

УДК: 93, 929.5

«СЛОЖНОЕ НАСЛЕДСТВО» В СЕМЕЙНЫХ НАРРАТИВАХ: ПОЛИТИКА И ПРАКТИКИ ПЕРЕКОНФИГУРАЦИИ ПРОШЛОГО

Зевако Юлия Валерьевна

Институт истории и археологии УрО РАН,
Екатеринбург, Россия
zevakojudia@gmail.com

Аннотация. Исследования, посвящённые «трудному прошлому» и «неудобному прошлому», как правило, характеризуют некую коллективную ситуацию, тогда как интерес к семейным историям и автобиографическим нарративам адресует к изучению индивидуального опыта в контексте и во взаимодействии с большими нарративами и национальной политикой памяти. В статье я предлагаю сосредоточиться на авторском концепте «сложного наследства»/«сложного наследия», под которым понимаю память/информацию о предках «героях» и «антигероях» (в разных страновых и исторических контекстах это могут быть разные категории), выраженную нарративно и таящую в себе конфликт. На основе анализа кейсов из разных стран, а также концепции «близости»/«родства» (affinities) Дж. Мэйсон и авторской концепции «нематериального семейного наследия» я предпринимаю попытку ответить на вопросы: откуда в семейных историях появляется «сложное наследство», как порождается эта «сложность», что она может в себя включать? Какую роль в формировании «сложного наследства» конкретных семей и их потомков играет государство и официальные дискурсы памяти? (И тогда какую роль оно может играть в преодолении «сложности»)? Как «сложное наследие» отражается в семейных нарративах и, вероятно, продлевается или преодолевается в них? Что происходит со «сложным наследством» с течением времени — может ли оно перестать быть «сложным» и что для этого нужно? И др. В конце статьи я делаю следующий вывод: «сложность» — это субъективно ощущаемая потомками, интересующимися и занимающимися своей семейной историей, характеристика совокупности событий и персонажей семейных нарративов, динамически проблематизируемых в контексте и в зависимости от актуальных метанарративов и национальной политики памяти; она включает в себя два связанных между собой аспекта — compound (сложность как многосоставность) и complexity («сложность» как проблема, связанная с идеей неудобства и исключения из текущего национального нарратива). Сама по себе многосоставность (характерная, вероятно, для большинства семейных повествований в самых разных странах мира) может не представлять из проблемы, пока она не встраивается или не подстраивается под официальный дискурс памяти, который пытается мобилизовать группу или сообщество в рамках национального коллекти-

ва. Так происходит по причине трансграничности и транснациональности, характерной для многих семейных историй, которые оказываются шире государственных, социальных, этнических, религиозных и прочих границ.

Ключевые слова: memory studies, семейные нарративы, политика памяти, дискурсы памяти, «сложное наследство», родство, предки, потомки.

Цитирование: Зевако Ю.В. «Сложное наследство» в семейных нарративах: политика и практики переконфигурации прошлого // Новое прошлое / The New Past. 2024. № 2. С. 201–212. DOI 10.18522/2500-3224-2024-2-110-123 / Zevako Yu.V. «Complex heritage» in family narratives: policies and practices of reconfiguring the past, in *Novoe Proshloe / The New Past*. 2024. No. 2. Pp. 202–212. DOI 10.18522/2500-3224-2024-2-110-123.

© Зевако Ю.В., 2024

«COMPLEX HERITAGE» IN FAMILY NARRATIVES: POLICIES AND PRACTICES OF RECONFIGURING THE PAST

Zevako Yu. V.

Institute of History and Archeology,
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
Southern Federal University,
Yekaterinburg, Russia
zevakojulia@gmail.com

