

DOI: 10.18721/JHSS.10402

УДК: 172.4

ИСТОРИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ КАК ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Д.А. Аникин

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
г. Томск, Российская Федерация

Целью статьи является анализ философских подходов к понятию «историческая ответственность», призванный сформулировать социально-философское содержание этой категории и сделать возможным сравнительный анализ форм актуализации исторической ответственности в современном социальном пространстве. Автор выделяет целерациональный, религиозный и критический подходы к исторической ответственности, выявляет их существенные характеристики и анализирует недостатки с точки зрения использования в анализе социальной и политической реальности. Методология исследования представляет собой синтез праксиологического и сетевого подходов. Праксиологический подход позволяет перейти от рассмотрения поступка как акта установления ответственности к изучению социокультурных контекстов, влияющих на формирование практик ответственности. Сетевой подход обозначает взаимозависимость практик исторической ответственности и механизмов их формирования в условиях плюралистического социального порядка. Для социально-философского понимания исторической ответственности необходимо осуществить переход от принципов индивидуализма и субстанционализма к принципам коллективизма и конструктивизма. Такой переход позволяет представить историческую ответственность не как рациональную установку конкретного политического деятеля или онтологическое основание человеческого поведения, а как социальный феномен. С одной стороны, она является результатом сложившихся в сообществе социальных практик, а с другой – сама приобретает формы практики, задавая новый формат символических действий и их дискурсивного обоснования. Авторский вклад заключается в концептуализации методологического синтеза праксиологического и сетевого подходов, позволяющего рассматривать историческую ответственность не в этическом или антропологическом, а в социальном контексте. Историческая ответственность, при таком подходе, выступает механизмом конкурентной борьбы сообществ за перераспределение символического капитала.

Ключевые слова: историческая ответственность, этика, пространство, социальные практики, символический капитал

Ссылка при цитировании: Аникин Д.А. Историческая ответственность как предмет социально-философской рефлексии // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2019. Т. 10, № 4. С. 17–25. DOI: 10.18721/JHSS.10402

Это статья открытого доступа, распространяемая по лицензии CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

HISTORICAL RESPONSIBILITY AS A SUBJECT OF SOCIAL AND PHILOSOPHICAL REFLECTION

D.A. Anikin

Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation

The purpose of the article is to analyze philosophical approaches to the concept of “historical responsibility”, designed to formulate the social and philosophical content of this category and to make possible a comparative analysis of the forms of actualization of historical responsibility in the modern social space. The author identifies curative, religious and critical approaches to historical responsibility, identifies their essential characteristics and analyzes shortcomings in terms of use in the

analysis of social and political reality. The methodology of the study is a synthesis of praxiological and network approaches. The praxiological approach makes it possible to move from treating an act as an act of establishing responsibility to examining sociocultural contexts that influence the formation of practices of responsibility. The network approach refers to the interdependence of historical responsibility practices and mechanisms for their formation in a pluralistic social order. For social and philosophical understanding of historical responsibility, it is necessary to make a transition from the principles of individualism and substance to the principles of collectivism and constructivism. Such a transition makes it possible to present historical responsibility not as a rational establishment of a particular politician or an ontological basis of human behavior, but as a social phenomenon. On the one hand, it is the result of established social practices in the community, and on the other - itself acquires forms of practice, setting a new format of symbolic actions and their discursive justification. The author's contribution is the conceptualization of methodological synthesis of praxiological and network approaches, allowing to consider historical responsibility not in ethical or anthropological, but in social context. Historical responsibility, with this approach, acts as a mechanism for communities to compete for the redistribution of symbolic capital.

