

ПОНЯТИЕ ДОЛГА ПАМЯТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ДИСКУРСОВ

Федорова Мария Михайловна, доктор политических наук, главный научный сотрудник
Институт философии РАН
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1
E-mail: mf57@yandex.ru

Понятие долга памяти, отражающее современный дискурс настоящего, вопрошающего о прошлом, прочно укоренено в социальной ткани рубежа XX–XXI вв. Оно представляет собой своеобразный призыв всех погибших в страшных коллизиях прошедшего столетия – призыв к миру – и надежду на то, что тяжёлые воспоминания о прошлом помогут избежать тяжких испытаний в будущем. Следует, однако, иметь в виду, что это понятие имеет и другие, прежде всего политические, аспекты. Его использование позволяет современному государству на дискурсивном уровне дать ответ на новые социально-политические запросы, поддерживая общественные институты, выступающие за признание страданий безвинных жертв. Кроме того, на социально-политическом уровне понятие долга памяти соответствует новому пониманию групповой идентичности.

Ключевые слова: долг памяти, коллективная память, история, коллективная идентичность, идеология

THE CONCEPT OF THE DUTY OF MEMORY IN THE CONTEXT OF MODERN IDEOLOGICAL DISCOURSES

Fedorova Maria M., D. Sc. (Politics), Chief Researcher
RAS Institute of Philosophy
bld. 1, 12 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation
E-mail: mf57@yandex.ru

The concept of the duty of memory, reflecting the modern discourse of the present, asking about the past, is firmly rooted in the social fabric of the turn of the XX–XXI centuries. It is a kind of appeal to all those who died in the terrible conflicts of the past century – a call for peace and the hope that hard memories of the past will help to avoid hardships in the future. It should, however, be borne in mind that this concept has other – primarily political – aspects. Its use allows the modern state at the discursive level to respond to new socio-political demands, supporting public institutions that advocate recognition of the suffering of innocent victims. In addition, at the socio-political level, the concept of memory debt corresponds to a new understanding of group identity.

Keywords: duty of memory, collective memory, history, collective identity, ideology

Долг памяти означает прежде всего обязанность индивидов и сообществ сохранить живым прошлое, дабы извлечь из него уроки и выстраивать действие в настоящем. Он выражает также идею о том, что мы признательны тем, кто пострадал в прошлом. Признавать долг памяти означает принимать и защищать идею о том, что каждый должен уважать память умерших, что каждый индивид, каждая социальная группа, бывшая некогда жертвой несправедливых мучений, может требовать признания понесённого ущерба, а значит – получения репараций, по крайней мере, символического характера (общественного признания жертв, чествования героев и т. п.). Каждая социальная группа, чья идентичность основана на мученическом прошлом, может ожидать от государства, от нации в целом вписания в общую национальную память её собственной истории. Иными словами, «неправильное» употребление памяти, приводящее к злоупотреблениям, обусловлено специфическими мотивациями «борцов», не осознающих свои цели.

В антропологической и исторической перспективе понятие долга памяти обозначает моральную функцию памяти. Ведь память – индивидуальная, равно как и коллективная – носит избирательный характер: какие-то воспоминания длительное время удерживаются и сохраняются, другие – вытесняются, утрачиваются и исчезают. Забвение – необходимый спутник

нормально функционирующей памяти. Приводя в пример известную притчу Хорхе Луиса Борхеса о Фюнесе *el memorioso*, человеку, который ничего не забывал, Поль Рикер называет всё удерживающую в себе память чудовищной и патологической [3, с. 574]. Память, таким образом, избирательна в отношении тех или иных воспоминаний в зависимости от внимания, которое они вызывают у индивидов. Кроме того, вытеснением из памяти мы можем быть обязаны не только естественному психологическому процессу, но и огромному количеству сознательных манипуляций, направленных на то, чтобы помешать памяти удерживать в себе события, травмирующий характер которых способен привести к нарушению равновесия на социально-политическом уровне.

Почему же память борется против забвения, казалось бы, спасительного для нормально функционирования человека как на индивидуальном, так и на коллективном, социальном уровнях? Почему мы говорим о долге памяти как о некотором моральном (и политическом) императиве? Прежде всего, потому, что отдельные исторические события или персонажи рассматриваются как основатели или фундамент коллективных идентичностей. Память выступает одним из основных элементов в конструировании и сохранении коллективных идентичностей и является сердцевинной символической политики.

