

**Інтеграція та диференціація суб'єкта пізнання:  
«розриви» колективної пам'яті та проблематика  
їхнього виявлення та лікування**

Будь-яка колективна пам'ять може існувати в декількох режимах – умовно «природному» (коли «пам'ять покоління», тобто розповіді старших людей, підтверджує людині те, чого її навчили в школі та під час різних церемоній у «місцях пам'яті»), репресованому (коли пам'ять моєї соціальної групи живе у суперечності з пам'яттю суспільства в цілому), розірваному (коли умови для підтримання пам'яті стають такими небезпечними, що вона переривається, про її існування можемо дізнатися з якихось джерел – а можемо не дізнатися зовсім). Парадокс полягає в тому, що загалом колективна пам'ять унаочнює своє існування саме коли з її функціонуванням щось не так, коли вона рветься. Саме на цьому мені й хотілося би зосередитись. Розірвана пам'ять у різних вимірах неодноразово ставала предметом дослідницького інтересу – у контексті проблеми впливу на колективну ідентичність політичних репресій (наприклад, дослідження «кривого горя» Александра Еткінда), формування штучних конструктів на місці відсутньої пам'яті (як у понятті постпам'яті Маріанни Гірш ) тощо. В кожному разі описується свій механізм полагодження розриву, «зшивання» зіпсованої тканини колективних уявлень. Інколи це нові способи інформування, донесення тієї самої інформації іншою мовою (роздуми Йорна Рюзена про «вторинне травмування» в контексті пам'яті про Голокост; аналіз Алейди Ассман змін форм меморіальної культури в

Німеччині тощо). Інколи це пропозиції звільнитись від певного шару пам'яті, щоб надати гідне місце для «правильних» та «репресованих» (це легко побачити в пошуках правильного способу деколонізації чи декомунізації).

В цьому тексті йдеться про механізми виявлення, усвідомлення як проблеми та зшивання розривів колективної пам'яті. Розрив колективної пам'яті виникає в точці соціальної проблеми, напруги або політичного примусу. Отже, зшивання розриву виявляє зусилля щодо подолання конфліктності соціального буття в той чи той момент. При цьому розрив не обов'язково усвідомлюється на рівні соціального буття, не визначається як проблема, а значить, не може бути подоланий. У суспільстві, що перебуває у стані стресу (як зараз Україна), будь-який спосіб виявити та загасити джерело соціальної напруги є життєво актуальним.

Я дозволю собі не залишатися тільки на рівні теоретичної рефлексії, не обмежуватися лише сферою наукового знання, але для наочності проблеми торкнутися конкретних прикладів механіки успішного додання розривів колективної пам'яті та ситуації, коли розрив не знаходить мови для свого проговорення. Багаторічний досвід соціальної дії в контексті різних комеморативних «розривів» необхідно осмислити як окреме явище, що потребує окремого дослідницького підходу. Ми можемо вказати на певною мірою вже класичні дослідження соціальної дії в контексті неможливості застосовувати старі практики (від критики П'єра Нора «місць пам'яті» до аналізу Алейди Ассман нового незадоволення меморіальною культурою), на наукові та освітні проекти, спрямовані на подолання наявності «білих плям» в історії (для України це, наприклад, актуаліза-

ція трагедії Голодомору). Але проблема долання «розривів» колективного пам'ятання, на наш погляд, має розглядатися в ширшій перспективі, отже, вписування «розривів» у досвід катастроф та політичних репресій створює додаткову рамку розуміння, що не надає можливості побачити «розриви» з іншою природою, серед іншого – і свідомості самого дослідника. Спробую в цьому тексті розглянути теоретичні способи виявлення «розривів» та приклади соціальної дії в контексті усвідомлення останніх. Оскільки для авторки цих рядків проблема постає не тільки як теоретична, а як практична в контексті буття колективної пам'яті в сучасній Україні, окрему увагу буде приділено одному з неусвідомлених нині комеморативних «розривів», а саме проблемі колективної пам'яті вимушених переселенців останніх років. Запропонований екскурс у спробі виявити розрив колективної пам'яті всередині України не претендує на узагальнення ситуації з колективною (та історичною) пам'яттю. Я торкаюся тільки двох прикладів, що потребують осмислення та спільної дії.

Аналіз механіки долання розриву колективного пам'ятання авторка цих рядків пропонує здійснити за допомогою методологічного інструментарію респонзивної феноменології, а саме препарування ситуації Чужого, як це пропонує Бернгард Вальденфельс. Підхід соціологічної феноменології (що стартує в дослідженнях Альфреда Шютца) демонструє свою плідність для аналізу соціального «бачення» та відповідно «не-бачення». Опрацьовуючи інструментарій роботи з розривами колективної пам'яті, я вважаю за можливе наголосити на реактуалізації нарративістського підходу в аналізі комеморативних практик. По-

стає можливим пов'язати підхід Гейдена Вайта з концепцією комеморативної каузальності Тимоті Снайдера, який вказує на зумовленість бачення сучасності наявними інтерпретаційними схемами розуміння минулого. На мій погляд, загальне розуміння процесів інтеграції та диференціації у будь-якому пізнанні, тим більш науковому, з його вимогами строгості та точності дослідницької методології, не може бути навіть поставленим без врахування наявності «розривів» історичної пам'яті тієї соціальної спільноти, до якої належить дослідник.

#### *Природа «розриву» комеморативної тканини*

Операції із зшивання розривів колективного пам'ятання цікаві як відновний соціальний механізм, терапевтична процедура в ситуації соціального стресу. Розриви колективного пам'ятання проявляють себе в ситуаціях, коли певні теми з минулого не мають повноцінної присутності в практиках соціального буття, освіти, меморіальної політиці держави тощо. Належність до «комеморативної спільноти» (commemorative community) надає можливість отримати право на впізнавання власної ідентичності в комеморативних практиках суспільства. Якщо ж людина до «комеморативної спільноти» не належить, вона сама буде відчувати розрив пам'ятання, бо для її (або її предків) пам'яті не знайдеться інтерпретаційних механізмів. При цьому інформації про певні події в публічному просторі може бути скільки завгодно, справа не в браку інформації, а в браку комеморативного механізму. Зокрема, Т. Снайдер питає в своєму есеї про комеморативну каузальність – у якій схемі пам'ятання Голокосту знайдеться місце для комеморації трьох мільйонів радянських військовополонених? Вони не