Keywords: historical responsibility, ethics, space, social practices, symbolic capital

Citation: D.A. Anikin, Historical responsibility as a subject of social and philosophical reflection, St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences, 10 (4) (2019) 17–25. DOI: 10.18721/JHSS.10402

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

Введение

Вопрос об исторической ответственности в последние годы становится инструментом реализации политических интересов, к которому прибегают как государства, так и отдельные политические деятели для легитимации или делегитимации существующего порядка. Особенно часто призывы к исторической ответственности звучат в контексте трансформации той конфигурации мирового политического устройства, которая стала итогом Второй мировой войны. С точки зрения исторической науки вопрос о правомерности или неправомерности конституирования ответственности представляется практически неразрешимым в силу неточности и произвольности самого термина, подразумевающей не только множество интерпретаций самого понятия, но и достаточную произвольность выбора критериев.

Этический взгляд на проблему ответственности предполагает разработку данного понятия в контексте системы моральных категорий, таких как «вина», «справедливость» и т.д. [1]. Вместе с тем, этическая трактовка мало что позволяет сказать о собственно исторической ответственности, поскольку теряется контекстуальность проявления той или иной формы ответственности, ее связь с совокупностью социальных, политических и даже экономических факторов [2].

В философии можно выделить несколько подходов к ответственности, в которых уделяется внимание проблеме установления взаимосвязи между поступками, имевшими место в

прошлом, и последующим установлением или принятием ответственности за данные поступки [3].

Основоположником данной проблематики и автором целерационального подхода к проблеме ответственности можно считать М. Вебера, который в своей работе «Политика как призвание и как профессия» выделил два вида социальной этики – этика убеждений и этика ответственности. Этика убеждений идеалистична по своей природе и заключается в безапелляционном следовании идеям, невзирая на возможность или невозможность их воплощения в жизнь, а также последствия воплощения для других людей. В противовес ей, этика ответственности строится на принятии во внимание временного диапазона последствий принимаемого решения. Как подчеркивает сам М. Вебер, «ни одна этика в мире не обходит тот факт, что достижение „хороших“ целей во множестве случаев связано с необходимостью смириться и с использованием нравственно сомнительных или по меньшей мере опасных средств, и с возможностью или даже вероятностью скверных побочных следствий» [4, с. 522].

Исторический характер ответственности в данном случае является перевернутым, поскольку речь идет не об ответственности за прошлое, а об ответственности за будущее в момент принятия политического решения. В этом и заключается ограниченность позиции Вебера, который, по сути, рассматривал ответственность как одну из политических ценностей, являющихся предметом рационального выбо-

ра профессионального политика, но при этом упускал из виду возможность возникновения или осознания ответственности не в качестве предпосылки принимаемого решения, а в качестве его закономерного (или, наоборот) непредвиденного последствия.

В отличие от Вебера, рассматривающего ответственность в качестве рациональной характеристики политического субъекта, религиозный подход акцентирует внимание на том, что ответственность является онтологической характеристикой каждого индивида, лишь проявляемой в отдельных поступках. В этой связи стоит обратить особое внимание на двух представителей религиозного подхода, обратившихся в своих работах к различным аспектам ответственности, имеющим непосредственное отношение к проблеме историчности [5].

М.М. Бахтин в своей ранней работе «К философии поступка» уделяет большое внимание соотношению ответственности как характеристики человеческого существования и отдельных поступков [6, с. 7-8]. Он подчеркивает, что поступок является не условием, а результатом ответственности, поскольку поступок возможен (в отличие от аффективного или миметического действия) лишь как естественное следствие способности человека принять решение, выражающее его этическую и онтологическую целостность [7]. На этическом уровне эта целостность образуется сочетанием отдельных поступков, совершаемых человеком, и присущих ему моральных норм. На онтологическом уровне целостность человека определяется его креационистской природой, предполагающей особую роль человека в процессе функционирования универсума, а именно — осознание своего места в мироздании и готовность выйти за пределы своего биологического существования, в чем и заключается чувство ответственности [8].

