про відповідальність Австрії, а й затвердили «дорожню карту» врегулювання вимог реальних жертв нацизму. Австрія визнала економічну «арізацію» 1938-1941 рр. частиною Голокосту й наступного року згідно з Вашингтонськими угодами визнала борг перед євреями на 480 млн. дол. та перед оstarбайтерами – на 420 млн. [417, р. 100–101]. Програму реституції було виконано в найкоротші терміни [418, р. 116].

Для Франції переломним моментом в усвідомленні своєї відповідальності стала промова президента країни Жака Ширака, проголошена ним у 1995 р. на стадіоні «Велодром» (що символічно, оскільки саме цей стадіон у 1942 р. під час проведення так званої операції «Вель д'Ів» із затримання і подальшого знищення французьких євреїв був місцем їх утримування перед відправленням у табори смерті). У промові президент Франції визнав відповідальність французів за депортацію євреїв до таборів смерті у часи Голокосту. У сфері зовнішньої політики відповідне визнання своєї провини й відповідальності реалізувалося значно повільніше: у лютому 2009 р. Адміністративний суд Франції визнав, що під час правління режиму Віші з 1942 по 1944 рр. у табори було депортовано 76 000 євреїв. Винесене судове рішення стало офіційним визнанням

1 Перший всесвітньо відомий пам'ятник австрійським єврейським жертвам Голокосту під назвою «Безіменна бібліотека» відкрито у Відні на площі Юденплац лише у 2000 р.

причетності французького уряду часів Другої світової війни до Голокосту. З 2009 по 2014 рр. Францією було виплачено Ізраїлю понад 6 млрд. дол. компенсацій. У 2014 р. урядом Франції ухвалено рішення про виплату компенсацій жертвам Голокосту, що нині мешкають у США [419].

Низка урядів, раніше окупованих нацистами і союзними нацистам країнами Європи, через десятиліття після війни також взяли на себе зобов'язання з реституції майна євреїв, конфіскованого у 1939–1945 рр., а також комуністичними режимами Східної Європи після закінчення війни. Такі програми, зокрема, були прийняті у 1991 р. в Угорщині (загальна сума компенсації склала близько 100 млрд. форинтів) і у Чехії [420], у 1997 р. – у Польщі [420], у 1998 р. – у Норвегії (компенсації на загальну суму 450 млн. норвезьких крон) [421], у 2008 р. – у Бельгії, у 2009 р. – у Литві [422].

Варто зазначити, що зовнішньополітичні дії з визнання відповідальності країн Західної Європи за Голокост корелюють за часом з посиленням внутрішньої комеморативної активності країн-учасниць Другої світової війни. На загал у ній можна виділити два етапи: перший², що розпочався наприкінці 1950 рр. і тривав до кінця 1980 рр., та другий, пов'язаний з уже сформованим «консенсусом Голокосту» і відповідною актуалізацією

2 У Парижі грандіозний меморіал (Shoah Memorial), що містить 76 тис. імен євреїв, депортованих з Франції протягом Другої світової війни, було створено ще у 1957 р. Наступний же меморіал у Крьозі, присвячений пам'яті депортованих євреїв, встановлено лише у 1991-р., а 1998 р. відкрито єдиний у країні єврейський музей. У Німеччині широка хвиля комеморації пройшла у середині 1980 – початку 1990 рр., коли було відкрито меморіальний музей «Топографія терору» (1987 р.), розташований у колишніх підвалах гестапо (нині обіймає площу понад 800 кв.м.), інші меморіали у Берліні («17-й шлях», «Потяги життя. Потяги смерті», Єврейський музей) та інших містах країни: у Ганновері (1994 р.), меморіали на місці концтаборів у Міттельбау-Дора поблизу Нордхаузена у східній Німеччині. З другої половини 1980 – першої половини 1990 рр. комеморація Голокосту поширюється і у США, де створено меморіали «За колючим дротом» (Сан-Франциско, 1984 р.), «Рука» (Маямі, 1990 р.), «Скляні стовпи з димом» (Бостон, 1995 р.).

пам'яті, що матеріалізувалась у вигляді модернізації вже встановлених меморіальних комплексів та спорудженням нових уже у 2000 рр.³

Натомість у країнах ЦСЄ минуле, пов'язане з подіями Другої світової війни, зазнало переінтерпретації, здійснюваної через призму їх повоєнних доль, і було відповідно інструменталізоване в інтересах зовнішньої політики, особливо у відносинах із Заходом, в яких об'єктивно акцентувалися мотиви скоєної ним зради щодо цих країн. Попри здійснювану у річищі загальносвітового мейнстріму коммеморацію пам'яті жертв Голокосту, яка, за деякими винятками⁴, розпочалася лише з руйнацією «соціалістичного табору» та відновленням

- 3 Логічним продовженням Паризького Меморіалу стали Алея і Стіна праведника (Mur des Justes) та Меморіал Голокосту у районі Марс Четвертого округу Парижа (побудований на місці пам'ятника невідомому єврейському мученику), відкриття яких відбулось у 2005 - 2006 рр. Меморіальний комплекс нині перетворився на центр пам'яті жертв Голокосту і всіх загиблих європейських євреїв у період Другої світової війни. У 2012 р. відкрито масштабний меморіал на місці концтабору Дрансі, через який пройшло 70 тис. євреїв, з яких майже 65 тис. були знищені. У 2005 р., у центрі Берліна, між Бранденбурзькими воротами і елементами бункера колишнього керівництва нацистської Німеччини, також зведено гігантський меморіал знищеним євреям Європи, ідея й плани зі спорудження якого з'явилися ще 1988 р. З 2000 рр. створення та модернізація відкритих на першому етапі меморіалів поширюються в інших містах Німеччини (пам'ятник Едіт Штайн у Кьольні, єврейським солдатам у Мюнхені, депортованим євреям у Берліні, спаленій синагозі в Ойскірхені (неподалік Бонну), у Франції, Австрії тощо. У 2003 р. пам'ять жертв Голокосту увічнено й у Великій Британії: на вокзалі Ліверпуля встановлено меморіал, присвячений рятувальній операції «Кіндертранспорт», що розпочалася за 9 місяців до початку Другої світової війни. Тоді уряд Великої Британії надав можливість вивезти і розмістити на її території майже 10 тис. дітей з нацистської Німеччини, Австрії, Чехословаччини, Польщі та міста Данцига, визнаних євреями на основі Нюрнберзьких расових законів. У 2006 р. скульптурну композицію, присвячену операції «Кіндертранспорт» модернізували, замінивши скляною «валізою», в якій зберігаються речі, узяті дітьми з собою у вимушену еміграцію. З 2017 р. у Лондоні поблизу Вестмінстерського палацу триває спорудження Національного меморіалу Голокосту. Пам'ятники депортованим в табори смерті євреїв створено в Італії – в Римі (2006 р.), Болоньї (2016 р.), Мілані, Сієні, Мерано, Комо, Борго-Сан-Дальмаццо, у багатьох інших містах.
- 4 Перший меморіал в країнах «соціалістичного табору», нині відомий як «Яма», встановлено у Мінську ще 1947 р. – на місці розстрілу нацистами 2 березня 1942 р. 5 тисяч в'язнів мінського гетто; у Києві пам'ятник жертвам Бабиного Яру встановлено у 1976 р.

національного розвитку раніше належних до нього країн⁵, що збіглося з початком другого комеморативного етапу⁶, Голокост тут не посів місце виняткової трагедії одного народу, що

- 5 Мінський меморіал «Яма» модернізовано 2000 р. встановленням бронзової скульптурної композиції «Останній шлях», розташованої уздовж сходинок, що ведуть до його центру, композиція являє собою групу приречених мучеників, що спускаються на дно ями; меморіал Бабиного Яру у Києві модернізовано та доповнено менорою у вересні 1991 р. та скульптурною композицією у вигляді покинутих і зламаних дитячих іграшок – у 2001 р. У 1990 р. меморіал жертвам Голокосту створено в Одесі на місці, де колись починався «марш смерті» одеських євреїв. Пізніше його було доповнено «Алею Праведників світу», число дерев на якій дорівнює кількості одеситів, які рятували життя людей іншої національності. Кожне дерево має іменну табличку, на честь кого воно посаджено. Останнім кроком у створенні одеського меморіалу у 2004 р. стала монументальна композиція за авторством З. Церетелі у вигляді обгородженого колючим дротом триступеневого конусу з широкою основою і зрізаною верхівкою, на якій перебувають п'ять виснажених, скутих ланцюгами чоловіків у палаючому багатті. 2009 р. відкрито й «Одеський музей пам'яті жертв Голокосту». У Львові Меморіал жертвам єврейського гетто встановлено у 1992 р. на місці третього за величиною (після Варшави і Лодзя) гетто Європи, де нацистами і колабораціоністами знищено десятки тисяч євреїв. У 1995 пам'ятник «Жертвам фашизму» встановлено у Новоград-Волинську Житомирської області, де в серпні 1941 р. в гаю були розстріляні понад 700 євреїв. На початку 2000 рр. на місці масового – понад 100 тис. осіб – розстрілу євреїв з Тернополя та навколишніх сіл встановлено пам'ятник у селі Петриків Тернопільського району. Загалом в Україні пам'ятники жертвам Голокосту у період з 1990 рр. по сьогодні встановлено в усіх областях і сотнях міст і сіл. У ці ж роки Голокост меморіалізовано у деяких інших пострадянських (Москва, Росія, 1998; Бендери, Молдова, 2002 р.) та постсоціалістичних країнах.
- 6 У 2000 р у річницю спалення синагоги у чеському містечку Пльзень створено меморіал пам'яті 2,6 тис. євреїв міста, які загинули під час Другої світової війни. Багатим на відкриття меморіалів жертвам Голокосту був 2005 р., коли їх споруджено: на березі Дунаю у Будапешті – місці масових розстрілів євреїв, що здійснювалися членами угорської нацистської партії «Схрещені стріли» у 1944 – на початку 1945 рр. Будапештський меморіал визнаний одним з найвразливіших пам'ятників жертвам Голокосту у світі. Він являє собою 60 кам'яних пар покинутих чоловічих, жіночих і дитячих туфель; у Кракові, на площі краківського гетто – інсталяція, яку складають 33 залізних стільця висотою майже півтора метра і 37 стільців меншою висотою, встановлені по периметру площі і на трамвайних зупинках; у Празі біля вокзалу Прага-Бубни – 20-метрова залізнична колія, що йде в небо. Ще один меморіал у 2014 р. відкрито у Чехії у місті Ліберець, де у 1938 р. пройшла перша нацистська акція фізичного насильства щодо євреїв на території Третього рейху, яка отримала назву Кришталевої ночі. Споруджен-ня меморіалів триває.

слугувала б сенсоутворювальним стрижнем історичної пам'яті. Поруч з присутнім усвідомленням своєї провини й відповідальності (про що свідчить активна коммеморація Голокосту в постсоціалістичних країнах), не меншим, якщо не більшим «екзистенційним вузлом пам'яті», є пам'ять та її коммеморація щодо національних жертв «повоєнної зради» і наступного комуністичного терору.

Висуваючи претензії до Старої Європи й, значною мірою, до всього Західного світу зі США включно, країни ЦСЄ роблять це не безпідставно не лише у силу відмінностей культури історичної пам'яті (як це стверджують деякі російські дослідники), а й через реальну відмінність свого історичного досвіду від західноєвропейського. Наслідком повоєнного формування біполярного світу зі згоди країн Заходу було переривання національного розвитку країн, що потрапили до сфери контролю СРСР, де жертвами комуністичного режиму були люди, незалежно від їх етнічної належності, а здебільшого – представники титульних націй.

Взаємодія західної та східноєвропейської культур пам'яті поволі призводить до трансформації останньої у бік визнання Західною Європою своєї відповідальності і за спотворений комуністичним етапом розвиток країн ЦСЄ.

Заявою Європейського парламенту від 23 вересня 2008 р., підтвердженою його Резолюцією від 2 квітня 2009 р., 23 серпня – день підписання пакту Молотова-Ріббентропа оголошено днем пам'яті жертв тоталітарних режимів. У резолюції, щоправда, не проведено ототожнення геноцидів, вчинених фашизмом і комунізмом: представники західноєвропейських країн наполягли на тому, щоб у документі було відзначено винятковість Голокосту [423]. Однак, наголос на однаковій злочинності режимів є певним і першим фактичним визнанням відповідальності західноєвропейських країн за «повоєнну зраду». Підтвердження небезпідставності формування у народів

країн ЦСЄ історичного дискурсу жертви отримали свій розвиток у Вільнюській декларації Парламентської асамблеї ОБСЄ від 12 червня – 3 липня 2009 р., у якій ствердження унікальності Голокосту поєднано з визнанням однакової відповідальності нацистського й сталінського режимів за «геноцид, порушення прав и свобод людини, військові злочини та злочини проти людства» [424]. «У цій новій системі координат Східна Європа може претендувати на провідну партію, оскільки вона більше знає про «страждання» і «варвара біля воріт» і не втомлюється нагадувати Західній Європі про те, хто головна жертва і хто кому “винен” в ЄС» [412].

Чи матиме таке визнання практичні наслідки, окрім нинішніх очевидних «війн пам'яті», в яких жертви змагаються між собою за більшу ступінь жертвності? Видається, країнам ЦСЄ ще належить пройти той самий тернистий шлях, як і західноєвропейським, на якому усвідомлення себе як жертви є лише першим етапом, своєрідним «юнацьким синдромом», за яким – його подолання у процесі дорослішання й розуміння власної відповідальності і не лише за Голокост, а й за власні жертви комуністичного минулого. Відтак, війни пам'яті як деструктивний чинник міжнародних відносин долатимуться інтенсивною внутрішньою роботою й переформатуванням національних історичних дискурсів, в яких тема відповідальності дедалі більше набуватиме ознак саморефлексії.

А проте, така «робота з осмислення» сьогодні все ще конфронтує із завданням національної консолідації у країнах молоді демократії. За Дж. Александером, визнаним дослідником проблематики культурної травми і травматичної пам'яті, проблематичним є узгодження і знаходження компромісу між наполегливими вимогами жертв визнати реальність травматичних подій і переживань і запереченнями цих подій «злочинцями і їх консервативними прихильниками, які наполягають на тому, щоб дивитися у майбутнє і забути про минуле»

[425, с. 15]. Підкріплюючи свої висновки, Дж. Александер цитує рукопис Е. Джелін і С. Кауфман – керівників масштабного проекту «Пам'ять і наративність», в якому брала участь команда дослідників з різних країн Південної Америки: «Спроби увічнити пам'ять жертв репресій уявляються як спроби відновити об'єктивну реальність жорстоких подій, відокремити їх від неусвідомлюваних спотворень пам'яті: пам'ятники, музеї та меморіали є спробами зробити заяви і твердження, щоб [створити] щось матеріальне, що володіє політичним, колективним, громадським змістом, [і] якесь фізичне нагадування про повне конфліктів політичне минуле» [425, с. 15]. І заперечення таких подій їх виконавцями та мовчазними співучасниками і спостерігачами «не працюють», оскільки травматичні події були реальністю. А отже, й узгодження, знаходження соціального компромісу неможливе: для «відпрацювання» травми минулого вона має бути повернена у сучасне через зміну дискурсивної форми існування на увіковічення (меморіалізацію і коммеморацію) без огляду на заперечення якоїсь групи. «Мірою того як зникає піднесений дискурс травми, що володіє потужним впливом, її «уроки» об'єктивуються у пам'ятниках, музеях і збірках історичних артефактів. Нова колективна ідентичність закорініться у сакральних місцях і впорядкується за допомогою ритуальних процедур» [425, с. 33]. Лише об'єктивація травми шляхом її матеріально-символічного увіковічення відкриває шлях до моральної відповідальності й суспільної консолідації.

Підсумовуючи, слід відзначити, що підвищений ступінь політизації минулого у транзитивних суспільствах зумовлений не стільки суб'єктивними чинниками – позиціями політичних гравців чи політичною кон'юнктурою й потребами часу, а й цілком об'єктивно – логікою розгортання націєтворчих процесів у країнах молоді демократії. В умовах глобалізації національні історичні дискурси виходять за державні межі й

перетворюються на чинник міждержавних відносин. На сучасному етапі такі процеси мають доволі деструктивний потенціал і призводять до суперечностей і виникнення «війн пам'яті». Сьогоднішні війни пам'яті, спричинені процесами переосмислення власного минулого в європейських країнах молодій демократії і зростанням національного самоусвідомлення – це, по суті, змагання націй за визнання їхнього статусу жертви.

Водночас, у сучасному світі у царині політики пам'яті сформувався й певний глобальний консенсус, заснований на принципі пріоритету й універсальності прав людини, свободи й демократії. У таких умовах провідні для спільнот упродовж тривалого історичного часу наративи пам'яті, пов'язані з образами перемог і тріумфів, відходять у минуле, а на порядок денний висувається наратив історичної травми й жертвності. І у такому контексті нинішня акцентуація жертвності титульних націй у країнах молодій демократії є логічним складником процесу «відпрацювання власного минулого», який, попри нинішню деструктивність у площині міжнародних відносин, може перерости в усвідомлення власної відповідальності за тоталітарне минуле.

3.2. Політика пам'яті як інструмент становлення національних держав на Балканах

Звертаючись до політики пам'яті як інструменту становлення національних держав на Балканах, передусім слід зазначити, що цей регіон уже не перше століття вражає дослідників своїми надзвичайно специфічними особливостями як у географічному, так і у цивілізаційному відношеннях. Упродовж багатьох століть саме Балканський півострів був осередком «високої культури» античної Греції та колискою самої ідеї Європи. У той же час, після османського завоювання та кількох

століть турецької окупації Балкани у культурному відношенні стали сприйматись як своєрідне заперечення Європи – населений східними варварами відсталий екзотичний регіон, який не відповідає високим європейським стандартам цивілізованості та прогресу.

«Балканський стереотип» європейців характеризується такими рисами як авторитарний державний контроль, ментальна амбівалентність, релігійний фанатизм, етнічна строкатість, культурна провінційність, азійська жорстокість, відсутність динамізму та інфантильна несамостійність. З неприхованою іронією болгарський дослідник В. Михайлов наголошує, що в уявленні більшості європейців Балкани починаються там, де закінчується Європа: «Інакше кажучи, там, де порядок, право і чистота поступаються місцем поганим дорогам, покинутим будівлям, нетрям циганських таборів, антисанітарії, архітектурній еkleктиці та хаосу. [Так само] у ментальних картах мешканців балканських країн ще кілька десятиліть тому Європа починалась за кордоном Австрії» [426].

Надзвичайно гетерогенне середовище, яке історично сформувалось на Балканах під впливом центральноєвропейських, візантійських та османських традицій, створило своєрідний культурно-політичний феномен «балканізму», докладно проаналізований у монографії відомої болгарської дослідниці М. Тодорової [427]. По суті, йдеться про оригінальну інтерпретацію концепції «орієнталізму» Е. Саїда [428], докладену по відношенню до балканських суспільних реалій.

Із суто географічної точки зору «балканськими» мали б називатись ті країни, принаймні частина території яких розташована на Балканському півострові. Проте особливості історичної еволюції цієї частини європейської цивілізації призвели до того, що у політичному і культурному розумінні «балканський регіон» виявився значно більшим, ніж у фізико-географічному плані. «Великі Балкани» охоплюють територію Греції, Болга-

рії, Сербії, Чорногорії, Хорватії, Румунії, Словенії, Македонії, Албанії, Косова, Боснії та Герцеговини. Також інколи до цього переліку включають Молдову, Кіпр та Угорщину. У той же час, Туреччина, попри той факт, що частина її території знаходиться на Балканському півострові, зазвичай відноситься до не балканських та не європейських країн. Тобто, коли заходить мова про балканські країни, переважно йдеться про держави, які виникли на уламках Османської імперії в Європі, за виключенням самої Туреччини.

З кінця XIX ст. триває дискусія, які народи слід вважати «балканськими». Зазвичай греки, серби, чорногорці, македонці, болгари, албанці, босняки (мусульмани) не заперечують свою балканську ідентичність, на відміну від хорватів, словенців та румун. Так, радикальні хорватські націоналісти наголошують, що їх народ не має нічого спільного з сербами, чорногорцями і босняками, а значна частина хорватських географів взагалі заперечує існування самого Балканського півострова, вважаючи Балкани «виключно геополітичною категорією» [429, с. 405]. Акцентуючи увагу на своїх цивілізаційних зв'язках з Центральною і Західною Європою, хорвати, словенці та румуни відкидають ідею про належність до балканських народів і позиціонують себе як центральноєвропейські нації. Подібне ставлення пояснюється негативними асоціаціями та низьким рівнем престижу «балканської» ідентифікації, внаслідок чого у міжнародних ініціативах останнім часом вживається термін «країни Південно-Східної Європи», який має підкреслити європейську приналежність країн Балканського півострова [430].

Дослідження політики пам'яті балканських країн переконливо демонструє, що вона завжди несла на собі характерний відбиток їх історичного шляху. Безумовно, з одного боку національне відродження і державне будівництво балканських народів відбувалося за типовою європейською схемою: створен-

ня концепції вітчизняної історії, кодифікація і впорядкування мови, романтизація і популяризація національної культури (традиційне вбрання, пісні, свята, обряди), вшанування національної символіки, апологія вітчизняних досягнень, створення незалежної держави і церкви. Процес конструювання нації передбачав також придушення всередині країни всіх конкуруючих ідентичностей та зовнішньополітичну пропаганду, на зразок «поширення еллінства» грецьким міністерством народної просвіти у середині XIX ст. Але існували і певні риси, які були характерні виключно для балканської державної політики пам'яті.

Першою характерною особливістю політики пам'яті балканських країн слід назвати підкреслений наголос на історичній спадковості. Безумовно, політичні концепції будь-якої нації вкорінені у сивій давнині, а інтелектуали шукають у «старих добрих часах» приклади для протиставлення «ганебній сучасності», проте у випадку з балканськими націями ми маємо справу з народами, які втратили державність ще у період середньовіччя і відновили її лише у XIX–XX ст., тому для них однією з основних цілей політики пам'яті є обґрунтування свого беззаперечного права на історичну спадщину та власну державність.

Зокрема, авторитетний професор сучасної історії Афінського університету А. Ліакос наголошує, що основний зміст національної ідеології Греції ґрунтується на уявленні про безперервність її існування в якості автентичного соціального і політичного суб'єкту з античних часів та збереженні своєї культури всупереч іноземному пануванню і окупації [431].

Найбільш промовистим прикладом наголосу на історичній спадковості може слугувати Конституція Хорватії, автори якої у першій частині «Історичні засади» обґрунтовують історичне право хорватського народу на власну державу тисячолітньою традицією національної самобутності та розвитком різних

форм державності, докладно їх перераховуючи – від появи незалежних князівств у VII ст. до перемоги у Вітчизняній війні 1991–1995 рр. [432].

Балканська історія наочно демонструє, що саме у минулих часах ховається невдоволена *status quo* фантазія, адже, як говорив Ф. Ніцше, з плином часу відмінності між тим, що було давно і тим, чого не було ніколи поступово зникають. Подібно до племен Стародавньої Греції, які виводили свій родовід від богів та легендарних героїв, сучасні нації Південно-Східної Європи наполегливо доводять своє походження від прадавніх балканських народів, хоча часто мають до них таке ж відношення, як античні елліни до олімпійських богів. Звучить як жарт, проте болгарський цар Фердинанд вважав себе прямим нащадком візантійських імператорів і на цій підставі претендував на Константинополь (Стамбул), а Н. Чаушеску з підлеглими істориками намагався переконати весь світ, що предками сучасних румун були ромеї (римляни-візантійці).

Найбільш відомим політичним конфліктом за історичну спадщину наприкінці XX – початку XXI ст. стала суперечка між Грецією та Македонією щодо назви останньої. На відміну від звичайних «війн пам'яті», які переважно ведуться на шпальтах газет та екранах телевізорів, ця боротьба від самого початку стала предметом обговорень дипломатів та юристів. Конфлікт розпочався після проголошення у 1991 р. декларації незалежності «Республіки Македонія». Представники Греції заявили протест, оскільки, на їх думку, така назва нової держави була незаконним присвоєнням імені давньої грецької провінції, фальсифікацією історії та латентними претензіями на суверенну грецьку територію. Президент Греції К. Караманліс лаконічно висловив офіційну позицію: «Є лише одна Македонія, і вона – грецька». Греки також заперечували використання національної еллінської символіки (Вергінської зірки) на державному прапорі Македонії, організувавши у 1992 р. у столиці

грецької Македонії (Салоніках) мільйонний мітинг протесту проти використання назви Македонія іншою країною. Спроби дійти компромісу і назвати країну «Нова Македонія», «Славо-Македонія», «Північна Македонія» або «Верхня Македонія» провалилися, оскільки Греція спочатку категорично заперечувала використання будь-якого варіанту зі словом «Македонія».

У результаті в ООН новостворена держава вступила під офіційною назвою «Колишня Югославська Республіка Македонія» (КЮРМ), а Греція довго не визнавала право КЮРМ на заборонене слово і називала її Республікою Скоп'є. Більше того, упродовж 1994–1995 рр. Греція запровадила проти неї торговельне ембарго, а у 2008 р. наклала вето на запрошення до НАТО, посилаючись на невирішену проблему з назвою країни. У відповідь Македонія подала позов до Міжнародного суду (Гаага), який постановив, що Греція порушила двосторонні домовленості з Македонією 1995 р., в яких нащадки еллінів зобов'язувалися «не заперечувати проти вступу Македонії у міжнародні, багатосторонні та регіональні організації та інститути, членом яких є Греція, якщо Македонія буде вступати під назвою «Колишня Югославська Республіка Македонія». Разом із тим, суд не зобов'язав Грецію відкликати свої заперечення.