належать до комеморативної спільноти в контексті Голокосту – і це, на думку Снайдера, створює певні перекоси в розумінні природи події Голокосту. Звертаючись до меморіальної політики України, можемо знайти багато тем, що за наявності колосальної дослідницької та освітньої літератури, наукових програм тощо залишаються поза межами колективного пам'ятання через їхню відсутність у меморіальній політиці держави. Пошлюся на нещодавнє дослідження регіональної пам'яті в Миколаєві Дар'ї Козлової. У ньому авторка порівнює експозиції миколаївських музеїв, в експозиції яких наявна тема Другої світової війни, та доходить висновку, що, наприклад, тема масового знищення євреїв є там, де творці експозиції долучалися до програми вивчення Голокосту, й зовсім відсутня там, де дотримуються умовно радянської схеми пам'ятання. Д. Козлова вказує також на ще один розрив, що неминуче виникає в історичній пам'яті миколаївських школярів: «В сучасних підручниках, які активно використовуються у звичайних шкільних класах, існує тенденція опису нацистського окупаційного режиму на прикладі лише однієї окупаційної зони – Райхскомісаріату Україна, до якої входила тільки частина Миколаївської області, тому учням шкіл Миколаєва та області важче отримати інформацію про події війни у власному регіоні в цілому (хіба що, в рамках шкільних додаткових годин, сфокусованих на вивченні краєзнавчого матеріалу)». Приклади можна множити. Один із найбільш промовистих для України – три десятки пам'ятників у Бабиному Яру за відсутності суспільної практики комеморації. Кілька комеморативних спільнот живуть власним життям, часом вдаючись до конкурентних змагань. Отже, ін-

коли збереженню розривів пам'ятання не заважає наявність відкритої доступної інформації.

Чи сприяє суспільній солідарності збереження розривів розвитку? Питання риторичне. Звісно, ні. Отже, «зшивання» розривів могло би стати засобом терапії колективної ідентичности (та неодноразово ним ставало). Вихідним імпульсом «зшивання» пам'яті виявляється при цьому оптика майбутнього. Якщо виходити з визначення історичної свідомости Й. Рюзена як орієнтації життєвих практик через досвід часу в медіумі пам'яті, то «зшивання» колективної пам'яті постає як усвідомлена ситуація соціальної напруги в ситуації «розриву» пам'ятання задля здійснення певного проєкту майбутнього, в якому конфлікт через певні причини намагаються подолати. «Зшивання» розривів не є єдиною можливою стратегією в разі наявности останніх – є обставини, коли умовою виживання суспільства вважається кінцеве закріплення розриву. Я зупинятимусь на випадках «зшивання».

*Феноменологічна методологія дослідження ситуації  
«чужого» та аналіз комеморативних «розривів»*

Соціальна напруга в контексті пам'ятання змушує відчути колективну пам'ять як те, що відмовляється працювати в «нормальному» режимі. Пропоную подивитись на проблему «розриву» пам'ятання в методологічній перспективі феноменології. Авторці цих рядків в такому контексті здається плідною метафора «поранення», що її застосовує сучасний німецький феноменолог Бернгард Вальденфельс для описання ситуації зустрічі з Чужим. На думку Б. Вальденфельса, будь-який «злам» звичного (обжитого, автоматично інтерпретованого) світу може бути описаний через метафору поранення.

Фізичне втручання прирікає мене до уваги, виводить з автоматичного існування повсякденности. В ситуації поранення людина наближується до межі власного існування, співвідношення між пасивністю та активністю і тут падає в точку стовідсоткової пасивності. Цей момент Вальденфельс бачить як загрузання сенсу в реальному втручанні, ми не здатні говорити, щось перериває наше мовлення. Перебування в реальності, яку ми не впізнаємо в її чужості, нестерпне. Отже, таку реальність треба «лікувати». Б. Вальденфельс доводить, що початком виправлення «перебою» є тлумачення, будь-яке, навіть неправильне – але поки ми не зможемо створити розповідь про те, що відбулося, ми не зрушимо з місця. Тлумачення Чужого (Чуже постає позапорядковим, таким, що не може бути інтерпретоване за допомогою наявних «рецептів» орієнтації в обжитому світі) неминуче здійснюється за допомогою інструментарію, який нам знайомий. Нам треба пристосувати його для тлумачення незрозумілого, а потім за допомогою знайомого будівного матеріалу перебудувати картину світу. «Лікування» інтенційного перебою здійснюється через тлумачення, інтерпретації, проговорювання історії незрозумілої події. Є цілий набір цих інтерпретаційних технік, на якому я зараз не зупинятимусь. У нашому контексті важливо, що будь-який перебір інтенції в її здійсненні запускає процес інтерпретації Чужого за допомогою опрацьованих на іншому матеріалі технік, що призводить до переконструювання картини обжитого світу. Із колективною пам'яттю відбувається те саме: коли старі схеми відмовляються працювати на відтворення нашої ідентичности, суспільство шукає нових інтерпретаційних схем, щоб вбудувати їх у старі схеми розуміння сенсу Історії.

*«Лікування» обжитого простору в європейській традиції  
та дослідження природи колективної пам'яті*

Дозволю собі припустити, що сам феномен історичної пам'яті був описаний як такий у момент зламу «природного» пам'ятання. Поняття колективної та історичної пам'яті сформулював Моріс Гальбвакс наприкінці 20-х років ХХ століття, коли європейські країни здійснили надзвичайне зусилля зі зшивання розірваної тканини пам'ятання.

Після Першої світової війни злам колективного пам'ятання сприймався як злам Історії. Велика війна змусила зневіритись у поняттях Прогресу, Поступу та Історії з великої літери з її настановою на вибудовування такого проєкту життя, який був заповіданий предками та буде схвалений потомками. Жертви жахливі, результати незрозумілі, звичні «вони померли задля того...» не викликають довіри, ті, хто вижили, нічого не бояться та нікому не вірять, є «електризованими війною». При цьому саме вони – ті, хто пройшов війну, і є головними героями історії. Як не надати розвалитись схемам ідентичности, що вже довели свою дієвість, та вписати туди нову реальність, яка ще не набула мови для того, щоб описати себе саму?

У момент завершення Першої світової відбулося глобальне «зшивання» розриву пам'ятання. Розтлумачити «поранення» зрозумілого світу виявилось можливим завдяки винайденню нової мови про зв'язок кожного з долею власної держави. Цією мовою було проговорено розповідь про Невідомого солдата, культ якого почав формуватися з 1920 року. Якщо придивитись до церемоніальнів створення перших Могил Невідомого солдата в Лондоні й Парижі, ми



побачимо міцні символічні шви на наново зшитій тканині пам'яті.

