

DOI 10.26565/2227-6521-2024-52-03

УДК 316.77:316.728

СОЦІАЛЬНІ ФУНКЦІЇ КОМЕМОРАТИВНИХ ПРАКТИК

Прохватілова Оксана – аспірантка кафедри прикладної соціології та соціальних комунікацій Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, майдан Свободи 4, Харків, 61022, Україна, e-mail: oksana.prokhvatilova@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-3059-8546>

Інформаційне суспільство та розвиток технологій створюють умови для демократизації комеморативних практик, унаслідок чого думка будь-якого громадянина та експерта (історика, культуролога) мають однакову вагу у прийнятті рішень щодо того, що і як потрібно пам'ятати. Метою цієї статті є виділення функцій, які практики комеморації виконують у соціумі та аналіз їхнього конструктивного та деструктивного потенціалу. Висвітлено співвідношення комеморації із колективною пам'яттю та історією, проаналізовано механізм емоціоналізації пам'яті через комеморативні практики. Із використанням кейсів з українського та світового контекстів, виділено чотири соціальних функцій комеморативних практик: 1) вплив на соціальну згуртованість і формування колективних ідентичностей, 2) вплив на нормативно-ціннісну систему, 3) забезпечення міжпоколіннєвої комунікації та збереження традицій, 4) легітимація політичної влади. Встановлено, що залежно від обставин, ступеню участі у формуванні та відтворенні комеморативних практик з боку державних інституцій, громадськості та професіоналів (істориків та спеціалістів у сфері колективної пам'яті та меморіалізації) комеморативні практики можуть як сприяти соціальній згуртованості, солідарності, розвитку громадянського суспільства, формуванню національної ідентичності, трансформації ціннісно-нормативної системи, деколоніальним процесам, створенню безперервної традиції, міжпоколіннєвій комунікації, публічним дискусіям про минуле та його осмисленню, залученню громадськості до демократичних та політичних процесів, так і, навпаки, – нести загрозу національній безпеці через створення регіональних ідентичностей, загострення конфліктів пам'яті, створення її розривів, додавання штучних «імплантів» пам'яті, поєднання сьогодення із чужими традиціями, інструменталізацію та віпонізування пам'яті. Підкреслено, що результати дослідження мають практичне значення для експертів з меморіалізації, музейних працівників, соціологів, культурологів, журналістів, мистецтвознавців, представників громадських організацій та органів державної влади.

Ключові слова: соціальні практики, комеморація, політика пам'яті, memory studies, ідентичність, міжпоколіннєва комунікація, колективна пам'ять.

Для цитування: Прохvatілова О. Соціальні функції комеморативних практик. Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи. 2024. Випуск 52. С. 31-44. doi: <https://doi.org/10.26565/2227-6521-2024-52-03>

How to Cite: Prokhvatilova, O. (2024) 'Social Functions of Commemorative Practices'. Visnyk of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series Sociological studies of contemporary society: methodology, theory, methods. 52. pp. 31-44. doi: <https://doi.org/10.26565/2227-6521-2024-52-03>

Постановка проблеми та актуальність статті. Розвиток цифрових медіа активізував тренд на безпрецедентну демократизацію колективної пам'яті: не тільки участь у комеморативних практиках, а й дискусія про те, що і як потрібно пам'ятати, стали доступними кожному члену суспільства, незалежно від рівня його знань та компетенцій. Водночас, конфлікти пам'яті, які виникають унаслідок її інструменталізації, усе частіше перетворюються на конвенційні (це показує, зокрема, досвід російсько-українського збройного протистояння чи подій у секторі Гази). Колективні уявлення про минуле використовуються для легітимації політичних рішень, часто переходячи зі сфери раціонального до сакрального (стаючи інструментом політичної чи громадянської релігії). Деколоніальні заклики «повернення пам'яті» та «пробудження манкурта» посилюють суспільне зацікавлення минулим, і водночас, розриваючи із колоніальною культурою і скасовуючи винайдену нею традицію, послаблюють зв'язок поколінь. За таких умов дослідження механізмів комеморації стає важливим не тільки з точки зору застосування певних інструментів, а й з позиції протидії їм.

В українському суспільстві тема пам'яті актуалізувалась у зв'язку із суспільним запитом щодо комеморації опору російській збройній агресії. В обговоренні питань, пов'язаних із меморіальними практиками, більше уваги приділяється формальним аспектам: якими будуть монументи, присвячені



загиблим у російсько-українській війні? Який термінологічний апарат застосовувати для називання цієї війни та пов'язаних із нею подій? Які нові форми комеморативних ритуалів формуються в українському соціумі? Однак не менш важливими є питання, що розкривають механізми, сенси та цілі: Що саме, як пам'ятати і для чого? Які форми комеморації найкраще підходять для виконання тих чи інших соціальних функцій? Чи зменшується значення комеморації в сучасному світі?

Комеморативні практики, а відповідно, і їхні функції, можуть відрізнятися в авторитарному чи демократичному суспільстві, вони відмінні для колишніх імперій та колоній, залежать від особливостей історичного процесу, досвіду колективних травм тощо, можуть бути спільними для соціуму або стосуватися певної його частини (наприклад, окремі ритуали для військових та цивільних), бути ініційованими державою, інституціями («згори», «по-вертикалі»), або громадськістю («знизу», представляючи «горизонтальні» зв'язки).

Ступінь наукової розробленості теми. У зарубіжному науковому дискурсі вивчення комеморативних практик збігається з формуванням у середині 20 ст. *memory studies* як окремого дослідницького поля, тож корпус наукових праць, які так чи інакше стосуються комеморації, досить великий. Серед аспектів, на які звертають увагу науковці протягом останнього десятиріччя: – критика теорій колективної пам'яті, актуальних для 20 ст., пошук нових концепцій, які відповідали б реаліям інформаційного суспільства та ступеню розвитку технологій [15; 23; 26; 31; 38]; – аналіз проєктів, присвячених новим способам комунікації меморіальних та музейних просторів з аудиторією [37; 42]; – дослідження медіації пам'яті та впливу сьогодення на модифікації образів минулого [5]; – глобалізація пам'ятання через створення міжнародних інституцій та глобальні наративи [13], – де-комеморація як продовження деколоніального тренду [22; 30].

Українські науковці долучились до студій пам'яті лише в середині 1990-х, а більш предметно – з 2010-х років. Цей період ними порушуються численні питання, пов'язані з проблематикою пам'яті, однак соціальні функції комеморації залишаються серед малодосліджених аспектів. У сучасному українському науковому дискурсі особлива увага приділяється зв'язку пам'яті із колективною (зокрема національною) ідентичністю [1; 8; 10] та розвитку тез щодо «обов'язку пам'ятати» – концепції, пов'язаної з побудовою національного міту, популярної до кінця 20 ст., коли її замінила «робота пам'яті» як рефлексія щодо причин та наслідків Другої світової війни та інших глобальних подій. У фокусі українських науковців також перебувають конфлікти пам'яті в контексті інформаційної війни та політики пам'яті [8; 18], громадянські практики вшанування загиблих як нові форми комеморації в умовах російсько-української війни [17], механізми «зшивання» розривів пам'яті [6] та дослідження советських повсякденних ритуалів [11] і сучасних практик, які постали як спроби осмислення «незручного» советського минулого [9].

Таким чином, вивчення комеморативних практик найчастіше відбувається із застосуванням політологічної, історичної, філософської чи культурологічної оптик. Метою даної статті є визначення та теоретичне узагальнення соціальних функцій комеморативних практик. На наше переконання, з соціологічної точки зору ці функції не можуть бути марковані як позитивні чи негативні: залежно від обставин одні й ті самі властивості комеморації можуть як провокувати конфлікти у соціумі, так і навпаки – сприяти подоланню соціальної напруги.

Виклад основного матеріалу. Комеморація, пам'ять, історія. Поряд із поняттям «комеморативних практик» використовується як синонімічне поняття «меморіальні практики». Тому розпочати виклад вважаємо за доцільне із співвіднесення, а в якомусь сенсі навіть розмежування, пам'яті (лат. *memoria*) та комеморації (лат. *com-* «разом, із» та *memorare* – пам'ятати): феноменів, пов'язаних між собою, але не тотожних. Дослідники розрізняють «пам'ять» (англ. *memory*) та «пам'ятання» (англ. *remembering*), підкреслюючи необхідність виділення процесу формування пам'яті як окремого явища. Етимологія терміна «комеморація» пов'язана із лат. префіксом *com-*, який використовується на позначення спільної дії і перекладається як «разом, із». Відтак, значущими ознаками комеморації є її колективний характер (передбачає колективну дію), публічність (репрезентує інтереси групи) і інституційність (є цілеспрямовано організованою). Ми будемо відштовхуватись від визначення А. Киридон, яка розуміє під комеморацією «сукупність публічних колективних практик, спрямованих на формування цінностей і моделей поведінки через ритуально оформлене утримання і відтворення (повторення) в актуальній культурі значущих для групи, символічно виражених уявлень про минуле» [8, с. 7].

Характерною рисою комеморації є апелювання не стільки до раціонального, знаннєвого, скільки до чуттєвих начал людської особистості, тому вона зазвичай передбачає емоційну заангажованість учасників до меморіального дійства. Комеморативна комунікація здійснюється не стільки в просторі даних і фактів, скільки в просторі образів, символів і архетипних уявлень [8, с. 11]. Така комунікація може набирати різних складних форм: бути інтраперсональною («розмова із самим собою»), міжперсональною (між окремими індивідами), вестися між різними групами («ми» і «вони»), між теперішнім та минулим, між громадськістю, владою та інститутами, у символічному сенсі – між живими та мертвими [5, с. 76].

