

УДК 159.953:1

ЛПНН Микола, к. філос. н., доцент кафедри філософських та соціальних наук
КНТЕУ

КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК СПОСІБ ВІДТВОРЕННЯ ЛЮДСЬКОЇ СУТНОСТІ

Окреслено діалектику суспільного та індивідуального у феномені культурно-історичної пам'яті. Розглянуто природу культурно-історичної пам'яті як практики відтворення всезагальної, родової сутності людини та її викривлених форм, що обумовлюють "приватизацію" історичної спадщини. Дослідження сучасного дискурсу пам'яті дозволяє зробити висновок про його ідеологізацію.

Ключові слова: культура, ідеологія, інформація, історія, особистість, пам'ять.

© Ліпін М., 2016

86

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2

Липин Н. Культурно-историческая память как способ воспроизводства человеческой сущности. Очерчена диалектика общественного и индивидуального в феномене культурно-исторической памяти. Рассмотрена природа культурно-исторической памяти как практики воспроизводства всеобщей, родовой сущности человека и его искаженных форм, обуславливающих "приватизацию" исторического наследия. Исследование современного дискурса памяти позволяет сделать вывод о его идеологизации.

Ключевые слова: культура, идеология, информация, история, личность, память.

Постановка проблеми. Усю історію людського роду можна розглядати як процес творчого утримання пам'яті про власне призначення. В людському розвитку минуле не відкидається, а зберігається у теперішньому, і через подібну присутність у сучасності воно є співтворцем майбутнього. Втім, минуле набуває характеру сучасності тільки через діяльну пам'ять людства, коли воно починає промовляти про людину дещо таке, що в силу різних причин нездатне висловити безтямне теперішнє. Такого роду пригадування минулого постійно супроводжує розвиток європейської культури. Кожного разу, коли відбувався черговий вибух творчої енергії, він супроводжувався спробою відродження минулого у теперішньому, і саме в минулому людина намагається віднайти відповіді на виклики сьогодення. Історико-культурна пам'ять співпричетна свободі, в горизонті свободи пам'ять повертається до людини для того, щоб нагадати їй про справжнє призначення. "Минуле несе в собі прихований показник, завдяки якому воно натякає на визволення" [1, с. 289]. Спалахи пам'яті поступаються періодам забуття. Однак навіть під час колективної амнезії робота пам'яті триває у постатях окремих особистостей. Завдяки пам'яті людство несе себе крізь віки. Проте, як і будь-який феномен людської життєдіяльності, пам'ять у реальних соціальних умовах може набувати викривлених форм існування. В такому випадку актуальним є розгляд феномену пам'яті в контексті трансформації становища людини у світі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Існує цілий ряд підходів до тлумачення феномена пам'яті. Дослідженню цієї проблематики присвячено праці таких мислителів, як Платон, Плотін, Августин, А. Бергсон, М. Бердяєв, З. Фрейд, М. Гайдеггер, П. Рікер [2], Ж. Ле Гофф, Ф. Єйтс, Ю. Лотман [3; 4] тощо. Проблеми "історичної пам'яті", "культурної пам'яті" розглянуто в працях П. Нора [5], Я. Ассмана, М. Хальбвакса, П. Хаттона, О. Руткевича, Л. Репіної. У контексті зазначеної теми важливими є дослідження проблем взаємозв'язку історії, часу та пам'яті, що розкривається в наукових розвідках К. Маркса, Ф. Юнгера [6], П. Гайдено, М. Шкепу, Б. Межуєва. Серед вітчизняних дослідників феномена пам'яті слід відзначити Т. Біленко, В. Мовчан, В. Лімонченко [7], С. Возняка, С. Пролєєва, Л. Нагорну, Ю. Зерній [8].

Метою статті є дослідження культурно-історичної пам'яті як практики відтворення всезагальної, родової сутності людини та її викривлених форм, що обумовлюють "приватизацію" історичної спадщини.

Матеріали та методи. Для дослідження феномена культурно-історичної пам'яті використано широкий спектр загальнонаукових та спеціальних методів гуманітарних наук.