Другой аспект этой проблемы раскрывается в работе Г. Йонаса «Принцип ответственности», где автор ставит вопрос не о том, кто обладает ответственностью, а о том, перед кем эта ответственность состоит. Для ответа на этот вопрос он выделяет два основных вида ответственности — условную, «горизонтальную» и безусловную, «вертикальную». Первый вид ответственности олицетворяется фигурой начальника, а второй — фигурой родителя. «„Горизонтальная“ семейная ответственность всегда становится слабее, менее безусловной, чем „вертикальная“ ответственность родителей за детей, для которой характерно, что в отношении своего нынешнего объекта она не специ-

альна, а тотальна (т. е. простирается на все, чем следует их обходить), и проявляется не от случая к случаю, но постоянно, пока он остается ребенком» [9, с. 15-16]. Иначе говоря, условная ответственность обусловлена конкретной ситуацией, в которой начальник вынужден отвечать за подчиненного, учитель — за ученика, Каин — за Авеля и т.д. В противоположность этому, безусловная ответственность не нуждается в конкретных ситуациях, поэтому ее экстраполяция с конкретных отношений между родителями и детьми позволяет Г. Йонасу прийти к выводу о том, что объектом ответственности является не прошлое, а будущее, точнее говоря, следующие поколения живущих на земле.

Можно отметить, что религиозный подход стремится максимально универсализировать понятие ответственности, соотнося его с фундаментальными константами человеческого существования. Несмотря на ряд ценных выводов, сделанных М.М. Бахтиным и Г. Йонасом, использования этого подхода для выявления социального ракурса исторической ответственности затруднительно, поскольку сознательно игнорируется множественность форм и механизмов проявления исторической ответственности [10].

Наконец, критический подход к ответственности максимально близко подходит к ее исследованию как социального явления, поскольку наиболее яркими представителями этого подхода являются Т. Адорно и Х. Арндт [11, с. 10 — 11]. Следует сразу обратить внимание на контекст постановки ими вопроса об исторической ответственности, а именно — последствия Второй мировой войны. Ради справедливости следует отметить, что предшественником указанных автором в обсуждении ответственности Германии был К. Ясперс, который обратился к этому вопросу еще в 1946 году. С его точки зрения, ответственность всегда напрямую связана с виной, а вина не может носить метафизический характер, следовательно, и немецкая ответственность должна обладать двумя существенными характеристиками [12]. Во-первых, ее субъектами должны быть те конкретные индивиды, которые совершили в прошлом виновный поступок. Во-вторых, ответственность Германии не может носить абсолютный характер, затушевывая ответственность, которая может быть и по отношению к Германии у других стран (например, за бомбардировку Дрездена) [13, с. 25–26].

Адорно и Арндт, напротив, в дидактических целях заостряют проблематику немецкой ответственности, распространяя ее на все об-

щество. Адорно выдвигает тезис о необходимости «проработки прошлого», подразумевая под данной операцией не только судебные процессы по отношению к нацистским преступникам, но и глубокий ценностный переворот в немецком сознании, после которого будет невозможно повторение сделанных ошибок [14]. Схожей позиции придерживается и Арндт, иллюстрируя проблематику ответственности на известном примере с судом над А.Эйхманом. Но наиболее ее ценным вкладом в изучение проблематики исторической ответственности становится подчеркивание дискурсивного характера ответственности. Иначе говоря, ответственность возникает не в сам момент совершения того или иного проступка, а в момент превращения этого проступка в предмет публичной дискуссии, при этом, хронологический разрыв между этими событиями не имеет никакого значения [15].

В случае критического подхода можно наблюдать ситуацию, демонстрирующую другую крайность по отношению к религиозному подходу. Если религиозные мыслители стремятся универсализировать ответственность, отказывая ей в плюралистичности проявлений, то сторонники критического подхода абсолютизируют конкретный случай исторической ответственности, превращая его в эталон [16, с. 10].

Постановка проблемы

В связи с этими обстоятельствами, существенной задачей современного философского дискурса является переосмысление понятия «историческая ответственность» в социально-философском измерении, что позволит, с одной стороны, выработать методологические основания изучения конкретных проявлений исторической ответственности, а с другой — выявить взаимосвязь актов установления исторической ответственности с социальным и политическим контекстом.