Разумеется, примеры такого использования памяти можно найти на протяжении всей человеческой истории, начиная с античности [см., в частности: 9]. И в библейских текстах мы обнаруживаем многократно повторяемый призыв помнить – знаменитый Захор [Втор 6, 10–12; 8, 11–18]. Однако в этих контекстах понятие долга памяти употребляется прежде всего в религиозном или моральном аспектах¹. Актуализация понятия во второй половине XX столетия связана с наполнением его новыми, главным образом – политическими смыслами, формирование которых было связано как общим социально-политическим контекстом, так и с интеллектуальными особенностями эпохи.

Понятие долга памяти становится популярным в 70-е гг. XX в. в психоанализе и литературе, а затем, начиная с 1980-х гг., проникает и в сферу социальных исследований, в историографию и политику, где оказывается тесно артикулированным с проблемой идентичности во всем многообразии её аспектов (национальная, культурная, религиозная и др. идентичность). Проблематизации этого понятия способствовали общие изменения духовного климата и интеллектуального контекста эпохи. Ситуация рубежа столетий, характеризуемая социологами как «синергия архаических феноменов и высокого технологического развития» [11], в идеологическом отношении отмечена возрастанием интереса к процессам гетерогенизации современных обществ, к локальному, укоренённому в повседневном, в традиции и культуре, в истории. Общественные связи формируются во многом местом – местом в конкретной истории и конкретной культуре. Причём речь идёт не об абстрактной, теоретической, рациональной связи, существующей вне или над действующими субъектами, исходя из некоего удалённого идеала, но о связи живой, основанной на разделении общих ценностей и привычек. В связи с этим в центре политических интересов оказываются идентификационные процессы, тесно связанные с историей. Причём не с общей линейной историей, а с историей, сконцентрированной на локальном – историей определённой страны, группы, культуры. Поэтому всё чаще в новейших идеологических конструкциях мы имеем дело с такими понятиями, как идентичность (национальная, культурная, религиозная и т. п.), традиция (как особый способ мыслить историчность, не замыкаясь при этом на линейных и однозначных процессах, идущих от прошлого к будущему), память, зачастую противопоставляемая истории как особой интеллектуальной операции и форме объективации социальных феноменов. Историческое сознание, политически мобилизованное идеологией, по сути, превращается в память.

Понятия истории и памяти, долгое время сопутствующие друг другу и тесно взаимосвязанные в современных идеологических баталиях, оказываются «по разные стороны баррикад» и нередко находятся в состоянии жёсткого противопоставления. С одной стороны, история как научная дисциплина, направленная на установление фактов, пережитых в прошлом; знание здесь всегда подвластно научной критике и пересмотру, а факт представляет собой интеллектуальную конструкцию, подверженную операциям верификации или фальсификации.

¹ Подробный анализ религиозного и морального аспектов долга памяти см.: [6].

Память же, напротив, рассматривалась всегда как особый род социальной практики, цель которой – оживить индивидуальное или коллективное прошлое с помощью таких операций, как рассказ, сохранение традиций и привычек, следование ритуалам и пр. Антитеза между двумя этими формами нашего отношения к прошлому была выявлена ещё в 30-е гг. прошлого столетия французским социологом Морисом Хальбваксом («Социальные рамки памяти», 1925) и получила крайнюю степень своего выражения в творчестве историка Пьера Нора¹.

