

## Протопресвитер Джон Эриксон

### Временное измерение восприятия: история и память<sup>1</sup>

В сочетании «история и память» философ П. Рикёр и другие часто обращают внимание на необходимость дополнительного элемента — забвение. Построение истории включает в себя как запоминание, так и забывание; представляет собой избирательный процесс. Это особенно очевидно в России и Восточной Европе, где религиозная идентичность тесно связана с идентичностью национальной, этнической и культурной; где потрясения и социальные травмы прошедшего столетия побудили политиков, церковную администрацию и многих других создавать крайне избирательный исторический нарратив, призванный вызвать широкую народную поддержку. При этом конструирование исторического нарратива произошло за счет памяти. Для привлекательности подобных нарративов могут быть предложены различные стратегии.

В современном мире оптимизм сменился постмодернистской тревогой. Непосредственное наличие в нашей жизни технологий, работающих в режиме «здесь и сейчас», ослабило наше чувство времени и места. Дискомфорт от ажиотажа настоящего момента и неуверенности в будущем может привести к тому, что мы ухватимся за все, что обещает порядок и стабильность, невзирая на отступления от истины и морали.

Теперь, помимо честного воспоминания и разумного забвения, нам необходимо прощение. Именно прощение стало объектом обсуждения, выбранным Рикёром для эпилога к своему исследованию «Память, история, забвение». Для Рикёра прощение «образует общий горизонт памяти, истории и забвения». Пути, ведущие к этому эсхатологическому горизонту, не легко различить. Даже самые благородные человеческие проекты в плоскости истины и примирения терпят неудачу, хотя и могут указывать в правильном направлении. Здесь мы можем говорить только о благодати. Наряду со смирением, терпением, стойкостью и другими добродетелями мы должны обладать честным и непоколебимым стремлением заниматься прошлым, каким бы болезненным ни был этот процесс.

ключевые слова: история, память, нарратив, эсхатология, забвение, прощение.

1. Статья подготовлена на основе доклада на конференции “Discernimento e vita Cristiana” («Рассуждение и христианская жизнь»), проходившей в Бозе (Италия) в сентябре 2018 г.

О взаимосвязи понятий «история» и «память» в последние 50 лет рассуждают антропологи, психологи, социологи, философы. В названиях многих книг, статей и научных журналов можно встретить либо одно из этих понятий, либо оба вместе. Размышляя об истории и памяти, ученые часто обращаются также к понятию «забвение». В числе наиболее значимых работ на эту тему следует назвать фундаментальный труд П. Рикёра «Память, история, забвение»<sup>2</sup>.

Мы несем нравственную ответственность за то, чтобы помнить. Мы часто слышим, что у нас есть моральный долг помнить о жертвах чудовищных преступлений, таких, например, как Холокост. Но, возможно, мы также несем ответственность и за то, чтобы забывать. Это важно не только с прагматической точки зрения, не только для того, чтобы обеспечить себе передышку после той или иной социальной травмы<sup>3</sup>. Мы способны помнить слишком много и слишком долго. Как гласит ирландская поговорка, «смысл ссоры уж забыт, а обида ещё горит» [Rieff, 144].

Конструирование истории неизбежно избирательно и включает в себя элементы как памяти, так и забвения. Формирование истории — это не просто «перечисление фактов». Факты должны быть упорядочены определенным образом, соотнесены и связаны друг с другом. Одни факты (или «альтернативные факты») могут использоваться в качестве инструмента и даже оружия. Другие могут быть забыты, упомянуты вскользь или просто исключены. Подобным образом функционирует и память. Одни воспоминания входят в коллективную память; другие — просто опускаются. Память о ком или о чем увековечивается в празднествах и мемуарах? Кто или что непреднамеренно или умышленно предается забвению? Какие крупницы прошлого усердно и рачительно сохраняются, а какие безжалостно уничтожаются?

Чтобы найти ответы на эти и подобные этим вопросы, полезно исследовать отношение к памяти и истории в человеческом обществе с позиции культурной антропологии, используя феноменологический метод Рикёра и других философов. Рикёр непрестанно напоминал, что память — это колыбель истории, чрево

2. Ricoeur P. La Mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris : Le Seuil, 2000. III, 675, [18] p. См. также английский и русский переводы 2004 г.: [Ricoeur 2004], [Рикёр]. Последние работы, popularизирующие тему «забвения»: Д. Рифф «Хвала забвению : Историческая память и ее парадоксы» [Rieff] и Ф. О'Горман «Беспамятство: Формирование новой культуры ам-

незии» [O'Gorman]. Богословское осмысление личного опыта памяти, забвения и прощения в бывшей Югославии см. в работе М. Вольфа «Конец памяти: правильно помнить в жестоком мире» [Volf].

3. См. подробное исследование З. Мерала «Долг помнить? Политика и мораль памяти прошлых злодеяний» [Meral].

истории, и весьма сожалел, что угасание памяти переместило историю на периферию, сделало ее лишь предметом изучения.

Для древних греков память являлась как бы прародительницей Клио, музы истории. Память же была прародительницей Терпсихоры, Мельпомены, Талии, Каллиопы и других муз, имена которых ассоциируются с представлениями, зрелищными видами искусства<sup>4</sup>.

Изображение древнегреческого мира в Илиаде и Одиссее — а другие архаические общества, я полагаю, имели и более обширный материал — показывает, что память и история были неразделимы. Они выполняли очень схожие функции; описывали и определяли порядок вещей. Память и история формировали образ жизни. Часто подобные общества называются традиционными, но не потому, что традиция в них была предметом обсуждения. Традицию проживали и переживали. Жизненные устои передавались из рода в род. Ритмы жизни, ее ритуалы — порой даже жестокие — служили необходимой формой защиты от нежелательных перемен.

Современный мир в той форме, которую он приобрел в XIX и XX столетиях, и постмодернистский мир, в котором мы живем сегодня, радикально отличаются от архаичного мира. Практически в каждой сфере жизни именно изменения, а не статичность воспринимаются нами как должное. Особенно радикально изменилась система коммуникаций. Передача распоряжений, сообщений и новостей происходит теперь фактически мгновенно. Подобные изменения поменяли наше восприятие места и времени. Расстояние между «здесь» и «там», между «мы» и «они» сведено практически к нулю.

То же можно сказать о демографии. Со времен Христа до конца второго тысячелетия численность населения Земли оставалась, как показывает практика, статичной. Стремительный рост населения начался в XIX в. и был вызван, по большей части, влиянием научного и технического прогресса в области производства, транспорта, лечения болезней и развития общественных лечебных инфраструктур. Всё это сопровождалось урбанизацией, так как благодаря промышленному производству появились большие, густонаселенные города, а также миграцией населения из деревень в города, с континента на континент.

4. То же относится и к Урании, музе астрономии: первая греческая книга по этой теме Фалеса Милетского была написана шестистопным дактилем.