Якщо співвіднесення колективної пам'яті із минулим та теперішнім відкриває простір для дискусій (частина дослідників схиляється до того, що події минулого впливають на сьогодення, частина – навпаки вважають, що сучасні потреби та цінності формують образ минулого), то комеморація завжди пов'язана із сучасністю. «Якщо пам'ять по суті – це взаємодія між повторенням і запам'ятовуванням, то комеморація і є цим свідомим повторенням» [8, с. 11]. Інакше кажучи, якщо колективна пам'ять здебільшого функціонує як частина дискурсу про минуле і ототожнюється із «історією», то комеморація співвідноситься передовсім із сучасністю, де «нарлативи надають минулому сенс» [5, с. 66] і є «сукупністю суспільних актів «згадування» і (пере)осмислення історичних подій, інституцій, персон в сучасному контексті» [8, с. 11]. Із цього випливає ще одна характерна риса комеморації: якщо пам'яті доступні обидві опції: ставати інструментом політики (інструменталізуватись) або залишатися культурологічним феноменом, то комеморація здебільшого (хоча й не винятково) функціонує в смисловому полі політичного і є одним із важелів управління колективною пам'яттю.

У спробі співвіднести комеморацію із пам'яттю та історією суспільствознавець Б. Шварц виділяє особливу функцію комеморації: на його думку, комеморативні практики мають не меті не лише «запам'ятати» значимі образи та символи минулого, а й «освятити» їх. Він визначає історію і комеморацію як інструменти колективної пам'яті, які мають відмінні функції: «Задача історії – раціоналізувати минуле, а мета комеморації та місць пам'яті – сакралізувати, освятити його. Історія робить минуле об'єктом аналізу, а комеморація – об'єктом поклоніння» [36, с. 11]. Дослідник слушно зазначає, що якщо історія є системою референтних символів, які репрезентують відомі факти у їхній послідовності, комеморація є системою т. зв. «конденсованих символів» (з англ. *condensation symbols*), що спрощує події минулого та пояснює моральні почуття, ними викликані. У цьому сенсі історія постає наукою, а комеморація має більше спільного з ідеологією, адже вона так само, як остання «просуває ідею прихильності до світу, створюючи як символи його вад, так і символи його досягнень та цінностей» [36, с. 11].

Комеморація пов'язана із дією, її можна трактувати як динамічний та інтерактивний процес. Відтак місце пам'яті не обов'язково є місцем комеморації, воно трансформується саме коли наповнюється діями відвідувачів – комеморативними практиками. Завдяки проведенню таких практик (ритуалів, взаємодії відвідувачів із монументом, рефлексії щодо подій минулого тощо) місце, головними функціями якого є документація історії та передача інформації про минуле, наповнюється соціально-політичним значенням, впливаючи на осмислення минулого з позиції сьогодення.

Комеморативні практики є частиною ширшого концепту «соціальних практик», під якими розуміються різні форми людської діяльності: економічні, політичні, релігійні, мистецькі, освітні, повсякденні практики тощо. «Поняття «практика» (з грец. – «дієвий») визначається як суспільна, чуттєво-предметна діяльність, спрямована на пізнання і перетворення світу, створення матеріальних та духовних цінностей» [3, с. 70]. Через практики людина створює «світ людської культури», який визначає ландшафт людського існування. Будь-які соціальні практики мають просторово-часову локалізацію, вони є «окремими соціальними утвореннями, що визначають умови існування соціальних інститутів і дають змогу відтворюватись їм за нових умов» [3, с. 74]. Перелічені риси актуальні і для комеморативних практик як різновиду соціальних.

Комеморація представлена широким спектром практик, які відрізняються за формою: вербалізовані (промови політичних лідерів, підручники, нарлативи); візуальні (державна символіка, пам'ятники, музеї); ритуальні (паради, свята) [7, с. 218], за об'єктом вшанування, залежно від того, у центрі комеморації перебувають історичні події, постаті або локації публічного простору. Важливим також є розмежування на «спільні дії» (нематеріальну культуру) та «об'єкти» (матеріальну культурну спадщину). Питання, пов'язані із комеморацією, у публічному дискурсі про минуле найчастіше стосуються останніх: наприклад, музейних просторів, монументів, назв вулиць тощо. Тим не менше, значення нематеріальних форм пам'яті, до яких належать ритуали, церемонії, свята, традиції, інші форми колективної дії, складно переоцінити, адже саме вони, формуючи регулярними повтореннями «пам'ять-звичку» [12], наповнюють сенсом матеріальні «місця пам'яті».

Комеморативні практики як інструмент емоціоналізації колективної пам'яті. Емоційна складова колективної пам'яті є сильним інструментом, здатним активізувати у суспільстві як конструктивні, так і деструктивні процеси. Зрештою, емоціоналізація нарлативів Другої світової війни у різних країнах (наприклад, державах Європейського Союзу, Російській Федерації та державах, що в минулому перебували під советською окупацією) не просто відображає ставлення до подій минулого, а й визначає формування колективних ідентичностей навколо відмінних цінностей, що закладає основу для майбутніх конфліктів.

Через відчуття особистої причетності до певних (знакових) подій, формування ставлення до них на основі позитивних чи негативних емоцій формується певний образ минулого. Без емоційного зв'язку між інституціоналізованим концептом пам'яті (наприклад, закріпленим на нормативному чи законодавчому рівні або визначеним вербально як «офіційна версія історії») та конкретною особистістю (її свідомістю та

тілом) неможливе відтворення будь-яких соціальних функцій комеморації. У момент, коли учасник комеморативної практики (глядач перформативного дійства, відвідувач музею тощо) емоційно переживає події минулого, вони стають елементом його особистої пам'яті [42].

Емоціоналізація пам'яті забезпечує перехід з мікрорівня (особистості) на макрорівень (національного міту, винайдені традиції тощо). Цей процес пояснює концепція Р. Вагнер-Пасифічі про вири (англ. *eddies*), у які можуть закручуватись події. Такі вири потенційно наповнені колективними емоціями та характеризуються інтенсивними коливаннями: наприклад у випадку зі скорботою може йтися про шлях від індивідуальної травми до сімейного трауру, колективних настроїв і далі — до політичної програми. Концепція «вирів» дозволяє пояснити феномен емоційно забарвлених конфліктів пам'яті (англ. *contested representations & contested memories*) як результат події, що зайшла у глухий кут і потрапила в пастку політичних суперечок [41]. Погоджуючись чи ні із таким твердженням, все ж складно заперечити, що переосмислення комеморативної практики, тригером до якого часто є пережита емоція, пов'язане із переосмисленням самої події, яка її започаткувала.

Зв'язок відвідувача із подіями минулого забезпечується через взаємодію з уявним простором та часом, як це описано, наприклад, у дослідженні А. Віткомб та А. Боуня, присвяченому Меморіальному музею біженців у м. Скала Лутрон (о. Лесбос, Греція), де вшановується пам'ять жертв геноциду греків в Османській імперії на поч. 20 ст. На території музею розміщено особисті речі біженців, завдяки яким організатори виставки «запрошують відвідувачів співвіднести свої персональні історії із музейним наративом» [42]. Приклад цього музею цікавий тим, що ефект його «інтерактивності» та «мультимедійності» створюється більшою мірою саме завдяки активізації емоцій відвідувачів, а не через використання інноваційних технологій. Відвідувачі називають розміщені на стіні музею карти із позначеними на них регіонами, де відбувався геноцид, «інтерактивними», хоча в технічному сенсі вони такими не є: уявлена «інтерактивність» забезпечується можливістю достосувати представлений матеріал до власного персонального досвіду, співвідносячи родинні спогади із позначеними на карті регіонами, таким чином, «ожививши» карту через емоції та емпатію. Автори дослідження називають цей процес поділянням емоційних спогадів (англ. *sharing emotional memories*) [42].

Із розвитком цифрових медіа з'явилися нові форми участі, які, набагато більшою мірою, ніж мас-медіа 20 ст., дозволяють аудиторії долучатись до комеморації «із глибини власного фотеля» [29]. Застосування таких технологій у музеях та на меморіалах поглиблює емоційний зв'язок із подією, створює передумови для рефлексії та переосмислення минулого. З цієї точки зору цікавими є меморіальні простори на місці колишніх концентраційних таборів. «Projected memory» — проєкт, який проводився у 2016 р. на території колишнього концентраційного табору Заксенгаузен (Німеччина). Для його реалізації на території меморіалу було інстальовано інтерактивну кабінку, де відвідувачі могли б залишити відео чи аудіоповідомлення, задокументувавши роздуми та емоції, спровоковані побаченням. Учасник міг обрати аудиторію для повідомлення: викласти його у публічний доступ, зробити доступним лише для дослідників чи видалити запис. За 10 місяців проєкту було зібрано понад 3000 повідомлень. Мета, сформульована організаторами, полягала у «колективній спробі не лише зрозуміти, що тут відбулось, але й що відбувається зі мною [відвідувачем], коли я тут» [35]. Визначені авторами як доступні для широкої аудиторії відео оприлюднено на сайті проєкту.