Исходным пунктом такого анализа должен стать отказ от тех принципов рассмотрения ответственности, которые доминировали в предшествующих философских подходах, а именно — субстанционализм и индивидуализм.

Субстанционализм соотносит ответственность с объективно существующей виной, причем не так существенно, чем именно заключается данная вина, является ли она индивидуальной или всеобщей. В первом случае ответственность возникает как логическое следствие конкретного совершенного поступка, и без указанной причинно-следственной связи

ее возникновение невозможно. Во втором случае конкретной вины может и не быть, но это не означает ее полного отсутствия. В качестве вины выступает объективное несовершенство человеческой природы, которое и делает возможным совершение преступлений [17]. Человек несет ответственность уже в силу того, что сама несовершенная часть его природы делает его потенциальным виновником еще не случившегося, но вероятного преступления. Наиболее ярким проявлением подобной трактовки ответственности в религиозном дискурсе является идея «первородного греха».

Индивидуализм связывает ответственность с персональным поведением конкретного человека, проецируя внимание на определенную двойственность: существует некоторая универсальная ответственность, но субъектом этой ответственности становится индивид, поступок которого «запустил» механизм ее актуализации. Таким образом, в центре внимания оказывается отдельный поступок, а ключевой вопрос философской рефлексии по поводу ответственности сводится к анализу тех поступков, которые порождают моральные и правовые последствия [18].

Противоположностью указанных принципов являются конструктивизм и коллективизм. Возможность их совмещения возникает в случае осуществления методологического синтеза двух подходов — праксиологического и сетевого. Д. Олик, говоря о необходимости такого синтеза, называет его процессо-реляционным, поскольку речь идет об изучении изменчивости и социальной ангажированности различных форм исторической ответственности.

Праксиологический подход имеет целый ряд вариаций, в зависимости от того, что именно понимается под практикой. В работах П. Бурдьё под социальными практиками понимается последовательность действий, направленная на реализацию сообществами символически значимых целей [19]. В силу гетерогенности социального пространства имеет смысл говорить не об одной единственной практике, как в марксистской интерпретации, а о многообразии переплетающихся друг с другом и конкурирующих практик, совмещающих в себя как реализацию определенных идеологических смыслов, так и процесс их хабиутализации, соотнесения с привычным образом поведения представителей сообщества [20, с. 65]. Практики являются продуктом социальной жизни, их существование связано с естественным стремлением человека выработать алгоритмы поведения, которые обеспечивали устойчивую

связь между набором действий и максимальной эффективностью. Но специфика современного состояния социального пространства заключается в его плюралистичности, что отражается и на состоянии социальных практик. На смену четкому распределению практик, как в топологическом, так и в хронологическом смысле, приходит смешение и неустойчивость, что ставит вопрос о новом принципе организации социального пространства — на смену четкой сегментации приходит сетевая проницаемость, что и позволяет многим теоретикам говорить о возникновении новой модели социальной реальности — сетевом обществе.

Несмотря на то, что этот термин появляется только в 90-ые годы, феномен, который он обозначает, изначально свойственен социальной реальности [21]. Речь идет лишь о том, что в условиях современной конфигурации социального пространства именно сетевые взаимодействия становятся доминирующими способами связей между индивидами и сообществами. На смену иерархическим связям приходят неустойчивые и подвижные сетевые взаимодействия, которые образуют ситуативный консенсус по конкретным вопросам в условиях предельно общих культурных рамок. Д. Урри предпочитает использовать термин «мобильность», который акцентирует внимание на том, что любое социальное образование лишается своей устойчивости, становится подвижным и нестабильным [22, с. 17].

Социальная реальность отныне не может рассматриваться как совокупность неподвижных социальных институтов, а должна анализироваться в качестве совокупности различных способов перемещения и изменения своего статуса, причем как людьми, так и вещами. В этом смысле Урри предлагает даже определенную классификацию мобильностей, позволяющую продемонстрировать сложность и нелинейность возникающих конфигураций: физические перемещения, перемещения предметов, виртуальные перемещения [22, с. 25-26]. Наиболее очевидными являются физические перемещения людей в социальном пространстве, что, с одной стороны, отсылает к предшествующим форматам социальной реальности (паломничества, путешествия торговцев и т.д.), но с другой — демонстрирует усложнение даже этого компонента социального пространства.