«Радикализации памяти» в теоретической области и формирование феномена, называемого «исторической политикой» в плане практическом способствовал также целый ряд событий, имевших место на рубеже XX–XXI вв. К ним можно отнести «споры историков», пик которых приходится на последнюю четверть XX в. Так, в Германии речь шла о соотношении памяти и национальной идентичности. Немецкий историк и философ Эрнст Нольте выступил с работой «Европейская гражданская война 1917–1945. Национал-социализм и большевизм» (1987), в которой, пересматривая свои прежние взгляды на сущность фашизма, выдвинул идею о том, что предпосылкой фашистской идеологии является коммунистическая идея, а расовые репрессии нацистов имели своей предысторией большевистские репрессии. Тем самым, по признанию многих историков и общественных деятелей, был открыт путь не только забвению и реабилитации мрачных страниц истории Германии XX столетия, но и оправдана возможность релятивизации истории. Против такого понимания истории выступил Юрген Хабермас, отстаивавший идею критического отношения к национал-социализму, представляющему собой разрыв в ткани истории Германии, без осмысления которого невозможна была бы демократическая модернизация [см.: 2]. В контексте этих дискуссий об ответственности фашизма был поставлен вопрос о немецкой идентичности и общем историческом сознании немцев, об объединении двух видов исторической памяти после объединения Германии (антифашистской памяти восточных немцев и памяти, включающей в себя чувство вины, – западных).

Кроме того, во всех протестных движениях в эпоху крушения социалистической системы одной из основных тем, основных требований выступала тема права на историю². Ведь тоталитарные режимы, поставившие под угрозу жизнь и физическое существование многих миллионов людей, таили в себе и ещё одну угрозу – стирание их исторической памяти, когда любое воспоминание о недавнем прошлом воспринималось как акт антитоталитарного сопротивления. В этих странах демократизация происходила в том числе и под знаком вновь обретенной исторической памяти и будущего, которые нужно реконструировать. Иными словами, тема свободного доступа к прошлому являлась основой конструирования демократической субъективности. Впоследствии, однако, пути политики памяти в этих странах разошлись. В российской исторической политике возобладали поиски некоей исконно русской национальной идентичности, тогда как в политика восточноевропейских государств оказалась нацелена на поиск интеграционных моментов в истории европейских государств в целях создания общеевропейского дома, а не на поиск виноватых или осмысление ошибок прошлого. Кроме того, в этих странах всячески подчёркивается статус наций-жертв. Для этого созданы специальные учреждения и институты, занимающиеся продвижением виктимной исторической политики и акцентированием внимания на преступлениях режимов стран-оккупантов. В Польше такие функции выполняет Институт национальной памяти, имеющий отделения во всех крупных городах, в Литве – это Центр геноцида и резистенции, в Латвии – Комиссия по установлению числа жертв тоталитарного коммунистического оккупационного режима СССР и мест их массового захоронения, обобщению информации о репрессиях и массовых депортациях и подсчёту ущерба, причинённого латвийскому государству и его жителям, в Эстонии также функционируют несколько подобных организаций.

¹ Эти аспекты проблемы подробно рассмотрены в нашей статье [4].

² Например, Хартия 77 в Чехословакии, в которой речь шла также о «чёрных дырах» в исторической памяти [см. 1]. Аналогом этих «чёрных дыр» были «белые пятна» в истории бывшего СССР эпохи сталинизма, упоминавшиеся также и в аналогичных Хартии 77 документах в Польше. В СССР в 1987 г. было создано общество «Мемориал», основной задачей которого было исследование политических репрессий в СССР. Сейчас – это содружество десятков организаций в России, Германии, Чехии, Бельгии, Франции и др. странах.

Таким образом, «мемориальная революция» выступает одновременно продуктом и порождающим фактором нового режима историчности, в котором настоящее автономизируется и превращается в «категорию нашего понимания самих себя». В практической плоскости «радикализация памяти» является многоуровневой политикой, включающей в себя целый ряд факторов:

- развитие мемориальных практик (патримониализация прошлого, волна интереса к генеалогии и т. п.) и взрыв подавленной памяти меньшинств;
- своеобразный «исторический интервенционализм» со стороны государства, следствием которого является создание мемориальных законов.

Экспертами констатируется, что никогда раньше процессы меморизации и увековечивания памяти не были активным предметом усилий публичной власти. Политики цитируют своих далёких предшественников, опираются на традицию в её неотчётливом смешении разных тенденций, чтобы придать легитимность своим действиям, обосновав тем самым программу будущей политики [17; 10]. Повсеместно и на всех уровнях – институционализированной власти, коллективных акторов, групп частных интересов – прошлое стало предметом страстных и исступленных поисков новых смыслов и значений, призванных стать основой политических стратегий вписания в сложные мировые процессы¹, модификации коллективных идентичностей, возрождения сообществ принадлежности и т. п. «Создаётся впечатление, – читаем мы в редакционной статье журнала “Politique et société”, специальный выпуск которого посвящён политике памяти, – что один из главных вызовов современной политики в начале тысячелетия состоит в том, чтобы вновь изобрести историю и традицию, а также историческую память во благо будущего, которое предстоит построить на тех основаниях, которые вдохновили бы социальных акторов. В центре усилий по новому открытию того, что было пережито и воспринято акторами, – настоящее, ставшее прошлым в ожидании того, чтобы вдохновить будущее» [см.: 5].

