

СУЧАСНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ГРАНД-НАРАТИВ: ПІДХОДИ, КОНЦЕПЦІЇ, РЕАЛІЗАЦІЯ



УДК 303.725.2.32.019.5

О.М.ГОРЕНКО *

УКРАЇНСЬКИЙ МЕТАНАРАТИВ В ЕПОХУ ПРОПАГАНДИ

Розглядаються концептуальні й понятійно-термінологічні особливості метанаративу як методу. Акцентується необхідність посилення комунікативного потенціалу українського гранд-наративу.

Ключові слова: *метанаратив, комунікативна компетентність, життєвий світ, досвід, проблема брехні.*

Формування легітимного українського гранд-наративу у ситуації мовного, ідеологічного та світоглядного розколу – утопія. «Велику», достатньо універсальну та ідейно насичену оповідь «для всієї нації» можна, звісно, «виготовити». Але, попри всі свої професійні характеристики національного універсалізму, вона насправді залишиться локальною й великою мірою віртуальною, не стане справжнім «грандом». Уже хоча б тому, що сприйматиметься лише ізольованими соціальними та етнічними групами. Люди, які не вміють і не хочуть слухати опонентів, ніколи не піднімуться до розуміння цілісності історичного простору свого власного існування. Такого роду міркування не нівелюють наукову цінність дискусії щодо вітчизняного гранд-наративу, котра об'єктивно виявляється значно більше закоріненою в реальній історії сьогодення. Це радше слугує стимулом для термінової критичної самооцінки (і, можливо, переоцінки), є спонукою до нового аналізу глибинних методологічних, світоглядних та мовно-лінгвістичних аспектів проблеми.

Попри традиційний скептицизм істориків-емпіриків, посилення уваги до фундаментальних теоретичних питань уже хоча б тому корисне, що дозволяє перевірити стійкість працюючої логічної матриці емпіричного аналізу. На нашу думку, боятися теорії означає ігнорувати логічну складову історичного досвіду як досвіду виявлення суттєвих моментів історичного процесу й поведінки людини як суб'єкта та об'єкта історії. Штучна реальність минулого обумовлюється особливостями самого процесу фахового історичного аналізу.

* Горенко Олег Миколайович – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту історії України НАНУ, відділ історії міжнародних відносин і зовнішньої політики України

E-mail: vsesvit_vid@mail.ru

Як, зокрема, наголошував Л.Февр, «зрештою не так уже й складно описати те, що бачиш; куди складніше побачити те, що маєш описувати». Філософське тлумачення фактів як «гвіздків, на яких висять теорії» і котрі потрібно спочатку викувати, а вже потім забивати у стіну, у постмодерному тлумаченні реальності доведене до абсолюту. Не лише виконуються «гвіздки фактів», а й швидко виготовляються цеглини для тієї стіни, куди ці гвіздки мають заганятися, і навіть цемент, що скріплюватиме цеглини. Досвід осмислення історичного минулого перетворюється, у даному випадку, на своєрідну матрицю осмислення поточної реальності. Адже, на переконання Л.Февра, «уся історія є вибір хоча б тому, що гра випадку знищує одні залишки минулого й зберігає інші (не кажучи вже про свідоме втручання людини). [...] історія є ні що інше, як вибір. Але не довільний, а задалегідь намічений». Знання про людину набуває особливого значення, оскільки вона є предметом історії.

«Історик, який відмовляється осмислити той чи інший людський факт, історик, що проповідує сліпе й безумовне впокорення цим фактам, ніби вони не були сфабриковані ним самим, не були задалегідь обрані в усіх значеннях цього слова [...] – такий історик може вважатися хіба що помічником майстра, хай навіть і вправним»¹.

Тож навіть за умови абсолютної згоди з декларацією унікальності й неповторності історичних фактів та історичних подій, накопичується чималий досвід їх селекції, досвід вибору моделі реакції на зміну умов життєвого середовища й людського спілкування, досвід соціальної взаємодії. Це є, мабуть, найбільш реальний «сухий залишок» комплексного історичного мислення, ігнорування якого призводить до погіршення перспектив історичної конкуренції індивідів і спільнот. Головним здобутком є при цьому досвід ідентифікації фальшивих фактів сьогодення, здатних генерувати фальшиву логіку та спричиняти прийняття фальшивих рішень.

«Батько» німецької класичної історії Л. фон Ранке, заперечуючи жорстке підпорядкування історичного пізнання загальним схемам і критикуючи ідею прогресу, проте був переконаний, що справжня історія виникає як поєднання *методичного дослідження з філософським поглядом та художнім відтворенням*. Торкаючись питань взаємодії історії й філософії в невеликій статті 1830 р., автор, зокрема, наголошував, що «покликанням власне історичної науки є *дослідження та зображення одиничного у його саморозвитку до загального уявлення про подію*, до пізнання об'єктивно існуючого взаємозв'язку». Але, підкреслював дослідник, «необхідно, щоб історик тримав очі розплющеними для загального. Він не повинен його (це загальне – *О.Г.*) попередньо видумувати, як філософ; воно постає перед ним у процесі спостереження одиничного в русі, коли розвиток світу сприймається цілісно». На переконання Л. фон Ранке,

«потрібно враховувати, що цей розвиток базується не на загальних поняттях, що панували в ту або іншу епоху, а на зовсім

¹ Див.: *Февр Л.* Историзирующая история: О чуждой для нас форме истории // *Его же.* Бои за историю [Електронний ресурс]: <http://abuss.narod.ru/Biblio/febvre1.htm>

інших речах. Адже немає на планеті жодного народу, який би залишився без контактів з іншими. Цей тип відносин залежить від його власної природи і є тією формою, в якій він вступає у всесвітню історію та яка має бути предметом пріоритетної уваги для загальної історії».

Тож, на думку історика, необхідно уважно дивитися на самі народи, котрі діють в історії, на взаємовпливи й боротьбу між ними, на їхній розвиток, що відбувається у процесі цих мирних або воєнних взаємовідносин². З урахуванням сучасних наратологічних експериментів на ниві історієписання виникає цілком логічне питання: а чи не захопилися історики згадуваним Ранке «попереднім видумуванням» загального замість того, щоб «схоплювати» й відслідковувати природний процес його народження?

