

УДК 159.922.4:168.522

К. В. КИСЛЮК

Харківський національний університет імені В. Й- Каразіна

УКРАЇНА: НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ

У статті на основі доаідження видозмін соціологічної, Історичної, культурологічної парадигм пам'яті в сучасній науковій думці запропоновано поняття «національно-культурна пам'ять», встановлено її особливості, основні напрями і форт' побутування в українській культурі

Ключові слова: наг/іонально-культурна пам'ять, українська і<ультура, парадигми пам'яті, ідентичність.

В статье на основании изучения смены социологической, исторической, культурологической парадигм памяти в современной научной мысли предложено понятие «национально-культурная память», установлены ее особенности, основные направления и формы бытования в украинской культуре.

Ключевые слова: национально-культурная память, украинская культура, парадигмы памяти, идентичность.

The basis of this paper is the study of changing sociological, historical, culturological paradigms of memory in modern scientific thought, which gave us the possibility to propose the concept of «national-cultural memory», and to consider its /eoCures, main erections and firms of existence in Ukrainian culture.

Key words: national-cultural memory, Ukrainian culture, paradigms of memory, identity.

У період активного творення національної держави в Україні, який триває з 1990-х рр., провідного значення набувають маркери її ідентичності, що мають слугувати також стратегічними орієнтирами глибинних соціокультурних трансформацій. Водночас визначення вітчизняної самобутності та неповторності в умовах невпинної глобалізації сприяє знаходженню Україною й українською культурою автентичного місця в мультикультурному просторі світової цивілізації. У цій царині головна проблема вбачається в полівалентності свідомості української політичної нації, розриві між заідеалізованими концепціями «українськості» та «мирською украшськістю» значної частини населення, певною розбіжністю між світоглядом українців діаспори та ставленням переважної більшості громадян України до своєї нащовально-державної належності. Вирішення зазначених проблем видається можливим тільки в контексті відновлення рідною культурою пам'яті про минуле, про набуті там вияви і символи власної самоідентичності.

Утім, поняттю пам'яті та похідних від неї («історична пам'ять», «культурна пам'ять») не пощастило отримати в українському гуманітарному обширі постійну прописку. Від кінця ХХ - початку ХХ ст. переважання в тамтешньому теоретико-методологічному підлюжжі «позитивності» не залишало місця окремому існуванню «ненаукового знання». Особливо наочно це простежується в суспільно-політичній і філософській есеїстці М- Драгоманова, почасти М. Грушевського, який уважав пам'ять обмеженою та фрагментарною через нестачу або недостеменність інформації першоджерел, але визнавав її суспільну ісорисність [21, с 19-20].

У подальшій вітчизняній «історії ідей» поняття «історичної пам'яті» прислужилося лише модерній діаспорній історіософії (Є. Маланюк) [9, с 472-473]. Плекання історичної пам'яті Є. Маланюк розглядав як засіб запобігання затьмаренню, ослабленню і загрозі її зникнення в процесах формування пересічної імперської людини, у той(У числі через заохочення насмішкватого ставлення до національних святощів [10, 235-236]- У радянську добу феномен «пам'яті» залишався предметом уваги поодиноких дослідників. Приміром, розвиваючи ідеї В. Горського, І. Паславський констатував наявність в культурі ренесансно-ранньобарокового часу

«культу пам'яті», що відзначився у постійних апеляціях не до афінського, а до вітчизняного минулого, його ідеалізації [15, с. 115].

Нині звертання до національної пам'яті поширене на пострадянському просторі — у Росії та державах Балтії, тим самим виявляючи розуміння її значення в справі консолідації національної спільноти [11, с. 376]. Проте, як на нас, відбувається воно з діаметрально протилежною метою. У балтійських країнах пам'ять розглядається як основа для повного відкидання радянської історичної традиції та заміни її своєю власною. Напроти, у Росії поновлюється процес підпорядкування пам'яті історичній науці, яка багато в чому продовжує імперські амбіції советської доби.

