

УДК 94:159.953 + 930 + 159.94 + 316.346.36  
DOI 10.15826/tetm.2020.1-2.005

**Василий Николаевич Сыров**

*Томский государственный университет, Томск, Россия*

E-mail: narrat@inbox.ru

## **Пути и способы исторического примирения: профессиональное сообщество и проблема конфликтующих нарративов о прошлом**

В статье обсуждается вопрос о возможности и перспективах создания так называемых разделяемых историй как способа преодоления конфликтов в сфере памяти. Отмечается, что способ связан с требованием опираться на факты при их создании и зачастую основан на упрощенном понимании природы исторического знания, а призыв к опоре на мультиперспективность часто не учитывает имплицитной или эксплицитной ориентации форм исторического знания на обоснование идентичности, что противоречит или исключает возможность согласования исторических нарративов. Показано, что разработка разделяемых историй требует экспликации и трансформации теоретическо-методологических оснований, лежащих в их основе: концепций истории и трактовки времени. Утверждается необходимость новых нарративных форматов, которые могли бы непротиворечиво связать в некоторое единое целое многообразный и зачастую весьма болезненный для национального самосознания эмпирический материал, который стал актуализироваться в ходе обсуждения темы памяти.

**Ключевые слова:** историческая память, историческое знание, разделяемая история, исторический нарратив, темпоральность

**Благодарности:** Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 18-011-00658 «Травмы исторической памяти в сетевом обществе: медиарепрезентации, социальные риски и стратегии детравматизации».

**Для цитирования:** Сыров В. Н. Пути и способы исторического примирения: профессиональное сообщество и проблема конфликтующих нарративов о прошлом // *Tempus et Memoria*. 2020. Т. 1. № 1–2. С. 44–52.

*Поступила в редакцию: 31.08.2020*

*Принята к печати: 30.10.2020*

Vasilij N. Syrov

Tomsk State University, Tomsk, Russia

## The Professional Community and the Problem of Conflicting Narratives about the Past

The article discusses the possibility and prospects of creating the so-called "shared stories" as a way to overcome conflicts in the memory sphere. It is noted that the method associated with the requirement to rely on facts in their creation is often based on a simplified understanding of the nature of historical knowledge, and the call for reliance on multi-perspective often does not take into account the implicit or explicit orientation of forms of historical knowledge on the justification of identity, which contradicts or excludes the possibility of coordinating historical narratives. It has been shown that the development of shared stories requires the explication and transformation of the theoretical and methodological foundations that underlie them: the concepts of history and the interpretation of time. It is argued that there is a need for new narrative formats that could consistently link into a single whole a diverse and often very painful empirical material for national identity, which began to be updated during the discussion of the topic of memory.

**Key words:** historical memory, historical knowledge, shared history, historical narrative, temporality

**For citation:** Syrov, V. N. (2020). Puti i sposoby istoricheskogo primireniya: professional'noe soobshchestvo i problema konfliktuyushchikh narrativov o proshlom [The Professional Community and the Problem of Conflicting Narratives about the Past]. *Tempus et Memoria*, 1, 1–2, 44–52.

Submitted: 31.08.2020

Accepted: 30.10.2020

Актуализация темы памяти повлекла за собой, как известно, целый спектр тем, вопросов и новых задач. В частности, стали очевидными не просто разнообразие и разнонаправленность векторов памяти, но и их конфликтный характер, в крайней форме выразившийся в «войнах памяти». Эти конфликты могли таиться, игнорироваться официальной историографией, подавляться официальной идеологией или, наоборот, эксплицироваться и даже создаваться в политических целях. Но так или иначе они повлекли за собой относительно новую задачу, которая нашла свое выражение в разработке разделяемых историй или политике «наведения мостов». В данном контексте разделяемые истории — это не просто общая, как правило национальная, история, являющаяся плодом конвенций, закрепленная в официальной идеологии и учебниках истории. Это скорее внутри- или межнациональная история, ставшая плодом диалога и примирения позиций различных социальных, культурных, национальных групп.