При этом следует отметить, что само содержание понятия долга памяти подвергается заметным трансформациям. В послевоенный период и в СССР, и во всех европейских странах сооружались монументы в память о погибших в кровопролитных битвах Второй мировой, отдавших жизнь за свободу Отечества и освобождение человечества от ужасов нацизма. Наивысшим символом политики памяти этой эпохи стала могила Неизвестного солдата, символом, уравнивавшим всех героев, – от рядовых до маршалов. Долг памяти в этом случае относился ко всем отдавшим свою жизнь за Отечество. Однако несколько позднее появляется и второй аспект этого понятия, касающийся уже не только павших в боях солдат, но и так называемых пассивных жертв войны² – узников концлагерей, погибших среди мирного населения и т. п. Изменяется и отношение к этим людям, которые рассматриваются уже не просто как пассивные жертвы, но как жертвы безвинные, подвергавшиеся преследованиям. Уже в постсоветское время этот аспект долга памяти распространяется и на все жертвы тоталитарных режимов, подвергшиеся преследованиям.

Таким образом, кристаллизация понятия долга памяти во взаимопереплетении и внутреннем натяжении указанных аспектов имела колоссальное моральное и политическое значение. Во-первых, она позволила социальным группам, чья история долгое время не принималась в расчёт историками и социологами, заставить услышать свой голос, заявить о себе как о социальных и политических акторах. Во-вторых, она стала мощным механизмом социально-политической консолидации, в частности, для российского общества, чья социальная память исполнена мучительных разрывов и где не существует единой исторической традиции, способной стать стержнем объединения людей, являющихся приверженцами самых разнообразных ценностных систем (связанных с советским прошлым, с дореволюционной Россией или с формирующимися ценностями постсоветской эпохи).

¹ О работе памяти и мемориальных стратегий в международной политике см., в частности [14].

² Во многом катализатором для осмысления этого второго аспекта долга памяти стал Международный симпозиум 1967 г. в Нью-Йорке, собравший философов, писателей, теологов, политиков, занимавшихся проблемой иудаизма и, в первую очередь, интерпретацией Холокоста. Ещё одним фактом, безусловно повлиявшим на кристаллизацию этого аспекта долга памяти, был процесс над Адольфом Эйхманом (1961), ставший предметом морально-политических размышлений Ханны Арендт («Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме», 1963).

Однако же при всех положительных коннотациях, связанных с понятием долга памяти, оно вызывает обширные дискуссии и возражения в самых разных общественных слоях. И дело здесь даже не в том, что понятие банализируется, становится общеупотребимым в самых различных контекстах и, по мнению французских историков, «создаётся такое впечатление, что оно сводится только к антикварным пристрастиям, почитанию прошлого как такового и, соответственно, служит лишь девальвации настоящего и будущего» [8, p. 81]. Разумеется, проблема, связанная с долгом памяти и вообще с ролью памяти, гораздо глубже. Это проблема отношения к прошлому в демократическом обществе. Она подразумевает решение вопроса о том, как действовать в настоящем, чтобы обеспечить гражданский мир, восстановить доверие в обществе, в котором прошлое с его драматическими событиями, несправедливостями и жертвами выступает препятствием для консолидации сообщества для решения задач сегодняшнего дня.

Уже в 90-е гг. прошлого века часть историков выступила с критикой понятия долга памяти, равно как и бесконечных мероприятий по чествованию жертв и героев прошлого. По мнению историков, это понятие превратилось в своеобразное идеологическое оружие, идеологический лозунг, широкое распространение которого может привести к попыткам бесконечного переписывания истории. В реальности, в повседневной практике мы также можем наблюдать обратную сторону мемориальной революции, оборачивающейся подчас и к «войнам памяти», начиная от «войны памятников» и кончая серьёзными этнополитическими конфликтами.