Протягом останніх десятиліть підхід до відвідувача як до соавтора став частиною музейної та сучасної культури, що спонукає до переосмислення і трансформації суспільних цінностей. Дослідження нових форм партисипативності на місці меморіального простору колишнього табору Маутгаузен (Австрія), що постало як симбіоз практики та теорії навколо створення проєкту нового інтерактивного музею, мало на меті проаналізувати, як комеморативні простори стають просторами комунікації: між минулим і майбутнім, між поколіннями, між творцем простору і відвідувачем. Метою проєкту було залучення відвідувачів до рефлексії над побаченням через провокування емпатії [37].

У випадку із комеморативними практиками, не прив'язаними до матеріальної культури (перформансами, святкуваннями, віртуальними меморіалами, відзначенням пам'ятних дат, річниць тощо) емоції можуть відігравати ще більшу роль, оскільки саме вони створюють ефект причетності. Під час проведення колективних ритуалів, церемоній, інших заходів великою мірою він досягається завдяки видовищності та масовості. Звернімося до опису П. Нора «модерної події»: «Відчуття гри, реальніше за саму реальність, драматичної розваги, свята, яке суспільство влаштовує саме собі за допомогою великої події. У ній беруть участь усі й ніхто, адже всі створюють масу, до якої ніхто не належить. Ця подія без історика пронизана емоційною участю мас, емоційна участь — єдиний засіб, який вони мають для участі в публічному житті» [15, с. 29].

Зазначені вище слова П. Нора були опубліковані у 2011 році, у передмові до збірника наукових статей «Теперішнє, нація, пам'ять». Однією із ключових ідей цього тексту є пошук гармонії між «натовпом» і «істориком». Дослідник зазначає, що останні десятиріччя (а саме 1980-2010-ті рр.) характеризуються тенденцією «узагальнення пам'яті». Унаслідок «прискорення історії» майбутнє виглядає

ще більш непевним, відтак стає складніше визначити, що ми маємо зберегти від минулого, щоб підготувати майбутнє. За таких обставин «усе стає гідним згадки, все належить до нашої пам'яті» [15, с. 18], відтак «історик», чи іншими словами – домінуючі історичні наративи, відіграють важливу роль у процесі комеморації, впорядковуючи та раціоналізуючи минуле.

Водночас, використання певних наративів у поєднанні із емоціоналізацією супроводжується певними ризиками. Одним із них є загроза інструменталізації (навіть віпонізації) пам'яті в політичних інтересах. Механізм інструменталізації минулого через колективні практики (комеморативні церемонії та ритуали), які створюють тілесну пам'ять-звичку (*habit-memory*) описав соціальний антрополог П. Коннертон на прикладі режиму націонал-соціалістів у Німеччині [12]. У 21 ст. таким прикладом є віпонізація пам'яті про події Другої світової війни через культ «Перемоги» в Російській Федерації, яка стала однією із ідеологічних передумов для військового вторгнення на територію України.

Іншим суттєвим ризиком, пов'язаним із емоціоналізацією пам'яті є (ре)травматизація. Так, важливим є дотримання принципу екологічності: комеморативний простір не повинен шокувати, має залишати можливість обрати ступінь травматизації, обмежуючи доступ до чутливого контенту, комеморація не може втручатись в особисті межі людини. Цей ризик актуалізується із розвитком технологій: дослідник цифрової пам'яті Е. Хоскінс звертає увагу на те, що миттєвий і постійний доступ до травмуючого контенту (фото та відео із людськими стражданнями та смертю), який забезпечують, наприклад, алгоритми соцмереж часто без спеціального запиту користувача (зокрема, у стрічці *Facebook*), може мати непередбачувані наслідки: сприяти (ре)травматизації, знижувати залученість у суспільні процеси тощо [23], провокувати «змову мовчання», табуючи теми, які сприймаються як надто травматичні тощо.

Нижче розглянемо чотири соціальні функції комеморації через призму потенційних можливостей, які вони відкривають, та потенційних загроз.

1. Вплив на соціальну згуртованість та формування колективних ідентичностей. Комеморація працює як створення спільних спогадів через вироблення ритуалів увічнення: вшанування, святкування тощо [16, с. 95]. Серед властивостей комеморативних практик традиційно виділяють здатність впливати на формування колективної ідентичності [8; 19]. Цей підхід набирає популярності поступово, разом зі становленням національних держав, коли, згідно із концепцією Б. Андерсона, формуються нації як *уявлені спільноти*. Комеморативні практики створюють *уявлений хронотон*, спільний для учасників: так, відвідувач музею або свідок церемоніального дійства, присвяченого історичній події, «переносяться» у визначений час і простір, проживаючи емоції, викликані взаємодією з артефактами минулого.

Співвіднесення себе із конкретними постатями та подіями допомагає реалізувати важливу людську потребу: дати відповідь на запитання «хто я», відтворивши у свідомості уявлену безперервність між минулим, теперішнім та майбутнім. Комеморативні практики в такому випадку постають як «особливий вид соціокультурної діяльності, в основі якої лежить акт увічнення як спроба збереження образу себе, своїх ближніх, своєї культури в теперішньому і в майбутньому» [8, с. 12] і є важливим засобом конструювання колективної соціальної пам'яті та ідентичності: від родинної до національної та ширше.

Ця властивість передбачає потенційну загрозу: для формування будь-якої ідентичності застосовуються однакові з формальної точки зору механізми, тому комеморативні практики під впливом політичних інтересів можуть відтворювати різні когнітивні сценарії, закладаючи підвалини для соціальної дезінтеграції, провокуючи конфлікти («війни») пам'яті. Останні є «інтерактивним процесом, який розгортається в сучасному з приводу інтерпретацій подій минулого» [18] і можуть бути напряму пов'язані з питаннями національної безпеки. Наприклад, використовуючи відмінні від загальноновизнаних на національному рівні практики комеморації, регіональна ідентичність може вступати у конфронтацію з національною, формуючи антагоністичну версію пам'яті про значимі події. Так, у російсько-українській інформаційній війні, принаймні до 2022 р., колективна пам'ять українців не могла належним чином виконувати інтегруючу функцію через штучно сформовані розбіжності у тлумаченні національного минулого, пов'язані з чітко вираженим регіональним виміром проєкцій колективної пам'яті [19, с. 160]. Відмінні версії колективної пам'яті підкріплюються відповідними комеморативними практиками: святами, ритуалами, символами в публічному просторі, залучаючи людей до тієї чи іншої антагоністичної групи. Комеморація, поступово збільшуючи напругу, у точці кульмінації мобілізує представників тієї чи іншої ідентичності. У гібридних умовах інформаційних воєн така властивість може бути як рятівною, так і згубною, залежно від цінностей, ідей та цілей, навколо яких відбувається мобілізація. Метафора «війни» тут доцільна, оскільки йдеться про полярну ситуацію «свій-чужий», в якій індивід обирає, на якому боці протистояння він знаходиться.

Зв'язок комеморативних практик з ідентичністю не обмежується її національним виміром. Так, П. Нора говорить про виникнення наприкінці ХХ ст. пам'яті груп, яка витісняє національну пам'ять. Аналізуючи французьку «традиційну» ідентичність, він констатує перехід у 1970–1980-х рр. від «гегемонічної, тиранічної, майже нав'язливої соціальної пам'яті» до «множинної пам'яті груп» [15, с. 14].

Як приклад, він наводить пам'ять робітничу, єврейську, роялістську, бретонську, корсиканську, жіночу. Інакше кажучи, національна ідентичність замінюється сукупністю соціальних. Відтак, будь-яка комеморація, яка за своєю природою звертається до колективних, групових практик, може вступати в конфлікт із індивідуальними пам'ятями, наприклад, на рівні зв'язку індивіда з подією та його причетності до неї [25]. Це справедливо як в ширшій перспективі (суспільство, нація тощо), так і в вузьчій (на рівні соціальних груп): так, поняття «колективна пам'ять жінок» або «колективна пам'ять військових» є утопічними, оскільки ці групи, як і будь-які інші, не є однорідними.

В умовах, коли «спільна» колективна пам'ять замінюється пам'яттю груп, історики (особливо ті, які представляють національну традицію) та загалом експерти з колективної пам'яті втрачають монополію на інтерпретацію значення минулого для нинішнього покоління. Через демократизацію пам'яті (широке залучення до процесу комеморації представників різних соціальних груп), у дискусії щодо того, *що і як* пам'ятати, думка експерта та людини, яка не має відповідних знань та компетенцій, ототожнюються, мають рівну силу, відкриваючи більше можливостей для маніпуляцій.

Таким чином, сучасний наратив про минуле повинен створюватись за участі істориків чи спеціалістів із пам'яті та комеморації, має включати символи та цінності різних соціальних груп і не може бути нав'язаним, спущеним «згори». Він генерується поступово, шляхом публічних дискусій щодо соціальної пам'яті та практик, які її увічнюють. У процесі соціокультурної комунікації народжується нова якість – соціальна згода, суспільна згуртованість навколо питань пам'яті. Ідеальна модель прагне до включення пам'яті всіх, однак на практиці йдеться лише про врахування інтересів більшості, оскільки нівелювати відмінності у версіях пам'яті, наприклад, «переможців» та «переможених» або «примирення» жертв та їхніх катів [13] – неможливо.