Резонно утверждать, что такая история не является или не должна являться

результатом компромисса, который строится на стремлении угодить всем сторонам конфликта. Конечно, она основывается на требовании максимально услышать или выслушать все (альтернативные, подавленные) голоса для составления полной картины соответствующего фрагмента прошлого. Но суть этой картины, говоря традиционным языком, в установлении исторической истины, а не в попытке угодить всем.

Как следствие, такой путь предполагает возможность построения весьма нелицеприятного повествования, которое будет требовать, выражаясь высокопарно, способности честно взглянуть в лицо истине, взять на себя ответственность за действия, совершенные современниками или предшественниками. Процедура довольно болезненная. Как отметил в свое время Йорн Рюзен, «никто не может быть нейтральным, когда твоя собственная идентичность ставится под вопрос» [10, 128]. Соответственно такой процесс предполагает как создание подобного рода историй, так и их согласование с нарративами, хранящимися в персональной и коллективной памяти.

В данной статье мы остановимся на анализе первого аспекта, связанного с разработкой и созданием разделяемых или консенсусных историй. Цель данного анализа будет заключаться в экспликации некоторых подводных камней, которые могут встретиться на этом пути, и предложении некоторых способов их решения. Поскольку речь пойдет о создании историй, то большее внимание будет уделено вопросам эпистемологическим, а не вопросам этики или социальной практики.

Представляется, что обсуждение вопроса о создании разделяемых историй затрагивает два аспекта: кто ответствен за их производство и что следует учесть при этом. Что касается первого аспекта данного вопроса, то ответ кажется очевидным: эта задача находится в компетенции профессионального сообщества. Но по этому поводу резонно предположить, что как намеренная задача вряд ли она попадала в центр внимания исследовательского сообщества до актуализации темы памяти (особенно для отечественных исследователей). В лучшем случае формирование разделяемых историй становилось побочным продуктом их деятельности. По крайней мере, бельгийский исследователь Бербер Бевернейдж отмечает наличие новых черт в современной практике исторического примирения, а именно использование разделяемых историй как способа переосмысления исторического дискурса и дискурса памяти в целом и акцентирование на ценности мультиперспективной истории или множественности интерпретаций [4, 74].

В любом случае превращение разделяемых историй в сознательную цель деятельности, на наш взгляд, актуализирует как минимум два вопроса и предполагает следующие версии ответов. Во-первых, меняет ли такое положение дел что-либо в профессиональных компетенциях сообщества? По этому поводу можно предположить, что создание разделяемой истории как сознательно поставленной цели либо будет относиться к деятельности историка не столько как члена профессионального сообщества, сколько как обеспокоенного гражданина, либо вообще стоит говорить об изменении целей и задач профессиональной деятельности. Во-вторых, меняет ли постановка вышеописанной задачи нечто в содержании создаваемого продукта? Говоря иначе, влияет

ли то, как писать, на то, что писать, или истина, даже историческая, более-менее независима от контекста?

Проблема, как писать разделяемые истории и какого рода историями они должны быть, также оказывается не столь однозначно решаемой. Вышеупомянутый Бевернейдж фиксирует здесь как минимум две альтернативы. Первая (иногда именуемая позитивистской) строится на убеждении в существовании объективной истины, выходящей за пределы субъективистских и зачастую политически ангажированных интерпретаций, вторая «подчеркивает важность актуализации мультиперспективности и настаивает, что нарративные различия отражают субъективные различия в интерпретации, которые зачастую оказываются одинаково легитимными» [4, 75–80]. Что касается первой альтернативы, то она строится на убеждении в существовании объективных фактов, независимых в конечном счете от всяких интерпретаций. Вторая альтернатива предполагает реализацию в виде параллельных или смешанных нарративов, представляющих видение ситуации разными сторонами конфликта (в рассуждениях Бевернейджа именно арабо-израильского).