Abstract. Research on “difficult pasts” and “uncomfortable pasts” tends to characterize a collective situation, while interest in family histories and autobiographical narratives addresses individual experiences in context and in interaction with grand narratives and national politics of memory. In the article, I propose to focus on the author’s concept of “complex heritage”/ “complex inheritance”, by which I mean memory/information about ancestors “heroes” and “antiheroes” (in different country and historical contexts these may be different categories), expressed narratively and fraught with conflict. Based on the analysis of cases from different countries, as well as the concept of “affinities” by J. Mason and the author’s concept of “intangible family heritage”, I attempt to answer the questions: where “complex heritage” appears in family stories, how this “complex” is generated, what it can include? What role does the state and official discourses of memory play in shaping the “complex heritage” of specific families and their descendants? (And then what role can it play in overcoming “complexity”)? How is “complex heritage” reflected in, and perhaps prolonged or overcome within, family narratives? What happens to a “complex heritage” over time – can it cease to be “complex” and what is needed for this? etc. At the end of the article, I make the following conclusion: “complex” is a characteristic, subjectively felt by descendants who are interested in and engaged in their family history, of the totality of events and characters of family narratives, dynamically problematized in the context and depending on current metanarratives and national policies of memory; it includes two interconnected aspects – compound (“complex” as multi-components) and complexity (“complex” as a problem associated with the idea of inconvenience and exclusion from the current national narrative). The compound itself (probably characteristic of most family narratives around the world) may not pose a problem as long as it is not embedded or adjusted to the official discourse of memory that attempts to mobilize a group or community within a national collective. This happens due to transborder and transnationality, characteristic of many family stories, which turn out to be wider than state, social, ethnic, religious and other borders.

Keywords: memory studies, family narratives, politics of memory, discourses of memory,

“complex heritage”, kinship, ancestors, descendants.

ВВЕДЕНИЕ

«Трудное прошлое» вот уже несколько десятилетий находится в фокусе внимания исследователей. Представители разных наук формулировали разные теоретические рамки, позволяющие схватить возникновение, передачу и дальнейшую работу с тем «трудным», которое досталось миллионам людей и их потомкам в потрясениях XX века. Психологи, социологи, культурологи, антропологи разрабатывали понятие «травмы». Не случайным кажется и тот интерес к семейным историям, который в конце XX – начале XXI века охватил весь западный мир (и Россию в т.ч.). Важным представляется то, что работы, посвящённые «трудному прошлому» и «неудобному прошлому», в большей степени характеризуют некую коллективную ситуацию, тогда как интерес к семейным историям и автобиографическим нарративам адресует к исследованиям индивидуального опыта в контексте и во взаимодействии с большими нарративами и государственной/межгосударственными политиками памяти. В статье я предлагаю сосредоточиться на авторском концепте «сложного наследства»/«сложного наследия», под которым понимаю память/информацию о предках «героях» и «антигероях» (в разных страновых и исторических контекстах это могут быть разные категории), выраженную нарративно и таящую в себе конфликт. Соответственно, люди, в семейные истории которых включены представители антагонистических, с точки зрения дискурсов памяти, групп («жертв, преступников, свидетелей, предателей или даже амбивалентных фигур» [Cento Bull&Hansen, 2016, p. 395], становятся обладателями «сложного наследия» (потомками «сложного наследства») [Автор].

Дальнейшая разработка данного концепта, способствующего изучению динамики взаимодействия официальных дискурсов и семейных нарративов, порождающих феномен «сложного наследства», который одновременно провоцирует, стимулирует и побуждает к забвению/памяти о тех или иных сюжетах и персонажах в семейных повествованиях, требует ответов на следующие вопросы: откуда в семейных историях появляется «сложное наследство», как порождается эта «сложность», что она может в себя включать? Какую роль в формировании «сложного наследства» конкретных семей и их потомков играет государство/государственная политика? (и тогда какую роль оно может играть в преодолении «сложности»)? Что происходит со «сложным наследством» с течением времени – может ли оно перестать быть «сложным» и что для этого нужно? Может ли то, что сегодня мыслится членами семьи как норма, завтра стать «сложным», и наоборот? Как «сложное наследие» отражается в семейных нарративах и, вероятно, продлевается или преодолевается в них? Существуют ли какие-то особые семейные практики работы со «сложным наследием» вне/поверх национальных/государственных практик памяти и официальных дискурсов? И в целом, какие нюансы, аспекты и варианты «сложности» в указанном смысле можно выявить на материале разных стран.

В некоторых попытках наметить ответы на эти вопросы обратимся к нескольким исследовательским кейсам, дающим практический материал к такого рода размышлениям, а также к важным теоретическим концепциям, раскрывающим

понятия «родства», «нематериального наследства» и их соотношения с дискурсами памяти (влияющими на динамику памяти и забвения в семейных нарративах и формирования «сложного наследства»).