Результати дослідження. Пам'ять неможливо накопичувати подібно до накопичування гігабайтів інформації на різноманітних носіях. Культурно-історична пам'ять майже не стосується інформації, або інакше: зберігання інформації є найбільш примітивною формою пам'яті. Враховуючи те, що культурні форми пам'яті є не стільки інформативними, скільки автобіографічними, вони не можуть бути анонімними, адже культура продовжує себе як особистісний спосіб буття. Звідси виникає ситуація, в межах якої культуру саме як живий творчий процес неможливо охороняти, позаяк те, що намагаються зберегти у спеціально відведених для цього місцях, постає як дещо зовнішнє, дистанційоване від нас. Охорона культурної спадщини передбачає таку локалізацію свого об'єкта, яка уможлиблює консервуюче зберігання й одночасно унеможлиблює творчий розвиток. Спосіб буття культурних феноменів є принципово нетотожним музеєфікації та інвентаризації. Культура існує як творчість, як саморозвиток людської особистості. Якщо інвентаризація має справу з "мумією культури", з чимось, що видається дуже цінним, проте вже мертвим, завершеним, а тому і догматизованим, то культурно-історична пам'ять, навпаки, є порушенням імперативів цінності заради продовження живого творчого начала. В такому ракурсі пам'ять своїм змістом має не інформацію і факти про минуле, а ідеальні форми універсального способу людського буття, тобто універсальні форми людяності. У пам'яті ми зберігаємо самих себе, проте не просто як часткових індивідів, з притаманним їм емпіричним досвідом, а як представників роду людського.

Культурно-історична пам'ять не може бути *механістичною*, так само як вона не може бути *індивідуалістичною*, тобто вона не є пам'яттю індивідуального або групового "я". Так, пам'ять відтворює тривалість минулого в параметрах не фізичного, а суспільного часу, натомість механістичне відтворення історії розташовує її елементи вздовж єдиної хронологічної лінії поза будь-яким внутрішнім зв'язком між розрізненими фрагментами. Точніше, єдиним способом об'єднати окремі частини розрізненої історії в єдине ціле є їх абстрактний зв'язок у хронологічній послідовності. Однак подібне позитивістське схоплення часу не наближає нас до його олюднених вимірів. Наповнена таким часом пам'ять виявляється аксіологічно пустою, що є наслідком не стільки нелюдськості минулого, скільки розгортанням нігілізму в сучасності. В такому випадку на минуле накладається міра розвитку

теперішнього, і якщо сьогодні темпоральні виміри людського існування поступаються місцем просторовим, то і минуле сприймається як механічна сукупність дискретних величин. "Спостерігаючи з годинником у руках механічний рух у просторі, науковець і не підозрює про те, що він, по суті, вимірює не час, а простір. ... Будь-який перебіг часу, зафіксований за допомогою вимірювального приладу, наприклад, годинника, є тим самим вже не час, а той самий простір і його окремі шматки" [9, с. 449]. Проте розщеплений, пошматований простір людського існування, взятий як результат механістичного вимірювання, постає як позбавлений безпосередності людських смислів, дегуманізований простір.

Подібні дегуманізовані простір і час людського існування є байдужими відносно здійснення особистісних смислів. Як зазначав Ф. Юнгер, розшматовані на однакові, полічені відрізки, простір і час постають як мертві. "Годинниковий час – це мертвий час, той *tempus mortuum*, коли секунда тягнеться за секундою в одноманітному повторенні. Мертвий час, вимірюваний годинниками, байдуже проходить поряд з людським життєвим часом, не беручи участі у його злетах і падіннях – але у життєвому часі жодна секунда не схожа на іншу" [6, с. 72]. Історія, наповнена таким байдужим людським вимірам буття часом, постає позбавленим якісного змісту механічним, тобто мертвим процесом, який якісно не відрізняється від еволюції. Домінування мертвого часу у просторі людської життєдіяльності свідчить про деградацію родової людської пам'яті, що стає можливим унаслідок перетворення індивідів у робочу силу. Редукована до функції робочої сили людина позбавлена *вільного часу* як часу саморозвитку. Зміст її пам'яті обмежується лише тим, що надає можливість ефективно функціонувати як робоча сила. В свою чергу обмеженість, підпорядкованість нашого існування мертвому часу розкриває небачені раніше можливості для контролю і маніпулювання людськими масами. "Дисциплінарна влада", як і будь-який інший тип влади, розгортається шляхом захоплення життєвого часу та позбавлення його іманентного смислу. Саме такий час "може бути якнайточніше виміряний і розподілений, його кількість можна врахувати за допомогою найточніших вимірювальних методів, унаслідок чого життєвий час піддається механічному регулюванню і вводиться в нові організаційні рамки", – писав з цього приводу Ф. Юнгер [6, с. 77].

