

© **Марущак О. В.**

9. Левинас Э. Ракурсы / Левинас Э. ; пер. с франц. Н. Б. Маньковской. // Избранное: Тотальность и бесконечное. — М., СПб. : Университет. Книга, 2000. — С. 292-349.
10. Левинас Э. Тотальность и бесконечное / Левинас Э. ; пер. с франц. // Избранное: Тотальность и бесконечное. — М. : СПб. : Университет. Книга, 2000. — С. 66-291.
11. Лейбин В. М. Современная западная философия: Словарь / Лейбин В. М., Бубер Мартин. — М. : Политиздат, 1968. — С. 50-51.
12. Лифинцева Т. П. Новая философская энциклопедия: В 4-х т. // Лифинцева Т. П., Бубер Мартин — М. : Мысль, 2000. — Т.1. — С. 317-319.
13. Моторина Л. Е. «Я-Ты», «Я-Оно» как структурообразующие оппозиции человеческих отношений / Л. Е. Моторина // Полигнозис. — 2004. — №2. — С. 107-112.
14. Померанц Г. С. Культурология. XX век. Энциклопедия В 2-х тт. / Померанц Г. С., Рынкевич В. В., Бубер Мартин — СПб. : Университет. Книга, 1998 — Т.1. — С. 90-91.
15. Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней / Д. Реале, Антисери Д. // От романтизма до наших дней. — СПб. : Петрополис, 1997. — Т.4. — С. 519-524.
16. Философия, справедливость и любовь // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. — М. ; СПб. : Университет. Книга, 2000. — С. 356-364.
17. Ямпольская А. В. Безмерность в мире мер / А. В. Ямпольская // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. — М. : СПб. : Университет. Книга, 2000. — С. 404-407.
18. Ямпольская А. В. Ранний Левинас: проблемы времени и субъективности / А. В. Ямпольская // Вопросы философии — 2002. — № 7. — С. 165-176.

Марущак О. В. — аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

УДК 300.3+301+930.1

ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ СІМ'Ї ТА МОЖЛИВОСТІ «УСНОЇ ІСТОРІЇ»

З позиції усної історії розглядаються форми внутрішньо-сімейної комунікації як специфічні соціальні рамки сприйняття історичної пам'яті. Робиться спроба з'ясувати можливості застосування усно-історичних методик саме в тих дослідженнях, які присвячені проблемам політичного використання пам'яті.

Ключові слова: усна історія, історична пам'ять, соціальні рамки пам'яті, політика пам'яті.

С позиції усної історії розглядаються форми внутрішньосімейної комунікації як специфічні соціальні рамки сприйняття історичної пам'яті. Сделана попытка выяснить возможности применения усно-исторических методик именно в тех исследованиях, которые посвящены проблемам политического использования памяти.

Ключевые слова: устная история, историческая память, социальные рамки памяти, политика памяти.

From the perspective of oral history the forms of intra-family communication as specific social frameworks of historical memory perception are considered. An attempt is made to find out a possibility of application of orally-historical procedures in researches devoted to the problems of the political usage of memory.

Keywords: oral history, historical memory, social frameworks of memory, the politics of memory.

Активне втілення в життя нових дослідницьких практик стало реальністю сучасної історичної науки. Філософська рефлексія над інтелектуальною творчістю дозволяє побачити інтенсивний пошук нових методологій та інструментарію в історичній науці.

З недавнього часу фокус інтересів істориків перемістився з об'єкта «минуле» на «колективну (історичну) пам'ять» [13]. При цьому мається на увазі, що про минуле в сутності нам нічого не відомо і

вчені можуть лише більш-менш успішно наближатися до розуміння цього феномену, тоді як «пам'ять» відкриває дорогу дослідженням про те, як в людській та соціальній свідомості влаштовані уявлення про минуле.

Робота з пам'яттю, яку здійснюють усні історики відіграє найважливішу роль.

