

*А. Г. Васильев, кандидат исторических наук,  
доцент, заместитель директора по научной работе  
Российского института культурологии (Москва)*

## **КУЛЬТУРНОЕ ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ СОВРЕМЕННОГО МИРА В ПЕРСПЕКТИВЕ MEMORY STUDIES**

### ***«Парадигма памяти»: история и современность***

Основы «мемориальной парадигмы» социально-гуманитарного знания были заложены в 1920–1930-х гг. в работах выдающегося французского социолога Мориса Хальбвакса. Им же было введено понятие «коллективная память», генетически связанное с концептом коллективного сознания его учителя Э. Дюркгейма. Специфика подхода М. Хальбвакса заключается в интерпретации памяти как социально обусловленного, социального явления. Коллективная память, по Хальбваксу, – фактор, объединяющий группу, поддерживающий ее идентичность. Места, события, герои воплощают группу, обозначают ее сущность и специфику. К ним необходимо более или менее регулярно обращаться для поддержания чувства солидарности и единства. Важный для жизни коллектива опыт должен получить пространственно-временную фиксацию в «местах памяти» (календарь памятных дат, топография значимых мест, связанных с важными для самоидентификации группы лицами и событиями). «Фундаментальный вклад Хальбвакса в изучение социальной памяти заключается в обосновании им связи между социальной группой и коллективной памятью. Его положение о том, что каждая группа формирует память о своем собственном прошлом, которая обосновывает ее уникальную идентичность, продолжает оставаться отправной точкой для всех исследований в этой области» [1].

Поток работ, которые могут быть отнесены к области «исследований памяти» (memory research), в разных областях науки на протяжении 1980–1990-х гг. нарастал лавинообразно. Для обозначения коллективного измерения памяти было предложено большое количество терминов («collective memory», «social memory», «cultural memory», «popular memory», «public memory» в англоязычном контексте). Большинство из них до сих пор не получило сколько-нибудь однозначных определений, их взаимное соотношение тоже остается предметом дискуссий.

В 1989 г. начал издаваться журнал «История и память. Исследования в области репрезентаций прошлого». Исследования коллективной памяти стали местом встречи социологов, историков, психологов, социальных (культурных) антропологов, литературоведов, специалистов в области теории массовых коммуникаций и т.д. Уже к середине 1990-х гг. были сделаны первые попытки осмысления состояния исследовательского поля и степени его интегрированности.

В опубликованной в 1992 г. книге «Культурная память. Письменность, воспоминание и политическая идентичность в ранних цивилизациях» Я. Ассман писал так: «Все говорит о том, что вокруг понятия воспоминания выстраивается новая парадигма наук о культуре, что различные явления и сферы культуры – искусство и литература, политика и общество, религия и право – могут быть рассмотрены в новой связи» [2]. В 1995 г. была опубликована этапная в этом отношении статья профессора Б.Зелицер (B.Zelizer) «Прочитывая прошлое “против шерсти”» [3]. Очертания *memory studies*. В ней выделены шесть основных положений, вокруг которых так или иначе структурируется поле «*collective memory studies*». Фактически речь шла о попытке обозначения парадигмального поля исследований, формирующегося вокруг нескольких основополагающих положений. Это, во-первых, трактовка коллективной памяти как процесса постоянного развертывания, трансформаций и видоизменений; во-вторых, восприятие коллективной памяти как явления непредсказуемого, которое далеко не всегда носит линейный, рациональный, логический характер; в-третьих, коллективная память рассматривается с точки зрения вырабатываемых ею стратегий обращения со временем в интересах тех или иных социальных групп; в-четвертых, память берется в связи с пространством, «местами» и ландшафтами памяти, прослеживается топография социально значимых воспоминаний; в-пятых, коллективная память понимается как избирательная, социально распределенная, потенциально конфликтная; в-шестых, коллективная память видится здесь в «инструменталистской» перспективе, с точки зрения использования ее социальными группами для достижения определенных целей и получения тех или иных выгод и преимуществ.

В 1998 г. была опубликована еще одна работа, имевшая целью определить состояние проблемного поля «*social memory studies*».

Это статья Дж. Олика и Дж. Роббинса «Исследования социальной памяти: от “коллективной памяти” к исторической социологии мнемонических практик» [4]. В ней авторы определили данное направление исследований как «непарадигмальное, междисциплинарное, децентрированное предприятие». Вместе с тем авторами были намечены основные направления дальнейшего развития «social memory studies». Это – изучение социальной памяти в связи с проблематикой коллективных идентичностей, прослеживание истории мнемонических практик, выработка подходов к разрешению и регулированию конфликтов, связанных с коллективной памятью, а также осуществление масштабной программы реформирования всей проблематики социологии как таковой в свете мемориальной перспективы.