Не менш запеклі дискусії досі точаться серед фахових істориків обох країн. Греки наголошують на відсутності переконливих історичних доказів розселення і розвитку македонців-слов'ян на території стародавнього македонського царства, натомість дослідники зі Скоп'є ставлять під сумнів еллінське походження стародавніх македонців та грецький характер їх царства. На думку останніх, Олександр Македонський та його сучасники були нащадками іллірійських племен, і лише у період діадохів почалась поступова еллінізація македонського народу. Ігноруючи неприємні історичні факти та пояснюючи надписи давньогрецькою мовою на гробниці Філіпа II і монетах Олександра Македонського «філеллінськими настроями», су-

часні македонці ведуть непримиренну боротьбу за історичну спадщину і славу могутнього завойовника. У Скоп'є іменем Олександра Великого було названо аеропорт, а на центральній вулиці міста у 2011 р. встановлено гігантську (24 м) його статую. Оскільки таким чином македонці порушили умови тієї ж Проміжної угоди 1995 р. щодо невикористання грецьких історичних символів, місцева влада офіційно називає скульптурну композицію «вершник на коні».

Зрештою позиція Греції дещо змінилася, і у жовтні 2013 р. грецькі дипломати запропонували своїм візаві взяти назву «Слов'яно-албанська Македонія». 12 червня 2018 р. уряди Греції та Македонії нарешті дійшли консенсусу щодо назви країни, а 17 червня 2018 р. міністри іноземних справ Нікос Кодзіас і Нікола Дімітров підписали угоду про зміну назви країни на «Республіка Північна Македонія». При цьому, назви, пов'язані з відповідним слов'янським етносом (македонці, македонська мова, македонська культура та ін.) не мали змінюватись. Мінімальною більшістю ця угода була прийнята парламентами Республіки Македонія (81 депутат із 80 необхідних) та Греції (153 голоси із 151 необхідних) у грудні 2019 р. та офіційно вступила у силу, завершивши тривалий культурно-політичний конфлікт.

Утім, припинення греко-македонської конфронтації з приводу назви країни є чи не єдиним прикладом успішного залагодження історичних суперечок. Лише перелік різноманітних «війн пам'яті» за історичну спадщину як поміж різними балканськими народами, так і у середині національних спільнот може заповнити не одну сторінку. Наприклад, тим же македонським гуманітаріям доводиться тримати інший «фронт» з боку Болгарії. Ця країна офіційно вважає македонців болгарською етнічною групою – невід'ємною складовою частиною болгарського народу, а македонську мову – західноболгарським діалектом, з яких югославська комуністична партія у середині ХХ

ст. «зліпила» фальшиву націю та штучну літературну мову, підкріпивши агресивну пропаганду кримінальним покаранням за демонстрацію болгарської ідентичності (до 3,5 років тюремного ув'язнення). Софія неодноразово офіційно вимагала від Скоп'є припинення дезінформації і фальсифікації болгарської історії, отримуючи у відповідь звинувачення у відсутності поваги до великого і стародавнього македонського народу з його окремою мовою та величною державою.

Другою визначальною рисою історичної політики балканських країн можна назвати поєднання заклику до боротьби із комплексом жертви. Створені у вирі національно-визвольної боротьби проти іноземної окупації і поневолення, балканські держави завжди апелювали до насильства і сили зброї. Варто лише згадати традиційні гасла греків (свобода або смерть), македонців (свобода або смерть за Македонію), хорватів (до бою – готові), сербів (лише єдність врятує сербів), болгар (єднання створює силу). Уже згаданий А. Ліакос наголошує, що розуміння пам'яті як опору – центральна метафора політичного життя Греції, яка надає сенс тим культурним практикам, що пов'язані з історією. Концепція пам'яті як опору забезпечувала збереження цілісності грецького соціуму за умов зовнішнього тиску і загрози від більш потужних соціально-політичних суб'єктів навіть при фактичній втраті суверенітету [431]. Таке твердження буде справедливим і по відношенню до інших балканських народів.

Сучасні політичні нації та національні держави на Балканах сформувались у процесі національно-визвольної боротьби проти Оттоманської Порти та жорсткої конкуренції з іншими країнами-сусідами. Історія безперервного конфлікту у цьому регіоні навіть призвела до появи у тлумачних словниках терміну «балканізація», який визначається як процес «фрагментації великої політичної одиниці на кілька дрібних держав, між якими склалися ворожі відносини». У цей ряд добре вписується і

процес «очищення» усього національного життя від будь-яких елементів, які б нагадували про колишню турецьку гегемонію – ліквідація мовних запозичень та географічних топонімів, знищення усіх «місць пам'яті» (за термінологією П. Нора) аж до заміни особистих імен та прізвищ громадян. Після здобуття незалежності подібні чистки постійно проводилися вже по відношенню і до «братніх» балканських народів-конкурентів.

Так само цілям національної консолідації слугує зображення власного народу як беззахисної жертви хитрої політики великих держав та хижих сусідів. У колективній пам'яті грецького суспільства ключову роль у представленні себе жертвою відіграють травматичні переживання, пов'язані з Другою світовою війною, для республік колишньої Югославії – кривавий розпад федерації, у Румунії та Болгарії «комплекс жертви» виражений значно слабше.

Третьою визначальною особливістю історичної політики балканських країн слід назвати фантастичну мегаломанію і жадання величі, яке було нав'язане правлячими елітами підлеглому населенню. Некритично запозичивши імперські доктрини великих європейських держав, провладна верхівка балканських країн звалила на тендітні плечі малочисельних народів новостворених країн непідйомний тягар «слави забутих предків», обумовивши ментальний злам свідомості – свідомлення цілковитої нікчемності у поєднанні з твердим переконанням у власній величі. Ця гримуча суміш невдоволених амбіцій, авантюризму та інфантильної безвідповідальності стала сприятливим середовищем для розв'язання багатьох війн і переворотів, міцно закріпивши за Балканами репутацію «порохової діжки Європи». Спроби реалізації проектів Великої Греції, Великої Сербії, Великої Болгарії, Великої Румунії, Великої Албанії, Великої Хорватії, Великої Словенії, Великої Македонії призвели до перманентного протистояння із численними жертвами, адже навіть якби Балканський півострів

займав вдесятеро більшу територію, вмістити таку кількість «величі» він все одно б не зміг.

На відміну від традиційної концепції європейського націоналізму, яка вимагає об'єднання усього народу у межах його етнічних земель в одній державі, балканські очільники (за винятком хіба що Хорватії та Словенії) претендували також і на території, на яких представники їх народу мешкали або дуже давно, або й ніколи не проживали. Прикладом найбільш вражаючої мегаломанії може слугувати доктрина так званої «Великої ідеї» (Μεγάλη Ιδέα – термін прем'єр-міністра Іоанніса Колеттіса), в якій грецькі інтелектуали XVIII–XIX ст. докладно і розлого обґрунтували імперську долю сучасних еллінів. У різних варіаціях «Велика ідея» могла означати поступове захоплення влади греками в Оттоманській Порті, реставрацію Візантії з центром у Константинополі або відновлення «Великої Греції» (низка грецьких колоній) на узбережжі Середземного та Чорного морів. Як і слід було очікувати, навіть обмежена спроба реалізації на практиці цієї химери прем'єром Венізелосом після Першої світової війни призвела до катастрофічної поразки від турків і жахливої етнічної чистки на узбережжі Малої Азії. Замість анексії Західної Анатолії та Східної Фракії, де частка грецького населення складала близько 20%, Греція отримала 1 млн. 200 тис. біженців з цих територій, на яких елліни жили впродовж останніх трьох тисячоліть.

Іншим зразком провінційного балканського імперіалізму може слугувати проект Великої Сербії. Від самого початку XIX ст. різні сербські політики розробляли різноманітні концепції об'єднання балканських слов'ян під сербським керівництвом. Найбільш радикальні сербські націоналісти взагалі заперечували сам факт існування хорватів або босняків, витлумачуючи їх як сербів, силоміць навернених у католицизм та іслам. Нарешті, у XX ст. ідеї Івана Юговича та Ілії Гарашаніна було втілено у життя, проте і Королівство Югославія, і

Соціалістична Федеративна Республіка Югославія завершили свою нетривалу історію розпадом, жорстокою громадянською війною, кривавою різаниною та етнічними чистками. Так само поразка очікувала Велику Румунію з кордонами на Дніпрі та Велику Болгарію у межах середньовічного Болгарського царства Сімеона Великого. На початок XXI ст. лише албанські націоналісти не просто плекають амбіційні плани, але й ведуть гібридні війни проти своїх сусідів сербів (Косово, Прешевська долина) та македонців (Тетово, Куманово), проте і доля Великої Албанії видається доволі передбачуваною. Мегаломанія і жадання величчя вже неодноразово призводили цей регіон до жахливих війн і національних катастроф, тож слід наголосити на небезпеці «провінційного імперіалізму».

Підсумовуючи сказане, хотілося б зазначити, що балканська модель політики пам'яті виявилася доволі ефективною з точки зору державного будівництва та збереження національної єдності. Разом із тим, не слід і перебільшувати її роль, адже в усіх балканських країнах відсутній національний консенсус з переважної більшості історичних питань, а через внутрішню нестабільність часто відбуваються радикальні зміни офіційної історичної парадигми [124]. Відповідно, слід враховувати досвід реалізації балканської моделі пам'яті при розробці комплексної стратегії розвитку політики пам'яті в Україні.

Також необхідно підкреслити високий конфліктний потенціал «війн пам'яті» у цьому регіоні. Одним з останніх прикладів надмірної чутливості до історичних питань став дипломатичний конфлікт між Сербією і Чорногорією щодо «добровільного» входження Чорногорії до складу Югославії за результатами Першої світової війни. Після того, як посол Сербії Владімір Божович назвав «звільненням» рішення влади Чорногорії об'єднатись із Сербією у 1918 р., його заяву і Подгориці оголосили «втручанням у внутрішні справи Чорногорії» і наказали покинути країну впродовж 72 годин. У відповідь офіційний Бел-

град вислав посла Чорногорії Тарзана Мілошевича [433]. Цей конфлікт став продовженням тривалої історичної суперечки, коли сербські історики стверджують добровільний характер «возз'єднання» сербських земель, тоді як чорногорські фахівці говорять про шалений тиск Белграда, який буквально змусив наприкінці 1918 р. Народну Скупщину Чорногорії прийняти рішення про об'єднання з Державою Сербів, Хорватів і Словенців (з 1929 р. – королівство Югославія).

Попри суттєві відмінності між Україною та країнами Балканського півострова з точки зору особливостей політичної культури, специфіки історичного розвитку, внутрішньо- і зовнішньополітичних обставин, необхідно обов'язково враховувати високий конфліктний потенціалі так званих «війн пам'яті» та зважати на небезпеку їх трансформації у повноцінний міждержавний конфлікт. Створення міждержавних комісій, програм наукової співпраці фахівців гуманітарного профілю, розробка спільних підручників історії можуть стати важливими кроками на шляху до міжнаціонального примирення, проте у пошуках компромісів не можна безкінечно «йти назустріч» опонентам та ставити під загрозу національні інтереси країни. Слід особливо наголосити, що відновлення незалежності та розбудова держави після тривалого періоду перебування у складі іноземних (імперських) політичних структур вимагає прискіпливої уваги до проблем національної культури, а розвиток і творче переосмислення історичної спадщини національною спільнотою потребує належної державної підтримки. Створення умов для формування загальнонаціональної української політичної та культурної ідентичності за допомогою відповідної політики пам'яті та протидія ворожій пропаганді має стати пріоритетом для українського уряду.

3.3. Досвід становлення політики пам'яті в Угорщині: здобутки й прорахунки

Як і у більшості країн Центрально-Східної Європи, в Угорщині залишається актуальною проблема подолання тоталітарної спадщини. Угорщина другою серед посткомуністичних держав (після Латвії) законодавчо заборонила символіку тоталітарних ідеологій на своїй території у 1993 р. У 2000 р., під час першого перебування при владі партії Фідес (Fidesz), за використання комуністичних символів (серп і молот, червона зірка) було запроваджено кримінальну відповідальність.

У країні було демонтовано всі скульптури соціалістичного періоду. Частина з них стали експонатами музею просто неба «Мементо» у Будапешті, створеного у 1993 р. на замовлення міської влади. Основну частину парку займає зібрання скульптур соціалістичного періоду історії Угорщини. Вхід до парку стилізований під фронто́н античного храму і виготовлений із червоної цегли, демонструючи так подвійну природу меморіалу – історичну і художню. В одній ніші фронто́ну встановлено фігури К. Маркса та Ф. Енгельса, у другій – В. Леніна. Територію парку-музею розділено на дві частини: парк статуй, офіційно названий «Вирок тиранії» (тут просто неба експонується 42 скульптурні композиції, демонтовані у Будапешті після падіння комуністичного режиму), і Площу свідків (концептуальним центром якої є репліка так званих «чобіт Сталіна», які стали символом угорської революції 1956 р. після того, як пам'ятник Сталіну знесли з п'єдесталу) [434, с. 431]. Створенням парку «Мементо» фактично було започатковано практику музеєфікації і, таким чином, символічного «закриття», «капсулювання» комунізму, що надалі поширилася й іншими країнами Центрально-Східної Європи [435, с. 186].

Важливим напрямом меморіальної політики є відзначення пам'ятних дат, пов'язаних із трагічними сторінками тоталітарного минулого. Державним святом і вихідним днем є 23 жовтня – дата початку Угорського повстання 1956 р. проти прорадянського режиму. У 1989 р. цього ж дня припинила своє існування соціалістична Угорська Народна Республіка. Відтоді ця дата відзначається як День Республіки або (неофіційно) «день двох революцій». Жителі та гості угорської столиці можуть безкоштовно відвідати національний музей «Дім терору», присвячений пам'яті жертв політичних репресій, взяти участь у численних меморіальних церемоніях – піднятті національного прапора на площі Кошута, символічному запаленні «Полум'я Революції», різноманітних заходах зі вшануванні пам'яті загиблих тощо. Ліберальна громадськість надає особливого значення героїчній участі у революційних подіях представників єврейської та ромської громад Угорщини. На державному рівні вшановується також пам'ять жертв тоталітарних режимів (23 серпня – день укладення пакту Молотова-Ріббентропа 1939 р.) та Голокосту (16 квітня – день початку репресій проти євреїв в окупованій нацистами Угорщині у 1944 р.).

У ставленні до подій Другої світової війни у посткомуністичну добу домінує теорія «подвійної окупації», згідно з якою на зміну нацистському пануванню у середині 1940-х рр. прийшов прорадянський режим, практично рівнозначний за своїми негативними наслідками для країни. Тож відповідальність за всі здійснені у воєнний час на території Угорщини злочини проти людства покладається на держави-окупанти – нацистську Німеччину і Радянський Союз. Символом такого підходу став пам'ятник, встановлений у 2014 р. з ініціативи уряду Віктора Орбана у центрі Будапешта: статуя архангела Гавриїла, що зображає постраждалу Угорщину, яку атакує агресивний орел – символ нацизму. Пам'ятник нагадує про події 1944 р., коли німецькі війська окупували територію Угорщини, незва-

жаючи на те, що вона була союзником Німеччини у війні. На «безглуздох і непоправних» угорських втратах (особливо серед цивільного населення) робиться наголос і під час офіційних заходів 13 лютого – у день взяття Будапешта Червоною Армією у 1945 р. Загалом формуванню образу «жертви двох тоталітаризмів» покликані сприяти найрізноманітніші меморіальні практики – від вшанування тисяч загиблих «з вини Гітлера» угорських солдат на Східному фронті до актуалізації пам'яті про жінок, які зазнали сексуального насильства під час бойових дій на території Угорщини. Така «віктимізація» національної історії не в останню чергу має «врівноважити» факти угорської співучасті у злочинах нацистів (передусім, у подіях Голокосту), мірою можливого знявши з угорців їхню частину провини.

Водночас, легально існують історичні інтерпретації угорських крайніх правих. Приміром, попри часткову заборону влади у Будапешті щороку відзначається «День Честі» – річниця спроби німецьких та угорських частин прорватися з оточеної радянськими військами Будаїської фортеці у лютому 1945 р. У 2020 р. до 75-річчя цієї події одна з туристичних асоціацій Угорщини навіть організувала 60-кілометровий піший екстрим-тур за маршрутом учасників прориву із відвідуванням військових поховань, де охочі могли поставити пам'ятні свічки на честь загиблих. Утім, останнім часом правим радикалам протистояли не лише антифа-активісти, а й муніципалітети трьох районів столиці: вони організували вуличну виставку, присвячену пам'яті жертв взяття Будапешта – незалежно від їхньої національності, походження і релігійної належності [436].

Загалом, політика пам'яті в Угорщині отримала новий імпульс із утвердженням при владі правоконсервативної партії Фідес у 2010 р. Відтоді у країні триває розбудова «неліберальної демократії» на основі глибоко вкорінених у національній свідомості і політичній історії цінностей та орієнтацій, які по-

діляються більшістю суспільства. Серед таких суспільних переконань – почуття національної винятковості угорців (чималою мірою як наслідок їхнього «острівного» положення серед сусідніх європейських народів) та туга за «блискучими» часами великодержавності. Тож чинний урядовий курс передбачає, зокрема, виховання патріотизму й історичної гордості за «Велику Угорщину». Фідес ще від кінця 1990-х рр. пропагувала образ «величного минулого», провівши потужну кампанію з нагоди тисячоліття угорської державності у 2000 р. Національний ювілей увінчався урочистим перенесенням головної монархічної реліквії країни – Корони святого Іштвана (Стефана) – з Національного музею до будівлі парламенту [437].

Правоконсервативний політичний курс контролюваного Фідес уряду закономірно відзначається підвищеною увагою до меморіальної проблематики. З метою координації діяльності у цій галузі у країні протягом 2010-х рр. створено низку профільних структур – Комітет національної пам'яті Угорщини, Інститут національної спадщини, Інститут дослідження комунізму, Інститут вивчення історії зміни режиму, Історичний науково-дослідний інститут VERITAS.

Зрештою, здійснювана урядом Фідес меморіалізація образу Угорщини як жертви іноземних окупацій у минулому (османської, австрійської, румунської, нацистської, радянської) покликана закріпити у суспільній свідомості уявлення про унікальну «надцінність» угорської державності, розчинення якої у системі ЄС та «загальноєвропейській ідентичності» є неприпустимим. Причому, якщо антиосманський та антигабсбурзький визвольні рухи глорифікувалися й комуністичною («окупаційною» у панівному нині розумінні) владою, то у посткомуністичній Угорщині активно відроджується пам'ять про такі періоди національної історії, як консервативний режим Міклоша Горті (1920–1944 рр.), австро-угорський дуалізм (1867–1918 рр.), рання монархія Арпадів (IX–XIII ст.) тощо.

Зокрема, протягом 2010-х рр. у Будапешті у порядку приватної ініціативи, але за підтримки Фідес встановлено скульптурні погруддя регента Горті (2013 р.) [438] та останнього монарха Австро-Угорщини Карла Габсбурга (2016 р.) [439].

Жорстка позиція ліберальних кіл та єврейських організацій нерідко змушує лідерів Фідес утримуватися від апології постаті Горті, натомість австро-угорська монархія розглядається ледь не як «золота доба» національної історії. Відповідно, сприйняття краху Австро-Угорщини внаслідок поразки у Першій світовій війні є контрверсійним: з одного боку по її розпаді було здобуто повну незалежність, з іншого – втрачено імперію, яку угорці творили спільно з австрійцями. При цьому, угорські втрати виявилися у чомусь навіть важчими за австрійські, ставши чи не найбільшнішими з-поміж інших учасників переможеного Четвертого союзу.

Прикметно, що схожа колізія має місце і в Україні стосовно імперського (російсько-радянського) періоду національної історії. Адже попри всі проблеми й трагічні обставини, перебування у складі імперії характеризувалося визначними культурними та науковими здобутками українців, їхньою масштабною кооптацією до загальноімперських еліт, а також досі найбільшим розширенням української етнічної території.

В Угорщині воєнна поразка та втрата великодержавності спричинили формування так званого «тріанонського синдрому» – травматичного колективного спогаду про Тріанонський мирний договір 1920 р., за умовами якого країна втратила 72% території та 64% довоєнного населення. Відтак, угорська колективна пам'ять опинилася розірваною між гордістю за «тисячолітню державу» (символ перемоги) і «травмою Тріанону» як наслідком розвалу цієї держави (символ поразки).

За часів другого прем'єрства В. Орбана відбувається справжній ренесанс «тріанонського культу». Табуйована комуністами й ігнорована ліберал-демократами пам'ять про Тріанон ни-

ні знову, як і за правління М. Горті, стала наріжним каменем угорської ідентичності та квінтесенцією національної трагедії, на якій будується державна ідеологія. Так, від 2010 р. 4 червня (день підписання Тріанонського договору), що у міжвоєнну добу відзначався як день національної скорботи, оголошено Днем національної єдності, символізуючи єднання всіх етнічних угорців незалежно від їхнього громадянства. У 2020 р. з нагоди 100-річчя Тріанонського договору біля будівлі парламенту у Будапешті відкрито Монумент національної єдності з назвами угорських міст і сіл, які за умовами цієї угоди опинилися за межами своєї національної держави [440].

Одне із центральних місць у сучасній меморіальній політиці посідає Музей Тріанону у Варпалоті, заснований у 2001 р. групою правих інтелектуалів та громадських діячів. Музей перетворився на повноцінний культурний комплекс із освітнім центром, власним магазином та веб-сайтом. Хоча музеєм керує неурядовий фонд, після приходу до влади Фідес у 2010 р. праворадикальна партія Йоббік домоглася надання закладові державного фінансування [441].

Важливим інструментом збереження угорської самобутності на втрачених територіях виступає гуманітарний та меморіальний символізм. Приміром, видача перших угорських паспортів угорцям-громадянам Хорватії відбулася у Мохачі, неподалік якого у 1526 р. і 1687 р. відбулися важливі битви з турками, а румунським угорцям – на батьківщині короля Матяша I Корвіна у м. Клуж-Напока (угор. Коложвар). Подібні церемонії мають засвідчувати збереження Угорщиною пам'яті про минуле та прагнення підтримувати її й надалі. Значного поширення у країні набули «неофіційні» географічні карти «Великої Угорщини» в її історичних межах. Одну з таких карт, виткану на килимі, угорська делегація подарувала головному офісові Ради Європи з нагоди початку головування Угорщини в ЄС у 2011 р. [442].

Щодо країн, у складі яких нині перебувають колишні угорські території, здійснюються спроби «символічної експансії». Зокрема, у 2013 р. скандалом на межі розриву дипломатичних відносин із Румунією завершилося масове вивішування в Угорщині (зокрема на будівлі парламенту) прапорів самопроголошеної автономії румунських угорців-секеїв [443]. Конфліктами супроводжувалися встановлення угорською громадою пам'ятника королю Іштвану I Святому у словацькому місті Комарно (угор. Комаром) [444] і відновлення угорських меморіальних об'єктів на українському Закарпатті (монументу на Верецькому перевалі на честь легендарного переходу давніх угрів через Карпати у 896 р. та скульптурних зображень міфічного птаха Турула, який за переказами пильнує кордони «Великої Угорщини») [445].

Підтриманню загальноугорської ідентичності й колективної пам'яті сприяє діяльність Всесвітньої ради угорців, де поряд із великими угорськими діаспорами представлені такі реліктові групи як мадьяраби (нащадки угорських військових колоністів османського періоду в Єгипті та Судані), казахський рід Маджар тощо. Водночас, Угорщина активно використовує особливості своєї етногенетичної і духовної спадщини аби утвердитися у ролі унікального цивілізаційного «мосту» між Європою та Азією і культурного «центру тяжіння» для багатьох євразійських народів спільної історичної долі. Свідченням угорських амбіцій у розбудові транскультурної спільності «Великого Турану» (кола етносів, історично пов'язаних із Великим євразійським степом) є активізація контактів із народами не лише фіно-угорської, а й тюркської етнічної належності [446].

Першим прикладом динамізму та амбіційності міжнародної меморіальної політики посткомуністичного Будапешта стало відкриття у вересні 1994 р. Парку угорсько-турецької дружби у Сігетварі на місці знаменитої битви угорців із турками 1566 р. Створення і композиція цього культурного об'єкта сповнені

символізму й алюзій: його закладено на 500-й рік народження султана Сулеймана I Пишного там, де за легендою було поховане його серце (султан помер від природних причин під час облоги Сігетвара). У 1996 р. у парку побудовано питний фонтан в османському архітектурному стилі, плитка і мармур для оздоблення якого були надіслані із Туреччини. Центральним елементом парку є розташовані поряд скульптурні зображення облич султана Сулеймана Пишного та загиблого на полі бою очільника угорських оборонців Сігетвара графа Міклоша Зрінї [447].