Ф.Анкерсміт уважав, що «як теорія історії, ідея Ліотара є критика загальноновизнаних концепцій фундаментальної *єдності* минулого». Ліотарові міркування про життя і смерть метанаративів він навіть назвав «сумною, схематичною казкою». Ф.Анкерсміт не погоджується з висновком про те, що «метанаративи мали закликати до «легітимації» науки, оскільки зазвичай такі вимоги є властивими епістемології й філософії науки». На його переконання, метанаративи слугували радше делегітимації, а не легітимації науки, оскільки здійснили її історизацію й породили внаслідок цього безліч проблем релятивізму. Окрім того, як підкреслює дослідник, Ж.-Ф.Ліотар зовсім не є піонером у здійсненні критики метанаративів, оскільки насправді його метанаративи фактично ідентичні т.зв. спекулятивній філософії історії, тобто виду систем, сконструйованому Г.В.Ф.Гегелем, К.Марксом, О.Шпенглером, А.Тойнбі та багатьма іншими. А ці системи, як відомо, жорстко критикувалися в 1950-х рр. К.Поппером, М.Мандельбаумом і Ф.Гаєком. На переконання Ф.Анкерсміта, існувала ще більш давня й, на його думку, ефективніша та інтелектуально цікавіша критика метанаративу – історизм, котрий, попри квазіпозитивістське маскування, усе ще залишається головним джерелом історичної свідомості. Те, до чого Ж.-Ф.Ліотар звертається як до сучасного культурного ускладнення, уже є давно усвідомленим у світі на основі історизму. І саме історизму ми маємо дякувати за фрагментацію історії в незалежні сутності й частковості. Перефразувавши Р.Козеллека, Ф.Анкерсміт стверджував, що «історія вторувала шлях *історіялм*». З огляду на такий генетичний зв'язок і наявну напругу між історизмом та постмодернізмом, дослідник, власне, і приділяє предметну увагу питанням природи історичної реальності й історичного досвіду. На його глибоке переконання, «ці поняття – кращі критерії для вимірювання відстані між історичною реальністю та історичною мовою»³. Наведені міркування досвідченого історичного наратолога видаються суттєвими для теоретичного позиціонування у просторі сучасної вітчизняної дискусії щодо гранд-наративу.

² Див.: *Ranke L.v. Geschichte und Philosophie – Kapitel 1 // Idem. Ausgewählte Aufsätze und Meisterschriften* [Електронний ресурс]: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/3010/1>

³ *Анкерсміт Ф.Р. История и тропология: взлёт и падение метафоры. – Москва, 2003. – С.349–351, 355.*

У цьому сенсі достатньо цікавою виглядає запропонована К.Галушком спроба етносоціального й історико-філософського тлумачення проблеми національного гранд-нарративу. Автор, безперечно, має рацію, коли говорить, що «погляд зі сторони» на свою дисципліну корисний із перспективи можливостей розширення епістемологічного й соціального контексту проблеми дослідження. Із точки зору свідомого приєднання вітчизняних істориків до різного роду теоретико-методологічних конвенцій новітнього історієписання цілком нормальним виглядає прагнення до з'ясування самої природи дискурсуотворюючих «рамкових конвенцій» у царині своєї науки. Водночас зауваження автора про те, що «нації, звісно, існують лише як ідеї та ідентичності в уяві людей, але при тому вперто впливають на їхнє фізичне буття, – як, власне, і решта того, що існує в їхній уяві»⁴, видається нам доволі традиційною декларацією суб'єктивного ідеалізму як варіанту заперечення предметності суб'єкту та зведення його до індивідуальної свідомості. У рамках такої логічної моделі суб'єктом історичного процесу може залишитися лише «особа» та ще, мабуть, славнозвісний «Світовий Дух», котрий над нею нещадно іронізує. Інші можливі типи суб'єктів історії – як то «організовані групи осіб, соціальні, етнічні й політичні спільноти, суспільства у цілому, що здійснюють властиву їм діяльність, спрямовану на практичне перетворення дійсності, теоретичне й духовно практичне освоєння об'єктивної реальності»⁵, – розчиняються в голові космічно самотнього індивіда. Таке розкуте тлумачення феномену нації, з одного боку, дозволяє швидко поставити жирну крапку у щойно розпочатій науковій дискусії щодо співвідношення й взаємодії національного та наднаціонального у вітчизняному історієписанні. Але водночас воно перетворюється на вельми небезпечну спокусу для тих, хто вважає, що достатньо дати неслухняному громадянинуві дрючком по голові, щоб у цій голові одразу просвітліло, щоб у ній миттєво склалися пазли національної свідомості, а невдовзі в певних географічних межах швидко конституювалася могутня історична нація. Це дещо нагадує святу віру чималої кількості людей у те, що правда – це газета; свобода – це партія; а влада – це будинок, де чиновники перегортають папери. А також наївну віру в те, що достатньо оволодіти всіма цими атрибутами, і ти автоматично перетворишся на реальну владу, яка буде живим утіленням омріяної правди і свободи... Але, як зауважив свого часу Р.Арон, уже так часто «встановлювався деспотизм із посиланням на свободу, що досвід спонукає порівнювати справу партій радше, ніж їхню програму, і уникати довірливих учинків чи сумарних осудів у цій сумнівній битві, де мова завуальює думку, де цінності на кожному кроці зраджуються»⁶. Тож цілком зрозумілий із погляду позитивізму та структуралізму заклик до визнання того, що «нація є фактом», яким, як і рештою «фактів», оперує наука за допомогою пізнавальних процедур, виглядає в даному випадку чимось на кшталт пропозиції гоголівського Чичикова. Адже головна дисциплінарна специфіка і привабливість історичної науки за

⁴ Галушко К.Ю. Сучасний український гранд-нарратив: підходи, концепції, реалізація // Український історичний журнал. – 2013. – №1. – С.5–6.

⁵ Йолон П. Суб'єкт // Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002. – С.612–613.

⁶ Арон Р. Опій інтелектуалів / Пер. з фр. Г.Філіпчук. – К., 2006. – С.91.

будь-якого багатства підходів та різноманіття методологічного інструментарію саме у тому й полягає, що історія оперує долями живих людей і, відповідно, біографіями їх спільнот. Історія має змогу достукатися до серця людини лише тому, що історичне минуле завжди вагітне людським майбутнім і в ньому вже б'ється маленьке людське серце, котре невдовзі підлягатиме черговому історичному випробуванню на свою людяність. У даному сенсі людинотворча функція історії похідна від загальноновизнаної людинотворчої функції культури. Тому прагматичне авторське припущення, що в міру існування нинішньої національної держави України нам доведеться просто звикати до набагато більш вільного та ширшого використання поняття «українці», єдиним критерієм вірності якого є сучасна територія, видається певним раціоналістичним спрощенням соціальних функцій історичної науки. Одного лише критерію територіальності, мабуть, замало для «донесення до сучасності інформації про саме існування і стражденну долю жертв Голокосту, Голодомору, нацизму та сталінізму». Авторський наголос на тому, що «вони давно мертві», а історики можуть лише «ретранслювати у сучасність дещо важливе й дійсно значиме з минулого, – нехай це свідчення існування вже неживих людей, спільнот і народів», як на нашу думку, знищує живий зв'язок минулого й сучасності, а значить і саму можливість живого відчуття історичного досвіду⁷. Наше буремне «кримське» сьогодні представляло неспростовні докази того, що без живого зв'язку «і мертвих, і живих, і ненарождених», без реальної, а не фіктивної солідарності в межах національного утворення, без надійних запобіжників руйнації такої солідарності та захисту від проявів зневаги й зухвалого насильства на етнічному ґрунті абсолютно неможливо гарантувати історичну відповідальність за згадані К.Галушком «600 тис. кв. км сучасної території української держави».