Начало нового важного этапа оформления «парадигмы памяти» пришлось на последние несколько лет. Стали появляться первые обобщающие работы, учебные программы и учебные пособия по memory studies. Издательство SAGE начало издание первого журнала, призванного освящать «мемориальную проблематику» как отдельную самостоятельную область исследований, а не в связи с историей, психологией и другими науками, как это было до сих пор. В январе 2008 г. вышел первый номер журнала «Memory studies». В частности, в нем была представлена статья Дж. К. Олика (J. K. Olick) [5], в которой автор возвращается к теме своей работы десятилетней давности, проблеме состояния и перспектив memory studies. Поставленный тогда им вместе с Дж. Роббинсом диагноз он оставляет в силе. Данное «предприятие» и сейчас, по его мнению, остается «непарадигмальным, междисциплинарным, децентрированным». Эту ситуацию он предлагает преодолевать через большую степень институционализации, «интеллектуальной организации» и «парадигматизации» исследовательской работы.

**Память и идентичность.** Идентификация, наряду с легитимацией, является главной функцией коллективной памяти. Коллективная память формирует сознание общего прошлого у членов социальной общности, вызывает эмоциональное переживание долгого совместного пребывания во времени, транслирует ценности и образцы поведения.

Коллективная память удерживает образы событий и лиц с отчетливой позитивной или негативной окраской. Они превращаются в лишенные нюансов и полутонов символы идентичности группы, обладающие повышенной резистентностью к исторической критике. Образы триумфа и страдания

структурируют память. Они помогают давать определения текущим ситуациям и выбирать модели реагирования.

Коллективная память сохраняет и сакрализует символы коллективной идентичности, создающие общее семиотическое пространство и очерчивающие границы группы. Коллективная память формирует символический универсум той или иной общности. Эти знаки становятся знаками идентификации, отличительными маркерами «своих».

Понятия памяти и идентичности неотделимы друг от друга. Любая идентичность, как индивидуальная, так и коллективная, связана с ощущением длящегося во времени бытия индивидуального или коллективного субъекта. Как на индивидуальном, так и на коллективном уровне – расстройство памяти немедленно сказывается на самоидентификации.

Неразрывность памяти и идентичности отмечалась еще Дж. Локком. Он писал о том, что во всех случаях, когда мы «...теряем из виду свое прошлое Я, тогда возникает сомнение, являемся ли мы тем же самым мыслящим существом, т.е. той же самой субстанцией, или нет» [6]. Не случайно концепты памяти и идентичности практически одновременно стали ключевыми понятиями как современного социально-гуманитарного знания, так и публичного дискурса политиков, общественных деятелей, СМИ и т.д.

Идентичность поддерживается памятью. Коллективная память о совместном прошлом – основа идентификации группы, выражение коллективного опыта, объединяющего группу, объясняющего ей смысл ее прошлого, причины нынешнего совместного бытия и определяющего надежды на будущее. Сознание совместного прошлого сплачивает группу эмоционально. «По неизвестным до сих пор причинам, – отмечает Б. Шацка, – в социальных общностях давность времени является одним из элементов, имеющих сакрализующую силу. То, что имеет прошлое, особенно долгое, воспринимается как более ценное, чем то, что такого прошлого не имеет» [7]. Долгое прошлое как бы удостоверяет право на существование. Отсюда особая ценность долгой и славной истории.

При этом важно иметь в виду, что отношения памяти и идентичности носят взаимно обусловленный характер. Не только память определяет идентичность, но и сформированная и присвоенная идентичность определяет процессы формирования коллективной памяти.

Сегодня в связи с развитием мультикультурализма и глокализации актуальность этой проблематики не только возросла, но и получила новые теоретические измерения. Борьба за свою идентичность, против попыток других присвоить и воспроизводить элементы культурной традиции, воспринимаемой как «своя», стала характерной чертой современной эпохи. Источником конфликтов становятся не только различия культур, стремление подчеркнуть и усилить уникальность своей идентичности (о чем говорит, например, С. Хантингтон), но и притязания на одну и ту же идентичность, стремление одной из групп смягчить, или же вовсе устранить различия, унифицировать культурное пространство [8]. Понятие культурного разнообразия («cultural diversity») превратилось в «нормативный метанарратив» современного культурного пространства. Таким образом, производство культурного единства и разнообразия, борьба вокруг культурных границ и идентичностей становится центром культурной политики сегодня.