XIX и XX вв. стали временем колоссальных перемен, стремления к обновлению и ускорению жизни во всех сферах. Прогресс цивилизации, в котором виделось приближение самого Царства Божьего, казалось, идет рука об руку с развитием науки, усовершенствовавшей все, вплоть до санитарно-технической системы. Научно-технический прогресс опирался на веру в силу разума, в способность человека преодолевать любые препятствия. Казалось, наука в свете последних открытий настолько способна объяснять и прогнозировать фундаментальные законы природы (включая законы рынка), что вскоре последует прогресс во всех сферах жизни: культурный и нравственный уровни будут расти в соответствии с техническим прогрессом, что приведет к процветанию и долголетию всех людей. Безусловно, существовала и иная реакция на бурное развитие научно-технического прогресса. В условиях интенсивной индустриализации Европы поэты и художники эпохи романтизма с ностальгией обращались к прошлому, которое так быстро исчезало, начинали по-новому писать о бренности жизни, о своем месте на переломе между умирающим прошлым и заманчивым, но столь неопределенным будущим [O'Gorman, 64]. Это чувство исторической разделённости вызвало значительные изменения в умонастроениях: бывшее, будь оно славным или трагическим, превращалось просто в прошлое.

Вскоре к ностальгии по невозвратно уходящим временам прибавились горе и скорбь в самом прямом смысле слова. Кровавая бойня Первой мировой войны и вызванные ею разруха и хаос до основания потрясли европейское политическое устройство. Это особенно коснулось традиционно православных земель, особенно России, где за двумя революциями последовали Гражданская война, убийство царя и царской семьи, установление нового политического строя, экономического и общественного порядка, радикально отличавшихся от всего, что было прежде. В Европе всего за два года до неузнаваемости изменились и карта, и сознание, и нравы. Войны и революции, концлагеря и лагеря беженцев, эмиграция в далекие края и выселение из родных мест радикально изменили традиционный образ жизни и мыслей. Прошлое, даже относительно близкое, вдруг стало казаться отдаленным и чужим.

Первая мировая война положила конец времени, которое принято называть «долгий XIX век». Следующее за ним столетие, названное «короткий XX век» или «американский век», было отмечено столкновением идеологий и экономических систем, мировой борьбой сверхдержав за гегемонию, Второй мировой вой-

ной, вслед за которой вспыхивали менее масштабные войны, как горячие, так и холодные, и, наконец, крахом коммунизма в Восточной Европе. Прошло всего несколько десятилетий, и карта Европы снова оказалась перекроенной, уже в третий раз менее чем за столетие.

Существенную политическую и экономическую трансформацию претерпел советский блок. В своем широко известном эссе «Конец истории?» Ф. Фукуяма предсказывал:

То, чему мы, вероятно, свидетели, — не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления (пер. с япон. А. А. Яковлева) [Фукуяма 1995, 291]<sup>5</sup>.

Говоря о конце истории, Фукуяма не имел в виду окончание определенного отрезка времени, который является прошлым, но не историей. По его мнению, «конец истории как таковой» — это та точка, после которой пропадает необходимость и желание воссоздавать исторический ход прошлого с тем, чтобы выстроить новую, принципиально другую и предположительно лучшую историю будущего.

На самом же деле конец холодной войны не стал концом истории. Универсализм западной демократии, призванный принести стабильность, процветание, интеграцию и мир Восточной Европе и России — как и в целом всему миру, — так и не победил. Новые демократы, пришедшие к власти в 1990-х гг., показали свою несостоятельность. Между тем, в Соединенных штатах теракты 9 сентября 2001 г., вызванные затяжной войной на Среднем Востоке, а также финансовый кризис 2008 г. показали многим, что «короткий американский век» тоже себя исчерпал. Что касается Восточной Европы, об этом написал журналист Д. Кирчик в 2017 г. в своей книге «Конец Европы: диктаторы, демагоги и грядущий Темный век»:

То, что вначале считалось необратимым, — усиливающаяся политическая и экономическая интеграция на континенте, на котором вооруженные конфликты были выброшены на свалку истории вместе с тоталитарными идео-

5. Эссе было дополнено и издано в виде книги «Конец истории и последний человек» [Фукуяма 2004]. Более пессимистична, но также амбициозна одна из последних книг Фукуямы «Политическое

устройство и политический упадок: от индустриальной революции до глобализации демократии» [Fukuyama].

логиями, подобными коммунизму и фашизму, — сегодня воспринимается как переходная историческая фаза... Разочарованные неумением своих правительств справиться с трясинной проблем, европейцы ставят под вопрос саму легитимность либеральной демократии [Kirchick, 3–4] <sup>6</sup>.

В наше время, в век, еще не получивший своего названия, мы сталкиваемся с теми же вопросами, с которыми столкнулись наши предшественники накануне Первой мировой, а затем и Второй мировой войн. Как найти «полезное прошлое»<sup>7</sup> в потоке массовых переворотов? И как относиться к нежелательному или спорному прошлому? Подобные вопросы появляются тогда, когда государства формируют официальную историю, учреждая праздники, воздвигая памятники, меняя наименования улиц, контролируя издание учебников. Подобная практика небесспорна, особенно в ситуации, когда формирование истории сопряжено со значительной социальной травмой в прошлом. В похожем положении оказалась большая часть Восточной Европы после Первой и Второй мировых войн. Им пришлось снова испытать нечто подобное в период краха коммунизма. Эти вопросы касаются не только специалистов в области геополитики. Такие ситуации негативно отражаются на жизни, о них думают в церкви и других религиозных организациях, особенно когда — как в случае с большинством православных христиан — вероисповедание тесно связано с национальной, этнической и культурной принадлежностью.

Я хотел бы подробнее остановиться на попытках современной России определить свое «актуальное прошлое», исходя из которого она пытается предложить историю, предельно понятную для принятия широкими массами и в то же время согласующуюся с современными политическими задачами. Я делаю это не потому, что считаю опыт России исключительным, а скорее потому, что все, что происходит в России, носит симптоматичный характер, отражающий происходящее сегодня во всем мире.

В 2005 г. в календаре России появился новый праздник: День народного единства, отмечаемый 4 ноября. Он заменил собой День Октябрьской социалистической революции — праздник,

6. Историк Йельского университета Т. Шнайдер предлагает свою, более мрачную оценку в книге «Путь к несвободе: Россия, Европа, Америка» [Snyder].

7. Термин *usable past* (англ. «пригодное к пользованию», «применимое в привязке к настоящему»)

был впервые использован американским литератором и культурологом В. В. Бруксом [Brooks, 340; Хмелевская, 162]. В научной литературе можно встретить перевод «полезное прошлое», «актуализированное прошлое» [Малинова 2015; Малинова 2017, 8] — Прим. ред.

который в советское время отмечался 7 ноября. В постсоветское время он сохранился под названием День согласия и примирения. Новый праздник 4 ноября знаменует собой изгнание поляков из Москвы в 1612 г. Ежегодный ритуал проведения праздника, аналогично прежнему, праздновавшемуся предшественниками, приобрел сакральное значение и патриотические признаки, среди которых: открытие памятников, бесплатные концерты, церемонии возложения венков. Сегодня этот ритуал выполняют патриарх и российский президент, принявшие на себя этот долг вместо почивших членов политбюро<sup>8</sup>.