Таким чином, культурно-історична пам'ять не відтворює мертвий час, і навпаки, у просторі домінування мертвого часу відсутня потреба у пам'яті. Адже пам'ять як здатність відтворювати всезагальні людські смисли можлива тільки у тому випадку, коли історія постає основою індивідуального розвитку, тобто цілісно розгортається в цілісності особистісного буття, коли у пам'яті людина набуває здатність бути присутньою в теперішньому.

Якщо смисл будь-якої речі, явища або процесу можна віднайти тільки у їх сутнісних взаємозв'язках з оточуючим світом, тоді так само й історичні події набувають смисл, коли їх засвоєння відбувається в горизонті єдності багатоманітного. Поза цим динамічним взаємозв'язком вони позбавлені власного змісту і сприймаються як сукупність безглузвих даних. Але саме такою позбавленою внутрішніх зв'язків диференційованою історією можна маніпулювати відповідно до владних потреб. Інша справа, що в такому випадку *логіка історії підміняється логікою боротьби за владу*.

Маніпулювання історією стає можливим саме в ситуації втрати культурно-історичної пам'яті, адже якраз вона покликана надавати смисл історичним подіям. Утилізація історії трансформує пам'ять згідно з приватними потребами індивідів, нації, народу, класу. В подібній ситуації пам'ять ідеологізується та стає вибірковою [2, с. 118–122]. Історія та культура тоді постають засобами консолідації спільноти, а окремому індивіду залишається за допомогою ідеологізованої пам'яті засвоювати готові структури ідентичності.

Показово, що саме період формування сучасних ідеологій супроводжується відновленням інтересу до минулого, який був безпосередньо вписаний у процес легітимізації формування націй. У цьому контексті повернення минулого до життя відбувається завдяки поширенню *інструментального* відношення до нього. Але для того, щоб перетворитися на матеріал, з якого вибудовується національний міф, воно повинно втратити смисл і логіку власного розвитку, розсипатися на еkleктичний набір різноманітних фактів. Подібне ставлення до минулого, зі слів Дж. Олік, панує серед переважної більшості історіографії та популярних форм історичної свідомості в період, який зазвичай називають "епохою історизму". Утилізована історія з готовністю починає служити потребам націотворення. "В цілому з літератури, що присвячена теоріям націоналізму, можна почерпнути насамперед інструменталістське розуміння колективної пам'яті: якою є її роль у творенні ідентичності" [10, с. 42].

Унаслідок важливості пам'яті для конструювання відповідних структур ідентичності постійно зростає міра втручання різноманітних владних інстанцій у мнемотичні практики. Влада прагне окреслити межі та способи, за допомогою яких індивід набуває здатності пам'ятати. Наслідком подібного втручання постає односторонність пам'яті, вона перетворюється на функціональний інструмент влади. В такому випадку засвоєння минулого відбувається, незважаючи на його іманентний смисл, виключно через владні інтереси. Функціоналізація пам'яті призводить до того, що вона набуває ситуативного та обмеженого характеру, через що втрачає здатність виходити у власне культурний вимір. Тобто пам'ять втрачає можливість відтворювати відкритість і зв'язаність будь-якої історичної події з усіма іншими як у минулому, так і майбутньому.