Нині налагодженням контактів із тюркськими народами опікується фонд «Туран-Угорщина». У країні регулярно проводяться «всесвітній Курултай гуно-тюркських народів» й інші фестивальні заходи «туранської» культури. Зокрема, на Курултаї 2018 р. були представлені 27 тюркських етносів, а почесний гість заходу, спікер угорського парламенту від Фідес Ласло Кевер у своєму виступі назвав угорців «найзахіднішим народом Сходу», та заявив, що він «попри прагнення певних кіл приховати істинне коріння мадярів, ніколи не забуває своїх східних братів і центральноазійську прабатьківщину» [448]. «Туранічні» мотиви в угорській колективній пам'яті сягають ще так званого «гунського міфу» – поширеного серед освічених прошарків населення середньовічної Угорщини ототожнення своїх предків зі стародавніми гунами вождя Аттили [449, с. 275–277], а також реальних історичних зв'язків угорців із народами Великого Степу. Природно, що й у гуманітарній і, зокрема, меморіальній політиці сучасної Угорщини поєднуються дві традиції угорської ідентичності – європейська християнсько-монархічна та пов'язана з дохристиянською (і навіть «додунайською») історією мадярів націоналістична. Виявами такого «подвійного» апелювання до колективної пам'яті стали, приміром, кампанія партії Йоббік із дублювання назв населених пунктів (зокрема на українському Закарпатті) давньотюркськими ру-

нами [446] або виконання у будівлі парламенту шаманського ритуалу навколо Корони святого Іштвана під час одного з «курултаїв гуно-тюркських народів» [437]. Таке на перший погляд ексцентричне та ірраціональне поєднання двох ліній історичної спадковості насправді має цілком прагматичну мету – досягнення «кумулятивного ефекту» у справі внутрішньої легітимації національної винятковості та особливої цивілізаційної місії угорців і винесення цих ідей на міжнародний рівень.

Отже, специфіка становлення політики пам'яті в Угорщині визначається низкою історичних обставин. У країні існує спільна для більшості центральноєвропейських націй проблема подолання спадщини одразу двох тоталітарних режимів – комуністичного та нацистського. Водночас, не менше значення має наявність практично «живої» пам'яті про втрату значних територій та імперського статусу в історично недавньому минулому (на початку новітньої історії), внаслідок чого угорці в усіх сусідніх країнах із привілейованої групи перетворилися на національну меншину. Відтак, першочерговим завданням політики пам'яті в Угорщині, поряд із подоланням тоталітарного минулого та збереженням національної самобутності, є забезпечення духовно-культурної єдності угорців, які проживають на втрачених за підсумками Першої світової війни територіях. Нарешті, важливим чинником меморіальної політики в Угорщині є значна своєрідність основного населення країни в межах європейської спільноти. Лінгвістично угорський етнос являє собою «острів» (мовний ексclave) у індоєвропейському романо-германо-слов'янському масиві, у культурному плані угорці також зберігають окремі ознаки прадавнього східного походження (у фольклорі, традиціях, побуті).

Сильними сторонами меморіальної політики сучасної Угорщини є: досить висока ефективність за співвідношенням «витрати / результат» в умовах обмеженості ресурсів; підтримання міцних зв'язків із угорськими громадами у країнах діаспори

(передусім у країнах-сусідах), що сприяє етнічній консолідації угорців та збереженню ними виразної самобутності у демографічно домінантному іноетнічному оточенні; розбудова масштабних проектів взаємодії різних народів на основі звернення до спільного історичного досвіду та колективної пам'яті («туранський» напрям).

Головним проблемним аспектом угорської меморіальної політики залишається її міжнародна конфліктогенність. Перманентне привнесення ідеологем «тріанонської травми» та «розділеного народу» у надзвичайно чутливу сферу національної пам'яті періодично спричиняє ускладнення у відносинах із сусідніми державами, де наявні чисельні угорські громади (Румунія, Словаччина, Україна). Тож у своєму закордонному вимірі меморіальна політика сучасної Угорщини демонструє як гідні уваги приклади плідної співпраці з віддаленими країнами, так і прецеденти створення необов'язкових проблем у відносинах із безпосередніми сусідами.

3.4. Політика пам'яті Великої Британії і проблема мігрантів

Для країн із давньою національно-історичною традицією значним соціогуманітарним викликом є зовнішня міграція. Це помітно, зокрема, на прикладі Великої Британії, значну частину населення якої нині складають представники некорінних етносів (щонайменше 10% населення за переписом 2011 р. мають неєвропейське походження). У контексті осмислення британської історії ставлення до мігрантів є суперечливим: мігранти є нагадуванням як про несправедливі колоніальні загарбання, так і про часи імперської величі та високу привабливість країни-метрополії для населення колоній – тобто приводом для почуттів провини, гордості та занепокоєння одночасно.

Найчисельнішою некорінною громадою Сполученого Королівства є вихідці з території колишньої Британської Індії (сучасні Індія, Пакистан, Бангладеш). Тож політику пам'яті на «південноазійському» напрямку слід розглядати у контексті відносин Лондона не лише з країнами регіону, а й із цією впливовою діаспорою. Насамперед, докладаються зусилля для компромісного залагодження найбільш болісних моментів колоніального минулого. Зокрема, у квітні 2019 р., через століття після Амрітсарської бійні 1919 р. – найвідомішого масового розстрілу британцями індійських протестувальників – прем'єр-міністр Тереза Мей та інші урядовці вкотре висловили жаль з приводу тих трагічних подій, не принісши втім офіційних вибачень [450].

Загалом, індо-пакистанці та їхня культурна специфіка дедалі більшою мірою сприймаються корінними британцями з ностальгією, як частина національної історичної спадщини і пам'ять про величну Британську імперію минулих часів. Завдяки спільній історії соціальний прогрес та зростання впливовості вихідців із Південної Азії (передусім власне з Індії) сприймається британським суспільством досить лояльно, вглядаючи елементом звичності та стабільності на противагу бурхливим міграційним процесам сьогодення. Особлива роль індійської громади у суспільному житті країни підкреслюється, зокрема, присутністю перших осіб королівства на індуїстських релігійних церемоніях [451].

У сучасному західному світі країни походження мігрантів (і навіть самі мігранти) можуть ставати предметом меморіалізації. Крім великої кількості тематичних текстів («м'яка пам'ять»), представники незахідних суспільств увічнюються і засобами «твердої пам'яті» – за допомогою матеріальної об'єктивації. Так, у Лондоні у 2015 р. відкрито пам'ятник М. Ганді – людині, що поклала край британському пануванню в Індії (під час «війни пам'ятників» у червні 2020 р. його дове-

лося охороняти нарівні з іншими меморіальними об'єктами столиці).

Значна увага приділяється збереженню пам'яті про участь населення колоній у збройних конфліктах. Зокрема, загиблі у світових війнах комбатанти із заморських володінь офіційно пошановуються нарівні з уродженцями метрополії, а представники держав Співдружності регулярно беруть участь у заходах вшанування на території Британії. Втім, інколи вияви пошани можуть бути контроверсійними для самих вихідців із цих країн. Приміром, у 1997 р. у Лондоні встановлено меморіал солдатам-непальцям спецпідрозділів британської армії (гуркхам) як символ визнання їхньої військової доблесті та визначних заслуг перед Британською державою. Однак, частиною індо-пакистанців цей пам'ятник може сприйматися неоднозначно, оскільки гуркхи служили британським колонізаторам і у війнах проти держави сикхів (1845–1849 рр.) та учасників сипайського повстання (1857–1859 рр.).

Другою за чисельністю діаспорою Британії є особи африканського походження з країн Чорного континенту та Карибського басейну. Афро-карибці є менш впливовою та включеною у британський простір пам'яті громадою, ніж індо-пакистанці (хоча також мають навіть «тверді» монументальні об'єкти – приміром, погруддя відомого борця проти расизму та за права африканців Н. Мандели у Лондоні).

Водночас, роль афро-карибської громади у британському меморіальному контексті у наші дні набула значно більшого резонансу з початком інспірованої міжнародним антирасистським рухом Black Lives Matter (BLM) «війни пам'ятників». Так, у рамках проекту «Topple the Racists» («Звалимо расистів») було оприлюднено відкритий перелік 60-ти пам'ятників особам, які, на думку активістів BLM, причетні до расизму, колоніалізму та работоргівлі, – зокрема таким знаковим постатям британської історії, як державні діячі В. Гладстон, Р. Піль, С. Родс,

флотоводці Ф. Дрейк, Дж. Кук, Г. Нельсон (вони, мовляв, «просували інтереси работорговців») тощо [452].

Резонансна ініціатива BLM стала закономірним виявом протистояння двох підходів до осмислення колоніального минулого європейських країн – ліволіберального та правоконсервативного. У межах першого, колоніалізм і все пов'язане з ним трактуються як абсолютне зло, що має бути забуте та назавжди викреслене з публічного простору. Представники другого сповідують більш зважене та диференційоване ставлення до колоніальної політики, вважаючи її невід'ємним складником історії Європи, забуття якого є неприпустимим. Причому, у своєму радикальному варіанті культивованій рухами на кшталт BLM ліволіберальний підхід веде лише до «расизму навпаки», коли дискримінації піддаватимуться білі європейці та їхня колективна пам'ять, свобода висловлювання тощо, прецеденти чого вже трапляються [453].

Не обмежуючись ініціюванням суспільної дискусії щодо необхідності демонтажу цих монументів, «антирасисти» влітку 2020 р. вдалися до акцій прямої дії: у Бристолі було повалено пам'ятник парламентарієві-меценату Е. Колстону (збагачувався на работоргівлі), у Лондоні пошкоджено (написами) пам'ятники королеві Вікторії (1837–1901 рр.) та Вінстону Черчиллю, звинуваченому протестувальниками у расизмі. Після цього деякі пам'ятники з «чорного списку» BLM було вирішено прибрати з відкритого доступу, аби вони не стали мішенню вандалів. Відновилися вперше розпочаті ще 2015-го р. протести в Оксфорді з вимогами демонтажу пам'ятника британському колонізаторові Південної Африки й «архітекторові апартеїду» С. Родсу, який був спонсором одного з коледжів Оксфордського університету. Своєю чергою, дії BLM спровокували стихійні виступи на захист британської спадщини та напади на меморіальні об'єкти афро-карибців, як-от погруддя англо-ямайського митця Альфреда Фаґона у Бристолі та монумент уярмленим

африканцям у цьому ж місті [454]. Відтак, на тлі спалаху вандалізму владою вжито додаткових заходів із охорони розташованих у центрі Лондона пам'ятників В. Черчиллю, М. Ґанді, Н. Манделі, монумента-кенотафа загиблим у Першій світовій війні. Чинний прем'єр-міністр Великої Британії Б. Джонсон засудив акти меморіальної агресії, назвавши їх абсурдними та екстремістськими спробами ревізії непростого минулого країни (з усіма його помилками й непривабливими сторінками), спрямованими на вихолощення національної історії та знань майбутніх поколінь про неї [455].

«Війна пам'ятників» унаочнила діаметральні розбіжності між більшістю корінних і частиною некорінних британців у сприйнятті британської історії останніх століть та її знакових постатей (королева Вікторія, адмірал Нельсон, В. Черчилль, С. Родс). При цьому, характерною була швидка протестна мобілізація як борців проти панування «імперіалістичного» історичного наративу, так і їхніх опонентів з числа консервативної громадськості. Показово також, що на тлі масштабної участі афро-карибців у «антипам'ятниковій» кампанії BLM деякі представники цієї діаспори приєдналися до захисників національної монументальної спадщини [455].

Дотично до меморіального контексту є проблема етнокультурної інтеграції британців неєвропейського походження. Наразі найбільш успішно інтегрувалася до британського суспільства індо-пакистанська громада. Характерно, що нині мігранти з Південної Азії за своїм способом життя та побутовою поведінкою (сімейні відносини, кар'єрні пріоритети, манери, навіть хобі) часто є «більшими британцями, ніж самі британці», краще за них відповідаючи історичному образу «англійського джентльмена» [456, с. 170]. Однак, часом труднощі з інтеграцією до загальнобританської «білої» ідентичності змушують мігрантів фокусуватися на своїй належності до локальних (громада, місто) чи історико-регіональних (шотланд-

ської, валлійської) спільнот, в останньому випадку формуючи досить специфічні трансетнічні ідентичності на кшталт «шотландських бенгальців» або «ямайських валлійців» [457]. Деякі мігранти навіть стають активістами автономістських та сепаратистських рухів.

Отже, загалом іноетнічні мігранти є потенційним чинником фрагментації гуманітарного та меморіального просторів — аж до його поляризації, коли трактування певних історичних фактів і постатей корінним населенням та прибульцями є протилежним. Зазнаючи проблем із гуманітарною (зокрема меморіальною) інтеграцією до титульної етноспільноти, мігранти можуть поповнювати соціальну базу та примножувати потенціал протестних рухів, відцентрових сил і будь-яких інших антисистемних явищ.

Наявність спільних історичних спогадів із населенням країн походження мігрантів виступає важливим чинником гуманітарної інтеграції останніх. Особливо потужним психологічним аргументом є спільна участь у збройних конфліктах минулого, спільні боротьба та жертви заради перемоги. У цьому плані перевага Британії (порівняно, приміром, із Німеччиною) полягає у тому, що на сьогодні більшість мігрантів є вихідцями з її колишніх колоній, які ще не так давно за мірками цивілізаційного розвитку переживали історичні випробування разом із метрополією. З іншого боку, спогади про спільне минуле можуть бути й травматичними – таким чином не зближуючи, а роз'єднуючи народи, створюючи ґрунт для висунення претензій та спроб зведення поррахунків. Тож Британія, як колишня метрополія колоніальної імперії, обтяжена також і значним багажем конфліктних із населенням своїх екс-колоній спогадів.

Пов'язаний із мігрантською проблемою британський досвід у сфері конфліктів пам'яті безумовно потребує всебічного вивчення. Хоча в багатьох інших країнах (зокрема в Україні) меморіальна поляризація не пов'язана з мігрантами, її нейтра-

лізація та подолання так чи так є стратегічним завданням державної гуманітарної політики.

3.5. Конфліктогенний потенціал сучасної політики історичної пам'яті про Громадянську війну 1861–1865 років у США

Перемога на президентських виборах 2020 р. у США Дж. Байдена, налаштованого на налагодження співробітництва демократичних країн, відкриває непогані перспективи розвитку американсько-українських відносин. Втім, незважаючи на досить переконливу перевагу Дж. Байдена, американське суспільство залишається глибоко розділеним. Д. Трамп, можливо, піде з політичної арени, але залишиться трампізм як феномен правого популізму, який дестабілізує внутрішньополітичну ситуацію та підважує засади американської державності. Декларуючи відданість «американському кредо», тобто досить суперечливим між собою засадам ідентичності американської нації – правління більшості проти прав меншості; верховенство права проти народного суверенітету; свобода проти рівності; індивідуалізм проти демократії [458, р. 13–30], на ділі трампізм руйнує обмежену збалансованість цих дихотомій, що встановилася у процесі історичного розвитку країни. По суті, це безнадійний спротив тих американців, які вважають себе обділеними у процесі глобалізації та прагнуть йти уперед з головою повернутою назад. До того ж, продовжують діяти довготривалі фактори, у тому числі протилежні підходи до проблем дискримінації окремих категорій американських громадян. Такі реалії США мають враховуватися в українській політиці. «Війна меморіалів» у США також цікава для нас як певна аналогія процесів «декомунізації» та «десоветізації» в Україні.

Формуванню політики історичної пам'яті у США властиві особливості, які визначаються в основному наступними базовими засадами американської держави та суспільства:

– Сполучені Штати – президентська республіка. Президент — голова виконавчої гілки влади (голова уряду), але його вплив на формування політики історичної пам'яті, окрім виконання своїх обов'язків, визначених законом та традицією (протокольно-ритуальних) та відзначення нагородами за заслуги перед державою (народом США) є надзвичайно обмеженим. В основному йдеться про створення президентської бібліотеки для збереження документів державного значення (які не містять державної таємниці), особистого листування за часи перебування у Білому домі та підготовці до видання публічних виступів президента.

– Конгресу США у президентській республіці належить влада розпоряджатися ресурсами Федерального бюджету, отже, право підтримувати фінансами заходи з формування політики історичної пам'яті. Утім у загальнонаціональному масштабі вищий законодавчий орган скоріше виконує роль обмежувачого органу – надає, наприклад, дозвіл на спорудження пам'ятника або музею на території столиці країни. Сенатори та члени Палати представників виконують здебільшого функцію ініціаторів та популяризаторів схвалення відповідних рішень, яким, як правило, властивий двопартійний характер. При цьому, вирішальна роль належить громадським фундаціям, спеціально створеним для реалізації задуму створення об'єкту, покликаного стверджувати той чи той аспект історичної пам'яті американців, або неурядовим, благодійним організаціям загального призначення (до 90% коштів).

– Федеративний характер американської держави (кожний штат має власну конституцію, законодавчий та виконавчий органи, обраних мешканцями губернатора, суд та ін.) впливає на те, що у кількісному вимірі більшість об'єк-

тів створюється у результаті місцевих ініціатив – груп зацікавлених осіб, університетів, громад тощо. Пам'ятники (історичні об'єкти) загальнодержавного значення знаходяться під орудою та захистом Адміністрації національних парків (фінансує їхнє утримання у належному стані). Усього до процесу дозволу на будівництво та утримання пам'ятників національного значення залучено до 15 державних (федеральних) установ.

У цілому можна вважати, що метою політики історичної пам'яті – і США не є тут виключенням із загального правила – є виховання громадянина-патріота. Але плюралістичний характер американського суспільства, мультикультурність та історичний розвиток держави призвели до того, що зміст патріотизму трактується по різному, часом у протилежних, непримиренних між собою категоріях. Закономірно це призводить до сучасних «війн» пам'ятників, зокрема між прихильниками відзначення провідників Півдня під час Громадянської війни у США 1861–1865 рр. та їх противниками, які вважають перших расистами. Обидві сторони апелюють до Конституції США – перші стверджують, що відстоюють федералізм, невід'ємні права штатів, другі – громадянські права кожного громадянина, рівність перед законом незалежно від раси, етнічного походження і соціального статусу.

Формування ефективної політики історичної пам'яті неможливе поза становлення й ствердження держави-нації. Процес націєтворення у США є незавершеним у XXI ст. у силу комплексу історичних, соціально-економічних, національних та інших причин та немає достатніх підстав вважати, що він згодом призведе до становлення спільної американської ідентичності, схожої на властиві багатьом європейським країнам (нехай і у них зараз така ідентичність у багатьох випадках заступає, розчиняється, не перетворюючись на загальноєвропейську).

Особливості запізненого націєтворення у США, яке розпочалося трохи більше 150 років тому – із завершенням громадянської війни – пояснюються тим, що Сполучені Штати виникають як конфедеративна держава 13-ти колишніх британських колоній, згодом – після схвалення Конституції 1787 р. – трансформуються у федерацію, що розширюється шляхом територіальної експансії від узбережжя Атлантики до Тихого океану у двох напрямках – на Захід та Південь. Але, як справедливо стверджує у контексті державного будівництва історик Девід Армітаж, США є чимось іншим, ніж національною державою. «Що ми маємо на увазі під націоналізмом, це прагнення нації (яким би чином вона не була визначена) володіти державою, щоб створити своєрідний гібрид, який ми називаємо національною державою, – пише Д. Армітаж, – але існує також звір, якого ми могли б назвати державою-нацією, що виникає коли держава формується до розвитку будь-якого почуття національної свідомості. Сполучені Штати можуть розглядатися як, мабуть, єдиний вражаючий приклад останньої – не національної держави, а держави-нації» [459].

Сполучені Штати були засновані 1776 р. як рабовласницьке суспільство, у якому зберігалось рабство мільйонів африканців та їхніх нащадків. Воно залишалось таким до Громадянської війни 1861–1865 рр., яка забрала життя півтора мільйона людей, серед загиблих військових чималою була кількість колишніх чорних рабів. Рабство у США та його відміна стало одним з небагатьох провідних сюжетів протилежних наративів суспільної думки й досі зберігає цю рису в історичній пам'яті американців. Перехід від рабства до свободи, спричинений громадянською війною, був катаклізмом і центральною дилемою XIX ст., що продовжує формувати конфліктогенність в американському суспільстві. Ця подія відобразилася у публічному просторі незліченними способами, деякі з них є очевидними, а інші – опосередкованими. До перших слід віднести

те, що після війни у США починається до того невідома епоха масового спорудження пам'ятників, цих втілених з каменю та металу міфів, що претендували на вічність закарбованих у них наративів. У них відбувалося переплетіння трьох великих тем: значення і сенс раси, досвід війни та функції громадського пам'ятника. Всі три – раса, війна та пам'ятник – були ключовими для становлення американської нації, оскільки воно відбувалося водночас з поступовим відходом від рабовласницької расистської традиції. Проходячи цю епохальну трансформацію, ці три теми разом переформатовували смисли, що сформувались у часи рабства. Цей акт емансипації чотирьох мільйонів колишніх рабів приголомшив націю у цілому та її окремих громадян. Відміна рабства вимагала «нового народження свободи», говорячи словами А. Лінкольна із знаменитої Гетесбергської промови, переосмислення змісту та практик свободи в Америці. Раби не могли скинути неволю як старий одяг, їм довелося шукати нові ідентичності, заняття, своє нове місце у суспільстві. Американське суспільство у цілому також не могло відразу позбутися традицій рабства та зіткнулося з викликами власним демократичним інституціям та американському «кредо».

Що означала свобода у суспільстві і надалі просякнутому ідеями расової нерівності, білого супрематизму (переваги), які століттями використовувалася для виправдання рабства? Чи потрібно встановлювати нові бар'єри між расами або переосмислити самий сенс раси? Скасування рабства не призвело до примирення наративів, навпаки, спричинило нову війну ідентичностей навколо ідей раси та рівноправності громадян у країні, яка триває й понині. Під час післявоєнної реконструкції Півдня відбувалися не просто змагання за державну політику – право голосу, розподіл землі та ін. Зміни такого роду було неможливо здійснити без глибокої культурної трансформації. Реконструкція вимагала націєтворення, переосмислення влас-

ної ідентичності. Публічні пам'ятники опинилися у вирі непримиренного конфлікту, який триває більше ста років після офіційного завершення періоду реконструкції.

Саме після Громадянської війни розпочинається активне возведення монументів. Пам'ятники «виникали» майже спонтанно, як втілення «волі народу», а вже потім передавалися на зберігання державі. У епоху наростаючого націоналізму привабливість пам'ятників визначалася саме їх здатністю «говорити від імені народу». Пам'ятники були «справжніми» лише настільки, наскільки вони відповідали духовним запитам людей, «йшли від серця». Тому більшість пам'ятників виникли не у результаті реалізації офіційних державних проектів, а як волонтерські ініціативи, спонсоровані об'єднаннями активних громадян та фінансовані за рахунок індивідуальних пожертв. Ці добровільні асоціації часто мали прямі зв'язки з офіційною владою, але легітимності вони досягали завдяки саме народному ентузіазму, який забезпечував збирання грошей для будівництва монументу. Спонсори, як правило, турбувалися про створення собі іміджу невеликої групи представників набагато ширшої громади, спільну пам'ять якої мав втілювати проект.

Наприклад, спонсори гробниці президента А. Лінкольна у Спрінгфілді, штат Іллінойс (1868–1874 рр.), просили «вважати їх лише каналом, через який душа народу може знайти вираз та інструмент формування своїх почуттів у об'єкті незмінної сили та краси». Звідси важливість «народної передплати» (збору коштів), під час якої представники різних страт та груп – багаті та бідні, молоді та старші люди та ін. – незалежно від розмірів внесків, вважалися цілком рівними. На ритуал закладання наріжного каменю та відкриття пам'ятнику збиралися великі натовпи, що мало символізувати: вони усі разом його встановили. Спонсори супроводжували процес спорудження від початку до кінця – щоб розподіляти належним чином ресурси, знайти підтримку розміщенню пам'ятника на почесному місці

у громадському просторі, організувати публіку, яку має представляти пам'ятник. Чим до ширшої аудиторії апелював оргкомітет з встановлення пам'ятника, чим більше ентузіазму він збуджував, тим переконливішим був демократичний характер споруди, яка претендувала на відповідність формулі «один народ, об'єднаний спільною пам'яттю» [460, р. 6–7].

Вимоги громадськості щодо необхідності спорудження національного меморіалу, який відповідав би історичному значенню особи президента А. Лінкольна, почали лунати практично з моменту його загибелі внаслідок замаху конфедератів 14 квітня 1865 р. У 1867 р. Конгрес прийняв перший із численних законопроектів, які засновували комітети для встановлення пам'ятника шістнадцятому президентові США. Перший проект меморіалу (скульптор Кларк Мілс) втілював підйом націоналістичного духу в Америці того часу: пропонувалося створити 70-футову (21 м) споруду, прикрашену шістьма кінними та 31 пішими статуями, увінчану 12-футовою (3,7 м) статуєю Лінкольна. Але зібраних грошей на його встановлення було явно замало. Країна була не готова «проголосувати долларом» за відзначення пам'яті свого великого президента. Справа не рухалася з мертвої точки аж до початку ХХ ст., коли з ініціативи сенатора Шелбі Кулла (штат Іллінойс) до Конгресу було послідовно подано шість законопроектів про створення нового меморіального комітету. Перші п'ять законопроектів, запропоновані у 1901, 1902 і 1908 рр., не знайшли необхідної підтримки у конгресменів. Згідно із шостим у грудні 1910 р. комітет врешті було створено на чолі з президентом Вільямом Тафтом. У 1912 р. Конгрес затвердив обрані комітетом проект та місце для розташування меморіалу. У проекта знайшлося чимало опонентів, які вважали, що запропонований архітектором у давньогрецькому стилі храм є надто помпезним та принципово суперечить вдачі скромного А. Лінкольна. Натомість, пропонувалося побудувати щось у стилістиці зрубу.

Неприйнятним також здавалося місце меморіалу – нещодавно рекультивована заболочена важкодоступна ділянка землі на березі річки Потомак. Комітет настояв на своєму – монумент має розташуватися по вісі Капітолій – обеліск Дж. Вашингтона із виходом на річку, тобто постати як логічний елемент Національної алеї (The National Mall) – сакрального місця спільної історичної пам'яті американців.