Применительно к проблеме исторической ответственности, это означает, что конкретный акт установления ответственности должен рассматриваться как внутренний консенсус определенного сообщества, ориентированный на

конкретную ситуацию взаимодействия с другими сообществами. Рост физических перемещений имеет вполне определенную социальную перспективу, а именно — изменение границ сообществ, норм и символов, регулирующих их внутреннее существование, что можно отчетливо прояснить на примере Германии. На протяжении 70-х-80-х годов в Западной Германии имело место постепенное формирование общественного консенсуса исторической ответственности относительно преступлений нацистского режима [23].

Но уже на рубеже 90-х годов происходят социальные трансформации, которые постепенно начинают размывать установившийся консенсус. С одной стороны, происходит объединение Западной и Восточной Германии, в которой была избрана после войны не только иная политическая стратегия, и но и альтернативная траектория политики памяти, не основанная на вине и ответственности. С другой стороны, начинает существенно меняться и этнический состав немецкого общества за счет возникновения турецких миграционных сообществ, что вызывает размывание общественного консенсуса [24].

Не менее важную роль играют в современном обществе перемещения предметов, которые могут иметь вполне определенную символическую функцию. Например, известный пример с перемещением в 2008 году в Эстонии «Бронзового солдата» демонстрирует, что объект, вызывающий различные эмоции у различных сообществ, также перестает быть неподвижным, перемещаясь в соответствии со смещением контуром символического порядка [25]. Другой аспект вещественных перемещений можно связать с развитием туристической индустрии, возникающей и развивающейся вокруг объектов исторической памяти и выражающейся в появлении сувенирной продукции. Показательно, что историческая ответственность и здесь выступает в качестве существенного фактора вещественных перемещений, поскольку выбор сувениров диктуется, в том числе, и общественным консенсусом. Например, в местах боевой славы на территории России можно увидеть широкий выбор предметов туристической индустрии, символически относящихся к Красной Армии (от флеш-карт в виде патронов до аляповатых шапок-ушанок), но при этом элементы немецкой униформы или предметы обихода не используются. Интересным исключением является Калининградская область, где существует определенная специфика мемориального ландшафта. Но даже там предметами

туристической индустрии становятся сувениры, отсылающие к немецкому прошлому региона, а не конкретно к событиям Великой Отечественной войны [26].

Что касается виртуальных перемещений, то к ним относится обмен сообщений по электронной почте, постоянно обновляющаяся лента «пабликов» в социальных сетях или, например, ребрендинг сайта. Историческая ответственность присутствует и в указанном формате перемещений, особенно если обратить внимание на обновление сайтов, связанных с патриотической проблематикой в преддверии памятных дат. Вместе с тем, стоит отметить, что виртуальное пространство предельно отчетливо демонстрирует, что историческая ответственность лишь косвенно связана с историческим знанием. В последние годы целый ряд резонансных скандалов был связан с тем, что перед Днем победы даже сайты отдельных государственных организаций размещали изображения немецкой военной техники вместо советской, путали цвета и изображения советских орденов и т.д.

Заключение

Указанные ситуации представляют несомненный интерес именно в рамках социально-философского исследования, поскольку вписываются в целый ряд более фундаментальных философских вопросов, в частности, раскрывают по-новому проблему социальной и культурной динамики, соотношение знание и веры в историческом познании и т.д. Сетевой подход представляет, с этой точки зрения, разумный компромисс между официозным отрицанием любых негативных явлений в сфере исторической памяти и критическим настроем последователей Франкфуртской школы, поскольку она пытается охватить многообразие точек зрения, существующих в социальном пространстве, выявить закономерности их распределения и динамики [27].