Тільки описання багатоденного церемоніялу поховання Британського Невідомого солдата забрало би два друковані аркуші, церемонія була прописана дуже ретельно. Нагадаю тільки принципово важливі деталі. Це реальний солдат – але невідомо, хто саме, бо прах обирали навмання з декількох масових поховань. Таким чином досягався ефект створення узагальненої фігури. Слава невідомого солдата впліталася в багаторічну військову славу Британії через участь короля у комеморативній процедурі – король, наприклад, власноруч обрав хрестоносний меч з королівської скарбниці, щоб покласти на саркофаг, в якому Солдата везли на Батьківщину. Новий герой Історії був похований у Вестмінстерському абатстві – місці поховання англійських королів. Військова слава багатьох століть зійшлася в цьому жесті поваги. Король Георг V йшов за труною героя. А кількома роками потому перша представниця англійського королівського дому поклала свій букет нареченої на могилу Невідомого солдата, зв'язавши минуле та майбутнє цим жестом.

Могила Невідомого солдата в Парижі була створена за рік після англійської, теж в символічному серці міста – біля Триумфальної Арки. І ще за пару років саме французька Могила збагатилася елементом, який зараз здається просто «природною» частиною комеморації військової скорботи, – Вічним Вогнем. Цей комеморативний інструмент перекидає для нас місток між двадцятим століттям та римським храмом Вести, в якому зберігався імперіум, символ державної влади в Римі. Весь символічний супро-

від нового інструменту комеморації заслуговує на спеціальний аналіз, але це не є завданням цього тексту.

Сьогодні навряд чи хтось помітить сліди розриву. «Поранення» буловилікуване, шви зарубцювалися. Зараз навіть дивно читати про ретельно пропрацьований церемоніал прощання з Невідомим солдатом. Шви на розірвану тканину пам'яті накладалися так ретельно, що сьогодні ми не бачимо їхніх (швів) залишків. Через це перезавантаження військової пам'яті змінилася сама природа історичного пам'ятання. Елементи старого наративу були обережно використані, щоб це було саме лікування, перезавантаження – а не авангардне створення нової реальності з чистого аркушу.

Успішність проекту була обумовлена, зокрема, тим, що реалізовувався він через спільне зусилля Влади та Соціуму. Нова комеморативна спільнота народилася через це союзництво. Варто нагадати, що цей жест зшивання розірваної тканини пам'ятання запустив справжню «мандрівку мнемонічного сюжету» (за визначенням Астрід Ерлл), тобто стрімке розповсюдження практики вшанування Невідомого солдата в світі.

Повернуся до свого припущення про зв'язок між цим актом лікування обжитого простору та появою теоретичного осмислення феномену історичної пам'яті. М. Гальбвакс видав «Соціальні рамки пам'яті» 1925 року, коли процес «зшивання» минулого з майбутнім можна було спостерігати. До речі, розуміння принципової значущості бачення «розриву» можна назвати загальним місцем досліджень колективної та історичної пам'яті. Нагадаю, зокрема, один із критеріїв, за яким П. Нора відрізняє істо-

ричну пам'ять від історичної науки – пам'ять відштовхується від розривів. «Ми більше не говоримо про «витоки», ми говоримо про «народження». Надане нам як радикально інше, минуле постає як розділений світ». Я. Зерубавель відштовхується від твердження Нора про «народження», ілюструючи це не тільки ідеєю народження нації, але будь-якої спільноти. Народження символізує відділення від іншої групи, іншого світу. Саме відчуття необхідності знайти контури неподоланого розриву між нами та рештою світу відзначає загалом функцію історичної свідомости в її романтичному варіанті, а великою мірою й в усіх інших, причому такого розриву, для якого вже знайдено варіант подолання.

На останньому твердженні хочу наголосити. Розрив як такий змушує здійснювати зусилля «лікування». Але побачити розрив можливо тільки після того, як його залікували, тобто розказали історію по-новому, знайшли наратив. Справа в тому, що розриви можна не помічати. Інколи це може ставати соціальною проблемою.

*Немає мови – немає «розриву»: умови бачення  
пошкоджень тканини минулого*

Як правило, розриви – це війни чи соціальні катаклізми. Якою мірою дивовижні зсуви з колективним пам'ятанням відбуваються в напружених соціальних ситуаціях складно осягнути розумом (доки не потрапляєш у таку ситуацію). В цьому контексті хотіла би послатися на дослідження Ігоря Нарського щодо формування історичної пам'яті під час громадянської війни початку 20-х років на Уралі. Громадянська війна, злидні, банальний брак інформації про те, що відбувається в світі, зникнення незалежної преси, тоталі-

льна недовіра кожної соціальної страти до іншої – усе це руйнувало старі рамки пам'яті та водночас змушувало нову владу енергійно «реконструювати минуле». Історик описує поступове рефреймування обжитого світу за допомогою ретельного опрацювання правил церемоніальної комунікації в пам'ятні дати. Створювалися нові місця пам'яті (передусім цвинтарі героїв, де проходили напрочуд пишні на тлі голоду церемонії). Символи ж минулого знищувались з «радикальністю, що доходила до вандалізму». І. Нарський демонструє, що джерела свідчать про те, що протягом 1914–1921 років сучасники сприймали дійсність як безперервну війну, але на початку 20-х років спільними зусиллями «зверху» та «знизу» жахливі беззмістовні роки було замінено яскравими картинками класової боротьби, трагічною розповіддю про героїчну жертвовність у реалізації найвищого сенсу боріння за краще майбутнє. З точки зору І. Нарського зміни, що відбуваються в колективному пам'ятанні мешканців уральських міст, схожі на безумство. Це жахливе провалля культурної пам'яті, в якому минуле буквально розсипалось на попіл. Своєрідна культурна амнезія «маленької людини» в роки російської революції, що звільнила місце для реабілітації культурної пам'яті на новому підґрунті, стала основою для нових норм соціальної поведінки. І. Нарський з жахом описує ситуацію, коли лише за п'ять років створилося абсолютне комеморативне провалля, що було затягнуте за допомогою нових інтерпретаційних схем, які, своєю чергою, стали основою для відтворення нового типу соціальних відносин.