Призыв к множественности описаний в литературе видится к настоящему времени наиболее перспективным путем создания разделяемых историй. Но стоит отметить и те трудности, которые могут встать на этом пути. Начнем с предположения, что представленные альтернативы, которые анализируемый выше автор называет позитивистской и постмодернистской, можно трактовать как две стороны одной медали. С одной стороны, это вера в истинность фактов, с другой — вера в равноправие интерпретаций в силу природы самой интерпретации. Если это так, то они парадоксальным образом разделяют одну и ту же версию познания, которая явно или неявно строится на иерархии относительно независимых друг от друга исследовательских процедур: сначала поиск фактов, а потом их интерпретация. Но еще со времен Коллингвуда известно, что исторический источник сам по себе фактом не является и превращается в него в результате серии исследовательских процедур, включающих в себя гипотезу той или иной степени общности и отрефлексированности,

ее направленность на интерпретацию более или менее обширного круга источников и т. д. С точки зрения такого подхода любое знание можно считать интерпретацией, а факт — следствием конвенций профессионального сообщества по поводу предпочтительности той или иной интерпретации.

Тогда резонно предположить, что диалог интерпретаций как конечный продукт в сфере именно исследовательской деятельности труднопредставим. Но поле совместного обсуждения может трансформироваться. Речь должна идти о терпимости к многообразию и разнообразию вводимых в оборот источников и к принятию гипотезы, способной их непротиворечиво связать. Наверное, это и есть диалог как форма современного стремления к истине, которое работает, если, конечно, имеет место воля к ней. С этой точки зрения мультиперспективность скорее следует считать не финалом, а началом диалога как в сфере познания, так и за ее пределами. Резонно, что первоначально нужно выслушать мнение друг друга, чтобы выявить, так сказать, реальные болевые точки. Хотя если, как пишет норвежский автор Надим Хури, не ставить столь амбициозные цели, как достижение консенсуса, а стремиться к расширению понимания [8, 99], то стремление к множественности описаний можно считать оправданным не только тактикой, но и стратегией.

Стоит обратить внимание еще на один аспект. В статье о современных трактовках крестьянского восстания под руководством А. С. Антонова в 1920–1921 гг. О. Головашина отмечает конфликтный характер трактовок описываемых событий. Так, в современной литературе «события на Тамбовщине анализируются в контексте аграрной революции, крестьянской революции, “Большого Восстания” и представляются как причина не только нэпа, но и отказа от продолжения революционного освободительного похода Красной армии в Европу и самой идеи мировой революции... Если в советской историографии доминировали негативные оценки восстания, то в современных публикациях негатив в основном на стороне тех, кто подавлял антоновщину...» [6, 308]. Автор подчеркивает, что «распространение терминов “народное сопротивление”, “антибольшевистское

движение”, “крестьянское повстанчество”, частично перешедших в современные работы из дискурса Гражданской войны, эмигрантской историографии и западных публикаций, оказывается не только следствием переосмысления изучаемых событий, но и показателем смены политической обстановки» [6, 308].

Головашина делает упор на связь трактовок восстания с изменением политической ситуации, что не вызывает сомнений. Но хотелось бы несколько сместить акцент. Во-первых, мы вполне можем вписать описанную автором ситуацию в контекст темы разделяемых историй. Во-вторых, становится очевидным, что поиск исторической истины зачастую связывается с простым переворачиванием оппозиции красные/белые, что существенным образом упрощает трактовку исследуемых событий и толкает все затронутые темой стороны к игнорированию неудобного эмпирического материала. В-третьих, автор справедливо отмечает сохраняющееся «отсутствие адекватного языка описания и поиски новых теоретических моделей», вытекающие как раз из некритического принятия упрощенной трактовки [Там же, 312]. Ну и, в-четвертых, по словам автора, «спустя несколько поколений большинство тамбовчан имеют близких родственников, связанных с обоими сторонами восстания, и высказывать однозначные оценки для них — это осудить какую-то часть своей семьи» [Там же, 313].

Осознание данного обстоятельства означает, что даже если говорить о чисто эпистемологическом аспекте, обсуждение вопроса о том, какими должны быть разделяемые истории, не может быть сведено к тезису о необходимости поиска объективных фактов. Выше уже отмечалось, что современные трактовки исторического познания рассматривают исторический факт не как предпосылку, а как финал исследования. Такое положение дел радикально меняет статус эмпирического материала, а именно ставит его в зависимость от выдвинутой гипотезы по поводу сути той или иной исторической ситуации. Эвристическая ценность такой гипотезы будет определяться ее способностью дать удачное объяснение совокупности разнообразных и зачастую внешне противоречивых источников.

