

Научная статья

УДК 165, 930.1

doi: 10.17223/1998863X/73/2

НОВЫЙ ВИТОК В ТРАКТОВКЕ СООТНОШЕНИЯ ПАМЯТИ И ИСТОРИИ И ЕГО ПЕРСПЕКТИВЫ

Василий Николаевич Сыров

*Национальный исследовательский Томский государственный университет, Томск, Россия,
narrat59@gmail.com*

Аннотация. В статье анализируется тенденция изменения представлений профессионального сообщества о динамике соотношения исторического познания и темы памяти. Отмечается, что она смещается от традиционного убеждения (позитивистского) в преимущества научного исследования в сторону либо уравнивания их в эпистемологических и мировоззренческих возможностях, либо в актуализации преимуществ памяти. Подчеркивается, что сдвиг в данном направлении следует связать с такими тенденциями современной культуры, как формирование нового механизма исследовательской динамики и последствия распространения цифровой культуры.

Ключевые слова: историческое познание, история, память, культурная память, мифологизация, фандомная культура, культура отмены

Благодарности: исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00465, <https://rscf.ru/project/23-18-00465>

Для цитирования: Сыров В.Н. Новый виток в трактовке соотношения памяти и истории и его перспективы // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2023. № 73. С. 19–35. doi: 10.17223/1998863X/73/2

Original article

A NEW TURN IN THE INTERPRETATION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN MEMORY AND HISTORY, AND ITS PROSPECTS

Vasily N. Syrov

National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation, narrat59@gmail.com

Abstract. The article analyzes trends in the development of ideas about the relationship between historical knowledge and the topic of memory. The thesis is put forward about a significant and even radical change in the positions of the professional community towards a positive attitude towards the place and role of memory. Based on the analysis of the specifics of these assessments, the article proposes to identify possible reasons for such a turn. The most popular and fairly comprehensive review of these ideas was made in the work of the Israeli historian Alon Confino. It is generally accepted that the key ideas on this subject were formulated in the works of Maurice Halbwachs and Pierre Nora. They interpreted memory as the embodiment of a subjective attitude to the past, and history as the embodiment of a claim to an objective approach. For this reason, they evaluated memory as a “living” past, associated with its value for the present, and history as a “dead” past, namely, as having lost its relevance. Memory is plural, while history tends towards unity and uniformity. Summarizing these differences, Confino states that memory is treated as a “malleable” understanding of the past. In works of modern researchers, these differences are questioned not in favor of history. The works emphasize that historians are just as subjective and selective in the choice of topics, plots, their interpretation and are also determined by group interests. Therefore, history begins to be interpreted as a special type of cultural memory.

Gradually, evaluations of memory become more positive than those of historical knowledge, since the former is associated with authenticity, preference in the formation of identity, the ability to give the right to speak out to suppressed or marginalized voices. The American researcher Kerwin Lee Klein rightly pointed out that memory began to be interpreted as a metahistorical concept, based more on speculative premise than on historical or critical argument. Klein and Confino draw attention to the reasons for the change in attitudes towards memory. Klein connects them, in particular, with the desire to resist postmodern irony. Confino notes that interest in memory does not require an interpretative effort from the historian, and the sources seem to speak for themselves. One can thus assume that we are dealing with the formation of a new mechanism for the evolution of scientific knowledge, for the interpretation of which the term “fashion” may be most appropriate. The bottom line is that the wandering interest of the community is due simply to a strong metaphor produced by this or that authoritative author, and the practical reasons for the resulting preferences are then added retroactively. As reasons for loyalty to memory, one can also argue about the formation of a culture where, to one degree or another, certain norms of attitude towards diverse historical products coming from very diverse sources were developed and institutionalized. Finally, one can argue about the formation of general cultural trends associated with a change in the relationship between professional communities and society as a whole, which can be called the “democratization” of culture and which are associated with the development of modern technologies. We are talking about the formation of the so-called “fandom culture”, which in historical knowledge is manifested in the activation of interest in the so-called lovers of certain topics and questions of history. One can also note the role of the so-called “cancel culture”, which manifests itself in the fact that historical figures turn into a priority and most accessible object for public discussion and criticism.

Keywords: historical writing, history, memory, cultural memory, mythologization, fandom culture, cancel culture

Acknowledgments: The study is supported by the Russian Science Foundation, Project No. 23-18-00465, <https://rscf.ru/project/23-18-00465>.

For citation: Syrov, V.N. (2023) A new turn in the interpretation of the relationship between memory and history, and its prospects. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 73. pp. 19–35. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/73/2

Как отметил в свое время Макс Вебер, «современный человек, дитя европейской культуры, неизбежно и с полным основанием рассматривает универсально-исторические проблемы с вполне определенной точки зрения. Его интересует, прежде всего, следующий вопрос: какое сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры, которые развивались – по крайней мере как мы склонны предполагать – в направлении, получившем *универсальное значение*. Только на Западе существует *наука* на той стадии развития, „значимость“ которой мы признаем в настоящее время» [1. С. 44]. Сейчас положения могли быть истолкованы, как минимум, в двух весьма противоположных смыслах. Прежде всего, они могли быть поняты как утверждение, что на Западе возникли такие явления культуры, которые характеризуются не просто радикальной новизной, которую Вебер связал с рациональностью и которая представляет собой радикальный разрыв со всеми предшествующими формами культуры, но которая в силу своей эффективности рано или поздно приходит на смену всем предшествующим культурным формам. Но, с другой стороны, они могли быть интерпретированы в некотором радикально релятивистском смысле (аналогичном взгляду антрополога) как специфический культурный продукт, который возник на Западе и функционален лишь для западной культуры и в этом плане стоит в одном ряду с культурными продуктами других культур,

выполнявшими те же функции, которые они выполняют для культуры Запада. Как справедливо заметил по этому поводу американский антрополог Кевин Йелвингтон, «нам не следует обманываться вездесущностью дискурса о прошлом в наших собственных обществах и беспроblemно и неуместно навязывать эту озабоченность прошлым другим культурам» [2. Р. 235].

Представляется, что такое толкование с полным основанием может быть применено к теме соотношения истории и памяти. На основании анализа высказываний ряда исследователей мы можем выдвинуть тезис о весьма существенном, если не радикальном, изменении представлений исследовательского сообщества, а именно последовательном смещении позитивной оценки от первой ко второй, подкрепив его высказываниями тех или иных влиятельных в своем поле авторов. На втором этапе наших рассуждений мы попытаемся выдвинуть тезис о возможных причинах такого поворота.