На інтелектуальних теренах Української держави 1990-2000-хрр. концепт «пам'яті» залишається роз'ятреним поміж занадто широким підходом (зпочаткування «мнемонічної герменевтики» світової культури в докторській дисертації Л. В. Стародубцеве! [21]) та підходом занадто вузьким (кандидатська дисертація, присвячена дослідженню «процесу актуалізації національної пам'яті засобами історичного краєзнавства» [24]) - Певною мірою млявість теоретизування із цього приводу компенсується розмахом практи⁴¹¹⁹ дальності, особливо у царині пошуково-видавничих заходів з упорядкування «Книг Пам'яті» жертв Другої світової війни, а також законодавчого й організаційно-технічного облаштування Інституту національної пам'яті. Предмет аналізу більшості вітчизняних публікацій 2000-х р. є різноспрямованим. З одного боку, у центрі уваги постали суспільно-політичні та прагматичні меморіальні стратегії - «доцільної пам'яті», «контрпам'яті», регіоналізації, приватизації пам'яті тощо [5; 12; 19]. З іншого боку, провадиться деконструктивні дослідження меморіальної складової радянського ідеологічного дискурсу. Зокрема, С. Єкельчик на матеріалах російських та українських архівів намагався дослідити реалізацію сталінського офіційного проекту пам'яті впродовж усієї радянської історії. Ним було встановлено внутрішню суперечливість цього проекту, який зовні виглядав монолітним: «сталінська імперія пам'яті трималася завдяки залякуванню з боку держави і почала розкладатися, шойно загроза політичного насильства зникла» [6, с. 28].

Було відзначено як проміжний результат меморіальної історіографії останнього десятиліття, що у колективній свідомості імперсько-радянські репрезентації знакових подій українського минулого поступово заміщуються уявленнями в парадигмі національної історії - Тим не менш, - перебудова масових уявлень про прадавню та ранньомодерну історію України відбувається набагато повільнішими темпами, у тому числі - через його недооцінювання як провідного предмета державної політики пам'яті [25, с. 201]. На наш погляд, розв'язання зазначеного питання полягає, крім іншого, в імплантації до вітчизняного інтелектуального універсуму сучасних меморіальних концепцій, зокрема культурологічних. Реалізація поставленої мети означатиме, сподіваємося, скорочення часу рецепції новітніх здобутків світового знання замість відновлення колись передових, але сьогодні вже застарілих теоретико-методологічних підвалин створення питомих українських історії та культури на кшталт «Історії України-Руси».

Адже, якщо в дослідженнях з історії та теорії української й «УР» від кінця XIX і до початку XXI ст. продовжує зберігатися уривчастість і вибіркковість застосування концепту «пам'яті», у світовій гуманітарній думці зазначеного періоду напротім відзначається підвищення наукового зацікавлення пам'яттю. Остання потрактовується й не як індивідуальний психологічний феномен, а як всеохопне явище, навантажене сошкультурними функціями. Звичайно, що такий підхід усталився лише внаслідок тривалої інтелектуальної еволюції, в якій виділяємо три провідні парадигми дослідження пам'яті.

У ролі гуманітарного першопрохідця у вивченні проблематики пам'яті виступив французький соціолог і соціальний психолог Морис Гальбвас (1877—1945), автор книги «Соціальні рамки пам'яті». Він першим провів розрізнення між «автобіографічною пам'яттю», особистою пам'яттю людини та соціально-історичною пам'яттю. За М- Гальбвасом виходило, що обр'ї індивідуальної автобіографічної пам'яті об'єктивно пер'ОД™ У простір пам'яті колективної. «Так, провчившись по черзі в декількох школах і шороку надходячи в новий клас, - писав Морис Гальбвас, - я зберіг загальний спогад про всі ці поновлення занять, що включає той день, коли я вперше пішов у ліцей. Таким чином, я не можу сказати, ^{мо} пам'ятаю цей день, але не

можу сказати й те, що не пам'ятаю його» [26]. Однак колективна соціальна пам'ять все-таки відрізнятиметься від історії. По-перше, своєю спорадичністю, несумісною з поширенням у часи М. Гальбваса позитивістським класифікаторством фактів, подій, персоналій і закономірних зв'язків між ними. По-друге, колективна пам'ять пов'язана із задоволенням духовних потреб її безпосередніх носіїв, тоді як історія тяжіє до об'єктивістського апофеозу безособового суспільного (національного) інтересу або точки зору людства в цілому.