РОДСТВО

П. Норквист [Nordqvist, 2014], рассуждая в своей статье о конструировании родства при донорских репродуктивных практиках, то есть в ситуации «нарушения общепринятой культурной идиомы о крови и родстве» («нормативных биогенетических семейных связей» [Nordqvist, 2014, p. 270]) и проблематизации вопроса «что значит быть родственником?» [Nordqvist, 2014, p. 269], приходит к выводу, что «родство – это многослойный и податливый ресурс, обладающий исключительной способностью охватывать различия» [Nordqvist, 2014, p. 268]. При этом она отмечает, что в условиях «конструирования родства» «центральной идеей в мышлении о родстве» становится «создание сходства» [Nordqvist, 2014, p. 278], а неспособность к этому вызывает тревогу. Соответственно, при наличии нормативного биогенетического родства идея «создания сходства» формулируется через идею «обнаружения сходства», поскольку, как подчёркивает А.-М. Крамер, родство и идентичность тесно взаимосвязаны [Kramer, 2011].

Дж. Мэйсон, концептуализируя понятие «родства» на основе антропологических и социологических исследований, выделила четыре измерения – «оси» [Mason, 2008, p. 31] – «осязаемой близости» (tangible affinities¹), важной для «конструирования» и/или «обнаружения» сходства (как материальных аспектов, так и нематериальных): это фиксированная близость (fixed affinities), договорная и творческая близость (negotiated and creative affinities), эфирная близость (ethereal affinities) и сенсорная близость (sensory affinities) [Mason, 2008, p. 31]. Автор подчёркивает, что «через эти измерения родство проявляется, определяется, познается и выражается» [Mason, 2008, p. 41].

Суть их состоит в следующем:

(1) *фиксированное родство* «включает в себя сходство, которое считается или ощущается фиксированным», это «"готовый контекст", в котором могут развиваться обязательства» [Mason, 2008, p. 32] (например, принадлежность к группе и разные «биологические референты» (прежде всего, физическая похожесть) как результат наследственности, которые «можно воспринимать визуальными, сенсорными, осязаемыми, эмпирическими способами «реальной жизни» и которые являются

¹ Дж. Мэйсон употребляет термин «affinities», которое имеет множественный ряд значений, помогающих более тонко говорить о родстве, сходстве и близости: «affinities» переводится как «сродство», «близость», «сходство» (наиболее популярные), «родственность», «родовое сходство», «духовное родство» (смыслы второго порядка). См., например, URL: <https://dictionary.cambridge.org/ru/%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C/%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%BB%D0%BE-%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9/affinity?q=affinities+> (дата обращения – 21.05.2024).

«одновременно глубоко личными и находятся вне индивидуального или коллективного контроля» [Mason, 2008, pp. 31–32]), она «действует медленно, и на неё нужно смотреть в долгосрочной перспективе» [Mason, 2008, p. 35], так как похожесть может проявляться через поколения. Например: мы родственники, потому что мы похожи – у меня такие же глаза/такие же тонкие запястья/такие же рыжие волосы/такой же почерк и т.д.

(2) *эфирное родство* трактуется Дж. Мэйсон как такие «родственные связи, которые рассматриваются как таинственные, магические, психические, метафизические, духовные и, прежде всего, неземные» [Mason, 2008, p. 36]. При этом, проявляясь «полностью вне личного выбора или контроля», они «могут иметь явно осязаемое и осязаемое существование, даже если оно может быть временным и интерпретативным» [Mason, 2008, p. 39]. Мэйсон подчёркивает, что таким образом «эфирные» проявления «наполняют отношения неизменностью родства, но делают это неземным образом» [Mason, 2008, p. 39]. Например: я не могу объяснить, как, но я чувствую родство с этим человеком.