Слід також звернути увагу на складний взаємозв'язок комеморації, ідентичності та просторовості. Дослідники, які займаються вивченням колективної пам'яті вимушених переселенців та емігрантів, доходять висновку, що комеморативні практики дозволяють подолати зв'язок пам'яті із просторовістю завдяки їхньому потенціалу формувати уявлений простір. Таким чином, спільноти, що самовизначились у просторовому сенсі, не обов'язково повинні фізично бути локованими в цьому місці, щоб відчувати сильне почуття приналежності [33]. Така властивість особливо значуща для груп, які з різних причин не могли відкрито займатись формуванням колективної ідентичності та практикувати комеморацію на меморіалах, в місцевостях, де відбувались історичні події тощо. Це, зокрема, демонструє дослідження К. Акименко про досвід українських націоналістичних організацій діаспори ХХ ст., що складалась переважно із вимушених переселенців. Основною формою комеморації в діаспорі були свята, присвячені важливим датам українського державотворення: «як символічне відтворення минулого, вони підтверджували давність існування нації, спадкоємність історії української нації й націоналістичних організацій як її репрезентантів, демонстрували збереження й відтворення традицій, культурної своєрідності» [1, с. 301]. Свята ставали приводом зібратись та відтворити події, тим самим конструюючи спільну пам'ять та продовжуючи її традицію. Прикметно, що нові покоління емігрантів, які народились не в Україні і могли ніколи її не відвідувати, саме через ритуали відчували емоційну причетність до українства, що могла проявлятися яскравіше, ніж, наприклад, у мешканців русифікованих міст індустріального Сходу України, які фізично перебували на українській землі, але відчували причетність до советського народу, беручи участь в советських комеморативних практиках.

Наступним викликом, із яким пов'язана об'єднавча функція комеморативних практик, є проблема глобалізації пам'яті, тобто створення спільної пам'яті людства. Як слушно зазначає, С. Лефран, «не наша пам'ять є спільною, а спосіб, у який вона віднаходиться, об'єднується у одне ціле» [13, с. 98]. Залишивши поза увагою критичну оцінку цієї тенденції, можемо констатувати, що комеморація виходить за межі національних ідентичностей, створюючи глобальну пам'ять. На думку дослідниці, варто говорити не про узагальнення пам'яті як такої, а про глобалізацію політики пам'яті методами *soft* та *hard power*: використання універсальної термінології, запровадження спільних принципів діяльності, міжнародних норм, створення інституцій установленого зразка, визначення правових меж відносно репарації, формування комісій правди тощо. «Видимість подібності», як її означає С. Лефран, суспільств, які формувались в різних політичних та культурних обставинах, спричиняє утвердження штучного канона пам'ятання, притіняючи диференціацію практик та пропонуючи універсальний шаблон для розв'язання конфліктів пам'яті через примирення. Однак, він виявляється неефективним для вирішення конкретних задач у відмінних контекстах, тим самим нівелюючи сприйняття соціумом комеморативних практик як значимих.

2. Вплив на нормативно-ціннісну систему та цивілізаційні трансформації. Інтеграція соціуму є важливою соціальною функцією цінностей: зокрема, Т. Парсонс та інші структурні функціоналісти розглядали їх як передумову для досягнення соціальної згоди. Комеморативні практики формують і поширюють спільну систему цінностей, у тому числі – через шкільну освіту, створення однотипних інституцій, впровадження канонів пам'ятання. У сучасному світі ці процеси відбуваються вже не лише на

регіональному та національному рівнях, а й ширше, сприяючи формуванню загальнолюдських цінностей (рівність, свобода, гідність, солідарність тощо). Як зазначає О. Довгополова, у Європі «в момент завершення Першої світової війни «відбулося глобальне «зшивання» розриву пам'ятання», яке стало можливим завдяки «винайденню нової мови про зв'язок кожного з долею власної держави» [6, с. 146]. Одним із об'єднуючих символів стала фігура Невідомого солдата, культ якого почав формуватись із 1920 р. і стрімко поширився завдяки детально прописаним церемоніям поховання в Лондоні та Парижі. Осмислення подій Другої світової війни призвело до появи глобальних наративів, таких, як вшанування пам'яті жертв Голокосту. Запровадження механізмів спільної оцінки минулого з боку членів групи і формування системи координат, яка визначає, що вважати злом, а що добром, відбувається саме через комеморативні практики, що відтворюються у публічному просторі. В інформаційному суспільстві така властивість комеморації може мати позитивні прояви: за ситуації, коли обсяг інформації значно перевищує здатність середньостатичного індивіда критично її проаналізувати, завдяки спільній ціннісно-нормативній системі забезпечується механізм передачі базових цінностей. Однак, як будь-яке узагальнення і централізація, такий процес пов'язаний із ситуацією, коли цінності «насаджуються згори», а не є результатом суспільного консенсусу. Це відкриває простір для маніпуляцій минулим, фальсифікацій або надмірного спрощення, яке призводить до нівелювання локальних розбіжностей та особливостей, а також заохочує до примирення антагоністів (наприклад, злочинців і їхніх жертв). На цю загрозу глобальних практик комеморації, зокрема звертає увагу С. Лефран, аналізуючи конденсований міжнародними нормами принцип *transitional justice* – «глобальної експертизи у площині пам'яті і керування насиллям із минулого» [13, с. 99], що заохочує держави методами *soft power* (які за певних політичних обставин стають зобов'язальними) до примирення. Дослідниця розглядає діяльність міжнародної інституції – Комісії правди і примирення (англ. *Truth and Reconciliation Commission, TRC*), яка діяла у Південно-Африканській Республіці у 1996–1998 рр. Ця комісія стала міжнародною моделлю завдяки публічному слуханню, у якому жертвам було надано можливість поділитись не лише фактами, а й емоціями. Результати роботи комісії сучасники пов'язували з великими сподіваннями, проте вона виявилась нездатною примирити південноафриканців, запобігти расизмові, сформуванню об'єднаної демократичної культури країни. Як можна зробити висновок із тез С. Лефран, однією із причин невдачі є те, що місією *TRC* було засудження не апартеїду як офіційної політики расової сегрегації та дискримінації, а злочинів, пов'язаних із порушенням прав людини: «якщо ми розглядаємо завдані тілесні шкоди, то наголошуємо на шкоді всіх людей: цивільних, діячів, які борються з апартеїдом, поліцейських, які відповідають за репресії (...), винуватці зрівняні, визнаються всі жертви» [13, с. 108]. Під час процесу жертвам відмовляють у справедливому правосудді, радять не використовувати «політичну мову», віддаючи перевагу психологічним та моральним аспектам. Таке «нав'язане» примирення закладає підвалини для потенційних конфліктів у майбутньому: глобалізація комеморації та «видимість подібності» призводять до появи репресованої або «розірваної» колективної пам'яті.

Спільна система символів і значень, про яку йдеться вище у контексті формування цінностей групи, пов'язана із класичною концепцією П. Нора про «місця пам'яті». Вона постала на контрасті з ідеями школи Анналів, представники якої відображали зацікавлення колективною пам'яттю, але передовсім як глибинним джерелом установок (англ. *attitudes*), втілених у колективному менталітеті сільського доіндустріального (традиційного) суспільства. У час, коли П. Нора працював над *Lieux de memoire*, разом із розвитком міської ідентичності постала потреба в новому, «індустріальному» підході до колективної пам'яті, який був покликаний замінити традиційний [32]. Подібну тенденцію спостерігаємо й зараз: існує потреба в новому підході, що відповідав би на специфічні потреби інформаційного суспільства.

Як зауважує В. Бакіров, «спосіб виробництва ціннісної свідомості» пов'язаний із різними стадіями цивілізаційного розвитку суспільства: від традиційного, до індустріального і постіндустріального (інформаційного) соціуму. Він залежить від ступеню і характеру розвиненості в людині індивідуально-особистісного начала, конкретних форм її інтеграції в соціальні групи та спільноти, принципів її взаємодії з соціальними структурами, інститутами й суспільством в цілому [2]. Це важлива теза для дослідження комеморативних практик, оскільки комеморація має однією зі своїх ознак колективний характер, а розвиток сучасних інформаційних технологій призвів до трансформації колективності: «у постіндустріальному суспільстві буття людини набуває інших рис. Вона виходить із безумовного й беззастережного підкорення соціальним системам і перетворюється на автономний центр інтересів, прагнень і ціннісних відношень. (...) Ця цивілізаційна зміна зумовлює інше розв'язання проблеми включення індивіда в соціальні групи, його соціальної ідентифікації» [2, с. 22]. Із цим узгоджується і відтворена теоретиком *digital memory studies* Е. Хоскінсом ідея про «кінець колективної пам'яті». На його переконання, розвиток цифрових медіа призвів до зникнення колективної пам'яті: спільноту, об'єднану за принципом ідентичності (яка і була носієм колективної пам'яті) замінив новий тип ком'юніті, так звана «множина» (англ. *multitude*) — «множинний соціальний суб'єкт, чия структура та дія ґрунтуються не на ідентичності та єдності, а на тому, що є

спільним» [31]. Множини об'єднані набагато менш тривкими зв'язками спільної дії, спільних інтересів, і перебувають у гібридному та фрагментарному цифровому часопросторі.

В інформаційному суспільстві індивід повинен навчитись ціннісного самовизначення [2, с. 23]. Цифрові медіа з одного боку розкривають доступ до необмеженого архіву інформації про минуле і до цілої низки комеморативних практик, які б відповідали ціннісній свідомості будь-якого конкретного індивіда. А з іншого – ситуація із зміною ціннісних орієнтирів на пряму пов'язана з концепцією розривів пам'яті, яку пропонує О. Довгополова [6] або «імплантів пам'яті» М. Гольки [5]. Ідеться про те, що в різні моменти розвитку суспільства можуть відбуватись трансформації цінностей революційного, а не еволюційного характеру. Комеморативні практики не лише беруть участь у формуванні цінностей (як у випадку із повторюваним, закріпленим на державному рівні ритуалом), але й стають вихідним пунктом дискусії, провокуючи трансформаційні процеси у наявній нормативно-ціннісній системі.

Інший важливий аспект – відповідність цінностей, які виробляються в процесі комунікації, та їхніх зовнішніх проявів: недостатньо просто замінити формальні маркери, реконтекстуалізувавши простір: перейменувати вулиці, демонтувати монументи. Для суспільної трансформації має значення саме ціннісний зсув, без якого неможлива «зміна змісту нормативної ціннісної моделі світу» [2, с. 15]. Цифрові технології пропонують також більше можливостей для активізму та рефлексії: через висловлення позиції в пості, ініціювання чи підписання петицій тощо. Це нові форми партисипативності передбачають активніше залучення до участі в комеморативних практиках: у результаті останні ще більше розриваються із фізичним простором і переносяться до «уявленого».

Комеморативні практики досягають максимальної ефективності, якщо відповідають масовій ціннісній свідомості, таким чином, стаючи відповіддю на суспільний запит і часом – випереджаючи його. Так, головна експозиція Центру документації ралі Націонал-соціалістичної партії у Нюрнберзі, яка діяла із 2011 р. під назвою «Захват та Терор» (англ. *Fascination and Terror*), у 2020 р. була закрита. Як зазначається на офіційному сайті установи, «остаточне закриття виставки означало кінець епохи», «віхи в культурі пам'яті того часу». Нова експозиція «базуватиметься на останніх результатах досліджень та мультимедійній інтерактивній комунікації» [27], унаслідок реконструкції відвідувачам буде запропоновано нову оптику розуміння історії 20 ст. Російська військова агресія в Україні показала неспроможність наративу «ніколи знову», тож можна сказати, що сьогодні постала необхідність у новому глобальному «зшиванні розривів пам'ятання» в Європі, і це відображається у трансформації існуючих комеморативних практик.

Таким чином, пам'ять, як і цінності, що постійно переосмислюються, перебуває в динаміці. Тому поряд із комеморацією виділяють зворотній процес – декомеморацію. Якщо комеморація пов'язана із формуванням пам'яті, то декомеморація навпаки – із процесом деконструювання пам'яті та забуванням. Вернакулярна (народна) декомеморація – це процес «зведення рахунків» із минулим, який відбувається знизу вгору, і проявляється в усуненні із публічного простору матеріальних форм комеморації [22]. Здебільшого про декомеморацію говорять у контексті демонтажу чи пошкодження монументів, перейменування вулиць [30]. Яскравим прикладом вернакулярної декомеморації в Україні є «ленінопад» – стихійне усунення під час Революції Гідності із публічного простору пам'ятників В. Леніну в різних містах України, пов'язане із зміною ціннісної парадигми суспільства.

3. Забезпечення міжпоколіннєвої комунікації та збереження традицій. Передача спільних цінностей у процесі соціалізації забезпечує зв'язок між особистістю та соціальною системою. Комеморативні практики є інструментом комунікації між минулими, сучасними та майбутніми поколіннями, а також «чинником впливу на майбутнє шляхом накреслення своєрідної, відносно постійної траєкторії історії групи» [5, с. 31]. Давня людина, особливо до винайдення зброї, коли виживання у світі хижаків великою мірою залежало від опанованих вмінь та навичок [29], вимушена була передавати наступним поколінням накопичений попередниками досвід. Ця необхідність в сучасному світі трансформувалась у потребу передачі значущої для виживання спільноти інформації та прагнення зберегти культурну пам'ять безперервною. Польський соціолог М. Голька звертає увагу також на передачу культурних та комунікаційних компетенцій – способів розуміння певних символів, цінностей та взірців поведінки [5, с. 31]. Як зазначає І. Ковальська-Павелко, комеморація є одним із дієвих інструментів винайдення традиції, що супроводжується відповідними ритуально-обрядовими практиками і може бути пов'язаний з ідеалізацією та (або) фальсифікацією минулого: «Традиція передбачає трансляцію історико-культурної спадщини від покоління до покоління в процесі утворення певного канону. Канонізація передбачає «узаконення» історичного досвіду, тобто визначальних подій минулого, які являють собою важливу частину спадщини певної групи людей. Поява канону вимагає репрезентації, чим, власне, і є комеморація. Отже, коли виникає поклоніння, історична пам'ять стає комеморацією» [10; с. 171].

Завдяки комеморативним практикам, які являють собою «елементи закріпленого і відтворюваного минулого», колективна пам'ять та традиція «значеннєво схрещуються» [5, с. 49]. При цьому важливо розуміти, що така традиція може як ґрунтуватись на реальних подіях із минулого, так і бути вигаданою,

сконструйованою та імплантованою в культуру. Відтак загрози взаємозв'язку комеморації із традицією продуктивно розглядати через призму деколоніальності [34], адже комеморативні практики поряд із суспільно значимою пам'яттю передають також пам'ять підкорювачів, тобто штучно нав'язану традицію. Наприклад, в українському контексті традиція святкування Різдва (дідух, колядки, різдвяні страви) була штучно перервана у советський період і заміщена традицією святкування Нового Року із власним канонем та чітко визначеними ритуалами, насаджувannya та поширення яких відбувалось, у першу чергу, через родинні звичаєві практики [11]: промова очільника держави опівночі, бій курантів, шампанське, страви советської кухні. Це сприяло деконструкції національної ідентичності і створенню нової спільноти – советських людей, згуртованої навколо Москви як метрополії. У сучасному світі особистість має можливість обирати цінності та відповідно – традиції для продовження. За таких обставин «розриви пам'яті» можуть виникати не лише як негативне явище, спричинене насильницьким забуванням, а і як акт звільнення від чужоземної домінації, наслідок відмови від традиції, яка сприймається ворожою або такою, що загрожує національній безпеці.

Залежно від того, який підхід до осмислення колективної пам'яті домінує у суспільстві («обов'язок пам'ятати» чи «робота пам'яті»), вони або мають на меті передачу культурної пам'яті та моделей поведінки, або пов'язані із відновленням справедливості. Так, з точки зору героїзації минулого йдеться про передачу важливих символів, формування національного міту, тоді як з точки зору віктимізації – у фокусі перебуває робота над травмою та осмислення її причин та наслідків.

«Обов'язок пам'ятати» пов'язаний із концепцією П. Нора. Цей підхід передбачає створення пантеону «героїв» та символів («місць пам'яті»), навколо яких завдяки емоціям пафосу і гордості (рідше – скорботи та співчуття) згуртовується спільнота. Визначальною рисою такого підходу є статичність, що має потенціал до надмірного спрощення історичних подій, особливо небезпечний для суспільств із тривалим авторитарним минулим, де будь-які спроби переосмислення табууються і мають негативну конотацію «переписування історії» [4]. «Робота пам'яті» – альтернативний динамічний підхід, який сформувався у дискусії П. Нора із П. Рикером [32] і пов'язаний із критичним переосмисленням минулого: темами травми, пригадування, відновлення справедливості. Комеморативна культура у 21 ст. трансформується через інтерактивний та партисипативний досвід учасників комеморативних практик, провокує до роздумів, рефлексії, осмислення минулого шляхом залучення до створення контенту та залишення власних цифрових слідів. Таким чином, символічне вираження уявлень про минуле «оживає», формує новітні комунікативні компетенції та спільну емоційну пам'ять (англ. *shared emotional memory*), а часто також спільну травму (англ. *shared trauma*) та спільну відповідальність (англ. *shared responsibility*), завдяки яким учасники комеморації підключаються до єдиного наративу про минуле. У рамках «роботи пам'яті» завданням комеморативних практик (наприклад, музейного простору) є не демонстрація (відтворення) подій минулого, а актуалізація в суспільній свідомості певних аспектів минулого, сприяючи соціальній солідарності між представниками різних поколінь.

Можна припустити, що в перспективі цей тренд продовжуватиме розвиватись. Так, С. Сонвілла-Вайсс, аналізуючи трансформацію комеморативної культури через нові форми участі на прикладі меморіалу Маутхаузен (Австрія), звертає увагу на те, що різні покоління потребують відмінного підходу, переживають різні емоції і доходять різних висновків у процесі осмислення минулого. Розвиваючи концепцію М. Хірш про постпам'ять, дослідник зауважує, що «із третім післявоєнним поколінням домінуюча раніше раціоналізація та придушення емоцій почали поступово змінюватись». Із розвитком цифрових технологій «ми формуємо медіа- та публічну сферу через лайки та дизлайки, емодзі та аудіовізуальні коментарі у соціальних мережах та блогосфері» [37]. Це призводить до переплетення реального та віртуального чуттєвого досвіду – настільки тісного, що їх стає неможливим відокремлювати.

4. Легітимація політичної влади. Ідея використання комеморативних практик із метою легітимації політичної влади походить зі стародавніх суспільств. Один із найвідоміших прикладів – практики Давнього Риму: монументальна архітектура, статуї видатних римлян у публічних місцях, тріумфи, паради предків та інші політичні ритуали, так чи інакше пов'язані із темою пам'яті. Такі практики формували особливий тип автопрезентації влади, демонструючи прямий зв'язок між земними правителями і богами (як, наприклад, у випадку із Октавіаном Августом, названим сином «божественного Цезаря») та закладаючи підвалини для політичної чи громадянської релігії як феномену.