Цей центральний комплекс столиці саме починав розбудовуватися на початку ХХ ст. й процес триває донині. Зі схваленням Конгресу та наданням ним 300000 дол. на створення меморіалу А. Лінкольна розпочалася його побудова. 12 лютого 1914 р. місце було освячене та відбулася церемонія закладки пам'ятника. Проект (архітектор Генрі Бекон, скульптор Деніел Френч) зазнав деяких змін: зокрема, статуя Лінкольна планувалася заввишки 10 футів (3 м), але її збільшили до 19 футів (5,8 м), щоб вона краще відповідала загальним розмірам споруди. 30 травня 1922 р. президент США Уоррен Гардінг відкрив меморіал від імені американського народу. Був присутній останній з живих син А. Лінкольна, 78-річний Роберт Тодд Лінкольн. Видатні представники афро-американської громади були запрошені на захід, але після прибуття з'ясувалося, що їм було виділено відокремлену від іншої публіки трибуну під охороною морських піхотинців. Це вкотре символізувало розкол американського суспільства за расовою ознакою, триваючу сегрегацію негрів навіть у момент вшанування пам'яті найвидатнішого борця проти дискримінації, за єдність американської нації, який запобіг цілком вірогідній загрозі розпаду США [461; 462, р. 322–324].

Зазнавши поразки у Громадянській війні, сепаратисти Півдня відразу прагнули відновити власну гідність через надання сакрального змісту програній справі, заради якої вони вбивали та вмирали. Зіткнувшись із майже загальним крахом соціально-економічної системи, що будувалася на примусо-

вій праці чорношкірих рабів, білі мешканці Півдня створили універсальний міф, покликаний пояснити їхні прагнення та виправдати дії. Міф змальовував ідилічну картину довоєнного патріархального Півдня, де панувала гармонія справедливих відносин між благородними рабовласниками та вдячними їм за залучення до «південної цивілізації» рабами. Міф про «Втрачену причину» категорично заперечує роль рабства та питання про його узаконення у штатах – нових членах федерації, як головної причини війни. Упереджена інтерпретація стосувалася практично всіх її аспектів – від причин її початку до факторів поразки Півдня. Сепаратисти зображувалися як безвинні жертви крвожерливих аболіціоністів, руйнівників «вищої за Північ південної цивілізації». Зі свого боку, війна Півдня проти Півночі подавалася як подвиг ідеалістів-плантаторів, наділених надзвичайними якостями звитяги та релігійності, які боролися за незалежність від матеріалістів – промисловців, позбавлених будь-яких моральних засад. Отже, це буцімто був «конституційно виправданий» спротив на захист свого особливого шляху – «південної цивілізації», а не сепаратистський заколот. «Герої»-конфедерати наділялися ореолом страждальців, які пожертвували собою заради благородної справи захисту своїх високих принципів та наданих Богом і Конституцією США прав. Тому вони претендували на повагу та увіковічнення, щонайменше – шляхом встановлення земляками монументів для вшанування пам'яті про «героїв Півдня» [463].

Міф про «Втрачену причину» (The Lost Cause) Громадянської війни в США виник ще наприкінці 1860-х рр. та досі є розповсюдженим у суспільній свідомості, особливо серед прихильників Д. Трампа. Цей міф набув популярності та став впливовим елементом «глибинної культури» частини малоосвічених американців завдяки активній діяльності низки релігійних конфесій, а також таким популярним творам, як бестсе-

лер «Клансмен» (1905 р.), який було екранізовано у блокбастері «Народження нації» В. Гріффіта (1915 р.), книга М. Мітчел «Унесені вітром» (1936 р.) й знятим за нею кінофільмом.

Наприклад, фільм «Народження нації», визнаний шедевром світової кінематографії, є класичним зразком расистського наративу. У фільмі, дія якого відбувається у Південній Кароліні напередодні та після закінчення Громадянської війни, зображено ідилічні картинки рабовласницького суспільства, а чорні люди буцімто здатні виключно на підневільну працю. Спровоковані республіканцями-аболіціоністами раби, мовляв, не усвідомлюють свого щастя та повстають проти благородних плантаторів. Звільнені хтиві нахабні чорні прагнуть виключно статевих стосунків з білими жінками. Білі з метою захисту створюють, керуючись арійськими ідеалами, Ку-Клукс-Клан. У фільмі стверджується, що завдяки їм на Південь США повернулися порядок та цивілізація [463].

За свідченням американських істориків, масове встановлення пам'ятників сепаратистам відбувалися у часи загострення міжнаціональних стосунків – у 1900–1920 рр. під час прийняття та застосування дискримінаційних порядків Джима Кроу, а також у 1950–1960 рр. у зв'язку з громадським рухом за заборону сегрегації та надання афро-американцям рівних з білими політичних прав. Ці приступи південного патріотизму мали мало спільного з історичною пам'яттю та служили суто ширмою для ствердження білого супрематизму [464].

У другій половині 2010-х рр. у США різко загострилися міжнаціональні відносини, відбулося чимало акцій протесту, викликаних перевищеннями власних повноважень поліцією, її надмірною жорстокістю, в основному під гаслом громадського руху «Життя афроамериканців вартує». Це викликало активізацію боротьби у царині історичної пам'яті, наративів спадщини Громадянської війни у США (1861–1865 рр.), руху за знесення меморіалів лідерів расистів-конфедератів. Такі дії, як і

встановлення нових монументів, є в основному прерогативою влади окремих штатів.

Вбивство білим супрематистом Діланом Руфом дев'яти людей у церкві Емануеля АМЕ у Чарльстоні, штат Південна Кароліна 2015 р. відновило тривалу дискусію щодо значення бойового прапора конфедерації. З того часу дискусія про його встановлення у громадських місцях, а також сутички з приводу видалення пам'ятників конфедерації здебільшого визначаються як прояви історичних пристрастей. Утім, на думку деяких аналітиків, «це тлумачення є глибоко оманливим: насправді значення прапора з часом суттєво змінилося, і сучасний конфлікт навколо нього слід розглядати скоріше як суперечку про майбутнє, ніж про минуле. Бачення прапора лише через його історичну асоціацію з Конфедерацією та Півднем затьмарює причини й масштаби його сьогоднішньої привабливості» [465].

Прапор Конфедерації сьогодні поширений майже так само на Середньому Заході, як і в деяких районах Півдня. Його білі прихильники, як правило малоосвічені та з низькими доходами, діють не з відданості минулому, а з нарікань на надто обмежені перспективи для себе та своїх дітей у майбутньому. У свою чергу, опоненти прапора вказують на історичний зв'язок прапора з расизмом, запереченням громадянських прав небілих американців, а також втратою доходів, можливостей отримання належної освіти та з усвідомленням самоідентифікації. Вони вимагають його усунення з публічного простору як символічний жест просування вперед до позбавленого расизму майбутнього. Протилежні оцінки сучасного значення прапору та інших об'єктів, що символізують пошану конфедерації, свідчать про поглиблення розколів в американському суспільстві.

Влітку 2017 р. законодавці різних штатів почали вилучати з публічного простору статуї «героїв» конфедерації. Постаті Роберта Лі та Джефферсона Девіса, на їхній погляд, вже не вважалися взірцями, придатними для американців двадцять першого

століття. Далеко не всі вони зійшли з постаментів під хор протестів та контрпротестів. Утім, ще в Америці 1970-х – 1980-х рр., на думку К. Лов, навіть окремі подібні випадки були б немислимими. «Пам'ятники скрізь розглядалися лише як прикраси інтер'єру, вуличні меблі: це було зручне місце для зустрічей та розваг, але мало хто приділяв їм багато уваги. Деякі були абстрактних форм з бетону або сталі, але у будь-якому випадку ми насправді їх не розуміли. Безумовно, не було сенсу закликати до їх усунення, оскільки більшість людей недостатньо опікувалися ними, щоб підняти будь-яку метушню. Але протягом останніх кількох років об'єкти, які колись були майже непомітними, раптово опинилися у центрі уваги. Здається, щось важливе змінилося. Одночасно з руйнуванням деяких старих пам'ятників продовжується спорудження нових. Пам'ятники відображають наші цінності, і кожне суспільство обманює себе, що його цінності вічні: саме тому ми втілюємо ці цінності у камені і ставимо їх на п'єдестал. Але коли світ змінюється, наші пам'ятки – і цінності, які вони представляють – залишаються замороженими у часі. Сучасний світ змінюється безпрецедентними темпами, і пам'ятники, споруджені десятиліття, а то й століття тому, вже не уособлюють близькі нам цінності. Сучасним дебатам щодо наших пам'ятників майже завжди властивий особистісний характер. У часи, коли у світі панували старі білі чоловіки, мало сенс споруджувати статуї на їх честь, але у сучасному світі мультикультуралізму та прогресу гендерної рівності не дивно, що люди починають задавати питання: чому у США, населення якого настільки різноманітне... у громадських місцях явно бракує різноманітності?» [466, р. 7].

Пам'ятники у широкому сенсі розуміються як визначені місця (об'єкти), які набувають або втрачають своє сакральне значення у контексті змін концепцій нації, громадянського суспільства та ідентичності. Сучасні американські дослідження у царині іконографії національних / політичних ідентичностей

зосереджені на інтерпретації значення пам'ятників та інших статичних або динамічних об'єктів матеріальної культури. Замість того, щоб розглядати пам'ятники як «невинні естетичні прикраси публічної сфери», у нещодавніх наукових розвідках, насамперед, наголошується політичне та культурне значенні, яке їм надається.

Громади зосередилися на символах конфедерації саме після подій у Чарльстоні та мітингу білих супрематистів у Шарлотсвілі у 2017 р., який призвів до вбивства афроамериканця. Нова хвиля масових заворушень та акцій протесту розпочалися у Мінеаполісі, штат Мінесота як реакція на вбивство 46-річного афроамериканця Джорджа Флойда під час арешту поліцією 26 травня 2020 р. Білий поліцейський Дерек Шовін тиснув коліном на шию Д. Флойда близько восьми хвилин, а троє інших офіцерів дивились на ці знущання та заважали перехожим втрутитися. Пізніше Д. Шовіна та інших трьох причетних поліцейських було заарештовано. Місцеві акції протесту розпочались у районі Мінеаполіс – Сент-Пол та швидко поширилися по всій країні під гаслами руху «Життя чорних вартує» (BLM). Влітку 2020 р. у демонстраціях у США брали участь від 15 до 26 мільйонів людей, що зробило ці протести наймасовішими в історії США. Більшість протестів були мирними, проте демонстрації у деяких містах переросли у заворушення, грабунки та вуличні сутички з поліцією і контрпротестуючими трампістами [467–471].

За підрахунками Юридичного центру проблем бідності Півдня (SPLC) на літо 2020 р. понад 80 пам'ятників конфедератам було прибрано з громадського простору з часу розстрілу расистом вірних церкви у Чарльстоні у 2015 р. (за період з 1923 по 2015 рр. було вилучено лише шість пам'ятників). Саме тоді активізувалися вимоги прибрати символи расової несправедливості з каменю та металу. Протестувальники у колишній столиці конфедерації місті Річмонд (штат Вірджинія) зруйнували

статую президента бунтівних штатів Джефферсона Девіса та генерала Вільямса Картера Вікхема, але їм не вдалося скинути 60-футову (18 м) споруду на честь генерала Роберта Лі у центрі міста. Губернатор Вірджинії Ральф Нортен запевнив, що її буде демонтовано. Втім, ця обіцянка досі не виконана, оскільки такі дії було оскаржено у суді. Отже, важко сказати, наскільки затягнеться процес судових слухань у різних інстанціях та яким буде остаточний вердикт – за чи проти знесення пам'ятника генералу Р. Лі. Навколо пам'ятника було споруджено нову тимчасову огорожу, покликану убезпечити його від наруги або пошкодження [472].

Загалом по країні було вилучено з громадського простору десятки пам'ятників конфедератам. За рішеннями влади окремих штатів на 2019 р. їх залишалось понад 775, а також сотні названих на честь лідерів білих сепаратистів доріг, шкіл, парків тощо. Вони знаходяться у всіх одинадцяти колишніх бунтівних штатах Півдня, найбільше пам'ятників залишається у Джорджії та Вірджинії – понад 100 у кожному.

Цікаво, що деякі нащадки «героїв конфедерації» не тільки не протестують з приводу вилучення пам'ятників їхнім відомим пращурам з публічного простору, а, навпаки, активно підтримують такі дії. Так, Карен Фіні, одна з нащадків родини генерала Лі заявила: «Це зовсім просто: мій пращур був рабовласником, який боровся за збереження рабства... На часі знести такі статуї». Їй вторить інший нащадок (Роберт В. Лі IV) генерала Лі: «Расистська система, побудована на міфі про "Втрачену причину" (Lost Cause) набагато більша за будь-яку статую, але пам'ятник моему пращуру стояв роками у Річмонді як ідол цієї супрематистської свідомості... Його руйнація відкриє перспективи спілкуванню, кращим взаємовідносинам, політичним змінам».

26 вересня 2020 р. близько 30 чоловік зібралися на краю поля битви при Гетесберзі, Пенсильванія (1–3 липня 1863 р.),

однієї з найкривавіших вирішальних битв громадянської війни в США. У цьому місці за останні роки відбулося чимало зіткнень між прихильниками вшанування пам'яті загиблих тут військових армії конфедератів та їхніми опонентами, які вважали це проявами расизму. Свого часу бунтівний Південь, насамперед, заявив про скасування рабства як основну причину виходу низки штатів зі складу США. Виступ цієї групи студентів та професорів був цікавим тим, що відбувався під гаслом, розміщеним на їхніх футболках: «хочемо більше історії». Вони принесли стенди з цитатами з газет XIX ст., уривками конституції конфедерації, що прославляли рабство, та фактами (деякі з них із посиланнями на джерела) про негуманне поводження головнокомандувача армії конфедератів Півдня генерала Роберта Е. Лі (1807–1870 рр.) зі своїми чорношкірими рабами та ін. Ця група належала до започаткованого «Журналом історії часів Громадянської війни» руху «Заклик до дій». Зокрема, у зверненні Руху зазначалося: «Спираючись на роботу Скотта Хенкока та інших [істориків] у Гетесберзі 4 липня цього року, ми просимо істориків обрати [пам'ятні] місця, де історія рабства, емансипації та реконструкції [Півдня] приховується або спотворюється. Ми просимо вас дослідити проблеми зображення Конфедерації на цьому місці та відсутності згадок про рабство тамтешніх афроамериканців. І ми закликаємо вас запросити друзів (у тому числі не істориків), які мають зв'язки з громадами поруч з цими місцями, підготувати стенд чи інший дозволений матеріал, який використовує історичні аргументи та докази для протидії наявній дезінформації» [473]. Рух за перегляд помилкових поглядів на Громадянську війну розгорнувся 2015 р., коли вбивство дев'яťох вірних церкви у Чарльстоні активізувало дискусії щодо прапора конфедерації. Тоді С. Хенкок почав регулярно відвідувати меморіали на полях битв Півночі та Півдня та встановлювати саморобні стенди, що мали компенсувати

відсутність згадок про расову дискримінацію та рабство. Він та його однодумці доводили, що відомий прапор конфедератів історично постав як символ супрематизму (переваг) білої раси.

«Заклик до дії» було підтримано у близько десяти місць, пов'язаних із Громадянською війною, по всій країні – від Нью-Йорка до Нешвіла та Сент-Луїса, історики одночасно запропонували обговорити факти спотворення подій минулого на існуючих пам'ятних дошках та меморіалах у цей день або привернути увагу до замовчування справжнього смислу тодішніх подій. Ідея полягала у тому, щоб вийти за межі дебатів щодо проблемних пам'ятників – зруйнувати чи зберегти? Натомість, завданням, на думку організаторів Дії, було підкреслити неточності та упущення текстового оформлення існуючих пам'ятників. Подія була названа «демонстрацією доброї історії» – у тому сенсі, що учасники не закликали до негайного усунення пам'ятників конфедератам, а вимагали визнання історично доконаних фактів [474].

Дія була приурочена до річниці проголошення у Гетесберзі президентом А. Лінкольном 22 вересня 1862 р. попередньої прокламації про скасування рабства. Цей акт визначив відміну рабства у бунтівних штатах, що відкрило шлях до перемоги Півночі у війні й збереження федерації. Акція 2020 р. відбулася, коли битва за пам'ять про Громадянську війну та у цілому окремих наративів американської історії посилюється та поширюється в американському суспільстві.

Мотивуючи своє вето на Закон про військові витрати США у 2021 р., президент Д. Трамп у грудні 2020 р. серед причин зазначив: «На жаль, закон... містить положення, які не поважають наших ветеранів та нашу військову історію і суперечить зусиллям моєї адміністрації поставити Америку на перше місце у наших заходах щодо національної безпеки та зовнішньої політики». Йшлося про те, що законопроект передбачав пе-

рейменування військових об'єктів США, які у своїй назві вшановують командирів війська конфедерації.

Загалом президент Д. Трамп обрав історію одним із сюжетів своєї передвиборчої кампанії 2020 р. Виступаючи у вересні на заході, який було офіційно оголошено Першою конференцією Білого дому з американської історії, він закликав повернутися до «патріотичного виховання». Це звернення викликало різку критику з боку Американської історичної асоціації та 28-ми інших наукових об'єднань. Професіонали не заперечували виховної ролі історії, але наполягали на провідній ролі науки у встановленні істини, котра не має слугувати досягненню навіть благородних політичних цілей, якщо це вимагає історичних фальсифікацій та підтасовок, замовчування неприглядних фактів.

З одного боку, лише історія надає міцну основу для побудови несуперечливої картини сучасного світу. Доброякісна політика історичної пам'яті надає можливості вчитися з уроків минулого та рухатися до кращого майбутнього. Історія є унікальною незаперечною базою ідентичності – індивідуальної, групової, національної. Але, з іншого боку, історія у світі, що швидко змінюється, може сприйматися як сила, яка пригнічує та обмежує нас, зберігаючи вже торовані старі шляхи примушує повторювати ті самі помилки знову і знову. Залишившись без критичної оцінки, історія може зненацька поставити причиною неочікуваних викликів. «Це стає пасткою, з якої втеча здається неможливою. Такий парадокс лежить в основі нашого суспільства. Кожне покоління прагне звільнитися від тиранії історії, і все ж кожне покоління відчуває, що без неї вони ніщо, бо історія та ідентичність нерозривно переплітаються», – стверджує К. Лов [466, р. 8].

ЗАКЛЮЧЕННЯ

Проведене дослідження уможливило здійснення ґрунтового аналізу змісту концепту історичної пам'яті як нової базової парадигми соціально-гуманітарних дисциплін, узагальнити зарубіжну та вітчизняну історіографію з проблематики історичної пам'яті, визначити основні напрями теоретичної рефлексії досліджень пам'яті (memory studies).

Слід підкреслити, що починаючи з 80-х рр. ХХ ст. у різних галузях гуманітарного знання спостерігається підвищений інтерес до феномену історичної пам'яті в усіх її проявах. Причини перетворення досліджень пам'яті на один з основних напрямів розвитку соціогуманітаристики досі є дискусійними, однак сам факт різкого посилення інтересу до цієї проблеми є незаперечним. Відтак актуальність дослідження історичної пам'яті зумовлена стрімким зростанням інтересу в усьому світі до цієї проблематики впродовж останніх десятиліть як серед наукового середовища, так і широкого суспільного загалу. У результаті дослідження пам'яті (memory studies) вже оформилися в автономну субдисципліну гуманітарних наук, а на міжнародному рівні та всередині багатьох національних спільнот поміж різними суспільними групами точаться справжні «війни пам'яті».

Серед різних напрямів досліджень пам'яті особливий інтерес, враховуючи нагальні потреби сучасної України, викликає дослідження «історичної політики» – спроби політичних еліт за допомогою державних і недержавних засобів вплинути на формування колективної пам'яті, адже ця «політика» має над-

звичайно сильний потенціал формування національної єдності та підтримання суспільної консолідації.

Виявлено, що загально визнаним здобутком меморіальних досліджень є констатація факту селективного характеру колективної пам'яті: робота пам'яті з відновлення минулого й вписування його в сучасне, а також «забуття» його окремих складників, здійснюється за законами і потребами сучасного. Відповідно, політизація минулого поза межами історичної науки залишається невід'ємним компонентом його функціонування в сучасному. Крім того, підвищений ступінь політизації минулого в транзитивних суспільствах зумовлений не тільки суб'єктивними позиціями політичних гравців, а й цілком об'єктивними причинами – логікою розгортання націєтворчих процесів у країнах молоді демократії.

Встановлено, що у країнах, які перебувають в умовах демократичного транзиту та декомунізації, підвищується небезпека підміни зваженої й науково обґрунтованої політики пам'яті як складника культурної політики «політикою історичною». Більше того, у багатьох випадках у низці країн відбувається перетворення політики пам'яті на дієвий інструмент обслуговування державної політики, відповідно до кон'юнктурних чи корпоративних потреб.

У ході реалізації дослідницького проекту було проаналізовано консолідуючий потенціал політики пам'яті, визначено загальні закономірності та національні особливості реалізації політики пам'яті різними країнами світу. Також досліджено регіональну специфіку соціальних детермінантів історичної пам'яті та забуття, з'ясовано історико-культурні структури і форми колективної пам'яті про минуле.

Науковцями Інституту проведена значна робота з вивчення країнознавчих складових окресленої проблематики. Зокрема, здійснено концептуалізацію політики «подолання минулого» ФРН – від постановки «проблеми вини» та диференціації її ти-

пів до компаративного аналізу спільного й відмінного у підходах до власної історії двох німецьких держав та ролі міжнародного політичного контексту. Виокремлено й охарактеризовано чотири різних за змістом, протяжністю та глибиною осмислення її етапи в національній пам'яті сучасної Німеччини. Визначено, що для ФРН, як і для будь якої іншої країни Заходу, ставлення до Голокосту є наріжним каменем пам'яті про Другу світову війну, унаочненням злочинів нацизму та центральною історичною подією XX ст.

Обґрунтовано, що процес осмислення минулого у Німеччині був болісним, розтягнувся на кілька десятиліть і пройшов різні етапи. Нацистська спадщина наклала глибокий відбиток на суспільно-політичне життя повоєнних німецьких терен, тож історична правда торувала собі дорогу доволі повільно, а прагнення до забуття у перші повоєнні роки було надзвичайно сильним. Після повалення нацизму Німеччина вимушено стала на шлях не лише покарання злочинців, а й розвінчання історичних міфів та розвитку культури історичної пам'яті. З погляду історичної перспективи ключову роль у процесі осмислення минулого відігравали дискусії фахових істориків та філософів і провідних громадських діячів.

Проаналізовано різні складові політики Західної Німеччини щодо її самоідентифікації шляхом чіткого дистанціювання і відмежування від гітлерівського режиму та інтеграції колишніх нацистів до нових суспільних інститутів як шляху утвердження нових демократичних засад поступу ФРН. Наголошується не лише на значенні зміни поколінь та критичного й публічного опрацювання темних сторінок минулого, але й ролі появи нової політичної культури та зміцнення національної ідентичності німців шляхом формування «конституційного патріотизму». Доведено, що політика «подолання минулого» сприяла досягненню громадського консенсусу в національній пам'яті сучасної ФРН щодо визнання злочинів нацистського

періоду і винесення уроків з тоталітарного соціалістичного минулого.

Визначено, що завдяки дискусії про «проблему вини» у німецькому суспільстві утвердилось переконання, що будь-які позитивні, але не пов'язані з реальністю, історичні міфи не здатні стати підставою для справжнього розвитку країни, а протиотрутою від повторення страшних сторінок історії служить не їх забуття, а невмируща пам'ять. Такий підхід включає відповідний комплекс суспільно-політичних і соціально-економічних заходів, починаючи від денацифікації, реституції власності, люстрації, закінчуючи виплатами грошових компенсацій жертвам режиму і створення музеїв та меморіальних комплексів. У результаті нацизм у сучасній ФРН перестав сприйматись у нерозривному зв'язку з поняттям «німецький народ».

Доведено, що в об'єднаній Німеччині осмислення тоталітарного минулого (нацистського та «диктатури СЄПН» у колишній НДР) проходило інтенсивно і не лише набувало форм публічних дискусій та судових процесів, але й сприяло мемо-реалізації та комеморації історичної пам'яті, відшкодуванню жертвам нацизму та примусовим робітникам Третього рейху із різних країн, відновленню справедливості щодо усіх постраждалих від так званої політики «аризації», проведенню заходів по поверненню майна та культурних цінностей власникам або їх спадкоємцям.

Науковці підставово наголошують, що значним успіхом об'єднаної Німеччини став постійний процес поглибленого осмислення нацистського минулого, зокрема заходами унаочнення. Це відображалось в організації різних тематичних виставок, окремі з яких у спеціально обладнаних потягах демонструвалися по всій країні.

Проаналізовано нові тенденції суспільно-політичного дискурсу щодо ролі Німеччини у Другій світовій війні, коли відбу-

вається певне зміщення її образу від «країни, винуватої в усюму» у бік висвітлення страждань німецького народу в останні роки війни. На цьому тлі помітне стрімке зростання популярності правих партій, які, окрім іншого, відмовляються від ролі спадкоємців злочинів гітлерівського періоду і шукають нових доказів того, що Німеччина була «просто однією із жертв війни».

Доведено, що у справі подолання наслідків політики націонал-соціалізму у сфері культури важливим є досвід Німеччини останніх десятиліть, нове ставлення у громадян сучасної ФРН до успадкованої від Третього рейху проблематики. Показано, що культурна політика націонал-соціалістичної Німеччини тісно пов'язана з пограбуваннями, відчуженням і трофейним мистецтвом. Варто констатувати, що, незважаючи на докладені зусилля європейських країн після закінчення Другої світової війни, значна кількість конфіскованого у євреїв майна залишається неповернутою. Реституція майна – це більше, ніж повернення власності. Це відновлення правосуддя, справедливості і людської гідності.