З іншого боку, "втрата пам'яті" є необхідною передумовою формування ідеологізованої ідентичності. Як вважав Ю. Лотман, передання інформації всередині "структури без пам'яті" забезпечує високий рівень ідентичності. "Якщо ми уявимо собі того, хто передає, і того, хто приймає, з однаковими кодами і повністю позбавлених пам'яті, тоді взаєморозуміння між ними буде ідеальним, але цінність інформації, яка передається, буде мінімальною, а сама інформація дуже обмеженою", – пояснював вчений [3, с. 13].

Можна припустити, що всі ідеологічні конструкції певною мірою є такими "структурами без пам'яті". У цьому контексті доречно пригадати міркування Р. Барта стосовно буржуазної ідеології та міфології. Однією з головних функцій міфу, з точки зору французького мислителя, є "натуралізація": у межах міфологізації відбувається витіснення речі за межі історичного процесу. "Як показує семіологія, завданням міфу є трансформація історичної інтенції у природу, скороминущого – у вічне" [11, с. 304]. Подібна трансформація притаманна як міфу, так і ідеології: їх призначення – у здійсненні перетворення "антиприродного" у "псевдоприродне". Суть зазначеної трансформації полягає у тому, що в межах ідеології процеси і явища *втрачають ознаки власного походження*, перестають існувати як елементи історичної реальності, що, як відомо, завжди є результатом людської діяльності, натомість міф надає їм "*природний образ*" [11, с. 305]. Проте пам'ять аж ніяк не є природною здібністю індивідів, навпаки, вона є виключно соціально-культурним способом присутності у цьому світі. Якщо ж втрачається культурно-історична пам'ять, тобто речі сприймаються поза їх історичність, тоді можна стверджувати, що наше сприйняття реальності обумовлене ідеологією. Таким чином, на думку Р. Барта, "міф виникає в процесі втрати історичності речами; речі у ньому втрачають пам'ять про те, як вони були створені" [11, с. 305]. У контексті цього дослідження дана характеристика міфу та ідеології розкриває механізм конституювання, наприклад, "національної ідентичності" як процес, що в дійсності апелює до позбавленої *культурно-історичних параметрів пам'яті*. Звідси випливає, що метою конституювання "історичної пам'яті" та "національної ідентичності" постає не стільки відтворення здобутків минулого, скільки прагнення легітимізувати існуючий або бажаний соціально-політичний устрій. У межах подібного "опанування минулим" [8, с. 110] пам'ять використовується як засіб панування одних людей над іншими в теперішньому.

Яскравим прикладом ідеологізації пам'яті є, наприклад, вітчизняний соціально-гуманітарний дискурс. Так чи інакше, переважна його більшість розгортається в межах горизонту "державотворення", що здебільшого ототожнюється з "формуванням нації". Цікаво, що описаний Р. Бартом принцип "натуралізації" спрацьовує тут безвідмовно: існуючий порядок речей нерелексивно сприймається як єдино

можливий, тобто даний від природи нібито для того, щоб ошасливити людину (представника нації). Втрата ідеологізованою пам'яттю історичності відбувається саме як *перетворення історичної спадщини у сукупність інформації про минуле*. В такому інформатизованому вигляді пам'ять не відтворює минуле, а лише, в кращому випадку, зберігає його. Ю. Лотман запропонував розмежування "інформативної" та "креативної" пам'яті. Саме перша орієнтована на збереження *результатів* певної діяльності, тобто вона не містить спогади про походження цих результатів. "Інформативна пам'ять" має односторонній характер та "підпорядкована закону хронології" [4, с. 200].

Своєю фактологічністю "інформативна пам'ять" може сприяти справі забуття набагато краще, ніж традиційна цензура. Яскравим прикладом зазначених міркувань постає сучасна ситуація, коли доступність усіх надбань людства в мережі інтернет одночасно супроводжується розгортанням тотальної кризи культури. Іншим прикладом є перетворення спадщини вітчизняних діячів культури в офіційно визнані інструменти легітимізації владних інстанцій. Парадоксальним чином, ті, хто свого часу у творчості вбачали спосіб буття свободи, у межах офіційної пам'яті постають стовпами існуючої влади.

