

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра теоретичної та практичної філософії

**ПОНЯТТЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ**  
**THE CONCEPT OF HISTORICAL MEMORY**

Кваліфікаційна робота за освітньо-професійною програмою «Філософія»  
за спеціальністю 033 Філософія  
на здобуття освітнього рівня бакалавра філософії

Студент-виконавець:  
Міненко Андрій Володимирович  
IV курс, 1 група, ОР - Бакалавр

---

Науковий керівник:  
Приходько Володимир Володимирович  
кандидат філософських наук,  
доцент

---

(підпис)

Допущено до захисту:  
на засіданні кафедри теоретичної та практичної філософії  
протокол № \_\_\_\_ від \_\_\_\_\_ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної та практичної філософії,  
доктор філософських наук, доцент  
Шашкова Людмила Олексіївна \_\_\_\_\_

**Київ - 2022**

## ЗМІСТ

<b>1. ВСТУП .....</b>	<b>3</b>
<b>2. МЕЖІ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ.....</b>	<b>5</b>
<b>3. МЕЖІ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ.....</b>	<b>16</b>
<b>4. ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК СИТУАТИВНИЙ КОМПРОМІС... </b>	<b>21</b>
<b>5. ВИСНОВКИ.....</b>	<b>38</b>
<b>6. СПИСКИ ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>41</b>

## ВСТУП

**Актуальність** обраної теми дослідження впливає зі складного епістемологічного парадокса історичної науки, який з одного боку демонструє проблемність пам'яті як надійного джерела пізнання минулого, оскільки виявляється занадто суб'єктивною, вкоріненою в особливості психо-біографічного плану, а з іншого боку – історичне дослідження є надмірно абстрактною справою, якщо не знаходить своїх реальних джерел походження, якими є людські здатності і стосунки, якими би необ'єктивними вони не були. Для нас це означає, що питання про історичну пам'ять виглядають як оксюморон.

Проте події другої світової війни, зокрема ганебне явище Голокосту (Шоа), привело до політизації питання про історію через роботу з пам'яттю. Створення інститутів і музеїв пам'яті Голокосту, наприклад, в США, говорять про актуалізацію проблематики стосунку між пам'яттю і історією з позиції новітнього концепту історичної пам'яті.

Запропонована на розгляд робота, концентрується навколо прояснення можливості такого теоретичного конструкта, як історична пам'ять. Вона розглядається як результат складної взаємодії індивідуальних і колективних мнемотичних чинників. У цій роботі нам особливо буде в нагоді передовсім дослідження Мориса Альбвакса («Колективна пам'ять» та «Соціальні рамки пам'яті»), французького класика соціологічної думки, який, критикуючи виключно індивідуалістичне тлумачення пам'яті в психоаналізі, а також абстрактність конструкта історичної пам'яті в ідеології, утверджував провідне місце колективної пам'яті. Також, важливими є філософські ідеї Аляйди Ассман («Простори спогаду: Форми та трансформації культурної пам'яті»), Пола Коннертона («Як суспільства пам'ятають») та Поля Рікера («Історія, пам'ять, забування»).

**Предметом дослідження** є концепт історичної пам'яті.

**Об'єктом дослідження** є феномен людської пам'яті, представлений культурою.

**Мета дослідження:** з'ясувати концепт історичної пам'яті як результат складної взаємодії між індивідуальною та колективною пам'яттю на засадах теоретичних розробок Альбваса, Ассман, Коннертона і Рікера.

Успішна реалізація означеної мети передбачає розв'язання наступних завдань:

- Розглянути феномен індивідуальної пам'яті;
- З'ясувати особливості колективної пам'яті;
- Представити особливості взаємодії індивідуальної і колективної пам'яті;
- Розкрити концепт історичної пам'яті.

**Методи дослідження:** застосовано загальнонаукові методи аналізу, синтезу, узагальнення. Також герменевтичний для тлумачення певних положень з текстів, структурний для організації викладу матеріалу дослідження, компаративний для з'ясування особливостей тих чи інших концептуальних позицій.

**Структура курсової роботи:** робота складається зі вступу, 3 розділів, висновків та переліку використаних джерел.

## МЕЖІ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

Однією з основних моментів пам'яті є її виключний зв'язок з минулим.

Взагалі, проблематика пам'яті почала набувати розвитку і поширення в XIX столітті. Зокрема, до цієї проблематики звертався німецький філософ Фрідріх Вільгельм Ніцше. Саме в його філософії можна зустріти першу, чітко сформовану позицію стосовно індивідуальної та історичної пам'яті. На думку Аляйди Ассман, Ніцше – є батьком парадигми особистісної пам'яті, що формує ідентичність [1, ст. 36].

В психології, вплив минулих спогадів на психічний стан людини є визначальним. Про це зазначає німецький філософ Аляйда Ассман: «За Фройдом, перетворення спогадів відсилає назад до провини, що відповідає за економіку пам'яті. У відповідності до цього психоаналіз є таким «мистецтвом пам'яті», яке повертає назад загублені деформовані спогади з витіснення та перекручення» [1, ст. 282]. Індивідуальна пам'ять багато в чому цікавила насамперед психологів. Її роль була детально розглянута австрійським психоаналітиком Зигмундом Фройдом. Одним з найбільш непохитних переконань Фройда було переконання в тому, що пережите минуле нікуди не зникає. Це стало основою для розвитку вчення про підсвідоме, адже коли здається що подія-травма вже забулася, то на думку Фройда вона лиш перемістилася у підсвідомість. І тому, замість усвідомлення проблеми задля її вирішення, людина лише повторює цей травматичний спогад задля того щоб його забути. Таким чином, травма продовжує існувати. Натомість, у нашій свідомості виникають феномени заміщення, симптоми, які різними способами маскують повернення «забутої проблеми». Саме в розкритті цих феноменів і є головна праця психоаналітиків, на думку Фройда. Тому психоаналіз для філософа є найбільш надійним союзником у захисті тези про те, що ми нічого не забуваємо. Прихід спогаду – це подія. Проте, для будь-якої пам'яті є неминучим явище «забування». Забування не є подією, воно не приходить, його не змушують прийти. Зрозуміло, можна у певний момент помітити, що ми щось забули. Термін та явище «забування» було

детально розглянуто в праці Рикера «Історія, пам'ять, забування». Явище «забування» є загрозою пам'яті. Воно вказує на тендітність та ненадійність «пам'яті». Рикер розуміє явище забування насамперед і в загальному вигляді як шкода, завдана надійності пам'яті, - вади, слабкість, пробіл. У цьому плані сама пам'ять визначається, принаймні в першому наближенні, як протидія забуттю. Забування – це, насправді, виклик, кинутий претензії пам'яті на надійність [16, ст. 574].

Французький філософ та соціолог, учень відомого французького соціального філософа Еміля Дюркгайма – Морис Альбвакс вказував на визначну роль пам'яті. Проте, він писав про домінуючу роль колективної пам'яті. В його праці «Колективна пам'ять», у розділі про час, висувається ідея таких суто тимчасових психічних процесів, як «поток» думок і образів. Індивідуальна свідомість є не що інше, як місце проходження цих потоків, точка перетину різних колективних часів, на думку Альбвакса. Тобто, індивідуальна пам'ять є своєрідною «сировиною» та матеріалом для утворення колективної пам'яті.

Також, Морис Альбвакс вказував на важливу для пам'яті предмет – мову. Ми не можемо існувати без мови. Це є мінімальна соціальна «рамка пам'яті». Люди не вільні у виборі своєї мови і повинні користуватися тими ідеями та словами, які мова надає нашому розуму. Проте, Альбвакс вказує на мову та слова які ми повторюємо у своїй свідомості, наприклад коли фантазуємо, або що більш доречно в контексті цієї роботи – згадуємо.

Але якщо пригледітися до того, як ми щось згадуємо, то доведеться визнати, що більшість спогадів, без сумніву, виникає у нас тоді, коли їх нагадують нам рідні, друзі чи інші люди [22, ст. 28]. Що ще раз підтверджує тезу Моріса про домінуючу роль колективної пам'яті над індивідуальною.

Для Альбвакса взагалі викликає великий подив, коли у психології людину розглядають як ізольовану істоту. Всі свої згадки, людина набуває, відновлює в пам'яті, впізнає та локалізує саме в суспільстві. В такому сенсі виходить, що існує колективна пам'ять та соціальні рамки пам'яті, і людське

індивідуальне мислення здатне до згадування стільки, скільки воно укладено в цих рамках та бере участь в цій пам'яті [22, ст. 29].

Проте, під час сновидінь, людина на думку філософа стає ізольованою, такою, що ніколи не стикалася і не відносилася ні до якого суспільства. Уві сні вона не опирається на «рамки соціальної пам'яті».

Версія про те, що пам'ять є наслідком роботи мозку, у Альббакса зустрічає критику. Адже, якщо ж люди не хочуть пояснити збереження спогадів процесами мозкової діяльності, то, схоже, що єдиною альтернативою буде визнати, що спогади як психічні стани перебувають в нашій душі в безсвідомому вигляді та знову стають свідомими, коли ми викликаємо їх в пам'яті. Таким чином, минуле руйнується та зникає тільки поверхнево. Кожен індивід думками тягне за собою всю чергу своїх спогадів [22, ст. 29]. Дане твердження повністю ґрунтується на вченні Фрейда про підсвідоме.

Проаналізувавши аргументи в своїй праці «Соціальні рамки пам'яті», Альббакс приходить до визначення терміну «спогади». Він визнає, що спогади — це образи, які зберігаються незмінними з того самого моменту, як вони вперше проникли в нашу свідомість. Альббакс пропонує зупинитися на даному визначенні, оскільки даний висновок з необхідністю слідує з початкових гіпотез. Однак самі ці гіпотези є дуже суперечливими [22, ст. 322].

