

ГАЛУЩАК Мар'яна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, вул. Івана Франка, 24, Дрогобич, Україна, індекс 82100, (mary_jane_83@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5088-8701>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.51.6>

Бібліографічний опис статті: Галушак, М. (2025) Безсуб'єктна пам'ять: до проблеми «нічийної» пам'яті в сучасному гуманітарному дискурсі. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 51, 104–118, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.51.6>

БЕЗСУБ'ЄКТНА ПАМ'ЯТЬ: ДО ПРОБЛЕМИ «НІЧИЙНОЇ ПАМ'ЯТІ» В СУЧАСНОМУ ГУМАНІТАРНОМУ ДИСКУРСІ

*Анотація. Метою статті є аналіз феномену «нічийної пам'яті» як особливого виміру колективного досвіду, що виходить за межі класичних уявлень про індивідуальну, колективну та культурну пам'ять. Поняття «нічийної пам'яті» застосовується для опису тих форм пам'яті, які існують у суспільному, цифровому просторі без чіткого соціального або матеріального носія, але водночас впливають на колективні уявлення й ідентичність. **Методологічною основою** дослідження є аналітичний та рефлексивно-критичний підходи, що дозволяють виявити відмінності «нічийної пам'яті» від уже усталених концептів, а також розкрити її епістемологічні та етичні виміри. **Наукова новизна** статті полягає у введенні до філософського дискурсу поняття «нічийної пам'яті» як категорії, здатної пояснити фрагментовані, анонімні та розподілені прояви пам'яті, особливо в умовах цифрової культури. Звернення до цього феномену дозволяє по-новому поставити питання про природу знання, істини та репрезентації, а також про межі суб'єктності у процесах пам'ятання. Крім того, увага до етичної рефлексії висвітлює проблеми відповідальності, справедливості та інклюзивності в сучасних практиках пам'яті, таких*

як комеморація чи меморіалізація. **Висновки.** Акцентується увага на тому, що «нічийна пам'ять» не може бути абсолютно автономною, оскільки будь-яка пам'ять потребує актуалізації суб'єктом, однак її аналіз є продуктивним для розуміння сучасних соціокультурних процесів. Дослідження підкреслює, що звернення до «нічийної пам'яті» дозволяє виявити нові перспективи для аналізу не лише в гуманітарних науках, але й у сфері медіа та інформаційних студій, де проблема анонімності та відсутності суб'єкта постає особливо гостро. Розгляд цього феномену відкриває можливість критично осмислити трансформацію соціальної та культурної пам'яті у цифрову добу, а також простежити, як безсуб'єктні сліди минулого впливають на процеси формування ідентичності, історичної свідомості та колективного досвіду.

Ключові слова: феномен, колективна пам'ять, нічийна пам'ять, ідентичність, memory studies, сутнісна анонімність.

HALUSHCHAK Mariana – Candidate of Philosophy Sciences, Senior Lecturer at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyy, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, Ivan Franko str., 24, Drohobych, postal code 82100, Ukraine (mary_jane_83@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5088-8701>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.51.6>

To cite this article: Halushchak, M. (2025). Bezsubiektna pamiat: do problemy «nichyinoi» pamiaty v suchasnomu humanitarnomu dyskursi [Memory Without a Subject: On the Issue of ‘Nobody’s’ Memory in Modern Humanitarian Studies]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia «Filosofia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 51, 104–118, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.51.6>

MEMORY WITHOUT A SUBJECT: ON THE ISSUE OF ‘NOBODY’S’ MEMORY IN MODERN HUMANITARIAN STUDIES

Summary. *The aim of this article is to analyze the phenomenon of “nobody’s memory” as a specific dimension of collective experience that transcends classical notions of individual, collective,*

