

ПОВЕРНЕННЯ ДО ТЕМИ: ВІЙНА, КУЛЬТУРА І ПОЛІТИКА

RETURN TO THE TOPIC: WAR, CULTURE AND POLITICS

<https://doi.org/10.15407/fd2026.03.151>
УДК 321.12

Роман ЗИМОВЕЦЬ,

кандидат філософських наук,
науковий співробітник відділу
філософії культури, етики та естетики,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4
romanzymovets@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6045-6374>

МЕМОРІАЛЬНИЙ ПОВОРОТ: ВИКЛИКИ ДЛЯ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ

У статті ідентифікуються та аналізуються три виклики філософії історії, які по-стали через так званий меморіальний поворот, який відбувся наприкінці ХХ століття. Перший — втрата монополії академічної історіографії на історичну істину та визначальне ставлення до минулого. Другий — недостатність концепції «лінеарного часу» для пояснення розмаїття історичного досвіду різними культурами та в різні історичні періоди. Третій — проблематизація горизонту майбутнього через підвищену увагу до минулого. Описані виклики зумовлюють трансформацію філософії історії від теорії історіографії до філософії історичної культури, історичності та майбутнього, формуючи нове предметне поле, яке суттєво відрізняє її як від класичного, так і від постмодерністського етапу.

Постмодерна критика історичного пізнання змістила акценти з епістемології на аналіз способів репрезентації минулого в історичній оповіді, наслідком чого стала девальвація проблематики істини. Меморіальний поворот, головним поняттям якого стала пам'ять, підкреслено повертає значення питання істини до філософії історії, але здійснює це повернення поза рамками академічній історіографії. Історична по-

Цитування: Зимовець, Р. (2026). Меморіальний поворот: виклики для філософії історії. *Філософська думка*, 3, 151—168. <https://doi.org/10.15407/fd2026.03.151>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на за-садах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

літика, яка надає пам'ятанню статус зобов'язання стає ще одним чинником визначення істини минулого. Тож меморіальний поворот унаочнює тріаду історіографія—пам'ять—історична політика, кожен компонент якої претендує на власну істину минулого і взаємозв'язок яких пропонується визначати як «історичну культуру».

Феномен пам'яті як співприсутності минулого у сучасному ставить під сумнів об'єктивістське «лінійне» розуміння часу, яке становило засновок модерного історизму. Разом із цим виявляється проблематика історичності самого часу та його зв'язку з історичним характером людського досвіду. Культурний конструктивізм та герменевтика конституують діапазон сучасних підходів, в рамках яких відбувається опрацювання часу як «багатошарового», «гетерогенного», «поліхронічного», «плюрі-історичного» тощо. Наслідком цього стає релятивізація феномену часу та плюралізація історичностей, на аналізі якої дедалі більшою мірою зосереджується сучасна філософія історії.

Дефіцит майбутнього, засвідчений меморіальним поворотом лише унаочнює фактичну відмову філософії історії від утопічного мислення. Проте плюральність історичностей неминує релятивізує і сам час меморіального повороту як переважно європейську та «західну» історичність. Постгуманістична та ретротопічна історичності наново розмикають горизонт майбутнього, повертаючи філософію історії до міркувань про прийдешнє як джерело історичної подіївості й загалом будь-якої історичності.

Ключові слова: історична культура, пам'ять, історіографія, історична політика, історичність, час.

1. Філософія історії після модерну: оповідь, що девальвує референтність

З кінця минулого століття філософія історії пережила два шоки, які суттєво змінили її предметне поле та коло провідних питань. Перший був пов'язаний з постмодерністським естетичним поворотом, який вивів на перший план проблематику історичної репрезентації. Другий — з меморіальним поворотом, який надав особливого значення поняттю пам'яті. Меморіальний поворот, не в останню чергу, був інспірований естетичним. Понад те, увага до пам'яті була визначена як одна з головних ознак постмодерністської історичної свідомості (Анкерсміт, 2009: с. 250). Але на відміну від історичного постмодернізму, який відсунув на другий план питання історичної істини, меморіальний поворот здійснює його реабілітацію, втім, робить це, оминаючи академічну історіографію. Коротко зупинимось на головних моментах естетичного повороту у філософії історії, оскільки саме він формує інтелектуальне тло для повороту меморіального.

Під безпосереднім впливом філософсько-лінгвістичної постановки питань, в останній третині минулого століття фокус філософії історії зміщується з історичної епістемології до риторики історичної репрезентації. У працях Г. Вайта та «раннього» Ф.Р. Анкерсміта досить переконливо доводилося, що риторичні прийоми наукової історичної оповіді мають принципове значення для осягнення минулого. Фокус філософії

історії має зміститися з вивчення умов можливості історичного пізнання на дослідження визначальних умов та чинників «історизації» (тобто «роблення історичним») та історіописання (як квінтесенції науково-історичного дослідження).

Звичайно, ні Вайт, ні Анкерсміт не заперечували право наукового історіописання на постійну референцію до минулого як спосіб засвідчення істини описуваного. Адже така референція є єдиною рисою, що відрізняє виклади науково-історичних розвідок від художньої літератури. Проте енергія думок цих мислителів була спрямована, в першу чергу, на дослідження (деконструкцію) наративних форм, що саме по собі девальгувало проблему референта. При цьому Вайт став одним із найцитованіших теоретиків історії, а його «Метаісторія»¹ багатьма визнається найяскравішою подією на небосхилі філософії історії кінця ХХ століття. Той же Анкерсміт вважав «Метаісторію» найсильнішою працею після «Ідеї історії» Р.Д. Колінгвуда, яка побачила світ у 1946 році², а новаторський підхід Вайта — тим феноменом, завдяки якому філософія і теорія історії «ще продовжує якимось жити» (Ankersmit, 1998: p. 91).