Таким образом, можно подвести итоги анализу подходов к исторической ответственности, конкретизировав полученные результаты в следующих выводах. Существующие подходы к ответственности основываются на принципах субстанционализма и индивидуализма, что смещает акцент исследования на

анализ виновности как объективной причины возникновения ответственности и конкретных поступков как ее основных проявлений. Переход к социальному горизонту этой проблематики основывается на принципах конструктивизма и коллективизма, что требует определенного методологического синтеза, а именно – сочетания праксиологического и сетевого подходов.

Праксиологический подход позволяет рассматривать историческую ответственность не как онтологическую заданность, проявляемую в отдельных поступках, а как социальную практику, складывающуюся в рамках определенного сообщества и ориентированную на присвоение или участие в распределении символического капитала. В отличие от крайнего конструктивизма данный подход позволяет вписать дискурс ответственности в сложившиеся социальные практики, показать нелинейный характер соотношения политических установок и хабиитуализированных форм осмысления и репрезентации реальности. Но сам по себе праксиологический характер ответственности еще не позволяет ответить на вопрос об импульсах ее формирования и векторах осуществления, поэтому праксиологический подход необходимо дополнить сетевым.

Сетевой подход акцентирует внимание на характере взаимодействия между субъектами исторической ответственности, инструментальность механизмов «раскаяния» и «сожаления», направленных на занятие определенной диспозиции в социальном пространстве. Историческая ответственность не возникает как результат коллективной интеллектуальной рефлексии по поводу событий прошлого, а представляет собой сложное сочленение исторических реконструкций и современных форм политической коммуникации.

Использование методологического синтеза данных подходов применительно к проблематике исторической ответственности позволяет создать исследовательский инструментарий для анализа случаев признания или предписывания исторической ответственности в современном политическом пространстве.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №19-18-00421).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сыров В.Н. Где встречаются история и этика? // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 422. С. 53-60. DOI: 10.17223/15617793/422/8
2. Сыров В.Н. К вопросу о моральной составляющей исторической культуры // Вестник

Томского государственного университета. Серия «История». 2019. № 58. С. 117-124. DOI: 10.17223/19988613/58/17

3. **Аникин Д.А.** Исторический миф как предмет “memory studies”: в поисках методологии исследования // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. № 6.

4. **Вебер М.** Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

5. **Репина Л.П.** Эффекты «непостижимого ускорения», или феномен презентизма в истории исторического сознания // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 48-58.

6. **Бахтин М.М.** Искусство и ответственность // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С.7-8.

7. **Бахтин М.М.** К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985. М., 1986. С.80-160.

8. **Белов В.Н.** «Вечные проблемы» в исследовании творчества М.М. Бахтина // Философский полиглот: Журнал международного центра изучения русской философии. Выпуск 1, СПб., 2017. С. 143-155.

9. **Йонас Г.** Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004.

10. **Morson G.S., Emerson C.** Mikhail Bakhtin: Creation of a prosaics. Stanford: Stanford university press, 1990.

11. **Репина Л.П.** Историческая память и национальная идентичность: подходы и методы исследования // Диалог со временем. 2016. № 54. С. 9-15.

12. **Ясперс К.** Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М.: Прогресс, 1999.

13. **Томильцева Д.А.** Историческая и политическая ответственность: совпадение границ проблемного поля // Politeia-Journal of Political Theory Political Philosophy and Sociology of Politics. 2016. № 4 (83). С. 25-35.

14. **Адорно Т.** Что означает «проработка прошлого» // Неприкосновенный запас, 2005, № 2-3. С. 36-45.

15. **Арендт Х.** Ответственность и суждение. М.: Издательство Института Гайдара, 2013.

16. **Буллер А., Линченко А.А.** Культурная память как предмет философского осмысления // Диалог со временем. 2019. № 6. С. 5-18.

17. **Линченко А.А.** Мифы о прошлом в медиа-среде: стратегии демифологизации в контексте современной исторической культуры // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. № 6.

18. **Репина Л.П.** Эффекты «непостижимого ускорения», или феномен презентизма в истории исторического сознания // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 48-58.