Описана ситуація репрезентує такий феномен, як "пастки пам'яті", коли пригадування *оволодіває* тим, кого або що пам'ятає. За наполегливими закликами формувати "історичну пам'ять" приховується колізія, яка містить небезпеку для людського буття: "пам'ять здатна ставати привласненням того, кого пам'ятаємо, такою владою над ним, що усуває його буття і робить фантомом" [7, с. 26]. Таким чином, у пам'яті, що претендує бути завершеним знанням про минуле, припиняється розвиток того, що (або хто) охоплюється нею. В межах такого пригадування людина або річ позбавляється можливості розвитку у теперішньому та перетворюється у догматизованого ідола. Іншими словами, в цих межах людина або річ схоплюються як мертві, а значить і пам'ять, яка своїм привласненням вбиває їх, постає як *мертва пам'ять*.

У контексті зазначених міркувань варто нагадати відоме висловлювання П. Нора: "про пам'ять стільки говорять тільки тому, що її більше немає" [5, с. 17]. Так званий "бум пам'яті" [12, с. 197], який відбувається останнім часом, є нічим іншим як спробою *втечі у минуле*, що обумовлене дегуманізацією теперішнього і непередбачуваністю майбутнього. Те, що до спогадів звертаються в ситуації, коли пам'яті "більше немає", є симптомом втрати сучасністю людиномірності, втрати "зв'язку часів". Немає нічого дивного у тому, що людина біжить з часу, в якому проголошується її кінець. Але подібна темпоральна "міграція" має сенс тільки у тому випадку, коли вона покликана віднайти втрачений зв'язок часів, відтворити, зібрати його як діяльнісну пам'ять. Натомість минуле переважно використовується для того, щоб приховати і прикрасити ницість теперішнього. В такому випадку

в океані всепоглинаючої мертвої пам'яті потопає майбутнє. У межах зазначеного "буму" пам'ять набуває не стільки креативного, скільки інформаційного вираження, тобто вона не стає діяльнісною пам'яттю, таким пам'ятанням, що здійснюється не у ідеологічному спогляданні, а у реальному вчинку.

Враховуючи те, що наша пам'ять має не фактологічний, а смисловий характер, культурно-історичне розгортання пригадування зберігає історичні смисли, що, як може здаватися, вже минули. Втім, вона здатна їх зберігати не як мертві, статичні експонати, а виключно в контексті живого процесу смислотворення. Зберігати смисли можна тільки за умови їх відтворення на боці конкретної особистості як особистісні смисли. Звідси логічно випливає таке: смисли тривають у людському часопросторі за умови їх розвитку, їх щоразу нового відтворення, за умови набуття ними актуальності не тільки для того часу, в якому вони вперше виявилися, а і для нашого часу. Всі ці збережені смислові конструкції тоді дійсно постають культурними, коли вони *стають людськими здібностями*, тобто *способами буття особистості*. Для того, щоб це було можливим, остання повинна розпредметити зміст історичного матеріалу, відтворити у власній діяльності логіку його розвитку. В силу зазначеного можна припустити, що культурно-історична пам'ять є атрибутом особистісного способу існування. Доречно вести мову про наявність пам'яті в тому випадку, коли зміст культурно-історичних смислів стає основою для індивідуального вчинку.

Висновки. У межах культурно-історичної пам'яті особистість відтворює не анонімне, безлике минуле, а саму себе як представника роду людського. У цьому контексті варто пригадати теорію анамнезису Платона, згідно з якою пригадування є "віднаходженням знання в собі". Таким чином, пам'ять через збирання людської душі зі стану розпорошеності у певну цілісність повертає людині її власну *сутність*. Свого часу Г. Гегель, коментуючи теорію Платона, зазначав, що "пригадування" у античного мислителя має два значення: емпіричне і дійсно філософське. Перше варто швидше відносити до сфери міфологічних уявлень, натомість у контексті другого слово "пригадування" набуває дійсно глибокого смислу та відсилає нас до процесу "овнутрення", занурення в себе. "У цьому сенсі, без сумніву, можна сказати, – писав Г. Гегель, – що пізнання всезагального є ніщо інше, як пригадування, занурення в себе; те, що спочатку являє нам себе зовнішнім чином і визначено як деяку багатоманітність, ми в подальшому робимо чимось внутрішнім, деяким всезагальним завдяки тому, що ми заглиблюємось у самих себе і таким чином усвідомлюємо те, що знаходиться всередині нас" [13, с. 142]. Таким чином, завдяки роботі пам'яті вибудовується зв'язок між всезагальним змістом загальнолюдського досвіду та індивідуальним існуванням, тобто