А. Мегіл визначив це зміщення уваги від референта до репрезентації як «естетичний поворот» у філософії історії (Megill, 1998: p. 4), роблячи акцент не стільки на лінгвістичній проблематиці, скільки на тематиці репрезентації минулого як такої. Наразі є загальноприйнятим пов'язувати цей естетичний поворот у філософії історії із ситуацією постмодерну, з її недовірою до великих наративів та особливою увагою до знаку і репрезентації. Одним з таким наративів є й концепт всесвітньої історії та пов'язані з ним поняття історичних законів, поступу, розвитку тощо. Тобто, власне все те, що і становило сенс класичної філософії історії ХІХ та значної частини ХХ століття. Але що заступає місце цього великого наративу світової історії?

2. Істина пам'яті в середині постмодерного естетизму

Попри те, що наукова історія завжди зі скепсисом ставилася до теоретичних конструкцій та власне філософії історії як такої, у ХІХ столітті багато істориків, досить суголосно з філософами, вбачали в історії наявність певного «телосу» або «цілісності», осягнення якої є нормативним імперативом дисципліни. Як приклад можна навести німецьку історичну школу, зокрема ідею єдиної всеосяжної когерентності історії Л. фон Ранке. Про вплив Канта, Гегеля і, особливо, Маркса на загальне розумін-

¹ White, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*. Baltimore; London: JHU Press.

² Collingwood, R.G. (1946). *The Idea of History*. Oxford University Press: Oxford.

ня всесвітньої історії годі й казати. Зокрема марксистський історичний матеріалізм заклав потужну методологічну базу для поколінь істориків, вплив якої істотно відчувався аж до кінця минулого століття. Відкати від цього історичного прогресивізму, інспіровані світовими війнами й так очевидні у «цивілізаційних» теоріях О. Шпенглера та А.Д. Тойнбі, насправді не змінили «телеологічного» підходу до всесвітньої історії. Адже самі культури та цивілізації розглядалися як такі, що розвиваються відповідно до певних внутрішніх законів чи закономірностей.

На тлі цієї історичної впорядкованості, в рамках постмодерного підходу до минулого виявилось щось насправді радикально нове. Річ не у «змаганні метафор», наративів, репрезентацій минулого, які заступили місце історичного референта. Річ у тім, що естетичне розмаїття способів репрезентації минулого виявляється корелятивним самому цьому минулому, демонструючи його строкатість та неможливість редукції до певних первопричин, законів, телеології. Багатоманітність історичних наративів стає необхідною умовою репрезентації відмінних історій, які тривалий час перебували поза увагою академічних історичних досліджень (Appleby, Hunt, Jacob, 1994).

З погляду теорії, це призводило до елімінації з історії «надлюдських» або «іманентних» законів та сил. З погляду практики — до демократизації та урізноманітнення історичного пізнання, яке більше не розглядає минуле як цілісний масив або процес, який може бути схоплений кінцевою сукупністю методів. Наслідком такої «де-дисциплінації» було постання цілої низки нових напрямків історичного опитування, які набули популярності наприкінці ХХ — на початку ХХІ століття. Йдеться про історію дитинства, гендеру, рабства, повсякденності, тоталітаризму, постколоніалізму, про «мікроісторії», «субалтерні історії», «історії низу догори», «усну історію», «культурну історію» тощо.

Всі вищевказані напрямки репрезентують історії, викреслені з домінувальних, переважно національних історіографій. Ба більше, частогусто вони не зафіксовані в офіційних архівах, тобто для їх дослідження бракує традиційних історичних джерел. Недостатність останніх компенсує пам'ять, спогади, як письмово зафіксовані, так і комунікативно успадковані та передані усно. Йдеться як про індивідуальні, так і про колективні пам'яті різних соціальних груп, завдяки яким їм вдалося зберегти власні ідентичності всупереч уніфікувальному інституційному тиску імперій, а згодом і національних держав. Тож всередині самої цієї де-дисциплінованої естетизованої плюральності історіописання поступово виявляв себе новий феномен, а саме — пам'ять — і як самостійний предмет дослідження, і як певний ключ, який відкриває минуле через досвід його «мешканців», надаючи певний автентичний доступ до буття, що минуло.

Попри свій партикулярний характер пам'ять претендує на новий критерій істинності історичного знання, який дисциплінарна або офіційна історіографія як мінімум недооцінювала, а саме — свідчення свідків та їхніх нащадків, суб'єктивний досвід світу, що пішов. А оскільки всі люди світу є свідками подій, що розгортаються у часі, цей критерій стає всеосяжним та невичерпним. Порівняно з пам'яттю дисциплінарна історіографія — завжди неповна та вибіркова³. Тому *memory studies* починались, насамперед, як дослідження маргінального, «забутого» або свідомо придушеного офіційними історіографіями досвіду окремих індивідів, груп, спільнот. Утім, дуже швидко, дослідження пам'яті переросли з маргінесу у справжній мейнстрим, що позначило черговий «поворот» філософії історії та, ширше, історичної гуманітаристики, який наразі набув загальноприйнятого визначення «меморіального» (*turn to memory, mnemonic turn*) (Tamm, 2022; Olick, 2023).

Нам уже доводилося звертатися до цієї теми та навіть виокремлювати різні «меморіальні повороти», пов'язані з відмінними функціями пам'яті у рамках досвіду історичного часу (Зимовець, 2025). Меморіальний поворот, про який наразі йдеться, є сталим виразом, що набув поширення наприкінці минулого століття і був пов'язаний з досягненням пам'яті як феномену, що дає привілейований доступ до минулого. А також — з підкресленою увагою до самого цього минулого, постійно нарощуваного тренду на «самоісторизацію» людського буття, що набуло виразу в численних публікаціях та, зрештою, в науковій інституціоналізації досліджень пам'яті⁴. Як буде продемонстровано далі, меморіальний поворот, з його акцентом на пам'яті та переосмисленням ролі наукової історії, ставить перед філософією історії виклики, які не лише відкривають для неї нове предметне поле, а й зачіпають саму серцевину філософсько-історичного запитування.

3. Історіографія, пам'ять, історична політика як компоненти історичної культури

Хоча здатність запам'ятовувати та зберігати спогади, з очевидністю, є антропологічною, «життєсвітовою» умовою можливості наукової історії як такої, між історіографією та феноменом пам'яті (як у її індивідуальному, так і в колективному вимірі) завжди мала місце певна напруга, пояснювана «ненауковим» характером останньої⁵. Історична дисциплі-

³ Звинувачення у «вибірковості» так само справедливо лунають і на адресу пам'яті. Різниця полягає в тому, що вибіркковість індивідуальної пам'яті нівелюється кількісним виміром тих, хто пам'ятає, тоді як вибіркковість наукової історії завжди ґрунтується на думці експертного співтовариства.

⁴ Огляд головних віх такої інституціоналізації див.: (Tamm, 2013: pp. 458—463).

⁵ Детальніше про напругу між науковою історією та колективною або історичною пам'яттю див.: (Пролеєв, Зимовець, Кобець, 2023: сс. 145.

на спирається на критику джерел як один із провідних методологічних принципів, тоді як пам'ять артикулює суб'єктивний досвід, нечуттєвий, а іноді навіть непроникний для такого роду критики. Меморіальний поворот звів пам'ять у статус повноцінного джерела із власними критеріями історичної істини. Насамперед це стосувалося історій, позбавлених традиційних історичних джерел (або дуже обмежених у них), про що промовисто свідчать три головні різновиди історичних дискурсів пам'яті: історія меншин включно з автохтонними народами (Західна Європа, США, Канада, Австралія), постколоніальні студії (постколоніальні країни Азії та Африки), посттоталітарний дискурс (Німеччина та країни колишнього радянського блоку).

Попри відмінні вектори, всі три історичні дискурси пам'яті спиралися на свідчення жертв, їхніх нащадків або на мовчазні «сліди» (наприклад, непрямі дані архівів та інших письмових джерел), які викривали відсутність чи повне забуття певних груп та відповідних досвідів. Ця «забутість» була прямим наслідком «історії переможців», яка засекречувала чи навіть знищувала архіви, які могли скомпрометувати їхню легітимність. Тому історичні дискурси пам'яті покладалися на індивідуальні або колективні пам'яті, які, попервах, протистояли офіційним історіографіям, але згодом, мірою популяризації меморіального повороту, самі почали впливати та змінювати «офіційну» історію.

Сфокусованість дискурсів пам'яті на травмах минулого була суголосною дедалі більшому визнанню універсальних прав людини та історичних несправедливостей, які мають бути подолані (Olick, 2007). Це зумовило новий феномен, який Ф. Артоґ визначає як «юридифікацію» минулого (Hartog, 2013: pp. 31—32, 79). Введення у міжнародному праві категорії злочинів, які не мають строку давності (на кшталт злочинів проти людяності), назавжди зробило минуле частиною сучасного. Поняття перехідної справедливості (transitional justice) лягло в основу діяльності різноманітних «історичних комісій» та «комісій з істини та примирення», які працювали у країнах зі складним антагоністичним минулим, допомагаючи подолати історичні травми (Bevernage, 2014), а також «політик вибачення» та «політик репарацій» (Lorenz, 2017: p. 116).

Юридифікацію минулого слід вважати окремим випадком ширшого феномену — історичної політики як практики офіційних інституцій (державних, міждержавних, міжнародних), пов'язаних з тлумаченням минулого та опрацюванням певного узгодженого ставлення до нього. Сам факт виникнення цих понять вказує на підривний потенціал пам'яті, зокрема на війни пам'ятей, які здатні переростати у реальні конфлікти сьогодення. А також на те, що сучасне ставлення до минулого виходить далеко за межі, визначені академічною історіографією, — так далеко, що потребує політичного врегулювання.

Отже, в рамках меморіального повороту, окрім власне академічної історіографії, ми стикаємося з двома феноменами, які визначають образ минулого в сучасному: пам'яттю та історичною політикою. Тож маємо тріаду історіографія—пам'ять—влада, кожен компонент якої претендує на власні критерії істини минуло. Для історіографії це критика джерел, для пам'яті — свідчення свідків, ширше — суб'єктивний досвід минулого, для історичної політики — опрацювання історичних травм заради сучасного замирення. За кожним з цих компонентів стоять відповідні суб'єкти історичної культури — представники історичних дисциплін, різноманітні суспільні групи, державний апарат.

Всі три компоненти є взаємопов'язаними, але, в той самий час, функційно самостійними. Понад те, функції кожного з них у різних суспільствах та в різні періоди часу можуть бути досить відмінними. Історіографічна функція легітимації влади — добре відомий феномен, який фіксується від самого початку історіописання як такого. Історична пам'ять та історична політика також можуть бути суголосними одне одному. Але часто-густо пам'ять інспірує та легітимує контрвладу, здатну підривати панівні режими. Історіографія може не лише служити історичній політиці та пам'яті, тобто бути афірмативною щодо них, а й виступати критичним арбітром у війнах пам'яті чи суперечностях історичної політики. Комплекс цих ставлень до минулого, втілених у пам'яті, історіографії та історичній політиці, у їхній функційній самостійності та, водночас, взаємному переплетінні, з повним на те правом може бути визначений як історична культура.

Поняття історичної культури було введене у науковий вжиток в останній третині ХХ століття водночас у німецькій та французькій історичній літературі й віддзеркалювало поступове посилення впливу історії на суспільство поза рамками академічної історичної дисципліни. Наразі це поняття набуває дедалі більшої популярності, особливо в контексті міркувань про дидактичну («етичну») функцію історії. Історична культура включає в себе «ставлення людей до минулого на різних рівнях та спосіб, у який ці ставлення формулюються та зорганізуються у школах, університетах, музеях, установах культурної спадщини, засобах масової інформації, шкільних підручниках, ідеологіях, традиціях та ставленнях» (Grever, 2009: p. 54). Поняття історичної культури в цілому віддзеркалює той факт, що ставлення до минулого виходить далеко за межі, визначені академічною історіографією, і включає в себе велику «периферію» — «параісторію» (Pihlfinen, 2021), або, ще всеосяжніше, всі «соціетальні практики та дискурси», які конфігурують зв'язки темпоральних реєстрів минулого, сучасного та майбутнього (Simon, 2026: pp. 6, 14). Наразі можна констатувати, що поняття історичної культури перебуває на стадії формування. Утім, переважна більшість дослідників визнають, що феноме-

ни пам'яті та історіографії, обидва, є конститутивними для історичної культури (Grever, Adriaansen, 2017: p. 76).