Комеморативні практики є одним із інструментів, завдяки якому «релігія стає видимою як об'єкт комунікації» [39, с. 29]. Корені комеморативних практик (наприклад, мілітарних та пов'язаних із вшануванням загиблих) беруть свій початок у первісних суспільствах від традиції приносити колективні жертви, щоб задобрити хижака, пізніше – божество. За антропологічною концепцією Б. Еренрайх, давні «ритуали крові» пояснюють потребу людини у груповій солідарності та переживанні спільних емоцій у зв'язку зі смертю тих, хто загинув заради інтересів групи [29]. Зв'язок релігійного та політичного пізніше знайшов відображення у поклонінні імператору як богам та ще пізніше у традиції європейських монархій – у сприйнятті монарха як помазаника Божого, що втілювалось в чітко визначених ритуалах і церемоніях. Це

знаходить прояв в сучасних авторитарних суспільствах, де існує культ правителя та діє певний канон для пов'язаних із ним ритуалів.

Демократичні суспільства пішли іншим шляхом, хоча теж зберегли механізм, через який конкретна влада включається до тягlosti традиції, декларуючи себе нащадками тих, хто цю традицію започаткував. Це стало можливим завдяки модерному повороту, на який звертає увагу Б. Еренрайх: із появою національного дискурсу «французи займають місце Бурбонів» і, таким чином з'явився новий феномен – «релігійна влада нації над громадянами» [29]. Таким чином, «влада легітимізує у певній версії історії власні починання» (Киридон, 2016, с. 219) та усправедлинює право впливати на впорядкування простору пам'яті та офіційну комеморацію. Якщо в авторитаризмі більшою мірою йдеться про легітимацію конкретного політичного режиму та його представників (звідти сакральний «культ особистості» тощо), то в умовах демократії легітимізується влада, яка представляє народ та є виразником його волі.

На думку дослідника легітимації влади Є. Цокура, «легітимаційний процес має властивість системності та за різних суспільно-політичних умов та ситуацій все ж зберігає деякі спільні риси» [20, с. 61]. При цьому він відображає певну модель «взаємодії між суспільством – першоджерелом легітимності, та владними, політичними та державно-управлінськими інституціями як споживачами легітимності» [20, с. 62]. У ситуації, коли суспільство визначається як «першоджерело легітимності», фактор колективної пам'яті про минуле, носієм якого є те саме суспільство, набуває важливого значення.

Є. Цокур представляє легітимаційний процес як «безперервний циклічний рух», де спочатку суспільство впливає на створення легітимної моделі політичного режиму, а далі – навпаки, наділені легітимністю інституції влади застосовують методи впливу на суспільство. Цікаво, що роль комеморативних практик простежується в обох напрямках цього впливу. Дослідник також наводить низку факторів, які можуть впливати на політичний режим, тим самим балансуючи ролі суспільства і владних інституцій. Серед них в контексті комеморації вважаємо за доцільне виділити особливості політичної культури та легітимаційні традиції. Обидва фактори пов'язані із нерозривністю зв'язку з минулим, передачею між поколіннями цінностей та моделей поведінки. При цьому варто розуміти, що політичний режим за певних обставин здатен впливати і на ці фактори: методами *hard* (провокуючи насильницьке забуття, репресуючи носіїв пам'яті, обмежуючи доступ до альтернативної інформації) чи *soft power* (впроваджуючи штучні «винайдені традиції» та імпланти пам'яті, долучаючись до дискурсу про примирення без відновлення справедливості, відмовляючи жертвам у праві політизувати власний досвід тощо). Цей вплив за певних обставин може реалізуватись у найбільшій загрозі, пов'язаній з легітимаційним потенціалом комеморативних практик – інструменталізації та (або) віпонізації пам'яті, коли через публічну комеморацію пам'ять про минуле використовується для виправдання насилля та нівелювання пам'ятей маргінальних або репресованих соціальних груп та індивідів.

У менш радикальному варіанті йдеться про «нав'язування пам'яті» державою, в українському контексті це, зокрема, так званий «постсовєтський спосіб комеморації», тобто такий, що не передбачає відкритої експертної дискусії та створення платформи для широкого громадського обговорення. Так, генеральний директор Національного музею Героїв Небесної Сотні та Революції Гідності І. Пошивайло в рамках публічної дискусії про комеморацію зазначає: «Держава відповідає за вшанування пам'яті тих, хто відстоює її незалежність, але держава не дорівнює влада» [14]. Тому уже сьогодні у процесі створення та реалізації комеморативних практик експерти з теми, публічні інтелектуали та громадські активісти, часто за участі культурних інституцій, формують активне ядро для обговорення та переосмислення комеморації, до якого долучають різні суспільні групи (у контексті російсько-української війни йдеться про ветеранів, родичів загиблих, учасників бойових дій, волонтерів) [21; 25].

Через ризик того, що маніпуляції минулим задля досягнення політичних цілей досить гостро стоїть питання допустимого ступеню впливу на політику пам'яті з боку держави та її інституцій. У тоталітарних системах баланс впливу порушується на користь держави, аж до абсолютної монополії на комеморацію, тоді як у демократичному суспільстві спостерігається прагнення до побудови інклюзивної політики пам'яті, яка б ґрунтувалась на цінностях свободи та толерантності. Однак, важливе значення у цьому процесі має саме збереження балансу між участю громадянського суспільства та держави. Розбалансування: слабкість державних інституцій або відсутність системної державної політики пам'яті, демократизація пам'яті із одночасним виключенням із процесів прийняття рішень експертів (як це відбувається, наприклад, у голосуваннях в українському порталі державних послуг «Дія») – особливо загрозові для суспільств, які перебувають у процесі транзиту від авторитаризму, тоталітаризму, колоніальної залежності до демократії, тобто ще не подолали наслідки колективної травми.

Висновки. Комеморативні практики є важливим елементом функціонування соціальних систем, впливають на їх стабільність чи нестабільність, розвиток і зміни. Сфокусувавшись на соціальних функціях комеморації, пропонуємо визначення комеморативних практик як *сукупності соціальних практик, які інституціоналізують суспільну пам'ять і, діючи на емоційну сферу особистості, виконують функції (1) впливу на соціальну згуртованість та формування колективних ідентичностей, (2) впливу на нормативно-*

ціннісну систему та цивілізаційні трансформації, (3) забезпечення міжпоколіннєвої комунікації та збереження традицій, а також (4) легітимації політичної влади. Виділені соціальні функції пов'язані як із можливостями, так і з викликами, можуть приводити до конструктивних процесів: сприяти соціальній згуртованості, солідарності, розвитку громадянського суспільства, формуванню національної ідентичності, трансформаціям ціннісно-нормативної системи, деколоніальним процесам, створенню безперервної традиції, міжпоколіннєвій комунікації, провокувати дискусії про минуле, сприяти його осмисленню, залученню громадськості до демократичних та політичних процесів; або деструктивних: нести загрозу національній безпеці через створення регіональних ідентичностей, дестабілізувати суспільство, загострюючи конфлікти пам'яті, створювати розриви пам'яті, додавати штучні імпланти пам'яті, поєднуючи сьогодення із чужими традиціями, інструменталізувати та віпонізувати пам'ять, легітимізувати насилля, (ре)травмувати та порушувати етичні норми та кордони особистості.

Менеджмент пам'яті відрізняється в авторитарних режимах та демократичних суспільствах та передбачає особливі підходи для суспільств, які в минулому знаходились в залежності та зазнавали впливу колоніальних практик або для тих, що перебувають в умовах національної небезпеки: інформаційної (чи конвенційної) війни. Врахування висвітлених у статті факторів, механізмів та загроз сприятиме відтворенню конструктивних функцій комеморації, як в українському, так і в глобальному контекстах.

Список літератури:

1. Акименко К. В. Ко меморативні практики націоналістичних організацій української діаспори (1950-ті – початку 1990-х рр.). *Сторінки історії*. 2022. № 54. С. 294-313. <https://doi.org/10.20535/2307-5244.54.2022.264597>
2. Бакіров В. Ціннісний вимір цивілізаційної трансформації суспільства. *Український соціологічний журнал*, 2016. 1-2, С. 15-25.
3. Баліч Н. Соціальні практики та їхня роль у сучасному суспільстві. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2013. № 4, С. 69-78.
URL: https://stmm.in.ua/archive/author.php?name=%D0%9D%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BB%D1%96%D1%8F_%D0%91%D0%B0%D0%BB%D1%96%D1%87
4. Гирич І., Шаповал Ю. Чому необхідно переосмислювати минуле? 2010. Київ: Konrad Adenauer Stiftung. URL: <https://www.kas.de/uk/web/ukraine/einzeltitel/-/content/warum-aufarbeitung-der-vergangenheit-> (дата звернення: 10.04.2024).
5. Голька М. Суспільна пам'ять та її імпланти. 2022. Київ: Ніка-центр.
6. Довгополова О. «Розриви» колективної пам'яті: проблематика виявлення та лікування. *Україна модерна*. 2019. 26, С. 141-161.
7. Киридон А. Політика пам'яті в умовах демократії: вшанування жертв геноцидів та масових убивств. *Україна-Європа-Світ*. 2016. № 17. С. 216-236. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILE=&2_S21STR=Ues 2016 17 25
8. Киридон А. Потенціал ко меморативних практик у конструюванні національної ідентичності: концептуалізація проблеми. *Історична пам'ять*. 2020. № 1(42), С. 7-19. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/14295/3/Kyrydon.pdf>
9. Коваль-Фучило І. Сучасні ко меморативні практики переселенців із затоплених сіл (Київська, Хмельницька, Чернігівська області). *Сіверянський літопис*. 2021. № 2. С. 123-133. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4733973>
10. Ковальська-Павелко І. Мілітарні ко меморативні практики як складова історичної пам'яті українського народу про другу світову війну. *Грані*. 2020. № 15, С. 168-180. <https://doi.org/10.33287/11937>
11. Коляструк О., Коляструк О. Радянські політичні ритуали і практики повсякдення. *Наукові записки ВДПУ імені Михайла Коцюбинського. Серія: Історія*. 2020. Вип. 34, С. 69-74. <https://doi.org/10.31652/2411-2143-2020-34-69-74>
12. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. 2013. Київ: Ніка-центр.
13. Лефран С. Глобалізація пам'яті? *Колективна пам'ять, примирення і міжнародні відносини*. Під наук. ред. Н. Масловскі & А. Шептицький. 2023. Київ: Ніка-центр. С. 98-112.
14. Міждисциплінарне дослідження «Політики та практики вшанування пам'яті загиблих військових у російсько-українській війні на Сході України» (скорочена версія з основними результатами) – Arts & Rights. URL: <https://artsandrights.org/2021/10/14/mizhdystyplinarne-doslidzhennia-polityky-ta-praktyky-vshanuvannia-pam-iati-zahyblykh-vijskovykh-u-rosijsko-ukrainskij-vijni-na-skhodi-ukrainy-skorochena-versiia-z-osnovnymy-rezultatamy> (дата звернення: 10.04.2024)
15. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять. 2014. Київ: Кліо.
16. Половинчак Ю. М. Ко меморативні практики в сучасному інформаційному просторі. *Бібліотекознавство. Документознавство. Інформологія*. 2018. № 2, С. 94-100. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/bdi_2018_2_15
17. Таран О. Громадянські практики вшанування пам'яті – нові форми міської ко меморації в умовах російсько-української війни. Народна творчість та етнологія. 2023. № 1, С. 36-47. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/NTE_2023_1_7
18. Троян С., Киридон А. «Війни пам'ятей» у вимірі інформаційного протистояння. *Україна-Європа-Світ*. 2016. № 18, С. 40-45.
19. Чупрій Л. В., Сік К. Д. Ко меморативні практики та політика пам'яті як чинники формування національної ідентичності. *Політикус*. 2020. № 3, С. 159-166. URL: <https://doi.org/10.24195/2414-9616.2020-3.24>
20. Цокур Є. Загальна модель та особливості легітимації політичної влади. *Політичний менеджмент*. 2010. № 1. С. 61-67.
21. Що таке пам'ятати – Arts & Rights. URL: <http://artsandrights.org/2021/07/04/scho-take-pamyatyat/> (дата звернення: 10.04.2024).

22. Adams T. Vernacular de-commemoration: How collectives reckon with the past in the present. *Memory Studies*. 2023. <https://doi.org/10.1177/17506980231176041>
23. Andrew Hoskins. <https://www.andrewhoskins.net/> (дата звернення: 10.04.2024).
24. Bondarevych I. M. Anthropological Dimension of Commemorative Practices: The Phenomenon of Bodily Memory. *Measurements of Philosophical Research*. 2021. № 19, С. 41-50. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i19.235987>
25. Cedos. (2023, 6 березня). Пам'ять і меморіалізація у громадах: як приймати рішення [Відео]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=9zo8_dM-Xag (дата звернення: 10.04.2024).
26. Connerton P. *How Modernity Forgets?* 2009. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511627187>
27. Documentation Center Nazi Party Rally Grounds. Nuremberg Municipal Museums. <https://museums.nuernberg.de/documentation-center> (дата звернення: 15.04.2024)
28. Dodonov R. Transformation of commemorative practices in Ukrainian historical discourse. *SKHID (EAST)*. 2022. № 3(1), С. 5-14. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2022.3\(1\).253628](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2022.3(1).253628)
29. Ehrenreich B. Rytuły krwi. Źródła i historia naszej namiętności do wojny. 2023. Warszawa: Grupa Wydawnicza Relacja.
30. Gensburger S., Wüstenberg J. (Eds.) *De-commemoration: Removing Statues and Renaming Places*. 2023. Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781805391074>
31. Hoskins A. The end of collective memory. In: A. Hoskins (Ed.), *Digital memory studies. Media Pasts in Transition*. 2018. <https://www.routledge.com/Digital-Memory-Studies-Media-Pasts-in-Transition/Hoskins/p/book/9781138639386> (дата звернення: 14.04.2024).
32. Hutton P. H. Les lieux de memoire thirty years after In: A. Lisa Tota, & T. Hagen (Eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*. 2016. С. 28-40. <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (дата звернення: 10.04.2024).
33. Nardi De S. Introduction to Part 1. Mobility. In: S. De Nardi, H. Orange, S. High & E. Koskinen-Koivisto (Eds.), *Routledge Handbook of Memory and Place*. 2020. <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (дата звернення: 10.04.2024).
34. Mignolo W. *Globalization and the Decolonial Option*. 2013. New York: Routledge.
35. Projected memory. <http://www.projectedmemory.org> (дата звернення: 20.04.2024).
36. Schwarz B. Rethinking the concept of collective memory. In: A. Lisa Tota, & T. Hagen (Eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*. 2016. С. 9-21. <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (дата звернення: 20.04.2024).
37. Sonvilla-Weiss S. *Spaces of commemoration and communication. A novel approach at the Mauthausen Memorial Visitor Centre*. 2023. Bielefeld: Verlag.
38. Sumartojo S. Lieux de mémoire through the senses: memory, state-sponsored history, and sensory experience. In: S. De Nardi, H. Orange, S. High & E. Koskinen-Koivisto (Eds.), *Routledge Handbook of Memory and Place*. 2020. <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (дата звернення: 20.04.2024)
39. Treiber A. Anthropology and Religion. In: B. Weyel, W. Gräb, E. Lartey & C. Wepener (Eds.), *International Handbook of Practical Theology*. 2022. <https://doi.org/10.1515/9783110618150>
40. USC Shoah Foundation. <https://sfi.usc.edu> (дата звернення: 15.04.2024).
41. Wagner-Pacifici R. Reconceptualizing Memory as Event: from «Difficult Pasts» to «Restless Events» In: A. Lisa Tota, & T. Hagen (Eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*. 2016. С. 22-27. <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (дата звернення: 10.04.2024)
42. Witkomb A., Bounia A. The restorative museum. Understanding the work of memory at the Museum of Refugee Memory in Skala Loutron, Lesvos, Greece. In: S. De Nardi, H. Orange, S. High & E. Koskinen-Koivisto (Eds.), *Routledge Handbook of Memory and Place*. 2020. <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (дата звернення: 10.04.2024)

Отримано 30.04.2024

Прийнято до друку 28.05.2024

SOCIAL FUNCTIONS OF COMMEMORATIVE PRACTICES

Oksana Prokhvatilova – PhD student of the Department of Applied Sociology and Social Communications V. N. Karazin Kharkiv National University, Svobody Square, 4, Kharkiv, 61022, Ukraine, e-mail: oksana.prokhvatilova@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-3059-8546>

The information society and the development of technologies create conditions for the democratization of commemoration, as a result of which the opinion of any citizen and expert (historian, cultural studies scholar) has equal weight in making decisions about what and how to remember in public. The purpose of this article is to highlight the functions that commemorative practices perform in society and to analyze their constructive and destructive potential. The relationship between commemoration and collective memory or history is highlighted, and the mechanism of emotionalization of memory through commemorative practices is analyzed. Using cases from the Ukrainian and world contexts, four social functions of commemorative practices were defined: 1) influence on social cohesion and the formation of collective identities, 2) influence on the normative value system, 3) ensuring intergenerational communication and preservation of traditions, 4) legitimization of political power. It was established that depending on the circumstances, the degree of

participation in the formation and reproduction of commemorative practices by state institutions, the public and professionals (historians and specialists in the field of collective memory and memorialization), commemorative practices can contribute to social cohesion, solidarity, development of civil society, the formation of national identity, transformations of the normative value system, decolonial processes, the creation of a continuous tradition, intergenerational communication, public discussions about the past and its understanding, public involvement in democratic and political processes, and vice versa — to pose a threat to national security through the creation of regional identities, exacerbating memory conflicts, creating memory gaps, adding artificial "implants" of memory, combining the present with alien traditions, instrumentalizing and vaponizing memory. The results of the research are of practical importance for memorialization experts, museum workers, sociologists, cultural scholars, journalists, art critics, representatives of public organizations and state authorities.

Keywords: social practices, commemoration, politics of memory, memory studies, identity, intergenerational communication, collective memory.