2012 год — год 400-летия изгнания поляков и 200-летия изгнания Наполеона — был официально объявлен в России годом российской истории. Патриарх и президент, воспользовавшись случаем, изложили свою концепцию российской истории. Патриарх Кирилл провел параллель между событиями 1612 г. и нынешней ситуацией в России. Подобно вероломным боярам, впустившим поляков в Россию в надежде на переустройство страны, современная элита также намеревается «перенять иностранную модель общественно-политического развития страны, игнорируя оригинальность и веру своей собственной нации» [Torbakov, 146–147]. Спустя несколько недель в речи о государственных достижениях президент В. В. Путин изложил свое понимание непрерывности российской истории:

Для возрождения национального сознания нам нужно связать воедино исторические эпохи и вернуться к пониманию той простой истины, что Россия началась не с 1917 и даже не с 1991 г., что у нас единая, неразрывная, тысячелетняя история, опираясь на которую мы обретаем внутреннюю силу и смысл национального развития<sup>9</sup>.

Специалист по русской и евразийской истории и политике из Упсальского университета И. Торбаков отмечает:

Обращение Путина к истории преимущественно инструментально. Задача кремлевских идеологов концептуализировать русский исторический путь

8. О более широком контексте этого нового государственного праздника см.: [Levin].

9. См.: Послание президента Федеральному собранию. 12 декабря 2012 г. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/17118> (дата обращения: 23.09.2019).

таким образом, чтобы продемонстрировать, насколько явно траектория движения России отличается от западной, и что ценности и принципы, лежащие в основе «русской культуры», являются исконно отечественными, выкованными и сформировавшимися за всю многовековую историю государства российского [Torbakov, 152].

То же самое можно сказать и о подходе к Российской истории патриарха Кирилла. В развитии и продвижении неуловимой и вместе с тем мощной концепции «русской культуры» именно Русская православная церковь двигается впереди российского правительства, а не наоборот<sup>10</sup>. То, что предложила церковь, правительство приняло как способ укрепления своей легитимности, не только политической, но и, что очень важно, исторической. Предложенная церковью концепция истории утверждает неразрывность государства и народа, государства и церкви, начиная с крещения Руси при св. князе Владимире в 988 г.

Нет ничего особо нового в современных попытках российских политиков обосновать свою историческую легитимность. Вопрос о национальном своеобразии — поиске, выявлении, а по существу конструировании оно — являлся обычным в течение всего «долгого XIX века». Всюду в западном мире интеллигенция, творцы культуры и политическая элита прилагали огромные усилия по установлению и продвижению своего культурного наследия, явно-го или вымышленного, отстаивали свою историческую легитимность, именно как нации, а не просто народа, сформировавшегося путем ассимиляции групп или индивидов разрозненных народностей, не имеющих ни настоящей истории, ни своего собственного языка. Показательно то, что найденные определения делали каждую нацию особенной и исключительной среди остальных народов. Отличительной чертой исторических преданий и сказаний Балкан и России было то, что они не идеализировали саму нацию и ее прошлое, а лишь отражали границы и характерный образ жизни, приведший национальное самосознание к принятию православия.

Неудивительно, что сегодня подобные предания снова вошли в политику и полемику России и ряда других восточноевропейских

10. Так утверждает архим. Кирилл (Говорун) в своем выступлении на коллоквиуме «Религия и политика в России, Украине и США» (Инсбрукский университет им. Леопольда и Франца, 24 января 2017 г.) [Hovorun]. В этом аспекте система исторических мультимедийных парков «Россия — моя история» выдвигает Русскую православную цер-

ковь на авансцену в попытке создания исторического изложения связи времен России (и Российского государства), отличительных особенностей ее культуры (особенно в противопоставлении западной) и ее политики (героически авторитарной). См.: [Laruelle; Kurilla et al.].

и Балканских стран. Что особенно заслуживает внимания в случае с Россией, так это то, что в эти предания в большом количестве вплетены несовместимые друг с другом и диссонирующие элементы. Ф. С. Корни, профессор истории Университетского колледжа Вильгельма и Марии, так объясняет историческое видение В. В. Путина:

Путин предлагает отношение к современной истории государства с позиции, где неистовые потрясения в прошлом России служили бы лишь прологом для прогресса последних десятилетий; это примирение без поиска истины [Corney 2009, 276]<sup>11</sup>.

С тем, чтобы получить как можно более широкий отклик и поддержку, власть практикует слияние несоизмеримых многоплановых явлений российского прошлого. «Она делает попытки состыковать прошлое, не затрагивая болезненные темы, а лишь отразив различные идеализированные стороны царизма, советского периода и эмиграции», и представить этот вымысел в виде «истории без страха и упрека» [Corney 2009, 276].

Похожее заключение делает историк Джорджтаунского университета Х. Балзер. Кремлевские руководители и Московский патриархат «защищают российскую и советскую историю, не желая судить, основываясь на фактах, ни одну, ни другую». Но, как заметил Балзер, «защищая все, можно создать моральный вакуум» [Balzer, 466]. А как относиться к погромам? И что делать с массовыми репрессиями, искусственно созданным голодом и концлагерями? Что делать с памятными местами, такими, например, как Катынский лес? Многое из прошлого оказывается похороненным и в прямом, и в переносном смысле.

Государство заменило увековечивание памяти массовых расстрелов и концлагерей превозношением героизма времен Второй мировой войны<sup>12</sup>. Обзор российского и советского исторических периодов в изложении церкви передается более широко, с мень-

11. См. также: [Corney 2004].

12. См., напр., историю музея «Пермь-36». Музей был создан на месте советской исправительно-трудовой колонии строгого режима, единственного сохранившегося в России объекта подобного типа. Колония оставалась действующей до 1987 г. и потому сохранила свой вид практически неизменным. Сокамерниками обычных криминальных элементов в течение десятилетий были диссиденты, и среди них — украинский поэт и переводчик Василь Стус, который умер в 1985 г., объявив

голодную забастовку. После распада Советского Союза Пермь-36 превратился в музей. Под управлением общества «Мемориал» музей был превращен в документальный центр истории ГУЛАГа (о ранней истории и развитии общества «Мемориал» см.: [Adler]). В 2014 г. музей прекратил свою работу. Когда же после перерыва он снова открылся, новое управление музея определило совершенно иное направление музея: вклад лагерных лесозаготовок в победу России над Германией в Великой Отечественной войне.

шим умалчиванием. На видных местах возводятся величественные храмы в память о жертвах государственного террора. Один из недавно построенных — собор новомучеников и исповедников в Сретенском монастыре — находится в историческом центре Москвы по соседству со знаменитой Лубянской тюрьмой.

Но, как заметила журналистка В. Дорман, увековечивание приобрело избирательный характер. Наблюдается «все возрастающая, незаметная передача ответственности за то, что может быть достойно памяти, от государства православной церкви. Это приводит к особенному типу памяти о репрессиях, к такому, где среди миллионов жертв поминаются только погибшие за христианскую веру. В местах “смешанных” захоронений наиболее представлены новомученики» [Dorman 2010, 434–435] — к большому разочарованию старшего поколения диссидентов и борцов за человеческие права, у которых еще жива память о репрессиях, концлагерях и смертных казнях времен советской эпохи<sup>13</sup>.