Наслідки злочинної нацистської політики неодмінно повинні бути подолані. З цією метою Німецький центр втрачених культурних цінностей виділив для децентралізованого пошуку культурних цінностей, вилучених в умовах переслідування націонал-соціалістами, 2 млн 15 тис. євро. Особливим є те, що ці установи працюють осторонь великих музеїв мистецтв, які також зобов'язалися здійснювати пошуки викрадених нацистами творів мистецтва. Це показовий приклад для інших сфер, таких як університетські колекції, технічні музеї і державні бібліотеки.

Неготовність у повному обсязі визнати і осмислити своє обтяжливе минуле затримує роботу над його подоланням і опрацюванням власної культури пам'яті, яка ґрунтується на визнанні своєї провини і відповідальності. Досвід останніх де-

сятиліть у вирішенні проблем пошуку і реституції втрачених, викрадених і незаконно відчужених творів мистецтва може бути цінним для України, що стоїть на порозі переосмислення свого травматичного минулого і потребує його цілісної оцінки.

Проаналізовано стан, успіхи та невдачі у здійсненні державної культурної політики і політики пам'яті у справі формування загальнонаціональної ідентичності в Італійській Республіці. Досліджено причини виникнення регіональних суперечностей та історичного розвитку відцентрових інтенцій у регіонах Італії. Виявлено, що регіональний дисбаланс в економічному розвитку італійських земель зумовлено відмінністю в їх історичному шляху та різним культурно-цивілізаційним досвідом. Доведено, що у повоєнний час держава цілеспрямовано вела роботу з узгодження регіональних інтересів та запобігання посилення загроз її територіальній цілісності з боку регіональних політичних еліт, послідовно змінюючи модель взаємин центру й регіонів на користь розширення можливостей та повноважень останніх. Зроблено висновок, що така політика, хоч і сприяла маргіналізації політичних сил, які поширювали ідеї сецесії, однак фактично призвела до федералізації країни та майже не вплинула на відцентрові прагнення регіонів.

Наочно продемонстровано, що у сучасній Італії відцентрові суспільно-політичні прояви значною мірою детерміновані дією різних центрів тяжіння в італійській історії. Констатовано, що попри значні владні – законодавчі, економічні, адміністративно-управлінські зусилля італійської держави, здійснювані з моменту створення єдиної Італійської Республіки, подолати істотні культурно-світоглядні і ціннісні відмінності між Північчю і Півднем країни не вдалося. У результаті цього конфлікт інтерпретацій щодо минулого й досі значною мірою визначає внутрішньо конфронтаційне сучасне цієї країни.

Доведено, що багатосуб'єктність культурної політики у поєднанні з приватизацією об'єктів культури призвели до фактич-

ної втрати італійською державою можливостей проведення у країні єдиної політики пам'яті та негативно вплинули на формування загальнонаціональної італійської ідентичності. Наслідком цього стало посилення регіональних ідентифікацій і федералістських, а подекуди й сепаратистських настроїв. Зроблено висновок, що розширення прав регіонів як спосіб забезпечення дотримання принципу субсидіарності має свій зворотний негативний бік і слугує гальмом на шляху збереження єдності країни і консолідації суспільства.

Констатовано, що в об'єднаній Італії розрив між Північчю та Півднем країни не зменшується, а подекуди й посилюється, отримуючи виразний вигляд економічного та світоглядно-ціннісного розколу між «багатою Північчю» і «бідним Півднем». Науковцями доведено, що поділ регіонів Італії на Північ і Південь та протистояння між ними спричинені не лише різним рівнем економічного розвитку цих частин країни та бюджетними дотаціями Півдню за рахунок багатих північних регіонів, а й підживлюється відповідними регіональними політиками пам'яті, що апелюють до різних історичних етапів розвитку країни. Визначено, що відповідною є й регіональна комеморація найважливіших історичних, у тому числі політичних, подій. Стверджується, що часове структурування соціуму (святковий календар) офіційно підкреслює релігійну – католицьку – ідентичність італійців, тоді як масові свята у вигляді фестивалів і карнавалів мають виразно регіональний характер і підтримують регіональну ідентичність.

Ґрунтовно досліджено національний дискурс політики пам'яті у Франції. Охарактеризовано протистояння між існуючими двома основними національними школами філософії історії, представники яких намагались нав'язати соціуму своє бачення минулого під кутом зору консервативного або прогресистського витлумачення суспільної еволюції як своєрідного

відображення перманентної циклічності французької історії «революція-реставрація».

Здійснено порівняльний аналіз політики пам'яті в Індії та Туреччині, досліджено трансформацію стратегій і форм її реалізації наприкінці ХХ – початку ХХІ ст., виявлено ті складники, що за певних умов перетворюються на інструмент внутрішніх «війн пам'яті» або знаряддя реалізації різних політичних стратегій владних еліт. Доведено, що запровадження під впливом глобалізаційних процесів європейських стандартів у ставленні до етнічних, релігійних та інших меншин потребує й відповідного переосмислення історичного минулого. Водночас, наслідки такого переосмислення створюють додатковий «простір для маневру» в зовнішньополітичній діяльності і позиціонуванні себе не лише як сильного, а й респектабельного міжнародного актора, підвищують репутаційні здобутки країни. Рух від асиміляційної щодо меншин політики у бік відповідності вимогам сучасного світу, у напрямі лібералізації етнорелігійного життя спирається на потужне використання політики пам'яті – зі зверненням до спільного минулого з відповідною символікою, ритуалами, масовими заходами, поверненням топонімів тощо.

Встановлено, що від початку ствердження власної незалежності як Індія, так і Туреччина, внаслідок своєї багатокультурності, етнорелігійного, мовного й світоглядного розмаїття зіштовхнулися з нагальною потребою формування спільної державної ідентичності у територіальних громадах, кожна з яких мала свою, віками й тисячоліттями сформовану і вельми відмінну від інших, групову ідентичність. Відтак, пошук засобів і механізмів розв'язання проблеми співжиття різних соціокультурних груп і формування їх спільної ідентичності як основного засобу забезпечення національної злагоди був для цих країн одним з найголовніших державо- й націєтворчих завдань, розв'язання яких становило запоруку їх перетворення на сучасні розвинені країни й потужних світових акторів.

Наочно продемонстровано, що політика історичної пам'яті як інструмент впливу держави на забезпечення міжгромадської злагоди й порозуміння, проваджувана Індійським національним конгресом (ІНК) вирізнялася свідомим інтегруванням різних історичних періодів у загальнонаціональну пам'ять, наданням регіонам значної самостійності у підтримці їх культурної та історичної семіотики й символіки за співіснування із загальнодержавною. Вказано, що зворотнім боком забезпечуваного законодавчо широкого залучення етнорелігійних та етнокультурних спільнот до загальнодержавного політичного життя стало збільшення можливостей перетворення взаємовиключних комуналістських концептів з притаманними ним контраверсійними історичними дискурсами на знаряддя політичної боротьби, що пізніше, у 1990–2000-х рр., вилилося у посилення їх прибічників та переростання міжрелігійної і міжетнічної боротьби у фізичне протистояння (аж до збройних зіткнень і поширення актів вандалізму). Розпочата з кінця 1970-х рр. ХХ ст. політика найширшого включення різноманітних груп населення в активне політичне життя мала своїм наслідком виникнення і зростання впливу регіональних партій, зайнятих виключно лобіюванням корпоративних інтересів своїх груп і просуванням «своєї історії». Логічним продовженням цих процесів було поширення явища, що отримало у науковому середовищі назву «феномен ображених почуттів», коли під політично здійснюваним тиском тієї чи тієї громади, яка вважає, що певним висловом політика, журналіста, громадського чи культурного діяча, або ж художнім твором – картиною, віршем, книгою, кінофільмом тощо ображено її етнічні чи релігійні почуття, ці твори цензуруються й забороняються. «Образа почуттів віруючих» перетворилася на головний мотив виступів громадських активістів ультра-релігійного спектру і головну тему піар-кампаній політичних діячів.

Виявлено, що загальна й глибоко укорінена у світогляд та ціннісну систему індійців традиція толерування культурних відмінностей та демократичний конституційний устрій дозволили забезпечити визнання культурних прав окремих груп та задоволення їхніх потреб, тим самим сформувавши множинну ідентичність, в якій попри величезні історичні, соціальні, мовні, культурні, релігійні розбіжності загальноіндійська ідентичність посіла провідне місце. Таким чином, ідеологія загальногромадянського націоналізму з опертям на історичний досвід і народні традиції, в основу якої покладено специфічне розуміння громадянства не як правового конструкту й універсальної сукупності прав і обов'язків, а як варіювання їх для забезпечення співжиття культур, продемонструвала достатню гнучкість і здатність до адаптації у сучасному світі.

Доведено, що політика історичної пам'яті виявляє виразний зв'язок і кореляцію з панівним політичним дискурсом країни, коли будь-які зміни внутрішньо- і зовнішньополітичного курсу негайно і безпосередньо відбиваються на проведенні політики пам'яті, зміщуючи акценти в усвідомленні власного минулого, перевизначаючи знакові історичні постаті та трансформуючи увесь семантичний простір.

Обґрунтовано, що шлях, який пройшли Туреччина й Індія в еволюції політики пам'яті, мав різноспрямовані вектори. Туреччина рухалася від уніфікації на засадах світськості під егідою титульного етносу, розбудованій на сакралізації історії Республіки, до нинішнього поміркованого етнокультурного плюралізму з його апеляцією до більш ранніх часів імперського минулого. Індія, весь час перебуваючи у складних відносинах з власним минулим, до сьогодні послідовно стверджувала й розвивала від початку закладену правову основу етнокультурного плюралізму, однак в останні десятиліття дедалі більше посилює меморіальну складову титульного етносу. Таким чином, трансформація політики пам'яті в сучасних умовах

демонструє провідний її ціннісний напрям: від уніфікаційних засад щодо внутрішнього етнокультурного розмаїття (Туреччина) або їх протилежності – «безмежної мультикультурності» (Індія) до урівноваження значущості загальнодержавного складника й титульного етносу зі значущістю етнокультурних і релігійних груп на засадах поваги до прав Іншого. Такий напрям відповідає ціннісним засадам європейської цивілізації.

Досліджено сутність та особливості політики пам'яті в Королівстві Саудівської Аравії і Об'єднаних Арабських Еміратах, визначено спільні та відмінні риси цієї політики, простежено вплив історичної пам'яті на формування і зміцнення національної ідентичності та консолідації у КСА і ОАЕ в умовах сучасних трансформацій. Досліджено вплив історичної пам'яті на сприйняття власного минулого та формування національних символів. Розглянуто основні етапи формування політики пам'яті у цих країнах.

Визначено, що у Саудівській Аравії ключовою парадигмою постає позиціонування Королівства як батьківщини зародження ісламу та центру ісламської цивілізації. Саме ця ідеологема є однією із головних у реалізації саудівської політики пам'яті. Доведено, що процес формування історичної пам'яті у КСА і ОАЕ залежить від традицій арабського суспільства, релігійних догматів ісламу, особливостей історичного розвитку регіону Перської затоки. Цінності арабської та ісламської традиції, історичної спадщини відіграють ключову роль не лише у реалізації політики пам'яті та культурної політики, але й мають значний вплив на державу і суспільство в цілому.

Зроблено висновок, що в КСА і ОАЕ через виклики глобалізації, присутність великої кількості мігрантів, геополітичні загрози зростає потреба у зміцненні національної ідентичності, збереженні культурних традицій, етнічної самобутності. Саме тому ці держави проводять активну роботу у напрямі формування та реалізації політики пам'яті, збереження та по-

пуляризації історико-культурної спадщини, що є впливовими чинниками утвердження об'єднаних цінностей у суспільстві. Встановлено, що у цілому КСА і ОАЕ є стійкими до дестабілюючих впливів ззовні, зберігають власні культурні традиції та етнічну самобутність.

Дослідники проаналізували еволюцію політики пам'яті та «битв за минуле» у різних країнах світу. У цьому контексті систематизовано та концептуалізовано історичний досвід реалізації політики пам'яті як складової державної стратегії досягнення національної єдності. Виокремлено форми, методи та засоби актуалізації історичної пам'яті як дієвої компоненти націєтворчих процесів і забезпечення суспільного консенсусу. Було теоретично осмислено та адаптовано зарубіжний досвід формування національної ідентичності для потреб України.

У монографії проаналізовано національні політики пам'яті як складник сучасних міжнародних відносин. Констатовано, що хоч би яким усталеним і «об'єктивним» не було минуле, воно так чи так деформується, трансформується поточними політичними потребами. Водночас, політизація минулого, щораз специфічно розгортаючись у межах національних історичних дискурсів, не обмежується ними, а, долаючи національні кордони, впливає на міжнародні відносини й перетворюється на їх чинник.

Виходячи із аналізу сучасних міжнародних реалій, позначених гострим і багатоаспектним геополітичним суперництвом, доведено зростаюче значення соціально-гуманітарної сфери та її роль у захисті національних інтересів. Зроблено наголос на особливій значущості політики історичної пам'яті, яка у багатьох країнах світу переросла суто внутрішні рамки та перетворилася на стратегічний імператив зовнішньополітичного курсу. Вихід дискусій про пам'ять за межі державно-національних просторів призвів до того, що до їх темпорального виміру як зв'язку між поколіннями одного простору дедалі

більше додається вимір просторовий, що постає як глобальний контекст: тепер кожна нація, що конструює образ свого минулого, робить це «на очах» інших націй, у контексті світового дискурсивного простору. Безпосередньо у життя цю політику на національному рівні проводять різні комісії з «істини і примирення», інститути національної пам'яті тощо.

Доведено, що виникнення глобальної аудиторії, об'єднаної загальною моральною свідомістю, здійснює істотний вплив на інтерпретацію історичних подій, які піддаються переоцінці та перевизначенню з загальнолюдських позицій. У сучасному світі у царині політики пам'яті уже сформувався певний глобальний консенсус, в основу якого покладено принципи універсальності прав людини, свободи і демократії і фактично виникла глобальна етична система, стрижнем якої стала Загальна декларація прав людини, а етичним критерієм – Голокост, що нині претендує на статус універсального мірила оцінки будь-яких подій незалежно від їх історичного контексту. Натомість, провідні для спільнот упродовж століть і тисячоліть наративи пам'яті, засновані на образах перемог і тріумфів, дедалі більше відходять у минуле, дискредитовані з позицій загальнолюдської моральної свідомості, а на порядок денний висувається наратив історичної травми й жертвовності та його проекція у середовищі «мовчазних свідків» травми – дискурс колективної провини й відповідальності.

З іншого боку, згаданий уже неусувний чинник політизації історичної пам'яті, екстрапольований на сферу міжнародних відносин, має небезпечний деструктивний потенціал. Особливої гостроти набуває політизація пам'яті, пов'язаної з подіями минулого століття, коли конфлікти у сфері інтерпретації минулого на світовій арені набули настільки гострого характеру, що у побут увійшло поняття «війни пам'яті».

Доведено, що підвищений ступінь політизації минулого у транзитивних суспільствах зумовлений не стільки суб'єк-

тивними чинниками – позиціями політичних гравців чи політичною кон'юнктурою й потребами часу, а й цілком об'єктивно – логікою розгортання націєтворчих процесів у країнах молодій демократії. В умовах глобалізації національні історичні дискурси виходять за державні межі й перетворюються на чинник міждержавних відносин. На сучасному етапі такі процеси мають доволі деструктивний потенціал і призводять до суперечностей і виникнення «війн пам'яті». Нинішні війни пам'яті, спричинені процесами переосмислення власного минулого в європейських країнах молодій демократії і зростанням національного самоусвідомлення – це, по суті, змагання націй за визнання їхнього статусу жертви.

Проаналізовано міжнародний контекст трансформації політики пам'яті на прикладі Китаю, Японії й Південної Кореї. Визначено, що нині кожна країна світу об'єктивно поставлена перед потребою розв'язання двоєдиного завдання у сфері культури: культурної модернізації – виведення виробництва національного культурного продукту на рівень конкурентоспроможності на світовому ринку й водночас – забезпечення збереження й поширення своєї традиційної етнонаціональної культури як чіткого маркера її самобутності. Відповідно, починаючи з останньої чверті ХХ століття, навіть ті країни, що раніше вирізнялися потужними автаркічними інтенціями, проводять політику пам'яті, спрямовану на розв'язання цих завдань.

Доведено, що у сучасному світі політика історичної пам'яті постає одним з найпотужніших засобів формування не лише ідентичності й суспільної консолідації, а й позитивного іміджу держави на міжнародній арені. В умовах усе більшого посилення впливу «геополітичного довкілля» на внутрішню політику країн навіть ті суб'єкти міжнародного життя, які досі вирізнялися соціокультурною інертністю, вимушені шукати й випрацювати нові, адекватні сучасним умовам, форми власної

політики пам'яті з орієнтацією на використання її як «м'якої сили» у зовнішніх відносинах.

Досліджено специфіку «м'якої сили» Китаю. Виявлено значущість ролі конфуціанської доктрини у формуванні стратегії зовнішньої політики Пекіну у період «реформ та відкритості». Показано, що створення ефективних китайських інструментів «м'якої сили» є частиною цілеспрямованої та довгострокової політики держави, яка передбачає: модернізацію провідних засобів масової інформації та телерадіокомпаній, використання найсучасніших технологій, зосередження уваги на іноземній аудиторії за кордоном, просування традиційної та сучасної культури Китаю на іноземних культурних ринках, збільшення присутності країни на світовому ринку, поширення та просування китайської мови, «експорт освіти» та розширення освітніх контактів, розвиток економічних зв'язків та науково-технічного співробітництва, розвиток державної дипломатії, підтримку співвітчизників, які проживають за кордоном. У геополітичному плані стратегія «м'якої сили» Пекіну орієнтована, передусім, на розвиток відносин з найближчими сусідами та створення своєрідного «поясу безпеки».

Доведено, що сучасний Китай прагне ствердити себе в якості нового центру «м'якої сили», проводить наступальну культурну політику на зовнішньополітичній арені та має на меті розширення культурного й ціннісно-світоглядного впливу на інші країни, що супроводжується активним зверненням Пекіну до традиційної культурної спадщини (передусім йдеться про консервативні цінності конфуціанства, що є своєрідним цивілізаційним кодексом китайського соціуму).

Визначено, що втягування країни у глобалізаційні процеси ставить перед нею завдання створення свого привабливого іміджу на міжнародній арені й об'єктивно приводить до свідомо вибудованої державної політики відкриття її культури світу з відповідною переорієнтацією культурної політики країни у

цілому та політики пам'яті, зокрема. Унікальність і самобутність національних культур стають затребуваним у світі ресурсом, їх цілеспрямована маркетингова дозволяє розв'язати низку завдань – як внутрішньополітичних (посилення національної консолідації шляхом широкої популяризації й внутрішньої пропаганди своєї історико-культурної спадщини та формування гордості за свою націю), так і зовнішньополітичних – через використання історико-культурної спадщини як основного засобу поширення свого ціннісно-світоглядного впливу на геополітичне довкілля.

Наочно продемонстровано, що відкриття національної культурної спадщини для інших культур та імплантація її глибинних засад іншим народам здійснюються, передусім, засобами продукування конкурентоспроможного національного.

Обґрунтовано, що умовою успішного просування національної культури на світових обшарах є цілеспрямоване провадження державного курсу на стратегічну підтримку національної культури та її міжнародну експансію. Для виходу національної культури на світові обшари держави проводять відповідну структурну перебудову органів управління культурою, надаючи перевагу функціям брендингу національної історико-культурної спадщини та всебічному сприянню просування цих брендів за кордоном, у тому числі через відкриття своїх мовних і культурних центрів у країнах світу. Успішне просування національних культурних брендів на світовий споживчий ринок має своїм наслідком й економічну вигоду – як від зростання надходжень від реалізації національного культурного продукту, так і через зростання уваги світу до країни у цілому, що сприяє поживленню міжнародних зв'язків з нею й залучення зовнішніх інвестицій в її розвиток.

Досліджено політику пам'яті як інструмент становлення національних держав на Балканах. Висвітлено особливості політики пам'яті провідних країн Балканського півострова.

Визначено, що надзвичайно гетерогенне середовище, яке історично сформувалось на Балканах під впливом центрально-європейських, візантійських та османських традицій, створило своєрідний культурно-політичний феномен «балканізму». Констатовано, що «балканський стереотип» європейців характеризується такими рисами як авторитарний державний контроль, ментальна амбівалентність, релігійний фанатизм, етнічна строкатість, культурна провінційність, азійська жорстокість, відсутність динамізму та інфантильна несамостійність.

Доведено, що сучасні політичні нації та національні держави на Балканах сформувались у процесі національно-визвольної боротьби проти Оттоманської Порти та жорсткої конкуренції з сусідніми країнами. Жадання величі, наголос на історичній спадковості, заклик до боротьби та комплекс жертви як основні риси політики пам'яті та національної міфології балканських держав зумовлюють високий конфліктний потенціал «війн пам'яті» у цьому регіоні. Наголошується на небезпеці балканського «провінційного імперіалізму». Доведено, що балканська модель політики пам'яті виявилася доволі ефективною з точки зору державного будівництва та збереження національної єдності. Разом із тим, не слід і перебільшувати її роль, адже в усіх балканських країнах відсутній національний консенсус з переважної більшості історичних питань, а через внутрішню нестабільність часто відбуваються радикальні зміни офіційної історичної парадигми.

Розглянуто особливості розвитку меморіальної політики у посткомуністичній Угорщині. З'ясовано історичний контекст формування колективної пам'яті угорської нації. Встановлено, що важливим завданням політики пам'яті в Угорщині, поряд із подоланням тоталітарного минулого та збереженням національної самобутності, є забезпечення духовно-культурної єдності угорців, які проживають на втрачених за підсумками

Першої світової війни територіях. Проаналізовано основні тенденції та конфліктні аспекти застосовуваних меморіальних практик. Виявлено напрями діяльності у сфері пам'яті, потенційно перспективні для України з огляду на актуальний угорський досвід.

Досліджено проблеми гуманітарної інтеграції мігрантських спільнот у контексті меморіальної політики сучасної Британії на прикладі найбільших неєвропейських етнічних громад Сполученого Королівства – південноазійської (індо-пакистанської) та афро-карибської. Ґрунтуючись на британській практиці, доведено важливість спільної історії та колективної пам'яті із країнами походження мігрантів та наголошено, що остання може як зближувати прибульців із корінним населенням, так і роз'єднувати їх. Висвітлено події протистояння у Великій Британії навколо об'єктів монументальної спадщини («війна пам'ятників») влітку 2020 р. та роль афро-карибської громади у цій конфліктній ситуації. Означено актуальні для України аспекти, пов'язаного з мігрантською проблемою, британського досвіду у сфері конфліктів пам'яті.

Визначено, що іноетнічні мігранти є потенційним чинником фрагментації гуманітарного та меморіального просторів – аж до його поляризації, коли трактування певних історичних фактів і постатей корінним населенням та прибульцями є протилежним. Зазначує проблем із гуманітарною (зокрема меморіальною) інтеграцією до титульної етноспільноти, мігранти можуть поповнювати соціальну базу та примножувати потенціал протестних рухів, відцентрових сил і будь-яких інших антисистемних явищ.

Обґрунтовано, що наявність спільних історичних спогадів із населенням країн походження мігрантів виступає важливим чинником гуманітарної інтеграції останніх. Особливо потужним психологічним аргументом є спільна участь у збройних конфліктах минулого, спільні боротьба та жертви заради пере-

моги. У цьому плані перевага Британії (порівняно, приміром, із Німеччиною) полягає у тому, що на сьогодні більшість мігрантів є вихідцями з її колишніх колоній, які ще не так давно за мірками цивілізаційного розвитку переживали історичні випробування разом із метрополією. З іншого боку, спогади про спільне минуле можуть бути й травматичними – таким чином не зближуючи, а роз'єднуючи народи, створюючи ґрунт для висунення претензій та спроб зведення поррахунків. Тож Британія як колишня метрополія колоніальної імперії обтяжена і значним багажем конфліктних із населенням своїх екс-колоній спогадів.

Досліджено конфліктогенні складники сучасної політики історичної пам'яті у США, визначено основні етапи формування американської історичної науки. Констатовано, що починаючи з 70-х рр. ХХ ст. відбувається криза створення загального нарративу розвитку держави-нації, внаслідок чого політика історичної пам'яті здебільшого втрачає необхідні фундаментальні засади, а історія країни розпадається на окремі фрагменти за расовою, етнічною, релігійною, соціальною, гендерною, економічною, інституційною та іншими ознаками. Відповідно, попри безсумнівні здобутки і досягнення, пов'язані із запровадженням нових методів історичних досліджень та розширенням історичного «наукового поля» (історія повсякденності, локальна історія, історія спогадів), а також технічного прогресу (оцифрування архівів), наразі відсутня загальноприйнята для переважної більшості американських громадян версія національної історії, а ціннісно-когнітивний плюралізм та егоїстичні інтереси власних спільнот ведуть до серйозного розколу американського суспільства і політичної конфронтації *Bellum omnium contra omnes* у найкращих традиціях трайбалізму.

Визначено, що плюралістичний характер американського суспільства, мультикультурність та особливості історичного розвитку держави призвели до того, що зміст патріотизму

тракується по різному, часом у протилежних, непримирених між собою категоріях. Закономірно це призводить до сучасних «війн» пам'ятників, зокрема між прихильниками відзначення провідників Півдня під час Громадянської війни в США 1861–1865 рр. та їх противниками, які вважають перших расистами. Обидві сторони апелюють до Конституції США: одні стверджують, що вони відстоюють федералізм, невід'ємні права штатів, інші – громадянські права кожного громадянина, рівність перед законом незалежно від раси, етнічного походження, соціального статусу.