Важливою умовою формування людської особистості є соціум. Люди які живуть у соціумі, користуються словами і розуміють їх сенс. А кожне з цих слів тягне за собою певні спогади. Кожен спогад в свою чергу тягне за собою певні слова. Перед тим як викликати в пам'яті спогади, ми їх проговорюємо; реконструювати в будь-який момент наше минуле дозволяє мова і вся солідарна з нею система соціальних конвенцій. [22, ст. 326]

Говорячи про індивідуальні спогади, Морис Альббакс розглядає сновидіння як яскравий приклад вияву індивідуальної пам'яті. Він глибоко переконаний як і його вчитель Еміль Дюркгайм, що наші сні нерідко пов'язані з подіями минулого. Ми знову бачимо в них те, що бачили або

робили наяву — вчора, позавчора, в юності і т. д.; і сні такого роду зустрічаються часто і займають дуже важливе місце в наших нічних переживаннях. Під «снами, що пов'язані з подіями минулого», Дюркгайм розуміє ті сні, в яких ми «повертаємося до минулих часів», «уявляємо, що під час сну жили таким життям, яке вже давно пішло в минуле», загалом, викликаючи в себе «спогади, які бувають в нас і вдень, але тільки особливо інтенсивні» [4, ст. 79].

Весь матеріал наших снів, таким чином, з'являється з нашої пам'яті. Сновидіння – це і є спогади, які ми не відразу впізнаємо, але це можна з'ясувати коли ми прокидаємося. Проте, якщо припустити, що спогади втручаються в нашу свідомість під час сну, коли цей контакт перервано, — але як тоді розпізнати, що це спогади? [22, ст. 34]. На що є логічне пояснення: уві сні ми сприймаємо спогади не так як завжди. В нашій реальності, ми сприймаємо спогади з відстані. Проте, уві сні, ми вже є безпосередньо учасниками подій, тому і не впізнаємо спогад. Тим паче, що нашої реальності уві сні ми не маємо, а отже нам ні з чим порівнювати.

Для того щоб довести свою теорію, Морис Альббакс досліджував праці психотерапевтів, зокрема «Тлумачення снів» Зигмунда Фрейда та листувався з тими, хто намагався осмислити свої сні, або вживаючи езотеричний термін – «усвідомлені сні». Але Альббаксу повідомляли або він сам знаходив свідчення того, що люди пам'ятали лише певні уривки своїх снів, незрозумілі образи. Тому, його дослідження сновидінь зупинилися.

Чому можна стверджувати що це пам'ять? Можливо, що це просто людська уява створює нові факти? Проте, пам'ять тим і відрізняється від уяви, що подія тут усвідомлено співвідноситься з минулим та з особистістю людини [22, ст. 38].

Проте, чому уві сні ми бачимо те, що не можемо самі пригадати наяву? Чому ці образи відтворюються лише уві сні, чому вони недоступні для пам'яті прямо наяву? Ймовірно, тому, що це дуже грубе уявлення, а наша пам'ять в порівнянні з ними є дуже точним інструментом, зазвичай здатним

сприймати тільки те, що знаходиться в його полі, тобто тільки те, що піддається локалізації[22, ст. 42].

Образи, котрі ми сприймаємо наяву рівні самі собі за значенням, кожен з них представляє тільки одну людину, кожна річ знаходиться тільки в одному місці, кожна дія має тільки один результат, а кожне слово тільки один сенс. Якщо було б по-інакшому, то люди не змогли б тоді орієнтуватися серед речей та розуміти один одного. Проте, уві сні реальність заміщається символами, до яких всі ці вище зазначені принципи не можуть бути застосовані у зв'язку з тим, що людина уві сні взаємодіє не з іншими людьми або речами – а тільки сама з собою, тому будь-яка мова починає виражати, а будь-яка форма — представляти все те, що в нас на умі в даний момент, або ніхто і ніяка фізична сила цьому не перешкоджають [22, ст. 49].

Також, коли людина просинається, то вона не може згадати повністю сновидіння, а лише їх образи. Людина відчуває що вона щось пам'ятала, але не може згадати. Залишаються тільки певні уривки та образи. Чому ми не можемо згадати сон, адже він відбувався всього лише пару хвилин назад? Нам буде здаватися, що наша пам'ять працює з сновидінням; насправді ж ми знаємо його тільки частково, завдяки тому, що встигли зафіксувати його вказаним способом; пам'ять буде відтворювати наяву образ, який і сам виник наяву. Буває, звичайно, що деякі не зафіксовані відразу, після пробудження, частини сновидіння знову виникають посеред наступного після нього дня або навіть ще пізніше. Однак процес буде той самий: ці частини сновидіння залишались в нас у свідомості, які з тої чи іншої причини не звертались до них, і можна зрозуміти, що, якщо в момент сприйняття не зробити необхідних зусиль для їх фіксації, вони теж остаточно зникнуть [22, ст. 51]. Систематизуючі дані положення, Альбвак структурує процес. Тепер він поділяється на два акти:

1. При прокиданні у нас в свідомості існують деякі образи, що були уві сні, які не були спогадами;
2. Після опрацювання цих образів наяву, відбувається

безпосередньо акт пам'яті, який схожий на інші акти пам'яті – ми створюємо спогад, зберігаємо його, переживаємо знову, пізнаємо його і нарешті локалізуємо його, пов'язуючи його з моментом прокидання, коли ми його набули і частково з періодом сну який передував пробудженню. Ми знаємо, що бачили це уві сні, але не можемо сказати, коли саме [22, ст. 51].

Однією з специфік наших спогадів є відчуття, що спогади в нашій свідомості впорядковуються за певним порядком як і предмети зовнішнього світу. Проте, насправді, причина в тому, що вони поміщаються в непорушних рамках, які не створені виключно нами, а дані нам зовні [22, ст. 52]. Тим паче, що людські спогади відображають події нашого життя. Ці спогади пов'язують нас не тільки з нашим минулим, але і з певною епохою, знову переміщують нас в певний стан суспільства. Людська свідомість на думку Альбвакса для того щоб згадати, шукає допомогу в інших людей. В чужих спогадах вона уточнює події та відчуття.

На людські спогади впливають такі події як війна, революція. Також, після того як людина змінює місце проживання, професію, переходить з однієї сім'ї в іншу, то свідомість може втратити цілі періоди свого минулого. Проте, якщо людина їде в містя, де відбувались події, спілкується з учасниками події, то відбувається, як це описує Альбвакс – «пробудження та освіження» спогадів. Що в черговий раз критикує тези Зигмунда Фрейда про існування індивідуальної пам'яті, як самостійного, ізольованого явища, котре лише зберігає та обробляє враження індивіда.

Людські спогади як і сновидіння призводять до того, що індивід повністю «замикається в собі». Проте, у спогадах є інформація про інші об'єкти, події і тому подібного. Тому, спогади повинні взаємодіяти з навколишнім світом. Але, це лише «рамки» за Альбваксом. Дослідник чужих країн повинен безперечно робити записки про кожен етап своєї подорожі; ці дати, помітки на географічній карті, за необхідності загальні слова або схематичні зарисовки — все це немов цвяхи, якими він закріплює свої спогади, які інакше

вислизали би від нього, подібно більшості нічних видінь [22, ст. 55]. Тобто, у людини що спить, пам'ять функціонує не так точно і не може працювати з такими складними комплексами спогадів, як пам'ять людини що не спить. Пам'ять людини що перебуває у нашій реальності а не уві сні, має у своєму розпорядженні всі розумові здатності свідомості і опирається на колективний досвід, який є більш стійким, краще організованим та більш ширший ніж власний досвід.

Проте, не можна назвати сновидіння повноцінним ізольованим процесом. Всі ті люди, речі, події які індивід зустрічає уві сні, не створюються ними заново. Вони беруться з його досвіду, який індивід пережив. Тому, уві сні людина бачить те, що вразило її органи відчуттів коли вона контактувала із соціумом.

Наголошуючи на важливій ролі пам'яті, американський соціолог Пол Коннертон наголошує: «Щодо пам'яті як такої, то можна було б зазначити, що наше сприйняття теперішнього великою мірою залежить від нашого знання про минуле»[6, ст.16]. Дійсно, всі ті минулі події та спогади про них формують нашу поведінку. Більш показово це можна побачити в психології фрейдизму, де розглядаються психологічні травми, які зумовлюють поведінку людини. Взагалі, на думку Пола Коннертона минуле може спотворювати теперішнє.

Спогад, коли людина його починає згадувати через великий проміжок часу, не залишається незмінним. Спогад деформується в зв'язку із зміною людської свідомості. Між площиною цих спогадів та справжнім існує певна проміжна область, де ні сприйняття, ні спогади не з'являються нам в чистому вигляді; наша свідомість немов не може звертати увагу на минуле, не деформуючи його; підіймаючись на поверхню, наше сприйняття немов змінюється, змінює вигляд, псується під дією інтелектуального світла [22, ст.56]. Також, коли людина довгий час живе іншим життям, і вже не в тих умовах, як під час спогаду, то вона не може підібрати правильних слів, термінів щоб описати свої почуття та ситуацію яка відбувається у спогаді.