Если это так, то становится понятным критический пафос авторов статей по поводу

конфликтующих версий трактовки некоторых событий прошлого. Многие исследователи в той или иной форме призывают к расширению или изменению контекста описываемых событий. Как правило, в большинстве случаев такое расширение связывается с необходимостью преодоления так называемых этноцентристских подходов. Как отмечает Даниэль Леви, если традиционные нарративы фактически ставят исторические события на службу историческим мифам, обосновывающим формирование наций, то нарративы, которые он именует рефлексивными, обращают внимание на особые события, которые свидетельствуют о несправедливости, проявленной собственной нацией [9, 19]. Но Леви правомерно отмечает, что речь должна идти не просто о включении таких событий в состав собственных национальных историй, а об отказе от так называемого методологического национализма, который проявляется в явном или неявном допущении, что национальное государство остается конститутивным принципом (или категорией) для понимания и описания современного социального и политического порядка. Преодоление такого подхода, по его мнению, связывается с постановкой под сомнение тех социальных онтологий, которые берут эту категорию за точку отсчета [Там же, 15–16]. Иначе говоря, речь должна идти или начинаться не просто с пересмотра содержания историй, а с переосмысления трактовок времени, конституирующих исторические нарративы (или понимание истории в целом) и обосновывающих тем самым такой национализм [Там же, 28]. По сути, это шаг к другому пониманию истории и ее места в культуре.

Почему так? Современные авторы неоднократно отмечают, что «телеологическая непрерывность является доминантным концептом времени, что определяет идею истории в основных нарративах» [10, 122–123]. Такая непрерывность находит свое выражение в концепции «нации», которая подается как «сообщество судьбы» [5, 179], как нечто в более-менее целостном виде переданное предками и завещанное настоящему (потомкам) из прошлого. Соответственно трактовка истории как непрерывной линии, движущейся из прошлого в будущее, предполагает и трактовку идентичности как возникающей в результате

некоторого учреждающего архетипического события и сохраняющей свою сущность во временном потоке. Рюзен именно такой подход называет этноцентристским и предостерегает, кстати, от умножения подобных этноцентристов посредством критики западного этноцентризма и замещения его облагороженными образами незападных культур [11, 58]. Таким образом, можно утверждать, что линейная концепция времени лежит в сердце этноцентристских нарративов или методологического национализма и предполагает трактовку истории как серии успехов или испытаний, в которых формируется и одновременно укрепляется идентичность. Все эти компоненты взаимодополняют друг друга, причем, рискуем предположить, изъятие одного такого элемента невозможно при одновременном сохранении других.

Тезис о необходимости рефлексии над теоретико-методологическими основаниями формирования исторических нарративов для создания разделяемых историй стал достаточно популярным в современной исследовательской литературе. Как отмечает израильский автор Амаль Джамал, «согласованность национального нарратива и контроль над течением времени имеют ключевое значение для социальной сплоченности и национального суверенитета. Поэтому в конфликтных ситуациях конфликтующие стороны конкурируют за контроль над прошлым и настоящим» [7, 366]. Он подчеркивает, что одной из стратегий такого контроля является стремление представить время своей группы как линейно прогрессивное, наполненное значимыми (конституирующими идентичность) событиями, и опустошить или приостановить время оппонентов [Там же]. Автор также неоднократно указывает, что выдвижение в качестве альтернативы понимания времени, выступающего зеркальным отражением господствующего нарратива, только способствует разжиганию конфликта [Там же, 374]. Поэтому Джамал настаивает на необходимости преодоления убеждений о существовании фиксированного направления течения времени, упорядочивающего события и придающего им тем самым легитимность и ощущение исторической достоверности [Там же, 366]. Подход, который он называет трансформирующей темпоральностью, предполагает

трактовку времени, описываемую в терминах гибкости, текучести, отрицания жесткой связи и жестких границ между прошлым, настоящим и будущим, признания множественности временных потоков. Предполагается, что такое толкование времени может способствовать наведению мостов между конкурирующими нарративами.