Попри будь-яку критику ліберальної ідеології, важко заперечити важливість дотримання громадянських свобод і прав людини у справі збереження й історичного відтворення духовних та матеріальних підстав української національної державності. У цьому сенсі можна лише подякувати Г.Касьянову й О.Толочку за ініціацію дискусії, що у царині реальної історії виявила свою надзвичайну важливість із погляду перспектив збереження національної державності. Та й сам К.Галушко по суті прагнув лише до більш рельєфного історико-філософського осмислення фундаментальної проблеми корисності історії для життя. Цілком слушне питання, що коли вже говорити про нову концепцію національного гранд-нарративу, то буде цілком логічним попередньо з'ясувати, з якого визначення «нації» він має виходити. Хоча, як на наш погляд, наступна авторська пропозиція – уважати замовника національного гранд-нарративу «віртуальним» – знову виглядає вже згадуваним ідеалістичним «розпредмеченням» суб'єкта історії. Адже попит на новий національний гранд-нарратив – це цілком реальний і зрозумілий усенародний попит на правду, ще не задоволений сучасністю. Це попит на самі критерії правди й на реальний досвід їх застосування. Попит на інструментарій ідентифікації найбільш небезпечної

⁷ Галушко К.Ю. Сучасний український гранд-нарратив: підходи, концепції, реалізація. – С.21–22.

брехні. Сам К.Галушко, зрештою, наголошує на необхідності активної протидії неадекватним уявленням про минуле, які формують політики, демагоги та пройдисвіти. Однак насправді питання значно глибше, оскільки проблема брехні (та, у ширшому сенсі, феномену обману) стосується не лише історичного світогляду, а всього життєвого світу людини. У цьому сенсі тлумачення гранжевих наративів винятково як певних систем-координат, необхідних історикам для того, щоб при зміні культурних епох була можливість не вишукувати по кожному періоду зернятка концепцій, а мати єдине джерело для формування свого дзеркального «я»: мені це подобається, я це розкритикую, це застаріло, а це відтепер класика, видається необґрунтованим нівелюванням епістемологічного та аксіологічного потенціалу історичної науки⁸. Власне, таке припущення спростовує й сам автор, коли солідаризується з пропозицією Г.Касьянова та О.Толочка представити історію України не лише як історію конкуренції і змагань різних станів, верств, конфесій, етносів, культур, націй, держав тощо, а і як простір взаємодії, взаємопроникнення, взаємозбагачення цивілізацій, культур, народів⁹. Нам видається, що істориків все ж дещо замало просто усвідомлювати відповідальність за перетворення наративу на один з інструментів ідеологічних суперечок сучасності. Історик має пам'ятати ще й те, що наратив у чималій мірі творить людину, яка робить себе, щосили намагається «зробити» інших, і аж ніяк не схильна відмовлятися від найменшої нагоди «зробити історію».

Роль національного гранжевого наративу у формуванні суспільної свідомості найбезпосереднішим чином пов'язана з авторитетом слова як такого, із рівнем довіри до нього та силою його впливу. Психологи, фізіологи, лінгвісти вже давно не тлумачать суб'єкта сприйняття мови як пасивного приймача інформації. Міркування психолінгвістів щодо мовленнєвого акту як складової інтелектуальної поведінки людини і так званих мовленнєвих дій потребують більш ретельного врахування у ході аналізу планів конструювання будь-якого варіанта «великого наративу»¹⁰. Мовна апеляція завжди має як інформаційну, так і світоглядну мету, а отже потребує й відповідного врахування можливого результату, потенційної реакції соціуму у цілому, окремих його груп і конкретних індивідів. Слово – це інструмент, а часом, як писала Леся Українка, і «єдина зброя», якою істориків припадає користуватися не лише у процесі дослідження минулого, а й у щоденній імплементації видобутого досвіду в людські практики сьогодення. Тому історик змушений шукати не лише розуміння, а й порозуміння. Принаймні завжди зважати на його необхідність. По суті йдеться про славнозвісну «комунікативну компетентність», котра за нинішніх умов перетворюється на головний виклик можливого оновлення національного гранжевого наративу.

⁸ Там само. – С.19.

⁹ Див.: Касьянов Г., Толочко О. Національні історії та сучасна історіографія: виклики й безпеки при написанні нової історії України // Український історичний журнал. – 2012. – №6. – С.21.

¹⁰ Леонтьев А.А. Психолінгвистические единицы и порождение речевого высказывания. – Москва, 2005. – С.118, 135.

У цьому сенсі, попри всі принади естетичного досвіду, зовсім не випадково Т.Адорно до розряду пріоритетів методологічної зацікавленості істориків-нарративістів зараховував поняття *комунікативної раціональності* Ю.Габермаса, покликане прояснити основні питання етики, теорії мови й діяльності. Спільноти людей, які володіють *комунікативною компетентністю*, філософ підводить під поняття *комунікативної громадськості* (нім. «Öffentlichkeit»). Гласність, відкритість – необхідні, але не достатні умови для становлення комунікативно компетентного суспільства. Головне питання, в якій мірі суспільство, котре прагне до кращого майбутнього, здатне реалізувати ідеали дискурсу та чи взагалі воно на це здатне. Дискурс тлумачиться як мовна діяльність, що відкриває підступи до науки, мистецтва, техніки й праці. У цих сферах і відбувається його перевірка на істинність. Відтак сучасному і майбутньому українському історикові важливо усвідомлювати, в якій мірі можливий гранд-нарратив здатний бути підготовкою до такого дискурсу й, більше того, стати його органічною частиною? Наскільки оновлений гранд-нарратив виявиться здатним до чесної відмови від хибної самоочевидності суджень і стимулюватиме пошук консенсусу? В якій мірі він розвиватиме загальну людську здатність до плідної *комунікативної дії*?

В історієписанні, як варіанті реалізації наратологічного концепту реконструкції людського минулого, проблема мови посідає особливе місце. Це цілком зрозуміло з огляду на соціальну функцію мови у процесі комунікативно детермінованого розгортання історичного процесу. Б.Рассел слушно зауважував, що

«до мови, як і до інших речей, значення котрих видавалося незбагненим, таким, як дихання, кров, сталь, блискавка, із того часу, як у людей з'явилася здатність фіксувати свої думки, завжди було забобонне ставлення. Дикунки бояться відкрити ворогові своє справжнє ім'я, щоб той не використовував його в магічних діях»¹¹.

Тож чи не впадають у стан дикунства ті, хто боїться виходити на мирні акції з відкритим забралом і ховає не те що своє ім'я, а навіть своє обличчя за найрізноманітнішими масками? Про який соціалізм, капіталізм або демократію з «людським обличчям» можна говорити, коли немає ніякого обличчя? Яку свободу особистості та які права людини можна відстояти, коли «особистість» і «людина» зникають під личиною «аноніма», неідентифікованої молекули натовпу?