Ще однією цікавою властивістю пам'яті та спогадів, є можливість немов заново відтворити подію. Зазвичай, за рахунок контакту з місцем дії спогаду або з учасниками спогаду. Спогади стають тим чіткіші, точніші та повніші, тим більш образними та яскравими, чим активніші наші органи відчуттів, чим більш ми включені в реальний світ, чим більше наша свідомість стимулюється все можливими зовнішніми подразниками і в результаті повніше та енергійніше розпоряджається своїми силами [22, ст.60]. Людська свідомість не змішує свої спогади з реальними відчуттями, бо ми застосовуємо їх тільки тоді, коли здатні розрізнити та відтворити де наша реальність, а де спогад.

Спогад виявляється повним та реальним тільки тоді, коли до нього направлено всю людську свідомість в цілому. Відтворенню спогадів зазвичай передують роздуми. В роздумах, людська свідомість обробляє спогад для його більш точної локалізації та конкретизації.

Спогади людського індивіда повинні бути синхронізовані з подіями та датами, які мають велике соціальне значення. Будь який спогад, будь який особистий, навіть спогад про події, під час яких ми були єдиними свідками, навіть спогади про почуття та думки які залишилися невираженими, — співвідноситься з цілим комплексом понять, які мають і багато інших людей крім нас, з різними обличчями, групами, місцями, датами, словами та словниковими формами, і рівно і з думками та ідеями, тобто з всім матеріальним та моральним життям суспільств, до яких ми належимо або належали раніше [22, ст.71].

У сновидіннях скоріш за все присутні образи а не спогади. Ці образи несуть чисто символічну роль і відображають якусь проблему чи ситуацію в житті індивіда. Проте, існують сновидіння які можна розповідати як історії. Але Альбвакс вказує що це просто складніший вияв феномену символічності. Можуть відповісти, що образ, який викликаний деяким враженням, в свою чергу викликає інші образ. Завдання враження — дати хід нашій уяві, яка, одного разу прокинувшись, вільно працює сама по собі, до тих пір поки нове

враження не викликатиме новий образ, який буде заміщати собою серію інших образів, які були відкриті попереднім враженням [22, ст. 83].

Людина сприймає інформація п'ятьма органами відчуттів – нюх, смак, зір, слух та тілесний дотик. Якщо не брати до уваги езотеричні концепції про «шосте відчуття». Проте, індивіду перед тим як щось сприйняти, необхідно зрозуміти образи. А для їх розуміння як мінімум відчувати себе в стані відтворювання, описати ці образи або позначити їх головні ознаки за допомогою слів [22, ст. 98].

В свідомості кожної нормальної людини, тобто термін «нормальної» мається на увазі людини суспільної та соціалізованої, існує функція аналізу, синтезу та координації образів яка дозволяє йому узгоджувати свій досвід і свої вчинки з досвідом та вчинками членів своєї групи [22, ст. 105]. Тому, спогади існують в людській свідомості у формі систем.

Зрозуміло, що у кожної людини своя, унікальна пам'ять сформована особистим темпераментом та життєвим досвідом. Сучасні експериментальні психологи виділяють три головних виміри мнемонічного кодування:

1. Семантичний код – він є провідним. Організований ієрархічно за темами та інтегрований в єдину систему у відповідності з людським загальним світоглядом і логічними відношеннями, які людина сприймає в такій картині світу;
2. Вербальний код – складає другий вимір. В ньому міститься вся інформація та програми, які уможливають підготовку вербального вислову;
3. Візуальний код – це третій вимір. Це конкретні предмети які легко транслуються в образи, набагато краще зберігаються в пам'яті, ніж абстрактні поняття. Конкретні предмети проходять «обробку» подвійним кодуванням у межах візуального кодування і також вербального вираження.

Американський соціолог Пол Коннертон, продовжуючи розвивати тему «пам'яті-звички», приводить приклад іншого американського науковця

Оуксхотта в його праці «Rationalism in Politics». Там Оуксхотт наводить два види моралі:

1. Осмислене застосування моральних критеріїв – «traditional knowledge»;
2. Звичка уподобань і поведінки – «technical knowledge».

В першому випадку індивід усвідомлює необхідність тих чи інших моральних правил поведінки. В другому, він так діє зважаючи що всі так роблять. Тому, перший це свідомий раціональний індивід за Кантом, а другий несвідомий індивід, який легко піддається маніпуляціям [25].

В людській свідомості, від кожного періоду життя залишаються деякі спогади. Свідомість їх постійно відтворює задля формування людської ідентичності. Звичайно, що ці спогади, де існує велика відстань між сильними враженнями, які свідомість намагається згадати, і теперішнім. Спогад все більш тускніє, зникає, і тому його складно пригадати. Проте, як вже зазначалося, беручи до уваги вчення Зигмунда Фрейда, він існує в підсвідомості. Людина не завжди може згадати точно спогад, але вона завжди може вказати в якій зоні соціального життя з'явився даний спогад. Людина завжди прагне «локалізувати» спогад. Я не знаю в точності, коли я чув якусь сонату, але я знаю, що це було на концерті або в гостях у друзів що грали музику, тобто в групі, яка створена в силу їх художніх інтересів [22, ст. 153].

Не можна розділити подію та її виконавця. Відділити винного від дії, або іншими словами, пробачити винного, засуджуючи його дії, означало б пробачити іншу людину, а не того, який вчинив акт. Аргумент серйозний, і відповісти на нього важко [16, ст. 680].

Тобто, коли йде мова про винуватість індивіда, то на відміну від колективної, індивідуальна відповідальність є основою сучасної моралі. Незнання законів не звільнює вас від відповідальності. Звичайно, якщо довести що людина вчиняла дію під впливом афектів чи чогось іншого, то їй буде послаблення, але прощення йому не буде. Тому, колективна відповідальність на відміну від індивідуальної забезпечує анонімність.

**Висновок:** дослідженням індивідуальної, історичної пам'яті займалися в основному психологи, психотерапевти та нейробіологи. Багато з них вдавалося до дослідження сновидінь для з'ясування особливостей індивідуальної пам'яті, оскільки вважали, що пам'ять уві сні ізолюється від зовнішнього впливу. Індивідуальна пам'ять є фундаментом для формування людської ідентичності. Морис Альбвакс вважав індивідуальну пам'ять похідною від колективної. Традиція дюркгаймської школи, стверджує, що пам'ять не є чисто індивідуальним процесом зберігання та обробки отриманих вражень. Її діяльність визначається суспільством. З пам'яттю пов'язано неминуче явище «забування».

## **МЕЖІ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ**

З попереднього розділу стало зрозуміло, як працює індивідуальна пам'ять. Говорячи про колективну пам'ять, слід виокремити праці «Соціальні рамки пам'яті» та «Колективну пам'ять» Мориса Альбвакса. Саме в цих працях було обґрунтовано, що пам'ять – це не чисто індивідуальний процес

зберігання та обробки отриманих вражень. Насправді її діяльність визначається суспільством. Тому філософ приходять до існування такого явища як «колективна пам'ять».

Для того, щоб аналізувати соціальну складову пам'яті, він використовує поняття «рамка» (французькою – *cadre*). Її визначення є доволі суперечливе. «Рамки» не є чисто індивідуальними – вони загальні для членів певної групи. «Рамки» - це важливі події, місця, загальноприйняті твердження і т.д. Вони допомагають членам групи синхронізувати та зберігати колективну пам'ять. Даний термін схожий на визначення іншого французького філософа П'єра Нори «місця пам'яті».

Проте, Альбвакс стверджував про фундаментальне значення колективної пам'яті. Так, у своїй праці «Колективна пам'ять» (*La memoire collective*), він стверджував що наші уявлення про простір проходять через інстанцію соціальних груп, що його обживають, так що навіть абстрактно-геометричне поняття простору теж належить певному суспільству — «суспільству геометрів».

У своїх міркуваннях, Альбвакс приходять до визначення колективної пам'яті. На його думку, те, що ми називаємо колективними рамками пам'яті, виявляється всього лише результатом, підсумком, поєднанням індивідуальних спогадів багатьох членів даного суспільства [22, ст.29]. Але таке визначення його не задовольняє, і він прагне обґрунтувати самостійність феномену колективної пам'яті.

Також, Альбвакс вказував на дуже важливу функцію мови. Мова – це засіб розуміння між людьми. Без неї, утворення колективної пам'яті було б неможливо. Таким чином, словесні конвенції утворюють одночасно і саму елементарну, і найстійкішу рамку колективної пам'яті — втім, рамку надзвичайно нещільну, оскільки вона пропускає всі більш-менш складні спогади і утримує лише окремі деталі та роз'єднані елементи наших уявлень [22, ст.118].

Альбвакс розмовляючи про сучасне йому суспільство зазначає, що воно

накладає на індивідів велику кількість примусів. Вони не впливають на нього з такою ж силою, з таким самим одностороннім тиском, як первісне плем'я на своїх членів, зате глибше проникають йому в душу, облутуючи численними складними стосунками. Щоправда, вони вдають, що поважають його особисту індивідуальність [22, ст.147]. Якщо індивід виконує свої основні обов'язки, то індивід може жити та мислити як захоче і буде свою думку як заманеться. Як можна бачити з цих тверджень, це дає змогу колективній пам'яті бути домінуючою над індивідуальною.

Почуття радості через соціальні дії свідчить про збіг і часткове злиття індивідуальних бажань із громадським звичаєм, а почуття горя і примусу, навпаки. Альбвакс погоджується зі своїм вчителем Дюркгаймом, в тому, що соціальні факти визначають за допомогою того, що вони нав'язані нам і мають примусову силу [22, ст.150]. Тобто, соціальні принципи, дії, інститути на думку Альбвакса та його вчителя Дюркгайма насильно примушують людини до певного типу поведінки.