References:

1. Akymenko, K. V. (2022) 'Commemorative Practices of Nationalist Organizations of the Ukrainian Diaspora (1950's - Early 1990's)' *Pages of history*. 54, pp. 294-313. DOI: <https://doi.org/10.20535/2307-5244.54.2022.264597> [in Ukrainian].
2. Bakirov, V. (2016) 'Civilizational Transformation of Society: the Value Dimension' *Ukrainian Sociological Journal*. 1-2, pp. 15-25 [in Ukrainian]
3. Balich, N. (2013) 'Social Practices and Their Role in Modern Society'. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*. 4, pp. 69-78 Available at: https://stmm.in.ua/archive/author.php?name=%D0%9D%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%BB%D1%96%D1%8F_%D0%91%D0%B0%D0%BB%D1%96%D1%87 [in Ukrainian]
4. Hyrych, I., Shapoval, Y. (2023) Why it is necessary to rethink the past? Kyiv: Konrad Adenauer Stiftung. Available at: <https://www.kas.de/uk/web/ukraine/einzelitel/-/content/warum-aufarbeitung-der-vergangenheit-> (accessed: 10 April 2024) [in Ukrainian]
5. Golka, M. (2022) Public Memory and its Implants. Kyiv: Nika-centre [in Ukrainian]
6. Dovgoplova, O. (2019) "'Disruptions" of Collective Memory: Problems of Detection and Treatment' *Ukraina Moderna*. 26, pp. 141-161 [in Ukrainian]
7. Kyrydon, A. (2016) 'Politics of Memory in the Conditions of Democracy: Commemoration of Victims of Genocides and Mass Murders' *Ukraine-Europe-World*. 17, pp. 216-236. Available at: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILE=&2_S21STR=Ues_2016_17_25 [in Ukrainian]
8. Kyrydon, A. (2020) 'The Potential of Commemorative Practices in the Construction of National Identity: Conceptualization of the Problem. *Historical memory*. 1(42), pp. 7-19. Available at: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/14295/3/Kyrydon.pdf> [in Ukrainian]
9. Koval-Fuchylo, I. (2021) 'Contemporary Commemorative Practices of Settlers from Flooded Villages (Kyiv, Khmelnytskyi, Chernihiv regions)' *Sivrianskyi litopys (Severyan annals)*. 2, pp. 123-133. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4733973> [in Ukrainian]
10. Kovalska-Pavelko, I. (2020) 'Military Commemorative Practices as a Component of the Ukrainian People's Historical Memory of World War II' *Grani*. 15, pp. 168-180. DOI: <https://doi.org/10.33287/11937> [in Ukrainian]
11. Kolyastruk, O., Kolyastruk, O. (2020) 'Soviet Political Rituals and Daily Practices' *Scientific Papers of the Vinnytsia Mykhailo Kotsyubynskyi State Pedagogical University. Series: History*. 34, pp. 69-74. DOI: <https://doi.org/10.31652/2411-2143-2020-34-69-74> [in Ukrainian]
12. Connerton, P. (2013) How Societies Remember. Kyiv: Nika-centre [in Ukrainian]
13. Lefran, S. (2023) 'Globalization of Memory?' In: *Collective memory, reconciliation and international relations*. N. Maslovsky & A. Sheptytsky (eds.) Kyiv: Nika-centre, pp. 98-112 [in Ukrainian]
14. Interdisciplinary study "Policies and practices of commemoration of fallen soldiers in the Russian-Ukrainian war in Eastern Ukraine" (summarized version with main results) - Arts & Rights. <https://artsandrights.org/2021/10/14/mizhdystyplinarne-doslizhennia-polityky-ta-praktyky-vshanuvannia-pam-iati-zahyblykh-vijskovykh-u-rosijsko-ukrainskij-vijni-na-skhodi-ukrainy-skorochena-versiia-z-osnovnymy-rezultatamy> (accessed: 10 April 2023) [in Ukrainian]
15. Nora, P. (2014) Present, Nation, Memory. Kyiv: Clio [in Ukrainian]
16. Polovynchak, Y. M. (2018) 'Commemorative Practices in the Contemporary Information Space. Library sciences. Documentary sciences' *Informatology*. 2, pp. 94-100. Available at: http://nbuv.gov.ua/UJRN/bdi_2018_2_15 [in Ukrainian]
17. Taran, O. (2023) 'Civic Practices to Honor the Dead – New Forms of Urban Commemoration in the Conditions of the Russian-Ukrainian War' *Folk Art and Ethnology*. 1, pp. 36-47. http://nbuv.gov.ua/UJRN/NTE_2023_1_7 [in Ukrainian]
18. Troyan, S., Kyrydon, A. (2016) "'Wars of Memories" in the Dimension of Information Confrontation' *Ukraine-Europe-World*. 18, pp. 40-45 [in Ukrainian]
19. Chupriy, L. V., Sik, K. D. (2020) 'Commemorative Practices and Politics of Memory as Factors in the Formation of National Identity' *Politicus*. 3, pp. 159-166. DOI: <https://doi.org/10.24195/2414-9616.2020-3.24> [in Ukrainian]
20. Tsokur, Y. (2010) 'The General Model and Features of the Legitimation of Political Power. *Political management*. 1, pp. 61-67 [in Ukrainian]
21. What is it to remember? – Arts & Rights. <http://artsandrights.org/2021/07/04/scho-take-pamyataty> (accessed: 10 April 2024) [in Ukrainian]
22. Adams, T. (2023) 'Vernacular De-Commemoration: How Collectives Reckon with the Past in the Present. *Memory Studies*. DOI: <https://doi.org/10.1177/17506980231176041>
23. Hoskins, Andrew (2023) <https://www.andrewhoskins.net/> (accessed: 10 April 2024).

24. Bondarevych, I. M. (2021) 'Anthropological Dimension of Commemorative Practices: The Phenomenon of Bodily Memory' *Measurements of Philosophical Research*. 19, pp. 41-50 DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i19.235987>
25. Cedos (2023, March, 6). Memory and Memorialization in Local Communities: How to Make Decisions [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=9zo8_dM-Xag (accessed: 10 April 2024) [in Ukrainian]
26. Connerton, P. (2009) *How Modernity Forgets?* Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511627187>
27. Documentation Center Nazi Party Rally Grounds. Nuremberg Municipal Museums. <https://museums.nuernberg.de/documentation-center> (accessed: 15 April 2024).
28. Dodonov, R. (2022) 'Transformation of Commemorative Practices in Ukrainian Historical Discourse' *SKHID (EAST)*. 3(1), pp. 5-14. DOI: [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2022.3\(1\).253628](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2022.3(1).253628)
29. Ehrenreich, B. (2023) *Rituals of Blood. Origins and History of the Passions of War*. Warsaw: Grupa Wydawnicza Relacja [in Polish]
30. Gensburger, S., Wüstenberg, J. (eds.) (2023) *De-Commemoration: Removing Statues and Renaming Places*. Berghahn Books. DOI: <https://doi.org/10.3167/9781805391074>
31. Hoskins, A. (eds.) (2018) 'The End of Collective Memory'. In: *Digital memory studies. Media Pasts in Transition*. Available at: <https://www.routledge.com/Digital-Memory-Studies-Media-Pasts-in-Transition/Hoskins/p/book/9781138639386> (accessed: 14 April 2024).
32. Hutton, P. H. (2016) 'Les Lieux de Memoire Thirty Years After In: Tota, A. Lisa & Hagen, T. (eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*. <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (accessed: 10 April 2024)
33. Nardi, De S. (2020) Introduction to Part 1. Mobility. In: Nardi, De S., Orange, H., High, S. & Koskinen-Koivisto, E. (eds.) *Routledge Handbook of Memory and Place*. Available at: <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (accessed: 10 April 2024)
34. Mignolo, W. (2013) *Globalization and the Decolonial Option*. New York: Routledge.
35. Projected memory. <http://www.projectedmemory.org> (accessed: 20 April 2024)
36. Schwarz, B. (2016) 'Rethinking the concept of collective memory' In: Tota, A. Lisa, & Hagen, T. (eds.) *Routledge International Handbook of Memory Studies*, pp. 9-21. Available at: <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (accessed: 20 April 2024)
37. Sonvilla-Weiss, S. (2023) *Spaces of commemoration and communication. A novel approach at the Mauthausen Memorial Visitor Centre*. Bielefeld: Verlag
38. Sumartojo, S. (2020) 'Lieux de mémoire through the senses: memory, state-sponsored history, and sensory experience' In: Nardi, De, S., Orange, H., High, S. & Koskinen-Koivisto, E. (eds.) *Routledge Handbook of Memory and Place*. Available at: <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (accessed: 20 April 2024)
39. Treiber, A. (2022) 'Anthropology and Religion' In: Weyel, B., Gräb, W., Lartey, E. & Wepener, C. (eds.) *International Handbook of Practical Theology*. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110618150>
40. USC Shoah Foundation. <https://sfi.usc.edu> (accessed: 15 April 2024)
41. Wagner-Pacifi, R. (2016) 'Reconceptualizing Memory as Event: from «Difficult Pasts» to «Restless Events»' In: Tota, A. Lisa & Hagen, T. (eds.) *Routledge International Handbook of Memory Studies*, pp. 22-27. Available at: <https://www.routledge.com/Routledge-International-Handbook-of-Memory-Studies/Tota-Hagen/p/book/9780367868451> (accessed: 10 April 2024)
42. Witkomb, A., Bounia, A. (2020) 'The Restorative Museum. Understanding the Work of Memory at the Museum of Refugee Memory in Skala Loutron, Lesvos, Greece' In: Nardi, S. De, Orange, H., High, S. & Koskinen-Koivisto, E. (eds.) *Routledge Handbook of Memory and Place*. Available at: <https://www.routledge.com/The-Routledge-Handbook-of-Memory-and-Place/DeNardi-Orange-High-Koskinen-Koivisto/p/book/9780367776749> (accessed: 10 April 2024)

Received 30.04.2024

Accepted 28.05.2024