В сложившейся ситуации процесс истинного осознания и понимания затруднителен. Помяная новомучеников, не предаем ли мы молчаливому забвению другие бесчисленные жертвы террора и насилия? Эта проблема не является исключительно проблемой России. И лично, и коллективно мы склонны вновь и вновь вспоминать что-либо из прошлого и не удостаивать памяти нечто другое. Как сказал Ц. Тодоров, «мы цепко держим в памяти обиду, которую нам приходится сносить, но забываем ту боль, которую мы сами кому-то нанесли» [Todorov 2009, 461–462]<sup>14</sup>. Хуже того, мы можем пытаться выстроить непреодолимую стену между собой и другими, что позволяет нам представить себя в притягательном образе героев, а других в роли злодеев и преступников. Такому искушению поддаются, конечно, и христиане.

С дотошностью, свойственной представителям естественных наук, историк, рассматривая разные версии прошлого, может исследовать преимущественно «факты», претендующие на объективность. Это хорошо передано в словах А. фон Гарнака: «Историку, помимо всего прочего, надо еще представить факты в надлежащем виде. И его священным долгом является отделение истины от фактов»<sup>15</sup>. Исходя из своего всеведения, но сохра-

13. Ср. диссертацию В. Дорман по этой теме [Dorman 2008] и ее последнюю книгу «Русская амнезия, 1917–2017» [Dorman 2017]. См. также статью «Память о сталинизме» А. Б. Рогинского, который был вместе с А. Д. Сахаровым одним из ос-

нователей и впоследствии председателем общества «Мемориал» [Рогинский].

14. Со слегка измененным названием эта статья была опубликована в виде небольшой книги [Todorov 2010].

15. Цит. по: [Pelikan, 129]

няя при этом бесстрашие, современный историк верит, что он излагает или, по крайней мере, намечает истинную оценку прошлого, которая могла бы служить инструментарием для создания лучшего будущего<sup>16</sup>. Однако в последние десятилетия подобные притязания подверглись критическому рассмотрению. В последнее время критики обратили внимание на то, как историк понимает временные отношения в прошлом, которые он пытается вычлениить. Современным историкам трудно различить, что является главным, а что второстепенным; что неизменно, а что случайно; что представляет естественный ход событий, а что привнесено культурой. Помимо всего они с недоверием относятся к звонкому слогу изложения «великого события», обобщениям и выводам «летописца», уверяющего, что он излагает правду и ничего, кроме правды.

Именно с такой сложной задачей столкнулись сегодня исследователи, и, особенно, христианские исследователи. Современный подход к историографии, пусть даже изложенный секуляризованным языком, не отрицает, что христианство привносит смысл в историю: в ней есть начало и конец, направление и цель; она отмечена не только непрерывными периодами времени (*χρόνος*), но и качественными аспектами (*кайρός*), которые являются поистине знаменательными и судьбоносными моментами<sup>17</sup>. Современные историки, в большинстве своем светские, «выуживают» именно такие события и такие моменты. Затем они просеивают эти события и моменты, опираясь не только на изучение прошлого, но в соответствии с их собственным восприятием настоящего, а также согласно их надеждам на ожидаемое будущее.

Для христиан «главной историей» была и остается благая весть об Иисусе Христе, распятом и воскресшем, об Альфе и Омеге, который создал не только облик и значимость истории, но и наполнил смыслом само наше историческое существование, который Сам вошел в историю не как некто инородный, не как существо из недр космоса, а как Богочеловек. Современность предлагает несколько альтернатив христианской концепции истории, большинство из которых сконцентрированы на идее прогресса. Ком-

16. Этого убеждения придерживались такие специалисты по патрологии и литургике, как Ж. Даниелу, Л. Буйе, А. де Любак, прот. Георгий Флоровский, прот. Иоанн Мейендорф, протопр. Александр Шмеман и многие другие; они полагали, что возвращение к истокам, новое открытие Писания и отцов ранней Церкви приведет к обновлению

церковной жизни в настоящем, а в плане экуменического движения — к сближению и первоначальному единству в вопросах веры и устройства.

17. См. также соответствующие данной теме размышления прот. Георгия Флоровского «Положение христианского историка» [Флоровский].

мунизм был одной из них, фашизм — другой. Оба режима объясняли прошлое и обещали будущее. Каждый режим требовал слепой и неукоснительной веры в свои идеалы. Хотя коммунизм и фашизм уже сошли с исторической арены, однако время от времени появляются современные экономические теории, которые могут посостязаться с ними по грандиозности предлагаемых ими изменений, по силе уверений своей жизнеспособности, безо всяких гарантий того, что они не окажутся столь же жестокими и деспотичными.

Сегодня, как бы то ни было, ко всем событиям, изложенным эпохально значимым языком, относятся с осторожностью, будь то события религиозные или секулярные. Пылкий современный оптимизм, выраженный недавно в статье Фукуямы «Конец истории?», уступил место неуверенности и озабоченности. Есть ли релевантная связь между прошлым, настоящим и будущим, которая позволила бы нам — индивидам, содружествам, обществам, — изучая прошлое, строить свою жизнь и планировать будущее? Люди прошлых времен полагали, что такая связь есть. В настоящее время нам все труднее в это верить. И тут мы столкнулись с чем-то совершенно новым в нашей сегодняшней ситуации: с неумением распознавать правдоподобность нашего времени. Для большинства человеческих цивилизаций взаимосвязь между прошлым, настоящим и будущим являлась фактом неоспоримым и не требующим доказательств. Эта взаимосвязь выражалась через предания не только о глобальных событиях, но и о более мелких, переданных либо информативно, либо имеющих легендарный оттенок. До сего дня предания являются основополагающим принципом, из которого человеческим созданиям надо исходить при выстраивании своей жизни. По словам У. Кронана:

Мы повествуем о триумфальных победах и поражениях, произошедших в нашем прошлом. Мы излагаем ход событий с тем, чтобы сделать альтернативный выбор, который, в свою очередь, может привести нас либо к пугающему, либо к полному надежд будущему. Сама наша привычка делить течение времени на «события» с указанием их начала, середины и конца указывает, насколько глубоко структурирование исторического прошлого отражает наш собственный опыт в этом мире [Cronon, 1368]<sup>18</sup>.

18. О повествовании, наряду с другими исследованиями, см.: [Ricoeur 1983–1985]. О теме «обращения к памяти» в последних исторических исследованиях см.: [Cubitt].

Заметьте, что Кронон здесь употребляет глаголы настоящего времени, потому что верит, что человеческой природе свойственно действовать именно так, а не иначе в соответствии со своим фундаментальным принципом. Но вопрос в том, насколько достоверно при существующем положении дел преподносится описание нашего недавнего прошлого.

Норвежский культуролог и антрополог Т. Х. Эриксен свои рассуждения по поводу века информационных технологий аргументирует тем, что «свободный и массовый поток информации в наши дни» ведет

к ситуации, когда все угрожает перерасти в истеричную серию исторических «выжимок» безо всякого разделения на «до» и «после», на «здесь» и «там». И даже понятие «здесь и сейчас» становится совершенно размытым, потому как следующий момент наступает настолько быстро, что уже не получается жить настоящим... И прошлое, и будущее — категории умозрительные, — и тому, и другому угрожает тирания сиюминутности [Eriksen, 2–3].