Неочікуване відлуння думок І. Нарського авторка цих рядків відчула в епізоді роману Дж. Літтелла «Благодійни-

ці» (*Les Bienveillantes*), де офіцери СС розглядають полиці бібліотеки в тільки-но захопленому Луцьку. Коли один дивується, що тут книжки тільки російською та українською «Дивовижно, отже, тут нещодавно була Польща!» – «Уявіть собі, червоні все вигребли повністю» – «За два роки?» – «Двох років навіть занадто» (переклад авторки статті за виданням: Дж. Лит-тел, «Благоволительницы», М.: Ad Marginem, 2012). Тут описується свідоме створення розриву, якому саме передуює «зшивання». Таке теж трапляється (перепрошую в читачів за звернення до такого неоднозначного джерела).

Останні згадані випадки «зшивання» тканини минулого наново здійснювались силоміць. Згадую їх для того, щоб очевиднішим ставав зв'язок між тлумаченням та зломом, розривом. Інколи тлумачення, що ревізує минуле, передуює самому розриву, інколи провокує. Але очевидно, що сама наявність розриву (його характеристики, так би мовити) визначається саме через запропоноване тлумачення. Якщо це справжній розрив, пошук мови для того, щоб розповісти про подію, може тривати десятиліттями. Для говоріння про Голокост світ шукав мову майже півстоліття, проходячи всі стадії від небажання говорити, твердження неможливості репрезентації, суперечок про унікальність події до сучасного визначення Голокосту як поворотної точки європейської історії, що через свою абсолютну нелюдяність визначила необхідність спільними зусиллями боронити права людини та будувати ціннісну ієрархію нових держав так, щоб зверху не було нічого, окрім цінності людського життя та гідності. У текст сучасного європейського міста має бути вписане речення про це. Навіть якщо саме ця кра-

їна із Голокостом не пов'язана (нагадаю в цьому контексті конкурс на меморіал Голокосту, що мав з'явитись 2021 року в центрі Лондона; проєкт був затверджений восени 2017).

*Лікування комеморативних «розривів» у контексті потенціалу нарративістської методології*

Зафіксувавши цей зв'язок між розривом та «лікуванням» через тлумачення, мені би хотілося торкнутися поняття нарративу, що вже кілька разів з'явилося в тексті. На думку авторки цих рядків, саме рефлексія «зшивання» розривів минулого актуалізує нарративізм Гейдена Вайта. Проблема «історичної уяви» (підзаголовок «Метаісторії» Вайта – «Історична уява в Європі ХІХ ст.») саме орієнтує нас на процедури добудовування нових обривів світу в ситуації зіткнення з Чужим. За Вайтом кожен історик є філософом історії, бо будь-яка цілком коректна та об'єктивна розповідь про історичну подію неминуче вписана в загальне бачення проєкту соціального життя людини. Вибираючи той чи той матеріал для аналізу, історик здає собі справу, чим це важливе для сучасників. І це вже прокреслює певну спрямовану в майбутнє лінію (не обов'язково при цьому описувати те, що відбудеться).

Г. Вайт створював свою концепцію для описання історіографічних тенденцій. Для аналізу історичної пам'яті підхід Г. Вайта є цілком актуальним. Пам'ять формує ідентичність, а ідентичність має бути розказаною. Слідом за Бенедиктом Андерсоном можна повторити, що всі сутнісні зміни свідомості (як у соціальному, так і в індивідуальному розвитку) вже за самою своєю природою стають причиною характерних амнезій. Подорослішавши, ми вже не

можемо «згадати» свою дитячу свідомість. Як дивно, заважає Андерсон, користуватись чужою пам'яттю, щоб дізнатись про власне минуле! «З цього відчуження й виникає концепція особистості, ідентичності..., що з-за неможливості її „запам'ятати” повинна бути розказаною». Розповідь «про дитинство» в ситуації розвитку соціальної системи виявляється історичною нарацією. Певним прикладом актуалізації наративістського підходу в сучасній гуманітаристиці є концепція комеморативної каузальності Т. Снайдера, в якій акцентується увага на способах вибудовування практичної стратегії в сучасному світі, виходячи з інтерпретації минулого (Снайдер вбачає в цьому загрозу історичному знанню, але для нас важлива увага, приділена проблемі інтерпретації в розумінні як минулого, так і майбутнього). Немає розповіді, немає пам'яті.

*Розшарування пам'яті як варіант репрезентації  
комеморативного «розриву»*

Розриви та зшивання є нібито природною парою. Але ще раз поставлю питання – чи буде актуальним для соціуму розрив пам'ятання, якщо не відбулося зшивання? Якщо ми розуміємо, що зшивання розриву має терапевтичний соціальний ефект, чи не може статися так, що ненаративізований розрив залишається джерелом соціального роздратування?

Для розуміння способів існування розривів пам'ятання варто враховувати, що пам'ять може розшаровуватись. І це може стати основою для «завішування» розриву, отже, для збереження стану «поранення». Нагадаю ідею Алейди Ассман про різні режими пам'ятання: канону та архіву (завважу, що це не стосується розуміння «пам'яті-архіву»),

як її бачить П. Нора поряд із «пам'яттю-обов'язком» та «пам'яттю-відстанню»). Отже, А. Ассман підкреслює, що канон пам'ятання створюється спільним зусиллям влади: через меморіальну політику (встановлення державних свят та пам'ятних дат, підтримку створення місць пам'яті та створення церемоніальної підтримки цінностей, що відтворюються через пам'ять), систему освіти тощо. Архів є простором репресованої або маргіналізованої пам'яті.

У перших абзацах цього тексту ми вже торкнулися численних архівів в українському просторі колективної пам'яті. Архів не обов'язково є репресованим – зокрема, в Україні нескладно знайти інформацію та освітні програми з Голокосту, але частиною канону Голокост не є. Відсутність теми чи події в «каноні» підготовує байдужість – це не визнано важливим, отже, не треба звертати увагу. Коли нам щось байдуже, нас дратують розмови на цю тему (а байдужість породжує недовіру). Спроби вивести проблему в поле суспільної розмови в такому разі спричинює конфлікт, що провокує розвиток конкуренції жертв та реваншизму. Нагадаємо хоча б описаний Гюнтером Грассом в «Траєкторії краба» (Im Krebsgang) сюжет репресованої пам'яті страждань німецького громадянського населення під час Другої світової війни, в рамках якого бабуся-сталіністка виховала внука-неонациста, чому не завадило ані падіння Берлінського муру, ані життя в демократичній країні. Соціальні образи – велика річ, різні соціальні образи можуть здружитися між собою, породжуючи дуже небезпечні химери. Небезпечним породженням соціальної образи є виправдання злочинів минулого, що може стати підґрунтям для скоєння нових.