***Манипуляции памятью: пределы возможного.*** Очевидно, что манипуляции с коллективной памятью являются наиболее эффективными стратегиями в области «политики идентичности», позволяющими создавать или, напротив, уничтожать определенные идентичности, манипулировать культурным многообразием. Положение о том, что образ прошлого является социокультурным конструктом, а не данностью, сегодня практически никем не оспаривается. Проблемой является, однако, степень податливости этого образа к манипуляциям.

Дискуссии о степени пластичности памяти были связаны в первую очередь с публикацией в 1983 г. сборника статей «Изобретение традиции» под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рэнжера [9]. Направление, связанное с их подходом к социальной памяти, получило название «теория политики памяти». Здесь акцент делается на анализе того, как политически доминирующие группы манипулируют образами исторического прошлого и внушают массам определенную концепцию истории, легитимизирующую их политические цели и господство. Исследователи, принадлежащие к этому направлению, стремятся показать, как новые традиции и ритуалы произвольно конструируются в соответствии с текущими политическими реалиями и потребностями. Однако в рамках данного подхода остается без ответа вопрос о пределах этого конструирования. Есть

ли тут какие-нибудь ограничения?  
А если нет, то почему далеко не всегда такое конструирование оказывается удачным?

Формирование представлений о том, что и как следует помнить, – важный элемент осуществления стратегий политического господства и борьбы за такое господство. В последнее время в литературе особенно подчеркивается недостаточность представлений Э.Хобсбаума и его единомышленников о тотальном влиянии власти на содержание коллективной памяти общества.

Возникший в последнее время «динамически-коммуникативный» подход к социальной (культурной) памяти делает акцент на существовании коллективной памяти в процессе социальной коммуникации и на тех структурных ограничениях, которые накладываются контекстом на участников взаимодействия, желающих переинтерпретировать прошлое в своих интересах. С точки зрения этого подхода, память конструируется не только «сверху», правящей элитой, но и «снизу», со стороны подчиненных групп.

Политика памяти в этой перспективе не может рассматриваться как беспроблемный процесс манипуляции с податливым историческим и человеческим материалом. Любые стратегии в этом поле могут столкнуться с контрстратегиями, так как из одного и того же материала можно создавать разные нарративы, обосновывающие разные идентичности.

Таким образом, современное видение сущности социальной (культурной) памяти уходит от двух крайностей. С одной стороны, от ее понимания как хранилища устойчивых, стабильных образов и сюжетов, которые «как ночной кошмар тяготеют над умами живых». С другой стороны, коллективная память не представляется уже и абсолютно пластичной, податливой к любым формам манипуляций и конструирования. Типологически сходные процессы происходят и в теоретическом осмыслении процессов формирования и поддержания культур и культурных идентичностей.

***Культуры и культурные идентичности: эссенциализм – конструктивизм – социальный механицизм.*** Процессы движения теоретической мысли, типологически сходные с описанными выше, можно наблюдать в последние десятилетия и в cultural studies применительно к пониманию сущности культуры. Здесь в последние десятилетия также можно видеть поиски средней линии

между крайностями эссенциализма (примордиализма) и конструктивизма (презентизма). Представляется, что данный параллелизм является отражением сущностной взаимосвязи проблематики памяти и культурной идентичности, *memory studies* и *cultural studies*.

С конструктивистских позиций было подвергнуто критике характерное для философии и теории культуры Нового времени представление о культуре как о гомогенной целостности с четкими границами и однозначной принадлежностью. Понятие культуры, подчеркивают сторонники этого подхода, было выработано в терминах ограниченной однородной устойчивой естественной сущности. Отмечается, что понятие культуры, выработанное в классической западной антропологии, соответствует интуиции западного индивидуализма и индивидуальной идентичности так, как она представлена у Дж. Локка [10]. Идентичность того же самого человека, отмечает английский философ, «...есть не что иное, как участие в одной и той же постоянной жизни непрерывно сменяющихся частиц материи, которые одна за другой органически соединяются с одним и тем же организмом» [6].