Що означає поняття історичної культури для філософії історії? Насамперед те, що вона перестає бути дослідженням лише історіографії — байдуже у формі епістемології чи лінгвістичної деконструкції історіописання. Вона трансформується від теорії історичного пізнання та його репрезентації до теорії історичних культур, де історіографія є одним з компонентів поряд з феноменами пам'яті та історичної політики. І питання врівноваження та гармонізації цих компонентів теж належить до сфери компетенції філософії історії, розкриваючи, зокрема, й потенціал її прикладного застосування.

Роль самої історичної культури у різних суспільствах може бути досить відмінною. Меморіальний поворот продемонстрував, що минулого може бути «надто багато» і воно здатне суттєвим чином визначати обличчя культури як такої. В цьому контексті важко не пригадати критику з боку Ф. Ніцше на адресу сучасної йому культури, яку він вважав переобтяженою історією. Подібність справді має місце, але з однією принциповою відмінністю. Ніцше сприймав швидке прирощення «відчуженого» історичного знання, що відбувалося у XIX сторіччі завдяки новонародженій історичній дисципліні, як проблему для автентичного ставлення до історії, що має, на його думку, слугувати посиленню життя в сучасному. Наразі питання полягає в тому, що забагато стало самого «автентичного» минулого. Нове перевантаження історією постає завдяки зникненню дистанцій між сучасним і минулим в його «антикварності» (комеморація, музеїфікація, медіатизація), «критичності» (історичні травми та прагнення справедливості), «монументальності» (історична пам'ять та сформована нею ідентичність). Це нове переобтяження «автентичним» минулим відсилає до питання, на яке праця Ніцше натякала, але яке так і не було в ній сформульовано, а саме до питання часу та залежності історичної культури від досвіду часу.

Якщо минулого може бути «більше» або «менше», якщо воно взагалі може бути присутнім у сучасному, то, вочевидь, між двома часовими модусами немає чітко визначених кордонів і дистанцій. Але те саме має бути слухним і щодо кордонів між сучасним і майбутнім. Врешті-решт, постає питання: чи є феномен історичної культури лише сукупністю ставлень до минулого і чи не виявляє він особливої залежності від часового досвіду майбутнього і часового досвіду загалом?

Порушуючи це питання, звернімося до одного з перших визначень історичної культури, яке належить видатному французькому історику Жаку Ле Гофу, який, попри свою відданість професії, визнавав, що вона є лише частиною загального фону, до якого належить окрім відношень «сучасне/минуле» та «пам'ять/історія», «панівна концепція часу, а також

певний «психологічний» зв'язок суспільства зі своїм минулим» (Le Goff, 1992: р. 127). Власне така панівна «концепція часу», яка визначає і «психологічне» ставлення до минулого завжди має місце в рамках кожної історичної культури, але радше не як окремий її компонент, а як спільне тло, яке об'єднує всі її компоненти завдяки певному домінувальному досвіду часу. Але як розуміти такий досвід? Яким чином можуть мати місце різні часові досвіди? Як можна говорити про відмінні «концепції часу»? Особливо в контексті очевидного розуміння часу як «об'єктивної» «порожньої», «гомогенної», лінійної послідовності моментів «тепер», що складаються у єдину хронологічну шкалу?

4. Філософія історії як філософія історичностей

Власне другий виклик з боку меморіального повороту на адресу філософії історії якраз і полягає в тім, що піддає сумніву це очевидне розуміння часу, яке в сучасних студіях набуло визначення «лінійного». А через такого роду сумнів — тематизує час як фундаментальний засновок філософії історії.

Критика на адресу об'єктивного або лінійного часу вперше лунає у період між двома світовими війнами, коли В. Беньямін та М. Гайдегер, кожен на свій манер, визначають «порожній», «гомогенний», «об'єктивний час» як «не-автентичний», або як такий, що заважає описати справжню часовість людського буття. Цей «об'єктивний час», корелятивний часові фізики Ньютона, став самоочевидним за модерної доби, поєднавшись із прогресивістською настановою поступу в майбутнє, акселерації, яка вихолощувала практичне значення не лише минулого, а й сучасного як моменту постійного переходу. Саме цим «об'єктивним» часом історики (і не лише вони) послуговуються як самоочевидним, і саме він лежить в основі історичних періодизацій. При цьому постійне «швидке» старіння минулого, дистанціювання між «простором досвіду» та «горизонтом очікувань» утворило сферу «чистого минулого» як предметного поля наукової історії (Козеллек, 2005: сс. 350—375; Assman, 2020: pp. 130—135), з його постійним прирощенням «мертвого» знання, яке так критикував Ніцше. Від'єднання минулого від сучасного у постійному русі до майбутнього утворили темпоральну підвалину не лише модерної історіографії, а й пам'яті, яка компенсувала історичні розриви зв'язуванням історій в рамках національного наративу (Зимовець, 2025: сс. 153—156).

Меморіальний поворот, разом із притаманною йому присутності минулого у сучасному, підриває лінійне розуміння часу. Або, точніше, новий досвід часу змушує переглянути те його розуміння, яке досі здавалося самоочевидним. У сучасній філософії й теорії історії тема нелінійності історичного часу, його внутрішньої історичності проросла цілим

сонмом понять на кшталт «багат шаровості», «гетерогенності», «гетеротемпоральності», «мультитемпоральності», «поліхронічності», «плюріісторичності» (plurihistoricity). На думку А. Асман, одним із «відкриттів» філософії та теорії історії останніх десятиліть стало усвідомлення того, що різні епохи та культури можуть відмінно переживати й розуміти історичний час (Assman, 2020: pp. 195—196). «Для все більшого числа авторів час стає нелінійним, комплексним і таким, що конституюється, в тому числі, захистом минулого у сучасному» (Tamm, Olivier, 2019: p. 2). К. Лоренц узагальнив цей новий підхід так: «Домінуюча концепція часу змінилася з лінійної, незворотної та прогресивістської на нелінійну, зворотну та непрогресивістську. Нелінійна концепція часу дає нам змогу думати про часову одночасність та співіснування минулого, теперішнього й майбутнього... Нелінійний час уможливорює плюралізацію часів та уявлення про теперішнє, минуле й майбутнє як багатовимірні та суто реляційні категорії» (Lorenz, 2014: p. 46).