Критическая рефлексия над основаниями национальной памяти предпринята в рассуждениях вышеупомянутого Хури, отмечающего что национальные нарративы, как правило, коммуникативно связаны только с членами нации, предполагают тождество территории и памяти (типа мы всегда здесь жили) и носят локальный характер (предполагают видение прошлого с позиций нации или этноса) [8, 91]. Очевидно, что такие трактовки прошлого не способствуют преодолению или смягчению национальных конфликтов, потому автор предполагает, что возможные пути примирения стоит связывать с расширением контекста осмысления прошлого за счет включения в коммуникацию всех тех, кто затронут так или иначе национальными нарративами (а не только членов нации), видения прошлого с более универалистских позиций и, что примечательно, посредством детерриториализации памяти [Там же, 110].

Конечно, преодоление разделенной памяти и разделенной истории связано не только с переосмыслением национальных нарративов, а с любой ситуацией, где эксплицитно или имплицитно доминирует нарратив, построенный на видении с определенной позиции и подавлении иных голосов со своим видением событий прошлого. С этой точки зрения, видимо, стоит оценивать пути, предлагаемые авторами для обсуждения и возможного решения проблемы. В свете обсуждения места и роли времени в конструировании форматов памяти и истории резонно предположить, что общее направление переосмысления стоит связывать с отказом от линейных трактовок времени не только на уровне метанарративов (типа теорий прогресса), но и на уровне локальных, в том числе национальных, историй. Дело здесь не только в новом мировоззренческом контексте, связанном с толерантностью, плюрализмом и релятивизмом, особенно если он сводится лишь к признанию многообразия и многовариантности исторических

нарративов и нарративов памяти. Иначе все свелось бы в конечном счете к очередным взаимным обвинениям в постправде, а именно к упрекам в замалчивании одних исторических фактов и выпячивании других. Поэтому речь должна идти об историях (нарративах), которые могли бы непротиворечиво связать в некоторое целое весь тот многообразный и зачастую весьма болезненный для национального самосознания эмпирический материал, который стал подниматься и актуализироваться в ходе обсуждения темы памяти и предлагаемой политики сожаления. Создание таких историй требует выработки других форматов, в которые они могли бы быть упакованы.

Стоит тогда предположить, что концепция так называемого гибкого и подвижного времени, на основе которого строились бы такие форматы, включала бы в себя следующие компоненты. Во-первых, время следовало бы трактовать не как единый поток, а как многообразие потоков. Это означало бы, в частности, отказ от жесткого разделения частей прошлого, настоящего и будущего или понимание, что то, что для одних уже стало прошлым, для других еще остается частью настоящего, например, в форме поминального сообщества [2, 194]. Понятно, что такая картина времени еще не является достаточной для наведения мостов между нарративами, поскольку не предполагает согласованности или скоординированности этих времен. Во-вторых, время следует трактовать не как непрерывный поток, где прошлое детерминирует настоящее и где поэтому актуализируется аспект каузальности и преемственности, а как серию разрывов или завершенностей. Иначе говоря, история при таком подходе трактовалась бы не просто как нечто удаленное во времени, но и как нечто завершившееся (что должно существенно изменить наше представление о характере воздействия так понятого прошлого на настоящее). Ну и наконец, отказ от времени как непрерывного детерминированного потока предполагает его трактовку как разветвленности и альтернативности направлений. Это означает учет роли случайности или понимание, что события всегда могли пойти другим путем.

Как правило, такие трактовки выполняют две взаимосвязанные задачи. Во-первых, они должны освободить от власти определенных

предрассудков, а именно от убеждения в ответственности некоторых (этноцентристских) представлений о времени. Во-вторых, предоставить рамку для реализации процедуры наведения мостов между конкурирующими нарративами. Что касается вариантов таких рамок, то можно отметить следующее. Так, Хури пишет о том, что универалистский подход расширяет ценность прошлого одного сообщества для других [8, 105]. Например, исторический опыт одной страны может быть интерпретирован как универсальный исторический опыт, значимый не для одной культуры, а для человечества в целом. В частности, он предлагает рассматривать Холокост и Накбу как различные выражения сходной исторической динамики, которая связывает их с геноцидом армян, этническими чистками в бывшей Югославии и колониализмом в Америке [8, 105].