and cultural memory. The concept of “nobody’s memory” is employed to describe forms of memory that exist in social or digital spaces without a clear social or material carrier; yet still shape collective representations and identity. **The methodological basis** of the study combines analytical and reflexive-critical approaches, allowing us to distinguish “nobody’s memory” from already established concepts and to reveal its epistemological and ethical dimensions. **The scientific novelty** of the article lies in introducing the category of “nobody’s memory” into philosophical discourse as a means of explaining fragmented, anonymous, and distributed manifestations of memory, particularly within digital culture. Addressing this phenomenon makes it possible to reconsider the nature of knowledge, truth, and representation, as well as the limits of subjectivity in processes of remembering. Moreover, attention to ethical reflection highlights issues of responsibility, justice, and inclusivity in contemporary memory practices such as commemoration and memorialization. **Conclusions.** It is emphasized that “nobody’s memory” cannot be entirely autonomous, since any memory requires actualization by a subject; however, its analysis proves productive for understanding contemporary socio-cultural processes. The study underlines that turning to “nobody’s memory” opens new perspectives not only for the humanities but also for media and information studies, where the problems of anonymity and the absence of a subject appear particularly acute. Examining this phenomenon allows for a critical understanding of the transformation of social and cultural memory in the digital age, as well as tracing how subjectless traces of the past influence processes of identity formation, historical consciousness, and collective experience.

Key words: phenomenon, collective memory, nobody’s memory, identity, memory studies, essential anonymity

Постановка проблеми. Актуалізація осмислення природи пам’яті висуває на перший план декілька важливих проблем, які окреслив П’єр Нора, по-перше, уже відома сентенція – «про пам’ять стільки говорять лише тому, що її більше немає» (Nora, 1997, р.19), тим самим спонукає до умовиводу про те, що якимось дивом поняття зберіглося та має місце в сучасному дискурсі, але змістовно втратило сенс і більше нічого сутнісного не позначає; а по-друге, існує можливість існування пам’яті не лише в перспективі історії як деякого історичного опусу, де

«історія могла бути лише історією, а теперішнє мало відношення лише до політики», тобто проблема пам'яті пов'язувалась з історією, підхід до якої був доволі зовнішнім, оскільки орієнтувався на опис фактів і подій, які мали місце, при цьому їхній вплив на теперішнє був доволі слабким, або ж взагалі відірваним/відокремленим від будь-якого впливу на події сьогодення, тому важливо розглядати пам'ять комплексно, у світлі множинних підходів для дослідження її сутнісних проявів, де кожен з них буде рівноцінним за своїм вкладом та важливістю.

Проблема в тому, що пам'ять як поняття, сьогодні все більше прийнято відносити до сфер вивчення психології, нейропсихології, звичайно, історії, але пам'ять, там чи там, виконує прикладну функцію, постає своєрідним інструментом, який дозволяє утримувати людський досвід, знання, зрештою, бути тим самим сховком, до якого ми час від часу звертаємось, коли хочемо отримати ту чи іншу інформацію, при цьому пам'ять в якості можливого *осмисленого* (завдяки свідомості) шляху отримання знань розглядається мало, їй відводиться другорядна роль у порівнянні з мисленням чи свідомістю, хоча сьогоденні європейські *memory studies* все більше звертаються до цієї проблеми (J.le Goff (Le Goff, 1992); J.-F. Liotar (Liotar, 1990); P.Nora (Nora, 1997); J.Olick (Olick, 2007) та ін.), тим самим засвідчуючи те, що «пам'ять – це феномен, який не має права монополізувати жодна з дисциплін», бо «незгасний інтерес до теми пам'яті є доказом того, що в межах цієї теми перетинаються, взаємостимулюються та ущільнюються різні теми й інтереси: культурно-наукові, природничо-наукові та інформаційно-технічні» (Ассман, 2012, с. 25). Ось з таким розмаїттям, інколи навіть сутнісно протилежними позиціями, ми зустрічаємось, намагаючись осмислити природу людської пам'яті та її впливи на індивідуальному, суспільному та культурному рівнях.

Наша позиція з даного приводу орієнтована більше на розуміння пам'яті як деякої епістемологічної одиниці, яка дозволяла б інтерпретувати пам'ять, як один зі способів отримувати та втримувати знання, але при цьому бути не просто безцінним сховищем (у класичному розумінні) різномірної інформації, але дозволяла б ці знання інтегрувати в розвиток теперішнього, доповнювати новим уже набутий досвід і повноцінно

транслявати його не лише в закріплених пам'ятках культури, «де пам'ять кристалізується і знаходить своє втілення-сховище» (Nora, 1997, p.19), але формувати рефлексивне мислення, з усім розмахом людської перспективи бачення, тобто пам'ять – це, насамперед, спосіб знати, а не утримувати чи відображати деяку реальність чи факт на кшталт фотографії.