(3) *сенсорная близость* согласно Дж. Мэйсон «предполагает близость физическую, телесную, материальную и, прежде всего, сенсорную», поскольку родство – это связь в том числе «между телами» [Mason, 2008, p. 39]. «Голос, прикосновение и запах – все это формы интерфизичности и сенсорной связи» [Mason, 2008, p. 40]. Автор подчёркивает, что «чувственная и материальная близость привлекают, вызывают воспоминания и волнуют» и часто «представляют собой основную валюту, посредством которой осуществляется и понимается родство» [Mason, 2008, p. 40]. Таким образом, «родство представляет собой особый набор способов мышления о телесной связи» [Mason, 2008, p. 40]. Например: трогая кольцо, держа в руках фото/книгу, слыша эту песню/голос, гуляя по этому парку, я вспоминаю своего родственника и чувствую связность с ним;

(4) *договорная и творческая близость*, согласно Дж. Мэйсон, «имеет решающее значение для родства», поскольку включает «моральную идентичность и репутацию участников» взаимодействия, а также «ощущение морально приемлемого образа действий» в соответствии с теми «контекстами, которые формируются условиями реальной жизни – например, социальными и культурными расслоениями и неравенствами, включая классовое, гендерное и этническое – а также генеалогическими позициями участников» [Mason, 2008, p. 35]. Например: я признаю сейчас, что мы родственники, потому что это был достойный человек, который одобряемым образом с точки зрения сегодняшних представлений о должном и правильном проявил себя в такой-то ситуации, я могу им публично гордиться и публично о нём рассказывать.

В идеале родственность и/или ощущение родственности основывается на совокупности всех четырёх взаимодополняющих уровней *affinities*, «работающих» через познание (*cognitive*) – оценку (*evaluative*) – чувства (*affects*) [Skrzypaszek, 2012, p. 1493]. Можно предположить, что в таком случае она будет ощущаться максимально

полно, выпукло и проявлено – и в кругу семьи, и в публичном пространстве – без какой-либо сложности. «Сложность» начинает проявляться тогда, когда отсутствует или пробуксовывает какой-либо элемент/элементы:

(1) фиксированное родство проблематизирует вопрос о сходстве: а) я не похож на человека, которого считаю родственником, следовательно, мы не родственники; б) ты не похож на человека, которого считаешь своим родственником, следовательно, вы не родственники; в) ты похож на человека, который не считается твоим родственником, следовательно, вопрос – может быть, вы родственники? И другие подобные ситуации, связанные с «биологическими референсами» [Mason, 2008];

(2) сенсорное родство ставит вопрос о материальности: от родственника/предка не осталось никакой материальности, через которую можно ощутить сенсорную близость, либо взаимодействие с оставшейся (в реальности и/или воспоминаниях) материальностью порождает слишком сильный аффект, который приводит к навязчивости воспоминаний и образов, усложняющих жизнь человеку в настоящем (порождают страх, беспокойство, ужас, боль и т.д.);

(3) эфирное родство связано с вопросом о чувстве иррациональной и нематериальной связи с предком: иррациональная связь доставляет неудобство (и в некоторых случаях опасность) человеку, например, а) связь чувствую, а доказать родство не могу, б) связь чувствую, а посетить место, связанное с родственником/предком не могу, в) связь чувствую и это доставляет психологический/метафизический/экзистенциальный дискомфорт, беспокойство, г) связь чувствую, но не могу о ней рассказать в публичном пространстве, так как ощущение этой связанности или сам родственник/предок находятся вне рамок принятого в обществе, не одобряются – и другие подобные ситуации.

(4) Творческое/договорное родство указывает на (не)возможность вообразить предка и родство с ним в частном порядке и приемлемости/безопасности его предъявления в публичном пространстве: а) родственник/предок и/или его действия в прошлом или в настоящее время порицаются обществом (значимыми для меня группами) и я не хочу встраивать его в свой семейный/автобиографический нарратив, так как это может оказаться опасным для меня, б) я так мало знаю об этом родственнике/предке и имеющаяся информация неполна/противоречива/местами не вписывается в одобряемые обществом (значимыми сообществами) повествования, что мне нужно найти много разной информации, чтобы что-то о нём понять, и творчески её обработать, чтобы включить в свой семейный/автобиографический нарратив и т.д.

Таким образом, все ситуации, включающие в себя «сложность», так или иначе связаны с конфликтом внешних предписаний (со стороны группы – например, «морального» или «эмоционального сообщества» (Б. Розенвейн), актуальных метадискурсов, официальных дискурсов памяти и т.д.) и внутренних предпочтений

самого человека, который выстраивает автобиографический нарратив и пространствует родство.