Безпосередньо історики зацікавилися пам'яттю в 1950-х рр. Спочатку в центрі їх дослідницької уваги перебували зовнішні прояви меморіальної традиції. Переважно, об'єктами відповідних праць ставали генеалогічні родоводи й т. зв. *Libri memoralis* (святки) [1, с. 19]. Надалі студії «історичної пам'яті» поступово набували все більшої ваги. Від кінця 1980-х рр. французькі історики, які репрезентували четвертий етап еволюції школи «Анналів», розпочали активно експериментувати із залученням поняття «пам'яті» до постнекласичного філософсько-історичного дискурсу. Показником і стимулом наукового інтересу до цієї теми стала публікація в 1984–1993 рр. семи томів «Місць пам'яті» (*lieux de memoire*) за редакцією П'єра Нора.

Актуалізація історичної пам'яті виявилася проблемою не стільки практичною, скільки теоретичною — проблемою звільнення її із чіпких тенет «наукових засад» національних історіографій. Адже в останнє століття через горно нації-держави була виплавлена з пам'яті її індивідуальність, її емоційність. Її дасконтшт/гтивність і сплавлена наново - у колективність, абстрактність, континуїтвність офіційних схем історії країни. Уся ця опершая була по-езуїтськи витончено освячена авторитетом науковості - найвищим для людей індустріальної епохи. Історія прагнула «витравити із себе все те, що не є історією, представивши себе жертвою пам'яті, що докладає зусилля для свого звільнення!» [14, с. 22]. Пам'ять у справжньому сенсі цього слова була витіснена в архіви, в яких безпосередність переживання було заміщено штучно організованим порядком того, що ми не можемо (фізично) запам'ятати, але маємо пригадати (відповідно до суспільних вимог). Зворотне обернення — історії в пам'ять має відбутися «місцях пам'яті» (*lieux de memoire*), де зберігається достатньо пам'яті, щоби була поставлена проблема її перевтілення.

Словом, завдяки зусиллям французьких істориків-«анналістів» від 1950-х до 1980-х рр. відбувся перехід від соціологічного трактування пам'яті до історичного. Пам'ять із другорядного джерела інформації перетворилася на автентичний, «живий» суб'єкт і транслятор історичної традиції. Відповідно, головним аналітичним завданням накреслювалося своєрідне «підглядання в шпаринку», у той проміжок, де пам'ять ставала історією, а історія - пам'яттю. Історики уявляли собі цей проміжок у вигляді перевернутого конуса, його основа - безпосередні образи минулого, вершина — ті репрезентації, які від них залишилися в історії, стінки — механізми взаємодії, як-от: «протидія пам'яті, маніпуляція з пам'яттю, насилля над пам'яттю» [17, с. 28].

Збудження інтересу до історичного виміру пам'яті слід уважати реакцією на таке прискорення темпів соціальних і культурних змін у другій половині ХХ ст., яке значно випереджало усталені форми і способи трансляції від однієї генерації до іншої набутого внаслідок цих трансформацій соціокультурного досвіду. У свою чергу, така експоненціальна динаміка розвитку світової цивілізації призводить до втрати системи звичних ідентичностей, гарантованих функціонуванням соціальної пам'яті «за нормальних умов». Отже, «про пам'ять кажуть так багато тільки тому, що її вже нема» [14, с. 17].

Друга причина розквіту пам'яті про історію - соціально-політичного і соціокультурного порядку. Рух звільнення й емансипації народів, етносів, груп і навіть окремих особистостей у сучасному світі, швидке виникнення різноманітних форм пам'яті меншостей робить вживання власного минулого необхідною складовою їх самоствердження. У теоретичному сенсі, на нашу думку, історична пам'ять уписується до т. зв. етносимволических концепцій національної ідентичності, які в епоху масових «протестних» щодо глобалізаційних процесів національних рухів покликані зняти крайнощі як модерністського, так і примордіалістського підходів. Саме так розглянуто культурну пам'ять у працях сучасних західних авторів [29; 30]. Нарешті, не обійшлося, гадаємо, без соціально-економічного підтексту: історична пам'ять, всеїдна у своїх феноменологічних проявах, надає вибагливому споживачеві сучасного презентистського суспільства більшу пропозицію, ніж скута раціональними рамцями історія.

Теоретична плідність концепту пам'яті полягає в його відповідності провідним напрямкам поступу світового пізнання. По-перше, він уписується в їх підвищене антропологічне забарвлення. Недарма значущість «місць пам'яті» утілена не в їх грошовій вартості чи прагматичній корисливості, а в інтенсивності їх сприйняття людьми. По-друге, видимою є евристична перспектива обладнання своєрідних ландшафтів пам'яті на основі довільних асоціативних сполучень між різними пам'ятними «місцями». Невпинно запитуючи в самих себе (відсилаючи зовнішнього спостерігача) про спресовану в них «історію», «місця пам'яті» віддзеркалюються, наче в кривому дзеркалі, утворюючи все нові й нові кастиляції в просторі та часі. Отже, унаочнюється можливість трансформації лінійно-прогресивного філософсько-історичного доробку в синергетично-ризоматичні моделі. По-третє, відкритість меморіального простору для всіх, розмивання завдяки йому монополії історика на істину відобразило процес релятивізації теоретико-рефлексивної діяльності. Нарешті, своєрідний «борг пам'яті» створює ситуація «кінця» класичної метафізики. «Ми не знаємо, що потрібно буде знати про нас нашим нащадкам, щоб розібратися в самих собі, - пише із цього приводу П. Нора, - І ця неможливість передбачати майбутнє, у свою чергу, накладає на нас зобов'язання благоговійно й нерозбірливо збирати будь-які видимі знаки й матеріальні сліди, які мають бути (можуть стати) свідченнями того, що ми є або чим ми були» [13].

Від середини 1990-х рр. у все більших масштабах розпочалося методологічне застосування концепту «пам'яті» та похідних від нього для потреб прогресуючого й перспективного напрямку «нової культурної та інтелектуальної історії». Тут головним предметом історії постає не подія минулого, а пам'ять про неї, той образ, який закарбувався в її учасників і сучасників, передався безпосереднім нащадкам, реставрувався або реконструювався в наступних поколіннях, а нині підлягає критичній деконструкції в зворотному напрямі [16, с 41]. Розширенню рефлексії над пам'яттю сприяв тривалий успішний досвід міждисциплінарних досліджень сфер її переважного побутування - від вивчення спеціалістами з античної філології зв'язку гомерівського епосу з усною творчістю до студіювання антропологами усних традицій несередньоевропейських культур [27, с 62-63].

Теоретичні засновки нової, культурологічної, назвемо її так, парадигми пам'яті складають узагальнення німецького дослідника давніх культур Яна Ассмана. Зокрема, розглядаючи суспільну пам'ять як засіб колективної, насамперед етнічної, ідентифікації, він класифікує її по декількох категоріальних осях. Пам'ять суспільства може бути «комунікативною», актуальною та «культурною». Це найбільш вагомим з досвіду минулого, яке виражається в особливих меморіальних знаках й передається з покоління в покоління в специфічних формах. Найчастіше культурна пам'ять (і створювана нею єдність суспільства) формалізується в ритуальних діях, зосереджених навколо меморіальних знаків, або ж у текстах, які таким чином самі відіграють роль «місць пам'яті». Вплив культурної пам'яті на суспільство по-різному відбувається в різних культурах. Він позначатиметься як «гарячий» щодо культур, котрі активно апелюють до свого минулого, або «холодний» щодо культур, менш залежних від нього [2, с 72].