Зрештою, важливість *саме* пам'яті стає зрозумілою тоді, коли «починаєш її втрачати, втрачаючи поступово, частинами. А життя без пам'яті – це взагалі не життя, так само як розум без самовираження – не розум. Пам'ять – це взаємопов'язаність думки, сама можливість мислити, відчувати, навіть діяти. Без неї ми ніщо» (Vignel, 1985, p. 4-5), бо «за допомогою пам'яті я утверджую себе заднім числом, зворотньою силою: сьогодні я вбираю у себе те, що в минулому, на його абсолютному початку, не мало суб'єкта, щоб бути прийнятним, і з тих пір тиснуло як фатальність» (Levinas, 1969, p. 56). Цей момент абсолютного початку, про який говорить Е.Левінас, де не було суб'єкта, здатного зафіксувати цю первинну точку пам'ятування стане основним **предметом** нашого розгляду. Пам'ять – це своєрідна машина часу, яка проносить нас крізь різні епохи, роблячи не наш досвід нашим, зберігаючи про нього пам'ять, вписуючи цей минулий досвід в сьогодення, адаптуючи його під потреби актуального часу, тобто, «пам'ять залишається здатністю пробігати крізь час» (Ricoeur), але при цьому пам'ять постає важливим інструментом у збереженні часової неперервності, оскільки «дозволяє плавно переходити від життєво справжнього до найвіддаленіших подій мого дитинства» (Ricoeur, 2004, p.136), тому її важливість складно переоцінити.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сьогодні дослідження пам'яті, яка є необхідною умовою для формування основ людської особистості та її ідентичності, а також осмислення різноманітності її проявів, набуло міждисциплінарного характеру, що передбачає взаємодію таких наук як психологія (А.Бадлі, М.Айзенк, М.Андерсон, Е.Лофтус, Л.Надел, Г. Редігер III., Д.Л.Шактер), історія (М.Альбваск, П.Нора, А.Ассман, Дж.Вінтер, М.Стоун, Д.Леві, Н.Шнайдер), культура (Я.Ассман, А.Ерл, С.Зонтаг, Дж.Янг, М.Гірш, С.Редстоун) та філософія (С.Бернекер (Bernecker, 2008), Дж.Олік (Olick, 2007), Дж.Сатон

(Sutton, 1998), Ш.Ґалахер (Gallagher, 2005), П.Хаттон (Hutton, 1993), які взаємодоповнюють наукові розвідки один одного, надаючи більш повну картину того, що таке пам'ять, яким чином і чому вона себе проявляє саме так, але при цьому розуміння даного феномену часто не стає простішим, а, навпаки, ускладнюється.

Друга половина ХХ століття, яка у філософії, зазвичай, асоціюється великою мірою з постмодернізмом (Ж.Дельоз, М.Фуко, Ж.Бодрійяр, Ж.-Ф.Ліотар, Ж.Дерріда, Ф.Ґваттарі та ін.), вимальовує нову перспективу розгляду феномену пам'яті як деякої репресивної конструкції, яка не звільняє, а навпаки накладає на особистість репресивне ярмо ідентифікації. Феномен «нічийної пам'яті», без чіткого суб'єкта трансляції, без обмеженості індивідуальної свідомості та фіксованої ідентичності чи не найкраще можна прослідкувати у Ж.Дельоза та Ф.Ґваттарі «Тисяча плато: капіталізм і шизофренія» (Deleuze, Guattari, 2005); в доволі провокативному ракурсі цей феномен можна дослідити, спираючись на дослідження гіперреальності, симуляції та розповсюдження образів Ж.Бодрійяра, де пам'ять також поряд з іншими феноменами людської життєдіяльності можна розглядати як форму симулякра, бо у суспільстві тотальної симуляції, де симулякр (підробка, фальсифікат) має не меншу цінність, ніж автентичне (оригінальне), спогади (як структурна одиниця пам'яті) втрачають своє первісне значення і відриваються від свого історичного чи емпіричного походження (Бодрійяр, 2004), а значить уже «нічий», бо належать усім. Але з формулюванням поняття «нічийна пам'ять» ми зустрічаємось у Ж.-Ф.Ліотара (Lyotard, 1990), який формулює його в контексті мовчання Гайдеґгера про Голокост, висвітлюючи етичні та політичні наслідки пам'яті та пам'ятання.

Як бачимо, останні пів століття на теренах розвитку європейської думки спостерігається своєрідний «memory boom», який втілюється у цілком самостійну галузь дослідження «memory studies», яка широко представлена різноманітним імен, перелік яких доволі довгий.

В українській філософській думці останні десятиліття відзначені зростанням значного інтересу до даної проблеми, за цей час маємо чудові напрацювання Л. Нагорної, Ю. Шаповала,

В. Кулика, В. Ільїна, І. Лебеденської (в контексті культури історичної пам'яті), В. Агеєвої, О. Пухонської (про осмислення минулого в українській культурі та літературі), Ю. Шайгородського, Вол. Барана, О. Майбороди (міф та політизація пам'яті), що спонукає й далі слідувати наміченим шляхом, доповнюючи його новими розвідками та рефлексіями.

Основний матеріал. Поняття «нічийна пам'ять» вимагає роз'яснення, оскільки більш звичними для нас постають все-таки поняття «колективної пам'яті», яке відсилає до певної спільноти/групи/культури та «культурної пам'яті», яка орієнтована на певний культурний простір та його символічні форми, а отже, і перша, й друга, мають певні власні сталі окреслення. «Нічийність» – це завжди певний виклик, своєрідний «вільний радикал», «сутнісна анонімність» (Levinas, 1988, с.58), що ніби-то не належить нікому конкретно, тому й може належати будь-кому, бути привласненою чи забутою, використовуваною або ж знехтуваною, але «нічийність» не рівна фактору не-існування, тобто можна сказати, що «нічийність» вказує на присутність певного об'єкта/позначення, але відсутність суб'єкта/позначуваного, який може виступати транслятором певного знання чи набутого досвіду. Знову ж таки, знання як деяка наративна одиниця, не маючи конкретного суб'єкта трансляції, часто стає надбанням так званої колективної пам'яті та розглядається як невід'ємна частина останньої, хоча, можна припустити і зворотнє, колективна пам'ять формується в просторі «нічийності», де суб'єкт прихований або ж його взагалі немає, особливо це помітно й актуально сьогодні, коли таким «простором» пам'яті стає місце, яке знаходиться «ніде», мається на увазі Всесвітня мережа (Інтернет), а суб'єктами та інтерпретаторами є «всі». З цього простору вилучається різнонаправлене – важливе і другорядне, актуальне і призабуте/замовчуване, необхідне та розважальне, випадкове, ігрове і т.д., – що в подальшому й набуває статусу цінного та вартого уваги, тим самим актуалізуючи у свідомості людей ту «пам'ять», якої й не було, бо не секрет, що пам'ять здатна змінювати спогади у відповідності до вимог чи потреб ситуації, тому, якщо представляти її як джерело знань та досвіду, вона вимагає критичного підходу і ретельної перепроверки своїх засновків. Такого бачення дотримується

американська психологиня Елізабет Лофтус, стверджуючи, що «пам'ять недосконала. Причина цього полягає хоча б в тому, що ми з самого початку сприймаємо світ необ'єктивно. Але навіть якщо припустити, що ми бачимо відносно точну картину тієї чи іншої події, це не значить, що в пам'яті вона залишиться незайманою. <...> З часом, якщо виникне мотивація і під впливом певних зовнішніх факторів, сліди пам'яті можуть трансформуватись або змінитись. <...> в нашій голові можуть з'явитись спогади про те, чого ніколи не було» (Loftus, 2012). Виходить, що якщо одиничний індивід, володіє цією неймовірною пластичністю пам'яті до змін власних спогадів, то на рівні групи/колективу ця здатність, будучи підсилена кількісно є просто небезпечною, бо здатна творити майбутню історію, видобуваючи з «минулого» «історичне підґрунтя», якого могло й не бути. Постає проблема відповідальності й провини, але пошук відповідального, зазвичай, не дає нічого, бо суб'єкт пам'яті відсутній, а значить увесь тягар провини й відповідальності покладається на групу/колектив (колективна відповідальність), які безпосередньо були втягнуті у круговерть подій чи творення/спотворення реальності, яка задала хід майбутньому, з усіма супровідними втратами, жертвами, виправданнями.

Використовуючи поняття «нічийна пам'ять», в першу чергу, мається на увазі *авторська (персональна, індивідуальна) відсутність/анонімність* існуючого (або такого, який має місце) нарративу (ідеї, концепції, думки, слова), але при тому сама ідея чи концепт вкорінені чи присутні у суспільній свідомості і ними активно користуються представники різних соціальних груп, але особливість такого дискурсу в тому, що особистісної відповідальності за нього ніхто не несе, усе приписується безликим і водночас доволі абстрактним поняттям «групи», «влади», «структури», «колективу» і т.д., але *Хто* чи *Що* стоїть за цими поняттями? Все це завжди вимагає конкретизації та уточнень. Проблема якраз полягає у вмінні помітити, виявити та прослідкувати трансформації природи нічийної пам'яті: пам'яті, яка не має єдиного претендента, але зберігається в тканині спільнот, культур і цивілізацій. Крім того, слід прояснити, в якому контексті можна взагалі говорити про існування «нічийних спогадів» чи «нічийної пам'яті»?

У зв'язку з неоднозначністю розглядуваної проблеми, слід завжди більш ретельніше осмислювати те, що мається на увазі під поняттям «колективна пам'ять», яке можливо одне з найбільш суперечливих понять, з якими приходиться мати справу. Як зазначає американський соціолог Джефрі Олік, до сих пір немає єдиного визначення або ж якогось конкретного узгодження чим є ця пам'ять (якщо припустити її наявність) або ж як її виміряти. Зрозумілим залишається те, що «пам'ять – це соціальна діяльність», тому «колективна пам'ять, з однієї сторони, пов'язана з ідеєю спільноти як сутності, що розгортається (триває) в часі, а з іншої – передбачає маніфестацію і спроби посилити це відчуття тяглого існування у спільноти» (Olick, 2007, p. 85-86).

Колективна пам'ять як така цікавить нас в розрізі того, що походить вона з того загального, можливо навіть хаотичного фону, основа якого, як уже було зазначено, завжди анонімна, позбавлена авторства, але при цьому пронизує собою як індивідуальне, так і суспільне. І тому в цьому сенсі, вона належачи кожному, все ж не належить нікому конкретно, у своїй суті вона нічийна, оскільки належить багатьом. І тут, повторюємось, чи не найважливішою дилемою постає саме етична проблематика, яка торкається форм відповідальності, адже пам'ятаємо, що Е.Левінас наголошував на тому, що відповідальність за Іншого є первинною структурою суб'єктивності (Levinas, 1969, p. 201), у випадку ж з «нічийною пам'яттю» (яка одночасно може скласти серцевину колективної пам'яті, але з однаковим успіхом може й не стати колективною пам'яттю, залишаючись деяким маргінесом, досвідом груп, які виключені з офіційної історії – меншини, пригноблені) виникає парадокс: виявляється, пам'ять все ж існує, впливає на формування ідентичності та прийняття рішень, але суб'єкт відповідальності за її зміст залишається невизначеним. Тим самим виникає своєрідна «етична дифузія», де відбувається розмивання меж моральної відповідальності в просторі колективного несвідомого.

Особливо актуальною ця проблема розмитості меж постає сьогодні, коли сучасні інформаційні технології радикально трансформували природу колективної та культурної пам'яті, створивши нові форми їх «нічийності», які міцно закріплюються

і входять у сучасний соціально-інформаційний простір. Зокрема, Ж.Бодрійяр, який у свій час аналізуючи феномен симуляції, зазначав, що ми живемо серед незліченної кількості репродукцій, і поступово втрачаємо всі орієнтири до будь-якої реальності, адже «немає більше і глибини часу – так само, як минуле, перестає існувати, а з ним, і майбутнє» (Бодрійяр, 2004, с. 170). У цифровому просторі спогади та наративи циркулюють без чіткого авторства, створюючи «гіперпам'ять» – пам'ять, що існує понад індивідуальною та навіть колективною свідомістю. Схожу ситуацію ми маємо й у зв'язку з культурною пам'яттю, за словами Аляйди Ассман, культурна пам'ять також не є пасивним сховищем, а постає активним процесом відбору, інтерпретації та трансмісії, але «структура та консистенція культурних просторів спогаду великою мірою визначається матеріальністю їхніх медій пам'яті. <...> Внаслідок останніх метаморфоз культурний простір спогадів став схожим на цілком автоматизований комп'ютерний мозок, який самостійно управляє своєю інформацією та оновлює її за певними програмами» (Ассман, 2012, с. 427–428). В умовах цифрової революції цей процес відбору стає дедалі більш анонімним, керованим алгоритмами та масовими трендами, а не усвідомленими культурними практиками, що створює небезпеку політичних маніпуляцій колективною і культурною пам'яттю, і це небезпечно саме через її «нічийний» характер, бо постійно виникає спокуса привласнення чи хибної інтерпретації тих чи інших наративів, надавши їм конкретного автора або ідеологічного забарвлення, тим самим ми зустрічаємось з тим, що П.Рікер називав «маніпулятивним виміром пам'яті» (Ricoeur, 2004), тобто використання анонімних наративів для легітимації конкретних політичних проєктів, що сьогодні яскраво відображається на прикладі України.

Слід відмітити, що у контексті української реальності проблема «нічийної пам'яті» постає особливо гостро, оскільки війна, масові міграції, руйнація культурних об'єктів і поява нових цифрових архівів, до прикладу онлайн-документації воєнних злочинів, створюють умови, де пам'ять стає глобальною, але одночасно анонімною. Зникає/розчиняється в колективних свідченнях сам суб'єкт пам'яті, а значить знову виникає знайоме запитання, яке стосується відповідальності: хто відповідальний

за автентичність пам'яті і за збереження того, що завтра може бути витіснене з культурної свідомості?

«Цифровий поворот», яким відмічені останні десятиліття, у просторі пам'яті створюють нові форми комеморації та архівації, які часто знаходяться поза межами класичного уявлення про колективну пам'ять (Hoskins, 2018), а це значить, що і сама пам'ять все більше стає деяким глобальним явищем (або ж найчастіше інструментом), оскільки цифрові мережі об'єднують різні локальні наративи в один спільний культурний простір (Erl, 2011, p.121). «Смерть автора», яку проголошував у свій час постмодерн, у вимірі пам'яті проявляється сьогодні як ніколи яскраво, бо одного репрезентанта певного конкретного культурного досвіду підміняють множинні учасники, які є і творцями, і одночасно руйнівниками певного конкретного наративу.

Якщо ще недавно феномен «нічийної пам'яті» зазвичай пов'язували із замовчуванням травматичних подій, які мають властивість ранили або бути незручними (як це у Ж.-Ф.Ліотара) або ж мали відношення до бодріярівського бачення симуляції, то сучасність пропонує нам варіант «нічийності» іншого типу – цифрову, глобальну, алгоритмізовану. Величезні обсяги даних, які обробляють та накопичують в собі сучасні інформаційні системи є тим, що за постмодерною аналогією можна назвати «пам'яттю без тіла», яка хоч і позбавлена власника, індивідуальної свідомості, але при цьому здійснює вплив як на соціальні практики, так і на колективну ідентичність. Як відмічає М.Госкінс, цифрова пам'ять є «перманентно оновлюваною» і ця її нестабільність якраз і робить її нічийною (Hoskins, 2018).

Звісно, розмивання відповідальності та поява великої кількості «версій минулого» постає явищем скоріше негативним, до якого потрібно ставитись з підозрою, тобто критично, все ж тут прихований і деякий позитивний момент. Нічийність, будучи величезним викликом, одночасно постає і великою можливістю, відкриваючи простір для інклюзивності, коли сьогодні усі ті голоси, які довгий час були замовчуваними, раптом мають можливість бути почутими. І саме цей аспект змушує нас поглянути на феномен «нічийної пам'яті» під іншим кутом зору, де мова уже йде не стільки про відсутність (одиночної авторської свідомості, яка пам'ятає), скільки про надлишок множинного досвіду, якому просто неможливо приписати єдиного автора.

Висновки. Пам'ять має доволі багато вимірів і, крім культурного та історичного, епістемологічний і етичний виміри постають не менш важливими, оскільки ставлять такі важливі питання (як можна довіряти тому, що не має автора? і хто відповідальний за трансляцію такого досвіду?), які не мають однозначної відповіді і вимагають ретельного продумування. Проблема «нічийної пам'яті» сьогодні постає з особливою гостротою, оскільки вона багатозначна і багатозадачна. З однієї сторони, нічийність сутнісно екзистенційна, бо будучи анонімною, вона часто вкорінюється в екзистенційні акти людського буття, незримо проявляючись в думках, спогадах, діях більшою або меншою мірою, часто не помічається, якщо свідомо не спробувати вилучити/зафіксувати її вплив та присутність. Але, з іншої сторони, вона існує як деяке глобальне, анонімне явище безвідносно до одного індивіда як носія досвіду пам'яті, нічийність виводить нас за межі індивідуального і національного, що дозволяє нам по-новому подивитись на досвід колективності.