Обґрунтовано гіпотезу, що ефективна політика національної пам'яті у США мала б спиратися на ліберальний націоналізм, але після сумного європейського досвіду діяльності прихильників радикального націоналізму у першій половині ХХ ст. в очах американських лібералів націоналізм почав видаватись «тотальним злом», а в умовах переможної ходи глобалізації – ще й повним анахронізмом. У результаті, прихильникам президента Д. Трампа вдалось монополізувати тему патріотизму і під гаслом «Зробимо Америку великою знову» оголосити своїх політичних опонентів «ворогами» Сполучених Штатів. Перемога Дж. Байдена як носія ідеї об'єднання нації надає деякі підстави сподіватися, що американський лібералізм ще не сказав своє останнє слово в історії, проте гострота конфлікту і непримиренність його учасників, постійне ослаблення політичного центру і посилення екстремістських угруповань являють собою вкрай тривожні симптоми для цілісності американського суспільства.

За результатами проведеного дослідження визначено, що для України здійснення ефективної та кваліфікованої державної політики історичної пам'яті є важливим у контексті вирішення завдань щодо утвердження історичної єдності українських земель та соборності держави, консолідації суспільства і збереження міжнародного авторитету України як вагомого суб'єкта істо-

ричного процесу. Вдосконалення механізмів реалізації політики пам'яті, надання їй сучасних форм має сприяти зміцненню національної єдності. У цьому контексті важливим постає поглиблене вивчення історичного досвіду зарубіжних країн у реалізації політики пам'яті як складової державної стратегії досягнення національної консолідації соціуму. Відповідно, систематизація, концептуалізація та адаптація світового досвіду політики пам'яті до потреб сучасної України покликані прислужитися справі оптимізації шляхів формування національної єдності та зниження конфліктогенного потенціалу в суспільстві.

Необхідно продовжити дослідження проблематики історичної пам'яті, акцентуючи увагу на вивченні іноземного досвіду політики пам'яті. Передусім, йдеться про меморіальну інкорпорацію різних історичних інтерпретацій минулого у рамках єдиної державної політики національної пам'яті.

Відновлення незалежності та розбудова держави після тривалого періоду перебування у складі іноземних (імперських) політичних структур вимагає прискіпливої уваги до проблем національної культури, а розвиток і творче переосмислення вітчизняної історичної спадщини національною спільнотою потребує належної державної підтримки. Варто розробити спеціальну комплексну довгострокову урядову стратегію популяризації й пропаганди української культури як з метою посилення внутрішньо-політичної консолідації та формування гордості за свою націю, так і належного іміджевого позиціонування України за кордоном і поширення свого ціннісно-світоглядного впливу на геополітичне довкілля. Створення умов для формування загальнонаціональної української політичної та культурної ідентичності за допомогою відповідної політики пам'яті та протидія ворожій пропаганді має стати пріоритетом для українського уряду.

Рекомендовано визнати на державному рівні факт того, що культура є продуктивною силою, здатною, у кінцевому підсум-

ку, приносити значні економічні дивіденди. Слід сформувати групи фахівців з проблем дослідження історико-культурної спадщини для визначення потенційно затребуваного культурного продукту задля цілеспрямованого формування національних культурних брендів. Одним із таких брендів, що досі користується світовим попитом, є феномен, притаманний новітній історії України – Майдан як культурне явище.

Пропонується оновити з урахуванням світового досвіду, залучивши до цієї роботи науковців – істориків і культурологів, й ухвалити Закон України «Про національний культурний продукт» (прийнятий Верховною Радою України за основу у червні 2011 р.), яким передбачити законодавчі механізми і податкові та грантові стимули для продукування конкурентоспроможної на світовому культурному ринку національної культурної продукції. Слід передбачити на законодавчому рівні ефективну систему стимулів для тих виробників культурного продукту, діяльність яких спрямована на конвертацію історико-культурної спадщини України на затребуваний світом культурний продукт.

Рекомендовано враховувати високий конфліктний потенціал так званих «війн пам'яті» та зважати на небезпеку їх трансформації у повноцінний міждержавний конфлікт. Створення міжурядових комісій, програм наукової співпраці фахівців гуманітарного профілю, розробка спільних підручників історії покликані стати важливими кроками на шляху до міжнародного примирення. Проте у пошуках компромісів не можна безкінечно «йти назустріч» опонентам та ставити під загрозу національні інтереси держави. Саме такі підходи спроможні принести очікувані і так затребувані результати нашим суспільством – консолідацію українського суспільства.

ЛІТЕРАТУРА

1. Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI веке: коллективная монография / отв. ред. Н.А. Кочеляева. Москва: Совпадение, 2015. 168 с.
2. Студії пам'яті в Україні. Історіографічний дискурс. Бібліографічний покажчик / передмова, вступ. ст., заг. ред. А.М. Киридон. Київ: ДП НВЦ «Пріоритети», 2013. 294 с.
3. Варбург А. Великое переселение образов: исследование по истории и психологии возрождения античности: сб. статей. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2008. 382 с.
4. Warburg A. Atlas Mnemosyne. Madrid: ACAL, 2010. 195 p.
5. Warburg A. Gesammelteschriften herausgegeben von der bibliothek Warburg. BAND I. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner 1932. 442 p.
6. Warburg A. Gesammelteschriften herausgegeben von der bibliothek Warburg. BAND II. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner 1932. 282 p.
7. Warburg A. The Renewal of Pagan Antiquity: Contributions to the Cultural History of the European Renaissance. Los Angeles: Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 1999. 857 p.
8. Панофски Э. Этюды по иконологии: Гуманистические темы в искусстве Возрождения. Санкт-Петербург: «Азбука-классика», 2009. 432 с.
9. Панофски Э. Смысл и толкование изобразительного искусства. Санкт-Петербург: Гуманитарное агентство «Академический проект», 1999. 394 с.
10. Панофски Э. Idea: К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма. Санкт-Петербург: Андрей Наследников, 2002. 237 с.
11. Панофски Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. Москва: Азбука-классика, 2006. 640 с.
12. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. Москва: Новое издательство, 2007. 348 с.

13. Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. Москва: Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. 509 с.
14. Halbwachs M. La memoire collective. Paris: Presses Universitaires de France, 1968. 204 p.
15. Halbwachs M. On Collective Memory. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. 240 p.
16. Halbwachs M. The Collective Memory. New York: Harper Colophon Books, 1980. 140 p.
17. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*. 2005. №2–3. С. 8–27.
18. Мангейм К. Диагноз нашего времени. Москва: Юрист, 1994. 700 с.
19. Coser L. Introduction: Maurice Halbwachs 1877–1945. *On Collective Memory* / Halbwachs M. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. P.1–34.
20. Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». Москва: Индрик, 1993. 328 с.
21. Февр Л. Бои за историю / отв. ред. А.Я. Гуревич. Москва: Наука, 1991. 630 с.
22. Блок М. Апология истории или ремесло историка. Москва: Наука, 1986. 256 с.
23. Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3-х ч. Ч.1. Роль среды. Москва: Языки славянской культуры, 2002. 496 с.
24. Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3-х ч. Ч.2. Коллективные судьбы и универсальные сдвиги. Москва: Языки славянской культуры, 2003. 808 с.
25. Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3-х ч. Ч.3. События. Политика. Люди. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 640 с.
26. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. в 3-х т. Том 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. Москва: Прогресс, 1986. 624 с.
27. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. в 3-х т. Том 2. Игры обмена. Москва: Прогресс, 1988. 632 с.

28. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. в 3-х т. Том 3. Время мира. Москва: Прогресс, 1992. 680 с.
29. Ле Гофф Ж. История и память. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. 303 с.
30. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. Москва: Издательская группа «Прогресс», 2001. 440 с.
31. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / общ. ред. В.А. Бабинцева. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 560 с.
32. Ле Гофф Ж. Рождение чистилища. Екатеринбург: У-Фактория, 2009. 544 с.
33. Арьес Ф. Время истории. Москва: ОГИ, 2011. 304 с.
34. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. Москва: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.
35. Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 541 с.
36. Ле Руа Ладюри Э. Королевская Франция (1460–1610): от Людовика XI до Генриха IV. Москва: Международные отношения, 2004. 412 с.
37. Ле Руа Ладюри Э. История регионов Франции: периферийные регионы Франции от истоков до наших дней. Москва: РОССПЭН, 2005. 429 с.
38. Дюби Ж. Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. Москва: Языки русской культуры, 2000. 320 с.
39. Дюби Ж. Время соборов. Искусство и общество 980–1420 годов. Москва: Ладомир, 2002. 384 с.
40. Дюби Ж. Европа в средние века. Смоленск: Полиграмма, 1994. 316 с.
41. Дюби Ж. История Франции. Средние века. От Гуго Капета до Жанны д'Арк (987–1460). Москва: Международные отношения, 2001. 416 с.
42. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 1: От Римской империи до начала второго тысячелетия; под ред. П. Вейна / Поль Вейн, Питер Браун, Ивон Тебер, Мишель Руш, Эвелин Патлажан; под ред. В. Михайлина. Москва: Новое литературное обозрение, 2017. 800 с.

43. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 2: Европа от феодализма до Ренессанса; под ред. Ж. Доби / Доминик Бартелеми, Филипп Браунштайн, Филипп Контамин, Жорж Дюби, Шарль де Ла Ронсьер, Даниэль Ренье-Болер. Москва: Новое литературное обозрение, 2015. 784 с.
44. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 3: от Ренессанса до эпохи Просвещения; под ред. Р. Шартье / Филипп Арьес, Морис Эмар, Николь Кастан, Ив Кастан, Роже Шартье, Ален Колломп, Даниэль Фабр, Арлетт Фарж, Жан-Луи Фландрен, Мадлен Фуазиль, Жак Желис, Жан Мари Гулемо, Франсуа Лебрэн, Орест Ранум, Жак Ревель. Москва: Новое литературное обозрение, 2016. 720 с.
45. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т.4 . От Великой Французской революции до I Мировой войны. Москва: Новое литературное обозрение, 2018. 672 с.
46. История частной жизни: под общ. ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 5: От I Мировой войны до конца XX века: под ред. А. Про и Ж. Венсана / Софи Боди-Жандро, Реми Лево, Кристина Орфали, Антуан Про, Доминик Шнаппер, Перрин Симон-Наум, Жерар Венсан. Москва: Новое литературное обозрение, 2019. 688 с.
47. Бродель Ф. Что такое Франция? Кн. первая: Пространство и история. Москва: Издательство имени Сабашниковых, 1994. 405 с.
48. Бродель Ф. Что такое Франция? Кн. вторая: Люди и вещи. Часть первая. Численность народонаселения и ее колебания на протяжении веков. Москва: Издательство имени Сабашниковых, 1995. 244 с.
49. Бродель Ф. Что такое Франция? Кн. вторая: Люди и вещи. Часть вторая. Крестьянская экономика до начала XX века. Москва: Издательство имени Сабашниковых, 1995. 244 с.
50. Realms of memory: the construction of the French past / Edited by Pierre Nora and Lawrence D. Kritzman. VOLUME 1: Conflicts and Divisions. New York: Columbia University Press, 1996. 642 p.
51. Realms of memory: the construction of the French past / Edited by Pierre Nora and Lawrence D. Kritzman. VOLUME 2: Traditions. New York: Columbia University Press, 1996. 643 p.
52. Realms of memory: the construction of the French past / Edited by Pierre Nora and Lawrence D. Kritzman. VOLUME 3: Symbols. New York: Columbia University Press, 1996. 754 p.

53. Нора П, Озуф М, де Пюимеж Ж., Винкок М. Франция-память. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 328 с.
54. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. Київ: ТОВ «Видавництво КЛІО», 2014. 272 с.
55. Фюре Ф. Постыжение Французской революции. Санкт-Петербург: ИНАПРЕСС, 1998. 224 с.
56. Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии / ред. Е.М. Кожокин. Москва: Ad Marginem, 1998. 640 с.
57. Фрейд З. Тотем и табу. Москва: Олимп: «Издательство АСТ-ЛТД», 1997. 446 с.
58. Фуко М. Археология знания. Санкт-Петербург: ИЦ «Гуманитарная Академия»: Университетская книга, 2004. 416 с.
59. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / под ред. А. Пузыря. Москва: Касталь, 1996. 448 с.
60. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997. 576 с.
61. Йейтс Ф. Искусство памяти. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997. 480 с.
62. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Москва: Прогресс, 1988. 704 с.
63. Хюбнер К. Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 448 с.
64. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. Москва: «Канон-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002. 624 с.
65. Рикёр П. Память, история, забвение. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
66. Рикёр П. История и истина. Санкт-Петербург: Алетея, 2002. 400 с.
67. Рикёр П. Время и рассказ. Т.1. Интрига и исторический рассказ. Москва-Санкт-Петербург: Университетская книга, 1998. 313 с.
68. Рикёр П. Время и рассказ. Т.2. Конфигурация в вымышленном рассказе. Москва-Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000. 224 с.
69. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. Москва: Политиздат, 1991. 525 с.
70. Леви-Строс К. Структурная антропология. Москва: Наука, 1983. 536 с.

71. Леви-Строс К. Первобытное мышление. Москва: Республика, 1994. 384 с.
72. Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation. / A. und J. Assmann, C. Hardmeier (Hgg.). München: Fink, 1983. 284 s.
73. Kanon und Zensur: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation / A. und J. Assmann (Hrsg.). München: Fink, 1987. 347 s.
74. Kultur und Gedächtnis / Jan Assmann, Tonio Hölscher (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988. 372 s.
75. Mnemosyne / A. Assmann, D. Harth (Hg.). Frankfurt am Main: Fischer, 1991. 400 s.
76. Ассманн Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
77. Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника Центр, 2003. 432 с.
78. Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У - Фактория, 2004. 328 с.
79. Ассман Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации Москва: Присцельс. 1999. 368 с.
80. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. Москва: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
81. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. Київ: Ніка-Центр, 2012. 440 с.
82. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. Москва: Новое литературное обозрение, 2016. 232 с.
83. Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. Москва: Новое литературное обозрение, 2017. 272 с.
84. Olick J., Robbins J. Social Memory Studies: From «Collective Memory» to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*. 1998. Vol. 24. P. 105–140.
85. Olick J. «Collective Memory»: Memoir and Prospect. *Memory Studies*. 2008. Vol. 1. № 1. P. 19–25.
86. Zelizer B. Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory

- Studies. *Critical Studies in Mass Communication*. Vol.12. №2, Jun 1995. P. 214–239.
87. Хаттон П. История как искусство памяти. Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2004. 421 с.
 88. Connerton P. *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 150 p.
 89. Connerton P. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. 122 p.
 90. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. Львів: Літопис, 2010. 358 с.
 91. Анкерсмит Ф. Возвышенный исторический опыт. Москва: Издательство Европа, 2007. 612 с.
 92. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. Москва: Идея-Пресс, 2003. 360 с.
 93. Анкерсмит Ф. Политическая репрезентация. Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 288 с.
 94. Анкерсмит Ф. История и тропология: взлет и падение метафоры. Москва: Прогресс Традиция, 2003. 496 с.
 95. Мегилл А. Историческая эпистемология. Москва: «Канон+», РО-ОИ Реабилитация, 2007. 480 с.
 96. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. Київ: Дух і літера, 2006. 431 с.
 97. Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу. Київ: Дух і літера, 2005. 380 с.
 98. Бёрк П. Что такое культуральная история? Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. 240 с.
 99. Shils E. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983. 334 p.
 100. *The Invention of Tradition* / ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 320 p.
 101. Винайдення традиції / за ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера; пер. з англ. та наукове редагування М. Климчук. Київ: Ніка-Центр, 2005. 448 с.
 102. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. Москва: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. 288 с.

103. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху. Київ: Ніка-центр, 2006. 320 с.
104. Сміт Е. Націоналізм: теорія, ідеологія, історія. Київ: К.І.С., 2004. 170 с.
105. Сміт Е. Культурні основи націй: Ієрархія, заповіт і республіка. Київ: Темпора, 2009. 312 с.
106. Смит Э. Д. Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий и национализма. Москва: Праксис, 2004. 458 с.
107. Сміт Е. Національна ідентичність. Київ: Основи, 1994. 223 с.
108. Калхун К. Национализм. Москва: Территория будущего, 2006. 288 с.
109. Брюейкер Р. Переобрамлений націоналізм. Статус нації та національне питання в Європі. Львів: Кальварія, 2006. 280 с.
110. Данн О. Нации и национализм в Германии 1770–1990. Санкт-Петербург: Наука, 2003. 469 с.
111. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 306 с.
112. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації. Харків: Фоліо, 2007. 223 с.
113. Геллнер Э. Нации и национализм. Москва: Прогресс, 1991. 320 с.
114. Гібернау М. Ідентичність націй. Київ: Темпора, 2012. 304 с.
115. Кедури Э. Национализм. Санкт-Петербург: Алетейя, 2010. 136 с.
116. Снайдер Т. Перетворення націй: Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569–1999. Київ: Дух і літера, 2012. 464 с.
117. Weber C. Social Memory and War Narratives. Transmitted Trauma among Children of Vietnam War Veterans. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2015. 220 p.
118. W. G. Sebald: history, memory, trauma / edited by Scott Denham, Mark Mc Culloh. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co, 2006. 382 p.
119. Traumatic Memory and the Ethical, Political and Transhistorical Functions of Literature / ed. Susana Onega, Constanza del Rio, Maite Escudero-Alias. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2017. 332 p.
120. Memory and Cultural History of the Spanish Civil War: Realms of Oblivion / edited by Aurora G. Morcillo. Leiden-Boston: Brill, 2014. 572 p.

121. Zelizer B. Remembering to forget: Holocaust memory through the camera's eye. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998. 292 p.
122. Mankowitz Z. Life between Memory and Hope: The Survivors of the Holocaust in Occupied Germany. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 336 p.
123. Бауман З. Актуальность холокоста. Москва: Издательство Европа, 2010. 316 с.
124. Karačić D., Banjeglav T., Govedarica N. Re:vizija prošlosti. Politike sjećanja u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Srbiji od 1990 godine. Sarajevo: Asocijacija Alumni Centra za interdisciplinarne postdiplomske studije Friedrich-Ebert-Stiftung, 2012. 240 str.
125. Кёниг Х. Будущее прошлого: Национал-социализм в политическом сознании ФРГ. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 164 с.
126. Memory and Power in Post-War Europe: Studies in the Presence of the Past / ed. by Jan-Werner Muller. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 288 p.
127. German Ideologies since 1945: Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic / ed. by Jan-Werner Müller. New York. Palgrave Macmillan, 2003. 252 p.
128. Schaumann C. Memory Matters. Generational Responses to Germany's Nazi Past in Recent Women's Literature. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2008. 346 p.
129. Suleiman S. Crises of Memory and the Second World War. Cambridge, London: Harvard University Press, 2006. 286 p.
130. Lagrou P. The Legacy of Nazi Occupation. Patriotic Memory and National Recovery in Western Europe, 1945–1965. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 328 p.
131. Ramsay D. American Media and the Memory of World War II. New York and London: Routledge, 2015. 214 p.
132. Edwards S. Allies in Memory. World War II and the Politics of Transatlantic Commemoration, 1941-2001. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 300 p.
133. Johnson E. Cultural Memory, Memorials, and Reparative Writing. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2018. 112 p.

134. Kamali L. *The Cultural Memory of Africa in African American and Black British Fiction, 1970-2000. Specters of the Shore*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016. 314 p.
135. *Cultural Memories of Nonviolent Struggles. Powerful Times / Edited by Anna Reading and Tamar Katriel*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2015. 248 p.
136. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook / ed. Astrid Erll and Ansgar Nunning, in collaboration with Sara B. Young*. Berlin / New York: de Gruyter, 2008. 398 p.
137. Eriksen A. *From Antiquities to Heritage: Transformations of Cultural Memory*. New York: Berghahn Books, 2014. 180 p.
138. Venkat Rao D. *Cultures of Memory in South Asia. Orality, Literacy and the Problem of Inheritance*. New Delhi: Springer, 2014. 336 p.
139. *Memory in Mind and Culture / ed. by P. Boyer and J. Wertsch*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 324 p.
140. Edwards D. *Cultural, Autobiographical and Absent Memories of Orphanhood. The Girls of Nazareth House Remember*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2017. 220 p.
141. Hedges I. *World Cinema and Cultural Memory*. Houndmills: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2015. 190 p.
142. Ward J. *Memory and Enlightenment. Cultural Afterlives of the Long Eighteenth Century*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2018. 252 p.
143. Jeleniewski-Seidler V. *Remembering Diana. Cultural Memory and the Reinvention of Authority*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2013. 288 p.
144. Wertsch J. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 202 p.
145. Misztal B. *Theories of Social Remembering*. Philadelphia: Open University Press, 2003. 200 p.
146. Kansteiner W. *Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. History and Theory*. 2002. Vol. 41. № 2. P. 179–187.

147. Эгберт Я. Спорные политические вопросы с точки зрения современной истории. Москва: Политическая энциклопедия, 2014. 359 с.
148. Traba R. The Past in the Present. The Construction of Polish History. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015. 333 p.
149. Траба Р. Польские споры об истории в XXI веке. *Pro et Contra. Журнал российской внутренней и внешней политики*. Май-август 2009. №3-4 (46). С. 43-65.
150. Memory and Political Change / ed. by Aleida Assmann and Linda Shortt. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2012. 224 p.
151. Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories / ed. by Aleida Assmann and Sebastian Conrad. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2010. 260 p.
152. Empathy and its Limits / ed. by Aleida Assmann and Ines Detmers. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2016. 220 p.
153. Memory as Colonial Capital Cross-Cultural Encounters in French and English. / ed. Erica L. Johnson, Eloïse Brezault. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Publishers Limited, Palgrave Macmillan Memory Studies, 2017. 202 p.
154. Memory and Theory in Eastern Europe / edited by Uilleam Blacker, Alexander Etkind, and Julie Fedor. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2013. 280 p.
155. Media and Cultural Memory – Medien und kulturelle Erinnerung / edited Herausgegeben von Astrid Erll, Ansgar Nünning in collaboration with Sara B. Young. Berlin/New York: Walter de Gruyter. 2008. 442 p.
156. Todorov Z. Hope and memory: Lessons from the 20th Century. Princeton: Princeton University Press. 2003. 368 p.
157. Бойм С. Общие места: Мифология повседневной жизни. Москва: Новое литературное обозрение, 2002. 320 с.
158. Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. Москва: «Книжный клуб 36.6», 2010. 480 с.
159. Jackson J. Philosophy and Working-through the Past: A Psychoanalytic Approach to Social Pathologies. Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth: Lexington books, 2014. 176 p.

160. Linde Ch. *Working the Past: Narrative and Institutional Memory*. New York: Oxford University Press, 2009. 250 p.
161. Linde Ch. *The Creation of Coherence*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1993. 257 p.
162. Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. Москва: РОССПЭН, 2005. 424 с.
163. Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. Москва: Издательство «Искусство», 1989. 368 с.
164. Гуревич А.Я. История историка. Москва: РОССПЭН, 2004. 288 с.
165. Гуревич А.Я. Избранное: История – нескончаемый спор. Москва: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 464 с.
166. Савельева И., Полетаев А. Социальные представления о прошлом, или Знают ли американцы историю? Москва: Новое литературное обозрение, 2008. 456 с.
167. Феномен прошлого / отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаев. Москва: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. 476 с.
168. Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В Поисках утраченного. Москва: Языки Русской культуры, 1997. 800 с.
169. Савельева И.М., Полетаев А.В. Знание о прошлом: теория и история: В 2 т. Т. 1: Конструирование прошлого. Санкт-Петербург: Наука, 2003. 632 с.
170. Полетаев А.В., Савельева И.М. Знание о прошлом: теория и история. Т.2. «Образы прошлого». Санкт-Петербург: Наука, 2006. 751 с.
171. Копосов Н. Память строгого режима: История и политика в России. Москва: Новое литературное обозрение, 2011. 320 с.
172. Миллер А. Россия: власть и политика. *Pro et Contra. Журнал российской внутренней и внешней политики, Историческая политика*. Май-август 2009. №3–4 (46). Vol. 13. С. 6–24.
173. *Pro et Contra. Журнал российской внутренней и внешней политики. Историческая политика*. Май-август 2009. №3–4 (46). Vol. 13. 168 с.
174. Историческая политика в XXI веке: Сборник статей / под редакцией: А. Миллера, М. Липмана. Москва: Новое литературное обозрение, 2012. 648 с.
175. Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура, историческая память, повседневная жизнь. Москва: РОССПЭН, 2011. 391 с.