В осуществлении предложенной выше последовательности рассуждений оттолкнемся от достаточно популярного обзора темы соотношения истории и памяти, предпринятого израильским историком Алоном Конфино. Конфино отметил, что с 1997 г. вполне обоснованно утверждать, что понятие памяти приобрело с недавнего времени характер ведущего термина в культурной истории и истории в целом [3. Р. 38]. Но как только это произошло, отношение между историей и памятью стало фундаментальным в этом поле [Ibid. Р. 42]. Многие авторы, занимавшиеся изучением памяти, так или иначе затрагивали эту тему. Конфино, как и многие из них, начинает с анализа рассуждений Мориса Хальбвакса и Пьера Нора. Все они отталкивались от трактовки этих способов освоения прошлого как форм социальной практики. Но такая трактовка постепенно утрачивает свою безобидность и становится способом не просто их сравнения, а уравнивания в роли, в возможностях, в статусе [Ibid.].

Конфино отмечает, что основной тезис Хальбвакса и Нора в определении места и роли истории и памяти заключается в утверждении, что память характерна для традиционных (или домодерновых) обществ, в то время как история, формирующаяся в XIX в., относится к современным обществам или обществам эпохи модерна. Нора в своем примечательном, хотя весьма пафосном и пристрастном эссе подчеркивает дистанцию, лежащую «между истинной памятью – социальной и нетронутой, а именно, памятью так называемых примитивных, или архаических, обществ, которые служат ее моделью и владеют ее секретом, и историей, в которую превращают прошлое наши общества, обреченные на забвение потому, что они вовлечены в круговорот изменений» [4. С. 17–19].

Если же говорить о различии памяти и истории в обществах эпохи модерна, то стоит опереться на рассуждения Хальбвакса суммированные в статье румынского автора Михая Русу. По Хальбваксу, отношения между ними трактуются как «окончательное противостояние», которое выражается в следующем наборе характеристик. Прежде всего, это различие между непрерывностью памяти, которая проявляется в предпочтении сходствам, подобиям и аналогиям, и разрывами в истории, которые воплощаются в разделении непрерывного потока времени на определенные исторические периоды. Основание для такого различия французский мыслитель видел в специфической функции памяти, а именно в создании идентичности группы [3. Р. 266–267].

Отсюда вытекает разница между синтетичностью памяти, которая связывает фрагменты прошлого в единое целостное повествование, обусловленное потребностями современности, и аналитичностью истории, для которой все фрагменты прошлого одинаково значимы настолько, насколько могут внести свой вклад в историческую истину [5. Р. 267–268]. В-третьих, память, соответственно, субъективна в противовес притязаниям истории на объективность. Это обстоятельство делает память той самой «живой» памятью, поскольку в ней актуализируется только прошлое, имеющее (символическое) значение для настоящего. В истории прошлое мертво, поскольку утрачивает роль морального руководства жизнью той или иной социальной группы, превращаясь в «непрерывное бальзамирование мумифицированного прошлого» [Ibid. Р. 268–269]. Далее. Интернализм памяти противопоставляется экстернализму истории. Иначе говоря, память всегда ориентирована на удовлетворение потребностей определенной группы, история с ее притязаниями на объективность открыта всем [Ibid. Р. 269]. Ну и наконец, именно по этой причине память множественна и существует только в форме множества памятей, история может быть только одной и единой, а ее многообразие может существовать лишь в форме соотношения частей и целого [Ibid. Р. 269–270]. Нора продолжает и развивает эти идеи, отмечая аспект десакрализации, характерный для исторического знания, который проявляется в том, что «история как интеллектуальная и светская операция взывает к анализу и критическому дискурсу. Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим» [4. С. 19].

Суммируя эти различия, Конфино констатирует, что память трактуется как «податливое» понимание прошлого. История также «податлива», но эта податливость ограничена набором дисциплинарных правил, а именно требованиями доказательности, критичности и проверяемости. Целью исторического познания провозглашается поиск истины, в то время как память свободна от этого обязательства. Память характеризуется чертами анахронизма, топоцентризма и презентизма, чего историки стараются избегать [3. Р. 43]. Американский исследователь Марита Штуркен в добавление к указанным различиям отмечает, что история предполагает использование методологии и санкционирована официальными институтами. В истории многие нарративы противоположны, но «отдельные элементы в этих историях, которые остаются неоспоримыми, например, разобщающее влияние войны на Соединенные Штаты» [6. Р. 4–5]. Иначе говоря, универсальность и единство, приверженность истине и методу характеризуют историческое знание как предпочтительное в глазах исследовательского сообщества, но не являются необходимыми и, более того, оказываются даже чуждыми для сферы памяти.

Уже с начала 2000-х гг. американский историк Кервин Клейн отметил, что «одной из характерных черт наших новых разговоров о памяти является тенденция делать довольно широкие философские заявления о памяти или даже представлять дискурс о памяти как часть того, что смутно приветствуется как расцвет теории в отделах литературы, истории и антропологии» [7. Р. 128]. Иначе говоря, обсуждение темы памяти постепенно стало заменять истощившиеся дискуссии о роли законов в историческом объяснении, о соотношении истории и литературы, о роли нарратива в историческом познании. Обращение к этой новой теме подразумевает обещания открытия новых

перспектив в исследованиях. В итоге память постепенно приобретает характер метафоры, что позволяет расширить сферу использования этого слова вплоть до того, что в работах Яна и Алейды Ассманов через использование понятия «культурной памяти» оно становится синонимом культурной традиции в целом [8. Р. 126; 9. Р. 97–98]. В такой трактовке постепенно стираются различия между памятью и историей, а их ценность начинает определяться по тому вкладу, который они вносят в формирование идентичности индивида, группы, нации.

В атмосфере формирующихся исследовательских надежд и обещаний становится вполне ожидаемой сакрализация и гипостазирование памяти. Как справедливо заметил Клейн, память видится более привлекательной, потому что связывается с непосредственностью восприятия прошлого, которая кажется утраченной в ходе исторического познания. «В то время, когда другие подобные категории – Человек, История, Дух – потеряли большую часть своего блеска, память идеально подходит для возвышения на пьедестал. Одна из причин, по которой память обещает возрождение ауры, заключается в том, что ее традиционная связь с религиозными контекстами и значениями намного старше и тяжеловеснее, чем сравнительно недавние попытки профессиональных историков трактовать мемориальную практику как рудиментарную предьсторию» [7. Р. 129–130]. Поэтому он подчеркивает, что «как в академическом, так и в популярном дискурсе память и связанные с ней ключевые слова продолжают порождать целый спектр теологических понятий, а также неопределенные коннотации с духовностью и подлинностью» [Ibid. Р. 130]. В ряде текстов гипостазированная память становится активным агентом, если не героем нарративов о прошлом [Ibid. Р. 136]. Она связывается с понятиями идентичности, ядра идентичности, самости [Ibid. Р. 135], что должно не только открывать новые исследовательские горизонты, но и, судя по всему, порождать священный трепет.