Є ще одна цікава особливість колективної пам'яті. Так, страждання одного з членів індивіда мало хвилюють загальні інтереси групи. Насамперед, соціальні групи мають лише відносну стійкість у просторі, оскільки деякі члени весь час віддаляються від групи. Тому факт, що зачіпає індивіда, цікавий для групи лише деякий час, поки індивіди перебувають в спільному порядку і вчинок або стан одного з них надає або може вплинути на спосіб життя або дії інших. В тому самому суспільстві роль і становище індивідів постійно змінюються. Допустимо, відбувається значне потрясіння в одного з них. До тих пір, поки в групі відчуваються матеріальні наслідки та психічні відлуння цієї події, група пам'ятає про нього і тримає його на чільному місці серед своїх уявлень. Як тільки подія, про яку йдеться, так чи інакше вичерпає свої соціальні наслідки, група втрачає до нього інтерес, навіть до того що індивід все ще переживає його наслідки. У цьому сенсі чиясь недавня смерть є соціальним фактом лише до того часу, поки увагу групи не привернуть якісь інші, найважливіші турботи. Коли втрата йде в минуле, вона зберігає своє

значення лише для її індивіда; вона виходить із безпосередньої свідомості суспільства [22, ст.170]. Проте, коли якась певна соціальна група руйнується, то це не заважає її членам вести себе так, ніби вони все ще залишаються членами цієї групи. Доки існує певний зв'язок між колишніми членами групи, доти буде продовжувати існувати цій групі.

Для Альбвакса яскравим прикладом дії колективної пам'яті є сімейні спогади. В них відбуваються неминучі зміни – смерті, народження, хвороби, старіння, уповільнення або прискорення діяльності членів сімейної групи. Члени ж самої сімейної групи цього не помічають.

Ще одним прикладом колективної пам'яті є релігійна пам'ять. Так, завдяки обрядам, канонам, ритуалам передається знання про минуле. Кожен такий ритуал є сакральним дійством, під час якого група переміщається в той час, в ту епоху коли були ці дії. Завдяки цьому, соціальна група об'єднується та синхронізує колективну пам'ять. У силу свого колективного характеру церква звертається до того, що саме і є колективним у людському мисленні, тобто до понять та ідей. Тому в християнстві, як і в інших релігіях, деякі більш вузькі групи майже в кожен епоху відчують потребу долучитися до форм більш інтенсивного релігійного життя, де відводилося б більше місця почуттю. В той же час, індивідуальне сприйняття Бога не заохочується. Надається перевагу тільки догматам церкви. Тим не менш, коли такі одкровення, осяяння і бачення засвідчуються значними групами віруючих, тобто коли доводиться визнати їхню колективну природу, християнська пам'ять запам'ятовує їх поряд з євангельською і ранньохристиянською історією як свідчення, нехай і менш цінні, але все ж таки заслуговують на розгляд [22, ст.263].

Колективна пам'ять грала також важливу роль і в легітимізації чинної влади. Альбвакс приводить в приклад епоху Середньовіччя. В ту епоху існувала феодална система: існував феодал і його васали. Феодал захищає васалів, васали служать феодалу. Але феодалу, для укріплення своєї влади та її легітимізації доводилося звертатися до давніх титулів. У Середні віки

склалася система дворянських цінностей, заснована на історії знатних родів, де була зафіксована пам'ять про всі визначні обставини їхнього життя — їхні імена, герби, подвиги, шлюбні спілки, васальні послуги, надані ними своєму сеньйору, присвоєні ним титули та ін. [22, ст.267]. Також, це слугувало певним ціннісним орієнтиром. Феодалам необхідно було бути такими ж як і їх благородні предки. Предки жили в сакралізованій реальності і їх нащадки повинні прагнути наслідувати їх позитивними якостями. Через це, на думку Альбвакса привілейовані верстви суспільства довгий час були основними носіями колективної пам'яті. Вони мали стійку наслідуваність та були зацікавлені у підтриманні свого причинного зв'язку для підтримки авторитету свого становища та влади. Підтверджує це також і Пол Коннертон: «Що ж стосується власне соціальної пам'яті, то можемо сказати, що образи з минулого зазвичай «виправдовують»\легітимізують соціальний лад теперішнього. Це діє як неписане правило – всі «учасники» (і суб'єкти, і об'єкти) будь-якого соціального ладу мусять мати спільну пам'ять» [6, ст. 17].

Американський соціолог Пол Коннертон в своїй праці «Як суспільства пам'ятають» (англійською – «How Societies Remember») розглядає колективну пам'ять. Проте, на відміну від інших дослідників, котрі розглядаються в даній роботі (Аляйда Ассман, Морис Альбвакс, Поль Рикер), Коннертон ототожнює історичну та колективну пам'ять. Це може бути пов'язано з тим, що він є більше соціологом аніж філософом. Тому, він не бачить принципової різниці між безпосередніми спогадами членів групи та тими спогадами які історики та соціальні інститути формують з колективних та індивідуальних спогадів.

Коннертон наголошує на великій ролі пам'яті: «Адже це саме той випадок, коли контроль над пам'яттю суспільства великою мірою обумовлює ієрархію влади»[6, ст.15].

Проте, Пол Коннертон прагне показати в своїй праці як саме образи минулого та зібране у пам'яті знання про минуле передається через яесь

дійство.

Взагалі, він починає перший розділ тезою: «Усе, що розпочинається, несе в собі елемент пригадування і зберігання в пам'яті» [6, ст.21]. Тобто, коли людина починає вже сприймати сформованою свідомістю, тобто у свідомому віці, оскільки це важлива ремарка, то вона вже так би мовити озброєна попереднім досвідом.

**Висновок:** Дослідженням колективної, історичної пам'яті займалися в основному соціологи та соціальні філософи. В основі формування колективної пам'яті лежить «пам'ять-звичка», коли люди несвідомо сприймають уявлення про минуле. Дослідник Пол Коннертон ототожнює поняття колективної та історичної пам'яті. Проте, колективна пам'ять на відміну від історичної є спогадами живих членів групи і має свою унікальну природу, яку було детально розглянуто Морисом Альбваксом. Колективна пам'ять – це спогади котрі є спільними для членів певної соціальної групи, і належно функціонувати вони можуть лише в цих групах. При зміні групи, або її зникання колективна пам'ять деформується та врешті-решт зникає. Це є межі колективної пам'яті.

## **ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК СИТУАТИВНИЙ КОМПРОМІСС**

Феномен історичної пам'яті є дуже важливим в багатьох наукових сферах, таких як: психологія, соціологія, історія та багато інших. Для історії, як науки про минуле, історична пам'ять взагалі є метою. Історики досліджуючи минуле формують історичну пам'ять для людей, задля їх ідентичності та

приналежності до великих соціальних груп. Тому, дослідження феномену історичної пам'яті можна зустріти у багатьох науковців.

Дуже важлива тема історичної пам'яті, яка по суті і робить тему історичною пам'яті пріоритетною для дослідження – це маніпуляція історичною пам'яттю. В своїй праці «Історія, пам'ять, забуття» Поль Рикер відносить для розгляду цього питання цілий розділ: «2. Забування та пам'ять, яка зазнає маніпуляцій»[16, ст.619].

Дійсно, проблематика історичної пам'яті перетинається з проблематикою ідентичності. В першу чергу, за рахунок ідеології. Досягається це вибірковою формою передання інформації про минуле. Розповідь неминуче означає вибіркковість. Тут ми торкаємося тісного зв'язку між декларативною пам'яттю, розповіддю, свідченням та образною репрезентацією історичного минулого. Отже, ідеологізація пам'яті стає можливою завдяки засобам варіювання, що надаються роботою наративної конфігурації [16, ст.619].

Завжди можна розповісти по-іншому, про щось промовчати, змінити акценти у розповіді, різними способами змінювати значимість та роль учасників дії. Той, хто простежив усі пласти наративної конфігурації та рефігурації, від створення особистої ідентичності до формування спільних ідентичностей, що структурують властиві нам відносини належності, наприкінці шляху побачить головну небезпеку в маніпулюванні дозволеної, нав'язаної пам'яті, котра славиться в меморіальних церемоніях [16, ст.619].

Також, це досягається за рахунок позбавлення соціальних акторів ідентичності. Але таке позбавлення тісно пов'язане з таємною спільністю, що робить із забування напівпасивну, напівактивну форму поведінки, як це видно в забуванні, що набуває вид ухилення та лицемірства, і у властивій їй стратегії уникнення, де мотивом є невиразне бажання не отримувати відомостей, не знати про зло, що відбувається навколо. Тобто – прагнення не знати [16, ст.620]. Така стратегія уникнення, ухилення є подвійною, такою ж активною формою забуття, на думку Поля Рикера. Як активне, таке забуття тягне за собою відповідальність, подібну до тієї, що з'являється у разі

нехтування обов'язками, недогляду, необачності, легковажності, у всіх ситуаціях відсутності дії, де освіченій і чесній свідомості ретроспективно стає ясно: можна і треба було знати чи принаймні спробувати дізнатися. Можна і треба було втрутитися.

Також, Поль Рікер сформулював три види історії: монументальна, традиціоналістка та критична. Якщо коротко характеризувати їх, то:

1. Монументальна історія – це минуле, яке абсолютно неможливо відрізнити від міфічної фікції. Вона дає «стимули для уподібнення та вдосконалення; завдяки цій історії велике зберігається вічно». Така історія спричиняє шкоду минулому. Але вона наносить шкоду і теперішньому: безкінечне захоплення великими і могутніми особистостями минулих часів стає маскарадним костюмом, під яким ховається ненависть до великих і могутніх особистостей даної епохи [16, ст.406];

2. Традиціоналістка – зберігає та шанує звичаї та традиції, але повторюємо, саме минуле зазнає збитків, оскільки на всі предмети минулого врешті-решт накидається одноманітна вуаль шанування і «все нове і виникає виявляється знехтуваним і піддається нападкам». Така історія вміє лише зберігати, а не породжувати.