Досліджуючи колективну (історичну) пам'ять інгерманландських фінів – невеликого за чисельністю народу Ленінградської області, що зазнав репресії в середині ХХ століття, усі історики виявили два суперечливих один одному пласта пам'яті: травматичні спогади про висилку і спогади про відносно стабільне існування у 1970-ті роки. Можна з упевненістю говорити про ситуативний характер актуалізації того чи іншого пласта. Комунікативна пам'ять покоління, яке на своєму досвіді пережило висилку з місць традиційного проживання, у 1960-1980-ті роки була фактично маргіналізована та перебувала під сильним ідеологічним пресом. З кінця 1980-х років починається процес її легітимації, виражений у публікаціях спогадів (перш за все, у друкованих органах національних громадських організацій та церковних виданнях), а також в регулярній організації церемоній в пам'ять про депортованих, в облаштуванні специфічних місць пам'яті: кладовищ в Колтушській волості та на Левашовській пустці, церковного співочого поля в Скворіцах, в меморіальному пробігу по Дорозі життя. Цікавим підсумком процесу легітимації стало те, що в інтерв'ю простежується зміна відношення не до періоду репресій (яке в цій групі завжди було однозначним, хоч і не завжди могло відкрито висловлюватися), але до часу застою, а також до інтеграції поколінь дітей і онуків репресованих в радянське суспільство. Якщо загальна тональність висловлювань про «застій» швидше негативна, що відображає установку колективної пам'яті даного етнічного співтовариства, то в числі індивідуальних характеристик зустрічаються і позитивні (стабільність, достаток, відсутність соціального розшарування, доступність освіти), притаманні скоріше тому образу «застою», що сформувався в колективній пам'яті більшості радянських громадян [6].

Чому все ж процес творення своїх спогадів нерідко допускає такі вельми великі відхилення від прописаних та певних лекал колективної пам'яті? І чи існує взагалі колективна пам'ять як така і що тоді слід розуміти під груповою пам'яттю?

В цьому контексті вихідною є праця французького філософа та соціолога Моріса Хальбвакса «Соціальні рамки пам'яті» [14]. Написана ще у 1925 році, вона і погляди її автора набуває справжньої актуальності у 1980-і роки. Хальбвакс представляє людську пам'ять не як продукт діяльності груп, але як дещо, що діє в групах і через групи. Він звертає увагу на соціальну обумовленість індивідуальної пам'яті та описує індивідуальні спогади як соціальний феномен. Згідно тези Хальбвакса процес спогаду неможливо уявити поза комунікацією. Соціальні групи та співтовариства (сім'я, етнічні або ж релігійні групи), на думку Хальбвакса, не володіючи пам'яттю самі по собі, обумовлюють пам'ять власних членів через посередництво специфічних соціальних рамок сприйняття та духовних потреб. Таким чином, пам'ять людини є індивідуальною в тому сенсі, що вона завжди є неповторною комбінацією різних елементів колективної пам'яті [15, с. 15].

В даній роботі ми маємо на меті з позиції усної історії звернути увагу на те, як діє історична пам'ять окремої особистості вписана, за визначенням Хальбвакса, в «соціальні рамки пам'яті», а також обґрунтувати філософське значення застосування усно-історичних підходів до вивчення колективної пам'яті.

Завдання дослідження:

на прикладі усно-історичних досліджень розглянути та співвіднести поняття «приватна», «публічна», «комунікативна», «культурна» пам'ять;

розглянути форми внутрішньосімейної комунікації як специфічні соціальні рамки сприйняття;

з'ясувати можливості застосування усно-історичних методик саме в тих дослідженнях, які присвячені проблемам політичного використання пам'яті та впливу колективної пам'яті на окрему особистість.

Об'єктом дослідження є усно-історичні дослідження колективної пам'яті в розрізі сучасної політики пам'яті.

Предмет дослідження – проблема використання усно-історичних підходів у вивченні колективної пам'яті.