19. **Бурдые П.** Практический смысл. М., 2001.

20. **Линченко А.А.** Праксиологическое понимание ценностей исторического сознания // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 440. С. 64-71. DOI: 10.17223/15617793/440/9

21. **Хойслинг Р.** Социальные процессы как сетевые игры. Социологические эссе по основным аспектам сетевой теории. М.: Логос-Альгера, 2003.

22. **Урри Д.** Мобильности. М.: Праксис, 2012.

23. **Ассман А.** Длинная тень прошлого. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

24. **Olick J.K.** Figurations of memory: a process-relational methodology illustrated on the German case // Olick J.K. The politics of regret: on collective memory and historical responsibility. New York: Routledge. 2007. Pp. 85–118.

25. **Линченко А.А., Головашина О.В.** «И значит нам нужна одна победа...»: память о победе в советской и российской школе // Диалог со временем. 2019. № 67. С. 99-113.

26. **Линченко А.А., Головашина О.В., Аникин Д.А.** От рынка к базару: метаморфозы коммерциализации прошлого в современном мире // Вопросы философии. 2019. № 5. С. 49-58.

27. **Olick J.K.** Collective Memory: The Two Cultures // Sociological Theory. 1999. Vol. 17. № 3. Pp. 333–348. DOI: 10.1111/0735-2751.00083

Статья поступила в редакцию 29.10.2019

REFERENCES

[1] **V.N. Syrov,** Gde vstrechayutsya istoriya i etika? [Where do history and ethics meet?] // Tomsk State University Journal. 422 (2017) 53–60. DOI: 10.17223/15617793/422/8

[2] **V.N. Syrov,** K voprosu o moralnoy sostavlyayushchey istoricheskoy kultury [To the question of the moral component of historical culture], Tomsk State University Journal. History. 58

(2019) 117–124. DOI: 10.17223/19988613/58/17

[3] **D.A. Anikin,** Istoricheskiy mif kak predmet “memory studies”: v poiskakh metodologii issledovaniya [Historical myth as a subject of “memory studies”: in search of a methodology of research] // Elektronnyy nauchno-obrazovatelnyy zhurnal “Istoriya”. 6 (2018)

[4] **M. Veber,** Izbrannyye proizvedeniya [Selected

works]. M.: Progress, 1990.

[5] **L.P. Repina**, Effekty “nepostizhimogo uskoreniya”, ili fenomen prezentizma v istorii istoricheskogo soznaniya [Effects of “unfathomable acceleration”, or the phenomenon of impersonism in the history of historical consciousness], Dialog so vremenem. 65 (2018) 48–58.

[6] **M.M. Bakhtin**, Iskustvo i otvetstvennost [Art and Responsibility], Estetika slovesnogo tvorchestva. M.: Iskustvo, 1986. Pp.7–8.

[7] **M.M. Bakhtin**, K filosofii postupka [To Philosophy of Action], Filosofiya i sotsiologiya nauki i tekhniki. Yezhegodnik 1984-1985. M., 1986. Pp. 80–160.

[8] **V.N. Belov**, “Vechnyye problemy” v issledovanii tvorchestva M.M. Bakhtina [“Eternal Problems” in the Study of the Creativity of M.M. Bakhtin], Filosofskiy poliglot: Zhurnal mezhdunarodnogo tsentra izucheniya russkoy filosofii. Vypusk 1, SPb., 2017. Pp. 143-155.

[9] **G. Jonas**, Printsip otvetstvennosti. Opyt etiki dlya tekhnologicheskoy tsivilizatsii [Principle of Responsibility. Experience of ethics for technological civilization]. M.: Ayris-press, 2004.

[10] **G.S. Morson, C. Emerson**, Mikhail Bakhtin: Creation of a prosaics. Stanford: Stanford university press, 1990.

[11] **L.P. Repina**, Istoricheskaya pamyat i natsionalnaya identichnost: podkhody i metody issledovaniya [Historical Memory and National Identity: Approaches and Methods of Research], Dialog so vremenem. 54 (2016) 9–15.