Між історичними та культурологічними поглядами щодо пам'яті не існує нездоланої прірви. Хоча б уже тому, що культурна пам'ять «сучасної епохи», тобто характерна саме для «сучасної епохи» форма передачі й актуалізації історії, історичного сенсопокладання, багато в чому визначена «історизмом» [28, с 181], модерною модою все мислити в історичних категоріях (прогресу, розвитку, еволюції, контексту тощо). Водночас, на відміну від історичного, культурологічний підхід до пам'яті зорієнтований на пошуки не того, що роз'єднує, а навпроти, зближує історію й пам'ять. Адже сенсонавідна експлуатація культурної пам'яті відкриває шлях до культурної консолідації суспільства - не в етнополітичній ексклюзивності, а через загальний спадок, себто шлях, цілковито прийнятний для України з її надмірно полівалентною адентичністю за ідеологічними ознаками.

Функціонування створених в останньому десятилітті меморіальних установ у країнах Східної Європи виявило достатньо впізнавані особливості побутування культурної пам'яті у слов'янському культурному гештаїті. Йдеться про її більш виразну етнонаціональну навантаженість. В досить традиційно діючому (за зразком психічних процесів у головному мозку

людини) механізми запам'ятовування абсолютний пріоритет належить тим соціально значущим «місцям пам'яті», які певним чином символізують національно-культурну ідентичність та етнополітичну відрубність.

Ще одну особливість ми пов'язуємо з переважанням у «пам'яті» не усної трансляції, а передавання в писемних інтелектуальних конструкціях («топосах»), що було спричинене недостатністю та переривчатістю інституційних елементів державності. Тож «силою» пам'яті треба було не просто доповнювати, як у країнах Західної Європи, але компенсувати нестачу літописних нарацій, відіграти не тільки етноконсолідуючу, але також етнозахисну роль у становленні народів і держав на цивілізаційних околицях європейського континенту.

З огляду на сказане, вважаємо за потрібне утворити похідне, логічно обмежене, поняття - «національно-культурна пам'ять» - для дослідження специфіки «пам'яті» в українській культурі. Назвемо «національно-культурною пам'яттю» сукупність будь-яких соціокультурних явищ, які були наділені етнокультурною ідентичністю для буденної свідомості широких мас і символічно виявляли себе в численних «місцях» (географічні пункти, речі, реальні або вигадані події, художні образи, ритуали, назви, імена тощо).

«Національна усвідомленість» культурної пам'яті, звісна річ, далека за ступенем відрефлектованості від ідеологічних прокламацій української національної ідеї ХХ-ХХ ст. Але, на нашу думку, вона імпліцитно все ж таки наявна. З одного боку, через те, що зберігає на базисному рівні нарізну етнічну дистинкцію між «своїми» та «чужими». З іншого боку, меморіальне ушанування одних і тих самих «топосів» поза етнічними та соціально-класовими розбіжностями розбудовувало ширшу та глибиннішу «культурну» спільність, на основі якої вже можна було вести мову про вищі (національно-державні форми) життя народів на українській етнічній території.

Порівняно з національно-культурною пам'яттю, історична пам'ять є завжди значно об'ємнішою - хоча б уже тому, що містить погляди й на минуле інших етносів. Водночас, не слід плутати «національно-культурну пам'ять» з «історичною пам'яттю» у вузькому сенсі слова. К останніми роками найчастіше використовують фахівці, які вивчають особливості «повсякденно-побутового» відтворення історичних подій минулого в «живій пам'яті» безпосередніх її носіїв і ретрансляторів - у меморіальному обрії до початку Другої світової війни включно. Окремі відгизняні дослідники, співробітники Інституту національної пам'яті також віддають перевагу дослідженням лише актуальної історичної пам'яті - у просторово-часових обрядах до Голодомору включно. Між тим недооцінка важливості до- і ранньомодерних меморіальних традицій не просто, як уже зазначалося вище, стримує переосмислення історії українського народу, його держави, культури, церкви. Як на нас, разом із тим консервується небезпечний для подальшого геополітичного і соціокультурного самовизначення країни первинний компроміс між «радянськими» і «національними» елітами у владі, який із дуже поміркованими успіхами на користь останніх намагався змінити за своєї каденції президент Віктор Ющенко.