В новітніх етнологічних дослідженнях часто звертається увага на те, що причетність індивіда до тієї чи іншої групи завжди залежить від ситуації і визначається передусім тим, від якої «вони-групи» він намагається себе відокремити [15, с. 15].

Гаральд Вельцер, директор Центру міждисциплінарного дослідження пам'яті в місті Ессен (Німеччина), у своїй статті «Історія, пам'ять і сучасність минулого: пам'ять як арена політичної

боротьби» [2] зазначає: «коли, наприклад, в сім'ї розповідаються історії про війну чи про «третій рейх», представники покоління онуків відчують сильну емоційну потребу почути про своїх предків «хороші» історії: що ті не були нацистами, допомагали тим, кого переслідували, і тому подібне. Ця потреба тим сильніше, чим більше молодь знає про злочини націонал-соціалістів і чим твердіше вона переконана в тому, що Голокост був найжахливішим злочином в людській історії». Проведене Вельцером та його колегами дослідження на тему традирування минулого в розмовах показує, що і в тих випадках, коли бабуся чи дідусь розповідають історії, в яких постають запеклими антисемітами або навіть військовими злочинцями, слухачі формують власні версії почутого: немов обертаючи калейдоскоп, вони призводять елементи і параметри розказаної ним історії в нове поєднання, так що антисеміти перетворюються на героїв Руху Опору, які, ризикуючи життям, допомагали переслідуваним, або ж що-небудь в цьому роді.

Водночас дослідження показало, що зміст спогадів в публічній і в приватній культурі пам'яті дуже сильно різняться: якщо на уроках історії, в музеях і меморіальних комплексах, у заходах з нагоди днів пам'яті війни і жертв нацизму в центрі уваги стоять Голокост та злочини націонал-соціалістів, то в родинній пам'яті головними темами є страждання від бомбувань, полон і вигнання, яких зазнали саме німці. Переслідування і винищення єврейського населення практично не обговорюються. Емоційне ставлення до минулого, яке створюється в сім'ї, породжує зовсім іншу картину історії, протилежну тій, яку викладають на уроках історії. Історична свідомість виявляє не лише когнітивні, але й емоційні вимірювання, які можуть перебувати з когнітивними в різкому протиріччі.

В цілому стає очевидно, що все різноманіття взаємозв'язків між публічною та приватною пам'яттю поки ще дуже слабко вивчено.

В західній науковій традиції досліджень «міжпоколінної» пам'яті вживають поняття «комунікативна пам'ять», яке включає в себе розуміння інтерактивної, конструйованої природи оповідей.

Теоретик пам'яті німецький єгиптолог Ян Ассман зумів продуктивно розвинути концепцію колективної пам'яті Хальбвакса. В теоретичній частині своєї праці «Культурна пам'ять» [1] Ассман розробив на основі поняття «колективна пам'ять» поняття пам'яті «культурної» та «комунікативної». Ассман розрізняє миметичну (сфера вчинків), предметну, комунікативну та культурну пам'ять. На відміну від культурної пам'яті, яка здатна сягати міфічної передісторії співтовариства та зберігає картини із «абсолютного минулого», комунікативна пам'ять репрезентує передусім історичний досвід індивідуальних біографій, чий часовий горизонт простягається максимум на три покоління назад. Комунікативна пам'ять базується на неформальному повсякденному спілкуванні, присутня в «живому спогаді» та передається усно, культурна, навпаки, відрізняється високою мірою формалізованості.

Отже, комунікативна пам'ять на відміну від колективної визначається як така, що вкорінена переважно в усному спілкуванні та приватних формах письмового спілкування і включає в себе функції спогадів у невеликому колі тісно пов'язаних осіб (наприклад, у сім'ї).

Очевидно, що серйозним викликом для усного історика є спроба зрозуміти, як відбувається внутрішньосімейна комунікація, в яких формах відбувається залучення людей, які не пережили певну історичну подію безпосередньо, до історичного досвіду очевидців.