Надання «голосу» архівному знанню може виступати як процедура «зшивання розриву». Алейда Ассман демонструє це в своїх роботах на прикладі розгортання етапів післявоєнної колективної пам'яті в Німеччині. В «Новому незадоволенні меморіальною культурою» А. Ассман демонструє, що, напевно, тільки серіал «Наші матері, наші отці» (Unsere Mütter, unsere Väter) дозволив різним поколінням німців (на рівні діди-внуки, а не батьки-діти) нарешті розпочати спільну розмову про повсякденне життя в Німеччині за часів нацизму.

Життя за часів злочинного режиму загалом створює проблему постдиктаторських суспільств. Якщо Німеччина знайшла шляхи для нівелювання небезпечного потенціалу подібного розриву, то для певної частини пострадянського простору проблема радше загострюється, випускаючи в «канон» саме агресивний імпульс байдужості й недовіри до репресованого колись знання.

Форсована реабілітація фігури Сталіна та періоду сталінізму саме є наслідком відмови від зусилля «зшивання» колективної пам'яті та примирення суспільства в контексті трагічного минулого. Унікальним досі залишається випадок символічного примирення, який у 2016 р. відбувся між Денисом Карагодіним, росіянином, який запрягся віднайти імена всіх причетних до загибелі його діда Степана в політичних репресіях, та онукою ката НКВС Ніколая Зирянова, яка з документів на сайті Карагодіна дізналася, ким був її дід. Типово, що вибухова енергія листів Карагодіна та його кореспондентки пройшла повз російське суспільство, захопивши інтелектуальну верству, опозиційну наявній владі. Дискурс цієї розмови міг стати першим наративним кроком

у «зшиванні» розриву пам'ятання (не хочу розмірковувати зараз про те, що треба було робити це раніше – коли виходить, тоді й треба робити, розуміючи при цьому, що відтермінування може призвести до того, що стане запізно), проте цього не відбулося.

Одним із кострубатих способів накладання «швів» на розрив пам'ятання може стати формування феномену, що його Маріанна Гірш називає «постпам'яттю», а Ірина Старовойт – «імплантованою пам'яттю». Коли старше покоління мовчить про своє життя (або старші не вижили), нащадки використовують підручні матеріали для конструювання пам'яті, яку їм не було передано «природним» шляхом, через розповіді членів своєї групи. Актуальним для таких людей є не розповідь, а простір замовчування. Постпам'ять у такому разі є комеморативним протезом – який, проте, створюється за допомогою тих самих інструментів, що й будь-яка інша пам'ять, маючи за результат розповідь, котра має початок, розгортання сюжету та наслідки, вбудовані в проєкт майбутнього.

*Усвідомлення комеморативного розриву в Україні  
в контексті соціальних зсувів, пов'язаних із наявністю  
вимушених переселенців*

Відновлення розриву колективної пам'яті, для якого не створено наративного шаблону, не може відбутися. Розрив у такому разі просто не може бути побачений. Зокрема, українське суспільство, яке пережило з 2014 р. серйозні трансформації, не здатне серед проблем колективної пам'яті побачити пам'ять про втрачений дім, яка вже створює певний архів у контексті наявності більш ніж мільйона семисот тисяч переселенців. Провисання такого шару

пам'ятання створює додатковий вектор соціальної напруги, що не впізнається як такий.

Розрив пам'ятання, що пов'язаний із вимушеними переселенцями (відразу завважу, що буду використовувати саме цей термін, розуміючи, що він не є загальноприйнятим), ще не був осмислений на рівні загальноукраїнського розуміння. Спробую відзначити кілька питань, пов'язаних саме з цією проблематикою, та окреслити важливі соціальні моменти відсутності усвідомлення наявності цього розриву на рівні соціуму.

Проблема зсувів колективного пам'ятання в контексті переселенців має два шари. Це, з одного боку, долучення переселенців до локальних комеморативних традицій, з другого – перезавантаження локальної колективної пам'яті завдяки розумінню присутності нових сусідів. Соціологічні дослідження фіксують серед способів адаптації до нової спільноти активне відвідання переселенцями музеїв, долучення до місцевої історичної пам'яті. Дослідження Вікторії Середи та Оксани Міхеєвої «Переміщені культурні простори: сучасні українські переселенці» демонструє, що ті переселенці, які змогли розв'язати базові економічні проблеми, активно занурюються саме в локальні комеморативні традиції. При цьому нові громади не бачать необхідності у врахуванні наявності в переселенців не тільки суто економічних потреб, але й власних спогадів.

Серйозною проблемою для вибудовування комеморативної солідарності є те, що втрачений дім лишається на території, яка є не просто відчуженою від України, але й переважно таврованою стереотипами та політичними обвинуваченнями. На населення Криму та Сходу України

значною мірою покладається відповідальність за трагедію, котра нині розгортається на наших очах. За чорно-білого сприйняття того, що відбувається, переселенці на територію України мають сприйматися як такі, що звільнилися з аду та можуть згадувати втрачений дім тільки з жахом та огидою. Всі «нормальні» виїхали, всі, хто залишилися, – це люди, що кликали «руський мір» та голосували на фейкових референдумах. Отже, про втрачений дім краще просто забути, бо він є на ворожій території.

Певним винятком є моменти, пов'язані з кримськотатарською пам'яттю, отже, однозначна проукраїнська позиція кримських татар під час розгортання «руської весни» в Криму нарешті дала можливість побачити перспективу інклюзивної моделі української історичної пам'яті в контексті кримських татар. На тлі наративу про татарлюдожерів, що переважно зберігається в шкільних підручниках, почали з'являтися популярні публікації про «драматичне братерство» українських козаків та татар (як, наприклад, публікація Гульнари Абдулаєвої). Соціальну солідарність з кримсько-татарськими переселенцями в нових громадах можемо зафіксувати в підтримці кримськотатарських ресторанів, які відкривають переселенці – отже, нова громада демонструє готовність впускати у власну ідентичність елементи, пов'язані з пам'яттю тих, хто генетично не належить до цієї місцини. Авторка цих рядків схильна не применшувати значущість «підприємств пам'яті» для діагностування меж комеморативного простору. Запит на тематичні ресторани з кримськотатарськими мотивами демонструє певні зсуви в бік соціальної солідарності щодо переселенців. Перемога Джамали

на Евробаченні саме з піснею про трагедію кримських татар створила певний акцент в ідентифікаційних практиках – як всередині України, так і в інших країнах це було прочитане як трагедія саме України. Кілька таких точок дотику можуть давати надію на просування інклюзивних практик, що можуть стати підґрунтям для «зшивання розриву» пам'ятання, пов'язаного із багаторічним ігноруванням кримських татар як частини саме українського проекту.