Американский мультимедийный теоретик Д. Рушкофф в своей книге «Потрясение настоящего: когда же все теперь происходит» приходит, практически, к такому же заключению [Rushkoff]. Окруженные современными, облегчающими нашу жизнь технологиями мы живем «в безысходном сейчас». В прошлом осталась традиционная история со связанным сюжетом и действующими лицами. В мире сегодняшнем случайные образы и несвязанные кусочки информации преподносятся нам средствами массовой информации безо всякого линейно выстроенного сюжета, начала, середины и конца, преследуя лишь одну цель — победу над конкурентами в борьбе за привлечение нашего внимания. Они как бы «выхватывают моменты жизни из временного контекста» [Lites].

Не только Эриксен и Рушкофф почувствовали, что мы, в отличие от предшествующих поколений, потеряли чувство реальности и связь с ней, но и многие общественные комментаторы, ведущие рубрик и блогеры в результате своих наблюдений пришли к похожему заключению<sup>19</sup>. Мы потеряли связь с физическим миром, окружающим нас<sup>20</sup>. Мы потеряли связь и с прошлым. Оби-

19. Например, К. Чокано [Chicano]. Пространный подзаголовок статьи точно выражает основную идею автора: «В фильмах время запросто исчезает, сжимается, урезается и смешивается. Теперь, благодаря современным технологиям, то же происходит и с реальностью нашей жизни».

20. О возможных трагических последствиях утраты знания о прошлом см.: [Huth]. См. также пространное размышление М. Оже [Augé].

татели прошлого больше не говорят с нами через века, как они это делали раньше, а беседуют только друг с другом на языках, которые нам все труднее и труднее понимать.

В современном мире мы страдаем от чувства истощения и ослабления времени и пространства. Нам не хватает твердого знания прошлого, его географических объектов и образа жизни, хотя признаки этого прошлого существуют, между прочим, и в настоящем времени. Однако это вовсе не значит, что нам не интересно прошлое. Ощущение дискомфорта от стремительности настоящего и неуверенность в будущем толкают нас к тому, что мы цепляемся за что угодно, обещающее чувство постоянства, стабильности, причастности.

Едва ли удивит то, что многие люди в России абсолютно удовлетворены крайне избирательным историческим изложением прошлого России, ориентированным на «примирение без поиска истины». Поэтому совсем не удивительно, что такое историческое изложение все шире приобретает нормативную форму. Определения, присущие этому стилю изложения, носят различный характер. Для словаря политических обозревателей свойственны слова «популист», «националист» и «железная рука». Совсем немногие вспоминают о традиционной морали, культуре и национальных ценностях. Часто их же обращения сопровождаются очернительством других, кем бы те другие ни были.

Мы рисуем себе будущее и составляем программу действий в настоящем, основываясь на том или ином идеализированном, условно традиционном прошлом.

Как же в современном мире христианам сохранять истинную веру, ту веру, которая однажды открылась для святых, веру, которой, в буквальном смысле, традиционно придерживались святые? Поучительным будет вспомнить то, как в тревожное время периода Русской революции, находясь в эмиграции вдали от родины, русские богословы — В. Н. Лосский, прот. Георгий Флоровский, прот. Иоанн Мейендорф — бережно сохраняли традицию. При этом они подчеркивали, что традиция, оставаясь живой и созидательной силой, не может обращаться только к прошлому. Иначе, по мнению Мейендорфа, «она превратится в антиквариат, консерватизм, противодействие, отрицание истории, стремление уйти от действительности» [Meyendorff, 85]. Именно в силу своей аутентичности христианская традиция «помнит и сохраняет прошлое, не ради самого прошлого, но потому что это единственный путь встречи с будущим» [Meyendorff, 85]. Христианская

\*<sup>1</sup> 1 Кор 11:26

традиция имеет эсхатологическое измерение, выраженное через церковный сакраментальный этос (дух) и, с особой ясностью, в евхаристии. Ведь евхаристия охватывает земные дела Христа в прошлом до времени «пока Он не придет»<sup>\*1</sup>. Все, знакомые с литургией свт. Иоанна Златоуста, сразу после приуготовительных слов слышат евхаристическую молитву: «воспомявая эту Его спасительную заповедь и все, ради нас Им соделанное: крест, гроб, тридневное воскресение, на Небеса восхождение, по правую руку от Отца восседание, и еще второе и славное Его пришествие»<sup>21</sup>. Конец истории — это уже тема анамнесиса. В духе подвижнического воспоминания Церковь не только отдает дань прошлому, но и уготапливает, ожидает и предвосхищает величайшее эсхатологическое завершение Божьего замысла спасения<sup>22</sup>.

Очень часто именно это эсхатологическое измерение оставалось малоизвестным, а порой искаженным. Мнение современников прошлого о том, что историческое развитие непременно ведет к прогрессу, ожидание того, что будущее, несомненно, будет лучше настоящего, секуляризованная эсхатология, которой придерживались даже многие христиане, где достижение Царства Небесного вдруг стало сопоставимо с последними человеческими успехами в освоении нового, — все это безнадежно устарело и кажется неправдоподобным. Вчерашние утверждения потеряли убедительную силу. Утопия подобной эсхатологии заключается в отрицании существующих реалий опыта человеческой жизни: греха, смерти, страданий. Более того, исчезает главный смысл христианского учения о том, что, явившись к нам, Христос освободил нас от упования на власть «сильных мира сего», открыл нам то, что мы не подвластны историческим обстоятельствам и живем не официальными правами и обязанностями, которые нам зачитывают даже перед лицом смерти.

Однако сейчас эсхатология, кажется, свернула в другом направлении и больше напоминает апокалиптику. Взять, например, апокалиптические страхи, которые наводят ужас на современных людей. Помимо перспективы нашествия зомби или вторжения инопланетян, нам стоит теперь опасаться и вознесения на небо. Прислушайтесь к мыслям, излагаемым языком христианского традиционализма.

21. Пер. свящ. Георгия Кочеткова [ЛБ-2, 70]. — Прим. ред.

22. Ср. обсуждение Рикёром анамнесиса (*anamnesis*): [Рикёр, 41–43].

Так как конец времен наступит уже скоро, мы не можем почерпнуть ничего нового или духовно важного из истории. Единственная задача остатков Церкви — сохранить себя незапятнанными в этом падшем мире. При таком положении невозможно настоящее взаимодействие с обществом и культурой, оно даже нежелательно.

Характерные черты нашего времени — это одновременно легковерие и скептицизм. Нашим является тот мир, где граница между реальностью и выдумкой стерлась настолько, что разумные, на первый взгляд, люди вдруг начинают ставить под сомнение сам факт существования Холокоста; мир, в котором прошлое стало лишь хранилищем зрительных образов для правдоподобной стилизации новостарины; мир, в котором стало бессмысленно говорить о будущем, поскольку сама история потеряла свое предназначение, свою цель (τέλος), тем самым лишив мир какого-либо смысла. Какое же слово надежды могут донести христиане в этом, находящемся в тисках сиюминутности мире?