Понятно, что в таком интеллектуальном и эмоциональном контексте тема взаимоотношения памяти и истории начинает радикально трансформироваться. Возможно, что одним из первых, кто задал соответствующий тон в обсуждении, стал Нора. Память связывалась им с жизнью и жизненностью в силу ее постоянной актуальности и эмоциональной насыщенности, обусловленной, видимо, тем, что прошлое, содержащееся в памяти, кажется частью современности и потому столь сильно переживается. Эта жизненность также ассоциируется с символической насыщенностью того, что в ней содержится, и потому приобретает сакральный характер. Даже субъективность, если не пристрастность, памяти делает ее живой. Она гибкая, пластичная, всегда в движении, всегда чья-то. Понятно, что такая жизненность явно или неявно связывается с позитивностью. В противовес ей «история – это всегда проблематичная и неполная реконструкция того, чего больше нет». Она застывшая, лишена принадлежности кому-либо и своей рефлексивностью убивает ощущение сакральности. В некотором смысле история ассоциируется со смертью [4. С. 20]. В дальнейшем эти метафоры «жизни» и «смерти» и отождествление первой с памятью, а второй – с историей станут весьма популярными в исследовательской и публицистической литературе, задав направление, общий тон и тип дискурса в обсуждении данной тематики. Но отметим, что видимо, это тот случай, когда метафора вместо того, чтобы расширять исследо-

вательские горизонты, сводится к простой риторике, призванной скорее завораживать читателя ритмическими повторениями формулировок, приобретших сакральный статус.

Стоит отметить прежде всего, что тезис об окончательном противостоянии стал сменяться утверждением о необходимости сотрудничества памяти и истории [6. Р. 5]. Аргентинский историк Федерико Финкельштейн в диалоге с известным психоаналитиком Дори Лауб вполне резонно предположил, что по отношению к травматическим событиям недавнего прошлого резкое противопоставление истории и памяти требует изменения, а именно их комбинирования в «продолжающемся процессе интерпретации и памятования» [10. Р. 51]. Эта идея хорошо вписывается в предложение известного немецкого исследователя Йорна Рюзена о необходимости так называемой «вторичной травматизации» или изменения самого способа написания, в котором травматические события оставляют свои следы в самих схемах придания значения той или иной совокупности событий [11. Р. 16]. Хотя сам Рюзен предостерегал от превращения Holocaust-studies в отдельную область исследования [Ibid.] и особо не указывал на роль памяти как способа защиты от негативных форм историзации травматического прошлого. С этой точки зрения нет надобности возражать против диалога истории и памяти в изображении событий недавней истории, особенно в том, что касается силы воздействия эмоционально насыщенных воспоминаний свидетелей травматических событий на формирование идентичности и общего отношения к прошлому в целом у последующих поколений. Штуркен поэтому правомерно утверждает, что она рассматривала бы «культурную память и историю как переплетенные, а не противопоставленные друг другу» [6. Р. 5]. По ее словам, движение между ними становится столько интенсивным, что во многих случаях делает бесполезным поведение различий.

Но идея сотрудничества памяти и истории начинает распространяться на более широкую сферу их соотношения. Русу отметил, что «взаимосвязь между коллективной памятью и историей можно охарактеризовать как теоретическое различие и практическое единство» [5. Р. 279]. Он вполне правомерно подчеркнул, что практическая или практикующая история в отличие от ее идеализированного теоретического образа зачастую также пропитана политическими, идеологическими, методологическими предубеждениями, которые приближают ее к коллективной памяти. В итоге «практическая история и коллективная память пересекаются и переплетаются друг с другом, образуя сложную сеть, которая воплощает собой общественное представление о прошлом» [Ibid.]. Как отмечает Питер Берк, «ни воспоминания, ни истории больше не кажутся объективными. В обоих случаях историки учатся принимать во внимание сознательный или бессознательный отбор, интерпретацию и искажение. В обоих случаях они приходят к выводу, что процесс отбора, интерпретации и искажений обусловлен или, по крайней мере, находится под влиянием социальных групп» [12. Р. 44]. Иначе говоря, по Берку, историки оказываются столь же избирательными в выборе тем, сюжетов и путей их видения, сколь и носители памяти, а избирательность исторического знания оказывается обусловленной теми же обстоятельствами, что и память, а именно групповыми ожиданиями и интересами. Поэтому Вульф Канштайнер резонно приходит к выводу, что, возможно, историю более уместнее опреде-

лять как еще один особый тип культурной памяти [13. Р. 184], а не противопоставлять ее всем остальным формам культурного бытия. Эстонский автор Марек Тамм отмечает, что историческое исследование является одним из важнейших путей для максимально полного понимания прошлого, но, конечно, не единственным и не обязательно самым влиятельным [14. Р. 463].

Становятся популярными более радикальные рассуждения об общей укорененности истории в памяти, видимо, навеянные, в конечном счете, метафорой истории как памяти человечества. В этом отношении весьма примечательны пропитанные ностальгией в духе Нора размышления американского историка Патрика Хаттона. Ключевой тезис, им выдвигаемый, заключается в утверждении, «что история является искусством памяти, так как она опосредует столкновение двух моментов памяти: повторения и воспоминания» [15. С. 23]. Повторение предполагает такое воспроизводство прошлого в настоящем и будущем, которое можно назвать продлением традиции, в отличие от воспоминания. Судя по общей тональности повествования, автор и современную историю (как вид знания) продолжает связывать с воспроизведением, пусть критически обрамленным, записанных воспоминаний о прошлом. «Возможно, уместно было бы предположить, что отличительной чертой той историографии, которую мы называем современной, была ее способность сделать доступными печатные репродукции менее доступных манускриптов, хранившихся в архивах и библиотеках» [Там же. С. 25]. Даже работу историков-постмодернистов он трактует в духе актуализации контрпамяти или отвергнутых (подавленных) традиций и критического отношения к официальной памяти как источника власти. Предполагается, по Хаттону, что задачей историка, по сути, является воссоздание прошлого в том виде, как оно виделось самим участникам событий этого прошлого, или в том виде, как оно им запомнилось. Единственное, что, по Хаттону, характеризует современных историков, что они не могут «надеяться на возвращение к источникам изменчивых образов живой памяти... Но они могут описать, как запомнившееся прошлое оказалось со временем воплощенным в мемориальные формы» [Там же. С. 29].