В 1995 г. выходит в свет книга известного французского философа, семиотика, пропагандиста русского символизма, исследователя творчества Михаила Бахтина, Цветана Тодорова «Злоупотребления памятью»¹, в которой приходит к выводу, что «сакрализация памяти – это иной способ сделать её бесплодной» [16, p. 33]. Понятие злоупотребления памятью выступает здесь как критическое по отношению к понятию долга памяти. Главный механизм в этом отношении – противопоставление «правильного» и «неправильного» употребления памяти. По мнению Тодорова, к злоупотреблениям приводит использование понятия «долг памяти» именно как абстракции. Разумеется, память – необходимый компонент общественного сознания. Но она требует конкретизации: вспоминать, ради чего и с какой целью? Каковы мотивы тех, кто борется за сохранение тех или иных моментов истории? Мемориальный процесс, по Тодорову протекает как бы в двух различных временах. С одной стороны, мы имеем просто обнаружение каких-то исторических фактов, требующих своей интерпретации, с другой – их использование в каких-то целях. Кроме того, первый процесс обычно связан с деятельностью отдельного индивида, второй – с деятельностью группы.

Рассуждения Цветана Тодорова во многом стали отправной точкой философской рефлексии Поля Рикера, который на протяжении всего своего творчества неоднократно обращался к проблемам познания истории и к проблеме соотношения истории и памяти, в частности.

Рикер справедливо усматривает в коллизиях истории и памяти не просто теоретическую проблему, уходящую своими корнями ещё в античную философию, – он очень чётко улавливает практические и политические смыслы, связанные как с чрезмерным сближением (или даже смешением) истории и памяти, так и с их разведением, с разрывом между ними. В практическом плане, по Рикеру, речь идёт об «инструментализованной памяти», проблематика которой тесно переплетена с проблематикой идентичности [3, с. 118–120]. Политические манипуляции здесь обусловлены тем, что когнитивная ненадёжность памяти (тесно связанной с воображением и находящей в нём побуждающую силу) накладывается на непрочность идентичности, обусловленная неоднозначностью понятия самоидентичного. Ведь что означает оставаться тем же самым наперекор времени? Я остаюсь *таким же* (*idem, same, meme*) или *тем же самым*, сохраняю свою самость (*ipse, self*)? Сохранение Я (Мы) во времени представляет собой сложную игру этих аспектов, и опасность, открывающая путь к различным

¹Отечественный историк В. А. Шнирельман в своём исследовании идеологической ситуации в Закавказье приходит к выводу о том, что «повсюду история являлась полем самых ожесточённых битв, и я не знаю ни одного серьёзного этнополитического конфликта, участники которого обходились бы без апелляции к историческому прошлому и деяниям далеких предков» [8, с. 8].

манипуляциям, к «идентифицирующему безрассудству» (по выражению Ж. Ле Гоффа), таится в снижении идентичности *ipse*, самости, до уровня идентичности *idem*.

Таким образом, соединение двух этих в высшей степени сложных и непрочных феноменов – исторической памяти, легко уступающей воображению, и идентичности, опирающейся на зыбкий фундамент самотождественности, – и открывает путь к возможным манипуляциям исторической памятью, и главой пружины этого процесса является идеология.

В своих работах 1960–1970-х гг. П. Рикер попытался обосновать понятие идеологии, которое вобрало бы в себя основные идеи хабермасовской критики идеологий, равно как и достижения феноменолого-герменевтического определения этого явления [см.: 12]. В зависимости от тех функций, которые выполняет идеология в постижении мира человеческой деятельности, Рикер выделяет три оперативных уровня феномена идеологии: искажение реальности (самый поверхностный уровень), легитимация власти и интеграция мира в целое с помощью символических систем, имманентных действию. На этом последнем и самом глубинном уровне устанавливается соответствие между символическим синтезом и семиотическими системами, благодаря чему идеология включается в «семиотику культуры» и выступает «в качестве хранительницы идентичности, поскольку она предлагает символический ответ о причинах непрочности этой идентичности» [3, р. 121]. Вместе с тем все три функции идеологии тесно взаимосвязаны. Идеология возникает «в лакуне между потребностью в легитимности, которая вытекает из системы власти, и нашим ответом в форме веры». Любая форма власти выступает с претензией на легитимацию – это узловой момент, критическая точка, в которой как раз и приводятся в действие символические системы, добавляющие аргументы, восполняющие нехватку доверия к власти. Это отношение к легитимации власти, по Рикеру, и образует главную ось, по отношению к которой располагаются, с одной стороны, процессы интеграции общества, опирающиеся на символические опосредования действия, а с другой – феномен искажения реальности (который Рикер называет первой функцией идеологии).