176. Шнирельман В. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. Москва: ИКЦ «Академкнига», 2003. 591 с.
177. Шнирельман В.А. Лица ненависти: антисемиты и расисты на марше. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, Московское бюро по правам человека, 2010. 334 с.
178. Шнирельман, В.А. Арийский миф в современном мире. Т. 1. Москва: Новое литературное обозрение, 2015. 536 с.
179. Шнирельман В.А. Арийский миф в современном мире. Т. 2. Москва: Новое литературное обозрение, 2015. 440 с.
180. Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов / под ред. А.Е. Петрова, В.А. Шнирельмана. Москва: ИА РАН, 2011. 382 с.
181. Малинова О.Ю. Актуальное прошлое: Символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. Москва: Политическая энциклопедия, 2015. 207 с.
182. Борозняк А.И. Жестокая память. Нацистский рейх в восприятии немцев второй половины XX и начала XXI века. Москва: РОССПЭН, 2014. 351 с.
183. Васильев А. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов. *Новое литературное обозрение*. 2012. №5. С. 461–480.
184. Сафронова Ю.А. Историческая память: введение. Санкт-Петербург: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 220 с.
185. Империя и нация в зеркале исторической памяти: сборник статей / Зерубавель Яель и др. Москва: Новое издательство, 2011. 416 с.
186. Травма: пункты. Сборник статей / сост. С. Ушакин и Е. Трубина. Москва: Новое литературное обозрение, 2009. 936 с.
187. Историческая память и диалог культур: Сборник материалов Международной молодежной научной школы 5–6 сентября 2012 г.: в 3-х томах. Казань: Издательство КНИТУ, 2013. Т.1. 364 с., Т.2. 368 с., Т.3. 220 с.
188. «Расскажу вам о войне...» Вторая мировая и Великая Отечественная войны в учебниках и сознании школьников славянских стран / кол. авт.: Т.С. Гузенкова (отв. ред.), Д.А. Александров, А.Б. Едемский, В.Д. Кузнечевский, Д.А. Мальцев, В.В. Марьина, П.В. Мультатули, А.А. Ожиганова, О.В. Петровская, Е.С. Роговой, В.Н. Филиянова. Москва: РИСИ, 2012. 432 с.

189. Методологические вопросы изучения политики памяти: Сб. науч. тр. / отв. ред. Миллер А.И., Ефременко Д.В. Москва-Санкт-Петербург: Нестор-История, 2018. 224 с.
190. Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Акторы, институты, нарративы / под. ред. А.И. Миллера, Д.В. Ефременко. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. 632 с.
191. Киридон А. Студії пам'яті в Україні: основні тенденції становлення. *Україна-Європа-Світ. Міжнародний збірник наукових праць*. 2014. Вип. 14. С. 265-273.
192. Київ у національній пам'яті: колективна монографія / Л.І. Буряк, Л.А. Ведмідь, І.Б. Гирич та ін. Київ: ДП «НВЦ «Пріоритети», 2013. 400 с.
193. Бій під Крутами в національній пам'яті: Збірник документів і матеріалів / Упорядники: О.М. Любовець (керівник); О.М. Березовський, С.В. Бутко, А.О. Тищенко, І.В. Цимбал. Київ: ДПНВЦ «Пріоритети», 2013. 288 с.
194. Теоретико-методологічні засади дослідження історичної пам'яті: збірник наукових праць / за заг. ред. Кудряченка А.І. Київ: Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2019. 216 с.
195. Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід / Ю. Шаповал, Л. Нагорна, О. Бойко та ін.; за загальною редакцією Ю. Шаповала. Київ: ІПЕНД, 2013. 600 с.
196. Кудряченко А.І. Федеративна Республіка Німеччина: засади демократичного сходження: монографія. Київ: Фенікс, 2020. 656 с.
197. Ткаченко В. Росія: ідентичність агресора: монографія. Київ: ВЦ «Академія», 2016. 256 с.
198. Киридон А. Гетеротопії пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. Київ: Ніка-Центр, 2016. 320 с.
199. Киридон А. Минуле в інтерпретаціях істориків: П'ять розвідок про пам'ять: монографія. Рівне: РІС КСУ, 2010. 128 с.
200. Нагорна Л.П. Історична пам'ять: теорії, дискурси, рефлексії. Київ: ІПЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2012. 328 с.
201. Козловець М.А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.

202. Дэвис Н. История Европы. Москва: АСТ Москва: Хранитель, 2006. 943 с.
203. Шапиро А. Русская историография с древнейших времен до 1917 года. Москва: Издательство «Культура», 1993. 766 с.
204. Раушнинг Г. Говорит Гитлер. Зверь из бездны. Москва: Миф, 1993. 384 с.
205. Appel de Blois. URL: http://www.concernedhistorians.org/content_files/file/to/162.pdf
206. Барг М. Эпохи и идеи: становление историзма. Москва: Мысль, 1987. 348 с.
207. Бродель Ф. Структура повсякденності: можливе і не можливе. Т.1. Київ: Основи, 1995. 543 с.
208. Афанасьев Ю. Историзм против эклектики. Французская историческая школа «Анналов» в современной буржуазной историографии. Москва: Мысль, 1980. 279 с.
209. Braudel F. Histoire et sciences sociales. La longue durée. *Annales: ESC*. Octobre – decembre. 1958. Vol. XIII. № 4. P. 725–753.
210. Ладюри Ле Руа Э. Застывшая история. *THESIS*. №2. 1993. С. 153–173.
211. Ortega y Gasset J. Historia como sistema. *Obras completas*. Т. IV. Madrid: El filósofo, 1955. P. 9–69.
212. Шморгун А. Проблема идентичности в системно-цивилизационном измерении. *Идентичности и ценности в эпоху глобализации*. Київ: Наукова думка, 2013. С. 62–169.
213. Хакимов Г. «Время большой длительности» Ф. Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного познания. *Вопросы философии*. №8. 2009. С.135–147.
214. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест, 1999. 1408 с.
215. Carruthers M. The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 540 p.
216. Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы. *Неприкосновенный запас*. № 2–3 (40–41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html>
217. Нора П. Всемирное торжество памяти. *Неприкосновенный запас*. № 2–3 (40–41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>

218. Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse *Representations. Special Issue: Grounds for Remembering*. 2000. № 69. P. 127–150.
219. Confino A. Collective Memory and Cultural History: Problems of Method. *The American Historical Review*. 1997. Vol. 102, Issue 5. P. 1386–1403.
220. Zerubavel Y. The Recovery of Masada: A study in collective memory. *The Sociological Quarterly*. 1986. Vol. 27 №2. P. 147–167.
221. Фесенко В. Рецензія на Paul Ricoeur. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. P.: Seuil, L'ordre philosophique, 2000. 676 p. *Дух і літера*. 2001. № 7–8. С. 477–479.
222. Зенкин С. Морис Хальбвакс и современные гуманитарные науки. *Социальные рамки памяти*. Москва: Новое издательство, 2007. С. 7–28.
223. Ренан Э. Что такое нация? Доклад, прочитанный в Сорбонне 11 марта 1882 г. URL: http://www.hrono.info/statii/2006/renan_naci.php
224. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. Київ: Критика, 2001. 276 с.
225. Хобсбаум Э. Изобретение традиции. *Вестник Евразии*. 2000. № 1. С. 47–62.
226. Васильев А. Мемориализация и забвение как механизмы производства культурного единства и разнообразия. *Фундаментальные проблемы культурологии: Сб. ст. по материалам конгресса / отв. ред. Д.Л. Спивак*. Т.6: Культурное наследие: От прошлого к будущему. Москва: Новый хронограф: Эйдос. 2009. С. 56–57.
227. Neal A. National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century. Armonk, New York: M.E. Sharpe, 1998. 224 p.
228. Малинова О.Ю. Россия и «Запад» в XX веке: Трансформация дискурса о коллективной идентичности. Москва: РОССПЭН, 2009. 190 с.
229. Метельова Т.О. Реактуалізація міфологічного мислення як складник модернізаційних процесів. «Третя хвиля» демократизації на теренах Євразії: досвід новітньої історії та виклики сучасності. *Зб. наук. праць / заг. ред. Рудякова П.М.* Київ: Вид-во «Фенікс», 2015. С. 63–72.
230. Розумюк В. Політика пам'яті як інструмент становлення національних держав на Балканах: здобутки й прорахунки. *Проблеми всесвітньої історії*. №1 (5). 2018. С.154–167.

231. Bergmann W. Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989. Opladen: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1991. 328 s.
232. Brochhagen U. Nach Nürnberg. Vergangenheitsbewältigung und Westintegration in der Ära Adenauer. Hamburg: Junius, 1994. 469 s.
233. Broszat M. Nach Hitler. Der schwierige Umgang mit unsere Geschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988. 344 s.
234. Frei N. Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit. München: C.H. Beck Verlag, 1996. 430 s.
235. Jeismann M. Auf Wiedersehen Gestern. Die deutsche Vergangenheit und die Politik von morgen. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2001. 214 s.
236. Herf J. Zweierlei Erinnerung. Die NS-Vergangenheit im geteilten Deutschland. Berlin: Propyläen, 1998. 558 s.
237. Nolte E. Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus. Berlin: Propyläen, 1987. 616 s.
238. Reichel P. Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. München: C.H. Beck Verlag, 2001. 253 s.
239. Winkler H.A. Der lange Weg nach Westen. Deutsche Geschichte. Bd 1. München: C.H. Beck Verlag, 2002. 652 s.
240. Ватлин А.Ю. Германия в XX веке. Москва: РОССПЭН, 2002. 332 с.
241. Любин В.П. Преодоление прошлого: Споры о тоталитаризме: Аналитический обзор. Москва: РАН ИНИОН, 2004. 112 с.
242. Шеррер Ю. Германия и Франция. Проработка прошлого. *Историческая политика в XX веке*. Москва: Новое литературное обозрение, 2012. С. 473–505.
243. Vergangenheitsbewältigung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts / Hrg. H. König, M. Kohlstruck, A. Wöll. Opladen-Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1998. 460 s.
244. König H. Die Zukunft der Vergangenheit. Der Nationalsozialismus im politischen Bewußtsein der Bundesrepublik. Frankfurt am Mein: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003. 191 s.
245. Wolfrum E. Geschichtspolitik in der Vundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948-1990. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999. 532 s.
246. Winkler H.A. Der lange Weg nach Westen. Bd. 2. München: C.H. Beck Verlag. 2001. 446 s.

247. Public Opinion in Occupied Germany. The OMGUS Surveys, 1945-1949 / ed. by Merrit A.J. & R.L. Chicago-London: University of Illinois Press, 1970. 364 p.
248. Jaspers K. Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands. München: Piper, 1987. 88 s.
249. Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Bonn. 2007. 51 s.
250. Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik vom 6. April 1968 (in der Fassung vom 7. Oktober 1974). Berlin. 1974. 15 s.
251. König H. Ortega und die Bundesrepublik. *Die Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte*. 1988. Jg. 35. № 3. S 242–247.
252. Солошенко В.В. «Викрадене мистецтво» в структурі політики пам'яті Федеративної Республіки Німеччина». *Проблеми всесвітньої історії*. 2018. № 1 (5). С. 211–227. Солошенко В.В. Українсько-німецькі відносини у 90-х роках ХХ століття. К. 2005. 17 с.
253. Jäger L. Seitenwechsel. Der Fall Schneider/Schwerte und die Diskretion der Germanistik. München: Fink, 1988. 256 s.
254. Leggewie C. Von Schneider zu Schwerte. Das ungewöhnliche Leben eines Mannes, der Geschichte lernen wollte. München: Carl Hanser, 1998. 368 s.
255. Jasper G. Die Universität Erlangen-Nürnberg und der Fall Schneider / Schwerte. *Leviathan*. 1996. Jg.24. № 4. S. 456–468.
256. Vertuschte Vergangenheit. Der Fall Schwerte und die NS-Vergangenheit der deutschen Hochschulen / H. König et al. München: Beck, 1997. 359 s.
257. Eckart Conze E., Frei N., Hayes P., Zimmermann M. Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik. München: Karl Blessing Verlag, 2010. 880 s.
258. Kosthorst D., Doescher H.-J. Verschworene Gesellschaft. Das Auswärtige Amt unter Adenauer zwischen Nuebeginn und Kotinuität. Berlin: Boehlau Verlag Historische Anthropologie, 1996. 948 s.
259. Mif o denatsifikatsii Germanii. Kak bylo na samom dele. URL: <http://xexe.club/149552-mif-o-denacifikacii-germanii-kak-bylo-na-samom-dele.html>
260. Serov V. Natsistov prinimali na rabotu po blatu. URL: http://www.rg-rb.de/index.php?option=com_rg&task=item&id=17200&Itemid=0
261. Marten H.-G. Der niedersächsische Ministersturz. Protest und Widerstand der Georg-Agust-Universität Göttingen gegen den

- Kultusminister Schlüter im Jahre 1955. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987. 216 s.
262. Adorno T.W. Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit. *Eingriffe. Neun kritische Modelle*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1963. S. 127-143.
263. Pickel G. Das politische System der BRD. Die politische Kultur der Bundesrepublik Deutschland. URL: <http://slideplayer.de/slide/207440/>
264. Михник А. Тернистая дорога диссидента: Два польских визита Вилли Брандта. URL: <http://www.cogita.ru/polskii-eterburg/nauka/ternistaya-doroga-dissidenta-dva-polskih-vizita-villi-brandta>
265. Бергер Ш. Историческая политика и национал-социалистическое прошлое Германии 1949-1982. *Историческая политика в XXI веке*. Москва: Новое литературное обозрение, 2012. С. 33-64.
266. Sontheimer K. «Das Preußische ist uns sowieso ausgetrieben». Die Bundesrepublik zwischen alt und neu. Ein Gespräch mit Kurt Sontheimer. *Blätter für deutsche und internationale Politik*. 1995. Jg. 40. S. 666-676.
267. Країни світу і Україна: енциклопедія: в 5 т. / ред. кол.: А.І. Кудряченко (голова) та ін.; ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України». Київ: Видавництво «Фенікс», 2017. Т.1: Північна Європа. Західна Європа. Південна Європа / науковий редактор 1 тому А.Г. Бульвінський, 2017. 564 с.
268. Rosenberger M.P. Self-Determination in South Tyrol. The Red Eagle Spreads its Wings. *Fair Observer*. 2012. URL: <https://www.fairobserver.com/region/europe/self-determination-south-tyrol-red-eagle-spreads-its-wings/>
269. Norwich J.J. The Normans in Sicily: The Normans in the South 1016-1130 and the Kingdom in the Sun 1130-1194. London: Penguin Global. 816 p.
270. Попов Д.И. Италия во второй половине XIX – начале XX в.: на пути к регионализованному государству. *Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки»*. 2017. № 4 (16). С. 13–21.
271. Региональная политика стран ЕС / отв. ред. А.В. Кузнецов. Центр европейских исследований ИМЭМО РАН. Москва: ИМЭМО РАН, 2009. 230 с.
272. Патнэм Р. Чтобы демократия сработала: Гражданские традиции в современной Италии. Москва: Ad Marginem, 1996. 288 с.
273. Benedikter T. The Financial System of the Autonomous Province of Bolzano/Bozen. Tolerance through Law Self Governance and Group

- Rights in South Tyrol / Edited by Jens Woelk, Francesco Palermo, Joseph Marko. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publisher, 2008. 422 p.
274. Marchetti S. Italiano? Nein. A Part of Italy Wants Out. *Newsweek Magazine*. URL: <https://www.newsweek.com/2014/01/17/italiano-nein-part-italy-wants-out-245068.html>
275. Вдовиченко В. Референдум без развода: что изменит решение об автономии северных регионов Италии. *Европейская правда*. 24 октября 2017. URL: <https://www.eurointegration.com.ua/rus/articles/2017/10/24/7072678/>
276. Баранов А.В. Сепаратизм в современной Италии: факторы развития, институционализация, политические стратегии. *Человек. Сообщество. Управление*. 2015. Т. 16. № 1. С. 78–90.
277. Левин И.Б. Италия после Первой республики. *Политические институты на рубеже тысячелетий XX–XXI в. Сб. статей*. Дубна: «Феникс+», 2001. С. 330–357.
278. Мінгазутдінов І.О. Південнотірольський сепаратизм в Італії. *Актуальні проблеми міжнародних відносин*. 2011. Вип. 101. Ч. 1. С. 47–53.
279. Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения. ЮНЕСКО. URL: <http://www.unesco.org/new/ru/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger/>
280. Dialetti d'Italia. *ALI*. URL: <http://atlantelinguistico.it/dialetti-d-italia.html>
281. Bull A. Regionalism in Italy. *Regionalism in the European Union* / ed. P. Wagstaff. Bristol: Intellect Books, 1999. P. 140–157.
282. Lingue di minoranza e scuola. A dieci anni dalla Legge 482/99. 2010. MIUR. Direzione Generale per gli Ordinamenti Scolastici e per l'Autonomia Scolastica. *Pubblicazione e stampa a cura delle Edizioni Anicia* – marzo 2010. URL: http://www.edscuola.it/archivio/statistiche/lingue_minoranza_scuola.pdf
283. Сардарян Г.Т. Политические проблемы взаимоотношений регионов с центральной властью в Италии: дис. ...канд. полит. наук. Москва: МГИМО МИД России, 2015. 225 с.
284. Миронова Т.Н. Сохранение культурного и природного наследия как главная черта культурной политики стран Европейского региона. *Культурная политика*. № 2. 2009. С. 41–48.

285. Актуальные проблемы экономики культурного наследия / под ред. А.Я. Рубинштейна. Москва: Государственный институт искусствознания. 2016. 108 с.
286. Коваленко А. Муссолини жив: Почему в Италии до сих пор берегут фашистские памятники. *Depo*. 08.10.2017. URL: <https://www.depo.ua/rus/svit/mussolini-zhiviy-chomu-v-italiyi-dosi-berezhut-fashistski-pam-yatniki-20171006653351>
287. Яценко Е.П. Проблемы сохранения культурного достояния Италии. *Культура в современном мире*. 2013. № 4. URL: http://infoculture.rsl.ru/NIKLib/alhthome/news/KVM_archive/2013/r_arch-kvm_2013-04.htm
288. Properties inscribed on the World Heritage List. UNESCO. URL: <http://whc.unesco.org/en/statesparties/it>
289. Vercelli G. Le sette virtu capitali del Bel Paese. *Panorama*. 2012. № 22. P. 40–43.
290. Италия – статистика туризма. URL: <http://www.visit-plus.com/ru/node/3603>
291. Bodo C., Spada C. Rapporto sull'economia della cultura in Italia. *Il Mulino*. URL: https://www.mulino.it/isbn/9788815102294?forcedLocale=it&fbrefresh=CAN_BE_ANYTHING
292. Боргоякова Т.В. Российский и зарубежный опыт сохранения историко- культурного наследия. URL: http://www.budgetrf.ru/Publications/Magazines/VestnikSF/2009/VSF_NEW200904121311/VSF_NEW200904121311_P_008.htm
293. DECRETO-LEGGE 12 luglio 2018, n. 86. *Gazzetta Ufficiale*. URL: <http://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2018/07/12/18G00113/sg>
294. Иванкина Е.В. Реформирование системы управления особо ценными национальными объектами и объектами выдающейся универсальной ценности из списка ЮНЕСКО. URL: <https://www.ftp://ftp.repec.org/opt/ReDIF/RePEc/rnp/.../041727.pdf>
295. Patrimonio dello Stato. URL: https://it.wikipedia.org/wiki/Patrimonio_dello_Stato
296. Galli G. Politica della memoria e gestione del consenso nei due dopoguerra in Italia e Francia: due dibattiti parlamentari a confronto. Roma: Università di Bologna, 2009. 228 p.
297. Smith D.M. A History of Sicily: Medieval Sicily 800-1713. London: Chatto & Windus, 1968. 240 p.

298. Мере Ж. Принцип суверенітету. Історія та основи новітньої влади. Львів: Кальварія, 2003. 216 с.
299. Революционный невроз. Москва: Институт психологи РАН, КСП+, 1998. 576 с.
300. Травин Д. Европейская модернизация. В 2 кн. Кн. 1. Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Terra Fantastica, 2004. 665 с.
301. Жискар д'Эстен В. Французы: Размышления о судьбе народа. Москва: Ладомир, 2004. 248 с.
302. Бенетон Ф. Введение в политическую науку. Москва: Издательство «Весь Мир», 2002. 368 с.
303. Молчанов Н. Генерал де Голль. Москва: Межд. отношения, 1980. 502 с.
304. Кола Д. Политическая социология. Москва: Весь мир; ИНФРА-М, 2001. 406 с.
305. Праворадикальные политические партии и движения современной Европы. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2011. 408 с.
306. Фукуяма Ф. Конец истории? *Вопросы философии*. 1990. № 3. С. 134–148.
307. Discours de Bayeux, 16 juin 1946. Présidant les fêtes organisées par la municipalité de Bayeux en commémoration de la libération de la cité et de sa visite en 1944, le général de Gaulle prononce un discours dans lequel il présente ses vues en matière constitutionnelle. URL: <https://www.charles-de-gaulle.org/wp-content/uploads/2017/03/Discours-de-Bayeux-16-juin-1946.pdf>
308. Национальная политика Турции. URL: aheku.org/forums-m-posts-q-942.html?n=last
309. Işık, Nuran E. Politics of Counter-Memory in Turkey: Docudramatizing the Past as a Panacea for Official Discourses? URL: <https://cm.revues.org/830>
310. Бакланов В. Османская и Российская империи: черты сходства и различия. *Территория историка*. URL: http://historick.ru/view_post.php?id=208&cat=1
311. Zürcher, Erik-Jan. Greek and Turkish refugees and deportees 1912-1924. Leiden: Turkology Update Leiden Project, 2003. 238 s.
312. Maessen E. Reassessing Turkish National Memory: the AKP and the Nation. Utrecht University, 2012. 76 p.

313. Семячко А. Политика памяти: как и зачем государства формируют свою историю. URL: <https://special.theoryandpractice.ru/politics-of-memory>
314. Аватков В.А. Внешнеполитическая идеология Турецкой Республики при правлении Партии справедливости и развития: автореферат канд. дис. Москва: МГИМО (У) МИД России, 2013. 30 с.
315. Raxhimi, Altin. Davutoglu: «I'm Not a Neo-Ottoman». *Balkan Fellowship*. URL: <http://fellowship.birn.eu.com/en/alumni-initiative/alumni-initiative-articles-davutoglu-i-m-not-a-neo-ottoman>
316. Arango T., Yeginsu C. Peaceful Protest Over Istanbul Park Turns Violent as Police Crack Down. *The New York Times*. May 31, 2013.
317. Агаджян М. Дискриминационные элементы национальной политики Турции. URL: http://www.noravank.am/upload/pdf/94_ru.pdf
318. Бахревский Е. Политика «нового османизма» Турции и постсоветское пространство. *Regnum*. URL: <https://regnum.ru/news/1467970.html>.
319. Sali A. Lehçelerde nüfus savaşı. *Yeni Şafak*. 25.10.2004.
320. Национальная идея Турции и национальная идея турков 2013. *Око планеты*. URL: <https://oko-planet.su/politik/politiklist/192369-nacionalnaya-ideya-turcii-i-nacionalnaya-ideya-turkov.html>
321. Курды в Турции: «Мы все парализованы войной». *Лига. Новости*. URL: http://news.liga.net/articles/world/10226294-kurdy_v_turtsii_my_vse_paralizovany_voynoy.htm
322. Karaveli, Halil. Erdogan's Journey: Conservatism and Authoritarianism in Turkey. *Foreign Affairs*. № 6. 2016. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/turkey/2016-10-17/erdogan-s-journey>
323. AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu. URL: <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>
324. Туаев М. Черкесы Турции готовы поддержать Эрдогана на референдуме в обмен на национальный телеканал. *Кавказский узел*. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/299406/>
325. Bora, Tanil. Nationalist Discourses in Turkey. *South Atlantic Quarterly*. Spring/Summer 2003. № 102 (2-3). P. 433-451.
326. Çinar A. Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, And Time. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2005. 199 p.
327. Parla T., Davison A. Corporatist Ideology In Kemalist Turkey: Progress Or Order? Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2004. 319 p.

328. Işık N.E. Politics of Counter-Memory in Turkey: Docudramatizing the Past as a Panacea for Official Discourses? URL: <https://cm.revues.org/830>
329. Singer I., Adler C. The Jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınlar, 1912. Т. 2. 710 p.
330. Walker J.W. Shadows of Empire: Historical Memory in Post-Imperial Successor State. Princeton, NJ: Princeton University, 2012. 98 p.
331. Egger V.O. A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community. Istanbul: Prentice Hall, 2008. 530 p.
332. Королев Д. Путь Турции: в Европу или куда? Наследие и забвение Атаюрка. *Пропаганда*. URL: <http://propaganda-journal.net/10067.html>
333. Erdoğan salavatlara karşılandı. *Doğan Haber Ajansı*. URL: <http://www.dha.com.tr/haberdetay.asp?Newsid=129692/>
334. Турция обещает расширить права курдов и иных меньшинств. *BBC*. URL: http://www.bbc.com/russian/international/2013/09/130930_turkey_major_reforms
335. Торжественное открытие Храма Богородицы Писидийской в Махмутларе (Аланья). *Alanya Toda*. URL: <http://alanyatoday.ru/news/213-torzhestvennoe-otkrytie-hrama-bogorodicy-pisidiiskoi-v-mahmutlare-alanja.html%20>
336. From Past to Present: Turkey through the Lens of Historical Memory. URL: <https://www.world-affairs.org/past-present-turkey-lens-historical-memory-wac-1282016-event/>
337. Армянские храмы восстанавливаются в Турции и гибнут в Армении. URL: <http://www.regnum.ru/news/1425349.html>
338. Носович А. «Неправильная» память: европейская и азиатская модели трактовок пришлого. *Rubaltic-ru*. URL: <https://www.rubaltic.ru/article/kultura-i-istoriya/neppravilnaya-pamyat-evropeyskaya-i-aziatskaya-modeli-traktovok-proshlogo23012014/>
339. Bloxham D. The great game of genocide: imperialism, nationalism, and the destruction of the Ottoman Armenians. Oxford: Oxford University Press, 2007. 352 p.
340. Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире/ под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; перевод с англ.