С точки зрения конструктивизма, культурные границы и культурные идентичности – не «естественны», они являются результатом сложных исторических процессов борьбы за господство и доминирование. Культуры не могут рассматриваться как однородные когерентные субстанции. Это – не сущности, а процессы в определенном историческом контексте. Культуры, культурные идентичности стали рассматриваться не в категориях «существования», а в понятиях конструирования в ходе взаимодействия. Дж. Клиффорд разработал концепцию гибридизации культур как результата непрерывных и все усиливающихся процессов перемешивания и перемещения человеческих групп. Никаких «чистых», аутентичных культур не существует. Вместо этого имеет место непрерывная игра конструирования и переконструирования общественных отношений и коллективной памяти. Все традиционные оппозиции «своего» и «чужого», «внутреннего» и «внешнего», «традиционного» и «заимствованного» и т.д. утратили всякую аналитическую ценность. Это приводит зачастую к сомнениям в эвристичности самого понятия «культура». «Культура, – пишет Дж. Клиффорд, – глубоко компромиссная идея, без которой я пока не могу обойтись» [11].

Вместе с тем полный отказ от понятия культуры и культурной идентичности также кажется многим современным исследователям слишком радикальным решением. Признавая слабости эссенциализма и обоснованность его критики конструктивистами, они, вместе с тем, пытаются найти некий «средний путь» анализа, позволяющий сохранить позитивные черты обоих течений. Ориентиры на этом пути способны указать теории структуризации Э. Гидденса и *habitus*-а П. Бурдьё. Одной из недавних версий такого подхода в культурной антропологии является теория социального механицизма, представляющая культуры и культурные идентичности как результат когнитивных и социальных процессов категоризации [12]. Категоризация окружающих человека объектов рассматривается здесь как непрерывный процесс, делающий возможным само человеческое существование в мире. Основная часть этих категорий – социальна по своему происхождению и функционированию. Это – стереотипные обобщения. В таком случае культуры рассматриваются как совокупности индивидов, которые социально категоризируются определенными атрибутами. В таком случае культурные идентичности рассматриваются как результат межиндивидуального взаимодействия на основе усвоенных в ходе социализации категорий. Культура при этом уже не предстает ни как примордиальная квазиприродная сущность, ни как фиктивное название для статистической совокупности межличностных интеракций.

***Культурная память и глокализация.*** Со времен Мориса Хальбвакса до построения общей теории культурной памяти Яном Ассманом в начале 1990-х гг. культурная (социальная) память рассматривалась исключительно в локальных контекстах, внутри определенных групп, культур, сообществ.

Однако уже с середины 1990-х гг. контекст обсуждения «мемориальной проблематики» стал радикально меняться. В мировой науке начинается и систематическая рефлексия по поводу глобализации. Развитие мировых финансовых, миграционных и информационных потоков на глазах делали мир все более единым. Мировое сообщество становилось все более очевидной и осязаемой реальностью. «Memory studies» неизбежно должны были дать ответ на этот вызов меняющегося мира и интеллектуального контекста. Один вариант такого ответа можно назвать «алармистским». Он заключается в более или менее эмоциональных высказываниях об угрозе утраты памяти в ситуации тотального презентизма



глобальной культуры. Формы выражения этой позиции многообразны, от художественно-публицистических образов «манкуртов» до вполне академического теоретизирования. Так, П. Нора писал о том, что «места памяти» существуют без живой традиции, без «среды памяти». Память не является более значимым элементом повседневного опыта современного человека и существует только в виде своеобразных «мемориальных реликтов», «окаменелостей», смысл которых, некогда ясный всем и каждому, может теперь дешифровать только специалист в результате специальной работы. Один из ведущих теоретиков нации и национализма Э. Смит отмечал, что глобальная культура – производство «вечного настоящего» [13]. Главный редактор журнала «Memory studies» Эндрю Хоскинс в 2004 г. опубликовал статью, в которой, ссылаясь на концепцию Хальбвакса, отмечал, что коллективная память сегодня самым фундаментальным образом опосредована (mediated), пронизана влиянием современных медиа [14]. Телевидение, как господствующий медиум, вплетает фрагменты прошлого в настоящее. Телевидение с его непрерывным потоком новостей и прямого эфира живет в вечном настоящем, мгновенностью и одновременностью. Глобальные медиа – своеобразная «черная дыра», «аттрактор», силой своей гравитации поглощающий память и историю своим полем «вечно-настоящего-реального-времени».

Итак, глобализация, развитие глобальных медиа, ослабление наций в качестве основных «сообществ памяти» убивает коллективную память. Коллективная память и глобализация несовместимы. Глобальная память невозможна.