В последние десятилетия этот вопрос стал насущным не только для православных христиан, но и для многих людей. Слишком часто в прошлом мы неосторожно обижали окружающих нас людей, иногда намеренно, а порой неумышленно. С другой стороны, мы позволили старым обидам создать некий генетический маркер, как бы определяющий национальную идентичность. Мы обратили наши реально полученные или мнимые раны в оружие возмездия [Rieff, 134]. Для сегодняшнего мира, в котором люди заблудились и не имеют ни малейшего понятия, в каком направлении двигаться, очень важно распознать пути, ведущие к прощению и примирению.

Свое исследование «Память, история, забвение» Поль Рикёр заканчивает эпилогом, в котором целиком отводит место «духу прощения», назвав его «эсхатологией памяти и вместе с тем эсхатологией истории и забвения» [Рикёр, 635]. Этим он как бы поясняет, что «если прощение существует и имеет смысл, то оно образует общий горизонт памяти, истории и забвения. Постоянно отдаляющийся горизонт недостижим. Прощение оказывается трудным: не легким, но и не невозможным» [Рикёр, 633].

Рикёр предполагает, что величайшая ступень — прощение — включает в себя элементы упования и видения, которые грамматически правильнее было бы излагать в сослагательном наклонении, наиболее полно отображающем надежду и устремление.

В связи с этим литургические выражения заслуживают особого внимания. Помимо общих благословений «мир всем» и «да пре-

будет с вами Господь», на христианском Востоке существуют примирительные молитвы (индальгенции), в которых церковь молит Бога простить и помиловать в веке сем и в грядущем. Отсюда становится очевидным, что время для прощения находится на пороге времени где-то между сейчас и вечностью.

Как замечает Рикёр, пусть прощение само по себе трудно, но все-таки возможно, однако прийти к прощению или быть прощенным становится особенно трудновыполнимой задачей в условиях общественной травмы, систематической жестокости и государственного террора. Люди неожиданно исчезают, не оставив своим родным ни малейшей возможности завершить неоконченный разговор. Когда нет даже могилы, над которой можно было бы оплакать усопшего и попросить прощения, воспоминание об этом человеке, как говорится у Рикёра, вызывает лишь непреходящее чувство боли и обиды. Когда дело закрыто, регистрационные карточки ГУЛАГа или иные удостоверения личности уничтожены, безличная бумажка «пропавший без вести» как бы упраздняет память о человеке, как и само понятие «имевшее место», «бывшее присутствующим, живущим, живым» [Рикёр, 508]. Как возможно прощение и, тем более, примирение в такой ситуации?

Поминовение может стать шагом вперед, но лишь шагом. Наш неотъемлемый долг — помнить прошлые кровавые бесчинства и жертвы этих трагедий. Мы почтительно собираем имена и рассказы. Мы восстанавливаем границы. Но все это лишь реалии корректирующей справедливости. Призывы выражены повелительным наклоном и звучат, скорее, как команды: «Помни! Не забудь!» Подобные повеления трудно, если не сказать невозможно, наполнить соответствующим духом. Тот факт, что люди помнят, потому что их к этому обязали, извращает само отношение к памяти, и тогда появляется механическая мемориализация истории, соблюдение некоего мемориального ритуала, либо память «урезается», как в случае с повсеместным поминовением Шoa — еврейского геноцида во время Второй мировой войны, и ни к чему не обязывающим упоминанием массового истребления населения в Руанде.

Иногда забвение каких-то исторических событий может казаться наиболее целесообразным шагом, как, например, в случае с Испанией, где Нантским эдиктом было объявлено общеобязательное забвение (*Pacto del olvido*). Но нерассказанные истории города Виши во Франции или рассказы о Греческой гражданской войне, либо о режиме Франко в Испании, а также о советском режиме, доминирующем в Восточной Европе, рано или поздно выходят

наружу, несмотря на десятилетия официального и общественного молчания. Мне верится, что подобное произойдет однажды и в России, несмотря на все официальные попытки заменить реальную память подтасованной историей.

Ни воспоминание, насколько бы правдивым оно не было, ни забвение, насколько обоснованным оно не признавалось бы, не откроют нам эсхатологический горизонт для прощения и примирения. Даже самые благородные человеческие проекты, направленные на поиск истины и примирения, могут потерпеть неудачу. И здесь можно говорить только о милости и даровании Духа Святого каждому человеку с тем, чтобы каждый оставался истинным человеком, созданным по образу и подобию Божьему для соучастия в делах Божьих. Со смирением, терпением и остальными добродетелями человеку надо честно и бесстрашно войти в соприкосновение с прошлым, включая свое собственное, без злобы и отчаяния. И, может быть, тогда, сменив повелительное наклонение, так напоминающее приказание, на желательное, в котором слышны надежда и возжелание, нам всем стоило бы сказать: «Да, истинно так да будет!»

*Перевод Тамары Фадеевой и Игоря Феденко*

## Литература

1. *Adler* = Adler N. Victims of Soviet Terror : The Story of the Memorial Movement. Westport CT : Praeger, 1993. 200 p.
2. *Augé* = Augé M. Non-Places : An Introduction to Supermodernity. London; New York : Verso, 1995. 122 p.
3. *Balzer* = Balzer H. An Acceptable Past : Memory in the Russian Extrication from Communism // *Ab Imperio*. 2004. N. 4. P. 449–468.
4. *Brooks* = Brooks V. W. On Creating a Usable Past // *The Dial*. 1918. V. 64. N. 764. 11 April. P. 337–340.
5. *Chocano* = Chocano C. The All-Important Present Moment // *The New York Times Magazine*. 2013. June 30. P. 44–45.
6. *Corney 2004* = Corney F. Telling October : Memory and the Making of the Bolshevik Revolution. Ithaca, NY : Cornell University Press, 2004. 266 p.
7. *Corney 2009* = Corney F. What Is to Be Done with Soviet Russia? The Politics of Proscription and Possibility // *Journal of Political History*. 2009. V. 21. Iss. 3. P. 264–281.
8. *Cronon* = Cronon W. A Place for Stories : Nature, History, and Narrative // *The Journal of American History*. 1992. V. 78. P. 1347–1376.