Бевернейдж правомерно указывает на необходимость соответствующей философии истории для обеспечения продуктивности разделяемых историй [4, 82–83]. Он полагает, что в этом плане идеи Хайдена Уайта об архетипических сюжетных структурах могут получить второе дыхание [Там же, 83]. Речь идет о согласии в совместной трактовке конфликтного прошлого как трагического опыта. Важный аспект такого прочтения прошлого заключается в способности этого формата вывести мысль за пределы простого однозначного распределения позиций исторических агентов (актеров, персонажей) на правых и неправых. Если обратиться к эпистемологическому аспекту формата опыта и формата трагедии, то резонно утверждать, что они обеспечивают вполне приемлемую рамку для включения в себя самых разнообразных и внешне противоречивых исторических свидетельств.

Кроме того, подобного рода форматы предоставляют вполне приемлемую универалистскую позицию, которая заключается в связи эпистемологии и этики. Как отмечал Франклин Анкерсмит, парадоксальным образом политические и моральные ценности часто являются тем путем, на котором историческая истина может себя выразить [1, 4–5]. Резонно полагать, что воплощением таких ценностей может стать идея уважения к достоинству личности как позиция, с которой может интерпретироваться эмпирический материал. Дело, конечно,

не в том, чтобы судить деяния исторических персонажей с позиций современных ценностей, а в том, чтобы обоснованно толковать смысл исторического опыта. Например, достойны ли оправдания результаты, полученные той или иной ценой.

Ну и наконец, как отмечалось выше, предложенные трактовки времени заставляют иначе оценить роль прошлого для современности. Так, если мы полагаем, что история (или истории) есть нечто, что завершилось, или есть серия (серии) завершенностей, то резонно предположить, что не она (они) уже не определяет(ют) нас. Поэтому одна из задач историка как раз и заключается в его способности освободить нас от власти тех или иных вещей, показав, что они уже являются (стали) прошлым. В частности, они могут избавить от стремления использовать историю для обоснования тех или иных аспектов современности, оправдания тех или иных притязаний, определения собственной идентичности и т. п. Эти и подобные им намерения всегда опасны тем, что угрожают стереть грань между знанием и мифом.

Но, с другой стороны, та же концепция времени обеспечивает реализацию обратной процедуры, показывая, что временная удаленность тех или иных событий еще не является гарантией превращения их в прошлое. Такой подход становится основанием для отмены срока давности для определенных типов преступлений и изменения форм ответственности за прошлое в целом. Поэтому, кстати, в большинстве статей, анализирующих проблемы насилия, совершенного в прошлом, и способы обеспечения справедливости по отношению к жертвам насилия, речь идет, по сути, о травматических событиях, остающихся скорее болезненной частью современности, а не делами давно минувших дней (см., например, [3, 345–360]). Поэтому автор указанной статьи говорит о значении так называемой судебной истины как части исторической истины, задача которой — определить полноту фактов о нарушении человеческих прав [Там же, 347], и подчеркивает роль комиссий по становлению истины как главного механизма правосудия переходного периода, ориентированного на потерпевших [Там же, 353].

В заключение хотелось бы отметить следующие моменты. Конечно, проработка прошлого,

предпринимаемая историками и возлагаемая на них, не является гарантией достижения консенсуса. Выработка разделяемой памяти предполагает наличие не только надлежащих нарративов, что можно отнести к компетенции профессионального сообщества, но и разработку соответствующих практик, что относится уже к деятельности граждан. Многие авторы справедливо указывают, что актуализация болезненных тем может не только объединять, но и усиливать разделение. Битвы за память и историю также могут быть лишь формой выражения более глубоких экономических

и социальных противоречий. Но, повторим еще раз, в свете представлений об изменении содержания современной памяти акценты в обсуждении могут сместиться в сторону проблемы источников ее формирования. Резонно предполагать, что стоит предпочесть материал, поставляемый профессиональным сообществом. Конечно и само историческое знание, как отмечалось, должно измениться. В этом плане тема памяти вносит свой вклад как в обогащение исторической тематики и ее источниковой базы, так и в критику официальной историографии там, где это имеет смысл.