Нарис української національно-культурної пам'яті очікує, скажемо так, сприятлива меморіальна термодинаміка. Передусім, незважаючи на потужні міграційні процеси впродовж усієї етнічної історії України, які спричиняли значні етнокультурні міксації, через природно-кліматичні особливості мало місце домінування землеробських занять. Це породжувало певну стабільність і багатовікову тяглість саме хліборобського населення, способів його життєдіяльності та матеріального виробництва, культури, зрештою пам'яті [7, с. 9].

Далі, попри внутрішньоконфесійний розбрат, українська культура є культурою християнською. Відповідно, у ній сформувалося врівноважене ставлення до пам'яті - без полюсів виопуклення самої пам'яті (як, наприклад, в іудаїзмі, вибудованому на пам'яті про сакральне минуле) або повного відкидання (як у радикальному постмодернізмі з апофеозом забуття минулого в ім'я увічнення теперішнього моменту буття). Україні пасує визначення культури «преображення пам'яті», одночасно - її вшанування, повернення до пережитого, але обов'язково з метою подальшого перетворення, розсування обрію пам'яті до Царства Божого майбутнього віку [20].

Разом із тим акцентуємо увагу на підвищеній динамічності національно-культурної пам'яті в Україні. Непозбувна межовість української культури та її відкритість до різновекторних зовнішніх впливів, недоштитованість державних інституцій, несформованість свідомої духовної і політичної еліти спричинили неусталеність вітчизняного меморіального ландшафту. У ньому не тільки інтелектуальні топоси переважали над матеріалізованими «місцями». Мінливим, подекуди зовсім протилежним, виявлялося змістове наповнення кожного окремо взятого «місця». Причому впродовж ранньо- та розвинутомодерного етапів розвитку української культури ця мінливість загалом відбивала загальні тенденції соціокультурної еволюції. Натомість, починаючи з шизномодерного часу, згаданий процес відбувався цілковито свідомо і системно - через державну політику пам'яті, а в перше десятиліття XXI ст. набув ще більшої наочності у переозначенні багатьох вузлових меморіальних структур («300-річчя Полтавської битви / «300-річчя подій, пов'язаних із воєнно-політичним виступом гетьмана України Івана Мазепи та укладання українсько-шведського союзу»).

Результати нашого дисертаційного дослідження [8] доводять відповідність загального меморіального тренду в Україні «від пам'яті до історії і знову до пам'яті» матеріалам західноєвропейської культури. Також виділені нами вузлові процеси (пере)формування меморіального простору дозволяють по-новому поглянути на його місце та роль в історії української культури.

Початок творення в Україні культурної пам'яті таки відносимо до доби Київської Русі. Саме у цей період об'єктивно вкорінена в етнічній свідомості прашурів українського люду культурна пам'ять інтегрувалася в нову систему світоглядних координат у нових суспільно-політичних умовах життя. Наочним символом такої інтеграції постала ідея «Києва як другого Єрусалима», при тому що у своїй першооснові це було місце пам'яті про сталість автохтонної історичної традиції, згідно з топографією якого, за О. Толочком, було «реконструйовано постаті Кия, Аскольда і Діра [23, с 144-157]. Не зупиняючись докладно на цій темі, якій присвячено нещодавню змістовну працю В. Рички [18], наголосимо, передусім, на референційному значенні давньоруської меморіальної генези. Адже саме на «пам'яті» про киеворуську добу відбувалося в дастійному зовнішньому змаганні з московськими і польськими проектами, а також внутрішній боротьбі православн-релігійних, князівсько-данастиїних і козацько-старшинських течій самоусвідомлення ранньомодерної спільноти на українських землях. Її питома культурний характер доводиться у порівнянні з актуальною пам'яттю про старовину, яка допомагала у вирішенні нагальних питань політичної практики (у формі, наприклад, згадок про права і привілеї «Русі» від королів другої половини XVI ст. в численних «Протестаціях» і «Суплікаціях»>> початку XVII ст. або народних дум та пісень кінця XVI ст. про Дмитра Вишневецького (Байду), Івана Підкову та Самійла Кішку, чия історична діяльність припадала на початок-середину цього століття).