9. *Cubitt* = Cubitt G. History and Memory. Manchester : Manchester University Press, 2007. 279 p.
10. *Dorman 2008* = Dorman V. From Solovki to Butovo in Procession : A “Lieu de Mémoire” or a Memory Dismissed? Paris : Institut d'études politique, 2008. 106 f.
11. *Dorman 2010* = Dorman V. From the Solovki to Butovo: How the Russian Orthodox Church Appropriates the Memory of the Repressions // *Laboratorium*. 2010. V. 2. N. 3. P. 431–436.
12. *Dorman 2017* = Dorman V. Amnésie Russe : 1917–2017. Paris : Cerf, 2017. 184 p.
13. *Eriksen* = Eriksen T. H. The Tyranny of the Moment : Fast and Slow Time in the Information Age. London; Sterling VA : Pluto Press, 2001. 192 p.
14. *Fukayama* = Fukayama F. Political Order and Political Decay : From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy. New York : Farrar, Straus and Giroux, 2014. 672 p.
15. *Hovorun* = Hovorun Cyril, Fr. Political religion and crises of legitimacy // *The Immanent Frame*. 2017. July 19. URL: <https://tif.ssrc.org/2017/07/19/political-religion-and-crises-of-legitimacy/> (дата обращения: 23.09.2019).
16. *Huth* = Huth J. E. Losing Our Way in the World // *The New York Times*. 2013. July 21. URL: <https://www.nytimes.com/2013/07/21/opinion/sunday/losing-our-way-in-the-world.html> (дата обращения: 27.10.2019).
17. *Kirchick* = Kirchick J. The End of Europe : Dictators, Demagogues, and the Coming Dark Age. New Haven : Yale University Press, 2017. 288 p.
18. *Kurilla et al.* = Kurilla I., Ivanov S., Selin A. “Russia, My History” : History as an Ideological Tool // *PONARS Eurasia*. 2018. August 7. URL: <http://www.ponarseurasia.org/point-counter/russia-my-history-as-ideological-tool> (дата обращения: 27.10.2019).
19. *Laruelle* = Laruelle M. The Russian Orthodox Church’s Conquest of the History Market // *PONARS Eurasia*. 2018. June 7. URL: <http://ponarseurasia.org/point-counter/article/russian-orthodox-churchs-conquest-history-market> (дата обращения: 27.10.2019).
20. *Levin* = Levin E. Muscovy and Its Mythologies : Pre-Petrine History in the Past Decade // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2011. V. 12. N. 4. P. 773–788.
21. *Lites* = Lites C. “Present Shock” by Douglas Rushkoff // *The Rumpus*. 2013. April 30. URL: <http://therumpus.net/2013/04/present-shock-by-douglas-rushkoff/> (дата обращения: 27.10.2019).
22. *Meral* = Meral Z. A Duty to Remember? Politics and Morality of Remembering Past Atrocities // *International Political Anthropology*. 2012. V. 5. N. 1. P. 29–50.

23. *Meyendorff* = Meyendorff John, Fr. Does Christian Tradition Have a Future? // Idem. Catholicity and the Church. Crestwood, NY : St. Vladimir's Seminary Press, 1983. P. 83–101.
24. *O'Gorman* = O'Gorman F. Forgetfulness : Making the Modern Culture of Amnesia. New York; London : Bloomsbury, 2017. 200 p.
25. *Pelikan* = Pelikan J. Historical Theology : Continuity and Change in Christian Doctrine. Eugene : Wipf and Stock, 2014. 258 p.
26. *Ricoeur 1983–1985* = Ricoeur P. Temps et Récit : In 3 v. Paris : Editions du Seuil, 1983–1985.
27. *Ricoeur 2004* = Ricoeur P. Memory, History, Forgetting / Transl. by K. Blamey, D. Pellauer. Chicago; London : University of Chicago Press, 2004. xvii, 642 p.
28. *Rieff* = Rieff D. In Praise of Forgetting : Historical Memory and Its Ironies. New Haven; London : Yale University Press, 2016. 160 p.
29. *Rushkoff* = Rushkoff D. Present Shock : When Everything Happens Now. New York : Current, 2013. 296 p.
30. *Snyder* = Snyder T. The Road to Unfreedom : Russia, Europe, America. New York : Tim Duggan Books, 2018. 354 p.
31. *Todorov 2009* = Todorov T. Memory as Remedy for Evil // Journal of International Criminal Justice. 2009. V. 7. N. 3. P. 447–462.
32. *Todorov 2010* = Todorov T. Memory as A Remedy for Evil. London; New York; Calcutta : Seagull Books, 2010. 86 p.
33. *Torbakov* = Torbakov I. The Russian Orthodox Church and Contestations Over History in Contemporary Russia // Demokratizatsiya : The Journal of Post-Soviet Democratization. 2014. V. 22. N. 1. P. 145–170.
34. *Volf* = Volf M. The End of Memory : Remembering Rightly in a Violent World. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK : Eerdmans, 2006. 244 p.
35. *Малинова 2015* = Малинова О. Актуальное прошлое : Символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. М. : Политическая энциклопедия, 2015. 207 с.
36. *Малинова 2017* = Малинова О. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа // Полития. 2017. № 4(87). С. 6–22.
37. *ЛБ-2* = Православное богослужение : В пер. с греч. и церковнослав. яз. Кн. 2 : Последование таинства Евхаристии : Литургия св. Иоанна Златоуста : С прил. церковнослав. текстов. 3-е изд., испр. и доп. / Пер. свящ. Георгия Кочеткова, Б. А. Каячева, Н. В. Эппле ; Сост. и предисл. свящ. Георгия Кочеткова. М. : СФИ, 2015. 288 с.
38. *Рикёр* = Рикёр П. Память, история, забвение. М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.

39. *Рогинский* = Рогинский А. Память о сталинизме // История сталинизма : научно-издательский проект. URL: <http://stalin.rosspen.su/ru/nodes/2218-roginский-a-pamyat-o-stalinizme#mode/inspect/page/1/zoom/1> (дата обращения: 27.10.2019).
40. *Флоровский* = Флоровский Георгий, прот. Положение христианского историка // Он же. Избранные богословские статьи. М. : Пробел, 2000. С. 171–185.
41. *Фукуяма 1995* = Фукуяма Ф. Конец истории? // Философия истории. Антология. М. : Аспект-Пресс, 1995. С. 290–310.
42. *Фукуяма 2004* = Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. М. : АСТ : Ермак, 2004. 588, [4] с.
43. *Хмелевская* = Хмелевская Ю. Историки и «Полезное прошлое»: к вопросу о дисциплинарных границах и дисциплинирующих функциях истории в современном обществе // Вестник Пермского университета. 2016. Вып. 1(32). С. 162–173.

## Archpriest John Erickson

### The Temporal Dimension of Discernment: History and Memory

History and memory: To this pairing, philosopher P. Ricoeur and others often draw attention an additional element: Forgetting. The construction of history involves elements of both remembering and forgetting. This is a selective process. Especially in Russia and Eastern Europe, where religious identity is closely linked with national, ethnic and cultural identity, the upheavals and social trauma of the past century have encouraged politicians, religious authorities and many others to construct a highly selective historical narrative capable of eliciting wide popular support, but at the expense of memory. For the appeal of such narratives, multiple explanations can be offered. Modern optimism has given way to post-modern anxiety. The immediacy of real-time technologies has deadened our sense of time and place. Discomfort with the rush of the present moment and uncertainty about the future may lead us to seize on anything that promises order and stability, however lacking in truth and moral substance this may be. Needed now, beyond faithful remembering and prudent forgetting, is forgiveness — a subject that Ricoeur explores in an epilogue to his study of *Memory, History, Forgetting*. For Ricoeur, forgiveness “constitutes the horizon common to memory, history, and forgetting”. Paths leading towards this eschatological horizon are not easy to discern. Even the noblest of human projects for truth and reconciliation fall short, though they may point in the right direction. Here we can only speak of grace.

Along with humility, patience, fortitude and the other virtues, we must be graced with an honest and unflinching willingness to engage with the past, however painful this may be.

KEYWORDS: history, memory, narrative, eschatology, forgetting, forgiveness.