Представления о родстве, как было показано выше, имеют материальную и нематериальную составляющую. Обратимся ко второй.

НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ И «НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ СЕМЕЙНОЕ НАСЛЕДИЕ»

Л. Смит в своём известном исследовании обратила внимание на то, что «именно ценность и смысл являются реальным предметом процессов сохранения и управления наследием, и, как таковое, все наследие является «неосязаемым», независимо от того, символизируются ли эти ценности или значения физическим местом, пространством, ландшафтом или другим физическим представлением... [То есть] физический смысл наследия символически воплощается в конкретных ценностях, значениях или аффектах» [Smith, 2006, p. 56]. Л. Смит рассуждала о соотношении материального и нематериального в наследии применительно, прежде всего, к коллективным практикам, смыслам и аффектам.

Дж. Скшипашек, опираясь на мысли Л. Смит, указывает на важное значение «нематериального наследия и его роли в формировании не только социальной, но и личностной идентичности» [Skrzypaszek, 2012, p. 1491] человека в настоящем. При этом исследовательница подчеркивает, что «аффективный компонент социальной идентичности, сочетающийся с элементами рефлексивности, укоренившимися в культурной памяти, способствует реконструкции соответствующей социальной и личностной идентичности» [Skrzypaszek, 2012, p. 1491] в прошлом. Другими словами, если применить это положение к исследованиям семейной истории, когда человек взаимодействует с пространством и его материальностью (например, посещает дома, места, парки, города, могилы, связанные с предками, архивы, в которых хранятся документы с генеалогической информацией, и т.п.), он испытывает разного рода эмоции, которые накладываются на его представления об истории этого места, его функционале в прошлом и настоящем и т.д., что, в свою очередь, провоцирует рефлексивность — размышление и стремление понять, осознать, оценить, что здесь происходило с его предком, почему и как. Таким образом, эмоции накладываются на рефлексивность и способствуют «реконструкции социальной и личностной идентичности» предка.

Развивая далее идеи Л. Смит, Дж. Скшипашек и Дж. Мэйсон, можно отметить, что аффект от непосредственного контакта с пространством и материальностью позволяет ощутить «сенсорную» и «эфирную» *affinities* с предками, а культурная память в таком случае будет представлять своеобразную рамку «договорной и творческой *affinities*», позволяющей представить себе предка как человека и как социального актора. Для потомка такое ощущение и представление (в качестве «нематериального наследия») «обеспечивают на перспективу вдохновение и мотивационный

стимул» [Skrzypaszek, 2012, p. 1491]. С этой точки зрения, «страсть» (аффект от представления и ощущения непосредственной связи с предком через некое пространство) и «контекстуальное видение» (рефлексия, связанная с артефактами и механизмами культурной памяти) способствуют формированию его собственной современной идентичности [Skrzypaszek, 2012, p. 1491].

Такое «нематериальное наследие» в рамках семейной истории я предлагаю называть «*нематериальным семейным наследием*», под которым я понимаю наследие, которое потомками субъективно оценивается как индивидуальная семейная ценность (это в особенности касается случаев, когда у потомков в силу разных обстоятельств отсутствует материальное наследие от предков). К «нематериальному семейному наследию» я предлагаю относить: 1) сами семейные предания и истории (семейные нарративы); 2) всё, что может сообщить что-то о характере и личности предков (через что можно с ними солидаризоваться и идентифицировать себя); 3) воображение утерянной материальности или через утерянную материальность – воображение реального человека; 4) сами эмоции (явные и латентные) по поводу тех или иных предков или персоналий семейных преданий; 5) интерпретация тех или иных черт и/или поведения предка (их оценка и прочее).