Характерно, що знамениту тезу евангеліста Івана («Споконвіку було слово») Б.Рассел уважав виразом поглядів логічних позитивістів (хоча з таким самим успіхом її можна було б, приміром, оцінити і як квінтесенцію платонізму). Для сучасного українського громадянина, який заляк на перехресті антагоністичних інформаційних потоків, корисним виглядає наступний бігевіористський акцент філософа: «Передача інформації може відбуватися лише завдяки тому

¹¹ Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы (Часть 2: Язык). – К., 2001. – С.68.

факту, що інформація цікавить вас, або якщо припускається, що вона може вплинути на поведінку». Корисність мови, на переконання Б.Рассела, обумовлена різницею між суспільним та особистим досвідом. Мова, на його думку, є «засобом перетворення нашого особистого досвіду в досвід зовнішній і суспільний». Водночас, як наголошує філософ, «мова, виникнувши одного разу, набуває певного статусу автономії [...]. Автономія мови дозволяє вам утримуватися від нудного процесу тлумачення, за винятком особливих критичних моментів»¹². При цьому Б.Рассел уважав мову хоча й корисним та необхідним, але й небезпечним знаряддям. Адже «філософ потрапляє у скрутне становище, коли намагається використовувати мову для руйнації тих помилкових міркувань, основою яких є сама мова». Деякі філософи, котрі відступають від проблем, неясностей і складностей, пов'язаних із цим завданням, схиляються до приписування мові автономності та намагаються забути, що мова призначена відноситися до фактів і полегшувати зв'язок із навколишньою дійсністю. До певної межі таке потрактування має значні переваги: логіка й математика не досягли б таких успіхів, якби логіки та математики кожного разу по-новому замислювалися над символами, якими вони оперують. «Мистецтво заради мистецтва» – це максима, цілком законна в логіці, так само, як і у живописі (хоча ані в першому, ані у другому випадку вона не становить повної істини)». Будь-якому дослідникові-початківцеві абсолютно зрозуміло, що наука історія – аж ніяк не математика й не живопис, а тому не може існувати за рахунок постмодерної автономізації мови. Мова історії найтіснішим чином пов'язана з «вірою в більш або менш постійні персони чи речі»¹³. Саме тому, автономізація феномену мови у ситуації постмодерну створює серйозні світоглядні небезпеки для історичного мислення як такого, оскільки нівелює корисність досвіду, знижуючи віру в ці самі «постійні персони або речі».

Постмодерн – це не просто новий стан колективного мислення, не лише злам традицій і нова якість гри колективного та індивідуального розуму, не лише релятивізація й делегітимація знання. Це ще й настирливе життя напоказ, епоха тотальної реклами та невгамовної пропаганди. Після «перемоги» над тоталітаризмом настала доба тотальності самого процесу змін в умовах ринкового переосмислення маскультурних можливостей нової свободи. Психолінгвістичний вимір пропаганди влучно охарактеризували М.Горкгаймер і Т.Адорно у своїй класичній «Діалектиці просвітництва». Як, зокрема, наголошували дослідники,

«пропаганда робить із мови інструмент, важіль, машину. Пропаганда фіксує стан людей, в якому вони опинилися в умовах соціальної несправедливості тим, що приводить їх у рух. Вона розраховує на те, що на них можна розраховувати. У глибині душі кожний знає, що завдяки засобу він сам стає засобом, як на фабриці. Лють, яку відчують вони у собі, керуючись нею, є давньою люттю щодо ярма, посиленою підозрою, що вихід, ukazаний пропагандою, хибний. Пропаганда маніпулює людьми;

¹² Там же. – С.70–72.

¹³ Там же. – С.74, 78.

там, де вона кричить про свободу, вона суперечить самій собі. Вона невіддільна від брехливості. Спільнота, в якій, завдяки пропаганді, знаходять один одного фюрер і його послідовники, є спільнотою брехні, навіть якщо зміст пропаганди виявляється правильним. Істина стає для пропаганди засобом для набування прихильників, вона перекручує її вже тим, що вкладає у свої вуста. Тому справжньому спротиву невідома пропаганда. [...] Навіть пропаганда свободи може збити з пантелику, оскільки змушена нівелювати різницю між теорією і приватними інтересами тих, до кого звертається. [...] Підозрілим є не зображення дійсності як пекла, а регулярні заклики вирватися з нього»¹⁴.

Епоха пропаганди – це така ж реальна система координат сучасного теоретико-історичного дискурсу, як і численні методологічні новації у царині професійного історієписання.

Цікава методологічна дискусія, котра розгорнулася на шпальтах «Українського історичного журналу» з кінця 2012 р., дозволяє висувати, що за нинішніх умов проблема вітчизняного гранд-нарративу має два основні виміри актуалізації, цікаві з погляду еволюції історичного мислення як такого. Перший – це доля «великої оповіді» у сучасних умовах розгортання «історіографічної революції»; другий вимір – особлива соціальна функція нарративу й сучасних мовленнєвих практик у просторі реальної історії. Оскільки нинішня професійна дискусія вітчизняних істориків відбувається здебільшого в першій площині, видається корисним уважніше придивитися до другого, власне мовного, рівня проблеми обговорення, зупинитися на деяких суттєвих, на наш погляд, соціо- та психолінгвістичних аспектах. Назагал це відповідає інтересам поглибленого розуміння дуже важливого прагматичного виміру комунікації світової й національної історії.

У контексті оцінки перспектив методологічного діалогу вітчизняних та зарубіжних істориків безперечно цікавим і своєчасним видається аналіз локально-регіональних аспектів українського «нарративістського повороту»¹⁵. Повторне апелювання до базового концепту метанарративу Ж.-Ф.Ліотара, на нашу думку, цілком обґрунтоване з огляду на важливість загальної понятійної культури в науковій дискусії щодо фундаментальних проблем єдності теорії і практики історієписання. Ідеться про назріле переосмислення можливостей більш тісного зв'язку між мовною теорією й мовною практикою як у професійному дослідженні історії, так і в буденному сприйнятті й тлумаченні актуальної історичної реальності. Зрозуміло, що згадані вище виміри актуалізації проблеми українського гранд-нарративу перебувають в органічній єдності. У нашому випадку йдеться про свідоме зміщення акцентів, про концентрацію дослідницької уваги на тих аспектах, які все ще залишилися недостатньо відрефлексованими на нинішньому етапі методологічного самовизначення вітчизняної історичної науки. Додаткове прояснення суто наратологічного

¹⁴ Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика просвещения: Философские фрагменты / Пер. с нем. М.Кузнецова. – Москва; Санкт-Петербург, 1997. – С.307–308.

¹⁵ Див.: Верменич Я.В. Локально-регіональні рівні вітчизняного нарративу // Український історичний журнал. – 2013. – №5. – С.4–23.

контексту конкуренції модерного й постмодерного історичного мислення видається надзвичайно важливим в умовах прогресуючої релятивізації критеріїв істинності знання. Фокусуючись на цих питаннях, будь-який дослідник потрапляє у проблемне поле дослідження специфіки історичної правди/істини як такої.