пам'ять є досвідом, у якому відбувається засвоєння всезагального змісту загальнолюдської культури на боці особистості. Тому зміст культурно-історичної пам'яті не може бути штучно сконструйованим, адже пам'ять є способом нашої присутності у світі, а не чимось дистанційованим від нашої сутності. Людина не володіє пам'яттю, а швидше *являється* у ній, не створює її, а творить з неї. Натомість вигадкування пам'яті, виходячи з будь-яких, навіть найкращих побажань, буде нічим іншим як ставленням до неї як до ресурсу, що підлягає утилізації.

Без здібності культурно пригадувати, або скажімо, поза здібністю розумно споглядати ідеї явищ, речей і процесів, ми приречені бути прикутими до миттєвості строкатого розмаїття окремих фактів. Поза "мистецтвом пам'яті" людина ніколи не змогла б піднятися над наявним, для неї був би неможливим творчий вихід у метафізичні виміри буття. В свою чергу, поза актом трансцендування для людини прихованим залишається досвід *свободи*. Пам'ять як духовна практика, що виходить за межі нашого суб'єктивного досвіду, розгортається як одна з особливих практик свободи, адже як справедливо стверджував В. Беньямін, "тільки визволеному людству вповні дістається його минуле. ... тільки для визволеного людства його минуле стає цитованим у кожен із його моментів" [1, с. 290]. Тобто пам'ять є не стільки засобом емансипації, скільки способом людського буття в горизонті свободи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Беньямін В. Щодо критики насильства: статті та есе / В. Беньямін. — К. : Грані-Т, 2012. — 312 с.
2. Рикер П. Память, история, забвение / П. Рикер ; пер. с фр. — М. : Изд-во гуманитар. л-ры, 2004 (Французкая философия XX века). — 728 с.
3. Лотман Ю. М. Культура и взрыв / Ю. Лотман. — М. : Гнозис ; Прогресс, 1992. — 272 с.
4. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении / Ю. М. Лотман // Избранные статьи. — В 3-х т. — Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. — Таллин : Александра, 1992. — С. 200–202.
5. Нора П. Проблематика мест памяти / П. Нора // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. — СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. — С. 17–50.
6. Юнгер Ф. Г. Совершенство техники. Машина и собственность / Ф. Г. Юнгер ; пер. с нем. И. П. Стреблева. — СПб., 2002. — 654 с.
7. Лимонченко В. В. Этико-экзистенциальные ловушки памяти / В. В. Лимонченко // Вестн. философии и социологии КГУ. — 2013. — № 2. — С. 25–31.
8. Зерній Ю. Взаємозв'язок історичної пам'яті та національної ідентичності / Ю. Зерній // Політичний менеджмент. — 2008. — № 5. — С. 104–115.

9. Лосев А. Ф. Форма – Стиль – Выражение / А. Ф. Лосев / сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. — М. : Мысль, 1995. — 944 с.
10. Олик Дж. Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии / Дж. Олик // Социологическое обозрение. — 2012. — № 1. — С. 40–74. — Т. 11.
11. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с фр. С. Зенкина. — М. : Академ. проект, 2008. — 351 с. (Философские технологии).
12. Berliner D. C. The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology / D. C. Berliner // Anthropological Quarterly. — 2005. — № 1. — V. 78. — P. 197–211.
13. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2-я / Г. В. Ф. Гегель. — СПб. : Наука, 1994. — 423 с.

Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.

Lipin M. Cultural and historical memory as a method of reproduction of human nature.

Background. The entire history of the human race can be seen as the creative process keeping the memory of their own destination. In human development the past is not forgotten but is stored in the present, and via such a presence in modern times it is the co-creator of the future. Thanks to the memory humanity exists through the centuries. However, like any phenomenon of human life, the memory of the real social conditions can take distorted forms of existence. In such case review of the relevance of the phenomenon of memory in the context of the transformation of the human position in the world is topical.

The aim of the article is to study the cultural and historical memory as a tool for reproduction of universal, generic nature of man and its distorted forms, causing "privatization" of historical heritage.

Materials and methods. To study the phenomenon of cultural and historical memory a wide range of general and special methods of the humanities was used.

Results. Dialectic of social and individual phenomenon in the cultural and historical memory has been outlined. Nature of the cultural and historical memory has been considered as a tool of reproduction of universal, generic nature of man and its distorted forms, causing "privatization" of historical heritage. The study of contemporary discourse of memory allows to conclude its ideologization.

Conclusion. Without the ability to recall the cultural or say, beyond ability to contemplate the idea of events, things and processes, we are doomed to be confined to specific moments of the motley variety of facts.

Keywords: culture, ideology, information, history, personality, memory.

REFERENCES

1. Ben'jamin V. Shhodo krytyky nasyt'stva: stat'i ta ese / V. Ben'jamin. — K. : Grani-T, 2012. — 312 s.
2. Riker P. Pamjat', istorija, zabvenie / P. Riker ; per. s fr. — M. : Izd-vo gumanitar. l-ry, 2004 (Francuzkaja filosofija XX veka). — 728 s.
3. Lotman Ju. M. Kul'tura i vzryv / Ju. Lotman. — M. : Gnozis ; Progress, 1992. — 272 s.
4. Lotman Ju. M. Pamjat' v kul'turologicheskom osveshhenii / Ju. M. Lotman // Izbrannye stat'i. — V 3-h t. — T. 1. Stat'i po semiotike i topologii kul'tury. — Tallin : Aleksandra, 1992. — S. 200–202.
5. Nora P. Problematika mest pamjati / P. Nora // Francija-pamjat' / P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Pjuimezh, M. Vinok. — SPb. : Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1999. — S. 17–50.

ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ У СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

6. *Junger F. G.* Sovershenstvo tehniki. Mashina i sobstvennost' / F. G. Junger ; per. s nem. I. P. Strebleva. — SPb., 2002. — 654 s.
7. *Limonchenko V. V.* Jetiko-jekzistencial'nye lovushki pam'jati / V. V. Limonchenko // Vestn. filosofii i sociologii KGU. — 2013. — № 2. — S. 25–31.
8. *Zernij Ju.* Vzajemozv'jazok istorychnoi' pam'jati ta nacional'noi' identychnosti / Ju. Zernij // Politychnyj menedzhment. — 2008. — № 5. — S. 104–115.
9. *Losev A. F.* Forma – Stil' – Vyrazhenie / A. F. Losev / sost. A. A. Taho-Godi ; obshh. red. A. A. Taho-Godi i I. I. Mahan'kova. — M. : Mysl', 1995. — 944 s.
10. *Olik Dzh.* Figuracii pam'jati: processo-reljacionnaja metodologija, illjustriruemaja na primere Germanii / Dzh. Olik // Sociologicheskoe obozrenie. — 2012. — № 1. — S. 40–74. — T. 11.
11. *Bart R.* Mifologii / R. Bart ; per. s fr. S. Zenkina. — M. : Akadem. proekt, 2008. — 351 s. (Filosofskie tehnologii).
12. *Berliner D. C.* The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology / D. C. Berliner // Anthropological Quarterly. — 2005. — № 1. — V. 78. — P. 197–211.
13. *Gegel' G. V. Ф.* Lekcii po istorii filosofii. Kn. 2-ja / G. V. F. Gegel'. — SPb. : Nauka, 1994. — 423 s.