

**ТЯГАР УПІЗНАВАНИХ ПОНЯТЬ:**

**Інтерв'ю Наталі Лаас з професором Сергієм Єкельчиком,  
записане у Києві 17 липня 2014 року**

**НЛ:** Ви цікаві тим, що є і україністом, і фахівцем із Радянського Союзу на Заході. Зазвичай, мої співрозмовники належать лише до однієї групи, а Ви опиняєтеся у вигідній позиції людини, яка може оцінювати й одне, й інше. У 1990-ті роки, коли Ви потрапили з України на Захід, якими були радянські студії і якими українські, і чим вони відрізняються від теперішніх.

**СЄ:** Я тут з 1989 р. писав кандидатську дисертацію, в Інституті історії у Києві, на тему про український національний рух другої половини ХІХ та початку ХХ ст. у зарубіжному українознавстві, але там були виходи й на зарубіжне росієзнавство та радянознавство<sup>1</sup>. В ті часи ще існував спецфонд інститутської бібліотеки, куди не можна було просто так піти. Треба було отримувати дозвіл, хоча він уже був майже на порозі свого розформування. І певний час по тому його, правда, не переносили, бо там було зручніше приміщення.

Моє знайомство із західним радянознавством почалося в кімнатах бібліотечного спецфонду, куди автоматично потрапляло практично все, видане за кордоном, а мене цікавили головню ті полиці, де були англійські речі. І вони були досить неоднорідні, бо той спецфонд добирався за принципом, що нам дісталось випадково, що нам хтось подарував, і якісь загальні підручники, які, як я уявляю, були куплені. Була, скажімо, ціла серія західних підручників з історії Радянського Союзу, які я там вперше побачив, – підручники починаючи з 1930-х років і до 1970-х, і кілька загальних історій Росії.

Це був цікавий досвід подивитися на те, як у них будується загальна схема. Звичайно, що загальна схема в ті часи могла бути досить традиційною, під нашим теперішнім кутом зору, схема, яка би надавала велике значення політичній історії та ідеології. У такому сенсі вона мене трошки розчарувала, адже було зрозуміло, що це фактично те саме, що і у нас було до Горбачова чи навіть до відставки Щербицького, тільки навпаки.

Коли я потрапив на Захід у 1990-ті роки, то там відкрився новий світ у тому сенсі, що нікого вже не цікавила політична історія як така. Політична історія була ділянкою обмеженого зацікавлення, де головню<sup>1</sup> Значні фрагменти дисертації було пізніше включено до книг С. Єкельчика «Пробудження нації» (Мельбурн: Секція славістики Університету ім. Монаша, 1994) та «Українофілі: Світ українських патріотів другої половини ХІХ століття» (К.: К. І. С., 2010).

йшлося про сенсаційні відкриття, які очікувалися, але яких назагал не ставалося. Тоді гадалося, що ось ми зараз знайдемо якісь нові документи Сталіна, які відкриють картину, що він насправді думав, а не те, що писалося в «Правді». Звичайно, що коли документи відкрилися, то дослідники були розчаровані тим, що в документах було написано те саме, що і в газеті «Правда». Виглядає, що Сталін так власне і думав, і виходив з того, що писалося в газеті «Правда», або він диктував іншим, що писати в газеті «Правда». Інша популярна ділянка того часу – злочини сталінщини, скільки саме мільйонів людей були в ГУЛАГу, скажімо. Це був більш сенсаційний матеріал, який мав вихід на медіі.

Але я побачив тоді, що основний масив західних дослідників працював над чимось іншим. В ті роки це було головно соціальна історія. Бо покоління істориків 1970–1980-х років, більшість із них соціальні історики, великий відсоток із них замолоду лівих переконань, на той час посідали поважні позиції в західній академії, вони набирали аспірантів, вони керували кафедрами. Мені це був світ водночас знайомий і очуднений. Очуднений у сенсі незнайомого погляду на знайому проблему, бо, з одного боку, соціальна історія у певному сенсі існувала в Радянському Союзі і була частиною моєї освіти в Київському університеті, а з іншого боку, це була зовсім інша соціальна історія, з наголосом не наперед відомі висновки, як, до слова, здається, і досі робляться дисертації тут в Україні, коли ти наперед знаєш, що то була історія національного пробудження і т.д., але треба під це підігнати якийсь фактичний матеріал.

А там була картина зовсім інша, і почасти за рахунок того, що вони не мали архівного доступу багато десятиліть, а у принципі, між іншим, соціальна історія вимагала його. Мені здається, вона розвинулася так теоретично і методологічно почасти тому, що не мала доступу. Історики мали досить обмежені матеріали, з якими працювали, але при цьому вони хотіли вивчати суспільство. Якщо вивчати терор, то під оглядом того, як він відбивав тенденції в тому суспільстві, бо, за виразом Довлатова, хтось же писав ці мільйони доносів, і були реальні соціальні конфлікти на заводах чи деінде. Особливо, як я тепер люблю розповідати своїм студентам, в університетах, де студенти залюбки викривали своїх викладачів. Тобто там були якісь суспільні процеси, які виливалися в це. Держава давала поштовх, держава створювала форму, але суспільство наповнювало цю форму змістом. Таку, у головних рисах, картину західної радянології я застав, коли я там з'явився на початку 1990-х років в Австралії, а тоді в середині 1990-х в Канаді.

У чому мені ще пощастило і поставило на іншу дорогу від самого початку – це те, що я потрапив в Австралію на кафедру славістики, а

не історичну, і там мені довелося читати такі речі, які би історик того часу не конче читав, наприклад, Ролана Барта, постколоніальних теоретиків, як от Гомі Бабгу<sup>1</sup>. І ця постколоніальна теорія, яка на Заході, до слова, тепер вважається вже перейденим етапом, має ще дуже цікавий потенціал тут, в Україні, а особливо коли йдеться про ту обсеію нашу з нацією, націотворенням. Для цього постколоніальна теорія дала дуже цікаві речі. Наприклад, праці Діпеша Чакрабарті про творення Індії, яка була створена як імперський конструкт<sup>2</sup>. Там багато теоретичних знахідок для деконструкції національних міфологій, але й імперських також (як от російських). Керівник мого стажування в Австралії, Марко Павлишин, був літературознавцем, але його зацікавлення сягали таких культурно-історичних тем, як творення національної міфології та постколоніальний вимір української культури<sup>3</sup>.

Так трапилося, що я спочатку отримав методологічне загартування в Австралії, працюючи з Марком Павлишином, а вже після цього потрапив до Едмонтону, де були Девід Марплз і Джон-Пол Химка, обидва соціальні історики. Девід власне починав як економічний історик британської школи і потім він розширив свої зацікавлення на інші галузі. У мій час він уже займався Чорнобилем і, що цікаво, українським робітничим рухом доби перебудови.

У ті часи мене це також цікавило. Я щойно приїхав з Інституту історії, де починав власне свою працю з того, що складав покажчик до збірника документів чи хронології робітничого руху початку ХХ століття. І от приїхав до Канади, а тут Марплз займається робітничим рухом 1980-х років, а тоді були шахтарські страйки і це було страшенно цікаво, і я для нього робив виписки з газет<sup>4</sup>. Там робітничий рух, тут також робітничий рух в іншому висвітленні... А Химка також цим займався, хоч і в трохи іншому аспекті, – соціальна історія національного руху. Тобто він дивився на «Просвіти», на хати-читальні, і це не була така звичайна історія національного руху, з якою я був знайомий в Україні, коли я був тут в аспірантурі, і яка була головно історією ідей, такою собі старосвітською телеологічною історією ідей, якої вже на Заході не прак-

<sup>1</sup> Див.: Bhabha, Homi K. *The Location of Nation*. – London: Routledge, 1994; *Nation and Narration* / Ed. by Homi K. Bhabha. – London: Routledge, 1990.