«Оси» или «измерения» близости, которые выделяет Дж. Мэйсон, можно помыслить одновременно как каналы наследования прошлого (собственного, семейного и значимых групп принадлежности разного масштаба) и идентичности. Поскольку родство предполагает наследование, а протяжённость жизни во времени и пространстве предполагает динамичность этого процесса [Skrzypaszek, 2012] – можно предположить, что интерпретации прошлого и самоидентификации в отдельные моменты времени также будут изменчивыми. Соответственно, применительно к идее «нематериального семейного наследия» обнаружение, переживание и присвоение фиксированной, сенсорной и эфирной *affinities* делают возможным (а при их отсутствии – невозможным) «вхождение» в такое наследие, а творческая и договорная *affinities* определяют субъективность, индивидуальность и динамичность «нематериального наследования» для каждого отдельного потомка.

ДИСКУРСЫ ПАМЯТИ И «ДОГОВОРНАЯ И ТВОРЧЕСКАЯ AFFINITIES»

Дж. Мэйсон рассматривает «договорную и творческую *affinities*» в большей степени с акцентом на индивидуальных выборах и стратегиях людей, связанных с выстраиванием и обнаружением родства, «на различные степени и формы коммуникативного, практического, эмоционального и творческого межличностного взаимодействия» [Mason, 2008, p. 36] между близкими и дальними родственниками, между предками и потомками. Однако представляется продуктивным более ярко проявить и более широко включить в эту категорию *affinity* влияние официальных дискурсов памяти и больших исторических нарративов, имеющих ресурсы для

формулирования правил публичного предъявления тех или иных сюжетов и людей. В таком случае потомки, интересующиеся семейными историями, будут вырабатывать стратегии взаимодействия не только с родственниками и их семейными нарративами, но и с текущей политикой памяти и соответствующим дискурсом/дискурсами, актуальными в рамках государства/региона проживания.

Различные дискурсы памяти влияют на то, каким образом и в какой части потомки готовы публично рассказывать свои семейные истории, а в какой чувствуют моральную, эмоциональную, физическую, социальную, карьерную и др. небезопасность её публичного предъявления. Именно на уровне «договорной и творческой affinities», подстраивающейся под требования и условия текущего дискурса памяти, прежде всего формируется ощущение «сложного наследства», которое может динамически изменяться вслед за изменением официальных нарративов.

«СЛОЖНОЕ НАСЛЕДСТВО» И СЕМЕЙНЫЕ НАРРАТИВЫ В РАЗНЫХ СТРАНАХ

Датский кейс

В своём исследовании М. Кегелер-Абди изучает группу, которую называет «дети, рождённые войной» (CBOW – children born of war). Ссылаясь на разные исследования, автор подчёркивает, что «секретность определяет жизненный путь и формирование идентичности многих детей, рожденных от местных жителей и иностранных солдат в зонах конфликтов по всему миру» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 62]. Семейная тайна и внешний контекст определяют «сложность» семейного наследия и выстраивания автобиографического нарратива. Опираясь на опубликованные полевые исследования, автор указывает на то, что «после войны реакция на датских женщин, которые, как известно, спали с врагом, была жестокой. Эти женщины подверглись судебным преследованиям и публичным унижениям... для этих женщин было крайне важно скрыть свои прежние отношения, а матери держали в секрете личности немецких отцов от самих детей» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 63]. Этому способствовали и «датские законы об архивах, которые запрещали CBOW доступ к документам об отцовстве» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 64]. Фактически, так для этих детей через общественное осуждение, семейное забвение и архивную политику создавалось «сложное наследство».

Только в 1996 г., подчёркивает М. Кегелер-Абди, группа датско-немецких CBOW самоорганизовалась в соответствующую ассоциацию и к 1999 г. добилась полного доступа к документам об отцовстве (при том, что само датское государство, по словам исследовательницы, до сих пор официально не признало их немецких отцов) [Koegeler-Abdi, 2021, p. 64]. Также некоторые представители ассоциации включаются в публичный дискурс и ведут самостоятельные изыскания по своей семейной истории [Koegeler-Abdi, 2021, p. 64]. Это позволяет стать CBOW видимой в общественном дискурсе/дискурсе памяти группой и в некоторой степени снизить

дискурсивное напряжение в (само)предъявлении. «Сложность» наследства смягчается (и, возможно, в каких-то случаях преодолевается) узнаванием имен и дальнейшим поиском (обретением) своих немецких отцов. Тем не менее, «даже несмотря на архивную поддержку и уменьшение национальной стигмы, связанной с членством в СВОВ» (то есть смещение публичного дискурса в отношении этих людей в сторону их признания) только «небольшая часть СВОВ готова делиться историями своей жизни публично, в то время как подавляющее большинство датско-немецких СВОВ, вероятно, и по сей день продолжают жить в семейной тайне» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 65].