Следует, однако, отметить, что никакой коммуникации и памяти без участия медиа в человеческой истории никогда не было. Менялись формы медиа, расширялся контекст взаимодействия. Появление способов передачи и хранения информации без непосредственной коммуникации «лицом–к–лицу» никогда не означало «конца памяти». Это позволило коммуникативной памяти, связанной с живым биографическим опытом носителей, стать памятью культурной, способной передаваться и закрепляться, не будучи личным опытом никого из членов сообщества. Таковую «угрозу» памяти Платон когда-то видел в письменности, теперь ее усматривают на экране. Память, однако, не исчезла, она видоизменялась. Нация является всего лишь одной из исторических форм сообществ памяти, господствовавшей в эпоху модерна.

Формирование наций в свое время сопровождалось поглощением, подчинением, интеграцией локальных этнокультурных традиций и их коллективных воспоминаний доминирующему нарративу национальной истории. Между ними складывались сложные отношения борьбы и сосуществования, но это не означало «конца памяти».

Более продуктивной представляется точка зрения о возможности существования коллективной памяти на глобальном уровне и постановка вопроса о ее специфике по сравнению с другими формами. Для обозначения этой новой формы коллективной памяти предлагается преимущественно два наименования – «космополитическая память» (Daniel Levy, Natan Sznaider) и «транснациональная память» (Andreas Huyssen).

Сегодня начинают говорить о глобальных «местах памяти», вокруг которых концентрируется идентичность глобального человеческого сообщества [15]. В кибер-пространстве память постоянно создается и пересоздается при помощи динамически-коммуникативных процессов. Коммуникативная память дискуссий кристаллизуется в относительно устойчивые текстовые формы культурной памяти.

Складывающийся ныне нарратив глобальной памяти существенно отличается по своему содержанию от сформировавшегося на протяжении XIX ст. нарратива памяти национальной. На смену «героической памяти» победителей пришла «память жертв». Национальная память концентрировалась преимущественно вокруг образов великой государственности, побед, завоеваний, выдающихся культурных достижений и их распространения в ходе выполнения цивилизаторской миссии. Глобальная память, напротив, тяготеет к поражениям, страданиям, образам вины и несправедливости [16].

Не случайно сегодня говорят о памяти Холокоста как модели организации (пост)современной глобальной памяти вообще. По мнению многих исследователей, примерно в последней четверти XX ст. произошла «космополитизация» Холокоста. Из исторического события, касающегося взаимоотношений немецкого государства и еврейского населения Европы во времена фашизма, он стал мировым «местом памяти» [17]. Собственно в том, что событие, исторически не имевшее отношения к тому или иному сообществу, становится потом частью его коллективной памяти и основой идентичности, нет ничего нового и необычного. Именно

это произошло, например, с событиями раннехристианской истории, произошедшими в Палестине и ставшими основой идентичности христиан по всему миру. Значение Холокоста как глобального «места памяти» в том, что он ознаменовал крушение проекта модерна с его европоцентристскими притязаниями на рациональную организацию гармоничного мира на принципах прогресса разума. Это событие утратило «привязку» к конкретным месту и времени, превратившись в общечеловеческую метафору противостояния «добра» и «зла». Подобно юнговскому архетипу, он превратился в «чистую форму», способную наполниться самым разным содержанием и послужить обоснованием самых разных идентичностей и оправданием самых разных действий. Модель Холокоста служит многим государствам для позиционирования себя в глобальном мире.

Глобализация, однако, противоречивый процесс. Как подчеркивал создатель теории культурной глобализации Роланд Робертсон, она всегда сопровождается локализацией, т.е. имеет место глокализация. «Глобализация предполагает не только де-локализацию, но и ре-локализацию», пишет У. Бек [18]. Однако это не просто возрождение забытых или подавленных некогда традиций. Это – новое конструирование новых локальностей в новом глобальном контексте. Собственная идентичность, культурная инаковость становятся в ситуации глобализации дефицитным ресурсом, объектом борьбы. Важнейшей составной частью этой борьбы является отстаивание собственных особых локальных версий прошлого. Таким образом, одновременно с приданием глобального статуса конкретным событиям идет и обратный процесс – формирования локальных нарративов о глобальных явлениях истории.