3. Критична – вона протилежна історіоцизму, і складає один момент вироку, оскільки на думку Ніцше «все минуле заслуговує того, щоб бути засудженим». Тому, критична історія означає момент забуття на яке вона заслуговує. Небезпека для життя виявляється користю [16, ст. 33].

Кожна з цих версій містить щось, що «не є надлишком, містить користь для життя»: наслідування великому, вшанування минулого або здатність до критичних суджень.

Французький філософ Поль Рікер детально розглядає критичну версію історії Ніцше. Ця початкова герменевтика у своєму критичному аспекті поєднується з рефлексією другого порядку, причому у подвійному сенсі – виступаючи за делегітимізацію властивих самопізнанню історії домагання на абсолютне знання, а також за легітимізацію історичного знання, яке має

об'єктивне призначення [16, ст. 413]. Вона не тільки заперечує можливість об'єктивності історії. Критична філософія уважна до засобів та аргументів, за допомогою яких визначається ця об'єктивність. Полярність між судовим вироком та історичним судженням — один із чудових проявів цієї діалектики, і водночас вона залишається зовнішнім обмеженням, що накладається на історію: обітниця неупередженості, загальна обох модальностей судження, у своєму реальному виконанні підпорядковується взаємно протилежним обмеженням [16, ст. 415].

Проте, Рикер стверджує про неможливість існування історії як точної науки. Якби історія була точною наукою, ми могли б передбачати майбутнє держав. Ми не можемо цього зробити, оскільки всюди історична наука наштовхується на таємницю особистості. Історію творять індивіди, такі як Лютер, Фрідріх Великий та Бісмарк. Ця велика та героїчна істина завжди буде справедливою; але те, що це були, мабуть, саме ті люди, які потрібні були в потрібний момент, — ось що назавжди залишиться таємницею для нас, простих смертних. Час формує генія, але не створює його [16, ст. 419].

Рикер наводить вдалу аналогію, порівнюючи історика та суддю. Адже і історик, і суддя прагнуть до істини та справедливості. Через це вони змушені позиціонувати себе як незацікавлена третя сторона. А такій позиції третьої сторони відповідає клятва неупередженості [16, ст. 443]. Позиція неупередженості відповідає призначенню критичної філософії історії, оскільки претензія на істину та справедливість вимагають особливої уваги до кордонів які визначають об'єктивність.

Але об'єктивність зазнає шкоди і від великої кількості інших перешкод: фізичні травми людей, які змушують їх відноситись до подій упереджено; розірвання договорів; заперечення благ; позицій сили та влади, які є у суб'єкта і всі інші злочини. Це все рани, котрі отримує пам'ять і які вимагають від неї їх запам'ятовувати [16, ст. 449].

Історія стикається ще з однією проблемою. Історики не мають права категорично висловлюватися. Якщо він намагається це зробити, ризикуючи

взяти на себе роль судді над історією, то ціною визнання хиткості вироку, упередженості, навіть войовничості якою він наділений. Але тоді його відважне судження потрапляє під вогонь критики, що йде від цеху істориків та освіченої публіки, його праця піддається нескінченним переглядам, які перетворюють написання історії на її постійне переписування [16, ст. 451].

У висновку Рікер стверджує про існування щільного, непроникного, невичерпного фону особистих та культурних мотивацій, які суб'єкт ніколи до кінця не усвідомлює [16, ст. 474].

Для визначення статусу історії як науки, котра займається систематизацією історичної пам'яті, Рікер приводить міркування Хайдегера з цього приводу: «Він перераховує та розбирає загальноприйняті значення цього терміну: минуле як вже не теперішнє; минуле як ще діюче; історія як сукупність того, що передається з покоління в покоління; авторитет традиції» [16, ст. 526].

Проте, в історії є певні переваги над пам'яттю. Історичне розуміння віддає перевагу структурі сенсу, яка переважає ресурси навіть колективної пам'яті: зв'язок між подіями, структурами та кон'юнктурами, збільшення кількості рівнів тривалості на шкалі норм та оцінок, розподіл важливих предметів історії за багаточисленними планами — економічному, політичному, соціальному, культурному, релігійному і т. д. Історія не тільки більше пам'яті — її час розділяється за іншим рівнем [16, ст. 690].

Рікер також розглядає дві основних методології історичної пам'яті:

- Прагнення розчинити пам'ять в історії, розвиваючи історію пам'яті, де пам'ять є одною з ключових та привілейованих об'єктів історії. Тобто, мається на увазі інструменталізація пам'яті для створення «архіву»;
- Пам'ять не розчиняється завдяки її здатності історіюватися в різних культурних формах;

Стосовно першої позиції, можна зауважити що позиція пам'яті як звичайного об'єкта історії знайшла своє обґрунтування в праці видатного французького історика та філософа Жака Ле Гофа «Пам'ять та історія».

Пам'ять для нього є «сировиною історії». Історична дисципліна в свою чергу живить пам'ять і знову повертається в той великий діалектичний процес згадки та забування, в якому існують індивіди та суспільства [8, ст.6].

Тобто, існує ця опозиція – «пам'ять-історія». Таким чином, «історія пам'яті» та «історизація пам'яті» можуть зустрічатися у відкритому протистоянні. Це протистояння утримує їх від крайностей: з одного боку, претензія історії на перетворення пам'яті в один із своїх об'єктів, а з іншого боку – претензія пам'яті на підкорення історії шляхом зловживання пам'яттю, якими можуть стати меморіальні церемонії, які нав'язують політична влада та групи тиску [16, ст. 547].

Історію вивчають в основному завдяки запам'ятовуванню дат, фактів, назв, масштабних подій, важливих персонажів, свят, які необхідно святкувати. Це є розповідь яку викладають. Про особливість такого процесу зазначав Морис Альбвакс. На даній стадії вивчення автор ретроспективно відновлює її в пам'яті, тому історія сприймається, в особливості школярем, як «зовнішня» та мертва. Ця негативна оцінка викликана тим, що дитина не може бути свідком цих подій [16, ст.548].

Рікер вказує на дві головні особливості історії, які зазначав Альбвакс:

- Переривчастість;
- Велика кількість колективних носіїв пам'яті.

Континуальності живій пам'яті протистоїть переривчастість, яка обумовлена властивій історичному пізнанню роботою з періодизації; переривчастість підкреслює, що минуле минуло, пішло безповоротньо. Таким чином, історія цікавиться переважно відмінностями та опозиціями [16, ст.552].

А стосовно великої кількості носіїв колективної пам'яті, то головним референтом колективної пам'яті залишається нація. Проте, націй багато. Альбвакс пропонує метод «послідовних додавань», коли події великої кількості носіїв пам'яті складуються в хронологічну послідовність. Також, наголошується про неупередженість в таких «послідовних додань».

Про відношення колективної та індивідуальної історичної пам'яті також писав французький історик П'єр Нора. Він відомий своєю концепцією «місце пам'яті». В цій концепції охарактеризовано існування певних символічних об'єктів, з якими певна група людей пов'язує свої спогади та цінності.

Поль Рикер аналізує першу частину праці П'єра Нора «Місце пам'яті» яка вийшла у 1984 році. Він вказує на певний «розрив між пам'яттю та історією». «Пам'ять» у П'єра Нора це «індивідуальна пам'ять»; «історія» це «історична пам'ять». Пам'ять — це завжди явище, що стосується сьогодення, це живий зв'язок із вічним сьогоденням, а історія є репрезентацією минулого. Пам'ять абсолютна, а історія знає лише відносно. Історія є встановлення меж прожитого минулого [13, ст. 7]. Також, Нора вважає питання пам'яті сферою індивідуальної психології.

В статті «Нація-пам'ять», П'єр Нора формулює чотири типи пам'яті які пов'язані з певними хронологічними періодами в історії:

- Основна пам'ять (сучасниця феодальної монархії та епохи створення і ствердження держави);
- Пам'ять-держава (яка втілюється в образі її власної репрезентації, тобто в державі);
- Національна пам'ять (пам'ять нації, котра усвідомлює себе як нація; пам'ять яка виходить за межі будь-якого місця пам'яті);
- Пам'ять-громадянин;
- Пам'ять-наслідок.

Рикер також розглядає питання «забування» та «прощення», оскільки це закономірний розвиток історичної пам'яті. Він вказує на їх характерний взаємозв'язок з пам'яттю:

1. «Забування» - сприяє зникненню пам'яті та вірності минулому;
2. «Прощення» - визначає винуватість та примирення з минулим.

В коментарях до текстів Платона та Аристотеля, Поль Рикер керуючись метафорою відбитка на воску, запропонував розрізнати три роди слідів:

- Письмовий слід, який стає в сфері історіографічних операцій

документальним слідом;

- Психічний слід, який можна назвати скоріше враженням, ніж відбитком, розуміючи під цим почуття, залишене в нас подією примітною або, як то кажуть, вражаючою;

- Церебральний, кортикальний слід, що вивчається нейронауками.

До кожного шляху лежить свій особливий слід. Для дослідження, важливим є письмовий слід. Про нього вже було вказано раніше.

Рикер також вказує на неоднозначне наше сприйняття забуття. Адже, забуття вселяє в нас страх. Чи не приречені ми на те, щоб все забути? З іншого боку, ми радіємо, як миті щастя, поверненню частини минулого, вирваного, як говорять, у забуття. Два цих варіантів продовжуються, наскільки дозволяє мозок, все наше життя [16, ст. 579].