У ситуації з переселенцями з Донбасу таких ідентифікаційних рухів ми не побачимо. Проблема пам'яті переселенців з Донбасу прокреслює, на наш погляд, лезо ідентифікаційної стратегії України. Дзеркало пам'яті відкриває перспективи майбутнього – якщо уявити гіпотетичну ситуацію раптового повернення східних територій до України, суспільство може виявитись не готовим зустрітись зі співвітчизниками по той бік лінії зіткнення.

Зараз цей розрив не відчувається як проблема на тлі бойових дій, але переселенці всередині усталених громад вказують на необхідність нових контурів колективної пам'яті, що була би спільною для всіх. Увага волонтерів від початку концентрувалася на матеріальній та соціальній допомозі, підтримці у засвоєнні нових професій (в Одесі, наприклад, бізнес-інкубатори для переселенців надали можливість почати нове життя багатьом «новим одеситам»). Проблема пам'яті переселенців на суспільному рівні сприймається радше як психологічна, а не соціальна. Те, що актуалізація пам'яті переселенців важлива саме для громад, які цих осіб приймають, не є зараз загальнозрозумілою думкою. Ця тема є більше на вістрі художніх проєктів, а не соціальних ініціатив. Дозволю

собі торкнутися саме художніх способів «промацування» питання, що зараз не є на рівні соціальних ідентифікацій.

*Художні практики окреслювання контуру  
комеморативного «розриву» в контексті  
переселенців в Україні*

В цьому тексті я торкнуся тільки тих проєктів, до яких могла долучитися сама та зсередини розгледіти не тільки інтенції авторів, але й реакції суспільства, що є найважливішим в даному сенсі. Тут не буде спроб узагальнити досвід в цьому просторі, мені йдеться про з'ясування природи ідентифікаційних механізмів, що вони виникають у контексті пам'ятання переселенців. Це проєкт «Відновлення пам'яті», який розпочала 2016 року платформа «Ізоляція» під керівництвом Лії та Андрія Достлевих, та проєкт «Одіссея Донбас», що стартував того ж року з ініціативи Дар'ї Цимбалюк, Юлії Філіп'євої та Віктора Корвіка в Києві. До продовження «Одіссеї Донбас» в Одесі 2017 року долучилася й авторка цих рядків (в рамках проєкту «Від групи до особистості: мистецтво в пошуках соціальної солідарності», Одеса, 2017).

«Відновлення пам'яті» об'єднало роботи художників-переселенців з Криму та Донбасу. На початку 2016 року кілька художників спробували репрезентувати власний досвід раптової втрати дому. Проєкт об'єднав розповіді О. Булигіної, Л. та А. Достлевих, К. Єрмолаєвої, С. Захарова, Е. Зіятдінової, В. Корвіка, М. Куліковської, Ю. Полуніної-Бут, М. Фролової, арт-групи Krolikowski Art. Першим меседжем проєкту була спроба зрозуміти – що робити зі своєю родинною пам'яттю людям, які втратили все, що зазвичай дає можливість розповісти про своє ми-

нуле – сімейні альбоми, реліквії, пам'ятні речі? Як розповідати про своє щасливе минуле новим сусідам, для яких топографія твого дитинства загалом увійшла в життя через інформаційні випуски про хід бойових дій? До 2014 року Україна була настільки не готова до відповіді на ці питання, що в те, що відбувається, складно стало повірити навіть тим, хто опинився в епіцентрі. Виїжджали на пару місяців – дивно було би тягти з собою альбоми та реліквії. Згодом стало зрозуміло, що навряд чи ми дізнаємось, чи взагалі ті альбоми ще існують. А тепер уявімо, що ми на новому місці комусь розповідаємо, що сумуємо за якоюсь старою світлиною в альбомі.

Проект «Відновлення пам'яті» саме про те, що ж робити з пам'яттю про світ, якого вже немає. Я би хотіла в цьому випадку показати, що пам'ять переселенців створює розрив тканини минулого всередині України, та цей розрив потребує зшивання за допомогою невідомих донині інструментів. «Шов» можна накладати в різні способи – або просто вирізати шмат минулого та зшити «через верх» (забути та накласти анафему), або винайти механізм вбудовування нових фрагментів в усталену комеморативну тканину. Доки не винайдено мову для проговорювання цього розриву, він не буде актуально відчуватись як соціальна проблема, входячи в простір «архіву пам'ятання», який є джерелом небезпечної міфотворчости.

Автори проекту «Відновлення пам'яті» намагаються саме унаочнити розрив. Перший крок, що робиться в цьому напрямку, отримує назву «окупації». Не фіксую увагу на очевидній грі смислами, коли йдеться про пам'ять щодо життя на нині окупованій території, що здійснюється через

«окупацію» чужих спогадів: Андрій Достлев використовує випадкові світлини, що їх він купив на ринку (спогади, що втратили тих, хто хоче їх зберігати), для «відновлення» власних родинних альбомів – художник робить колажі, розмальовує світлини з зображенням чужих людей та описує словами, що саме було на його власних реліквіях та який епізод з життя відображало. Деякі зображення створені саме через буквальне зшивання – за допомогою ниток та голки. «Окупацію» А. Достлева треба читати як єдиний текст. Можна впізнати тут прийоми окупації пам'яті через інсталяцію світлин невідомих (або відомих) людей в нові контексти, що їх використовує Крістіан Болтанскі. Але меседж А. Достлева значно більш травматичний та неанонімний: нам розповідають про конкретних людей, що мали бути зображені на таких ось світлинах.

Простір спільного досвіду унаочнюється в разі читання «Окупації» через звернення до «типових сюжетів», тобто актуалізації загальнозрозумілих шарів пам'яті. Практично в кожен сімейний альбом потрапляли світлини поїздки до столиці або на «південь», гостювання в родичів у селі влітку, колективні фото класу та співробітників тощо. Соціальні рамки таких спогадів легко впізнати. Коли А. Достлев домальовує сарафан, як у бабусі, чи власну іграшку з дитинства – ми розуміємо мову, якою він користується. Ми можемо розділити цей досвід. Коли на типових колективних фото однокласників ми бачимо перекреслені обличчя та дописи про те, що «ось з цим загалом лячно було б зараз зустрітись, якщо, звісно, він ще живий», відчуття розриву загострюється вкрай. Насичений досвід втрати підсилюється використанням світлин випадкових людей (чи хотіли



б вони, щоб їхні обличчя використали саме з такою метою? але власним родинам вони точно не потрібні, якщо світлини продавалися на ринку). «Окупація» демонструє специфічну солідарність розгублених (загублених?).