## References

1. Adler N. (1993). *Victims of Soviet Terror : The Story of the Memorial Movement*. Westport, CT : Praeger.
2. Augé M. (1995). *Non-Places : An Introduction to Supermodernity*. London; New York : Verso.
3. Balzer H. (2004). "An Acceptable Past : Memory in the Russian Extrication from Communism". *Ab Imperio*, 2004, n. 4, pp. 449–468.
4. Brooks V. W. (1918). "On Creating a Usable Past". *The Dial*, v. 64, n. 764, pp. 337–340.
5. Chocano C. (2013). "The All-Important Present Moment". *The New York Times Magazine*, 2013, June 30, pp. 44–45.
6. Corney F. (2004). *Telling October: Memory and the Making of the Bolshevik Revolution*. Ithaca : Cornell University Press.
7. Corney F. (2009). "What Is to Be Done with Soviet Russia? The Politics of Proscription and Possibility". *Journal of Political History*, 2009, v. 21. n. 3, pp. 264–281.
8. Cronon W. (1992). "A Place for Stories : Nature, History, and Narrative". *The Journal of American History*, March 1992, pp. 1347–1376.
9. Cubitt G. (2007). *History and Memory*. Manchester : Manchester University Press.
10. Dorman V. (2008). *From Solovki to Butovo in Procession: A "Lieu de Mémoire" or a Memory Dismissed?* Paris : Institut d' études politique.
11. Dorman V. (2010). "From the Solovki to Butovo : How the Russian Orthodox Church Appropriates the Memory of the Repressions". *Laboratorium*, 2010, v. 2., n. 3, pp. 431–436.
12. Dorman V. (2017). *Amnésie Russe : 1917–2017*. Paris : Cerf.
13. Eriksen T. H. (2001). *The Tyranny of the Moment : Fast and Slow Time in the Information Age*. London; Sterling, VA : Pluto Press.
14. Florovsky Georges, Fr. (1974). "The Predicament of the Christian Historian", in Idem. *Collected works*, v. 2, Belmont, MA : Nordland Publishing Company, pp. 31–65.
15. Fukayama F. (1989). "The End of History?". *The National Interest*, 1989, v. 16, pp. 3–18.
16. Fukayama F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York : The Free Press, Simon & Schuster.

17. Fukayama F. (2014). *Political Order and Political Decay : From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*. New York : Farrar, Straus and Giroux.
18. Hovorun Cyril, Fr. (2017). "Political religion and crises of legitimacy". *The Immanent Frame*, 2017, July 19, available at: <https://tif.ssrc.org/2017/07/19/political-religion-and-crises-of-legitimacy/> (23.09.2019).
19. Huth J. E. (2013). "Losing Our Way in the World". *The New York Times*, 2013, July 21, available at: <https://www.nytimes.com/2013/07/21/opinion/sunday/losing-our-way-in-the-world.html> (27.10.2019).
20. Kirchick J. (2017). *The End of Europe: Dictators, Demagogues, and the Coming Dark Age*. New Haven : Yale University Press.
21. Khmelevskaia Iu. (2016). "Istoriki i 'Poleznoe proshloe': k voprosu o distsiplinarykh granitsakh i distsipliniruiushchikh funktsiakh istorii v sovremennom obshchestve ["Historians and the 'Usable Past': on Disciplinary limitations and disciplining functions of history in contemporary society"]. *Vestnik Permskogo universiteta*, 2016, v. 1(32), pp. 162–173 (in Russian).
22. Kurilla I., Ivanov S., Selin A. (2018). "'Russia, My History' : History as an Ideological Tool". *PONARS Eurasia*, 2018. August 7, available at: <http://www.ponarseurasia.org/point-counter/russia-my-history-as-ideological-tool> (27.10.2019).
23. Laruelle M. (2018). "The Russian Orthodox Church's Conquest of the History Market". *PONARS Eurasia*, 2018, June 7, available at: <http://ponarseurasia.org/point-counter/article/russian-orthodox-churchs-conquest-history-market> (27.10.2019).
24. Levin E. (2011). "Muscovy and Its Mythologies : Pre-Petrine History in the Past Decade". *Kritika : Explorations in Russian and Eurasian History*, 2011, v. 12, n. 4, pp. 773–788.
25. Lites C. (2013). "'Present Shock' by Douglas Rushkoff" // *The Rumpus*. 2013. April 30, available at: <http://therumpus.net/2013/04/present-shock-by-douglas-rushkoff/> (27.10.2019).
26. Malinova O. (2015). *Aktual'noe proshloe : Simvolicheskaja politika vlastvuiushchei elity i dilemmy rossiiskoi identichnosti* [The "Actual" Past: A Symbolic Policy of the Governing Elite and Dilemmas of Russian Identity]. Moscow : Politicheskaja entsiklopediia (in Russian).
27. Malinova O. (2017). "Kommemoratsiia istoricheskikh sobytii kak instrument simvolicheskoi politiki: vozmozhnosti sravnitel'nogo analiza" ["Commoreation of historical events as an instrument of symbolic politics : possibilities of comparative analysis"]. *Politiia*, 2017, n. 4(87), pp. 6–22 (in Russian).

28. Meral Z. (2012). "A Duty to Remember? Politics and Morality of Remembering Past Atrocities". *International Political Anthropology*, 2012, v. 5, n. 1, pp. 29–50.
29. Meyendorff John, Fr. (1983). "Does Christian Tradition Have a Future?", in Idem. *Catholicity and the Church*, Crestwood NY : St. Vladimir's Seminary Press, pp. 83–101.
30. O'Gorman F. (2017). *Forgetfulness : Making the Modern Culture of Amnesia*. New York; London : Bloomsbury.
31. Pelikan J. (2014). *Historical Theology : Continuity and Change in Christian Doctrine*. Eugene : Wipf and Stock.
32. *Pravoslavnoe bogosluzhenie* [Orthodox worship], v. 2. Transl. from Greek and Church Slavonic by pr. Georgii Kochetkov and others. Moscow : St. Philaret's Christian Orthodox Institute, 2015 (in Russian).
33. Ricoeur P. (1983–1985). *Temps et Récit* : In 3 v. Paris : Editions du Seuil.
34. Ricoeur P. (2004). *Memory, History, Forgetting*, transl. by K. Blamey, D. Pellauer. Chicago; London : University of Chicago Press.
35. Rieff D. (2016). *Praise of Forgetting : Historical Memory and Its Ironies*. New Haven; London : Yale University Press.
36. Roginskii A. (2008). "The Embrace of Stalinism". *Open Democracy*, 2008, December 16, available at: <http://www.orthodoxytoday.org/articles-2009/Roginsky-The-Embrace-Of-Stalinism.php> (29.10.2019).
37. Rushkoff D. (2013). *Present Shock : When Everything Happens Now*. New York : Current.
38. Snyder T. (2018). *The Road to Unfreedom : Russia, Europe, America*. New York : Tim Duggan Books.
39. Todorov T. (2009). "Memory as Remedy for Evil". *Journal of International Criminal Justice*, 2009, v. 7, n. 3, pp. 447–462.
40. Todorov T. (2010). *Memory as A Remedy for Evil*. London; New York; Calcutta : Seagull Books.
41. Torbakov I. (2014). "The Russian Orthodox Church and Contestations Over History in Contemporary Russia". *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization*, 2014, v. 22, n. 1, pp. 145–170.
42. Volf M. (2006). *The End of Memory : Remembering Rightly in a Violent World*. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK : Eerdmans.