Ще більш значущим, як на нас, виявився надлом культурної пам'яті, стимулований, очевидно, травмуючим досвідом Руїни. Варто згадати улюблений рефрен С. Величка - «впаде, впаде красна козацька Україна тогобічна, як отой стародавній Вавилон, місто велике» [3, с 8]. Відтоді, до речі, спостерігаємо наочне заміщення усної традиції історичним твором, оберненням змісту культурної пам'яті чи не першим об'єктом нововиниклої історичної критики (наприклад, вимога уникати традицій та звісток, старших за писемність у Ф. Прокоповича).

Тому акумуляцію культурної пам'яті у творчості українських романтиків першої половини XIX ст. та її формалізацію українською історичною наукою у класичний період 1880—1920-х рр. вважаємо нічим іншим, як розбудовою модерного меморіального простору, більшою мірою дисконтинуїтивного, ніж континуїтивного відносно автентичної вітчизняної меморіальної традиції. Недарма наведені Г. Грабовичем розрахунки на основі бібліографічних реєстрів творів української літератури першої половини XIX ст. доводять - про епоху Київської Русі згадували саме російські літератори, тоді як абсолютна більшість українських авторів не дивилася далі XVII-XVIII ст. [4, с. 88-89], передусім цікавилася гайдамацьким рухом, від якого їх відділяло якраз три покоління. У контексті сказаного знаходить своє пояснення негомогенність радянського меморіального простору, який можемо розглядати лишень як «контрпам'ять» щодо цього

простору, підтримуваного постійними визвольними змаганнями українства у ХХ ст. Згадана ситуація стала особливо помітною завдяки лібералізації політичного режиму в Радянському Союзі в 1950—1970-і рр.: патронат над пам'яткознавчим і краєзнавчим рухом, увічнення юлькових сотен (!) пам'ятних місць, пропозицій, пов'язаних із козацтвом.

Глибинна деконструкція таким чином сформованого простору культурної пам'яті, демаркація, вицлювання і подальше переміщення його домодерних, модерних і радянських на шарувань в контексті повернення «від історії до пам'яті» може стати одним із дієвих інструментів планування цілком сучасного ландшафту національно-культурної ідентичності України. Але це, зрозуміло, є завданням для подальших досліджень.

Література

1. Арнаутова Ю. Е. Мемогія: «тотальний соціальний феномен» и объект исследования / Ю. Е. Арнаутова // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени: [монография] / под ред. Л. П. Репиной*. - М.: Круть, 2003. - С. 19-37.
2. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман; пер. нем. М. М. Сокольской. — М.: Языки славян. культуры, 2004. - 368 с.
3. Величко С. Літопис / С. Величко ; пер. з книжної укр. мови, вступ, ст., комент. В. О. Шевчука. - Т. 2 : Повість літописна про малоросійські та частково інші події, зібрані і тут описані. - К.: Дніпро, 1991.
4. Грабович Г. До історії української літератури. Дослідження. Есе. Полеміка / Г. Грабович. — К.: Основи, 1997.-604 с
5. Грачова С. Пам'ять, контрпам'ять і політика (Електронний ресурс) / С. Грачова // *Критика*. - 2006. - Число 11. - Режим доступу до журн.: http://www.krtyvka.kiev.ua/articles/s_9_II_2006.html
6. Єкельчик С. Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві. - К.: Критика, 2008. -303 с
7. Історія української культури: У 5 т. Т. 4, Кн. 1 : Українська культура першої половини ХІХ ст. / [Нац. акад. Наук України]; голов. редкол. : Б. Є. Патон (голов. ред.) та ін. - К: Наук, думка, 2008. -1007 с
8. КислукжКВ. Українська історіософія як феномен культурної пам'яті : дис. ... д-ра культурології: 26.00.04 / КВ. Кислюк. - Х., 2009. -408 с
9. МаланюкЄ. Дещо про історію / Є. Маланюк // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза / Є. Маланюк. — Торонто : Гомін України, 1966. — Кн. 2. - С. 471-475.
10. Маланюк Є. Малоросійство / Є. Маланюк // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза / Є. Маланюк. - Торонто : Гомін України, 1966. — Кн. 2. - С 229-246.
11. Масненко В. В. Історична думка та націотворення в Україні (кінець ХІХ - перша третина ХХ ст.) / В. В. Масненко. - К- Черкаси : Відлуння Плюс, 2001. - 439 с
12. Міхеєва О. Пам'ятники для забуття [Електронний ресурс] / О. Міхеєва // *Критика*. - 2006. - Число 9. -Режим доступу до журн.: http://www.krtyvkaJdev.Ua/articles/s_2_9_2006.html.
13. НораП. Всемирное торжество памяти [Электронный ресурс] / П. Нора// *Неприкосновенный запас*. - 2005. - № 40-41 (2-3). - Режим доступу до журн.: <http://www.Magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2Jitml>
14. Нора П. Между памятью и историей (Проблематика мест памяти) / П. Нора // *Франция-память* / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М.Винок пер. с фр. Д. Хапаевой. - СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. - С. 17-50
15. Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці ХVІ - першій третині ХVІІ ст. - К.: Наук, думка, 1984. - 127 с
16. Репина Л. П. Историческая память и современная историография/Л. П. Репина // *Новая и новейшая история*. - 2004. - № 5. - С. 39-51.
17. Рикер П. Историописание и репрезентация прошлого / П. Рикер; [пер. с фр.] // *Анналы на рубеже веков: антология*. - М.: ХХІ век Согласие, 2002. - С. 23-41.