Спільний досвід втрати проговорюється в кожному експонаті виставки. Не перетворюючи цей текст на рецензію, дозволю собі вказати ще на два експонати, мова яких додає також кілька ланок до наративу зшивання розриву минулого. Дуже дієвим наративним інструментом є експонат Віктора Корвіка «Аеропорт», який постає як пристрій віртуальної реальності (дивлячись у який, ти потрапляєш до Донецького аеропорту). До пристрою прикріплені навушники з записом композиції на основі твору Прокоф'єва, що її свого часу використав Стінг у “Russians love the children too”. Віктор Корвік був одним з авторів внутрішнього дизайну Донецького аеропорту, отже, це і його особиста втрата. Раптове та одночасне розгортання низки наративних абрєвіатур (Донецький аеропорт, кіборги, Прокоф'єв, війна, пальми Мерцалова в інтер'єрах аеропорту, прапор на руїнах, Стінг, зручні зали, впізнавана реальність глобалізованого світу) вибухає шаленим відчуттям втрати. Найдивовижнішим ефектом входження в наратив «Аеропорту» для авторки цих рядків стало несамовите бажання прилетіти саме в цей аеропорт – повернутися в Україну до війни. Для самого автора тут працювали метафори комп'ютерної гри – аеропорт, різні рівні, що є рівнями битви. Слова можуть бути різноманітними, але меседж той самий.

Відновлення пам'яті може бути спільною солідарною дією. Ідея інсталяції «Пляж» (Л. Достлева, Ю. Полуніна-Бут) полягала в тому, щоб створити «пляж» з кримських

камінчиків, що люди зазвичай привозять з відпусток. У соцмережах було розміщено пропозицію принести камінці для інсталяції – розсипані по підлозі камінці мають нагадувати про кримський пляж. Авторки не були впевнені, що їхня ідея буде реалізована, отже, ніхто не знав, чи зголосяться люди взяти участь у створенні інсталяції. Звісно, тут не було жодних гарантій, бо всі ми знаємо, як багато важать для домашніх спогадів такі дрібнички, що нагадують про щасливу подорож. Особливо коли знаєш, що туди, звідки привезені ці камінці, можна вже й не потрапити. Але «Пляж» виявився таки пляжем. Справа тут не тільки в тому, що експонат став місцем тяжіння для тих, кому Крим колись був домом (люди приходили, сідали поряд та тримали руки на камінцях). Це не тільки терапія переселенців. Мені тут найголовнішим видається питання: що спонукало людей нести сюди свої маленькі скарби? Розуміння, що іншим дуже важливо прийти та потримати руки на камінчиках, частинці втраченого дому. Відчуття солідарності. Готовність розділити спільну втрату. Куратори виставки зберігають розписку, яку написав одним із «донорів»: я, такий-то, даю в користування тридцять камінців... На запитання «а як же він впізнає потім власні камінці» отримую посмішку – звісно, відрізнити буде неможливо. Просто людина ще не готова внутрішньо погодитись, що віддає свій «скарб». Але здійснити цей проєкт – важливо, більш важливо, ніж зберегти недоторканими власні родинні спогади. Тому варто вийти в простір болю та втрати – розділивши цей біль, ми окреслюємо межі нашого світу. Спільного.

Дозволю собі згадати ще один художній проєкт, що шукає мову для зшивання нинішнього розриву часу. Проєкт «Одіссея-Донбас» (куратори Д. Цимбалюк, Ю. Філіп'єва, В. Корвік) був здійснений 2016 р. в Києві, а 2017 р. був продовжений в Одесі як частина проєкту О. Довгополової «Від групи до особистості: мистецтво в пошуках соціальної солідарності» (що здійснювався в рамках програм співпраці громадянського суспільства в країнах східного партнерства МІС ФРН). Київська частина проєкту передбачала глибинні інтерв'ю з переселенцями, під час яких люди малювали своє місто, власний дім, звичні маршрути тощо. За допомогою цих малюнків (зі згоди авторів) в міських просторах робляться «інтервенції» у вигляді стендів з малюнками та історіями про тих, хто все це намалював. Метою авторів проєкту було де-демонізувати образи міст Донбасу, що зараз у більшості українців асоціюються з війною, але мають потужний шар пам'яті мирного життя.

В «Одіссей Донбас Одеса» наголос було зроблено не на пам'яті міста, а на пам'яті про дім. Що є дім? Підчас глибинного інтерв'ю людина малювала свій дім – ці малюнки потім переносилися на асфальт за допомогою крейдового маркера. «Одіссею Донбас Одеса» було включено в програму Одеського бієнале сучасного мистецтва 2017 року: в музейному просторі малюнок було нанесено на підлогу, та відвідувач міг в буквальному розумінні «завітати в гості», слухаючи аудіогід із записом розповіді про те, що тут було. На міських «інтервенціях» відбувалося й живе спілкування з авторами малюнків. Це відтворення дитячої гри в намальований дім дозволяє людині відчути довіру до того, хто розповідає, розділити досвід.

Автори «Одісеї Донбас» здають собі справу в тому, що пам'ять переселенців – це передусім проблема суспільства в цілому, а не тільки переселенців. Куратори фіксують декілька моментів справжнього порозуміння в ході «Інтервенцій», коли через розповідь виникав певний спільний наратив втрати, який проговорювали різні випадкові учасники розмови (переселенці та кияни). Організаторам проєкту закидали вторинне травмування представників локальної громади – ми не можемо відповідати за кожного відвідувача, але власне на інтервенціях ми не бачили випадків агресії, реакціями були або зацікавленість різного ступеня, або байдужість. Досвід інтерв'ю про дім в Одесі продемонстрував, напевно, неочікуваний терапевтичний ефект для авторів малюнків дому: зокрема, одна з учасниць проєкту, яка висловлювала небажання згадувати дім (бо відчувала, що по спогадах нібито потопталися брудним взуттям), раптом почала радіти пам'яті про життя до війни.