- В.В. Сапова, под. ред. М.М. Лебедевой. Москва: Аспект Пресс, 2004. 379 с.
341. Яковлев Г. Турция для турок: опыт построения национального государства. URL: <https://sputnikipogrom.com/asia/turkey/42647/the-turkish-way/>
342. II Backward Commission Report (Mandal Commission). URL: <http://www.socialjustice.in/documents/Documents/>
343. The Constitution of India. URL: <http://www.constitution.org/cons/india/const.html>
344. König L. Culture, Conflict and Citizenship: Global Lessons from the Indian Case? *Complex Migration of Global Citizens*. Oxford, United Kingdom: Inter-Disciplinary Press, 2014. P. 13–23.
345. Доклад о развитии человека 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире. Москва: Изд-во «Весь Мир», 2004. 328 с.
346. Ванина Е. Индия: История в истории. Москва: Наука Вост. лит., 2014. 343 с.
347. Deshpande P. *Creative Pasts: Historical Memory and Identity in Western India, 1700-1960*. New York: Columbia University Press, 2007. 320 p.
348. Interview: Prachi Deshpande, Department of History. *Center for South Asia Studies*. Vol. 17. 2006. P. 2-6.
349. Padmanabhan M. The Republic of Hurt Sentiments. *The Hindu*. 2012. Feb. 9. URL: <https://www.thehindu.com/opinion/lead/the-republic-of-hurt-sentiments/article2872893.ece>
350. Opposition Boycotts Savarkar Portrait Function. *People's Democracy*. Vol. XXVII. № 09. March 02. 2003.
351. Mokashi D.B. Palkhi: An Indian Pilgrimage. New York: SUNY Press, 1987. 291 p.
352. Maharashtra's Shivaji Memorial Grows Taller To Top Buddha Statue In China. *NDTV*. URL: <https://www.ndtv.com/india-news/maharashtra-government-wants-to-increase-height-of-shivaji-memorial-1673523>
353. Shivaji Memorial will be the tallest statue in the world. *The Economist Time*. URL: <https://economictimes.indiatimes.com/slideshows/nation-world/shivaji-memorial-will-be-the-tallest-statue-in-the-world/tallest-in-the-world/slideshow/57827271.cms>
354. Indiamart. URL: <https://www.indiamart.com/proddetail/sant-tukaram-maharaj-7128245730.html>

355. Savarkar cries for attention, even in BJP bastion. *The Times of India*. URL: <https://timesofindia.indiatimes.com/city/ahmedabad/Savarkar-cries-for-attention-even-in-BJP-bastion/articleshow/838427.cms/>
356. 2 0 1 7 年中華人民共和國文化和旅遊部文化發展統計公報 Статистичний бюлетень з розвитку культури Міністерства культури і туризму Китайської Народної Республіки в 2017 році. URL: http://www.ce.cn/culture/gd/201806/01/t20180601_29311788.shtml
357. 1988年国务院政府工作报告 Звіт про роботу уряду за 1988 рік. URL: http://www.gov.cn/test/2006-02/16/content_200865.htm
358. 中共中央关于制定国民经济和社会发展第十个五年计划的建议 Пропозиції щодо десятої п'ятирічки соціального розвитку ЦК КПК з питань формування національної економіки. URL: http://www.gov.cn/gongbao/content/2000/content_60538.htm
359. 公民道德建设实施纲要 Програма будівництва громадянської етики. URL: http://www.gov.cn/gongbao/content/2001/content_61136.htm
360. 我国文化体制改革历程 Процес реформування культурної системи Китаю. *China Net*. URL: <http://news.sina.com.cn/c/2006-04-03/16239518895.shtml>
361. 我国文化体制改革历程 Процес реформування культурної системи Китаю. *China Network*. URL: <http://www.chinareform.net/index.php?m=content&c=index&a=show&catid=49&id=18837>
362. 中共中央关于加强党的执政能力建设的决定 Рішення ЦК КПК «Про посилення будівництва правлячої партії». URL: http://www.gov.cn/test/2008-08/20/content_1075279.htm
363. 我国文化体制改革历程 Процес реформування культурної системи Китаю. *Journal of Changchun University of Technology (Social Sciences Edition)*. 2010 (01). P. 62-64. URL: <https://oversea.cnki.net/kcms/detail/detail.aspx?filename=CCDX201001022&dbcode=CJFQ&dbname=CJFD2010&v=>
364. 探索文化发展新道路 开创文化建设新局面——党的十六大以来我国文化体制改革成就综述 . 新华网 Короткий виклад досягнень реформи культурної системи Китаю після 16-го Національного конгресу Комуністичної партії Китаю. *China.com.cn*. URL: http://www.china.com.cn/policy/txt/2011-10/13/content_23610636.htm
365. 国家“十一五”时期文化发展规划纲要国务院新闻办公室网站 План національного культурного розвитку «Одинадцять п'яти-

- річка». Сайт інформаційного бюро Державної ради. URL: <http://www.scio.gov.cn/ztk/dtzt/33/5/Document/737233/737233.htm>
366. 国家“十一五”时期文化发展规划纲要国务院新闻办公室网站 План національного культурного розвитку «Одинадцята п'ятирічка». URL: http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_431834.htm
367. Лузянин С.Г. Китайская цивилизация — между культурой, идеологией и геополитикой. МГИМО. URL: <https://mgimo.ru/about/news/experts/248922/>
368. 赵阳: “文化中国”品牌将扩展至中华文化各方面 Чжао Ян. Бренд «Культурный Китай» охватывает различные аспекты китайской культуры. URL: <http://www.chinanews.com/hr/2011/02-19/2854872.shtml>
369. 中共中央关于深化文化体制改革 推动社会主义文化大发展大繁荣若干重大问题的决定 2011年10月18日中国共产党第十七届中央委员会第六次全体会议通过 Постанова ЦК КПК про деякі важливі питання поглиблення реформи системи культури і просування великого розвитку і великого розквіту соціалістичної культури. Пекін, 2011. С. 1-44. URL: http://www.gov.cn/jrzq/2011-10/25/content_1978202.htm
370. 关于 文化部 2011 年 财政 拨款 支出 预算 表的 说明 Міністерство культури оголосило відомчу таблицю бюджету на 2012 рік та роз'яснення з бюджетним домовленостям. Офіційний портал Центрального уряду КНР. URL: http://www.gov.cn/gzdt/2012-04/24/content_2122208.htm
371. 关于 2012年中央和地方预算执行情况 与2013年中央和地方预算草案的报告 Щодо виконання центрального та місцевих бюджетів у 2012 році. Звіт по центральному і місцевому бюджету за 2013 рік. URL: http://www.gov.cn/2013lh/content_2357871.htm
372. В более чем 150 странах Количество институтов Конфуция в мире достигло 548. *Синьхуа Новости*. URL: http://russian.news.cn/2018-12/05/c_137652677.htm
373. Доронин Б.Г. Китайская цивилизация: проблемы преемственности. 30 лет реформ в КНР: опыт, проблемы, уроки. *Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы*. Москва: ИДВ РАН. 2008. Ч.2. С.130–131.
374. Гонсу Х. История становления мультикультурного общества в

- Корея: освобождение от комплекса национального превосходства как шаг на пути к обществу культурного и этнического многообразия. URL: http://koreana.kf.or.kr/l_Russian/view.asp?article_id=8028.
375. Янг Мин А. Мультикультурализм и южнокорейское общество. *Вестник Санкт-Петербургского университета*. 2012. Вып. 1. С. 252–259.
376. Лазарева К.В. Республика Корея: феномен национального бренда. URL: <https://www.gramota.net/materials/9/2018/11-1/9.html>
377. Полосина Е.В. «Корейская волна» в стратегии национального брендинга Южной Кореи. *Межкультурные взаимодействия в условиях глобализации: опыт России и Кореи*. Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2012. С. 435–442.
378. Кочетова Н.М. Формирование корейского бренда: роль корейской популярной культуры. *Манускрипт*. Тамбов: Грамота, 2018. No 11(97). Ч. 1. С. 43–46.
379. Виховання громадянського духу: досвід Японії. Фонд якісної політики. URL: <http://www.fundgp.org/ua/events/news/550/>
380. Макэллоу Д. Воспитание гражданского духа: опыт Японии. URL: <http://dialogs.org.ua/ru/cross/page26357.html>
381. Дубровина О.В., Дубинина О.Ю. Основные направления культурной дипломатии современной Японии. *Власть*. 2019. Том 27. № 4. С. 234–242.
382. Королев В.А. «Мягкая сила» современной Японии: опыт и направления развития. *Вестник международных организаций: образование, наука, новая экономика*. Т. 9 № 2. 2014. С.190–207.
383. Правительство Японии ставит задачу культурной экспансии. *ИА Красная Весна*. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/0d53c11f>
384. Saudi Arabia. *The Encyclopædia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/place/Saudi-Arabia>
385. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: «религиозное государство» или «государственная религия». *Религия и общество на Востоке* / отв. ред. А.В. Сарабьев; Институт востоковедения РАН. Москва: ИВ РАН, 2017. Вып. I. 290 с. С. 7–50.
386. Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI век. *Восточная аналитика*. Ежегодник 2011. Москва, 2011. С. 48–58.

387. Население Саудовской Аравии. URL: https://countrymeters.info/ru/Saudi_Arabia
388. Швед В.О. Исторична пам'ять як складова забезпечення консолідації Саудівської Аравії та Єгипту в умовах сучасних трансформацій: висновки для України. URL: <https://islam.in.ua/ua/islamoznavstvo/istorychna-pamyat-yak-skladova-zabezpechennya-konsolidaciyi-sauidivskoyi-araviyi-ta>
389. Мелихов И. Эволюция ваххабитского фактора в Саудовской Аравии. Ислам в странах дальнего зарубежья. «Родная Ладога», СПб. 2016. № 2. С. 67–81.
390. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: национальное единство без плюрализации. *Политическая наука*. 2016. № 1. С. 60–79.
391. About Saudi Arabia. *The Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia*. URL: www.saudiembassy.net/about-saudi-arabia
392. King Fahd National Library. URL: kfnl.gov.sa
393. King Faisal Foundation. URL: kff.com
394. Saudi Arabia: King Abdul Aziz Camel Festival to begin December 1. *Gulf News*. URL: <https://gulfnews.com/world/gulf/saudi/saudi-arabia-king-abdul-aziz-camel-festival-to-begin-december-1-1.73143289>
395. Saudi Vision 2030. URL: vision2030.gov.sa/en
396. Our Cultural Vision for the Kingdom of Saudi Arabia. URL: www.moc.gov.sa/sites/default/files/2019-04/Cultural_Vision_EN_0.pdf
397. UAE Vision 2021. URL: <https://www.vision2021.ae/en>
398. United Arab Emirates. *The Encyclopædia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/place/United-Arab-Emirates>
399. About the UAE. URL: <https://u.ae/en/about-the-uae>
400. Prager L. Displaying Origins: Heritage Museums, Cultural Festivals, and National Imageries in the UAE. *Horizons in Humanities and Social Sciences: An International Refereed Journal*. 2015. 1(1). P. 22-46.
401. Arab and Islamic heritage. URL: <https://u.ae/en/about-the-uae/culture/arab-and-islamic-heritage>
402. UAE Ministry of Culture and Youth. URL: www.mckd.gov.ae/en
403. National Archives. URL: www.na.ae/en/
404. The National Archives. URL: <https://visitabudhabi.ae/en/see.and.do/experiences/the.national.archives.aspx>

405. Zayed National Museum. URL: abudhabiculture.ae/en/experience/museums/zayed-national-museum
406. About the Year of Zayed. URL: www.zayed.ae/en/year-of-zayed/about/
407. Emirates Heritage Club. URL: www.torath.ae/
408. Dhakira Center for Heritage studies. URL: <https://nyuad.nyu.edu/en/research/centers-labs-and-projects/dhakira-center-for-heritage-studies-in-the-uae.html>
409. Everything you need to know about the Al Dhafra Festival. *The National*. URL: <https://www.thenational.ae/lifestyle/everything-you-need-to-know-about-the-al-dhafra-festival-1.802711>
410. Wakefield S. Falconry as Heritage in the United Arab Emirates. *World Archaeology*. 2012. Vol. 44(2). P. 280-290.
411. Bsheer R. *Archive Wars: The Politics of History in Saudi Arabia (Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures)*. Stanford University Press; 1st Edition, 2020. 416 p.
412. Миллер А. Политика памяти в посткоммунистической Европе и её воздействие на европейскую культуру памяти. «Секьюритизация памяти»: историческая вина в руках политических антрепренеров. *Гепфер*. URL: <http://gefter.ru/archive/18391>
413. Клеймс конференс. *Электронная еврейская энциклопедия*. URL: <http://eleven.co.il/diaspora/public-organizations/15400/>
414. Василенков С. Германия все платит жертвам Холокоста. *Pravda.ru*. URL: <https://www.pravda.ru/world/europe/european/03-06-2013/1159270-holokost-0/>
415. Германия впервые выплатит алжирским евреям компенсации за Холокост. *Европейская правда*. URL: <https://www.eurointegration.com.ua/rus/news/2018/02/6/7077121/>
416. Pick, H. *Guilty Victims: Austria from the Holocaust to Haider*. I.B. Tauris, 2000. 256 p.
417. Karn A. *Amending the Past: Europe's Holocaust Commissions and the Right to History*. University of Wisconsin Press, 2015. 336 p.
418. Berger T. *War, Guilt, and World Politics after World War II*. Cambridge University Press, 2012. 259 p.
419. Косяков С. Франция выплатит компенсации пострадавшим от Холокоста евреям. *DW*. URL: <https://www.dw.com/ru>
420. Якубенко В. Реституции в Восточной Европе. «*Евреи Евразии*».

- Евроазиатский Еврейский Конгресс* (№ 1 (2) Январь – март 2003). URL: <http://archive.li/82ar6#selection-211.0-211.26>
421. Райзель Б., Бруланд Б. Новый взгляд на историю. Процесс реституции в Норвегии. Введение. Доклад Райзель-Бруланд о конфискации еврейского имущества в Норвегии во время войны. Норвежский комитет по реституции. *Norway*. URL: <http://www.norway-live.ru/library/process-restitucii-v-norvegii.html>
422. Евреи «Северного Иерусалима» получают компенсацию в размере 37 млн евро. *News.ru.co.il*. URL: <http://www.newsru.co.il/world/14jul2009/litva702.html>
423. European Parliament resolution of 2 April 2009 on European conscience and totalitarianism. *Europien Parliament*. URL: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2009-0213+0+DOC+XML+V0//EN>
424. Вильнюсская декларация Парламентской ассамблеи ОБСЕ и резолюции восемнадцатой ежегодной сессии. Вильнюс, 29 июня – 3 июля 2009 года. URL: <https://www.oscepa.org/documents/all-documents/annual-sessions/2009-vilnius/declaration-6/265-2009-vilnius-declaration-rus/file>.
425. Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность. *Социологический журнал*. 2012. № 3. С. 5-40.
426. Михайлов В. Балканы как пространство проблемной наднациональной идентичности. URL: http://www.perspektivy.info/rus/gos/balkany_kak_prostranstvo_probleмноj_nadnacionalnoj_identichnosti_2014-02-21.htm
427. Todorova M. *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press, 1997. 257 p.
428. Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. Санкт-Петербург: «Русский мир», 2006. 640 с.
429. Slukan Altić M. Hrvatska kao Zapadni Balkan – geografska stvarnost ili nametnuti identitet? *Društvena isrtaživanja*. 2011. №2. S. 401-413.
430. Аврейски Н. Балканският геополитически възел и великите сили. *Геополитика*. 2008. №1. С. 28–65.
431. Liakos A. History wars: notes from the field. *Jahrbuch der Internationalen Gesellschaft für Geschichtsdidaktik (Yearbook of the International Society of History Didactics)*. Schwabach, 2008/2009. P. 57-74. URL: http://www.culturahistorica.es/liakos/history_wars.pdf

432. Конституція Хорватії (Республіки Хорватія). URL: <https://legalns.com/download/books/cons/croatia.pdf>
433. Сербія і Черногорія взаємно вислали послов после спора о входженіи Черногоріи в Югославію. URL: <https://www.currenttime.tv/a/%d1%81hernogoria-i-serbia-vyslaly-poslov/30974726.html>
434. Ведибіда Б., Івахно С. До типології музеїв історії політичних репресій і тоталітаризму. *Науковий вісник Національного музею історії України*. 2017. № 2. С. 426–435.
435. Хархун В. Рецепт комунізму й сучасний український проєкт. *Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. Вип. 13-14. Історична пам'ять і тоталітаризм: досвід Центрально-Східної Європи* / За ред. В. Кравченка. Харків: ТОВ «НТМТ», 2009. С. 179–192.
436. Память «уравновешена»: как венгры отметили 75-ю годовщину падения Будапешта. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2020/02/14/vospominaniya-uravnovesheny-venгры-otmetili-75-yu-godovshchinu-vzyatiya-budapeshta>
437. Ковач Е. История замедленного действия. Венгерский спор историков 2012 года. URL: <https://urokiistorii.ru/article/51918>
438. Памятники коллаборационистам. URL: https://www.ru.civication.org/vengriya/obshchestvo/geroizatsiya_natsizma/pamyatniki_kollaboratsionistam/
439. Габсбурги возвращаются. URL: <https://mila-hunguide.livejournal.com/140491.html>
440. Лопатто М. Столетняя обида. Венгры не могут вылечить «травму Трианона». URL: <https://www.svoboda.org/a/30651167.html>
441. Бетмакаев А.М. Нелиберальная демократия и политика памяти в Венгрии. URL: <http://ashpi.asu.ru/ic/?p=17581>
442. Возглавив ЕС, Венгрия подарила Брюсселю карту «Великой Венгрии». URL: <https://regnum.ru/news/1367038.html>
443. «Война флагов» в Трансильвании: дипломатический кризис между Венгрией и Румынией. URL: <https://regnum.ru/news/polit/1623491.html>
444. Власти Словачкии не пустили в страну венгерского президента. URL: <https://www.svoboda.org/a/1805060.html>
445. Верецький перевал. Історія і перспективи конфлікту. URL: <https://zakarpattya.net.ua/News/37177-Veretskyi-pereval.-Istoriia-i-perspektyvy-konfliktu>

446. Семушин Д. Почему Венгрия предала финно-угорское единство в пользу «Великого Турана». URL: <https://regnum.ru/news/polit/1560422.html>
447. Hungarian-Turkish Friendship Park. URL: <http://www.tdmszigetvar.hu/en/hely/hungarian-turkish-friendship-park>
448. «The psyche of the Hungarian people originates in the East». URL: <https://thehungaryjournal.com/2018/08/12/the-psyche-of-the-hungarian-people-originates-in-the-east/>
449. История Венгрии. В 3-х т. / ред. кол.: Т.М. Исламов, А.И. Пушкаш, В.П. Шушарин. Т. 1. Москва: Наука, 1971. 644 с.
450. No apology for Jallianwala Bagh massacre as Theresa May repeats deep regret. URL: <https://www.indiatoday.in/world/story/theresa-may-jallianwala-bagh-massacre-uk-pm-1521135-2019-05-09>
451. British Prime Minister David Cameron celebrates Diwali in UK. URL: <https://economictimes.indiatimes.com/news/international/world-news/british-prime-minister-david-cameron-celebrates-diwali-in-uk/articleshow/44898176.cms?from=mdr>
452. Война с памятниками. Жители Великобритании пытаются разобратся со своим прошлым. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/06/15/85852-voyna-s-pamyatnikami>
453. Бега В. В Шотландии на конференцию по вопросам расизма не допускали светлокотжих. URL: <https://hromadske.ua/ru/posts/v-shotlandii-na-konferenciyu-po-voprosam-rasizma-ne-dopuskali-svetlokozhih>
454. Black actor Alfred Fagon's statue damaged in Bristol. URL: <https://www.bbc.com/news/uk-england-bristol-53011774>
455. Демонстранты из BLM в Великобритании требуют сноса памятников. Правительство, националисты и ветераны – против. URL: <https://vot-tak.tv/novosti/demonstranty-iz-blm-v-velikobritanii-trebuyut-snosa-pamyatnikov-pravitelstvo-natsionalisty-i-veterany-protiv/>
456. Кулик Л.В. Индийская диаспора в Великобритании. *Вестник МГИМО-Университета*. 2017. № 2 (53). С. 160-183.
457. Карпов Г.А. Идентичность мигрантов как фактор национальной безопасности (на примере африканцев Великобритании). *Вопросы безопасности*. 2018. № 5. С. 1-24. URL: https://author.nbpublish.com/nb/article_27452.html

458. Huntington S. *American Politics: The Promise of Disharmony*. Cambridge, Mas.: Harvard Univ. Press, 1981. 320 p.
459. Lepore J. A New Americanism. Why a Nation Needs a National Story. *The Foreign Affairs*. March/April Issue 2019. P.10-19.
460. Savage K. Standing Soldiers, Kneeling Slaves. Race, War and Monument in XIX Century America. Princeton, N.J.: Princeton Univer. Press, 2018. 288 p.
461. Thomas C. *The Lincoln Memorial and American Life*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002. 256 p.
462. Newton-Matza M. *Historic Sites and Landmarks that Shaped America: From Acoma Pueblo to Ground Zero*. Santa Barbara, CA.:ABC-CLIO LLC, 2016. 810 p.
463. Gallagher G., Nolan A. *The Myth of the Lost Cause and Civil War History*. Bloomington: Indiana Univ. Press, 2010. 240 p.
464. Davies E. Take them down. Why are Confederate statues being removed and where is this happening? *The Sun*. 9 June 2020.
465. Foster G. Today's battle of the Confederate flag has nothing to do with the Civil War. *Zocalo Public Square*. October 23, 2018. URL: <https://www.zocalopublicsquare.org/2018/10/23/todays-battle-confederate-flag-nothing-civil-war/ideas/essay/>
466. Lowe K. *Prisoners of History: What Monuments to World War II Tell Us About Our History and Ourselves*. London: Harper Collings Publ., 2020. 320 p.
467. Taylor D. George Floyd Protests: A Timeline. *The New York Times*. June 2, 2020. URL: <https://web.archive.org/web/20200602235547/https://www.nytimes.com/article/george-floyd-protests-timeline.html>
468. Carrega C. and Lloyd W. (June 3, 2020) Charges against former Minneapolis police officers involved in George Floyd's death. *Abcnews*. URL: <https://abcnews.go.com/US/charges-minneapolis-police-officers-involved-george-floyds-death/story?id=71045487>
469. Condon, B., Richmond, T., Sisak, M. What to know about 4 officers charged in George Floyd's death. *ABC7 Chicago*. June 3, 2020. URL: <https://abc7chicago.com/6229951/>
470. Burch A., Cai W., Gianordoli G., McCarthy M., Patel J. How Black Lives Matter Reached Every Corner of America. *The New York Times*. June 13, 2020. URL: <https://www.nytimes.com/interactive/2020/06/13/us/george-floyd-protests-cities-photos.html>

471. Buchanan L., Bui Q., Patel J. Black Lives Matter May Be the Largest Movement in U.S. History. *The New York Times*. July 3, 2020. URL: <https://www.nytimes.com/interactive/2020/07/03/us/george-floyd-protests-crowd-size.html>
472. Budryk Z. Fencing being installed around Robert E. Lee statue in Richmond amid court battle. *The Hill*. 25 January 2021. URL: <https://thehill.com/homenews/state-watch/535672-fencing-being-installed-around-robert-e-lee-statue-in-richmond-amid>
473. Schuessler J. Amid the Monuments Wars, a Rally for “more history”. *The New York Times*. Sept. 28, 2020. URL: <https://www.nytimes.com/2020/09/28/arts/civil-war-monuments.html>
474. Masur K. and Downs G. Civil War History: A Call to Action. *The Journal of Civil War Era*. 25 Aug., 2020. URL: <https://www.journalofthecivilwarera.org/2020/08/civil-war-history-a-call-to-action/>

СКЛАД АВТОРСЬКОГО КОЛЕКТИВУ

Кудряченко Андрій Іванович – член-кореспондент НАН України, доктор історичних наук, професор, директор ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», завідувач відділу теорії та методології всесвітньої історії (вступ, 1.1, 2.1, закінчення).

Вознюк Петро Федотович – кандидат політичних наук, старший науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (3.3, 3.4).

Ільїн Володимир Васильович – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (2.4).

Метельова Тетяна Олександрівна – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (1.1, 2.2, 2.4, 2.5, 3.1).

Миклащук Ігор Миколайович – кандидат політичних наук, старший науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (3.3).

Мудрієвська Ірина Ігорівна – кандидат історичних наук, науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (2.6).

Потехін Олександр Володимирович – доктор історичних наук, старший науковий співробітник, головний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (3.5).

Розумюк Володимир Михайлович – кандидат політичних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий

співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (1.1, 3.2, заключення).

Солошенко Вікторія Віталіївна – кандидат історичних наук, доцент, заступник директора Інституту з наукової роботи, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (1.2, 2.1, заключення).

Срібняк Ігор Володимирович – доктор історичних наук, професор, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (2.2).

Ткаченко Василь Миколайович – член-кореспондент НАПН України, доктор історичних наук, професор, головний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (3.1).

Чекаленко Людмила Дмитрівна – доктор політичних наук, професор, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (3.4).

Шморгун Олександр Олександрович – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» (1.2, 2.3).

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ
У ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ
(1945–2015 рр.)**

Монографія

Керівник авторського колективу:
член-кореспондент НАН України, д.і.н., проф. Кудряченко А.І.

Науковий редактор:
к.і.н., доц. Солошенко В.В.

Технічний редактор: к.політ.н., с.н.с. Розумюк В.М.

Дизайн та верстка: Кірсенко С.М.

Формат 60x84/16. Ум. друк. арк. 18,14.
Зам. 22-074.

Видавець і виготовлювач ПП «Видавництво «Фенікс».
03067, м. Київ, вул. Шутова, 13Б.
www.fenixprint.com.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК за № 271 від 07.12.2000.