Під час обговорення питання про пам'ять родини Хальбвакс для прикладу згадує роль дідуся й бабусі. Передання відбувається фрагментарно, дідусь і бабуся передають свої власні спогади онукам наче крізь інтервали тієї родини, яку утворюють батько й мати. Але як ми маємо собі уявляти ці «інтервали»?

Пол Коннертон, американський вчений, зазначає у своїй праці «Як суспільства пам'ятають» [5], що ця ремарка демонструє не що інше, як нездатність точно вхопити ті характерні акти передачі, а отже, і належним чином розглянути не лише власне способи, але й контекст, в якому спогади дідусів і бабусь як соціальної групи передаються онукам як соціальній групі. Коннертон цілком справедливо, як нам здається, вказує на те, що пам'ять – це не обов'язково знання, образ або наратив. Пам'ять – це і навик, вміння, звичка тіла діяти так або інакше. Як добре показали роботи П'єра Бурдьє, звички тіла, тілесні практики повсякденного життя тісно пов'язані з приналежністю людини до певного соціального кола. Про це добре знали наші предки, які чітко розрізняли звички селянина та дворянина. Ці манери передаються у спадок, переймаються поволі в сім'ї, або – крайній захід – забиваються лінійкою по пальцях в пансіоні. Звички тіла, можливо, і є найстійкішою «колективною пам'яттю», однак вони менш за все перетинаються з тим, що звично відносити до розряду історії.

Центральною концепцією Коннертона постає концепція «пам'яті-звички». Саме крізь призму цієї «пам'яті-звички», пам'яті тіла пропонується подивитися на те, як інтер'єризується пам'ять, стаючи

основою соціального-культурного-політичного несвідомого. Головна проблема, яку ставить дослідник, полягає в тому, щоб з'ясувати: в який спосіб пам'ять груп підтримується та передається наступним поколінням? Відповідаючи на це запитання Коннертон говорить про церемонії вшанування пам'яті та пам'ять тіла – тілесні практики й техніки тіла. Як засвідчує автор, ці напрямки в жодному разі не будуть єдиними складниками спільної пам'яті, адже наративна діяльність – і зокрема, продукування оповідей-історій у неформальній обстановці – є водночас і базовою діяльністю, на підставі якої ми кваліфікуємо діяльність та вчинки людей, і рисою всього комплексу соціальної пам'яті [5, с. 16-19].

Матеріал, зібраний групою істориків з Центру усної історії (Європейський університет, Санкт-Петербург) за результатами проекту «Блокада Ленінграда в індивідуальній та колективній пам'яті мешканців міста» показав, наскільки «комунікативна пам'ять» внутрішньо суперечлива та полемічна [12]. Ставлення до блокадного досвіду та особливості передачі пам'яті різняться у представників старшого і молодшого поколінь. Самі оповідачі, що відзначали цю різницю, блокадні діти, оцінювали свої оповідання як фрагментарні й розрізнені спогади, які були б більш повними і пов'язаними, якби їх матері охочіше відповідали на їхні запитання і не відмовлялися розмовляти про пережите під час блокади.

Блокадні підлітки вказували і на іншого роду відмінності у ставленні до блокадного досвіду: траплялось, що старші, батьки, після війни обговорювали блокаду між собою і могли використовувати посилення на блокаду у виховних цілях, тоді як молодші, підлітки, уникали таких розмов. Інтерв'юери вказують, що старші в цілому схильні до узагальнень, тоді як розповіді молодших зазвичай багатші деталями, в тому числі деталями пов'язаними з «пам'яттю тіла» – запахи, смаки, звички.