Стосовно нейронаук, Рикер стверджує про відсутність необхідності залучення нейронаук. Нейронауки, як можна було б сказати, нічим безпосередньо не допомагають організації життя. І тому можна розвивати етичний та політичний дискурс про пам'ять та займатися складною діяльністю в багатьох гуманітарних науках, навіть не згадуючи при цьому мозок. В самій епістемології історичного знання не було ні приводу, ні потреби застосовувати нейронауки; її граничний референт, соціальна дія, не передбачала цього [16, ст. 586]. Ця позиція автентична позиції Мориса Альбвакса, про яку було зазначено раніше. Дійсно, в даному дослідженні розглядається не просто пам'ять, а історична пам'ять. Тобто, це питання є більше дотичним до питань етики, політики, історії. Нейронауки можуть нам пояснити деталі цього механізму, проте пояснити сам механізм у його цілісності є філософським завданням. Бо тільки в цілісності пам'ять існує як колективна, історична та індивідуальна. Також, вдаючись до нейронауки, то ми не побачимо вагомої різниці між індивідуальною та колективною; історією і пам'яттю і т.д. Для нейронауки це буде всього лише певний набір нейронів у мозку. Тому, приділяти особливої уваги нейронауці в питанні історичної пам'яті не є доцільним.

Взагалі, коли вдаються до розрізнення пам'яті, то можна виокремити велику кількість таких видів за тривалістю, за способом запам'ятовування, за метою і тому інше. Наприклад, є миттєва (*immediate*) пам'ять — одна з форм короткочасної пам'яті, тривалість якої якої вимірюється секундами (тут, звичайно, мається на увазі об'єктивний час, який вимірюється хронометрами). Також кажуть про робочу пам'ять (*memoire de travail*), сама назва якої нагадує про спосіб, яким вона досліджувалась, — про ситуації виконання різних когнітивних завдань, які пропонує експериментатор [16, ст. 588].

Взагалі, Рікер продовжуючи тему забування, стверджує, що забування наслідок аналогічно смерті – тому що це неминуче. Тема забування взагалі є не менш важливою ніж тема пам'яті. І все ж у забування є частина, пов'язана з пам'яттю. Завдяки його стратегіям та, при певних умовах, його культурі, яка гідна назви справжнього *ars oblivionis*, забування через стирання слідів неможна віднести ні до дисфункцій, як амнезію, ні до порушень пам'яті, які підривають її надійність [16, ст. 590]. Це дійсно важливий момент. Якщо зрозуміло стосовно фізичних травм, які порушують належне функціонування пам'яті, або амнезії викликані серйозним психічним потрясінням, то «стирання слідів» слід детально розглядати та досліджувати.

До загроз кінцевого забування, з одного боку, та манії заборони на спогад — з іншої, додається теоретична нездатність визнати специфіку психічного сліду та неможливість усунення проблем, пов'язаних з враженням-афектом. Це поєднання, яке має як епістемологічний, так і екзистенційний характер, спонукає нас повернутися до першого припущення, яке тільки підкріплюється двома наступними [16, ст. 593]. Так, коли ми маємо справу із забуванням, то треба розрізнити два види знань про забування:

1. Знання зовнішнє – пам'ять-звичка;
2. Знання внутрішнє – пам'ять-пригадування.

Тобто, коли ми тренуємо пам'ять, то ми довіряємо тілесному механізму, але цей механізм може принести біль, страждання та тривогу – це все

пам'ять-звичка. Проте, є також можливість тривати і зберігати «записи-афекти», здібності, без яких б не було б уявлення, нехай неповного, про те, що означають присутність того, що відсутнє, попередження, тимчасова дистанція та глибина. Але також існує загроза, нав'язування роботі пам'яті і що призводять у свою чергу – в у разі вірного її використання або зловживання нею – до забування. Саме тому ми змішуємо проблеми, які можна вирішити, і безповоротне забуття.

В користь існування «записів-афектів» лежить здатність «впізнання». Тобто, коли людина починає забувати про якогось суб'єкта, але потім його зустрічає і раптово його свідомість починає формулювати факти стосовно людини, які зазвичай пов'язані із сильними афектами. Таке впізнання може приймати різні форми. Воно відбувається вже у процесі сприйняття: хтось одного разу був присутній. Він був відсутній. Він повернувся. З'являється. Зникати. Зникати знову [16, ст.593]. Згадується Кант, який реконструюючи об'єктивність феномену на основі троякого суб'єктивного синтезу. Впізнання (Rekognition) є простим схопленням в інтуїції та відтворення спогадів в уяві [16, ст.594]. Впізнання також опирається на матеріальну підпору, таку як образна презентація, портрет, фотографія. Також, коли людина стверджує: «Пізно я тебе впізнав», то це є визнанням, яке є символічним для феномену «впізнання» загалом.

Забування не просто неминуче – воно необхідне. Ніхто не може зробити так, щоб те, чого більше немає, передусім не існувало. Саме з минулим як з колишнім пов'язується це забування, яке, як нам говорить Хайдегер, обумовлює спогад. Ми розуміємо видимий парадокс, якщо маємо на увазі під словом «забування» імеморіальний ресурс, а не жорстоке руйнування [16, ст. 612-613]. Тобто, Рікер приводить приклад німецького філософа Мартіна Хайдегера. Він співвідносить забування з відновленням (Wiederholung) у сенсі взяття назад, що полягає в тому, щоб «взяти на себе суще, яке воно [Dasein] вже є» [21, ст. 339]. Таким чином відбувається з'єднання між «заступанням» та «поверненням», як у Козеллека між «горизонтом

очікування» та «простором досвіду», але на тому рівні, який Хайдегер вважав би похідним від історичної свідомості. Єдиним доказом правдоподібності даного твердження є феномен «впізнання», про який йшла мова вище. Це дійсно здається не стандартним підходом до розгляду феномену «забування», адже зазвичай його сприймають як протилежність пам'яті. Це логічно, адже згадувати, пам'ятати перш за все означає не забувати.

Згадувати означає насамперед всього не забувати. З іншого боку, індивідуальні форми забуття нерозривно пов'язані з його колективними формами, тому найбільш руйнівні досвіди забування, такі як нав'язлива ідея, розгортають свої найбільш пагубні наслідки тільки на рівні колективної пам'яті [16, ст. 614].

Поль Рикер розуміє під історією — пам'ять та забування. А під пам'яттю та забування — життя. Кожна історія має правила, що пам'ятати, а що забувати. І взаємодія цих різновекторних дій є історичністю людського існування. Іншу класифікацію спогадів ми можемо спостерігати у французького філософа Мориса Альбвакса. Спогади поділяються на два види:

1. Одні, соціально санкціоновані, цікавлять не тільки цього індивіда, але і все суспільство, затверджуються та передаються від одного члена товариства до іншого;

2. А вже на основі цього соціально-меморіального каркасу кожен індивід «пригадує чи реконструює» (тобто будує за моделлю, заданою не минулим, а нинішнім суспільством) всі інші свої спогади.

Опорні, базові соціальні спогади, що утворюють «рамку», часто називаються у Альбвакса «орієнтирами».

Пол Коннертон зазначає про «проблеми формулювання пам'яті» (memory claims): «І якщо пам'ять як соціальний феномен переживала періоди відносного нехтування нею з нашого боку, то це відбувалося частково через те, що певні типи формулювань пам'яті опинялися у привілейованому положенні, бо саме на них фокусувалися певні типи розширеної уваги» [6, ст.

43]. Він класифікує формулювання пам'яті:

1. Особисті формулювання – акти запам'ятовування, об'єктом яких слугує чиясь історія життя;

2. Когнітивні/пізнавальні формулювання – акти запам'ятовування, об'єктом яких є значення слів, рядки з віршів, анекдоти, розказані нам історії, місце розташування географічних об'єктів, математичні рівняння, логічні істини, факти щодо майбутнього. Тобто, вище зазначене можна класифікувати як теоретичний матеріал, який ми завчасомо.

3. Формулювання практичного характеру, здатність відтворити певне дійство – акти запам'ятовування того, як читати, писати, їздити на велосипеді в той і здатність використати ці навички в той момент, коли це нам потрібно.

Здавалося б: що це за кваліфікація і навіщо вона тут? Коннертон пояснює: якщо перший та другий тип пам'яті звертається до минулого, то третій є те, що вище зазначені філософи класифікували як «пам'ять-звичку» (*habit-memory*). В теорії розрізнити когнітивну та пам'ять-звичку легко, проте на практиці це складно. Коннертон пояснює це тим, що «пам'ять-звичку» мало досліджували.

Для Коннертона, в історії є подія котра змінила кардинально хід історії. Це – Велика Французька революція. Для тих, хто народився після цієї події, сучасність поставала як період скочування до епохи великої нудьги, постгеройчної доби або як постійна і тривала криза, як очікування – чи то зі сподіванням, чи то з острахом – повторного вибуху [6, ст. 22]. Ця подія слугує яскравим прикладом існування «пам'яті-звички». Після страти короля, через деякий час знову встановилася монархія в особі Наполеона. Це стало можливим завдяки тому, що люди не могли уявити існування держави без короля.

Сама страта короля також мала велике символічне значення. Так, якби на короля здійснили замах, то на його місце було назначено його родича. Проте, революціонери провели суд над королем. Таким чином, було не просто вбито короля, а позбавлено його всіх привілеїв які дарує йому його титул. На

коронації королів помазують на «правління Боже». Це мало показати, що влада короля йде від Бога і забезпечити її від незаконних замахів. На суді було позбавлено всіх цих ознак. Вбито було не лише фізичне тіло короля, насамперед було вбито його політичне тіло [6, ст.25].