Особливу роль у релятивізації поняття історичного часу, як і у випадку з феноменом пам'яті, відіграли постколоніальні студії, в рамках яких модерний європейський прогресивістський час, а також породжена ним періодизація історії на античність, середньовіччя та власне модерн були осмислені як темпоральні підвалини «європоцентризму». Так Й. Фабіан вказував на часову політику «аллохронізму» — свідомого відкидання «рівності у часі», «відмови у сучасності», через яку конституювалися чужі навколишнього щодо модерного Заходу світу: недостатньо «просунуті», примітивні, відсталі, ще не модерні тощо (Fabian, 2014: pp. 32—33). Для Д. Чакрабарті західний концепт модерності з його «історизмом» — ідеєю уніфікованого прогресивного руху людства в майбутнє — керував світом через визначення часово-просторових дистанцій між собою та «ще не модерними» суспільствами, яким пропонувалося перебувати у «кімнаті очікування» та «дозрівати» до заданої норми. Цій європоцентричній універсалізуючій «історії 1» він протиставляє «історію 2», якій відповідають численні автентичні, дискваліфіковані європейським модерном досвіди часу (Chakrabarti, 2000: pp. 9—10, 50, 251, 254).

Зміна «домінуючої концепції часу», про яку пише Лоренц, порушує питання, пов'язані з фундаментальними засадами розуміння самого цього феномену та його історичного виміру. Що в самій природі часу дозволяє йому бути «багат шаровим» та «різношвидкісним», які чинники зумовлюють його «поліхронічність»?

На сьогодні можна виокремити два напрямки відповіді, які визначаються залежно від того, як розглядається історичний час — більшою мірою як соціальний і культурний конструкт, ба навіть конвенція, яку необхідно відрізнити від «об'єктивного» часу, чи як фундаментальна підвалина людського досвіду, що задає умови можливості різних форм

власного структурування. Відповідні підходи можна визначити як культурно-конструктивістський та герменевтичний.

Згідно з першим, мінливість кордонів між минулим, сучасним і майбутнім вказує на їхній «ситуативний», а не «онтологічний» характер, тобто на їхню відносність та залежність від соціокультурних факторів (Lorenz, 2019: p. 35). А. Асман пише про «культуралізацію» проблематики історичного часу в рамках меморіального повороту. Культура визначається як «механізм породження часу», а пам'ять — як «навігаційний інструмент, що дає змогу маневрувати всередині породженого нами часу» (Assman, 2020: pp. 195—196). При цьому головним осереддям історичного часу, в дусі св. Августина, постає сучасне. Минуле та майбутнє розглядаються як проєкції сучасного, як «хронореференції», на основі яких суспільство здатне зв'язувати присутнє та відсутнє й тим самим творити історичний час (Landwehr, 2018: p. 266). «Історичність — це не якість самого світу та речей світу, а якість, якою ми наділяємо світ та речі світу» (Simon, 2026: p. 8).

Другий підхід пов'язує час з фундаментальними структурами людського досвіду — його зумовленістю народженням та смертю («минущністю»), належністю до поколінь («генеративністю»), залежністю від фундаментальних зсувів тривалих історичних контекстів («історичністю»). Історичний час — це завжди комплексне поєднання різних «тривалостей» в які вписано людське буття і від яких воно виявляє свою залежність.

Теорія «часових пластів» Р. Козелека, в рамках якої час постає як нагромадження різних тривалостей, що утворюють контекст як індивідуального так і спільного людського буття, є яскравим прикладом такого підходу. Певні констеляції цих тривалостей можуть формувати стабільні темпоральні структури, «режими історичності», як назвав їх послідовник Козелека — Ф. Артоґ. Д. Чакрабарті розвиває власну концепцію часу як «гетеротемпоральності», в якій минуле та майбутнє завжди співприсутні як актуальності, а сучасне слід мислити не як єдність, а як фрагментованість, що ніколи не редукується до певного «єдиного». Звідси — плюральність загаданих вище «історій 2» та релятивність історицистської «історії 1» як лише однієї з можливих (Chakrabarti, 2000: pp. 239, 249—255).

Невідрефлексованою передумовою конструктивістського підходу є припущення певного «об'єктивного» часу як самоочевидного онтологічного базису, стосовно якого вибудовуються всі інші, суто «людські» часовості. Це часто-густо суперечить тезам самих «конструктивістів», наприклад фіксації тенденції «культуралізації» «об'єктивного часу» модерну (Assman, 2020: p. 14). В останніх проявляється домінувальна у сучасній теорії ідея «історизації» будь-якого самоочевидного розуміння часу, в тому числі й «об'єктивного». Попри це, час не можна вважати конструктом через його самореферентну природу: будь-яка конструкція часу вже

передбачає сам час, який має місце «до» такої конструкції. Але йдеться не про абстрактний універсальний об'єктивний час, а про завжди певним чином структурований час пам'яті, передання, традиції, тобто про час седиментованого досвіду. Тобто умовою історизації часу може бути лише сам характер людського буття як кінцевої історичності, часування якої зумовлює різноманітні констеляції часових модусів, їхні інтенсивність та насиченість, як самих по собі, так і один щодо одного.