Зрозуміло, що в рамках обмеженої статті нереально охопити грандіозний «нараторологічний» сегмент теорії й методології історичного пізнання. Хочеться лише наголосити на важливості використання потенціалу нараторологічної теорії для дослідження проблеми брехні/обману як способу пошуків істини в історії й сьогоденні, так би мовити, «від противного». Брехня так наполегливо, так успішно знищує ідею української соборності, що безумовно заслуговує окремого аналізу. Як нам видається, певне теоретико-методологічне щеплення від прогресуючої «брехливості історичного часу» може стати у пригоді не лише дослідникові історії, зануреному у вельми токсичний потік безкомпромісно конкуруючих політичних дискурсів новітньої доби. Найцікавіші зразки «брехливості історичного часу» конструюються, зазвичай, з «уламків» та «обрізків» правди-істини, а професійна придатність пропагандиста визначається при цьому здатністю до «селекції правди», тобто до використання правди як аргументу на користь власної політичної позиції та ідеологічних уподобань. Історик змушений працювати і з цією наративною пульпою, самостійно вишукуючи реактиви для нейтралізації токсичних відходів людської комунікації.

Дивовижним чином тривала наукова дискусія щодо перспектив соціального й культурно-цивілізаційного діалогу на теренах України завершилася оригінальною силовою конкуренцією двох антагоністичних монологів у царині реальної української історії. Девальвація слова у ситуації посилення правового нігілізму давно зреалізувала всі релятивізуючі інтенції постмодерну попри те, що методологічна увага до слова має глибинне коріння в духовній та інтелектуальній історії людства. Не даремно Нестор-Літописець на самому початку свого уславленого у віках «гранд-наративу» звертався до біблійного досвіду розподілу землі й лінгвістичного досвіду реалізації вавилонського будівельного проекту. Тож урахування локально-регіональних аспектів формування національного та глобального наративу має глибинні культурно-цивілізаційні підстави у вітчизняній духовній традиції. Але схоже, що сучасні українці, досить далеко просунувшись у благородній справі колективного будівництва великої України, раптово втратили спільну мову й опинилися на порозі лінгвістичної катастрофи національної державності.

Утілення мрії відомого історика В.Сарбея про розважливу, помірковану історію, в основі якої – вивчення буденного життя, відсувається на невизначену перспективу в умовах перманентної української революції. Важко стартувати на основі нової цілісної моделі культурного досвіду народу, коли так наполегливо культивується необхідність старих міфів. Це є вельми несприятливим середовищем для реалізації будь-яких концептів поліетнічної та соціально відповідальної історії України. Хоча зрозуміло, що на крутих поворотах історії багатонаціональних державних утворень потреба саме в подібних концептах найбільш очевидна.

Історичне мислення, історична свідомість, історична пам'ять, історичний досвід – це не лише поняття, конструкції теоретиків, а й підсумок реалізації людської здатності до сприйняття та осмислення реальних явищ, сукупності суб'єктивізованих відбитків минулого, що продовжують існувати в головах індивідів, спільнот і їхніх прискіпливих «реєстраторів» та «нараторологічних трансформаторів» *буття у часі* – істориків. Зберігаючи свою яскраво виражену теоретичну специфіку, за будь-яких обставин ці поняття не втрачають фундаментальних людських характеристик. Вони залишаються «мисленням», «свідомістю», «пам'яттю» й «досвідом» живої людини. Це обумовлює методологічну спорідненість питання «селекції правил» Ф.Гаєка, проблему «дієвості правила» Л.Віттенштайна і, приміром, проблему практичної цінності історичного досвіду у так званій «академічній парадигмі історичної науки». Поєднання зазначених проблем, їх теоретико-методологічний синтез залишається одним із продуктивних варіантів поглибленого розуміння суспільної та особистісної функціональності історичної науки, є важливим напрямом пошуків відповіді на сакраментальне для «виробників» і «споживачів» питання про користь і шкоду історії для життя. Ідеться, у кінцевому підсумку, про свободу волі людини у сучасних умовах глобальної реалізації славнозвісної «хитрості розуму». Назагал це є черговою постановкою завжди актуального питання про межі історичної суб'єктності індивіда. Мовиться про індивідуальну здатність до критичної рецепції реальної історичної дійсності. У більш широкому контексті – про реальний демократизм історичного процесу, про здатність особистості (не лише видатної) до вчасної ідентифікації індивідуальних і групових складників глобальної «хитрості розуму». Функціональна готовність індивіда до такого роду розумової діяльності за визначенням потребує критичної селекції свого й чужого історичного досвіду. Очевидною є потреба динамічного та достатньо цілісного, тобто діалектично повноцінного тлумачення «життєвого світу» людини, котрий значною мірою детермінує характер і перебіг соціальної комунікації.

У контексті актуальної методологічної дискусії щодо українського мета/гранд-нарративу видається корисним ще раз повернутися до спектра тлумачень самого цього поняття. Ми давно звикли до того, що процес рецепції популярних понять та іноземних термінів не потребує особливої розумової напруги. Саме тому цей процес досить часто перетворюється на буденне збагачення традиційного арсеналу аксіоматики (а часом навіть на чергову перемогу бездумного апріоризму). Сам процес інколи набуває характеру покірного та квапливого приєднання до умов міжнародної конвенції, стає спрощеною національною легітимацією запозиченого «імені за угодою». Власне, інакше й не може бути, коли ставити перед собою завдання лише про своєчасне «вписування у світову історію», у тому числі інтелектуальну. Однак така спрощена процедура часом суттєво нівелює евристичний потенціал нового поняття в парадигмі «імені за природою». Хоча сепаратний конвенціоналізм і дозволяє більш вільно фантазувати, однак такі фантазії інколи завершуються творенням занадто штучного методологічного світу, котрий, попри всі благородні наміри, може ускладнювати міждисциплінарну та міжкультурну взаємодію. Потрібно визнати, що чимала кількість фундаментальних понять методологічного дискурсу, на основі

яких передбачається вибудувати український мета/гранд-нарратив і досі залишаються недостатньо відрефлексованими. Залишається занадто широкий простір для довільних інтерпретацій, що здатні відчутно деформувати загальне уявлення про екзистенційний зміст історичного процесу. Це стосується навіть таких надважливих для сучасної людської історії понять, як «демократія», «свобода», «справедливість», «цінності» (не кажучи вже про більш розлогі конструкти, приміром, «європейська ідея», «соціальна ринкова економіка» тощо).