Хочу наголосити, що описані проєкти є радше не засобом лікування травм переселенців, а тривожним сигналом для суспільства, що через відсутність інтерпретаційних механізмів не здатне усвідомити наявність якогось виміру соціальної напруги. Коментарі та відгуки на «Відновлення пам'яті», зокрема, демонструють, що навіть ті, хто доходить до виставки (а переважно її сприймають як терапію для переселенців, тому «навіщо нам туди йти?»), звісно, здатні на емпатію та співучасть. Але дуже часто люди реагують на виставку як на скаргу та прохання про допомогу. «Куди можна гроші перерахувати?» – це поширена реакція на меседж виставки. Реакція є образливою для авторів – вони не стоять із простягнутою рукою. Отже, коли немає

нарративу, який би надавав інструментарій для зшивання рани, не видно самої рани.

\*\*\*

Повертаючись до проблем інтеграції та диференціації наукового (і взагалі будь-якого) знання, хотілося би підкреслити знучущість у такому розумінні стану історичної та власної свідомості дослідника, його пам'яті, ідентифікації та пов'язаних з ними проблем. Нагадаю ще раз слова Й. Рюзена про історичну свідомість як проєкт життя суспільства в медіумі пам'яті. Зміна фокусу бачення майбутнього змушує замислитись над адекватними способами комеморації. Так колись поява нової фігури героя історії (Невідомий Солдат) спонукала європейські країни до винайдення нової формули зв'язку минулого та майбутнього. Трагедія ж Голокосту змусила створювати нову мову комеморації в контексті цінності кожного людського життя та скорботи за тими, хто, можливо, не здійснював героїчного подвигу, але вартий комеморації як людська істота, чиє життя та гідність були розчавлені катастрофою. Коли ми бачимо перспективу суспільства, ціннісний каркас якого будується навколо цінності життя та гідності, ми не тільки розуміємо мову пам'ятника героям, але й здатні нахилитись над «каменем спотикання» в бруківці та відчутти це як частину власного досвіду.

Мови комеморації вибудовуються інколи роками саме для того, щоб залікувати «розрив» тканини минулого. Війни пам'ятей та реваншистські проєкти – ознака наявності «розриву», «рани», для «зшивання» яких немає інструменту або які створюються навмисно певним політичним проєктом. У будь-якому разі «розрив» є небезпечним. Для

України неочевидність деяких «розривів» тканини пам'ятання є чинником рекрутування учасників дуже різних конфліктів.

Описаний в цьому тексті випадок пам'яті вимушених переселенців може створити один із інструментів перезавантаження історичної пам'яті в цілому. Отже, тут ідеться про пам'ять мирного життя, якого вже ніколи не буде в тому вигляді, в якому воно зберігається в спогадах. Актуалізація цього «розриву», пошук мови для його «зшивання» може стимулювати розвиток інклюзивного варіанта історичної пам'яті, що будується на впевненості в тому, що не може існувати ситуація, в якій пам'ять моїх предків не стає частиною комеморативних практик моєї держави. У такому варіанті пам'ятання ієрархія цінностей вибудовується від поняття гідності.

Українські меморіальні практики, на погляд авторки цих рядків, потребують доповнення звичного для всього пострадянського простору героїчного нарративу (які б фігури не вставлялися в такий комеморативний шаблон) візією багатобарвності суспільства та людино-вимірного майбутнього. Практики такого проговорювання «розриву» є основою для актуалізації таких форм соціальної солідарності, які справді здатні створити нову якість суспільних відносин. Я торкнулася тільки одного з випадків неусвідомленого комеморативного «розриву», в жодному разі не претендуючи на якісь узагальнення. При цьому готова стверджувати, що проблема історичної пам'яті в Україні потребує не тільки залагодження наявних конфліктів пам'яті, але й виявлення та описування ще не усвідомле-

них. Бо інтерпретація, створення розповіді про щось – це перший крок у лікуванні «розриву».

### **Список використаних джерел**

1. Абдулаєва Г. «Українці і татари: драматичне братерство»  
URL: <http://incognita.day.kiev.ua/ukrayinczi-i-tatari-dramaticzne-braterstvo.html>.
2. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой, перевод с немецкого Б. Хлебникова. Москва: Новое литературное обозрение, 2016.
3. Ассман А. «Рефреймируя память. Между индивидуальными и коллективными формами конструирования прошлого», Гефтер. URL: <http://gefter.ru/archive/11839>.
4. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження та поширення націоналізму. Київ: Критика, 2001.
5. Вальденфельс Б. Мотив Чужого. Минск: Пропилеи, 1999.
6. Зерубавель, Яель. «Динамика коллективной памяти». *Ab Imperio*, 3, 2004.
7. Козлова Д. «Про Другу світову війну та Голокост: пам'ятання і забуття», Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис.  
URL: <http://uamoderna.com/demontazh-pamyati/kozlova-memory-and-oblivion>.
8. Міхеєва О., Серєда В. «Сучасні українські внутрішньо переміщені особи: основні причини, стратегії переселення та проблеми адаптації». В Стратегії трансформації і превенції прикордонних конфліктів в Україні.

Збірка аналітичних матеріалів. – Львів: Галицька видавнича спілка, 2015.

URL: <http://sociology.ucu.edu.ua/wp-content/uploads/2015/12/Vnutrishno-peremishheni-osobyv-Ukrayini-2014.pdf>.

9. Нарвселіус Е. «Аромат пам'яті з присмаком ностальгії: тематичні ресторани в пограниччях Центрально-Східної Європи», Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис.

URL: <http://uamoderna.com/md/narvselius-thematic-restaurants-see>.

10. Нарский Игорь. Жизнь в катастрофе. Будни населения Урала в 1917–1922 гг. Москва: РОССПЭН, 2001.

11. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. Львів: Літопис, 2010.

12. Старовойт І. «Кричуща мовчанка: що робити з потворними спогадами прекрасних міст?» *Korydor*.

URL: <http://www.korydor.in.ua/ua/stories/krichushhamovchanka-shho-robityi-z-potvornimi-spogadami-prekrasnih-mist.html>.

13. Эткиндр Александр. Кривое горе: память о непогребенных. Москва: Новое литературное обозрение, 2015.

14. Hirsch M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York: Columbia University Press, 2012.

15. Nora P. “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire” *Representations* 26. Special Issue: Memory and Counter-Memory (1989): 7–24.

16. Snyder T. “Commemorative causality”.

URL: <http://www.eurozine.com/commemorative-causality/>