Проте перевагою культурно-конструктивістського підходу є більша увага до людської агенції у процесах, пов'язаних зі змінами цих ширших, «надіндивідуальних» темпоральних контекстів. Історична політика вносить свою лепту у зміни досвіду часу, впливаючи і на історіографію, і на пам'ять. Зміни календарів — найочевидніший спосіб політичного впливу на досвід часу, а історична періодизація завжди виявляється певною «політикою часу», яка відсилає до конкуренції історичних агентів (Lorenz, 2017: р. 121). В цьому сенсі обидва підходи, певною мірою, можна вважати такими, що доповнюють одне одного, відкриваючи широке поле для дискусій та розвідок, пов'язаних з онтологією часу, історії та ролі людської агенції у визначенні історичних «епох».

Якщо завдання попереднього підрозділу полягало у демонстрації того, що філософія історії поступово трансформується з філософії історіографії на набагато ширшу філософію історичної культури, наразі можна констатувати, що дослідження історичних культур потребує експлікації феномену часу. Попри різницю між культурно-конструктивістським та герменевтичним підходами, сучасні філософи й теоретики історії визнають, що меморіальний поворот вимагає прояснення співприсутності часових модусів, а також феноменів поліхронізму, мульти-темпоральності, релятивності часу. Через це філософія історії дедалі більшою мірою стає «філософією історичностей» (Bevernage, 2012), під якими розуміються різні взаємні констеляції часових модусів, що безпосередньо впливають не лише на осягнення минулого, а й на те, яким чином нам дається сучасне та майбутнє.

Наслідками такої трансформації є низка нових теоретичних питань.

По-перше, вона веде до релятивізації часу, й разом із цим набуває обґрунтування феномен поліхронізму. Відмінність часування зумовлює як відмінність історичних епох, так і розбіжність часового досвіду окремих суспільств. Важливою віхою на шляху осмислення різних форм історичності, слідом за виявленням темпоральної структури модерну Козелеком (Козеллек, 2005: сс. 350—375), став концепт «режимів історичності» Ф. Артоґа (Hartog, 2015). Режим історичності — це простір часового досвіду, в рамках якого минуле, сучасне та майбутнє перебувають у певній констеляції одне щодо одного. Якщо модерн характеризувався домінуванням майбутнього, яке відповідним чином структурувало всю часо-

вість, режим історичності, що настав наприкінці 80-х років минулого століття, після завершення Холодної війни, Артоґ визначає як «презентизм» — панування «розширеної» сучасності. Саме презентизм, з його домінувальним настроєм «кінця історії» та згасанням горизонту майбутнього зумовив «меморіальний поворот» як глобальний розворот до минулого. Якщо модерна історична культура відігравала компенсаторну функцію щодо швидкого поступу в майбутнє, презентизм перетворив її на імерсивну культуру присутності минулого в сучасному, в якій дистанції між двома часовими модусами, характерні для модерну, стираються (Assman, 2020: pp. 170—174).

По-друге, проблема поліхронізму тягне за собою питання співприсутності, дотичності, взаємодії, переходу, конфлікту між різними історичностями. А також можливості синхронізації різночасовості, пошуку спільної сучасності, як фундаментальної умови для спільного буття у світі. На сьогодні феномен «сучасності» дедалі більше розуміють не як «об'єднання у часі» (оскільки «єдиного часу» не існує), а як об'єднання різних часовостей (Osborne, 2013: pp. 19, 28). Питання в тому, чи може бути досягнення такого роду синхронізації результатом лише свідомих людських вчинків? Наприклад, «хронополітики рівності у часі», яку Фабіан протиставляє аллохронізму? Чи, може, вона сама передбачає певну онтологічну напередзаданість?

По-третє, меморіальний поворот, як і весь презентистський режим історичності, є компліментарним девальвації горизонту майбутнього. Але проблематизація майбутнього неминуче означає, що піддається сумніву можливість подальшої історії як такої. Історія без майбутнього — це, власне, і є кінець історії, разом з яким і філософія історії неминуче втрачає свій сенс. Констатувавши це, ми підходимо до третього фундаментального виклику філософії історії з боку меморіального повороту.

5. Історичні культури та альтернативні горизонти майбутнього

Модерна філософія історії опікувалася майбутнім в рамках телеологічно помисленого «історичного процесу». У XIX столітті майбутнє поставало як розмаїття альтернативних утопічних проєктів, які, з усім тим, об'єднувало розуміння цього майбутнього як кращого, тобто як горизонту прагнення. Двом із цих утопій судилося визначити обличчя світу після Другої світової війни. Але мірою звуження альтернатив майбутнього і згасання прогресивізму, особливо після завершення Холодної війни, філософія історії дедалі більшою мірою редукувалася до філософії історіографії — спочатку як філософії історичного пізнання, а згодом — як філософії історичної репрезентації. Врешті-решт філософія

історії, здається, втратила будь-яке бачення майбутнього та навіть інтерес займатися цією проблематикою.

Втім трансформація філософії історії у філософію історичностей змушує по-новому подивитися і на проблему майбутнього. Релятивізація часовостей ставить під питання не лише універсальний характер модерного прогресивістського історизму, а й претензії на таку універсальність з боку як презентизму, так і будь-якого іншого «режиму історичності». Чи не був кінець історії (разом з корелятивним йому меморіальним поворотом) досвідом часу, характерним для обмеженого кола суспільств, насамперед «колективного Заходу» та, частково, тих країн колишнього соціалістичного табору, які сприйняли цей досвід як емансипативний? І чи не проявляли себе паралельно з цим режимом інші історичності?

Беручи до уваги питання дотичності історичностей та можливостей переходу між ними, вкажемо на дві історичності, які вже маніфестували себе на тлі меморіального повороту і в рамках яких по-новому розмикається «втрачене» в кінці історії майбутнє. Йдеться про постгуманістичу та ретротопічну історичності.

Постгуманізм проростає з презентистського «кінця історії» та, водночас, претендує на розмикання горизонту майбутнього, в якому людині вже не належить провідна роль. Історія на сьогодні може бути віднайдена не у «політико-ідеологічній», а лише у «технологічній» реальності, яка веде до безпрецедентних змін, долаючи пастку презентизму і залишаючи за бортом звичні горизонти очікування (Simon, 2018: pp. 193—194; 2024: p. 219). Постгуманістична історичність — це не якась чергова фаза історії, а кінець людської історії як такої та початок історії без людини у традиційному гуманістичному сенсі цього слова. Сучасні науково-технічні прориви в царині генетики, робототехніки, штучного інтелекту ведуть до зміни самої людської природи. «Не-антропоцентричний», або «менш антропоцентричний» погляд на майбутнє відкриває його у перспективі формування «іншої-ніж-людина» та «кращої-ніж-людина» суб'єктності.