Понятно, что так понятое историописание остается искусством памяти. Понятен и упрек Хаттона современному историку. «Недостаточно описать прошлое через его репрезентации, так как такой подход предполагает отчужденность от живых переживаний, которые память несет с собой в настоящее» [Там же. С. 30]. Идея живого прошлого, которое может и должно быть восстановлено путем повторения в настоящем и которое потому является живым, в конечном счете, выходит на передний план. «Прошлое, как оно когда-то переживалось, а не как впоследствии использовалось, является той стороной памяти, которую мы должны стремиться восстановить» [Там же. С. 30–31]. Эта мысль приобретает облик своеобразного стереотипа в соответствующей литературе. Так, американский историк Габриэль Шпигель подчеркивает, что «в той мере, в какой память „перевоплощается“, „возрождается“, „перерабатывается“ и заставляет прошлое „вновь появиться“ и снова жить в настоящем, она не может действовать исторически, поскольку отказывается оставить прошлое в прошлом, провести как бы черту, отделяющую прошлое от настоящего, что является составной частью современной историографии как таковой» [16. Р. 162].

Мы можем говорить и о более радикальном подходе, связанном уже с негативной оценкой истории и, соответственно, с позитивной оценкой памяти. Английский исследователь Джоанна Гард-Хансен фиксирует достаточно распространенную позицию в литературе, провозглашающую конец истории и начало памяти и связывающую ее с распространением современных медиа [17. Р. 3]. Турецкая исследовательница Дилек Ожан Коджак в обзоре современных концепций памяти приводит весьма примечательную идею исследовательницы из Франкфурта Астрид Эрл о двух типах памяти, выделяемых ею на основании их направленности: ретроспективно ориентированная, или память, оглядывающаяся назад, а потому ностальгически нагруженная, социально непродуктивная, и перспективно- или будущностно-ориентированная, которая ставит на передний план этические аспекты. Первый тип памяти, по мнению Коджак, связан с эпистемологией исторического знания [18. Р. 58].

Клейн фиксирует своеобразный апогей столь идеализированного отношения к памяти и связывает его с противопоставлением аутентичности памяти западным версиям истории в постколониальных исследованиях [7. Р. 137]. Нет нужды, отрицать необходимость пересмотра сложившихся официальных версий истории, особенно в западной историографии, и роли незападной историографии в актуализации этой темы, что сам Клейн назвал «здоровым результатом деколонизации» [Ibid.]. Но, как всегда, вместе с водой выплеснули и ребенка. Поэтому, как справедливо отмечает тот же Клейн, «причуды памяти становятся ее сильными сторонами, и признание того, что некоторые историки восприняли как свидетельство неполноценности памяти по отношению к „реальной“ истории, приобретает терапевтический, если не революционный потенциал» [Ibid. Р. 137–138]. В конечном счете, по его словам, «память и история распадаются на нестабильную цепь антиномий» [Там же. Р. 138]. История отождествляется с модернизмом, государством, наукой, империализмом, андроцентризмом, в общем с инструментами угнетения и подавления, а память – с постмодернизмом, «символическим исключенным», «телесностью», «средством исцеления и инструментом искупления» [Ibid.]. «Серия инверсий обеспечивает драматизм: раб побеждает хозяина, женщина свергает мужчину, а локальное противостоит универсальному» [Ibid.].

Рефлексия по поводу такого аксиологически нагруженного сопоставления и противопоставления истории и памяти может двигаться, как минимум, в двух направлениях. Можно посоветовать еще раз по поводу удивительной забывчивости профессионального сообщества о том, что отличает историческое познание от сферы памяти. Здесь стоит еще раз обратить внимание на актуализированное Нора противопоставление «живой» памяти и «мертвой» истории, которое может быть понято, как минимум, двояко. Бесспорно, что некоторые события, особенно недавнего прошлого, как правило, травматические, могут эмоционально переживаться даже по прошествии времени; такое переживание может передаваться потомкам (например, в форме постпамяти) и становиться тем самым не просто определенным способом отношения к такому прошлому, но и формировать мотивацию поведения (помнить, чтобы не повторить, помнить, чтобы восстановить справедливость). Можно сказать, что такое отношение «оживляет» прошлое, и даже превращает его в часть настоящего, хотя и темпорально удаленную от точки «теперь». Нет нужды говорить, какую роль играет такое восприятие для формирования идентично-

сти. Но столь же очевидна амбивалентность такой трактовки прошлого, особенно в том, что касается темпорально удаленных объектов и особенно в национальных историях, когда современников начинают трактовать как прямых потомков, а предшественников – как их прямых предков и на этом основании возлагать на первых ответственность за деяния вторых. Достаточно указать, что такая трактовка грешит антиисторичностью как неумением и нежеланием видеть различия между прошлым и настоящим, а по сути стирает грани между памятью, историей и мифом (или идеологией).

С другой стороны, толкование истории как «мертвой» создает ощущение, что для сторонников такой оценки, если история не участвует в формировании идентичности, как правило, в виде «славного» прошлого, или не используется для обоснования каких-либо реалий современности, то вообще не имеет общественного смысла, кроме удовлетворения сугубого внутри-профессионального интереса. Конечно, как отмечалось выше на примере рассуждений Берка, критическая рефлексия, особенно в период расцвета постмодернизма, показала, что историческое знание страдает теми же недостатками, что и память. Но когда такое признание сделано, остается либо надеяться, что историческое знание как вид научного знания обладает внутренними ресурсами для самоочищения (критичность, доказательность и т.д.), либо меланхолически согласиться с тезисом Канштайнера о равенстве (во своих достоинствах и недостатках) всех культурных форм.

Но можно и, видимо, более нужно для определения, так скажем, взвешенного отношения к ставшей столь популярной оппозиции поставить вопрос о причинах возросшего позитивного отношения к памяти. Неоднократно по разным поводам подчеркивалось, что описания того или иного явления говорят не столько о нем самом, сколько о том, чему его противопоставляют. Поэтому в экспликации возможных причин стоит оттолкнуться от размышлений Клейна и Конфино, которые видятся наиболее репрезентативными. Клейн достаточно скрупулезно выделяет, как минимум, пять причин столь пристального, если не пристрастного, интереса к памяти. Это и утверждение, вслед за Нора, что мы одержимы памятью, потому что разрушили ее историческим сознанием. Это и реакция на кризис идентичности, это модификация с помощью современных словарей гегелевского историзма. Это отношение к прошлому, естественное для людей и обществ без истории, и поэтому характерное для них возрождение памяти, которое тогда можно считать благотворной чертой деколонизации.

Ну и наконец, это тезис Клейна, что актуализация темы памяти является запоздалым ответом на раны современности [7. Р. 145]. Недаром рассуждения о ценности памяти были связаны с дискурсом, оперирующим языком «травмы», «травматического опыта», «пограничного события», «траура» и т.д., который стал перерастать свои изначальные границы и приобретать более масштабный характер в плане объектов применения и изменения их статуса. Эдит Выщегрод подчеркивала, что в историческом исследовании этическое первично по отношению к эпистемологическому, и суть его заключается в имплицитном обещании не забывать исчезнувшее прошлое, сделать его открытым настоящему и будущему [19]. Она специально указывала, что дается такое обещание не столько современному читателю, сколько тем, кто уже больше не имеет голоса [Ibid.]. В таком контексте память резонно стала трак-

товаться как экспликация и актуализация подавленного и репрессированного. Недаром Клейн указывал, что понятие «пограничного события» в использовании темы памяти стало использоваться как способ избежать тотализирующих или нормализирующих форм исторического дискурса [7. Р. 137], когда события такого рода либо игнорируются (как правило, в национальных историях), либо трактуются как одно из многих событий в общей исторической цепи, воплощающее тем самым то, что случилось всегда, везде и со всеми. Поэтому Леви и подчеркивал, что нарративы, именуемые им рефлексивными, должны обращать внимание на особые события, которые свидетельствуют о несправедливости, проявленной собственной нацией по отношению к другим [20. Р. 19], а упомянутый выше Рюзен актуализировал роль траура как поворотного пункта в историческом сознании [11. Р. 18–19].

С другой стороны, Клейн справедливо обратил внимание, что связь и даже ассоциация памяти с подавленными голосами стала истолковываться как метаисторический концепт, основанный более на спекулятивных, чем на собственно исторических или критических основаниях [7. Р. 143]. Так, исследователи, пишущие о памяти в нынешней Восточной Европе, отмечают, что для многих респондентов «недавнее социалистическое прошлое имеет тенденцию казаться периодом довольно упорядоченной и легко воспринимаемой жизни, относительного благополучия, безопасности и стабильности в противовес неуверенности и обнищанию нынешней жизни и поэтому предстает более понятным и привлекательным для них, чем настоящее время» [21. Р. 426]. Такой материал ставил под сомнение позитивную ценность памяти. Вот почему американский исследователь Алан Мегилл правомерно указывал, что статус жертвы не может быть приписан, а должен быть установлен посредством соответствующих исследовательских процедур [22. Р. 65]. К этому стоит добавить, что даже статус жертвы в контексте постсоветской ностальгии приобретает двусмысленное звучание.

В итоге Клейн заявляет, что ни одно из вышеописанных объяснений не может считаться убедительным [7. Р. 143], и заключает, что «память может выйти на первый план в эпоху историографического кризиса именно потому, что она выступает в качестве терапевтической альтернативы историческому дискурсу» [Ibid. Р. 145]. Резонно полагать, что речь о кризисе идет не столько в эпистемологическом контексте (хотя и эта сторона периодически всплывает в теме такого кризиса. См., например: Kleinberg E., Scott J.W., Wilder G. *Theses on Theory and History* [23]). Да и сам Конфино замечает, что «понятие памяти изменило понимание историками роли присутствия прошлого в жизни людей прошлого, превратив его в важный эмпирический, аналитический и теоретический инструмент, с помощью которого понимаются социальные, политические, культурные, даже экономические явления, которые ранее трактовались как определяемые совершенно другим набором факторов» [3. Р. 44]. Тема такого кризиса встает скорее при обсуждении вопросов идеологического и морально-политического порядка. Собственно, Конфино и подчеркнул в финале своих рассуждений, что использование памяти «зависит от того, что историки и неисторики делают с памятью, каковы их намерения (политические, методологические и др.) и как они используют память, чтобы понять свой мир и свое прошлое» [Ibid. Р. 49].

В чем же суть этой терапевтической альтернативы, приписываемой памяти? Здесь также возможны разные толкования. Сам Клейн склоняется к мысли, что воспевание памяти, доходящее до ее сакрализации и использования, как он пишет, «полурелигиозного языка» ее описания, связано со стремлением определенного направления современной мысли противостоять все разъедающему скепсису постмодернистской иронии [7. P. 145]. Но Конфино полагает, что такой путь, предполагающий восстановление серьезности и своеобразной непосредственности отношения к прошлому, в итоге приводит к своеобразной «невыразимой легкости толкования», которая не требует от историка интерпретативных усилий, требуемых нормами работы с источниками, и где источники, так сказать, говорят сами за себя [3. P. 50].

Представляется, что на более глубинном уровне сущность этой терапии мы можем обнаружить в рассуждениях знаменитого Хайдена Уайта о специфике так называемого практического прошлого, «на которое люди как индивидуумы или члены групп опираются для помощи в оценках и принятии решений как в обычной повседневной жизни, так и в экстремальных ситуациях» [24. P. 13]. Конечно, Уайт также говорил о специфике травматических событий, о ценности события как такового в контексте популярного на тот момент тренда о нарративизации истории и его значимости для практического подхода к прошлому. Но, как кажется, значение его рассуждений заключается в более сильном утверждении: «Я отрицаю, что историки в их современном „профессиональном“ состоянии обладают ресурсами, необходимыми для осуществления „этически ответственных“ суждений по поводу того, что мы подразумеваем под „историей“» [25. P. 335]. В итоге «в результате усилий истории превратиться в „науку“, каким бы скромным, каким бы отличным от парадигмы физической науки он ни был, в желании „говорить правду [и ничего, кроме правды]“ о прошлом, в своем стремлении изолироваться от искушений литературного письма, излишеств философии истории и соблазнительности идеологии профессиональная историография не может теперь достойно участвовать в дискуссиях по основным политическим, этическим и идеологическим вопросам» [Ibid. P. 335–336]. К этому можно добавить в качестве одной из причин, что история не обладает (или утратила способность говорить) соответствующим (говоря словами самого Уайта, фигуративным) языком.

Значимость данных размышлений видится в том, что автор подчеркнул не сколько текущие извивы исторической мысли, сколько общую тенденцию ее трансформации на протяжении XIX–XXI вв. Представляется, что она заключается в постепенном превращении профессионального сообщества в той или иной степени в относительно замкнутую корпорацию со своей тематикой, языком, критериями отбора, логикой функционирования и т.д. Не пытаюсь отделить в этом сложном и противоречивом, да еще и обусловленном особенностями той или иной культуры процессе зерна от плевел, укажем лишь на одно обстоятельство. Дело в том, что требование истины (особенно позитивистски интерпретированное) с неизбежностью вело и привело не только к освобождению знаний от ценностей, но и к выработке языка (а вслед за ним и подхода: факты и ничего кроме фактов), позволяющего минимизировать его имманентную аксиологическую составляющую (Уайт называл его техническим). В итоге вместе с водой выплеснули и младенца: историческое

знание оказалось плохо подготовленным к тому, чтобы достойно ответить и отвечать на вызовы современной культуры. Более того, как метко заметил Уайт, такая «современная трактовка истории скорее только подавляет, а не рассеивает мифические способы мышления и выражения, чем способствует возвращению этого вытесненного материала в виде мировоззрения, которое призвано показать, что все всегда именно таким и должно быть [25. Р. 337].

Можно, конечно, усомниться в эффективности лекарства, которое предлагал Уайт, когда настаивал, что выход из сложившегося тупика возможен только на пути создания нарративов не с большим количеством исторических фактов, а с большей художественной целостностью и поэтической силой смысла [Ibid. Р. 336]. В этом аспекте хороший анализ истолкования интенций, подоплеки, значения и перспектив размышлений американского мыслителя мы можем увидеть в статье Андрея Олейникова [26]. Возможно, конечно, критическая рефлексия по поводу того состояния, в котором оказалась историческая мысль, а именно ее проникновение в сознание профессионального сообщества, позволит высвободить несомненный эвристический потенциал исторического знания как способа освоения прошлого или, по крайней мере, преодолеть уравнивание (и даже воспевание этого уравнивания) истории, памяти, мифа в характеристике их потенциала в реализации определенных культурных функций. Но, как представляется, резоннее рассматривать те или иные суждения по поводу соотношения истории и памяти как отражение более глубоких процессов, происходящих в современной культуре.

Стоит оговориться, что последующие размышления более представляют собой серию своеобразных гипотез, эвристичность которых будет определяться степенью их верификации. Поэтому в данном тексте они будут трактоваться лишь как возможные перспективы исследований. Самое простое будет предположить, что восторженность памятью отражает лишь моду на определенную тематику и тип дискурса в целом, которая рано или поздно пройдет. Но хотя уже за использованием этого термина можно усмотреть работу механизма формирования и смены исследовательских интересов, который заключается в том, что, говоря языком Пьера Бурдьё, исследователи набрасываются на темы и проблемы, сформулированные авторами с высокой степенью легитимности, потому что предполагают извлечь из них свою долю символического капитала (хотя происходить это может зачастую неосознанно).

Но термин «мода» может характеризовать определение причин и общего механизма динамики научного знания. Несколько схематично изображая динамику интереса к темам исторического познания, тем не менее мы можем увидеть, как тема роли законов в историческом познании постепенно сменилась темой нарратива, а та – темой памяти. Можно, конечно, усмотреть преемственность в этой смене и указать на роль внешних импульсов, к ней подталкивающих, но столь же резонно предположить, что, возможно, мы имеем дело с формированием нового механизма эволюции научного (гуманитарного, по крайней мере) знания, для интерпретации которого термин «мода» может оказаться наиболее уместным. Суть ее в предположении, что блуждающий интерес сообщества обуславливается просто сильной метафорой, произведенной тем или иным автором с достаточной долей авторитета, а практические (идеологические, политические и т.д.) основания возникших предпочтений присоединяются затем задним числом. Более того, этот термин

(мода) подчеркивает отсутствие какой-либо направленности в этом процессе (использование постмодернистской «ризомы», видимо, здесь уместнее всего), поскольку возрождаться и актуализироваться могут трактовки, казавшиеся давно преодоленными. Так, казалось бы, недостатки памяти как исторического источника и основания формирования ценностных ориентиров должны были стать азбучной истиной, по крайней мере, для профессионального сообщества, но, как показывает ситуация, отнюдь не стали препятствием для возрождения восторженного отношения к ней.

Опять-таки можно утверждать о складывании культуры, где в той или иной степени выработались, институализировались и даже интериоризировались определенные нормы отношения (требование рациональности, например) к многообразной исторической продукции, поступающей из весьма многообразных источников. Возможно, что именно это обстоятельство дает основания для столь лояльного отношения к памяти как конкуренту исторического знания, поскольку предполагается, что сложились некоторые имплицитные нормативные пределы отношения к ней и ее применения. Но также возможно, однако, предположить, что механический перенос такого отношения в другие культуры может иметь катастрофические последствия как для исторического знания, так и самой памяти, как для профессионального сообщества, так и для общественного сознания в целом.

Но, с другой стороны, возможно, что в трансформации оценок соотношения памяти и истории мы имеем дело с проявлением некоторых любопытных общекультурных тенденций, связанных с изменением взаимоотношений профессиональных сообществ и общества в целом, которые несколько неудачно и неадекватно, но можно назвать «демократизацией» культуры и которые связаны с развитием современных технологий. Как отметил американский исследователь Поль дю Кенуа, даже случайный студент, который просто интересуется историей, благодаря доступным издательским форматам за пределами академической литературы, в состоянии составить представление о пользующихся популярностью темах: военной истории, дипломатии, политических нарративах, биографиях «великих людей» [27]. Более того, по словам Дениса Артамонова и Софьи Тихоновой, отмечающих тенденции развития так называемой гражданской науки, она «модифицирует характерные для модерна формы трансляции научного знания и роль дилетантов-любителей, превращая их в добровольцев с разной степенью активности и включенности в процесс исследования. Гражданская наука не только вовлекает массы в процессы расширения инфраструктуры исследований, она предполагает усиление исследовательской активности людей, не инкорпорированных в научное сообщество [28. С. 16]. В этих рассуждениях можно отметить два аспекта. Один связан с растущим интересом общества даже не столько к темам истории, сколько к темам науки в целом. В некотором смысле его можно связать с развитием и распространением фандомной культуры. В сфере истории она, конечно, связана не столько с писаниями любителей по поводу альтернативной истории (хотя и это имеет место), сколько с их интересом к тем или иным темам и сюжетам прошлого. Вопрос о том, как строятся, могут и должны строиться отношения любителей с профессиональным сообществом, является предметом отдельного исследования. Но оно становится толчком к актуализации второго аспекта вышеописанного интереса.

Дело в том, что в общественном сознании тема истории будет приобретать весьма определенный ракурс. Несколько упрощенно, но, как правило, индивидам легче воспринимать историю как историю людей и событий, а не как историю структур и процессов. С одной стороны, такое восприятие прошлого делает именно его благоприятным для формирования (коллективной, как правило) идентичности, поскольку людям легче отождествлять или видеть себя в привлекательном свете как продолжателя действий великих людей и великих событий. С другой стороны, такое прошлое наиболее уязвимо для его мифологической зараженности и насыщенности моральными аспектами (приводящими к бессознательному презентизму). В определении такого положения дел и последствий его воздействия, видимо, уместнее всего провести параллель с набирающей популярность «культурой отмены». Бесспорно, что именно знаковые личности и их действия превращаются в приоритетный и наиболее доступный объект для обсуждения и критики. Более того, как отмечает исследователь из университета Огайо Ева Нг, они могут служить катализаторами для более масштабного и глубинного осмысления процессов, выражением или символом, которым они являются [29. P. 140]. Но, с другой стороны, как она указывает, внимание к личностям и событиям может приводить к смещению внимания, так сказать, с глубины на поверхность, к игнорированию структурных причин и форм выражения тех или иных осуждаемых явлений [Ibid. P. 65].

С этой точки зрения можно предположить, что вышеописанный разворот исследований памяти снова актуализирует тему о вкладе профессионального сообщества в этот процесс. Если согласиться с тезисом, что массовое сознание, видимо, может воспринимать прошлое лишь в формате личностей и событий, тогда фактическое уравнивание внутри самого исследовательского сообщества истории (как вида исследования) и памяти выглядит угрожающим и предстает опасным симптомом тенденций развития современной культуры. По крайней мере для профессионального сообщества историков это сигнал, призывающий более активно включаться в культурную жизнь в целом и, как минимум, сделать предметом рефлексии вопрос о выработке дискурса и форматов, посредством которых историческая продукция могла быть продуктивно интегрированной в культурное пространство. Если сказать более конкретнее, похоже, что встает старый вопрос о предпочтительных формах коллективной идентичности и формах реакции на те новые инструменты, с помощью которых она будет вырабатываться и трансформироваться («культура отмены», например).

Список источников

1. Вебер М. Предварительные замечания // Избранные произведения / пер. с нем. Ю.Н. Давыдова. М. : Прогресс, 1990. С. 44–60.
2. Yelvington Kevin A. History, Memory and Identity: A programmatic prolegomenon // Critique of Anthropology. 2002. Vol. 22, № 3. P. 227–256.
3. Confino A. Chapter 2 History and Memory // Oxford Handbook of Historical Writing. Volume 5: Historical Writing Since 1945. 2011 / ed. by A. Schneider, D. Woolf. Oxford Univ. Press, 2011. P. 36–51.
4. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 1999. С. 17–50.
5. Rusu M.S. History and Collective Memory: The Succeeding Incarnations of an Evolving Relationship // Philobiblon. 2013. Vol. XVIII. № 2. P. 260–282.

6. *Struken M.* Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic and the Politics of Remembering. University of California Press, 1997. 375 p.
7. *Klein K.L.* On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*. 2000. № 69. Special Issue: Grounds for Remembering. P. 127–150.
8. *Assmann J., Czaplicka J.* Collective Memory and Cultural Identity // *New German Critique*. 1995. № 65. P. 125–133.
9. *Assmann A.* Canon and Archive // *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* / ed. by A. Erll, A. Nünning. Walter de Gruyter, 2008. P. 97–109.
10. *Laub D., Finchelstein F.* Memory and History from Past to Future: A Dialogue with Dori Laub on Trauma and Testimony // *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society* / ed. by Y. Gutman, A.D. Brown, A. Sodaro. Palgrave Macmillan, 2010. P. 50–65.
11. *Rüsen J.* Trauma and Mourning in Historical Thinking // *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archaeology*. 2004. Vol. 1, № 1. P. 10–21.
12. *Burke P.* History as Social Memory // *Varieties of Cultural History*. Ithaca, NY : Cornell University Press, 1997. P. 43–59.
13. *Kansteiner W.* Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // *History and Theory*. 2002. Vol. 41, № 2. P. 179–197.
14. *Tamm M.* Beyond History and Memory: New Perspectives in Memory Studies // *History Compass*, 2013. Vol. 11, № 6. P. 458–473.
15. *Хаттон П.Х.* История как искусство памяти / пер с англ. В.Ю. Быстрова. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2004. 423 с.
16. *Spiegel G.M.* Memory and History: Liturgical Time and Historical Time // *History and Theory*. 2002. Vol. 41, № 2. P. 149–162.
17. *Garde-Hansen J.* Media and memory. Edinburgh University Press, 2011. 174 p.
18. *Koçak D.Ö.* Collective Memory and Digital Practices of Remembrance // *Handbuch Soziale Praktiken und Digitale Alltagswelten* / ed. by H. Friese, G. Rebane, M. Nolden, M. Schreiter. Springer VS. Wiesbaden, 2020. P. 55–66.
19. *Wyschogrod E.* Representation, Narrative, and the Historian's Promise // *The Ethics of History* / ed. by D. Carr, T.R. Flynn and R.A. Makkreel. Northwestern University Press, 2004. P. 28–44.
20. *Levy D.* Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures // *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society* / ed. by Y. Gutman, A. D. Brown, A. Sodaro. Palgrave Macmillan, 2010. P. 15–30.
21. *Koleva D.* Hope for the Past? Postsocialist Nostalgia 20 Years Later // *20 Years after the Collapse of Communism: Expectations, achievements and disillusion of 1989 (Interdisciplinary Studies on Central and Eastern Europe)* / ed. by N. Hayoz, L. Jesien, D. Koleva. Bern; Berlin; Bruxelles; Frankfurt am Main; New York; Oxford; Wien, 2011. P. 417–434.
22. *Megill A.* Some aspects of Ethics of History-Writing: reflections on Edith Wyschogrod's *An Ethics of Remembering* // *The Ethics of History* / ed. by D. Carr, T.R. Flynn and R.A. Makkreel. Northwestern University Press, 2004. P. 45–75.
23. *Kleinberg E., Scott J.W., Wilder G.* Theses on Theory and History. 2018. P. 1–7. URL: <http://theoryrevolt.com>
24. *White H.* The practical past. Northwestern University Press, 2014. 158 p.
25. *White H.* The Public Relevance of Historical Studies: A Reply to Dirk Moses // *History and Theory*. 2005. Vol. 44, № 3. P. 333–338.
26. *Олейников А.* Хейден Уайт как публичный историк. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/155_nlo_1_2019/article/20639/
27. *du Quenoy P.* Cancel culture: tales from the front lines. Washington : Academica Press, 2021.
28. *Артамонов Д.С., Тихонова С.В.* DIY-технологии в конструировании исторической памяти // *Историческая память: травмы прошлого, противоречия настоящего, перспективы будущего* : сб. статей по итогам Всерос. науч. конф. / под ред. В.Н. Сырова. Саратов : Наука, 2018. С. 16–20.
29. *Ng E.* Cancel Culture. A Critical Analysis. Palgrave Macmillan, 2022. 153 p.

References

1. Weber, M. (1990) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from German. Moscow: Progress.
2. Yelvington, K.A. (2002) History, Memory and Identity: A programmatic prolegomenon. *Critique of Anthropology*. 22. pp. 227–256.

3. Confino, A. (2011) Chapter 2: History and Memory. In: Schneider, A. & Woolf, D. (eds) *Oxford Handbook of Historical Writing*. Vol. 5. Oxford University Press. pp. 36–51.
4. Nora, P. (1999) Problematika mest pamyati [The problem of places of memory] In: Nora, P., Ozuf, M., Pyuimezh, Zh. de & Vinok, M. (eds) *Frantsiya-pamyat'* [France-memory]. St. Petersburg: St. Petersburg University. pp. 17–50.
5. Rusu, M.S. (2013) History and Collective Memory: The Succeeding Incarnations of an Evolving Relationship. *Philobiblon*. 18(2). pp. 260–282.
6. Struken, M. (1997) *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic and the Politics of Re-membering*. University of California Press.
7. Klein, K.L. (2000) On the Emergence of Memory in Historical Discourse. *Representations. Special Issue: Grounds for Remembering*. 69. pp. 127–150.
8. Assmann, J. & Czaplicka, J. (1995) Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*. 65. pp. 125–133.
9. Assmann, A. (2008) Canon and Archive. In: Erll, A. & Nünning, A. (eds) *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Walter de Gruyter. pp. 97–109.
10. Laub, D. & Finchelstein, F. (2010) Memory and History from Past to Future: A Dialogue with Dori Laub on Trauma and Testimony. In: Gutman, Y., Brown, A.D. & Sodaro, A. (eds) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. Palgrave Macmillan. pp. 50–65.
11. Rüsen, J. (2004) Trauma and Mourning in Historical Thinking. *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archaeology*. 1. pp. 10–21.
12. Burke, P. (1997) History as Social Memory. *Varieties of Cultural History*. pp. 43–59.
13. Kansteiner, W. (2002) Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory*. 41(2). pp. 179–197.
14. Tamm, M. (2013) Beyond History and Memory: New Perspectives in Memory Studies. *History Compass*. 11(6). pp. 458–473.
15. Hutton, P. (2004) *Istoriya kak iskusstvo pamyati* [History as an Art of Memory]. Translated from English by V.Yu. Bystrov. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
16. Spiegel, G.M. (2002) Memory and History: Liturgical Time and Historical Time. *History and Theory*. 41(2). pp. 149–162.
17. Garde-Hansen, J. (2011) *Media and memory*. Edinburgh University Press.
18. Koçak, D.Ö. (2020) Collective Memory and Digital Practices of Remembrance. In: Friese, H., Rebane, G., Nolden, M. & Schreiter, M. (eds) *Handbuch Soziale Praktiken und Digitale Alltagswelten*. Wiesbaden: Springer VS. pp. 55–66.
19. Wyschogrod, E. (2004) Representation, Narrative, and the Historian's Promise. In: Carr, D., Flynn, T.R. & Makkreel, R.A. *The Ethics of History*. Northwestern University Press. pp. 28–44.
20. Levy, D. (2010) Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures. In: Gutman, Y., Brown, A.D. & Sodaro, A. (eds) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. Palgrave Macmillan. pp. 15–30.
21. Koleva, D. (2011) Hope for the Past? Postsocialist Nostalgia 20 Years Later. In: Hayoz, N., Jesien, L. & Koleva, D. (eds) *20 Years after the Collapse of Communism: Expectations, achievements and disillusion of 1989 (Interdisciplinary Studies on Central and Eastern Europe)*. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: [s.n.]. pp. 417–434.
22. Megill, A. (2004) Some aspects of Ethics of History-Writing: reflections on Edith Wyschogrod's "An Ethics of Remembering." In: Carr, D., Flynn, T.R. & Makkreel, R.A. (eds) *The Ethics of History*. Northwestern University Press. pp. 45–75.
23. Kleinberg, E., Scott, J.W. & Wilder, G. (2018) *Theses on Theory and History*. [Online] Available from: <http://theoryrevolt.com>
24. White, H. (2014) *The Practical Past*. Northwestern University Press.
25. White, H. (2005) The Public Relevance of Historical Studies: A Reply to Dirk Moses. *History and Theory*. 44(3). pp. 333–338.
26. Oleynikov, A. Kheyden Uayt kak publichnyy istorik [Hayden White as a public historian]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 155. [Online] Available from: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/155_nlo_1_2019/article/20639/
27. Du Quenoy, P. (2021) *Cancel Culture: Tales from the Front Lines*. Washington: Academica Press.
28. Artamonov, D.S. & Tikhonova, S.V. (2018) DIY-tehnologii v konstruirovani istoricheskoy pamyati [DIY-technologies in the construction of historical memory]. In: Syrova, V.N. (ed.) *Istoricheskaya pamyat': travmy proshlogo, protivorechiya nastoyashchego, perspektivy budushchego* [Historical Memory: Traumas of the Past, Contradictions of the Present, Prospects for the Future]. Saratov: Nauka. pp. 16–20.

29. Ng, E. (2022) *Cancel Culture. A Critical Analysis*. Palgrave Macmillan.

Сведения об авторе:

Сыров В.Н. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: narrat59@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Syrov V.N. – Dr. Sci. (Philosophy), professor, head of the Department of Ontology, Theory of Knowledge and Social Philosophy, Faculty of Philosophy, National Research National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: narrat59@gmail.com

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 20.05.2023;
одобрена после рецензирования 31.05.2023; принята к публикации 23.06.2023
The article was submitted 20.05.2023;
approved after reviewing 31.05.2023; accepted for publication 23.06.2023*