18. Ричка В. М. «Київ - другий Єрусалим». З історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі: [монографія] / В. М. Ричка. - К. : Ін-т історії України НАН України, 2005. - 243 с
19. Рябчук М. Культура пам'яті та політика забуття [Електронний ресурс] / М. Рябчук // Критика. - 2006. - Число 1-2. - Режим доступу до журн.: http://krutyka.kiev.ua/articles/s.7_1-2_2006.html
20. Стародубцева Л. В. Мнемозина и Лета: память и забвение в истории культуры : монография / Л. В. Стародубцева. - Х.: ХГАК, 2003. - 6% с.
21. Стародубцева Л. В. Пам'ять і забуття в історії ідей: мнемонічна герменевтика культури : автореф. дис на здобуття наук, ступеня д-ра філос. наук : спец. 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / Л. В. Стародубцева. - Х, 2004. - 36 с.
22. Тельвак В. Методологічні основи історичних поглядів М. С. Грушевського (кінець XIX — початок XX ст.) / В. Тельвак // Київська старовина. - 2002. - № 2. - С. 19-20.
23. Толочко О. Замітки з історичної топографії домонгольського Києва / О. Толочко // Київська старовина. - 2000. - № 5. - С 144-157.
24. Удод Л. І. Роль історичного краєзнавства у відродженні історичної пам'яті українського народу (1980-і—1990-і рр.): автореф. дис. на здобуття наук, ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.06 «Історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни» / Л. І. Удод. - Дніпропетровськ, 2001. —16 с
25. Україна в 2008 році: щорічні оцінки суспільно-політичного та соціально-економічного розвитку: монографія / За заг. ред. Ю. Г. Рубана. - К: ШСД, 2008. - 744 с
26. Хальбвакс М. Коллективная историческая память [Электронный ресурс] / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. - 2005. - №2-3(40-41). - Режим доступа к журн.: <http://www.magazines.russru/nz/2005/2/ha2.htm>
27. Хаттон П. Х История как искусство памяти / П. Х. Хаттон ; пер. с англ. В. Ю. Быстрое, послесл. И. М. Савельева. - СПб.: Владимир Даль, 2004. - 423 с.
28. Эксле О. Г. Культурная память под воздействием историзма / О. Г. Эксле // Одиссей. - 2001. - М., 2001. - С. 176-198.
29. Mageo J. M. Cultural Memory: Reconfiguring History and Identity in the Postcolonial Pacific / J. M. Mageo. - University of Hawaii Press, 2001. - 222 p.
30. Rodriguez J. Cultural Memory: Resistance, Faith & Identity / J. Rodriguez, T. Fortier. - University of Texas Press, 2007. - 154 p.