Неважко побачити, що постгуманізм, певною мірою, підтверджує діагноз «презентистського» часу, відповідно до якого власне людське майбутнє добігає кінця. Антроподецентроване майбутнє, в якому природне людське буде поєднане зі штучним «не-», або навіть «над-»людським розмикає постгуманістичну історичність. Втім події останніх років поставили під сумнів тезу про вичерпаність «політико-ідеологічного», а отже, суто антропоцентричного виміру історії.

Активна фаза російсько-української війни, а також події, що розгортаються у зв'язку та паралельно з нею (крах міжнародно-правової системи, неефективність міжнародних інституцій, ширення конфліктів, деінституціалізація політики), знову повернули майбутньому знайомий

«прецедентний» абрис боротьби за сфери впливу та політично й ідеологічно вмотивоване суперництво. В рамках цього альтернативного постгуманізму розмикання горизонту майбутнього унаочнюється своя внутрішня альтернативність між демократичними та автократичними візіями. Певною мірою вона нагадує контури протистояння часів Холодної війни, але з якісно новими рисами, головною з яких є підміна автентичних візій майбутнього, характерних для модерних утопій, картинами минулого.

Презентизм «кінця історії» відкрив шлях до самоманіфестації історичності колишніх підпорядкованих та залежних суспільств. Це підтверджується не лише розквітом «поневолених пам'ятей» меншостей у демократичних суспільствах, а й амбітними геополітичними проектами сучасних автократій та постколоніальних демократій, які являють собою специфічний мікс націоналізму, імперіалізму та «цивілізаціонізму». Всі вони, так чи інакше, обґрунтовуються «поверненням до автентичності», тобто до власного варіанту «історичності 2», яку протиставляють європоцентристській, ширше — західній «історичності 1». Альтернативні історичності формують новий горизонт майбутнього, не підпорядкований презентистському режиму, а разом з ним — і «нову історію», на акторство в якій претендують нові гравці. Питання в тому, що ця нова історія виявляється нічим іншим, як проекцією втрачених можливостей минулого у майбутнє. Цим пояснюється її архаїзувальна динаміка, реваншизм та неоімперіалізм.

Такого роду проективність вже характерна і для деяких західних демократій, в яких намагаються досягти нового розмикання майбутнього через «повернення до витоків», прагнення «зробити щось великим знову». Цей глобальний тренд, пов'язаний з проекціюванням у майбутнє втрачених можливостей колишньої «величі», дає підстави припустити постання нового режиму історичності, який ми, з посиланням на останню працю З. Баумана (Bauman, 2017), визначаємо як «ретротопічний». Місце характерної для презентизму негативної пам'яті про катастрофи минулого заступає проективна позитивна пам'ять, яка підміняє автентичний горизонт майбутнього. Так це чи ні, покаже лише саме майбутнє. Але той факт, що кінець історії й зациклений на сучасному презентистський режим історичності самі стають колишніми, поступаючись новим історіям, разом з їхніми постгуманістичними перспективами та воскреслими образами минулого, не підлягає сумніву.

Між «безпрецедентною» і «прецедентною» альтернативами розмикання майбутнього розгортається розмаїття перспектив, виявлення яких є одним із завдань сучасної філософії історії. Разом з відкриттям альтернативних чи конкурувальних майбутніх філософія історії набуває оновлений предмет дослідження та поживний ґрунт для подальшого самовизначення, принаймні частково повертаючи собі колишній статус

розмірковувань над долею людства. Як філософія історичної культури та людських історичностей вона неминуче стає і філософією майбутнього як джерела подіївості й історії як такої.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Ankersmit, F.R. (1983). *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*. The Hague; Boston; London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Ankersmit, F.R. (1998). Interview. In: *Encounters. Philosophy of History after Postmodernism*. Charlottesville; London: The University Press of Virginia, 67—99.
- Ankersmit, F.R. (2009). The Postmodernist “Privatization” of the Past. Historical Representation. [In Ukrainian]. *Ukraina Moderna*, 4(15), 246—272. [=Анкерсміт, Ф.Р. (2009). Постмодерністська «приватизація минулого». *Україна модерна*, 4(15), 246—272].
- Appleby, J., Hunt, L., Jacob, M. (1994). *Telling the Truth about History*. New York: W.W. Norton.
- Assman, A. (2006). *Der Lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Verlag C.H. Beck oHG.
- Assman, A. (2020). *Is Time out of Joint? On the Rise and Fall of the Modern Time Regime*. Ithaca; London: Cornell University Press; Cornell University Library.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopia*. Cambridge: Polity Press.
- Bevernage, B. (2008). Time, Presence and Historical Injustice. *History and Theory*, 47, 2, 149—167.
- Bevernage, B. (2012). From Philosophy of History to Philosophy of Historicities: Some Ideas on a Potential Future of Historical Theory. *BMGN — The Low Countries Historical Review*, 127(4), pp.113—120.
- Bevernage, B. (2014). Transitional justice and historiography: challenges, dilemmas and possibilities. *Macquarie Low Journal*, 13, 7—24.
- Bevernage, B. (2016). Tales of pastness and contemporaneity: on the politics of time in history and anthropology. *Rethinking History*, 1—23. <http://dx.doi.org/10.1080/13642529.2016.1192257>
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Fabian, J. (2014). *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Grever, M., Adriaansen, R.-J. (2017). Historical Culture: A Concept Revisited. In: *Palgrave Handbook of Research in Historical Culture and Education* (pp. 73—89). Palgrave Macmillan.
- Gumbrecht, H.-U. (2014). *Our Broad Present: Time and Contemporary Culture*. New York: Columbia University Press.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hartog, F. (2015). *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. New York: Columbia University Press.
- Hölscher, L. (2013). Mysteries of Historical Order. *Breaking up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future* (pp. 134—151). Göttingen, Bristol: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kozellek, R. (2005). *Future Past. On the Semantics of Historical Time*. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera. [=Козеллек, Р. (2005). Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу. Київ: Дух і Літера].