Відбувся «ритуал анулювання інституції». До нього вдаються для того, щоб цілковито знищити згадку про інші ритуали, які їй передували.

Апелюючи до виду «пам'яті-звички» Коннертон прагне сформуванню способи, в яких запам'ятовування працює в соціальній активності:

1. Церемоніях вшанування пам'яті (Commemorative ceremonies);
2. Тілесні практики (Bodily practices).

Для прикладу «Тілесних практик» Коннертон приводить одяг після Великої Французької революції. Так, спочатку це був однострій, який означав руйнування будь-якої соціальної нерівності. Після встановлення правління Термідору та особливо з 1795 року одяг почали носити вільний, що мало означати свободу. Взагалі, Коннертон наголошує на важливій ролі одягу в соціальній пам'яті та свідомості. Читаючи літературний твір, ми відносимо об'єкт нашого зацікавлення до того чи того жанру. Інтерпретуючи вбрання, ми робимо приблизно те саме [6, ст.29].

Також, люди зберігають минуле завдяки репрезентаціям минулого у формі слів та образів. Коннертон розділяє тілесні практики на такі підвиди:

1. Інкорпорування\втілення (incorporating practices) – посмішка, рукостискання, слова. Минуле бути передано за рахунок рухів тіла;
2. Записування (inscribing practices) – сучасні пристрої для зберігання інформації, друк, енциклопедії, індекси, фотографії, магнітофонні записи, комп'ютери.

Для того, щоб пояснити як працюють «Церемонії вшанування пам'яті», Коннертон приводить для прикладу Третій Рейх: «Літургійний рік починався 30 січня – від річниці захоплення Гітлером влади у 1933 р. Щороку в цей день у своїй промові в Рейхстазі, яку транслювали по радіо, Гітлер звертався до «нації», детально розповідаючи про те, як він використовував владу, довірену

йому народом, на благо цього народу. Щороку 30 січня, як і в 1933 р., факельна процесія проходила тим самим шляхом і день закінчувався церемонією, яку транслювали по радіо та яку було чути з кожного гучномовця на вулиці, церемонією, коли тих вісімнадцятилітніх членів Гітлерюгенду, що продемонстрували якості справжніх лідерів, посвячували в члени партії»[6, ст.70]. Аналогічно проводилися церемонії 24 лютого – дата утворення партії; 16 березня – день загальної жалоби за загиблими героями та багато інших свят. Як можна побачити, всі ці «церемонії» слугували для того, щоб вирвати людей з їх «профаної» реальності та поєднати їх з «сакральною» реальністю. Так, члени факельної процесії відчували себе частиною «великого Рейху». Проте, в той же час, їхня індивідуальність подавлялася. Зміст міфу репрезентовано так, що він уже не підлягає жодним змінам у майбутньому [6, ст.72].

Ці події Коннертон також називає «ритуальними обрядами». Для того, щоб дати визначення слову «ритуал», він пропонує визначення Люкса, а саме: «Діяльність та вчинки, де керуються правилами символічного характеру так, що це привертає увагу учасників до певних ідей і почуттів, яким надають спеціального значення»[6, ст.74]. Ритуалам притаманні такі явища, як стилізація, стереотипність та повторюваність. Також, зазвичай вони відбуваються в спеціально відведених місцях і в точно призначений час. Усі ритуали й обряди є повторюваними, а повторення передбачає постійний зв'язок з минулим.

Варто звернути увагу також на таку деталь «церемоній вшанування пам'яті» як «мова літургії». Для неї характерні такі займенники як «нас» і «тих». Ця форма множини вказує на колективність твердження, і утворення своєрідної корпоративної особистості. Вимовляючи займенник «ми», учасники зустрічаються не лише у зовнішньо визначеному, фізичному, просторі, але й у своєрідному ідеальному просторі, що визначається їхніми актами мовлення [6, ст.95]. Взагалі, для «церемоній» використовують священну мову: санскрит, латина, іврит і т.д. Використання «священної»

мови посилює сакралізацію дійства та відмінність його від профанної реальності.

Боротьбу проти тоталітаризму Коннертон вважає боротьбою за пам'ять. Для прикладу він приводить роман Джорджа Оруелла «1984», Солженіцина та Візеля: «Утім, як ми бачимо далі – вже в реальності, а не в романі, - все ж таки залишилися люди, які усвідомлювали, що боротьба громадян проти влади держави є боротьбою за право пам'ятати на противагу насильницькому забуттю»[6, ст.33].

Ще один приклад маніпулювання історичною пам'яттю: В середньовічній арабській історіографії не знайти згадки про Хрестові походи. Тоді війни з хрестоносцями розглядали просто як чергові бойові дії з невірними, як було до цього в Сирії, Андалузії та на Сицилії. Але починаючи від 1945 року усе більший корпус праць арабських істориків присвячується темі Хрестових походів. Хрестові походи зараз стали кодовим словом для змалювання «зловорожих намірів західних держав» [6, ст.34]. Тобто, для того щоб виправдати терористичні акти і витіснити «невірних» з Близького Сходу арабські історики вдаються до забутих і раніше протилежних дискурсів вітчизняної історіографії. Це яскравий приклад маніпуляції історичної пам'яті.

Також, відбувається процес «одержимості». Коли зосереджуються на якійсь одній події, то зазвичай втрачають з поля зору іншу. Поль Рикер наводить приклад Франції після Другої світової війни. Тоді, активно обговорювали питання колабораціонізму режиму Віші 1940-1944 роках: Спогад-екран дозволяє великому визволителю сказати, що «режим Віші завжди був і залишається недійсним. Отже, Віші буде забуто, що сприятиме затьмаренню специфіки нацистської окупації. Повернення жертв концентраційних таборів стає, таким чином, подією, яка найшвидше витісняється [16, ст.623].

Рикер вказує на питання амністії. До нього зазвичай вдаються задля примирення конфлікту всередині соціальної групи. Цим займаються

спеціалізовані інститути створені державою. Проте, процес амністії є складний. Так у серцевині самості і в центрі осудності нам відкривається парадокс прощення, загострений дією діалектики покаяння у великій традиції аврамічних релігій. Йдеться не більше не менше як про здатність духу прощення відокремити чинного суб'єкта від його вчинку [16, ст.635].

Він розглядає це в контексті політичної вини. Так, на його думку вона обумовлена фактичною приналежністю громадян до держави, від імені якої було вчинено злочини. Тому, в цьому сенсі можна використовувати поняття «колективної вини», тільки за умови, що їй не буде надано кримінального характеру. Поняття народу-злочинця має бути одразу ж відкинуто. Але така винність поширюється на членів політичного співтовариства незалежно від їх індивідуальних дій або від ступеня їхньої згоди з політикою держави. Той, хто користувався благами суспільного становища, повинен так чи інакше відповідати за зло, вчинене державою, частину якої він становить [16, ст.656]. У колективу немає моральної свідомості.

Ухиляння забування ще легко викривати там, де інститути забуття, парадигму яких представляє амністія, посилюють неправильне застосування забуття, що відповідає неправильному вживанню пам'яті [16, ст.693].

Насправді історія має певний привілей, якого в неї не відібрати, — не тільки поширювати колективну пам'ять за межі будь-якого реального спогаду, а й підправляти її, критикувати, навіть викривати в брехні пам'ять певної спільноти, коли вона зосереджується на собі і занурюється у власні страждання настільки, що стає сліпим і глухим по відношенню до страждань інших спільнот [16, ст. 693].

Існує явище кризи усних свідчень, яка призвела до проблем архівації усних свідчень. Це явище Голокосту (Шоа). Одним з пунктів проблематики даного явище є наступне питання: чи треба це явище вважати унікальним чи співставляти його з подібними феноменами? Адже, Голокосту передували свідчення очевидців подій Першої світової війни. [16, ст. 246].

Другою проблемою історичної пам'яті пов'язаної з Голокостом є криза

свідчення історичних подій. Проблема полягає в наступному: головною метою архівації є перетворення спогадів-травм на «чисті спогади», які максимально абстрагуються від емоційного аспекту, та просто описують подію. Проте, кожний «чистий спогад» будується на здатності до розуміння, сприйнятті у читачів та тих хто буде контактувати з цим спогадом. У випадку з Голокостом, важко буде зрозуміти причини таких дій. Важко буде уникнути того жаху який викликає спогад про Голокост. Тому, як зазначає Рікер, тут ми стикаємося з проблемою «забування», коли подію хочеться забути та не згадувати. [16, ст.247]

Третьою проблемою історичної пам'яті про Голокост стало його політизація США та представниками англосаксонського напрямку. Для пояснення цього, Рікер звертається до праці представника англосаксонського напрямку філософа Марка Озайла та його праці «Масові злочини, колективна пам'ять та закон». В ній, автор детально аналізує вплив найбільш гучних судових процесів ХХ століття над військовими злочинцями, такими як нацисти, японські мілітаристи, аргентинські генерали, французьких колабораціоністів режиму Віші. На відміну від Дюркгаймівської соціологічної школи та її засновника Дюркгайма, котрі вважали публічний осуд злочинів засобом посилення соціального консенсусу, Озайл наголошує на виховну функцію даних заходів на рівні суспільної думки та колективної пам'яті. Таким чином, з висновків автора слідує те, що ліберальне суспільство в політичному сенсі, є суспільство котре знаходить свою легітимність в публічному обговоренні даних проблем, у відкритому характері суперечок та висновків які зберігаються після цих обговорень [16, ст.454]. Тобто, США легітимізує свій суспільний лад шляхом протиставлення свого ладу, таким жахливим явищам як Голокост.