Каждая из этих функций идеологии по-разному соотносится с феноменом памяти. На самом глубинном уровне символического опосредования действия память включается в идентификационные процессы с помощью нарративной функции – любое повествование всегда говорит нам о главных действующих лицах, способствуя тем самым моделированию их идентичности. Именно селективные возможности повествования (как забвение, так и воскрешение в памяти), уверен Рикер, открывают возможность для манипуляций: «рассказы об основании, о славе и поругании питают дискурс подхалимажа и утешения» [3, р. 125]. На уровне искажения действительности (первая функция идеологии) память подкрепляется «дозволенной» историей – историей «официальной, прирученной и публично восславленной».

Итак, плюральная, фрагментированная память сегодня выходит за рамки «территории историка» и активно включается в идеологический процесс на всех его уровнях, становится объектом манипулирования. В качестве таковой она превратилась в орудие социальной связи, инструмент формирования идентичности. К этому предрасполагает сосредоточенность современного человека на сиюминутных задачах и целях, обусловленное современными технологиями господство мгновения, порождающее неистребимое чувство утраты, которое компенсируется исступленным стремлением увековечить это ускользающее мгновение. Кроме того, и кризис проективных функций идеологии приводит к заикливанию на прошлом, на придании ему особого смысла, способного восполнить отсутствие привлекательных проектов будущего. «Такое придание чрезмерной значимости прошлому, – отмечает в этой связи А. Руссо, – препятствует подлинному постижению этого прошлого, в результате оно довлеет над нашей способностью представлять будущее» [15, р. 36]. Однако это вовсе не означает, что память в принципе не может быть вписана в интерпретативную перспективу, открытую к будущему, что она является не просто оторванной от настоящего музеографией, но предметом коллективного освоения и источником новых смыслов. Поэтому не случайно критически настроенные исследователи предпочитают говорить не столько о «долге памяти» (считая это словосочетание идеологическим и журналистским штампом), сколько о «работе памяти».

Работа памяти, как индивидуальной, так и коллективной, состоит в том, чтобы поддерживать во времени связность некой идентичности, вписанной во время и в действие. Здесь возможны самые разные и противоречивые ситуации: в некоторых случаях мы можем

иметь дело с прошлым, которое не желает проходить, в других – с сознательным или бессознательным затемнением прошлого, отрицанием его наиболее травматических моментов. Патологии коллективной памяти могут проявляться и как избыточная память (современные мемориальные практики и т. п.), либо как недостаточная память (память в тоталитарных странах, подчинённая строгому диктату власти). При этом работа памяти неотделима от забвения, о чём пишет и Цветан Тодоров.

Память и забвение не противостоят друг другу; противоречие образуют не память и забвение, а стирание (из памяти) и сохранение (в памяти). Феномен долга памяти на пересечении временной триады нашего опыта (опыта прошлого, настоящего и будущего) – это своеобразная реакция возвратного воздействия будущего на прошлое и одновременно противоположная реакция воздействия былых представлений на будущее [13, р. 25]. В памяти (как и в истории) невозможно удержать всё, она всегда избирательна, селективна, это не просто внешнее течение мысли и воспоминаний, но определённая интеллектуальная конструкция. Не случайно Рикер объединяет память и историю в одной общем понятии исторической репрезентации. Поэтому долг памяти – не просто груз, который вынуждено нести современное общество; он может стать источником новых смыслов, но только при условии открытия многоаспектности памяти и выявления её скрытых ресурсов. Именно поэтому он предлагает заменить понятие долга памяти на понятие *работы* памяти, подчёркивая при этом, что такая работа возможна как взаимодействие истории и памяти при критическом различении памяти патологической и живой памяти. «Только открывая с помощью истории не реализованные – а значит, упущенные и вытесненные позднейшим течением истории – обещания, народ, нация, культурная общность способны достичь открытого и живого понимания собственных традиций» [13, р. 3031].