[12] **K. Yaspers**, Vopros o vinovnosti. O politicheskoy otvetstvennosti Germanii [Question of guilt. On Germany's political responsibility]. M.: Progress, 1999.

[13] **D.A. Tomiltseva**, Istoricheskaya i politicheskaya otvetstvennost: soyvadeniye granits problemnogo polya [Historical and Political Responsibility: The Coincidence of the Boundaries of the Problem Field], Politeia-Journal of Political Theory Political Philosophy and Sociology of Politics. 4 (83) (2016) 25–35.

[14] **T. Adorno**, Chto oznachayet «prorabotka proshlogo» [What is meant by “working out the past”], Neprikosnovenny zapas [Emergency ration]. 2-3 (2005) 36–45.

[15] **Kh. Arendt**, Otvetstvennost i suzhdeniye [Responsibility and judgment]. M.: Izdatelstvo Instituta Gaydara. 2013.

[16] **A. Buller, A.A. Linchenko**, Kulturnaya pamyat kak predmet filosofskogo osmysleniya [Cultural memory as a subject of philosophical reflection],

Dialog so vremenem [Dialogue over time]. 6 (2019) 5–18.

[17] **A.A. Linchenko**, Mify o proshlom v media-srede: strategii demifologizatsii v kontekste sovremennoy istoricheskoy kultury [Myths about the past in the media environment: strategies of demiphologization in the context of modern historical culture], Elektronnyy nauchno-obrazovatelnyy zhurnal “Istoriya”. 6 (2018).

[18] **L.P. Repina**, Effekty «nepostizhimogo uskoreniya», ili fenomen prezentizma v istorii istoricheskogo soznaniya [Effects of “unfathomable acceleration”, or the phenomenon of impersonism in the history of historical consciousness], Dialog so vremenem. 65 (2018) 48–58.

[19] **P. Burdye**, Prakticheskiy smysl [Practical meaning]. M., 2001.

[20] **A.A. Linchenko**, Praksiologicheskoye ponimaniye tsennostey istoricheskogo soznaniya [Praksiological understanding of the values of historical consciousness], Tomsk State University Journal. 440 (2019) 64–71. DOI: 10.17223/15617793/440/9

[21] **P. Khoysling**, Sotsialnyye protsessy kak setevyye igry. Sotsiologicheskiye esse po osnovnym aspektam setevoy teorii [Social processes as network games. Sociological essays on major aspects of network theory]. M.: Logos-Altera , 2003.

[22] **D. Urri**, Mobilnosti [Mobility]. M.: Praxis, 2012.

[23] **A. Assman**, Dlinnaya ten proshlogo [The long shadow of the past]. M.: Novoye literaturnoye obozreniye [New literary review], 2014.

[24] **J.K. Olick**, Figurations of memory: a process-relational methodology illustrated on the German case. The politics of regret: on collective memory and historical responsibility. New York: Routledge. (2007) 85–118.

[25] **A.A. Linchenko, O.V. Golovashina**, «I znachit nam nuzhna odna pobeda...»: pamyat o pobede v sovetskoy i rossiyskoy shkole [“And so we need one victory...”: memory of the victory in the Soviet and Russian school], Dialog so vremenem [Dialogue over time]. 67 (2019) 99–113.

[26] **A.A. Linchenko, O.V. Golovashina, D.A. Anikin**, Ot rynka k bazaru: metamorfozy kommertsializatsii proshlogo v sovremennom mire [From the market to the bazaar: metamorphosis of commercialization of the past in the modern world], Voprosy filosofii [Philosophy Issues]. 5 (2019) 49–58.

[27] **J.K. Olick**, Collective Memory: The Two Cultures, Sociological Theory. 17 (3) (1999) 333–348. DOI:10.1111/0735-2751.00083

Received 04.10.2019

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ / THE AUTHORS

Аникин Даниил Александрович
Anikin Daniil A.
E-mail: dandee@list.ru