М. Кегелер-Абди в своей статье анализирует собранные истории с точки зрения концептов «тайны» и «семейных секретов», однако весьма продуктивным мне представляется посмотреть на предложенный автором материал с точки зрения описанной выше теоретической рамки. Автор подчёркивает, что многие СВОВ пытаются найти своих отцов или информацию о своих отцах, пытаются «обнаружить сходства», «чтобы лучше понять себя» и «развить онтологическую безопасность, ощущение того, откуда они происходят» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 69] (ср. с рассуждениями о родстве П. Норквист выше). Поиск «сходств» фокусируется на всех уровнях affinities, выделенных Дж. Мэйсон: фиксированная близость утверждается прежде всего через подтверждение такого родства в признаниях матерей или других родственников («когда Эльзе исполнилось двадцать, ее мать решила рассказать ей, что ее биологический отец был офицером немецкого флота, пропавшим без вести после войны» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 68]) и получением доступа к сведениям об отцах из архивных документов (что стало возможным только с 1999 г.) – как документальное подтверждение «собственной ДНК»; сенсорная близость связана с той скудной материальностью, которую матери смогли и захотели сохранить и передать своим детям («Эльза получила две фотографии» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 68] «После его [отчима] смерти мать Лины передала ей письма» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 70]) или дети смогли обнаружить в результате своих поисков: «Финн был глубоко тронут, когда нашел могилу своего отца» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 71]; эфирная близость проявляется в желании детей узнать своих отцов как людей с их характерами и качествами (даже через принцип отрицания: Лина хочет знать, «почему "произошло так, что этот человек не пошёл искать маленькую девочку в Дании? Я сказала себе, что в этом человеке нет никакой доброй человечности"... Лина не узнаёт себя в нём, так как видит себя человеком, который всегда помогает другим...» и далее: «Лина, кажется, приписывает свою решимость отцу, но его отрицательные черты не дают уверенности в узнаваемости или сходстве» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 71]).

«Воображаемая и договорная affinities» для СВОВ зависят от того, что М. Кегелер-Абди в разных местах своей статьи, ссылаясь на различных исследователей, называет «изменением социального и политического контекста» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 63], «дискриминационным наследием предыдущих политических эпох» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 65], «стигматизацией и социальной уязвимостью» [p. 66] и «социальным давлением того времени» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 71]. Осознание «сложности»

наследства и поиск «сходств» очевидно зависят от доминирующих внутри государства дискурсов и их изменения («*пятидесятая годовщина освобождения в 1995 году стимулировала новые общественные и научные дебаты, которые критически пересмотрели историю Дании во время оккупации*» [Koegeler-Abdi, 2021, p. 69]) и могут значительно расходиться во времени («*Когда Финну было четырнадцать лет, мать отвела его в сторону и сказала: «Финн, твой отец – не твой отец. Твоего отца зовут Хельмут, и он был солдатом немецкого флота... В 1958 году они только узнали в школе об ужасах нацистской Германии, и он думал, что не может открыто говорить о том, что у него отец-немец, и сам скрывал это... Финн всю жизнь хранил тайну своей матери и начал искать отца только через пять лет после ее смерти*» [Koegeler-Abdi, 2021, p.71]).

Длительное социальное давление и семейные умолчания даже в условиях сдвига публичных дискурсов и некоторых изменений законодательства значительно ограничивают возможности восполнения всех видов affinities относительно конкретного физического предка. Однако, как было указано выше, недостаток материальности преодолевается обнаружением, созданием и «вхождением» в «нематериальное семейное наследие», которое обретает особую ценность для потомков – прежде всего, в виде создания обновленных семейных нарративов («*поиски отца были важны для нее [Лины] ...как часть процесса «нахождения», то есть воссоздания воспоминаний и взятия под контроль их передачи следующему поколению*» [Koegeler-Abdi, 2021, p.70], «*Эльза проводила различие между историей своей матери и своей собственной историей: «Я решила не противостоять своей старой матери и не заставлять ее изменить свою собственную историю, но я решила, что имею право на эту историю, и именно так я пришла к ней*» [Koegeler-Abdi, 2021, p.72]) и переживания эмоций по поводу процесса генеалогических поисков и личности самих предков («*Финну потребовалось еще пять лет, прежде чем он был мысленно готов начать поиски после смерти матери в 2004 году. Он очень волновался, особенно после того, как нашел деревню своего отца. Он боялся быть отвергнутым и не был уверен, что будет делать, если его отец окажется еще жив... Он приехал в деревню в июле 2010 года и обнаружил, что его отец умер всего годом ранее*» [Koegeler-Abdi, 2021, p.73]).