**Висновок:** феномен історичної пам'яті є унікальним і потребує подальшого дослідження. Історична пам'ять є ситуативним компромісом між «пам'яттю» та «історією», тобто індивідуальними спогадами учасників події та колективними уявленнями груп, до яких ці учасники належать. Як

показано на прикладі Рікера стосовно Голокосту, іноді доводиться не розповсюджувати та не актуалізувати індивідуальні спогади, задля запобігання поширення спогадів про жорстокі події, оскільки може викликати у членів колективу, котрі не були учасниками цієї події, нерозуміння, шок та інші емоційні стани котрі шкодять емоційному стану людей. Або, доводиться вдаватися до амністії, забування злочинів членів колективу для їх подальшої інтеграції в нове суспільство. Ці приклади показують, що страждає фактичне наповнення спогаду, але на колективному рівні утверджується офіційна версія, котра формує та об'єднує соціум. Проте, все це відбувається в рамках ідеології соціуму.

## **ВИСНОВКИ**

В процесі роботи було вирішено такі завдання:

1. Розглянуто феномен індивідуальної пам'яті. Її дослідженням займалися в основному психологи, психотерапевти та нейробіологи. Багато з них вдавалося до дослідження сновидінь для з'ясування особливостей індивідуальної пам'яті, оскільки вважали, що пам'ять уві сні ізолюється від зовнішнього впливу і її можна розглянути в її індивідуальному варіанті. Проте, філософи Дюркгайм та Альбвакс критикували дані погляди, оскільки вважали сновидіння спогадами, котрі людина не усвідомила, проте вони існують у підсвідомості, і вона подає їх за допомогою образів. Також, вони прийшли до висновку, про винятковий соціальний характер пам'яті. Зигмунд

Фройд та Морис Альбвакс вважали що спогади нікуди не зникають – вони лише переміщуються до підсвідомості і при контакті з об'єктами спогаду повертаються.

2. З'ясовано особливості колективної пам'яті. Дослідженням колективної пам'яті займалися в основному соціологи та соціальні філософи. Колективна пам'ять формується з спогадів членів групи та синхронізується між собою. Спогади колективу є більш надійними та статичними ніж пам'ять індивіда. Тому, спогади членів групи шукають підтримку та заповнюють пробіли для уникнення забування в спогадах інших членів групи. Існує дискурс, який поширений в англосаксонському напрямі, і ототожнює колективну та історичну пам'ять, не роблячи між даними поняттями принципової різниці. В основному це пов'язано з соціологічним методом при роботі із спогадами. Проте, колективна пам'ять є пам'яттю безпосередньо учасників події, в той час, як історична пам'ять може відрізнятися та змінюватися, залежачи від ідеологічних потреб соціуму. Також, вона штучно підтримується та контролюється спеціальними «місцями пам'яті», архівами та іншими інституціями які формують історичну пам'ять відповідно від актуального стану ідеології суспільства. Колективна пам'ять існує при постійному зв'язку членів колективу. При зникненні групи колективна пам'ять починає деформуватись і врешті-решт зникає.
3. Представлено особливості взаємодії індивідуальної пам'яті з колективною. Індивідуальна пам'ять є фундаментом для формування людської ідентичності. Ця ідентичність синхронізується із колективною пам'яттю. Морис Альбвакс вказує на те, що індивідуальна пам'ять формується відповідно до колективної пам'яті групи в якій живе індивід. Колективна пам'ять складається з індивідуальної. Проте, колективна пам'ять є більш надійною, через більшу кількість її носіїв, тому індивіди постійно контактують із

членами колективу задля заповнення пробілів у власній індивідуальній пам'яті, яка страждає через суб'єктивні чинники (особливості індивіда: його мова, локація місця перебування, оточення, травми, потреби і багато інших). Важливою умовою для формування індивідуальної пам'яті індивіда є мова. Проте, мова є спільною для колективу в якому індивід виріс та мешкає. Таким чином, колектив формує свідомість та пам'ять індивіда шляхом навчання його своєї мови. Існує велика кількість «рамоч», котра формує індивіда. Ці «рамки» підтверджують визначальний вплив колективної пам'яті над індивідуальною.

4. Розкрито концепт історичної пам'яті. Історична пам'ять є певним, ситуативним компромісом між пам'яттю учасників події та офіційної ідеології суспільства. Філософи пропонували методи, котрі змогли б перетворити історичну пам'ять на самостійне явище, яке б оперувало або прагнуло оперувати історичними, об'єктивними фактами та спогадами. Проте, як випливає із дослідження, серед референтів історичної пам'яті, якими є нації, спостерігається виключно ідеологічна функція історичної пам'яті. Історична пам'ять прагнучи об'єктивно відтворити спогади індивідів, котрі були учасниками події, в той же час, видозмінює їх спогади до ідеологічних потреб. Прикладом може слугувати явище Голокосту, яке використовується філософами англосаксонського напрямку, як протиставлення ліберальному суспільству. Постійно обговорюючи та публікуючи дану тематику, інституції легалізують та обґрунтовують демократичний режим, показуючи явище Голокосту як прояв недоліків інших режимів. Звичайно, це також пов'язано з особливістю предмету, з яким працює історична пам'ять. Через велику кількість носіїв колективної пам'яті, котрі обґрунтовують своє ідеологічне підґрунтя історичної пам'яті за допомогою тілесних практик та меморіальних церемоній, обрядів вшановування пам'яті,

історична пам'ять неспроможна до об'єктивного, без упередженого дослідження пам'яті, оскільки має справу з «пам'яттю-звичкою», котра через свою ірраціональну природу не залишає можливості до об'єктивізації.

### **СПИСКИ ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

1. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті / Пер. з нім. Катерина Дмитренко. – Київ: Ніка-Центр, 2012. – 440 с. – (15). – (Зміна парадигми).
2. Горак Г. // Історична наука: термінологічний і понятійний довідник: навч. посіб. для студ. вузів / В. М. Литвин, В. І. Гусєв, А. Г. Слюсаренко та ін. — К. : Вища школа, 2002. — С. 281.
3. Драч О. Колективна пам'ять і національна історія у середній освіті України доби Незалежності / Оксана Драч. // Київські історичні студії: науковий журнал. – 2019. – №2. – С. 9.
4. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії / Еміль Дюркгайм. // Київ: Юніверс. – 2002. – с. 424.
5. Кастанеда К. Мистецтво сновидінь / Карлос Кастанеда. – Харків: Клуб

- сімейного дозвілля, 2019. – 288 с.
6. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / Пер. з англ. С. Шліпченко. — Київ: Ніка-Центр, 2004. — 184 с. — (Серія «Зміна парадигми»; Вип. 7). — ISBN 966-521-162-5 (Серія «Зміна парадигми»). — ISBN 966-521-300-8 (Ніка-Центр).
  7. Кривда Н. Колективна пам'ять як чинник формування групової ідентичності / Наталія Кривда. // Філософські обрії. – 2019. – №41. – С. 17.
  8. Ле Гофф Ж. / История и память/ пер. с франц. К. З. Акопяна. - М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН),2013.-303с. ISBN 978-5-8243-1774-9
  9. Мартинов А. /Європейська колективна пам'ять та ідентичність // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки та знахідки: Міжвід. зб. наук. пр. — 2010. — Вип. 19. — С. 333-348.
  10. Мегилл А. / Историческая эпистемология / пер. С англ. Кукарцевой М; Катаева В., Тимонина В. – М. : Канон+, 2007. – 480 с.
  11. Нагорна Л. Історія й колективна пам'ять / Лариса Нагорна. // НАУКОВІ ЗАПИСКИ. – №2. – С. 27.
  12. Ницше Ф. В. О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки идолов или как философствуют молотом; О философах; Об истине и недостатке во неморальном смысле / Фридрих Вильгельм Пер. с нем. Берман Я. – Минск: Харвест, 2003. – 381 с.
  13. Нора П. Проблематика мест памяти. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. -. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 328 с.
  14. Приходько В. В. Основи теоретичної філософії [Текст] : навч. посіб.; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2015. - 142 с.
  15. Рикер П. / Історія та істина/ Пер. з фр. В. Й. Шовкуна. – К.: Видавничий дім «КМ Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 2001.

– 396 с.

- 16.Рикер П. Память, история, забывание / Пер. с франц. И. И. Блауберг, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская, Г.М. Тавризян – Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
- 17.Рикер П. Сам як інший / Поль Рикер. – Київ: Дух і літера, 2000. – 450 с.
- 18.Романовская Е. Морис Хальбвакс: культурные аспекты памяти/ Неприкосновенный запас. –Саратов: 2005. – №2-3. - с. 8 - 27.
- 19.Фройд З. Вступ до психоаналізу. Лекції зі вступу до психоаналізу з новими висновками / Зигмунд Фройд. – К. : Основи, 1998. – 709 с.
- 20.Фройд З. Глуначення слів – Харків: "ФОЛІО", 2019. – 601 с.
- 21.Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихин, Вступ. статья И. В. Минакова. – М.: Ad marginem, 1997. – 451 с.
- 22.Хальбвакс М. // Социальные рамки памяти/ Пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенкина. Москва.: Новое издательство, 2007
- 23.Яворська О. Конотаційний спектр поняття пам'яті / Оксана Яворська. – Проблеми гуманітарних наук. Серія: Філологія – 2017. – Випуск 40– С. 9.
- 24.Якубіна В. Л. Масові спільності: актуальні контексти (електронний конспект лекцій) / Валентина Леонідівна Якубіна. – Київ: Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2022. – 162 с.
25. Michael Oakeshott. 3. Rationality and Rationalism [Електронне джерело] <https://plato.stanford.edu/entries/oakeshott/>