Отож, на відміну від колективної пам'яті, що завжди має соціального носія у вигляді групи чи спільноти (Halbwachs, 1950), та культурної пам'яті, яка закріплюється у символах, текстах і матеріальних артефактах, здатних передавати минуле крізь покоління (Ассман, 2012), поняття «нічийної пам'яті» позначає фрагментарні та анонімні сліди минулого, які не інтегровані ані в групову, ані в культурну структуру. Її головна риса – відсутність чітко визначеного носія: ніхто не визнає ці спогади «своїми», проте вони продовжують циркулювати у суспільстві й впливати на його ідентичність. Така пам'ять часто виявляється в мовчанні навколо травматичних подій або у цифрових просторах, де інформація поширюється без авторства та контролю. Саме ця розмитість суб'єкта і носія дозволяє відрізнити «нічийну пам'ять» від уже усталених категорій колективної та культурної пам'яті.

Незважаючи на все це, можна зазначити, що певною мірою «нічийність» є доволі продуктивним феноменом пам'яті, оскільки нагадує нам, що пам'ять ніколи не належить лише одній людині чи одній спільноті, тому що вона завжди перебуває у просторі між, у просторі множинних інтерпретацій. Сучасна філософія, будучи поліваріативною, переосмислюючи

власні завдання і цілі, може цілком сміливо поставити перед собою ще одне завдання – не просто фіксувати моменти «спалахів» пам'яті, але й спробувати виробити інтелектуальні інструменти, що дозволять існувати індивіду, певній спільноті, культурі з пам'яттю без імені, але одночасно не втрачати власного обличчя. Можливо сьогодні одним з найважливіших викликів *memory studies* і є це поєднання свободи інтерпретацій з етикою відповідальності, щоб «нічийність», зрештою, не перетворилась на «безвідповідальність».

ЛІТЕРАТУРА

1. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті / пер. з нім. К.Дмитренко, Л.Доронічева, О.Юдін. Київ: Ніка-Центр, 2012. 437 с.
2. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляції / пер. з фр. В. Ховхун. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. 230 с.
3. Bernecker Sven. *The Metaphysics of Memory*. University of California at Irvine Department of Philosophy Irvine: Springer, 2008. 191 p.
4. Buñuel Luis. *My last breath*. Translated by Abigail Israel. London: Flamingo. 1985. 285 p.
5. Deleuze G., Guattari F. *A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia*. Translation and foreword by Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press. 2005. 612 p.
6. Erll A. *Memory in culture* / translated by Sara B. Young. London: Palgrave Macmillan. 2011. 209 p.
7. Gallagher Shaun. *How the Body Shapes the Mind*. Oxford, England: Oxford University Press. 2005. 294 p.
8. Halbwachs Maurice. *La mémoire collective*. Paris: Les Presses Universitaires de France. 1950. 105 p. URL: https://classiques.uqam.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html
9. Hoskins A. *The restless past: an introduction to digital memory and media*. *Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition* / by edited Andrew Hoskins. New York: Routledge. 2018. URL: <https://www.routledge.com/Digital-Memory-Studies-Media-Pasts-in-Transition/Hoskins/p/book/9781138639386?srsltid=AfmBOopJLIQdGYe8--bc07YYbJ9BuuVnXBWbj-DKZQSM1GCfhcoy-pOMW>
10. Hutton Patrick H.. *History as an Art of Memory*. Hanover, London: University Press of New England. 1993. 229 p
11. Le Goff Jacques. *History and Memory*. New York: Columbia University Press, 1992. 265 p.
12. Levinas E. *Totality and Identity. An essay on exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburg, Pennsylvania: Duquesne University Press, 1969. 315 p.

13. Levinas E. *Existence and existens*. Translated by Alphonso Lingis. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers. 1988. 99 p.
14. Loftus E. *Memory: Surprising New Insights Into How We Remember and Why We Forget*. Edition by Ardsley House. 1988. 207 p. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Memory.html?id=2ZqTAAAACAAJ&redir_esc=y
15. Lyotard Jean-François *Heidegger and "the jews"*. Translated by Andreas Michel and Mark S. Roberts. [Univ. Of Minnesota Press. 1990. 144 p.
16. Nora, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Traducido del francés por Laura Masello. Trilge 1997. 199 p.
17. Olick J.K. *Figurations of memory: a process-relational methodology illustrated on the German case. The politics of regret: on collective memory and historical responsibility*. New York: Routledge. 2007. P. 85–118.
18. Ricoeur Paul. *Memory, History, Forgetting*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press. 2004. 624 p
19. Sutton John. *Philosophy and memory traces: Descartes to Connectionism*. Cambridge University Press, 1998. 377 p.

REFERENCES

1. Assmann, A. (2012). *Prostory spohadu. Formy ta transformatsiyi kul'turnoyi pam'yati* [Spaces of remembrance: Forms and transformations of cultural memory] / per. z nim. K. Dmytrenko, L. Doronicheva, O. Yudin. Kyiv: Nika-Tsentr [in Ukrainian].
2. Bodriyar, Zh. (2004). *Simulyakry i simulyatsiyi* [Simulacra and simulation] / per. z fr. V. Khovkhun. Kyiv: Vyd-vo Solomiyi Pavlychko «Osnovy» [in Ukrainian].
3. Bernecker, S. (2008). *The metaphysics of memory*. University of California at Irvine Department of Philosophy, Irvine: Springer. 191 p.
4. Buñuel, L. (1985). *My last breath*. Translated by Abigail Israel. London: Flamingo. 285 p.
5. Deleuze, G., & Guattari, F. (2005). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. Translation and foreword by Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press. 612 p.
6. Erll, A. (2011). *Memory in culture* / translated by Sara B. Young. London: Palgrave Macmillan. 209 p.
7. Gallagher, S. (2005). *How the body shapes the mind*. Oxford, England: Oxford University Press. 294 p.
8. Halbwachs Maurice (1950). *La mémoire collective*. Paris: Les Presses Universitaires de France. 105 p. URL: https://classiques.uqam.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html
9. Hoskins, A. (2018). *The restless past: an introduction to digital memory and media*. *Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition* / by edited Andrew Hoskins. New York: Routledge. URL: <https://www.routledge.com/Digital-Memory-Studies-Media-Pasts-in-Transition/Hoskins/p/>

book/9781138639386?srsItd=AfmBOopJLIQdGYe8--bc07YYbJ9Buu-VnXBWbj-DKZQSM1GcfhcoypOMW

10. Hutton, P. H. (1993). *History as an art of memory*. Hanover, London: University Press of New England. 229 p.

11. Le Goff, J. (1992). *History and memory*. New York: Columbia University Press. 265 p.

12. Levinas, E. (1969). *Totality and identity: An essay on exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press. 315 p.

13. Levinas, E. (1988). *Existence and existens*. Translated by Alphonso Lingis. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers. 99 p.

14. Loftus, E. (1988). *Memory: Surprising new insights into how we remember and why we forget*. Edition by Ardsley House. 207 p. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Memory.html?id=2ZqTAAAACAAJ&redir_esc=y

15. Lyotard, J.-F. (1990). *Heidegger and "the Jews"*. Translated by Andreas Michel and Mark S. Roberts. University of Minnesota Press. 144 p.

16. Nora, P. (1997). *Les lieux de mémoire*. Traducido del francés por Laura Masello. Trilge. 199 p.

17. Olick, J. K. (2007). *Figurations of memory: A process-relational methodology illustrated on the German case*. In J. K. Olick, *The politics of regret: On collective memory and historical responsibility* (pp. 85–118). New York: Routledge.

18. Ricoeur, P. (2004). *Memory, history, forgetting*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press. 624 p.

19. Sutton, J. (1998). *Philosophy and memory traces: Descartes to connectionism*. Cambridge University Press. 377 p.

Дата першого надходження рукопису до видання: 26.09.2025

Дата прийнятого до друку рукопису після рецензування: 30.10.2025

Дата публікації: 28.11.2025