- Kozellek, R. (2006). *Temporal Layers. Studies in the Theory of History*. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera. [=Козеллек, Р. (2006). *Часові пласти. Дослідження з теорії історії*. Київ: Дух і Літера].
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. 2nd. edn. New York: Oxford University Press.
- Landwehr, A. (2018). Nostalgia and the Turbulence of Times. *History and Theory*, 57(2), 251—268.
- Le Goff, J. (1992). *History and Memory*. New York: Columbia University Press.
- Lorenz, C. (2014). Blurred Lines: History, Memory and the Experience of Time. *International Journal for History, Culture and Modernity*, 2(1), 43—62.
- Lorenz, C. (2017). The Times They Are a-Changin. On Time, Space and Periodization in History. In: M. Carretero, S. Berger, M. Grever (Eds.), *Palgrave Handbook of Research in Historical Culture and Education* (pp. 109—133). Houndmills: Palgrave.
- Lorenz, C. (2019). Out of Time? Some Critical Reflections on François Hartog's Presentism. *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*. London; New York: Bloomsbury Academic.
- Megill, A. (1998). Introduction. In: *Encounters. Philosophy of History after Postmodernism* (pp. 67—99). Charlottesville; London: The University Press of Virginia.
- Olick, J.K. (2007). *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. New York: Routledge.
- Olick, J.K. (2023). The Future of Mnemonic Turn. *Social Research: An International Quarterly*, 90(4), 781—807.
- Osborne, P. (2013). The fiction of the contemporary. *Anywhere or Not at All: Philosophy of Contemporary Art* (pp. 15—36). London: Verso.
- Pihlainen, K. (2021). History Culture' and the Continuing Crisis of History. *Faravid: Journal for Historical and Archaeological Studies*, 52, 17—35.
- Proleiev, S., Zymovets, R., Kobets, R. (2023). *Discourses in a Global World*. Kyiv: Dukh i Litera. [=Пролеєв, С.В., Зимовець, Р.В., Кобець, Р.В. (2023). *Дискурси у глобальному світі*. Київ: Дух і Літера].
- Simon, Z.B. (2018). History Begins in the Future. On Historical Sensibility in the Age of Technology. In: *The Ethos of History: Time and Responsibility* (pp. 192—209). Oxford; New York: Berghahn.
- Simon, Z.B. (2024). Disconnective futures: Uncertainty, unfathomability, and the collapse of narrative crisis management. *Frontiers of Narrative Studies*, January, 208—231.
- Simon, Z.B. (2026). *Plurihistoricity. On the Historical Culture of Extinction, Justice, and the Historical Profession*. London; New York: Routledge.
- Tamm, M. (2022). Memory. *The Routledge Companion to Historical Theory* (pp. 544—557). London; New York: Routledge. Taylor & Francis Group.
- Zymovets, R. (2025). "Mnemonic turns" in historical context. How cultures of memory influence modern world. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 3, 149—167. [=Зимовець, Р. (2025). «Меморіальні повороти» в історичному контексті. Як культури пам'яті впливають на сучасний світ. *Філософська думка*, 3, 149—167].

Отримано / Received 10.02.2026

Прийнято до друку після рецензування /

Accepted for publication after review 24.06.2026

Опубліковано / Published 24.09.2026

Roman ZYMOVETS,

Candidate of Sciences in Philosophy,
Research Fellow at the Department of Philosophy of Culture,
Ethics and Aesthetics, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
romanzymovets@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6045-6374>
SCOPUS ID: 57204596847

MEMORIAL TURN: CHALLENGES
FOR THE PHILOSOPHY OF HISTORY

The article identifies and analyzes three challenges to the philosophy of history that arose due to the so-called memorial turn that occurred at the end of the 20th century. The first is the loss of the monopoly of academic historiography on historical truth and a defining attitude towards the past. The second is the insufficiency of the concept of “linear time” to explain the diversity of historical experience in different cultures and in different historical periods. The third is the problematization of the horizon of the future due to increased attention to the past. The challenges described determine the transformation of the philosophy of history from the theory of historiography to the philosophy of historical culture, historicity and the future, forming a new subject field that significantly distinguishes it from both the classical and postmodern stages.

Postmodern criticism of historical knowledge shifted the emphasis from epistemology to the analysis of the ways of representing the past in historical narrative, which resulted in the devaluation of the problematic of truth. The memorial turn, the main concept of which was memory, emphatically returns the importance of the question of truth to the philosophy of history but carries out this return outside the framework of academic historiography. Historical politics, which gives memory the status of an obligation, becomes another factor in determining the truth of the past. Therefore, the memorial turn visualizes the triad of historiography-memory-historical politics, each component of which claims its own truth of the past and the relationship between which is proposed to be defined as “historical culture”.

The phenomenon of memory as the co-presence of the past in the present calls into question the objectivist “linear” understanding of time, which was the basis of modern historicism. At the same time, the problematic of the historicity of time itself and its connection with the historical nature of human experience is revealed. Cultural constructivism and hermeneutics constitute a range of modern approaches within which time is studied as “multilayered”, “heterogeneous”, “polychronic”, “plurihistorical”, etc. The consequence of this is the relativization of the phenomenon of time and the pluralization of historicities, the analysis of which is increasingly focused on by modern philosophy of history.

The deficit of the future, evidenced by the memorial turn, only illustrates the actual rejection of the philosophy of history from utopian thinking. However, the plurality of historicities inevitably relativizes the time of the memorial turn itself as a predominantly European and “Western” historicity. Post-humanist and retrotopic historicities reopen the horizon of the future, returning the philosophy of history to considerations about the future as a source of historical eventfulness and any historicity in general.

Keywords: *historical culture, memory, historiography, historical politics, historicity, time.*