Із легкої руки Ж.-Ф.Ліотара не лише в нашій, а й у західній гуманітаристиці домінує тлумачення «метанаративу» як поняття, що є практично ідентичним «гранд-нарративу» та «великій оповіді», котрі вже майже сконали в умовах тотальної недовіри епохи постмодерну, але потім незбагненим чином знову почали відроджуватися. Декілька років тому І.Колесник достатньо системно окреслила теоретико-методологічні параметри проблеми гранд-нарративу. Як слушно зауважила дослідниця, «у сучасній літературі зустрічається ціле віяло понять, що мають однакову сутність». Зокрема, було звернуто увагу на низку цікавих праць зарубіжних авторів, в яких метанаратив тлумачиться як методологія, що дозволяє інтегрувати історичну, психологічну та культурну перспективи. Важливим, у даному випадку, є те, що «в рамках такої методології зростає роль саморефлексії/самоінтерпретації, за рахунок поглиблення інтеграції контекстів життєвого досвіду досягається більша онтологічна цілісність знання про життя індивідуума»¹⁶. Зі свого боку, хотілося б лише додати, що проблема метанаративу як «великого тексту» за умов розпаду і фрагментації постмодерного дискурсу не підлягає вирішенню без паралельного розв'язання низки складних питань «метанаративу як методу». Ідеться про реальну змістовність одного й іншого тлумачень.

У цьому сенсі інтерпретація базового поняття «метанаратив» як «за угодою», так і «за природою», мабуть, усе ж таки, потребує певного уточнення, перш за все з урахуванням його логіко-функціональної належності, теоретико-методологічної специфіки. На нашу думку, проглядається очевидна епістемологічна відмінність «метанаративу» від «гранд-нарративу» або «великої оповіді», попри наявність чималої кількості праць, де ці поняття без достатнього теоретичного обґрунтування оголошуються тотожними. Власне, і сам Ж.-Ф.Ліотар не надав цій відмінності особливого значення на початку свого дослідження «стану постмодерну». Однак надалі, по мірі послідовного заглиблення філософа у проблему свого дослідження, ця відмінність стає дедалі більш відчутною та все більше концептуалізується у площині конкуренції теоретичного й емпіричного. Достатньо уважне прочитання «стану постмодерну» Ж.-Ф.Ліотара дозволяє відчутти реальний евристичний потенціал «метанаративу» як індивідуального дослідницького підходу. Тож навряд чи варто ігнорувати глибинну етимологічну природу поняття й, зокрема, смислове навантаження самої частки «*мета-*» у філософській традиції. Можемо згадати такі усталені філософські терміни, як «*метаетика*» (сформований у річищі сучасної аналітичної філософії різновид дискурсу щодо змісту етичних висловлювань та аргументацій), «*метамова*»

¹⁶ Див.: Колесник І.І. Український гранд-нарратив: ретроспективи і перспективи // Ейдос. – 2008. – №3. – С.154–158, 166–167.

(мова, засобами якої досліджуються й описуються властивості певної іншої мови), «металогіка» (логічні дослідження логічних числень як формальних об'єктів), «метатеорія» (теорія, що аналізує властивості, структуру, методи й логічні основи, тобто доказовість, несуперечливість, строгість моделі та межі застосування іншої теоретичної системи), і, зрештою, загальновідома «метафізика» («після фізики» – філософське вчення про надчуттєві принципи та першооснови буття, у рамках якого умоосязний, теоретичний характер пізнання протиставляється сфері практичного досвіду). Усі зазначенні поняття мають родову спорідненість завдяки грецькому слову «мета» – «за», «після». Тож із погляду загальної логіки словотворення у випадку визначення пізнавальної інтенції поняття «метанаратив» видається більш виправданим виходити не з простого аналогу «великої оповіді», а з принципу глибинної взаємодії емпіричного й теоретичного, постійного теоретико-методологічного моніторингу історичного наративу, власного базового концепту його філософської рефлексії. Відтак, суто логічно, «смерть метанаративу» взагалі неможлива й багато у чому Ф. Анкерсміт мав рацію. «Метанаратив» за своєю суттю власне і є концептуальною реакцією на загальну делегітимізацію знання у ситуації постмодерну й, відповідно, реакцією на передчасну смерть легітимуючої великої оповіді. Якщо вже прагнути до понятійної коректності, то «метанаратив» власне і є формою критичної самоорганізації релятивізованого постмодерного полілогу. У «ситуації постмодерну» він багато у чому набуває ознак «дискурсу», однак має суттєво більш виражене теоретико-методологічне навантаження. Безпосередньо у царині історичної науки це є акт, що вможливлює дослідницьке самоспостереження, дозволяє використовувати уяву не лише як дедалі більш функціональний інструмент, знаряддя творчості, а й робити її надзвичайно цікавим об'єктом наукового аналізу. Власне, саме в такій концептуальній площині Г. Вайт здійснює прагматичне тлумачення метанаративу у своїй неперевірній «Метаісторії». Світ уяви перетворюється на повноцінну історичну реальність, на людське буття, котре так само, як і буття природи, потребує логічного переосмислення у своїх основах. Для цієї роботи людського розуму реальна здатність до розрізнення істини та брехні є не менш, а, можливо, і ще більш важливою, ніж для традиційного пізнання законів природи. Для основної маси наших громадян це є особливим інтелектуальним викликом, урахувавши нашу історичну схильність до уніфікації, суміщення різнорідних явищ і процесів.

Для поглибленого розуміння концептуальних засад проблеми гранд-нاراتиву видається корисним знайомство з підходами серйозного дослідника історичної епістемології А. Мегілла, чия праця ще раз переконує в тому, що комплекс питань «великого нарративу» є серйозним сегментом історичної епістемології, важливим фрагментом інтелектуальної історії та й у цілому органічною складовою широкої філософсько-літературної дискусії щодо взаємодії форми та змісту, раціонального й ірраціонального, реальності та вигадки. Для самого А. Мегілла концепт «великого нарративу» стає перш за все приводом для осмислення сучасних процесів дисциплінаризації або фрагментації історіографії¹⁷.

¹⁷ Мегілл А. Историческая эпистемология / Пер. с англ. М. Кукарцевой, В. Катаева, В. Тимонина. – Москва, 2007. – С. 266–267.

У цьому сенсі проблема синтезу, питання функціональності й когерентності наративу мають бути органічною складовою дискусії щодо українського гранд-нاراتиву як інтелектуального проекту та морального завдання. Передумовою плідного розуміння когерентності А.Меґілл вважає реалізацію чотирьох рівнів концептуалізації: 1) *власне наратив*; 2) *мастер-нاراتив* або синтез, що претендує на статус авторитетного повідомлення про певні сегменти історії; 3) *великий наратив*, котрий домагається статусу авторитетного повідомлення про історію взагалі; 4) *метанаратив* (що найчастіше розуміється як віра в Бога або в раціональність, іманентну світові), котрий слугує для того, щоб виправдати *великий наратив*¹⁸. В умовах плюралізації історієписання почали слабшати надії на уніфіковану репрезентацію минулого й розпадатися уявлення про автономність історії щодо інших дисциплін. Назагал А.Меґілл вважає конструювання «великого наративу» справою ризикованою з огляду на те, що майбутні події можуть відхилитися від запропонованої лінії історії¹⁹.