Звичай, мотивований подіями блокадного дитинства, може залишатися і підтримуватися в сім'ї молодшими поколіннями; відповідна подія як джерело звичаю стає частиною сімейної історії, проте сам звичай, ставши сімейною звичкою, вже не потребує обґрунтування. Інтерв'ю чітко показали, що блокадні діти та підлітки вибудовують свою ідентичність з опорою на блокадний досвід, тому їх особистість і сьогодення повсякденність несуть на собі виразний відбиток блокади. Для молодшого покоління, на відміну від старшого (якому є що згадати і з доблокадного життя), блокадний досвід стає центральним і особливо важливим для їхньої сьогоденньої самосвідомості.

Ситуація передачі пам'яті не нагадує традиційно уявлювану, коли «бабуся саджає онука на коліна і розповідає йому сімейну історію». Насправді усно-історичні інтерв'ю яскраво демонструють, що сімейні наративи – не якісь розгорнуті оповідання, які спеціально створюються для передачі нащадкам «пам'яті». «Пам'ять» транслюється через окремі фрази, короткі зауваження, через практики, зокрема тілесні та невербальні, а більш розгорнуті оповідання виникають як реакція на певну життєву ситуацію.

При аналізі висловлювання перед дослідником виникають ті ж завдання: як відокремити голос ідеології, що звучить всередині спогаду від менш конформних реплік, що визначаються приналежністю мовця до групи, в якій поширені інші форми репрезентації досвіду та чи може сімейна пам'ять працювати в якості опозиції офіційної пам'яті?

Так на думку Марини Лоскутової, редактора збірника «Пам'ять про блокаду: Свідчення очевидців та історична свідомість суспільства: Матеріали та дослідження» [8], свідчення про блокаду баптистів, автобіографічний дискурс яких визначається формою сповіді, значно відрізняються від інших свідчень [7].

Ірина Щербакова, організатор конкурсу шкільних творів історико-просвітницького товариства «Меморіал», у своїй статті «Над мапою пам'яті» [16] показала, як функціонує образ війни в пам'яті сім'ї у сучасній Росії, які історичні смисли через цей образ транслює покоління 1990-х. Щербакова ставить слушне запитання: «чи здійснюється сьогодні в якійсь мірі передача пам'яті, хоча б на сімейному рівні, або війна вже повністю увійшла в область міфів, перетворилася на щось потворно-помпезне, присутнє в житті молодих у вигляді однотипних меморіальних комплексів брежнєвської епохи, Вічних вогнів і тому подібного, де їм доводилося відстоювати на шкільних лінійках та мітингах 9 травня?» Іншими словами, чи має покоління 1990-х шанс набутися відмінну від батьківської історичну пам'ять в умовах коли інституційні посилки ретрансляції смислів, пов'язаних із Другою світовою війною, залишаються все тими ж?

Щербакова пише, що існує дві пам'яті, що часто неусвідомлене живуть в сприйнятті Вітчизняної війни школярами, суперечачи одна одній та переплітаючись: з одного боку, війна для них – набір завчених формул з брежнєвської епохи на кшталт: «великий подвиг радянського народу», «ніхто не забутий і ніщо не забуде», «у війни не жіноче обличчя», «День Перемоги – це радість зі сльозами на очах», «пам'яті полеглих будьте гідні» тощо. Інша ж неофіційна народна пам'ять про війну формується

в свідомості молодого покоління в основному через призму сімейної історії.

Участь членів сім'ї у війні і в Перемозі постає ціннісною компенсацією травм колективізації. Але «сотні і сотні разів відтворюють школярі у своїх роботах модель сімейної селянської біографії – пережили ледь 1929-1932-й, якщо сім'я була міцніше, то, як правило, розкуркулили, до кінця 1930-х трохи оговталися, звикли якимось до колгоспів, а тут відразу й війна. Мало серед селянських дідів та прадідів молодих авторів добровольців, що кинулися на призовні пункти в патріотичному пориві. Призвали – пішов виконувати важкий обов'язок, добре, якщо встиг написати один-два кострубатих листи, і загинув».