Постмодернистский проект подверг тотальной критике «великие повествования» эпохи модерна. Исчезновение монологов привело к возникновению множества малых и мельчайших историй (Ж.-Ф. Лиотар). На смену «официальной истории» пришло многообразие нарративов. Современные общества превращаются в сообщества «групп памяти». Денационализация памяти и стремление противопоставить унифицирующей глобализации новые идентичности, фрагментация групп интересов, а также распространение политики защиты прав меньшинств, все это ведет сегодня к нарастанию волны «сакрализации памяти» [19]. Примером распада такого доминировавшего некогда нарратива на

локальные повествования является память о Второй мировой войне. Версия памяти об этих событиях, созданная державами-победительницами, сегодня очевидно деконструируется и фрагментируется на национальных, региональных и локальных уровнях.

Формирование представлений о том, что и как следует помнить, – важный элемент осуществления стратегий политического господства и борьбы за такое господство. За содержание коллективной памяти борются различные субъекты политического процесса. Сегодня, когда непрерывно множась локальные мемориальные нарративы постоянно вступают в игру с глобальной (транснациональной, космополитической) памятью, ситуация еще более усложнилась. Локальные образы памяти приобретают глобальную окраску, а глобальные события рассыпаются в калейдоскопе локальных воспоминаний.

Таким образом, можно заключить, что «мемориальная парадигма» современной культурологии открывает новые перспективы анализа культурного единства и многообразия современного мира и дает в руки исследователю достаточно тонкий и надежный инструментарий.

---

1. *Misztal, B.* Theories of Social Remembering / B. Misztal. – Maidenhead, Philadelphia: Open University Press, 2003. – P. 51.

2. *Assman, J.* Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / J. Assman. – München, 1992. – S. 11.

3. *Zelizer, B.* Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies / B. Zelizer // Critical Studies In Mass Communication. – 1995. – Vol.12, № 2. – P. 214–239.

4. *Olick, J. K.* Social memory studies: From «collective memory» to the historical sociology of mnemonic practices / J. K. Olick, J. Robbins // Annual Review of Sociology. – 1998. – Vol.24. – P. 105–140.

5. *Olick, J. K.* 'Collective memory': A memoir and prospect / J. K. Olick // Memory Studies, 2008. – January. – С. 23–29.

6. *Локк, Дж.* Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Соч.: в 3 т. – М., 1985. – Т. 1. – С. 384–388.

7. *Szacka, B.* Czas przeszły – pamięć – mit / B. Szacka. – Warszawa, 2006. – S. 48.

8. *См. об этом: Harrison, S.* Identity as a scarce resource / S. Harrison // Social Anthropology. – 1999. – Vol.7 (3). – P. 239–251.

9. *The Invention of Tradition/* Ed. by Hobsbawn E., Ranger T. – N.Y., 1983.

10. *Handler R.* Is «Identity» a Useful Cross-Cultural Concept? / R. Handler // *Commemorations. The Politics of National Identity*/Ed. By J. R. Gillis. – Princeton, 1994. – P.31.

11. *Clifford, J.* The Predicament of Culture / J. Clifford. – Cambridge, 1988. – P. 10.

12. *Подробнее см.: Pieric, R.* Conceptualizing Cultural Groups and Cultural Difference: The Social Mechanism Approach / R. Pieric // *Ethnicities*. – 2004. – 4 (523). – P. 523–544.

13. *Smith, A.* Nations and Nationalism in a Global Era / A. Smith. – Cambridge: Polity Press, 1995.

14. *Hoskins, A.* Television and the Collaps of Memory / A. Hoskins // *Time & Society*. – 2004. – V.13. – № 1.

15. *Так, например, немецкий исследователь Христиан Пентцольд рассматривает интернет-энциклопедию «Википедия» как глобальное дискурсивно конструируемое «место памяти» (Pentzold, Ch. Fixing the floating gap: The online encyclopaedia Wikipedia as a global memory place / Ch. Pentzold // Memory Studies. – 2009. – Vol 2 (2).*

16. *Показательны в этом отношении работы М.Ферро «Рессентимент в истории» (Ferro, M. Le Ressentiment dans l'histoire / M. Ferro. – P. ODILE JACOB. 2008), в которой он показал конститутивную роль травматической памяти в самоидентификации многих современных обществ, а также книга Брюкнера о самобичевании Запада (Брюкнер, П. Тирания покаяния / П. Брюкнер. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009).*

17. *Levy, D.* Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory / D. Levy, N. Sznajder // *European Journal of Social Theory*. – 2002. – V.5 (1).

18. *Бек, У.* Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 87.

19. *См. об этом: Halas, E.* Issues of Social Memory and their Challenges in the Global Age / E. Halas // *Time & Society*. – 2008. – V.17. – № 1.