Міркування А.Меґілла про «термін і реальність постмодерну» становлять, на нашу думку, суттєвий практичний інтерес. Безперечно перспективним у теоретико-історичному плані є прагматичне зауваження дослідника щодо «зіставлення відмінностей конкуруючих ідентичностей» як характерної риси епохи постмодерну. На його переконання, ідеться не стільки про те, що соціокультурна ситуація стала більш «різномірною», скільки про активізацію й поглиблення взаємодії цих відмінностей унаслідок поширення сучасних способів комунікації. Своєю чергою, це мало наслідком формування загального відчуття вражаючої різноманітності та альтернативності (принаймні там, де немає війни відмінностей). Симптоматично, що при цьому гомогенізація або синтез різноманіття видаються неможливими та навіть небажаними. Найбільше, чого можна, на думку А.Меґілла, досягти – синкретизм. Але навіть це не є, за існуючих обставин, способом вирішення проблеми різноманіття у жодній сфері. Водночас у контексті навчання виклик постмодернізму мав би так чи інакше «скріпити» суміш існуючого різноманіття «без винятків і вибухів». У цьому сенсі недовіра до «великого наративу» радше означає «сумніви у правильності кордонів, а не їх заперечення». Досвідчений історичний епістемолог не закликає до міждисциплінарної уніфікації й не аргументує необхідність «синтезу» на більш високому рівні, аніж в історіографії. А.Меґілл наполегливо обстоює корисність «перетину кордонів між дисциплінами», «тимчасове існування в різних галузях знання», «спроби говорити іншою мовою (або принаймні розуміти її, що відрізняється від перекладу)». Дослідник виступає за визнання необхідності таких проектів у *межах* історичної дисципліни. На його переконання, «необхідно замінити помилкові уявлення про дивовижну поглинаючу здатність професійної історіографії і про єдність історичного методу»²⁰.

Пропозиція щодо засвоєння «інших мов» (тобто мов інших наукових дисциплін) і набуття професійними істориками особистого досвіду «тимчасового існування в інших галузях наук» видається надзвичайно важливою з погляду

¹⁸ Там же. – С.269–271.

¹⁹ Там же. – С.277–278.

²⁰ Там же. – С.300–302.

адекватності історичного розуміння «життєвого світу», «духовної ситуації часу» й у цілому реального історичного моменту людського буття. Зрозуміло, що така пропозиція не може не враховуватися і у процесі визначення базових методологічних характеристик можливого українського гранд-нарративу. Соціально функціональний гранд-нарратив покликаний лінгвістично підготувати індивіда до рецепції тієї життєво важливої, багатоаспектної інформації, від розуміння і правильного тлумачення якої залежить адекватність здійснюваного особистого й колективного вибору в кожний момент особистої та колективної історії. Окрім того, саме такі навички є бодай якоюсь запорукою вчасної ідентифікації міждисциплінарної брехні, спеціально виготовленої для того, щоб керувати людським вибором без згоди самої людини.

Новий вітчизняний гранд-нарратив, незалежно від його світоглядної, ідеологічної та будь-якої іншої специфіки, покликаний в умовах сучасної інформаційної революції радикально розширювати межі мовно-понятійної компетенції громадянина, який прагне до вищих, суспільно більш раціональних стандартів свободи, демократії і справедливості. У протилежному випадку будь-який новий національний гранд-нарратив перетвориться на нові шори примітивізованого історизму та сприятиме невідворотній поразці особистості в битві з ворогами відкритого суспільства. Уже хоча б унаслідок інформаційного перевантаження й колапсу оперативної пам'яті та акратичної нездатності до швидкого вирішення нагальних питань особистої історичної конкуренції.

Окремої уваги в рамках нашої дискусії заслуговують міркування П.Рікера про «вбудованість людського досвіду в нарратив». Теза стимулює пошук відповіді на три серйозні питання: про змістовність цього досвіду, про адекватність його нарративної презентації і про реальну готовність індивіда й спільноти до його сприйняття. Аналітико-філософські міркування щодо природи дискурсу й евристичні можливості рікерівського концепту нарративу в дослідженні природи людського досвіду становлять безперечний інтерес для істориків, про що свідчать праці цілої низки вітчизняних дослідників. Праця П.Рікера «Час і нарратив» становить безперечний інтерес не лише в контексті дискусії щодо українського мета/гранд-нарративу, а й з огляду на гостроту потреби визначення параметрів реальної «досвідної» змістовності будь-яких нових наратологічних пропозицій. Адже масштабна історична праця – це, безперечно, не лише ефектна мовна презентація варіанту національної ідентичності, а й прагматичний варіант систематизації історичного досвіду. П.Рікер жваво полемізує з тими семіотиками та структуралістами, які розглядають нарратив як нерухому й неживу систему знаків. На його думку, подібні уявлення позбавляють нарратив притаманної йому риси часовості та зв'язку з людським досвідом. Розуміння історії як «часу досвіду» нам видається методологічним осердям прагматичного тлумачення самої ідеї відродження гранд-нарративу на українських теренах²¹.

Нас безпосередньо цікавить наш власний світ, світ, в якому ми живемо зараз. Саме у цьому світі щомиті народжується наше майбутнє з нашого

²¹ Рікер П. *Время и рассказ* / Пер. с фр. Т.В.Славко. – Москва; Санкт-Петербург, 1998. – С.50, 65.

минулого. Відповідним чином особливий інтерес мають становити і стратегії, що, зазвичай, використовуються найбільш вправними брехунами, тими «активістами історії», котрі наполегливо нав'язують спільноті своє перекинуте тлумачення реальної дійсності. Та обставина, що адекватна нарративна самоорганізація істини оголошується недосяжною, а нарративно організована брехня при цьому нічим у логічному відношенні не відрізняється від нарративно організованого варіанту правди, видається вельми суттєвою з погляду визначення перспектив розвитку історичної науки. Адже наукове знання, перш за все знання історичне, зберігаючи нарративні риси, не втрачає зв'язку з досвідом, і у цьому сенсі дослідницький досвід ідентифікації та осмислення феномену брехні видається неоціненним. У ситуації постмодерну актуальність такого досвіду радикально зростає вже хоча б унаслідок заперечення самої потреби такої ідентифікації, з огляду на гучне декларування рівноправності брехні та правди й абсолютної відносності останньої. Головним здобутком раціональної історичної поведінки є досвід вчасного розпізнавання брехні – і як результату дії власної свідомості, тобто самообману, і як результату зовнішніх впливів із боку інших суб'єктів історичного процесу, спрямованих на створення хибної картини світу в конкурентів, тобто як результату свідомого обману «іншого» у власних інтересах. У цьому сенсі, цілком зрозуміло, конструкція, досвідний зміст і характеристики внутрішніх комунікативних механізмів потенційного національного гранд-нарративу мають відповідати викликам сучасного агресивного медіа-середовища. Тим більше, коли в «епоху пропаганди» нарративне й перформативне сьогодення постійно випереджає суспільствознавство, і відбувається небезпечна окупація життєвого світу людини, яка попри всі реально-історичні негаразди наполегливо прагне до свободи.