Лоскутова вважає, що проблеми політичного використання пам'яті виникають тоді, коли пам'ять з «комунікативної» стає «культурною» (за Я. Ассман) [7]. У такому випадку спогади можуть більше відповідати газетному шаблону: «Він повторював те, що зазвичай пишуть в газетах до 9 Травня. Але ж він дожив до такого віку, коли можна вже не боятися правди» [9], – в цій фразі інтерв'юера-школяра одночасно міститься і впевненість в тому, що особисті спогади і є та істина, яка обов'язково повинна суперечити офіційній та розтиражованій версії. Проти очікування інтерв'юера на комунікативну пам'ять інформанта найпотужнішим чином діє та сама «офіційна версія» минулого, протиотрутою від якої вважав усну історію Пол Томпсон [10]. У результаті людина змушена формувати свою власну пам'ять в системі координат, що задаються «пам'ятними структурами» соціуму.

Дослідження народної пам'яті, на думку співробітників Центру досліджень сучасної культури університету міста Бірмінгем [17], має включати в себе вивчення двох видів взаємозв'язків: по-перше, між пам'яттю-домінантою (культурною) й неофіційною пам'яттю-опозицією соціуму (комунікативною), по-друге, між сучасним суспільним дискурсом та «індивідуальним почуттям минулого», що генерується повсякденною культурою. «Одне з центральних місць у цій теорії займають «незручні», «замовчувані», «неофіційні спогади індивідуального рівня». На думку авторів теорії народної пам'яті, людина складає, створює свої спогади для того, щоб надати сенсу своєму минулому й теперішньому життю. Цей процес пролонгований, заснований на постійній взаємодії й взаємовпливі досвіду і його осмислення, особистої й колективної пам'яті. Ми створюємо наші спогади таким чином, щоб вони давали нам можливість почувати себе комфортно, зберігали внутрішній спокій і самовладання. Створення таких «безпечних» спогадів, з одного боку, процес індивідуальний, з іншого – суспільний і публічний, бо спогади створюються таким чином, щоб вони відповідали прийнятним для суспільства образам і поняттям. Інакше людина знаходить притулок у вузькому колі людей зі схожим життєвим досвідом – у соціально чи політично маргінальній аудиторії» [4]. Це положення прекрасно ілюструє дослідження специфіки усних історій колишніх остарбайтерів, зокрема, остарбайтерів Харківської області [3].

Усні історії остарбайтерів являють собою комплекс спогадів «проміжного роду». Вони ще не позбавилися замкненості й маргінальності минулих років, тієї «заборони на пам'ять», яку наклала на них офіційна ідеологія радянської доби, але в той же час вони поступово стають прийнятними для суспільства, знаходячи свою нішу в межах пострадянського історичного дискурсу [4].

Отже, в усно-історичних інтерв'ю часто проступає закономірний вплив колективної пам'яті на окрему особистість, коли з пам'яті індивіда стираються не тільки спогади, здатні воскресити колись пережитий травматичний досвід, а й ті, що можуть виглядати в очах суспільства «ганебними».

В цьому контексті розгляд, наприклад, сімейних історій як застиглих, циркулюючих в сім'ї вже в готовому вигляді, значною мірою ігнорує їхню конструйовану природу, зв'язок з контекстом, змінність та пластичність. Усні історії, як показує практика, навіть на рівні сюжету, а не тільки форми чи інших компонентів, можуть змінюватися залежно від багатьох чинників, зокрема від змін метанаративів у суспільстві.

Цілком успішне поступове проникнення «усної історії» у вітчизняну науку виглядає однією із своєрідних рис ситуації, що склалася в українському інтелектуальному просторі, в якому її розглядають як природний засіб щодо заповнення прогалів у письмових джерелах, які з'явилися під впливом офіційної радянської ідеології. Сьогодні історіографію визначають як особливий вид колективної пам'яті: вона завжди є продукт соціальних груп та будь-яке писання історії перебуває у полоні свого часу, інтересів того хто пише або замовника. Історіографічні праці можуть розумітися як частина культури спогаду свого часу і досліджуються як свідчення культурної пам'яті відповідної спільноти [14, с. 18].

Катастрофічна жорстокість ХХ століття породила культуру символічних та матеріальних вимог з боку індивідуальних та колективних жертв величезних страждань. В цих умовах неймовірно зростання та поширення різноманітності комунікаційних засобів стимулювало ріст та вплив комеморативних

практик (культурних форм, що сприяють підтримуванию історичної пам'яті) паралельно з розвитком домінантною культурою пам'яті, включаючи артикульовані та замовчувані історії життя. Приклади усної історичних досліджень демонструють переконливий внесок, який усна історія може зробити до цієї політики пам'яті у XXI ст.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман ; [Пер. с нем. М. М. Сокольской] — М. : Языки славянской культуры, 2004. — 368 с.
2. Вельцер Х. История, память и современность прошлого / Х. Вельцер // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2005. — № 2-3. — С. 28-35.
3. Гринченко Г. Г. «Устные истории» и проблемы их интерпретации (на примере устных интервью с бывшими оstarбайтерами Харьковской области) / Г. Гринченко // Век памяти, память века. Опыт обращения с прошлым в XX столетии / Сб. статей под ред. И. В. Нарского, О. С. Нагорной, О. Ю. Никоновой, Ю. Ю. Хмелевской. — Челябинск, 2004. — С. 215-227.
4. Гринченко Г. Г. Усна історія: теорія, метод, практика / Г. Гринченко // Невигадане. Усні історії оstarбайтерів / Авт. упоряд., ред., вступ. ст. Г. Г. Гринченко. — Харків : Видавничий дім «Райдер», 2004. — С.10-32.
5. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / Пол Коннертон ; [Пер. з англ. та наук. ред. Світлана Шліпченко]. — К. : Ніка-Центр, 2004. — 180 с.
6. Крылов П. Обретение исторического слуха: парадигмы изучения неофициальной памяти [Электронный ресурс] / П. Крылов – Режим доступа – <http://magazines.russ.ru/authors/k/pkrylov/>
7. Ли Д. Политика памяти и преодоление прошлого: Вторая мировая война и ее восприятие в современной Европе / Д. Ли // Новое литературное обозрение. — 2005. — № 74. — С. 625-631.
8. Память о блокаде: Свидетельства очевидцев и историческое сознание общества: Материалы и исследования / Под ред. М. В. Лоскутовой. — М. : Новое издательство, 2006. — 392 с.
9. Прусс И. Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки / И. Прусс // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2005. — № 2-3. — С. 116-122.
10. Томпсон П. Голос прошлого. Устная история / Пол Томпсон ; [Пер. с англ. М. Коробочкин, Е. Криштоф, Г. Бляблин] — М. : Весь мир, 2003. — 368 с.
11. Томсон А. Чотири зміни парадигм в усній історії / А. Томсон // Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. — 2009. — Вип. 11-12. — С. 7-24.
12. Утехин И. Устные рассказы о блокадном опыте: свидетельства разных поколений [Электронный ресурс] / И. Утехин – Режим доступа – http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/005/05_09_utekhin_k.pdf
13. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память. Часть 1. [Электронный ресурс] / М. Хальбвакс – Режим доступа – <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/>
14. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Морис Хальбвакс. [Пер. с фр. и вступительная статья С.Н. Зенкина] – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.
15. Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263-2000) / Фриггоф Беньямин Шенк ; [Авторизованный перевод с нем. Елены Земсковой и Майи Лавринович] — М. : Новое литературное обозрение, 2007. — 592 с.
16. Щербакова И. Над картой памяти / И. Щербакова // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2005. — № 2-3. — С. 108-116.
17. Popular Memory Group. Popular memory: theory, politics, method // The Oral History Reader / R. Perks, A. Thomson (Ed.). — London, New York. — 2002. — P. 75-87.