Таким образом, можно констатировать, что понятие долга памяти, отражающее современный дискурс настоящего, вопрошающего о прошлом, прочно укоренено в социальной ткани рубежа XX–XXI вв. Оно представляет собой своеобразный призыв всех погибших в страшных коллизиях прошедшего столетия – призыв к миру и надежду на то, что тяжёлые воспоминания о прошлом помогут избежать тяжких испытаний в будущем. Следует, однако, иметь в виду, что это понятие имеет и другие, прежде всего политические аспекты. Его использование позволяет современному государству на дискурсивном уровне дать ответ на новые социально-политические запросы, поддерживая общественные институты, выступающие за признание страданий безвинных жертв. Кроме того, на социально-политическом уровне понятие долга памяти соответствует новому пониманию групповой идентичности.

Список литературы

1. Задорожнюк, Э. Г. Хартия 77 и концепция «параллельного общества» в Чехословакии / Э. Г. Задорожнюк // Новая и новейшая история. – 2008. – № 5. – С. 84–98.
2. Любин В. П. Германия: концепция Э. Нольте и «Спор историков» / В. П. Любин // Преодоление прошлого: спор о тоталитаризме. – Москва : ИНИОН РАН, 2004. – 120 с. – Режим доступа: <http://alestep.narod.ru/lubin/totalitarianism.htm>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус. (Дата обращения: 29.01.2018).
3. Рикер, П. Память, история, забвение / П. Рикер. – Москва : Изд-во гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
4. Федорова, М. М. История / память: «трудная» дилемма / М. М. Федорова // История философии. – 2018. – № 1. – С. 108–121.
5. Шнирельман, В. А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье / В. А. Шнирельман. – Москва : Академкнига, 2003. – 592 с.
6. Bienenstock, M. La Mémoire: un « devoir » ? // Devoir de mémoire ? Les lois mémorielles et l'Histoire / sous dir. de M. Bienenstock. – Paris : Editions de l'Éclat, 2014. – 256 p. – P. 15–37. – Режим доступа: <https://www.cairn.info/devoir-de-memoire-9782841623549-page-15.htm>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. фр.
7. Hartog, F. Evidence de l'histoire. Ce que voient les historiens / F. Hartog. – Paris : EHESS, 2005. – P. 191–214.
8. Gensburger, S. Entre « devoir de mémoire » et « abus de mémoire » : la sociologie de mémoire comme tière position / S. Gensburger, M.-C. Lavabre // Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricœur / B. Müller (dir.). – Lausanne: Parot, 2005. – P. 76–95.
9. Loraux, N. La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes. – Paris : Payot, et Rivages, 1997. – 291 p.

10. Lowenthal, D. *Possessed by the Past. The Heritage Industry and the Spoils of History* / D. Lowenthal. – New York : Free Press, 1996. – 352 p.
11. Maffesoli, M. *Sur la postmodernité* / M. Maffesoli. – Режим доступа: <http://www.ceaqsorbonne.org/maffesoli/articles.htm>, ограниченный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
12. Ricœur, P. *L'Idéologie et l'Utopie* / P. Ricœur. – Paris : Ed. du Seuil, 1997. – 432 p.
13. Ricœur, P. *La marque du passé* / P. Ricœur // *Revue de métaphysique et de morale*. – 1998. – № 1. – P. 731–739.
14. Rosoux, V. *Le rôle de la mémoire en politique étrangère* / V. Rosoux // *Politique et société*. – 2003. – Vol. 22, № 2. – P. 231–241.
15. Rousso, H. *La hantise du passé: entretien avec Ph. Petit* / H. Rousso. – Paris : Textuel, 1998. – 143 p.
16. Todorov, Tz. *Les abus de la mémoire* / Tz. Todorov. – Paris : Ariéa, 1995. – 60 p.
17. Torpey, J. *The Pursuit of the Past. A Political Perspective. Centre for the Study of Historical Consciousness* / J. Torpey. – Vancouver : University of British Columbia, 2001. – <http://www.cshc.ubc.ca/pwias/index.php.>>, ограниченный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.