Дискусія щодо перспективної моделі нової фундаментальної історії України на тлі Шевченкового ювілею набуває особливого змісту з урахуванням несподіваної гостроти потреби конструктивного діалогу між громадянами незалежної української держави після більш ніж двох десятиліть її суверенного існування. І в даному випадку йдеться не про уніфікацію тлумачень образу Т.Шевченка у вітчизняній гуманітаристиці, не про узагальнення численних наукових рефлексій творчої спадщини народного поета, а перш за все про перевірку особистої чутливості до універсального алгоритму людської правди як основи реального, а не схематизованого гуманізму. Шевченкова логіка сердечного співчуття є унікальним і найбільш природним варіантом звільнення від зарозумілої епістемології космічно холодного тлумачення національної та світової історії. Ця логіка є не лише пуповиною «органічної солідарності», що з'єднує національну спільноту, а й загальнодоступним і, водночас, глибоко особистим способом осягнення контрверсного змісту історичного процесу. У даному сенсі щирий шкільний твір про поезію Тараса Шевченка важить значно більше, ніж будь-яка досконала наукова розвідка визнаного професіонала. Уже хоча б тому, що такий шкільний твір є результатом сприйняття Шевченкової правди у цінності майбутнього життя нового покоління українців. Невгамовна поетова туга за свободою – це споконвічна туга за вільними людьми. Навіть отримавши «з барського плеча» формальну свободу,

український пророк жадібно шукав вільних людей навколо себе і страждав, коли їх не знаходив, коли на кожному кроці стикався із застарілими виразками рабства. Вільний за своєю природою й мистецьким покликанням, він не міг спокійно дихати отруйним повітрям рабства, в'янув від його мертвого подиху, відчайдушно рубав нові вікна для чистого вітру свободи в історії свого народу, вишукував нові джерела свободи в Біблії, в історії визвольних рухів сусідніх народів, у корифеїв технічного прогресу Р.Фултона та Дж.Ватта – словом скрізь, де тільки це було можливо. Т.Шевченко мучився нестерпною мукою самотнього українського Адама в мальовничому українською раю. Він категорично не погоджувався визнати комедію українського кріпацтва «божественною» й постійно наголошував на її безсоромній рукотворній природі. Правоту стихійної орієнтації великого поета довела історія. Адже тільки консолідація на основі ідеї справедливості та принципах взаємоповаги як форми самоповаги споконвіку була найефективнішим засобом лікування від церебрального паралічу тоталітарності. Наявна логіка загальнонаціонального соціального мислення й визначає реальну «дольову участь» тієї чи іншої нації в розподілі здобутків світового прогресу. При цьому історична традиція рівноправності поколінь, яку обстоював Т.Шевченко, відіграє при визначенні такого роду пропорцій ключову роль. З огляду на те, що українські громадяни мають не лише утвердити демократію, а ще й витворити модель конкурентоспроможної демократії, дуже важливо враховувати, що підсумкові результати світової конкуренції демократичних держав насправді визначаються національним рівнем соціальної солідарності. Адже ідея права, на щастя, завжди мала й завжди матиме могутній історіотворчий потенціал. Ця ідея мобілізує розумних сучасників на спільну соціотворчу роботу. Історичний досвід такої раціональної роботи – широке поле для діяльності професійних істориків.

Видатний європеєць Ж.Моне, оцінюючи поступ інтеграційних процесів на континенті, наполегливо повторював: «Ми об'єднуємо не держави, ми єднаємо людей». Цими словами він підкреслював, що розпочатий «планом Шумана» об'єднавчий процес має перш за все торкнутися людських сердець. Чи не є це європейським аналогом відомої української «філософії серця»? І чи не прийшов час повною мірою скористатися цим концептом у практиці модерної української самоорганізації? Адже це саме та європейська духовна спільність, котра якраз і є найнадійнішою запорукою знищення набутої за віки рабської готовності купувати свободу своїм нащадкам ціною закритого корпоративного перепродажу своїх сучасників. Лише солідарне українське суспільство може бути надійною запорукою української свободи. Процес його творення потребує ретельного дослідження і практичного використання кращих історичних зразків соціального раціоналізму.

Відсторонена національна ідея не здатна вести до майбутнього. Такий варіант національної ідеї не зможе стати уособленням неперервності національного часу. Національна ідея – це принцип і механізм єднання співгромадян на кожному відрізку їхньої національної історії. Х.Ортега-і-Гассет, безперечно, мав рацію, коли наголошував, що «нації утворюються й живуть, доки мають програму на завтра». Однак не треба доводити, що кожна реалістична

«програма на завтра» народжується з живих глибин сьогодення та минулого. І в конструюванні такої програми наука історія має виконувати свою частину роботи. Як справедливо зауважував філософ, зовсім не обов'язково, та й не потрібно, щоб частини соціального цілого збігалися у своїх бажаннях і судженнях. Натомість обов'язково й важливо, щоб кожна частина суспільства якомога краще знала, чим живуть інші. Коли цього немає, клас чи цех втрачає, немов за деяких захворювань мозку, тактильну чутливість, не відчуває на своїй периферії контакту й тиску інших класів і цехів, а відтак починає вірити, що існує лише він, що він є все, що він є ціле. Х.Ортега-і-Гассет був глибоко переконаний, що партикуляризм становить величезну небезпеку для національного духу. Партикуляризм – це такий стан духу, коли ми не вважаємо за потрібне рахуватися з іншими. Зрештою нація і є великою спільнотою індивідів та груп, котрі рахуються один з одним. І таке «рахування з ближнім» не передбачає, на думку мислителя, неодмінної симпатії до нього²². При цьому, щоб там не говорили противники формаційного підходу й щирі адепти підходу цивілізаційного, відвертий соціальний партикуляризм, нахабний соціальний розкол у суспільстві залишається історично найбільш брехливим, найбільш небезпечним варіантом партикуляризму. Що то за культура і що то за духовні цінності, котрі народжують і лукаво легітимують відносини раба й пана. І, відповідно, що то за національний гравд-наротив, який замовчує потребу національної консолідації та ігнорує сумний досвід руйнації національної єдності. Хіба може бути перспективною якась велика національна оповідь без спільного розуміння правди? Переконаність Кобзаря в тому, що «у своїй хаті своя й правда, і сила, і воля» відповідає не лише вимогам раціональної логіки національного державотворення, а й фундаментальній гносеології нелукавого національного гравд-наротиву. Бо ж хіба можна вважати своєю такою хату, де немає ані вільних людей, ані спільної правди?! На брехливому фундаменті ще ніколи нічого доладного й стійкого зведено не було. У великих національних проектах варіант «якщо брешуть усі, то сьогодні це є правда» – не проходить.

²² Ортега-і-Гассет Х. Повстання мас // Його ж. Вибрані твори / Пер. з ісп. – К., 1994. – С.158, 161–162.

The article broaches conceptual and notional-terminological peculiarities of meta-narrative as method. The necessity to enhance communicative potential of Ukrainian grand-narrative is also accentuated here.

Keywords: *metanarrative, communicative competence, existential world, experience, the problem of falsehood.*