### Список литературы

1. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое лит. обозрение, 2016.
2. Головашина О. В. «В борьбе обретешь ты память свою»: Антоновщина в представлениях современных тамбовчан // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. 2020. № 70. С. 305–318.
3. Ankersmit F. R. In Praise of Subjectivity // *The Ethics of History* / ed. by D. Carr, Thomas R. Flynn, Rudolf A. Makkreel. Northwestern University Press, 2004. P. 3–26.
4. Bakiner O. One truth among others? Truth commissions' struggle for truth and memory // *Memory Studies*. 2015. Vol. 8, № 3. P. 345–360.
5. Bevernage B. Narrating Pasts for Peace? A Critical Analysis of Some Recent Initiatives of Historical Reconciliation through 'Historical Dialogue' and 'Shared History' // *Ethos of History. Time and Responsibility* / ed. by St. Helgesson, J. Svenungsson. Berghahn Books, 2018. P. 71–93.
6. Carretero M., Kriger M. Historical representations and conflicts about indigenous people as national identities // *Culture & Psychology*. 2011. № 2. P. 177–195.
7. Jamal A. Conflict Theory, Temporality, and Transformative Temporariness: Lessons from Israel and Palestine // *Constellations*. 2016. Vol. 23, № 3. P. 365–377.
8. Khoury N. Postnational memory: Narrating the Holocaust and the Nakba // *Philosophy & Social Criticism*. 2019. № 1. P. 91–110.
9. Levy D. Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures // *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society* / ed. by Y. Gutman, A. D. Brown, A. Sodaro. Palgrave Macmillan, 2010. P. 15–30.
10. Rüsen J. How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century // *History and Theory*. 2004. Vol. 43, № 4. P. 118–129.
11. Rüsen J. Tradition: A Principle of Historical Sense-Generation and Its Logic and Effect in Historical Culture // *Ibid*. 2012. Vol. 51, № 4. P. 45–59.

### References

1. Assman, A. (2016). *Novoe nedovol'stvo memorial'noi kul'turoi* [New Dissatisfaction with Memorial Culture]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
2. Golovashina, O. V. (2020). "V bor'be obretesh' ty pamyat' svoyu": Antonovshchina v predstavleniyakh sovremennykh tambovchan [In the struggle you will gain your memory «: Antonovshchina in the views of modern Tambov residents]. *Dialog so vremenem*, 70, 305–318.
3. Ankersmit, F. R. (2004). In Praise of Subjectivity In D. Carr, Th. R. Flynn, R. A. Makkreel (eds.). *The Ethics of History*, 3–26. Northwestern University Press.
4. Bakiner, O. (2015). One truth among others? Truth commissions' struggle for truth and memory. *Memory Studies*, 8, 3, 345–360.
5. Bevernage, B. (2018). Narrating Pasts for Peace? A Critical Analysis of Some Recent Initiatives of Historical Reconciliation through 'Historical Dialogue' and 'Shared History'. In St. Helgesson, J. Svenungsson (eds.), *Ethos of History. Time and Responsibility*, 71–93. Berghahn Books.
6. Carretero, M., Kriger, M. (2011). Historical representations and conflicts about indigenous people as national identities. *Culture & Psychology*, 2, 177–195.
7. Jamal, A. (2016). Conflict Theory, Temporality, and Transformative Temporariness: Lessons from Israel and Palestine. In *Constellations*, 23, 3, 365–377.

8. Khoury, N. (2019). Postnational memory: Narrating the Holocaust and the Nakba. *Philosophy & Social Criticism*, 1, 91–110.
9. Levy, D. (2010). Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures. In Y. Gutman, A. D. Brown, A. Sodaro (eds.), *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*, 15–30. Palgrave Macmillan.
10. Rüsen, J. (2004). How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century. *History and Theory*, 43, 4, 118–129
11. Rüsen, J. (2012). Tradition: A Principle of Historical Sense-Generation and Its Logic and Effect in Historical Culture. *History and Theory*, 51, 4, 45–59.

#### Сведения об авторе

**Сыров Василий Николаевич**, доктор философских наук, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета, г. Томск, Российская Федерация

#### Information about the author

**Vasily N. Syrov**, Doct. Philos. (Eng.), Head of the Chair of ontology, Epistemology and Social Philosophy, Philosophical Faculty, Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation