



### *1. Поняття міфу в історичній нарації*

Кажучи найзагальніше, міфи або ж перекази, що не піддаються верифікації, а існують у свідомості дослідників та в їхніх текстах, з'являються в історіографії з двох джерел. Перше джерело – це вкорінені в суспільстві способи розуміння світу (так звані фундаментальні міфи). Друге джерело – це постійні процеси, пов'язані з розвитком знань, що полягають, зокрема, у недостатності тенденції до регулярної перевірки вже сформульованих тверджень, а це призводить до їх «знерухомлення» і тим самим – до міфологізації.

Міфи, будучи проявами вкорінених способів розуміння світу, наявні у свідомості істориків, а відтак функціонують в теоретично-ідеологічному (глибокому, керівному) шарі історичної нарації. Тому вони впливають на те, що історик вміщує у логічно-граматичному шарі (який інформує про минуле), а також на те, яке переконування він застосовує. У свою чергу міфи, як постійний продукт появи, розвитку та накопичення знання, врастають у нарацію, впливаючи на її цінність з погляду співставлення із джерелами. Можемо стверджувати, що історіографія є постійним творенням таких міфів і водночас їх усуванням зі своїх нарративних засобів.

Поняття міфу є надзвичайно корисним у різноманітних міркуваннях про людські знання і науку. Імовірно з цієї причини кількість досліджень стосовно міфів (я тут маю на увазі лише дослідження теоретичного чи філософського характеру) настільки велика, наскільки незліченною є кількість визначень чи окреслень поняття міфу. З мого аналізу принаймні кільканадцяти характеристик міфу випливає можливість вказати на певні риси, що їх поєднують. З-поміж цих рис головним видається те, що міф вважають певною, передовсім, свідомісною цілістю, а також, імовірно, й нарративною, що містить у собі специфічний спосіб мислення (з догматичними рисами), і що є певним способом розуміння світу. Іншими

словами – це певне наділене сакральними рисами (а відтак «знерухомлене», неверифіковане) знання про світ, що пронизує людську культуру.

Дехто, як-от Ернст Касінер, протиставляють це знання (чи такого роду свідомість) науковому знанню чи науці (іноді також мистецтву), приписуючи міфу чи міфічному мисленню (як Е. Мелетінський) специфічну логіку, що дозволяє відображати дійсність у символічний спосіб, і такий, що користується метафорами, і до якого не застосовується наукова прискіпливість. Натомість інші, наприклад, Мірча Еліаде чи Станіслав Філіпович (1988 р.)<sup>\*</sup>, не копають такий глибокий рів між міфом та наукою (чи теорією), хоч і не розписують детально їхніх відносин.

Тим часом саме ці відносини є найважливішими у моїх подальших міркуваннях, позаяк я маю на меті використати поняття міфу для аналізу історичної науки. У зв'язку з цим вже на початку я наполягаю, що міф невід'ємний від науки так само, як невід'ємний від культури і людського мислення. З наявних визначень міфу, про які йшлося вище, я використовую те, що міф є сакралізованим, знерухомленим знанням, що не піддається критиці та у певний спосіб віддзеркалює дійсність (у розумінні тих, хто посилається на міфи). Тому я не вважаю, що існує прірва між міфом та наукою, натомість бачу цю справу значно складнішою, аніж часто відбувається. Міф може бути водночас чимось протилежним до науки (знання, здобутого внаслідок застосування наукових методів, тобто методів визнаних у конкретний період науковими), а також чимось, що функціонує (принаймні, тимчасово) у науковій сфері.

Утім, час запропонувати своє визначення міфу. Отже, міфами я вважаю висловлювання, котрі щось повідомляють нам про світ і при цьому здобули стихійно чи завдяки діям суспільних та політичних сил статус фактографічних або символічних істин – неверифікованих, «знерухомлених» і більш чи менш сакралізованих. Нескладно помітити, що тут маємо справу із поняттям градаційного типу, що його зміст можна розкрити лише за допомогою концепції *континуум*.

При цьому на одному полюсі *континуум* розташуємо наукові твердження про світ, тобто твердження, що з'явилися внаслідок використання наукових методів і визнані наукою (спільнотою вчених) за істинні. Натомість на другому полюсі опиняться твердження або сукупності тверджень, що подають образ дійсності, більш чи менш (наприкінці осі, ясна річ, більше) викривлений стосовно того, що в цей момент пропонує наука. Простіше кажучи, міфи в такому розумінні становлять еквівалент містифікованого знання, перетвореного більшою чи меншою мірою на догму.

Особливий різновид цих міфів – символічні (космогонічні) міфи, які є конструкціями, що пояснюють або описують дійсність за допомогою вигадок і легенд. Між цими міфами та міфами, що їх ми трактуємо як вже згадане «знерухомлене» знання, не існує чіткої межі. Ясна річ, не все знання, здобуте в процесі наукових досліджень й таке, що виявилось неадекватним (так часто буває), можна вважати міфом. Натомість таке знання може перетворитися на міф, якщо у своєму викривленні заскорузне та «знерухоміє». Втім, неможливо точно встановити, коли у корпусі наукового знання конкретні твердження або сукупності тверджень міфологізуються і стають міфами.

Можемо лише сказати, що в науці функціонують постійні, невід'ємні від неї самої процеси міфологізації і фактографічних тверджень, і теорій. Тому міф є водночас і нарративною цілістю, і процесом.

## 2. Різновиди міфів у історіографії (загальна характеристика)

Хочу запропонувати такі різновиди міфів:

1. Міфи як оповіді про походження світу, народів, племен, націй та держав, що зазвичай стають предметом етнологічного аналізу, а також міфи релігійного характеру;

2. Міфи, що пропонують певне бачення майбутнього (наприклад, міфи про комуністичне суспільство або про тисячолітній Рейх);

3. Історіографічні міфи (зокрема, наративні):

назвав подієвими);\*а) фактографічні (що їх А. Грабський б) теоретичні, із тим застереженням, що з огляду на градаційність межі між фактографічними й теоретичними твердженнями чітко розмежування згаданих двох підвидів наративних (історіографічних) міфів провести неможливо;

4. Фундаментальні міфи (деякі автори називають їх фундаментальними метафорами).

Історики цікавлять (чи мають цікавити) усі ці різновиди міфів. Міфи 1 та 2 різновидів історики трактують як елементи об'єкта дослідження. Тому вони досліджують, наприклад, міфологію династії П'ястів\*\*, аби повніше та краще описати і пояснити історію середньовічної Польщі. Подібним чином реконструюють політичні ідеології, що часто містять суттєві елементи міфу та утопії, аби зрозуміти дії людей чи спільнот (наприклад, згаданий міф «тисячолітнього Рейху»). Міфи 3 та 4 різновидів мають інший характер. Їх визначення необхідне, щоб зрозуміти «виробництво» історичної нарації та оцінити її, незалежно від того, ґрунтується вона на класичній концепції істини чи на якійсь неklasичній версії. Міфи 3 різновиду з'являються через два основні процеси. Перший – це потрапляння до історичної нарації відомостей, що не підтверджуються надійними джерелами (а також невірне використання інформації з джерел). Другий – властивість людського мислення, що полягає в небажанні піддавати власні настанови перевірці, а це призводить до «знерухомлення» більших чи менших наративних цілостей, або ж їх догматизації (міфологізації). Це стосується і фактографічних, і теоретичних тверджень. У 4 різновиді міфів, що є усталеними способами мислення про дійсність, тобто глибоко вкоріненими у свідомості (чи підсвідомості) структурами, механізмами, штампами, поглядами, я виокремлюю наступні:

- |    |                   |            |                |
|----|-------------------|------------|----------------|
| 1. | Міф               | еволюції   | (прогресу);    |
| 2. |                   | Міф        | революції;     |
| 3. | Міф               | піднесення | (сублімації);  |
| 4. |                   | Міф        | когерентності; |
| 5. |                   | Міф        | каузальності;  |
| 6. | Міф               | активної   | дії;           |
| 7. | Міф детермінізму. |            |                |

### 3. Характеристика фундаментальних міфів

Міф еволюції (прогресу) – це переконання, котре з часів Відродження дедалі глибше вкорінюється в історіописанні (загалом не надто добре артикульоване, а у філософському плані ґрунтовно дискредитоване), про шлях, що веде від стану, котрий слід оцінювати як менш розвинений, значно примітивніший, до стану досконалішого, історично більш дозрілого. При цьому безсумнівний прогрес у розвитку та задоволенні матеріальних потреб

людини (тобто прогрес у сфері цивілізації) та в доступі до освіти і культури екстраполюється на увесь історичний процес. Суттю міфу еволюції є розширення погляду на історію з однієї точки зору на інші її виміри, зокрема, надання глобальних оцінок на підставі цього зведеного до потреб аспекту.

Міф еволюції досить глибоко вкорінений в історіографії та виступає в різних, конкретніших формах. Це, зокрема, історіописання у стилі прогресу, що рухається хронологічною віссю, та оцінювання подій і процесів згідно пізніших стандартів, передовсім, сучасних стандартів, які поділяє історик. У зв'язку з цим можна навести приклади концепції модернізації та концепції стадій розвитку, зокрема, марксистську концепцію суспільних формацій. Нескладно побачити, як у таких випадках футурологічний критерій детермінує нарративну послідовність, а отже, як осягненням (чи радше дослідженням) минулого керує спосіб конкретного оцінювання або узвичаєної віри в той чи інший перебіг ситуацій. Прикладом подібної настанови є трактування історії античної Греції чи стародавнього Риму, коли втілено в життя ідею демократії чи республіканську ідею, хоча упродовж тисячоліття ці ідеї обтяжені додатковим змістом. Іншою конкретизацією міфу еволюції є використання в історіописанні територіальних порівнянь, коли якась територія з певними структурами (скажімо, політичним ладом, суспільною організацією, величиною національного доходу, станом здоров'я населення тощо) порівнюється з іншими. При цьому пропонується думка, що якісь із цих територій є більш чи менш сучасними і розвиненими, тобто одні можуть бути взірцями для інших. За цим завжди приховане переконання про неминучу еволюцію чи прагнення такої еволюції.

Конкретніші форми міфу еволюції, що є вираженням територіальних порівнянь, – це різноманітні «центризми», як-от європоцентризм, окциденталізм, полоноцентризм тощо. Історія Європи Нового періоду, що її писали історики із Західної Європи, досі є історією, розташованою на лінії Париж – Відень – Лондон. У цій історії країни Центрально-Східної Європи трактуються як маргінес якогось важливішого процесу.

Ясна річ, усі порівняння не є виявом міфу еволюції. Навпаки, порівняння необхідні для дослідження. Лише порівняння або вихід за локальні межі дозволяє збагатити опис та показує помилки, що полягають у приписуванні певним періодам, територіям чи націям рис, які нібито притаманні тільки їм. Однак такі порівняння не повинні містити (зазвичай, вкоріненого та неартикульованого) положення про прогрес, чи про різне, оцінюване у світлі ходи прогресу, розташування описуваних подій в історичному процесі.

Тому, як виглядає, можна встановлювати певні локальні критерії прогресу (наприклад, в царині науки) і водночас прагнути не піддаватися міфів еволюції. Іншою справою є питання наскільки і якою мірою це можливо. Усвідомлення глибокого вкорінення у нашому мисленні того, що я називаю міфом еволюції, у будь-якому випадку може бути корисним.

Як мені видається, те саме стосується міфу революції. На перший погляд, він може здаватися проявом способу мислення, протилежним до міфу еволюції. Але в історіографічній практиці та в історіософії відбувається не так: міф еволюції зазвичай іде поруч із міфом революції. Хоча, наприклад, у політичних програмах може з'явитися абсолютизація уявних відмінностей. Міф революції не відмінняє міфу еволюції, позаяк він, по суті, є його фрагментом. У обох випадках йдеться про якісь зміни напрямку, про розвиток від «нижчого» до «вищого» стану, а відбувається це з перервами чи без – має другорядний характер. Тому в історіографічній практиці обидва згадані міфи прекрасно співіснують, хоча видається, що міф еволюції має провідний характер.

Суттю міфу революції (ще раз підкреслимо, що він незалежний від того, чи хтось прибічник, а чи противник революції в минулому або ж нині) є переконання в тому, що в історії існують події, факти, процеси, котрі можуть ділити історію на відрізки, в яких увиразнюється відмінність між «до» і «після», і так організовується нарація. Залежно від бачення цього зламу, в описах ситуацій «до» накопичуються відомості, що обґрунтовують цей злам (революцію) або ж звертають увагу на явища, які піддають його сумнівам. Те саме стосується аналізу періоду «після». Для підвищення рівня таких досліджень в історіографії, представлені в них факти часто називають революційними. Тому в історичній нарації ми маємо десятки різних революцій, наприклад, революції внаслідок винайдення годинника, колеса чи кінської упряжі, вирощування картоплі чи конюшини<sup>1</sup>.

Міф піднесення або сублимації (*sublime, das Erhabene*) досить рідко розпізнають у історіографії, хоча сама категорія піднесеного з'являється вже у Канта, а останнім часом її включили до постмодерністської термінології. Цей міф може бути розташований поруч із міфом еволюції. Обидва однаково глибоко закорінені в осмислення історії<sup>2</sup>.

Категорія піднесеного, на мій погляд, є необхідною для розуміння історичної нарації, адже вона представляє певне відношення людей (не лише істориків) до минулого, що полягає у відчутті стосовно нього чогось іншого, аніж стосовно дійсності, в якій ми живемо, відчутті якоїсь категоріальної різниці. Минуле ми бачимо передовсім у його загальних обрисах, воно позбавлене повсякдення і рутини.

Я виокремлюю два різновиди піднесення:

1. Універсальне (природне) піднесення;
2. Ідеологічне (конкретне) піднесення.

Піднесення **1** різновиду стосується усієї історії як такої, натомість піднесення **2** різновиду стосується певних подій, структур, процесів чи навіть осіб з минулого. Піднесення **2** різновиду кероване ідеологічними переконаннями історика.

Піднесення виражається за допомогою різних засобів. У випадку ідеологічного (конкретного) піднесення, ефект сублимації часто викликається за допомогою ідеології. Натомість у випадку універсального піднесення – такий самий психологічний ефект (сум'яття, завмирання подиху, подив, некритичність) викликається спонтанно, за допомогою згаданої категоріальної різниці між дійсністю, в якій ми живемо та минулою дійсністю. Тут напрошується аналогія із життям та смертю. Минулого не можна оживити: воно завжди залишається для нас чужим. Універсальне піднесення огортає наші роздуми про минуле, незалежно від того, чи ми ставимося до нього (або до його фрагментів) критично. Зауважмо, що можна дуже гостро критикувати якусь видатну (відому, непересічну) особу, проте якби ця особа з'явилася серед нас, ми почували б стосовно неї певне сум'яття і відчуття дистанції.

Історики намагаються подолати це відчуття піднесення, що його пробуджує минуле, і роблять це спонтанно; а останнім часом певною мірою заплановано, як елемент постмодерністського мислення. Спонтанність таких спроб починала виражатися, серед іншого через розвиток досліджень повсякдення, які наближали нас до давніх людей і створювали враження певного «одомашнення» минулого. У такому напрямку рухалися деякі (але не всі) біографії, особливо ті, що не мали на меті служити культу особи, яку описували. Із свідомим наміром писати «іншу», більш «людську», позбавлену піднесення історію, були пов'язані книжки, що в них описувалися різні явища, котрі залишалися поза течією так званої великої історії.

Часто загальні категорії, що видаються необхідною понятійною сіткою (теоретичним хребтом) історичної нарації, вносять до неї величезний тягар піднесення. Перемога здобута державою у війні перестає розглядатися у категоріях злочину і нещастя, а стає елементом інших понять, як-от: оборона, експансія, державний інтерес, героїзм. Зазвичай, це спричиняє коливання пропорцій в оцінках різних подій, процесів, осіб, фактів на користь сублімації, або ж підсесення минулого. Наприклад, величезна сублімація в історіографії стосувалася Наполеона, а до нього – Французької революції. Особливо виразним прикладом сублімації, керованої імперською російською ідеологією, було писання історії СРСР, зокрема жовтневої революції.

Одним із шляхів піднесення минулого є те, що можна назвати модернізацією понять. Якщо ми, наприклад, використовуємо щодо періоду Середньовіччя поняття держави, то, незалежно від того, що ми знаємо про еволюцію інституту держави упродовж століть, ми розглядаємо давню державу крізь призму сучасних переконань. Ще більшою мірою це стосується непрофесійних реципієнтів історичної нарації.

Міф когерентності (цілісності) є своєрідним чинником тиску або внутрішньою вимогою, що велить істориків прагнути до конструювання в нарації цілісного, внутрішньо зв'язного образу, позбавленого таких елементів, що їх англійською мовою називають «неприкріплені кінці» (*loose ends*). Філософи історії та історики, налаштовані постмодерністично, ставляться критично до такого прагнення. Домінік Ла Капра іронічно висловлювався про «когерентну історіографію»<sup>3</sup>. А Ганс Келнер писав: «мова історичного тексту повинна репрезентувати мисленевий образ, що завжди тяжіє до когерентності»<sup>4</sup>. Ці автори вважають, що принцип когерентності (тобто міф когерентності) є «тиранією для істориків»<sup>5</sup>.

Леонард Крігер здійснив чудовий аналіз когерентності у світлі часового порядку нарації як її осі. Часові елементи, постійно присутні в історичній нарації, він назває її «часовими смислами» (*time's reasons*)<sup>6</sup>. Крігер стверджує, що історик «мусить виходити з того, ніби такі відносини між фактами минулого, коли вони відбуваються послідовно або одночасно, утворюють сильніший зв'язок між ними, аніж звичайне протиставлення, і є не менш логічними, аніж логічний зв'язок, хоча й відмінними від нього»<sup>7</sup>. При цьому він звертає уваги на естетичні аспекти (поруч із логічними) прагнення до літературної когерентності. Крігер вважає, що без когерентності історична нарація зводилася б до звичайного літопису. Цей автор твердить, що прагнення до когерентності з'явилося у практиці істориків разом із розвитком історіографії, при цьому головною філософською спонкою була концепція універсальної природи людини. Слід погодитися з цим автором, коли він виокремлює два різновиди когерентності: теоретичну (*rationalist*) та фактографічну (*historist*). У першому різновиді цілісність забезпечується за допомогою теоретичної структури, що не має зв'язку з хронологічною послідовністю (прикладом є Гегель, Конт чи Маркс), натомість у другому – за допомогою опису і нарації, прикладом чого є Леопольд фон Ранке (позаяк автор аналізує історіографію XIX століття).

Як розглядати міф когерентності та інші фундаментальні міфи у практиці істориків? Вони є лише апіорним корсетом історичного пізнання, а може чимось необхідним або неминучим в історичному пізнанні? Буває по-різному. Ці міфи можуть бути корсетом, що ускладнює рухи, тісно пов'язаним із цієї дисципліною, або ж чимось, що полегшує пізнання минулого, чи навіть першим та другим одночасно. Міф когерентності можна вважати корсетом, накинутим на минуле, що могло бути більш чи менш цілісним, а також необхідним атрибутом історіографії. Ганс Келнер насправді виступає проти прагнення до когерентності, а Крігер слушно вважає, що людське мислення завжди прагне до цілісності, знаходячи в цьому своєрідне задоволення чи почуття комфорту. Як стверджує Джон Замміто: «підставою для

такого бачення [...] є загальна теорія людських потреб, людської природи, суттєво переглянута постмодерністами та постструктуралістами»<sup>8</sup>.

Певним чином із міфом когерентності пов'язані міфи каузальності, активної дії та детермінізму. Міф каузальності, що домінує у мисленні істориків, функціонує у двох видах: як переконаність в тому, що «все» має свої причини, а також, що ці причини є «чинниками», котрі викликають зміни або містять (утримують, зберігають) ситуацію.

Це призводить до того, що можна назвати каузальним (чинникарським) мисленням у процесі дослідження минулого і конструювання нарації. Таке бачення дійсності виключає або відсуває на дальший план людські дії в історичному процесі й показує дійсність як об'єктивну категорію, що існує незалежно від історика, який цю дійсність описує чи пояснює. Каузальне мислення активніше увійшло в історіографію одночасно із використанням теорії, або ж разом із теоретичною концептуалізацією історіографії, що дедалі потужніше наростала до XVIII століття і знайшла опертю в позитивізмі.

Каузальне мислення є основою або ж засобом зведення історії до процесу, схожого на природничий, в якому маємо справу з діями, позбавленими свідомого компоненту (тут не беремо до уваги концепцій провіденційного типу). За такого розуміння, історичний процес стає своєрідною грою багатьох чинників, які діють подібно до більярдних куль, що стикаються між собою. Нескладно зауважити, що це добре перегукується з природничими поглядами на науку.

У певному сенсі протилежністю до міфу каузальності є міф активної дії, або ж переконаність в тому, що більшою чи меншою мірою вирішальними в історії є активні людські дії. Моя книжка «Свобода і тиск у творенні історії» (1990) була спрямована на дезавування цього міфу та міфу каузальності. Я намагався показати, що не існує цілком вільних людських дій, позаяк навіть за слабкого припущення про раціональність, кожна дія відбувається в умовах, що вже існують, а через ці умови (впливи попередніх людських дій) – в якийсь спосіб детермінована. Хтось говорить про більшу, а хтось про меншу самодостатність людини в таких ситуаціях. Однак лише у радикальних концепціях (наприклад, тих, що приписують діям видатних особистостей вплив на перебіг ситуацій), згадані умови людської діяльності більшою чи меншою мірою оминаються.

Наскільки міфи еволюції, піднесення чи когерентності мають універсальний характер у широкому сенсі, тобто функціонують з різною наповненістю у всій історіографії, настільки міфи каузальності та активної дії роз'єднують спільноту істориків. Історики схиляються більшою мірою до одного або ж до іншого. Міф каузальності та міф активної дії є міфами тоді, коли функціонують ізолювано чи абсолютизовано: той чи той. Тобто, коли один із них трактується – якщо йдеться про рушійні сили історичного процесу – як єдиний вагомий механізм змін. Це не означає, що обидва вказані міфи не можуть функціонувати поруч у нарації того самого автора. Часто це є наслідком недостатньої теоретичної когерентності загальних рамок нарації. Тому одного разу домінує один міф, а другого – інший. Це може тривати настільки довго, настільки в конкретній нарративній цілості вони є ізолюваними, залишаючись міфологізованими структурами, що нав'язують історичному процесу певний корсет. Лише тоді, коли автор намагається подивитися на проблему зміни і розвитку з обох точок зору (тобто каузальності та активної дії), може відбутися деміфологізація цих догматизованих переконань.

Міфи каузальності та активної дії зазвичай так чи інакше пов'язані з міфом детермінізму, або ж переконанням про дію в історії певних сил, незалежних від людини (як-от божественне провидіння, історичні закони, іманентно присутні у процесі історії, скажімо, «об'єктивні»

закони, наявні у детерміністично інтерпретованому марксизмі, або ж якісь сили, що містяться у самій людині, котрі, наприклад, намагався відкрити Фройд). У цьому міфі такі сили є основнішими, аніж «чинники» історичного процесу чи мотиви людських дій. Вони одночасно керують (у спосіб детально не окреслений) історичним процесом, як чимось об'єктивним, а також людськими діями. Їх розуміють як сили, що діють за лаштунками. Нескладно побачити, що міф детермінізму є складовим елементом або ж основою міфу еволюції.

Постає проблема ставлення істориків до міфів. Найзагальніше кажучи, можливі три основні типи такого ставлення. Перший тип ставлення випливає із радикального антисцієнтизму, згідно з яким не наука, а література лежить в основі культури. Це – схильність вважати міфи (в історіографії – фрагменти типу *mythos*, котрі, на відміну від фрагментів типу *logos*, не спираються на достовірні джерела) повноправними складовими елементами нарації, тобто ставлення до міфів, як до культури, про яку не запитують, істинна вона чи хибна. Таке ставлення можна назвати фаталістичним. У його рамках існує оптимістичний варіант (міф можна назвати співтворцем культури), а також песимістичний (міф є неминучістю, з якою не варто боротися).

Другий тип ставлення, хоч і може бути пов'язаний з першим, спрямований на аналіз міфів, передовсім на їх відкривання, що можна певною мірою порівняти з деконструкцією текстів, проголошеною постструктуралістами (наприклад, Мішелем Фуко чи Гайденом Вайтом), а також деякими постмодерністами. Такий аналіз можна трактувати як самодостатню мету, але він також може бути націлений на те, щоб історики усвідомили структуру твореної ними нарації. У таких випадках не проголошується програма виключення міфів з нарації чи з процесу її конструювання, а їх виявлення.

Третій тип ставлення має активний характер і найліпше відображає переконання істориків-практиків, які не хочуть відмовитися від тези про існування транскультурної наукової мови, а також не виступають за занурення історіографії до широко трактованої літератури, хоча загалом вони погоджуються із твердженням, що історична нарація має більше спільного з літературою, аніж видавалося у світлі позитивістської філософії історії. У контексті цього третього ставлення міфи потрібно трактувати не лише як предмет дослідження, а слід – після того як їх відкрито – з ними боротися або ж намагатися нейтралізувати їх вплив на дослідження і нарацію. Очевидно, як вже згадувалося, це можна робити у світлі класичної та некласичної концепції істини.

Деякі автори (наприклад, Пітер Гіз, який розглядає історію як *mythhistory*), пропонують якість «діалектичне» співіснування між логосом (*logos*) і міфом (*mythos*) в історичній нарації, і вважають, що фрагменти типу *mythos* можливо відрізнити від фрагментів типу *logos*, пов'язаного з класичним критерієм істини<sup>9</sup>. Ясна річ, це вимагає попереднього визнання операційного джерельного критерію, у світлі якого істинними є ті відомості, що мають надійне відношення до джерела, тобто про них джерело «говорить» безпосередньо, при цьому саме джерело – автентичне й вірогідне. Очевидно, що такий критерій, котрий у філософському сенсі схильний визнати навіть Річард Рорті, є оманливим, якщо не йдеться про ізольовані окремі відомості, а про наративні цілості (незалежно від їх теоретичного компоненту). Водночас верифікація має груповий характер (зауважимо, що на суто текстуальному ґрунті вона взагалі неможлива) і завжди є вибором між різними силами міфу.

Найважче розпізнати фундаментальні міфи. І ставлення до них має бути різним. Деякі доходять до істориків (наприклад, міф когерентності) як добре знаряддя історичного методу, що відрізняється від літописання; інші – видозмінюють процес пізнання і потрібно це



усвідомлювати, хоча не відомо чи варто з ними боротися. Усе залежить від того, як ми вирішимо розуміти історичну науку та її цілі.

*Друкується за виданням: Єжи Топольський. Як ми пишемо і розуміємо історію. Таємниці історичної на рації / Пер. з польської Надії Гончаренко, наук. ред. Юрія Волошина. Київ: «К.І.С.», 2012. Розділ XI (у друці).*

*Висловлюємо подяку видавництву «К.І.С.» за згоду на цю публікацію.*

---

\* Станіслав Філіповіч (Stanisław Filipowicz) (нар. 1952 р.) – польський політолог, досліджує лібералізм та історію ідей. Очевидно, йдеться про його роботу: *Mit i spektakl władzy*. – Warszawa, 1988. – Прим. наук. ред.

\* Анджей Грабський (Andrzej Feliks Grabski) (1934–2000 рр.) – польський історик, професор університету імені Адама Міцкевича в Познані. Спеціаліст в галузі історії історіографії та історії Середньовіччя – Прим. наук. ред.

\*\* П'ясти (Piastowie) – перша династія польських королів. Її засновником вважається Мешко I (Mieszko) (правив орієнтовно від 960 р.), а останнім представником був Казимир III Великий (Kazimierz III Wielki) (роки правління: 1333–1370 рр.) – Прим. наук. ред.