References

1. Zadorozhnyuk E. G. *Hartiya 77 i kontsepsiya "parallel'nogo obshchestva" v Chekhoslovakii* [Charter 77 and the concept of "parallel society" in Czechoslovakia]. *Novaya i novejšaya istoriya* [New and recent history], 2008, no. 5. pp. 84–98.
2. Lyubin V. P. *Germaniya: kontsepciya E. Nol'e i "Spor istorikov"* [Germany: E. Nolte and concept of "Dispute of historians"]. *Lubin V. P. Preodolenie proshlogo: spor o totalitarizme* [Overcoming the past: disputes on totalitarianism]. Moscow, INION RAN Publ. House, 2004, 120 p. Available at: <http://alestep.narod.ru/lubin/totalitarianism.htm> (Accessed: 29.01.2018).
3. Ricoeur P. *Pamyat, istoriya, zabvenie* [Memory, history, forgetting]. Moscow, Humanities Publ., 2004, 728 p.
4. Fedorova M. M. *Istoriya / pamyat: "trudnaya" dilemma* [History / Memory: "Difficult" Dilemma]. *Istoriya filosofii* [History of Philosophy], 2018, no. 1, pp. 108–121.
5. Shnirelman V. A. *Voiny pamyati. Mify, identichnost i politika v Zakavkazje* [Memory wars. Myths, identity and politics in Transcaucasia]. Moscow, INC Akademkniga Publ., 2003, 592 p.
6. Bienenstock M. *La Mémoire: undevoir? [Memory: a Duty?]. Devoir de mémoire? Les lois mémorielles et l'Histoire* [Duty of memory? The laws of memory and history]. Bienenstock M. (dir.). Paris, Editions de l'Éclat Publ. House, 2014, pp. 15–37. Available at: <https://www.caim.info/devoir-de-memoire-9782841623549-page-15.htm>.
7. Hartog F. *Evidence de l'histoire. Ce que voient les historiens* [Evidence of history. What historians see]. Paris, EHESS Publ. House, 2005, pp. 191–214.
8. Gensburger S., Lavabre M.-C. *Entre "devoir de mémoire" et "abus de mémoire": la sociologie de mémoire comme tière position* [Between "duty to remember" and "abuse of memory": the sociology of memory as a Tier position]. *Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricœur* [History, memory and epistemology. About Paul Ricoeur]. Ed. by B. Müller. Lausanne, Parot, 2005, pp. 76–95.
9. Loraux N. *La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes* [The city divided. Oblivion in the memory of Athens]. Paris, Payot, et Rivages Publ. House, 1997, 291 p.
10. Lowenthal D. *Possessed by the Past. The Heritage Industry and the Spoils of History* [Possessed by the Past. The Heritage Industry and the Spoils of History]. New York, Free Press, 1996, 352 p.
11. Maffesoli M. *Sur la postmodernité* [On postmodernity]. Available at: <http://www.ceaqsorbonne.org/maffesoli/articles.htm>.
12. Ricœur P. *L'Idéologie et l'Utopie* [Ideology and Utopia]. Paris, Ed. du Seuil Publ. House, 1997, 432 p.
13. Ricœur P. *La marque du passé* [The mark of the past]. *Revue de métaphysique et de morale* [Review of metaphysics and morality], 1998, no. 1, pp. 731–739.
14. Rosoux V. *Le rôle de la mémoire en politique étrangère* [The role of memory in foreign policy]. *Politique et société* [Politics and society], 2003, vol. 22, no. 2, pp. 231–241.
15. Rousso H. *La hantise du passé: entretien avec Ph. Petit* [The Haunting of the past: interview with Ph. Petit]. Paris, Textuel Publ. House, 1998, 143 p.
16. Todorov Tz. *Les abus de la mémoire* [The abuse of the memory]. Paris, Ariéa Publ. House, 1995, 60 p.
17. Torpey J. *The Pursuit of the Past. A Political Perspective. Centre for the Study of Historical Consciousness*. Vancouver, University of British Columbia Publ. House, 2001. Available at: <http://www.cshc.ubc.ca/pwias/index.php.>>.