<sup>2</sup> Див. зокрема його статтю: Chakrabarty, Dipesh. *Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?* // *Representations*. – 1992. – Vol. 37, Winter. – P. 1–26.

<sup>3</sup> Див. його цінну збірку статей в авторському українському перекладі: Павлишин, Марко. *Канон та іконостас: Літературно-критичні статті*. – К.: Час, 1997.

<sup>4</sup> Йдеться про підготовку в середині 1990-х років нового, доповненого видання книги: Marples, David R. *Ukraine under Perestroika: Ecology, Economics, and the Workers' Revolt*. – London: Macmillan, 1991. Нове видання здійснено не було.

тикували з 1960-х років, і в мене забрало багато часу зрозуміти, що вона, історія ідей, там таки існувала, але була зовсім інакшою. Але й соціальна була інакшою.

Я пригадую те, що я прочитав другу книжку Химки, про національне відродження в Галичині другої половини ХІХ ст., яка вийшла 1988 року, ще коли я був тут в аспірантурі<sup>1</sup>. Мене зацікавила його методологія, тому що деякі колеги у моєму відділі займалися тими ж самими «Просвітами», але трохи інакше ними займалися. На моє око, це була така соціологія цікава, що намагалася зрозуміти тодішнє суспільство, а не «історія», яка із залізною необхідністю вела до незалежності. Він намагався навіть дотримуватися термінології ідентичності того часу, тобто вживав «русинів» в авторській мові у тексті. А тоді Химка перейшов на греко-католицьку церкву, і також це не був такий підхід до церковної історії, як це тоді практикували тут – з «духовністю» і т. ін. В нього ж була контекстуально багата соціальна історія церкви як інституції, через яку творилася і перетворювалася ідентичність<sup>2</sup>. Отакий мені дістався неортодоксальний науковий керівник.

Я також пригадую цей момент, коли зовсім вже перед Канадою мені потрапила книжка Гейдена Вайта «Метаісторія», і тоді я зрозумів, що це насправді той еквівалент сучасної історії ідей, але він зовсім не схожий. Це такий лінгвістичний поворот в культурній історії радше, ніж в історії ідей, з увагою до наративних моделей та тропів<sup>3</sup>. А наша історія ідей лишалася ще методологічно на тому рівні, як на Заході у 1930–1950-х роках. Це був важливий поворотний момент у моєму мисленні про дисципліну історіографії. Так само, як і у дослідженні нації, поворотний момент був пов'язаний з працями Діпеша Чакрабарті та Ранаджита Гухи про Індію та з іншими працями, які мені довелося читати вже в докторантурі там, в Канаді.

**НЛ:** А чи їхали Ви вже з настановою вивчати історію України?

**СЄ:** Так. Я вступив до докторантури з очікуванням, що займатимуся «ною соціальною історією» України, якогось її аспекту. Я вибрав собі тему про Київ 1920–1930-х років, про те, як конструювався новий робітничий клас, нове суспільство, нові зв'язки, і що там лишалося старого,

<sup>1</sup> Himka, John-Paul. *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*. – Edmonton: CIUS Press, 1988.

<sup>2</sup> Himka, John-Paul. *Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900*. – Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997.

<sup>3</sup> White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

не-радянського. Зосередитися планував на тому, як з міста робили столицю сталінського штибу.

Була цікава книжка Девіда Гофмана «Селянський метрополіс» про Москву: як робітники линули до Москви у величезній кількості, але фактично вони з собою приносили ці сільські зв'язки, земляцтва, артлі і всяке таке. Ця культура перетравлювалася всередині великого міста, від неї лишалися якісь компоненти і з'являлися нові<sup>1</sup>. Це дуже цікаво, і я досі вважаю, що це така тема, яку в Україні ще треба досліджувати – культура щоденності, мікроісторія еволюції соціальних мереж. Вона ще попереду насправді для української історії.

Але так трапилося, що коли я приїхав робити дослідження в архіві, тут мені сказали, що можете розвертатися і їхати назад до Канади, бо в 1941 році, коли підходили німці, то майже всі ці архіви з 1930-х років попалили. Лишився лише початок 1930-х років і окремі теки з пізніших років, але головню на рівні ЦК, а не на рівні районів. Що найболісніше, це те, що в архіві Київської області не було майже нічого. Вони навіть уже в радянські часи робили фотокопії протоколів київських партійних конференцій з Москви, щоб мати хоча би якісь засадничі документи для писання праць про партійне керівництво. Фактично, нічого не збереглося. Для мене це означало, що або цей проект не піде, або він пішов би в іншому напрямку, більш політично орієнтований, більш високого рівня дивитися документи. То була б «стара» соціальна історія.

Скажімо, в ті часи відкрився архів Політбюро з картотекою репресованих, що створювалася, і таємною частиною рішень Політбюро, на яку я відразу почав дивитися і зрозумів, що це повна дурниця, бо вся ця найтаємніша частина головню містила рішення про те, як будувати будинки для партійного керівництва в Межигір'ї. Тобто те, що вони найбільше хотіли приховати, це було Межигір'я, розподіли пайків і підтримку комуністів та українських культурних організацій в Галичині. Жодна з тих речей мене не запалювала, і це був той момент, коли я почав замовляти справи в архіві на вул. Кутузова (ЦДАГО України) просто десятками. Я щодня замовляв по десять і за літо передивився дуже багато чого і так я врешті опинився в новій культурній історії творення історичної пам'яті. Фактично дослідження образів минулого у сталінської культури, але також і того, що західні науковці того часу називали таким собі симбіозом партійної ідеології та історичної науки, – і все це в одному

<sup>1</sup> Hoffmann, David L. Peasant Metropolis: Social Identities in Moscow, 1929–1941. – Ithaca: Cornell University Press, 1994.

паке́ті, як творення історичної пам'яті. Така собі культура у широкому розумінні. І так я вийшов на цю тему і написав свою дисертацію<sup>1</sup>.

Мушу сказати, що це не була тема близька Химці, але він із самого початку сказав, що він мене підтримуватиме у всьому, але не конче зможе багато в чому допомогти. Кінець кінцем він таки допоміг, ясна річ. Так я опинився в новій для себе ділянці, а також в ділянці, в якій в Канаді мало хто працював насправді. Але в той час Шейла Фіцпатрік, як відомо, набирала велику кількість аспірантів, і в неї вже були люди, які займалися сталінською культурою під цим кутом зору. Кіріл Томофф один з них. Хоч кінець кінцем я з ним не зовсім і погоджуюся в розумінні сталінської культури, бо його теза про унікальний професіоналізм композиторів та музикантів, який захищав їх як спільноту від сталінського партійного керівництва, фактично відтворює цю стару ієрархію, що держава «там» і суспільство «тут», одне гнобить, а інше жертва, тоді як насправді композитори могли бути комуністами та бюрократами, та й були – Тіхон Хренніков найкращий приклад цього<sup>2</sup>. І взагалі я мав враження, що ця Фіцпатріківська школа, яка була дуже неоднорідною і яка фактично не була й школою, все ж була своєрідною школою у сенсі спільного несприйняття можливості ідеологічної індоктринації самого суспільства.

Мене не полишає враження, що майже вся ця когорта її аспірантів лишилася під впливом її ранніх творів 1970-х років, коли вона писала про Луначарського, про культуру з дуже соціологічного боку, про взаємодію держави та культури. Головний підхід її був до цієї взаємодії – патронажно-клієнтарні зв'язки, те, що Ворошилов, Сталін чи будь-які інші керівники культивували підтримку певних артистів, письменників, але насправді цей механізм більше замулює, ніж пояснює<sup>3</sup>. Культура творилася не маленькою кількістю людей, які мали зв'язки, а великою соціальною когортою, яка орієнтувалася за передовицями «Правди», щоб знати, що було прийнятним, а що прийнятним вже не було. Не всі з них мали вихід на Ворошилова, ясна річ, та й не було це можливим.

<sup>1</sup> Вона пізніше вийшла у вигляді монографії: Yekelchyk, Serhy. *Stalin's Empire of Memory: Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination*. – Toronto: University of Toronto Press, 2004; укр. переклад: Єкельчик, Сергій. *Імперія пам'яті: російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві* / пер. Миколи Климчука та Христини Чушак. – К.: Критика, 2007.

<sup>2</sup> Йдеться про книгу: Tomoff, Kiril. *Creative Union: The Professional Organization of Soviet Composers, 1939–1953*. – Ithaca: Cornell University Press, 2006.

<sup>3</sup> Йдеться про першу книгу Фіцпатрік “*The Commissariat of Enlightenment: Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky*” (Cambridge: Cambridge University Press, 1970) та її статті, що пізніше було зібрано у книжці: Fitzpatrick, Sheila. *The Cultural Front: Power and Culture in Revolutionary Russia*. – Ithaca: Cornell University Press, 1992.

Я також розумів, що до певної міри це було її спробою перейти з соціальної історії до культурної, лишаючись при цьому в класичних категоріях соціальної історії. Тобто взяти ці категорії соціальної історії, перенести в культурну історію і соціологічно їх дослідити. Хотілося чіткості та ясності, хоч воно не конче доводило до цієї ясності.

Учні Фіцпатрік були дуже успішними. Вона обсадила своїми студентами багато університетів, з них дуже велика кількість талановитих людей. Тому коли нова доба у дослідженні радянської епохи почалася, вона народилася в цікавий спосіб – зі взаємодії цієї школи зі студентами Стівена Коткіна, який не виходив з цих соціологічних категорій, а просто сказав приблизно таке (і багато разів це повторював): «Ось був я в Каліфорнії, до нас приїздив Фуко. Я послухав Фуко і вирішив писати про те, як влада пронизує суспільне життя навіть на найнижчому рівні, як вона працює через мову»<sup>1</sup>. І мені здається, що цей свіжий вітер зіграв велику роль.

А також політично в цікавий спосіб. Це був консервативний вітер. Фіцпатрік походила з того середовища 1970-х років, яке загалом Радянському Союзові симпатизувало у той чи інший спосіб. І не конче в той спосіб, що одружувалися з радянськими науковцями, а в тому сенсі, що вони позитивно ставилися до радянських людей, до якогось людського виміру радянського проекту. Наприклад, можна відчутти вплив Ігоря Саца і родини Луначарського на Фіцпатрік 1960–1970-х років. Світ радянської інтелігенції був для них близьким.

Тоді як Коткін і його учні, Пітер Голквіст, скажімо, вони мали такий модерний підхід. Вони не захоплювалися радянським експериментом чи чистотою ідей радянської інтелігенції. Вони натомість дивилися на світові тенденції, як радянські процеси відбивали загальне тло – централізованого збирання інформації, контролю над масами. З цього середовища походив також Амір Вайнер, Йохен Гелбек. Це була дуже продуктивна взаємодія цих сказати б шкіл, Фіцпатрік та Коткіна, взаємодія, що народилася із заперечення першої останньою.

Я мав приємність кілька років тому літати до Принстона на захист однієї із докторанток Коткіна, Мейгіл Фаулер, яка займається українською культурою і яка написала дуже цікаву дисертацію про культурну взаємодію прикордоння: Львів, Київ, Москва, Лесь Курбас там був, Булгаков, все, що завгодно<sup>2</sup>. І абсолютно така некоткінська річ, як на мене.

<sup>1</sup> Про вплив Фуко згадано і у передмові до найвідомішої монографії Коткіна: Kotkin, Stephen. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. – Berkeley: University of California Press, 1995). – P. xviii, 22–23.

<sup>2</sup> Fowler, Mayhill Cortney. *Beau Monde: State and Stage on the Empire's Edge, Russia and Soviet Ukraine, 1916–1941*: Ph. D. Dissertation. – Princeton University, 2011.

Він впливав на людей трохи інакше з вибором тем, ніж Фіцпатрік, яка теми розподіляла, він чогось іншого шукав від них, хоч я ще цього для себе не сформулював насправді. Чи там є школа чи ні – хороше питання.

Мені здається, що Пітер Голквіст і Міша Девід-Фокс; Девід-Фокс, здається, не був студентом Коткіна взагалі, і взагалі вся ця група походить з періоду, коли Коткін рік викладав у Колумбії, і ця група студентів, які тоді були в Колумбії, вони для себе відкрили щось важливе і пішли далі своїми шляхами. Це позитивно вплинуло за рахунок того, що деякий такий соціологізм, деякий такий присмак старої школи 1970-х років, який існував на той час, було розмито. Це загалом корисно, коли немає домінування якоїсь одної теорії чи школи.

Це був час, коли я почав займатися творенням історичної пам'яті в українській культурі, оперою та іншим, але повернення до соціальної історії ще було попереду. У моїй новій книжці про Київ повоєнний, яка виходить англійською цього року, воно нарешті відбувається. Коли я потрапив кінець кінцем до соціальної історії, то визнаю, що мене найбільше цікавлять у ній такі моменти, які виводять її на культуру політичного ритуалу, на розуміння того, як ти мусиш поводитися в суспільстві, що сказати. Хоча все одно йдеться про суспільство<sup>1</sup>.

**НЛ:** Добре, є Фіцпатрік та Коткін. А чи є вже щось після них? Адже хтось говорить про Галфіна та Гелбека з їхньою «радянською суб'єктивністю», хтось говорить про невизначений перехідний період.

**СЄ:** Мені здається, картина розмилася в цікавий спосіб. Розвернулися в нашій ділянці ті відділи історичного знання, які вже існували в загальній європейській історії, скажімо, історія сексуальності, чи усна історія. Вони розмили картину в такий спосіб, що досить важко визначити, хто є прибічником чого і чи взагалі можна визначити якусь таку певну школу.

Завжди існувала досить велика кількість інших програм, які випускали і продовжують випускати студентів з різними зацікавленнями. Наприклад, в Північній Кароліні, де є кілька професорів з російської історії, Дон Ролі як основний радянолог, який займався громадянською війною в Саратові, а потім перейшов на усну історію покоління радянських бебі-бумерів. Він має дуже багато студентів.

Є приклад людини, яку я дуже люблю і високо ціную, це Рон Суні з Мічигана, який довгий час був в Чикаго разом із Шейлою Фіцпатрік, а потім повернувся в Мічиган. Фактично, він завжди жив там, в Анн Арборі, просто він їздив до Чикаго викладати, а потім вийшов на пенсію

<sup>1</sup> Yekelchyk, Serhy. *Stalin's Citizens: Everyday Politics in the Wake of Total War*. – New York: Oxford University Press, 2014.

в Чикаго і повернувся викладати до Мічигана. Це людина, яка зробила дуже багато спочатку для робітничої історії (labor history), історії праці та революційного руху, а потім для історії національностей, особливо у невеличкій книжечці, яка справила величезний вплив на ділянку<sup>1</sup>.

Ця його маленька книжка стенфордських лекцій, яка вийшла задовго до Тері Мартіна, яку люди почали для себе відкривати після книжок Тері Мартіна та Френ Гірш, але ці ідеї вже є там, тому що це вплив Рона Суні, але жоден із тих двох чи з інших не є учнем Суні. Насправді, навіть не знаю, в кого з науковців молодшого покоління, що активно друкуються, він був науковим керівником. Тобто людина справила великий інтелектуальний вплив на дослідження імперії та національної проблеми, яка сформулювала установчі питання, дала рішення, організувала конференції і видала збірники, але не конче була головою наукової школи. За будь-яким визначенням, навіть найпримітивнішим, тобто що мав таку-то кількість докторантів і вони написали книжки в таких-то ділянках, до нього це не підходить, а тим не менше він досі лишається однією з провідних фігур. Може, він трохи такий лівак для загального тла північноамериканської академії, але дуже впливовий, дуже розумний і допомагає людям цілий час.

Проблема національностей також суттєво розмивала картину будь-якого уявного протистояння. Річ у тому, що вона наприкінці 1990-х і на початку 2000-х років з маргінальної стало мейнстримною. Університети шукали спеціалістів з неросійських регіонів СРСР, які за визначенням займалися цікавими речами на зразок орієнталізму, постколоніального прочитання, імперської ідентичності, і тоді для них уже не була важливою вся ця боротьба 1970–1980-х років за соціальну історію, про те, чи мав сталінський терор якусь соціальну підтримку. Теоретична база була зовсім іншою. Звісно, якісь питання могли перепливати з однієї теоретичної рамки в іншу, але це вже зовсім інше питання.

І таких людей, дослідників неросійських регіонів, було дуже багато. Я би їх, до речі, не об'єднував у жодну наукову школу. Або можна сказати, що спільним для них є це прочитання, конструювання нації, що імперія і Радянський Союз творили нації, так само, як деякий час і руйнували їх. Але це класична теза з постколоніальної теорії, це загальновідомо для всіх дослідників імперії деінде, а тепер ми можемо її приписувати кому завгодно – Френ Гірш, Тері Мартіну, чи насправді, якщо подивитися,

---

<sup>1</sup> Suny, Ronald Grigor. *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union.* – Stanford: Stanford University Press, 1993.

вона є в Рона Суні, однак вони розвинули її кожен по-своєму і в цікавий спосіб. Девід Бранденбергер доклав той самий підхід до Росії<sup>1</sup>.

На це свого часу прийшла реакція також, коли Кейт Браун видала книжку про порожнечу. Її взагалі цікавлять речі, що зникли, зниклі міста, зниклі культури, порожність. У неї такий антропологічний підхід, який до певної міри був також реакцією на всю цю писанину про Радянський Союз, який творив нації, і реакція на це була – вони зникали, знищувалися, а місцевість лишалася, тобто можливо, вони не були також центральними і єдиновизначальними<sup>2</sup>. Отже не від історії робітничого класу до історії націй, а й далі – до історії місцевостей, маленьких громад, культурних явищ, техногенних катастроф.

На тлі цього продовжувала існувати важлива течія єврейських студій, яка загалом сильна у світовій, у європейській історії, але і в західній радянській історії це була сильна школа, тому що вони мають своє окреме фінансування, вони мають потребу вчити певні мови та культури, що їх виділяє в зв'язку з цим, але ці люди водночас дуже часто є істориками Росії і Радянського Союзу (по суті – часто власне України), які додають до наших знань у важливий спосіб, тому що вони майже всі теми очевидні переробили, насправді, вже все перепахали в єврейській історії, а тому мусять шукати нових підходів, нових бачень. Але під час цих пошуків вони пишуть неймовірно цікаві речі.

Скажімо, Джеф Вейндлінгер, який був в Індіані певний час і зараз опинився в Мічігані, отримав кафедру імені Йосифа Бродського в Мічігані. Він займався єврейським театром 1920-1930-х років і, ширше, єврейською музичною культурою. Він постійно з'являвся на конференціях, на тих самих сесіях з істориками радянської культури, не з єврейської культури, а з радянської культури. Обмін ідей відбувався цікавезний. Ці люди насправді дуже багато допомагали, показували зразок – своєю такою певною незалежністю і тим, що вони могли собі дозволити досліджувати малі теми, і в малих темах вони шукали більшу значимість.

<sup>1</sup> Йдеться про книжки: Martin, Terry. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*. – Ithaca: Cornell University Press, 2001; укр. переклад: Мартин, Тері. *Імперія національного вирівнювання. Нації та націоналізм у Радянському союзі (1923-1939 роки)* / пер. С. Вакуленко. – К.: Критика, 2013; Hirsch, Francine. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. – Ithaca: Cornell University Press, 2005; Brandenberger, David. *National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of Modern Russian National Identity, 1931-1956*. – Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2002.

<sup>2</sup> Brown, Kate. *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet Heartland*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

Тоді якщо я, скажімо, досліджував би у традиційному ключі українську музичну культуру 1920-х років, то всі би думали, кому це треба. Скажімо, Курбас для нас здається чимось важливим, але у західному університеті та західному студенту чи читачеві, щоб пояснити, у чому важливість Курбаса, то треба виходити на якісь зовсім інші концептуальні схеми, ніж наші. Бо наша схема все ж таки виходить з тези, що є нація, є традиційний національний театр корифеїв, «Як ковбаса та чарка, то минеться й сварка» – і всі танцюють, всі в шароварах<sup>1</sup>. І от на цьому тлі приходять Курбас, він модерний, європейський. Уже студент розуміє, про що йдеться, і науковець розуміє. Але підемо ще на рівень вище, як це робить Мейгил Фаулер, виходячи із концептуальної схеми культурного півдня Російської імперії, де єврейська смуга осліпості переплітається з українською культурою, з російською масовою культурою, яка витворює там певні речі, і тут окраїни імперії, і національності, і модернізм, і традиціоналізм. Власне, ми теж так мусили би Курбаса прочитувати в Україні, але маємо цілком інакший і обмеженіший референт, ані Європа, ані міжнаціональний південь, а лишень український театр.

**НЛ:** Для мене легітимізація українських студій як окремішньої царини на Заході відбулася коштом радянської України. Дорадянська Україна (врешті, умовна) належить українознавцям, тоді як Україна радянська...

**СЄ:** Це була несправжня Україна...

**НЛ:** ...була винятковою прерогативою советознавців, і дві групи чітко ділили територію і не втручалися в справи один одного. Зрозуміло, що у випадку гарвардського осередку це ще й вплив спеціалізації Омеляна Пріцака та Ігоря Шевченка, жоден з яких не був знавцем новітньої історії. Радянська Україна й досі, здається, залишається сферою вивчення чогось радянсько-атипового, як, врешті, і будь-яка інша республіка, окрім Росії – єдиної «типової» радянської території. Отакий собі просторовий детермінізм нормальності/аномальності радянського. Тож мене дуже здивувало, коли Ви сказали, що дійшли до української історії через зацікавлення соціальною історією. Щоби спокійно захиститися, мало би статися навпаки: обравши Україну, досліджувати місцеві особливості соціальних процесів.

**СЄ:** Там насправді була цікава дилема. Абсолютно погоджуюся, що ці інституції, створені до певної міри за підтримки української діаспори, вони продукували національний наратив. Вони для цього й були створені й цього від них очікувалося, щоб вони досліджували історію

<sup>1</sup> «Як ковбаса та чарка, то минеться й сварка» – вовевіль Михайла Старицького (1872).

України. І тоді поставало питання: що є історією України? Що є важливим для історії України?

Я пригадую, що коли я написав свою першу доповідь на західну конференцію, а це було про перенесення столиці до Києва з Харкова 1934 року, про що було багато цікавих документів, але документи були такої природи: що треба було збудувати в місті, кого треба виселити з міста, як збільшити кількість робітничого класу. Вони творили ідеальний образ пролетарської столиці України<sup>1</sup>.

Але коли я презентував її на конференції десь року 1997-го, я опинився на сесії з іншими українцями, і це надало цілій сесії таку цікаву динаміку, хоч пригадую, там був також Марк Бейкер, який займався революцією у Харкові з точки зору соціальної історії (також учень Химки, пізніше учень Шпорлюка). Для нього національний наратив теж був таким до певної міри обмежуючим, його цікавило власне, чого селяни прагнули в часі революції<sup>2</sup>.

Але питання, які ми отримували на тій сесії, були такого стибу, що намагалися поставити наші теми у прямий зв'язок із великим наративом нації: а от як там УНР, а як там голодомор? а що в той період про голодомор в документах? – немає про голодомор саме в цих документах. – а як це? приховували, давайте поговоримо про те, як приховували голодомор. – давайте, але цей ідеальний образ пролетарської столиці не конче це питання включає. Тобто голодомор міг грати роль в цій структурі в тому сенсі, що він був пов'язаний з рішеннями партії перенести столицю чи з великою кількістю безпризорників, але того, про що я говорив, не конче стосувався.

Дилема однак полягає в тому, і вона дуже реальна, що бути українцем на Заході – це досить вузька спеціалізація, бо українстика не є такою потужною ділянкою, що представлена в кожному університеті. Насправді, більшість людей, які пишуть дисертації з україністики, намагаються підтримувати присутність у ширшій ділянці, позиціонувати себе як антропологи, спеціалісти зі слов'янських літератур чи історики Росії або Радянського Союзу.

Іронія в тому, що, щоб бути професійно успішним у північноамериканській академії, щоби колеги тебе читали, історик України ХХ століття мусить сказати щось нове про історію Радянського Союзу. Але в рамках національного наративу за визначенням Радянський Союз України

<sup>1</sup> Ця доповідь пізніше з'явилася друком: Yekelchuk, Serhy. The Making of a «Proletarian Capital»: Patterns of Stalinist Social Policy in Kiev in the mid-1930s // *Europe-Asia Studies*. – 1998. – Vol. 50, no. 7. – P. 1229-1244.

<sup>2</sup> Показова, наприклад, така його стаття: Baker, Mark. Beyond the National: Peasants, Power and Revolution in Ukraine // *Journal of Ukrainian Studies*. – 1999. – Vol. 24, no. 1. – P. 39-67.

нічого хорошого не приніс. Потрапляєш в таке обмеження – національний нарратив нашого типу, який панує в Україні, продуктивним не є. І різні спеціалісти шукали різних шляхів.

Один шлях – займатися національним питанням як таким, національною політикою чи пограничною територією на межі імперії. Якщо займатись чимось більшим, що стосується загалом радянських студій, то тут потрапляєш у ширший світ, в якому є свої історіографічні дебати та тенденції, і там такий висновок дисертаційного дослідження на зразок «нас гнобили» чи «ми боролися» не сприймається. Таке говорення від імені етнічної нації, яка декларує своє право на національну державу, це просто нецікаво. Це 1950-ті роки. Лишатися в тому ширшому світі дуже корисно з точки зору інтелектуальної, а з практичної точки зору це допомагає отримати працю після закінчення докторантури, бо є тільки дуже обмежена кількість позицій в україністиці.

Також бути професійним українознавцем – це означає, до певної міри, постійно бути замкненим на спільноту, з якою ти працюєш, знаючи, що фактично ця спільнота створила твою позицію. Треба знайти певний шлях, як з цим мати справу. Це може бути складно.

Єврейські, польські історики мають ту саму дилему: як бути професором польських студій в якомусь університеті без того, щоб не розсваритися з польською громадою і не стати просто її речником? Єврейські історики теж мають цю проблему, ми менше про неї знаємо, але вона існує. Водночас не будемо створювати образ якоїсь гомогенної консервативної україністики, такого насправді не було ніколи. Скажімо, Іван Лисяк-Рудницький, який вплинув так багато в Канаді, мав абсолютно різноманітні зацікавлення, зокрема і щодо Радянської України. Він сказав дуже розумні речі про неї, що зовсім не підходили під панівний тоді національний нарратив<sup>1</sup>.

Насправді й діаспорна громада змінилася, як змінилося саме життя, хоч «національні святощі», за виразом Драгоманова, далі існують там, як і тут, і посягання на них може протиставити науковця спільноті, особливо ж, якщо він українець з походження чи посада створена на пожертви громади.

**НЛ:** Як у випадку з Химкою?

**СЄ:** Химкина посада – це професор східноєвропейської історії, не власне української, і в такий спосіб він завжди мав повну незалежність.

<sup>1</sup> Див.: Лисяк-Рудницький, Іван. Радянська Україна з історичної перспективи // Лисяк-Рудницький, Іван. Історичні есе. – К.: Основи, 1994. – Т. 2. – С. 437–448.

Тут навпаки, він перший свідомо кинув виклик діаспорі ще наприкінці 1990-х й тоді вже пішло-поїхало<sup>1</sup>.

**НЛ:** Але в який спосіб неемансипованість модерної історії України від Радянського Союзу впливає на ментальне мапування світу зараз? На політичний, соціальний, культурний статус сучасної України?

**СЄ:** Річ у тім, що загалом сучасні дослідження Радянського Союзу не оперують концепцією «нації», бо нація в нашому українському розумінні для західних науковців не категорія аналізу чи суб'єкт історії, а власне предмет дослідження – як концептуальний апарат патріотів минулого. Ці західні студії спираються великою мірою на регіоналістику, на мікроісторію, на історію соціальних процесів.

«Нація» етнічна для них не є категорією, яка щось пояснює. Хіба що в тому сенсі, що більшовики вважали, що вони створюють певний різновид нації, а націоналісти вірили, що українцями народжуються. От в цьому вигляді нація може функціонувати як поняття в історії ідей. А тоді виходить, що не зрозуміло, яким боком ці західні науковці новітньої школи є українцями. Тобто, вони фактично і не є. І тоді що є критерієм включення їх до українознавства – не зовсім зрозуміло, крім власного бажання або посади в одній з українських інституцій.

Виникає потужний розрив між мейнстрімною українською історичною наукою сьогодні і дослідженнями Радянської України на Заході в тому, що багато вчених в Україні досі виходять із органічної, антропоморфної концепції етнічної нації. Нація відновила тут свою телеологічну центральність, її треба будувати, вона потребує власної держави і так далі. Тоді як із західного боку є досить чітке розуміння, що історики досліджують тих людей, які уявляли, що вони відроджують націю. Крім того, прагнути слід було б до створення багатоетнічної політичної нації, заснованої на ідеях демократії та прав людини.

Виходить смішна ситуація, коли деякі історики України по суті є тими націоналістами, яких досліджують історики Заходу. Тобто в них той самий концептуальний апарат, як до Другої світової війни – а не сучасне розуміння цивільної чи політичної нації, не заснованої на етнічній єдності, а на спільних цінностях. Парадоксально, але це так радянське минуле дається взнаки з його теоретичним догматизмом, вірою в єдино правильну концепцію, ба навіть в етнічні нації як суб'єкти історії

<sup>1</sup> Пізній, але найбільш показовий текст Химки, в якому він окреслює мотивацію та основні напрямки своєї критики: Himka, John-Paul. *Interventions: Challenging the Myths of Twentieth-Century Ukrainian History // The Convolutions of Historical Politics / Eds. by Alexei Miller and Maria Lipman. – Budapest and New York: Central European University Press, 2012. – P. 211–238.*

(«возз'єднання українського та російського народів») Але так само головна лінія сучасної російської історіографії все сильніше озвучує імперські концепції, яким вже 100 чи 150 років. І якщо в Україні є альтернатива – концепція нової політичної нації, ідея якої втілена в багатонаціональному пантеоні «Небесної сотні», то в Росії її поки що не видно.

Якщо Росія продовжує вважати, що «ми один народ», то й сама історія може повернутися до ситуації столітньої давнини. Я приїхав цього літа сюди збирати матеріали до книжки про 1917–1920 роки, про ту революцію і ту, «громадянську», війну, але паралелі між тодішньою та нинішню ситуацією наскільки очевидні, що просто лячно стає. Бо не тільки Стрелков-Гіркін переодягався в денікінського офіцера, але в ті роки також говорили про снайперів (чи радше, кулемети) на даху, і також була Донецько-Криворізька республіка. Загалом, теперішня агресія Росії – це наслідок «посмертного існування» там категорій, які на Заході самі стали предметами досліджень, а на просторах колишнього СРСР продовжують функціонувати як категорії усвідомлення світу: старший брат, спільне минуле, загальнозрозуміла мова і т. ін. По суті, йдеться про імперське мислення зразка початку ХХ ст.

І це, до речі, також пояснення, чому майже немає мікроісторії або регіоналістики в Україні. Регіоналістика існувала до тої міри, до якої вона підтримувала якісь сепаратистські зацікавлення в окремих регіонах, а не в тому сенсі, як на Заході. Тому що головний наратив був – це нація та імперія. Вони й справді зіткнулися тепер. Це роз'єднання стало очевидним зараз у дуже болісний спосіб, бо можна дуже довго займатися мікроісторією соціальних верств, але раптом розумієш, що ті категорії, які ми намагалися підірвати як теоретичні категорії пізнання світу, вони продовжують серйозно сприйматися тут і призводять до таких речей. Добре розуміти, що ці категорії належать не нашому століттю, але водночас вони визначають світ тут.

Це важливий момент для українських студій взагалі, і для радянськознавства також, між іншим, бо це насправді такий відкладений розпад Радянського Союзу, і ця донецька ідентичність, яка по суті дуже радянська, не регіональна як така, а російсько-імперська, зі Сталіним, але й з іконами водночас. Це неперетравлений конфлікт, який жеврів там потроху, політично підтримувався в інтересах регіональної еліти, і ми опинилися всередині нього<sup>1</sup>.

Мені цікаво, що трапиться під оглядом того, що велика кількість західних українців з того покоління, що займалося не тільки соціаль-

<sup>1</sup> Ці теми піднімаються у новій книзі С. Єкельчика: Yekelchik, Serhy. The Conflict in Ukraine. – New York: Oxford University Press, 2015.

ною історією, бо ці люди вже виходять на пенсію, а з покоління, що прийшло після них, культурних істориків того лінгвістичного повороту, отримують собі на руки щось таке, чим мав би займатися Лисяк-Рудницький у 1960-ті роки, або навіть ще до нього, ті люди, які бачили світ бінарним, в категоріях Холодної війни. Ось теперішнє покоління науковців отримує собі на руки таку дилему, коли вони вже сказали, що орієнталізм – це минуле, і постколоніальна теорія застаріла, і треба переходити до чогось нового, цікаво дослідити продуктивну гібридність імперських прикордонь. Але яка тепер продуктивна гібридність, коли в Донбасі система Град з одного боку і з іншого боку конкретно окреслює політичні ідентичності?

Мені здається, що західні колеги, які займалися не Україною, а Радянським Союзом з наголосом на Росії, вони також абсолютно до цього не були готові, не знають, як з цим мати справу, вони не мають чіткого розуміння, що відбувається, чи радше сприйняли традиційні російські стереотипи щодо України. Дивлячись на реакцію в західній пресі, вона також часом якась абсолютно дивна. Що, до речі, цікаво, це Стівен Коен, який у 1970-ті роки шукав альтернативу сталінізму в бухарінському соціалізмі і так далі, стає тепер на бік Росії Путінської, яка ну зовсім не бухарінська<sup>1</sup>. Тобто що тоді, що тепер головним було якось відбілити Росію, хоч би й із зовсім протилежних позицій. Є інші приклади, коли наші західні колеги в сучасній ситуації починають писати колонки в газетах про те, що треба ж зрозуміти і Росію. Стривайте, а чим же ви займалися останні роки, окрім як доводили, що а) конструювання Росії як модерної нації ще не завершилося, вона досі має риси імперські; б) зрозуміти її у такий – великодержавний – спосіб, як ви тепер хочете, неможливо, бо ми ж збиралися рухатися до мікроісторії, гендерної історії, усної історії, а тут знову витягаються зі старого чулану ці великі категорії: глобальні інтереси, імперська гордість, право вето на зміну політичного режиму безпосередніх сусідів.

Це якісь такі пайпсівські категорії, насправді. Я думаю, а чи не в тому причина мовчанки багатьох людей, які писали вже в останні десятиліття про Росію чи СРСР з точки зору будування модерних націй, бо вони не знають, як дати раду з цим. Це Річард Пайпс би мислив у таких категоріях. Саме тому Бжезінський коментує, Кіссінджер ледь не щотижня

<sup>1</sup> Тут йдеться про наступну книгу: Cohen, Stephen F. *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888–1938*. – New York: Vintage, 1975. Див. також: Лаас, Наталя. Благодійництво як політика знання, або Що очікувати від стипендії імені Стівена Коена? // <http://www.historians.in.ua/index.php/avtorska-kolonka/1434-natalia-laasblahodiinytstvo-iak-polityka-znannia-abo-shcho-ochikuvaty-vid-stypendii-imeni-stivena-koena>

коментує в західній пресі. Бо для них, людей з тоталітарної школи, звичний поділ «хороша західна демократія, ринок проти поганих советів, чи то Росії». Це такий чорно-білий світ, і їм є що тут сказати. А всі інші якось плутаються, тому що вони вже позбулися цього понятійного апарату, бо для них він був предметом дослідження, предметом насмішок також, звичайно.

І починаєш думати, що книжка Ярослава Білинського 1960-х років про другу радянську республіку, про Україну, в цьому сенсі краще схопила б логіку сучасного конфлікту, ніж те, що ми тут писали за останню декаду – завдяки співпадінню концептуального апарату тієї доби із сучасним мисленням російських та українських еліт, по суті імперській ностальгії у перших та зосередженням на своїх інтересах у других<sup>1</sup>.

**НЛ:** Для мене в цьому є також певні паралелі. Я пригадую, читала, про настрої советологів відразу після розпаду Радянського Союзу, коли відбувалися десятки наукових зібрань і обговорень з одним лиш нав'язливим питанням: а що ж ми робили не так? чому не передбачили цю подію? Але мене зараз цікавить радше інше. Складається враження, що науковці останнього покоління теж не були позбавлені певної односторонності та зверхності. Існував своєрідний кодекс тих речей, критикувати які принаймні у неформальному спілкуванні було хорошим тоном, чи може й ознакою належності до спільноти, ознакою осучасненості. Ви вже трохи про це згадували. Советологія, кремлінологія, імперія, тоталітаризм, «воїни холодної війни» – все це погане, відстале, ретроградне. За столом чи за перекусом ніхто не скаже, що він правий чи націоналіст, адже нормальною є радше ліберальна чи легка лівацька позиція. Іншими словами, як неформальні академічні стосунки всередині спільноти впливають на продукування знання?

**СЄ:** Я пригадую, був якось на конференції в Європі, і там один дуже цікавий італійський історик почав свій виступ з того, що всі, хто його хоч трохи знають, знають також, як він ненавидить соціалізм та Радянський Союз. Не знаю, як там в Італії, а в Північній Америці таке чітке означення політичної позиції є рідкістю. При цьому всі приблизно уявляють, хто з колег радше правий, а хто радше лівий, і на сесіях та конференціях часто можна завважити, що учасники підібрані здебільшого подібних політичних поглядів. От і на тій конференції більшість так само великої любові до соціалістичного проекту не відчувала.

Загалом, за повоєнний час виник певний розподіл, особливо з 1970-х років, на дослідників Східної Європи, у яких головна робоча мова не росій-

<sup>1</sup> Йдеться про книжку: Bilinsky, Yaroslav. *The Second Soviet Republic: Soviet Ukraine after World War II.* – New Brunswick: Rutgers University Press, 1964.

ська, а польська, чеська чи там українська, і які назагал негативно ставляться до Радянського Союзу, тому що ідентифікація йде з іншою країною, яка була ним підкорена. Дуже часто вони зв'язані з цією країною і походженням. З іншого боку, дослідники СРСР, в яких друзів та архіви в Росії. Такий поділ є досить помітним. Це не означає, що науковці з обох боків продукують пропаганду, ні, але своєрідне впізнавання своїх відбувається. І не тільки між науковцями, а й самі ці країни реагують відповідно. Подивіться, як приймають у країнах центрально-східної Європи Тімоті Снайдера, насамперед тому, що його аргумент про «криваві землі», що опинилися «між Сталіном і Гітлером», ідеально пасує під тамтешню віктимну модель історичної пам'яті. Це якщо не вчитуватися, звичайно, бо насправді його праці набагато складніші, але у такому вульгаризованому вигляді основний аргумент підходить чудово<sup>1</sup>.

Ми в нашому університеті в Канаді також маємо цей досвід, до речі, коли студенти вперше їдуть до країни, яку вони збираються досліджувати. Цей процес включає в себе відкриття країни, яка тобі страшенно подобається, яку ти хочеш досліджувати, тобі там подобаються люди, ти з ними спілкуєшся, виникає ідентифікація з цією групою. Зважаючи на рейтингі Путіна всередині Росії, для мене зовсім не дивно, що частина західних спеціалістів з російської історії солідаризується не так із офіційним світом Росії, як з думкою більшості росіян.

**НЛ:** В Канаді вже теж відчувається різниця між східноєвропейськими та радянськими/російськими студіями?

**СЄ:** Річ в тім, що радянські студії як такі тепер розвиваються щосильніше, і в Канаді зокрема, бо україністи там обіймають чимало посад істориків та політологів, спеціалістів з «Росії». Є, звичайно, й поважна школа соціальної історії. В Канаді є Лін Вайола, яка викладає в Торонтському університеті і вона продукує цілу купу докторантів, які займаються головню соціальною історією 1920–1930-х років, іноді 1940-х.

А поза тим, мені здається, що теперішні канадські спеціалісти з Росії не конче будуть спеціалістами з радянського періоду. Навіть якщо вони будуть спеціалістами з радянського періоду, вони себе не конче так позиціонуватимуть, як радянологи.

І це має щось до діла з тим, що 1917 рік як межа давно вже розмивався, в останні десятиліття – особливо, бо є велике зацікавлення в соціальних і культурних процесах, які перетинають межу 1917 року, а також в речах, для яких радянський досвід не конче визначальний, не

<sup>1</sup> Див. Snyder, Timothy. Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin. – New York: Basic Books, 2010; укр. переклад: Снайдер, Тімоті. Криваві землі: між Гітлером і Сталіном / пер. Микола Климчук та Павло Грицак. – К.: Грані-Т, 2010.

такий важливий, як загальноєвропейський, але їм радянська модель була в якийсь спосіб цікава. Наприклад, історія проституції, туризму чи щось таке. Міські історики, історики сексуальності, історики селянства теж слідкуватимуть за тенденціями, спільними для Європи.

До певної міри ця тенденція Коткінської школи відстежувати ширші процеси об'єктивно підтримується тим, що Радянський Союз відходить у минуле в плані викладацького досвіду. Курси, які були засновані на періоді 1917–1991 років, більше не викладаються у такій формі. Їх уже ділять, скажімо, на історію Росії першої половини ХХ століття та історію Росії другої половини ХХ і ХХІ століття. Тоді виходить, що Микола II та Перша світова війна опиняються майже завжди в тій самій ділянці, що і Радянський Союз.

Тобто це якась частина європейської модерності, якийсь російський шлях модерності, який не конче визначався радянським досвідом. Тоді Путін також підносить цікаві сюрпризи тим, що йому подобається і Сталін, і Денікін, а це виводить нас у площину російської імперської величі, тобто навіть для цього режиму Радянський Союз не конче є такою відправною точкою розуміння, там імперія Романових також десь присутня.

Я й сам мав з цим проблему, хоч я цей курс більше не викладаю. Коли я його створив, він називався «Радянський Союз та держави-спадкоємці», доходив до 2000-го року. Реальність така, що дуже важко в одному семестрі це розкрити. В більшості університетів він розбитий на два, а то й три семестри. Тенденція до того, щоб починати такий курс раніше, ніж 1917-м роком.

Коткінська школа на цьому акцентувала і Пітер Голквіст, що початок Першої світової війни, заходи, які робить уряд, провіщають те, що люди потім будуть називати тоталітаризмом, але це вже робить царський уряд; що не треба зациклюватися на 1917-му році<sup>1</sup>. Власне, ще ціла школа 1970-х років йшла від того, що досить робити ідеологію визначальною для періодизації. У сучаснішому варіанті це так звучить: давайте подивимося у порівняльному контексті на покоління радянських бебі-бумерів, адже стільки вже написано про західне покоління повоєнних років.

Я ще не читав цієї книжки Дона Ролі про радянських бебі-бумерів, але я з ним говорив, він приїздив до нас давати доповідь, і мені здається, що для них це Космос. З ними, тими людьми, починаєш говорити про те, що визначало той час, і вони всі: ось Космос, ось Гагарін. А американ-

<sup>1</sup> Див. Holquist, Peter. *Making War, Forging Revolution: Russia's Continuum of Crisis, 1914–1921*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

ський дослідник каже у відповідь: так, у нас також Космос. І музика та ж. Тобто це покоління бебі-бумерів має багато спільного<sup>1</sup>.

Відбувається взагалі таке розмивання – це взагалі центральний термін нашої сьогоднішньої розмови – радянології. Вона була компактною у той час, коли Радянський Союз здавався важливою загрозою – військовою та ідеологічною. А от саме розуміння СРСР як ідеологічно чітко визначеної загрози американському способу життя було частиною свого часу. І вже у 1980-ті роки це розуміння розмивалося у потужний спосіб соціальними істориками, а пізніше культурною та лінгвістичною школою. Чим менше уваги надавалося ідеології, тим менш важливими здавалися 1917 та 1991 роки як відправні точки старого-нового.

До певної міри цей Галфінський наголос на мові й Коткінський на більшшовицькій розмові двозначний у тому сенсі, що вони іноді його сприймають як такий, що відбиває людську натуру. Анна Крилова про це пише, що це не був ліберальний західний внутрішній світ, це був відмінний радянський, але з іншого боку сама термінологія, цей термін «говорячи більшовицькою мовою», вона підказує, що коли ти говориш цією мовою, це не конче значить, що ти у все це віриш<sup>2</sup>. Коткін ніколи сам, до речі, не наполягав на тому, що, говорячи більшовицькою мовою, ти стаєш більшовиком. Він каже, що це насправді не важливо, важливо те, що тільки її можна вживати у політичному просторі. Або принаймні так я його слова інтерпретую у моїй книжці.

**НЛ:** Коткін означає це часто як пристосуванство чи необхідність, залишаючи приватний простір внутрішнього світу автономним, тоді як Гелбек застосовує цю ідею щодо внутрішнього світу, який є підпорядкований мові говоріння.

**СЄ:** Так, і з цим легко загралися, до речі. Соратник Гелбека Галфін в останній книжці бере протоколи допитів у Ленінграді і каже: ось дивіться, його допитують, він зізнається і каже, що «я душею більшовик, але я розумію, що я зробив помилки, і моє серце розривається». Галфін так і аналізує це, як щире виявлення почуттів<sup>3</sup>. Але ж це не значить, що його душа справді плаче. Людина рятується від ГУЛАГу чи від розстрілу, тож брати серйозно ці слова... Тим більше, що іронія в тому, що ці люди досі живуть серед нас, особливо коли йдеться про пізній сталінізм. Можна спитати їх.

<sup>1</sup> Йдеться про книжку: Raleigh, Donald J. *Soviet Baby Boomers: An Oral History of Russia's Cold War Generation*. – New York: Oxford University Press, 2011.

<sup>2</sup> Krylova, Anna. *The Tenacious Liberal Subject in Soviet Studies // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. – 2000. – Vol. 1, no. 1. – P. 119–146.

<sup>3</sup> Йдеться про книгу: Hالفin, Igal. *Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*. – Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.

**НЛ:** Трохи про Вашу останню книжку про сталінових громадян. У ній Ви використовуєте концепцію «civic emotions». У якій спосіб ми можемо використовувати історію емоцій для вивчення Радянського Союзу?

**СЄ:** Ще щось схоже, як і з історією туризму, відкриває цікаве віконце у внутрішній світ того часу. Моє дослідження – про весь світ сталінізми, але через один показовий аспект, як людина мусила в офіційних межах функціонувати, і це одна з тих речей, які давно треба було дослідити в Україні і не конче щодо радянського періоду.

Дуже корисні речі роблять з цією історією повсякдення, так вона називається, здається, те, що Інститут історії України робить і що давно вже треба було осмислити, замість того, щоб тягнути з радянського періоду такі планові теми типу «история классов и социальных слоев в СССР». Вона ще в мої часи була, і до мене була<sup>1</sup>.

А насправді для дослідження суспільства по-новому треба пройти всі ці етапи, тобто «нову соціальну історію» 1970-х років, тоді лінгвістичний поворот і теперішнє зацікавлення емоційним світом, світом відпочинку, щоденності особистості. Бо в теперішньому стані нашого українознавства історія емоцій в нас не спрацює, до певної міри тому що вичленити її з джерел, які ми маємо, буде дуже важко. Цікаво, до речі, що до великої міри вона присутня на Заході тепер, тому що там не було цієї obsesii з тоталітаризмом, і тому також, що держава не продукувала цілий той дискурс документальний, цілий масив документів стосовно політичного життя...

Ну, скажімо, Шейла Фіцпатрік написала цю книжку про повсякденний сталінізм наприкінці 1990-х років. Коли починаєш дивитися на цю книжку, то розумієш, що вона абсолютно не така, як історії щоденності деінде, адже вона практично вся зосереджується на взаємодії індивіда та держави<sup>2</sup>.

Це зовсім інший вид історії щоденності, й емоції, які присутні в тій документальній базі, це будуть емоції висловлення любові та подяки до товариша Сталіна, і дуже буде важко вичленити щось інше, і навіть якщо щось знайти, то воно все одно буде знаходитися у стосунку до цієї основної емоції. У цьому я й намагався розібратися у цій книзі – емоції «громадянські», бо мало було брати участь у політичному житті (яке я беру у широкому, щоденному вимірі), вимагалось ще й демонструвати щирі відданість. От я й розглядаю, що люди загалом робили і що на-

<sup>1</sup> Йдеться про серію колективних монографій «Історія повсякденності» Інституту історії України НАН України.

<sup>2</sup> Див. Fitzpatrick, Sheila. *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. – New York: Oxford University Press, 1999.

магалися ігнорувати. Докладно розглядаю маленькі та великі щоденні ритуали, пов'язані із виборами, парадами, політінформаціями, соцзмаганням та ін.

Час уже розробляти повніше, складніше розуміння сталінщини, без якого не розібратися і в сучасних проблемах України. Бо ми трохи зациклилися на наративі жертви, на тих голодоморах у множині та репресіях, а суспільство лишилося дещо за кадром.

**НІ:** Сергію, Ви який історик – український чи канадський?

**СЄ:** Я навіть не канадський. Я північноамериканський історик України, бо моя спільнота, яка говорить моєю мовою, для якої я пишу, це північноамериканський академічний світ, це ті колеги, з якими я разом розвивався, які зрозуміють те, що я хочу сказати. І мою нову книжку доведеться перейменувати для українського видання.

Я навіть говорив з видавництвом про це, як її назвати, бо «Сталінові громадяни» це не конче буде щось таке, що викличе інтерес в українського читача. По-перше, не зовсім зрозуміло, що мається на увазі, бо на Заході інша концепція громадянства як розуміння певних суспільних практик, і взагалі дослідження суспільних практик майже не розвинене тут як таке.

Моя перша ідея взагалі була «Повоєнний Київ». Всі: ага, це впаде дуже чітко на полиці про киевознавство в книгарнях, де всі книжки від сотні гривень з гарними ілюстраціями, тож треба щось таке на обкладинку і тоді це буде щось там «Політичне життя в повоєнному Києві», і всі розуміють, про що йдеться.

А потім мій редактор каже, може, спробуємо запровадити новий науковий термін українською і назвемо «Щоденний сталінізм». Я кажу, що Фіцпатрік вже написала «Щоденний сталінізм». Він на це: але ж сталінізм розуміється інакше тут в Україні, сталінізм розуміється як така собі політична махіна, і тоді книжка буде про те, як цей гніт політичний, як ця диктатура працювала в щоденному житті.

Тобто треба врахувати, як там це концептуально звучить, як тут це концептуально звучить, і як це перекладається з однієї системи в іншу, щоб стало зрозуміло, що ти пишеш не про злочини сталінізму, не просто про те, як сталінізм гнобив нашу українську націю, а про те, як він працював у щоденності. Тоді це може бути такий проміжний варіант, який спрацює для обох наукових мов і традицій.

Ці дискусії навели мене на думку, що і як я перекладаю, що я пишу для однієї аудиторії, знаходячись в одній традиції і на певному етапі розвитку цієї північноамериканської школи дослідження сталінізму, радянського

досвіду, європейського досвіду ХХ століття, і як я це перекладаю на мову українознавства українського, в якому в дивний спосіб щоденний сталінізм може означати те саме, що політичні практики там, на Заході. Бо це знову ж таки не та щоденність, про яку писала Фіцпатрік.

Тобто розуміння того, що я це перекладаю, воно у мене присутнє, але це навіть йде з моєї найпершої англійської статті, яка називалася «Тіло та національний міф», надрукованої в Австралії. Коли я повернувся до Інституту історії на рік чи півроку після Австралії і писав якийсь звіт про свої публікації, я довго думав як бути з цим тілом, бо ще в українській академічній традиції початку 1990-х років дослідження тіла викликало би багато питань на звіті відділу та Інституту. Кінець кінцем я нахабно вирішив у річному звіті перейкласти назву цієї статті як «Людина і національний міф». Бо в тому, ще по суті радянському слововживанні людина фактично покривала те значення, яке англійською було б «body», «тіло»<sup>1</sup>. Тобто я розумів, що це смішно, що це скандал до певної міри, але це розуміння методологічного перекладання зі мною лишилося, тільки до нього додалося бажання вибудувати порозуміння між тими світами, запровадити західну методологію в Україні.

Різна мова методологічна, апарат концептуальний, те, як ти визначаєш свої методи дослідження – а тут ти мусиш мати список якихось методів, і потім на захисті всі тебе питають про твої методи, хоч насправді ці методи ніхто не вживає і це не є центральним для твого дослідження. Тобто коли ти починаєш розуміти, що ти перекладаєш не лише в мовному сенсі, але в концептуальному теж, тоді розумієш, що насправді належиш до тієї іншої традиції.

А взагалі, з кожним роком історична наука стає все глобальнішою, транснаціональною, і українські історики, особливо молодшого покоління, на рівних беруть участь у цьому світовому діалозі. Тому стає все складніше говорити про «українську історичну науку» взагалі, бо вона поєднує старе і нове, радянське й західне.

---

<sup>1</sup> Йдеться про статтю: Yekelchuk, Serhy. The Body and National Myth: Motifs from the Ukrainian National Revival in the Nineteenth Century // Australian Slavonic and East European Studies. – 1993. – Vol. 7, no. 2. – P. 31-60. Укр. переклад (під назвою «Тіло і національний міт: до картини українського національного відродження ХІХ ст.») увійшов до книжки: Єкельчик, Сергій. Українофілі: світ українських патріотів другої половини ХІХ століття. – К.: К.І.С., 2010. – С. 19–49.