Австралийский кейс

Э. Барнауэлл с коллегами занимается всесторонним изучением семейных нарративов и «семейных историков» в Австралии. Как в предыдущем примере, основной концептуальной рамкой для неё являются «тайна» и «семейные секреты», включающие «незаконное рождение, двоеженство и преступные деяния», «усыновление, ...психические заболевания, послевоенное посттравматическое стрессовое расстройство, дезертирство, самоубийство» [Barnwell, 2019b, p. 1111, p. 1113] и др. В фокус данного исследования входят «тайны» только о таких родственниках, чьи фигуры, деяния/бездействие можно соотнести с важными для общества дискурсами памяти/контрпамяти относительно принципиальных для потомков в текущий момент событий/процессов/эпох. Для Австралии к чувствительным с этой точки зрения относятся вопросы «воспоминаний об отношениях коренных народов и

поселенцев, которые передаются в интимных пространствах, несмотря на молчание на национальном уровне» [Barnwell, 2021, p. 48]. Эти вопросы формулируются как «поселение или вторжение?», «колонизация или открытие?» и т.д. [Barnwell, 2021, p. 49]. Цитируя Л. Берендт, исследовательница подчеркивает, что «противостояние мешает более сложному, тонкому и инклюзивному повествованию. До тех пор, пока мы не проясним эту часть истории, остальные части не будут иметь большого значения» [L. Behrendt, цит. по: Barnwell, 2021, p. 49]. Предметом дискуссий также являются вопросы «привилегии белизны» и выстроенных в соответствии с этим «иерархиями и сопутствующими практиками расового порядка» [Barnwell, 2021, p. 49], а также вопрос происхождения некоренных австралийцев от европейских заключённых [Barnwell, 2019, p. 405]. Всё это порождает условия для возникновения «сложного наследия», которое передаётся потомкам и побуждает к переосмыслению своих семейных историй – под воздействием, в связи или вопреки «национальной повестке дня» [Barnwell, 2018, p. 448].

Опираясь на собственные полевые материалы, устные и опубликованные письменные семейные нарративы Э. Барнауэлл раскрывает на конкретных примерах сложную работу «семейных историков» по формированию/конструированию более тонких и инклюзивных семейных нарративов во внутренне напряжённом противостоянии стремления к обнаружению всех affinities и «вхождения» в «нематериальное семейное наследие» и социальным давлением общепринятых публичных дискурсов памяти в тот или иной момент истории австралийского государства.

Э. Барнауэлл подчёркивает, что «на самых высоких уровнях австралийской политики решительно отрицалась идея о том, что граждане несут ответственность за наследие колониальной политики Австралии или за участие предков в колониальных правонарушениях» [Barnwell, 2018, p. 450], при этом «писатели и читатели... задавали вопросы об унаследованном молчании и эмоциях в их семейных историях, особенно о пограничном насилии... и отношениях между коренными народами и некоренными австралийцами» [Barnwell, 2018, p. 448]. Унаследованные потомками стигмы и иерархии – как реальное наследие и как осознание в качестве «сложного наследия», которое требует переосмысления – иллюстрируются автором рядом примеров из полевого материала, художественной и автобиографической литературы.

Примечательна история Рассела и его бабушки Нанны, имевшей аборигенное происхождение и скрывавшей его (из книги «Маленькая птичка рассказала мне»). Рассел много раз спрашивал бабушку о её семье, но не получал ответа, и только когда двоюродный брат Рассела обручился с женщиной-аборигенкой, бабушка прямо сказала невесте в присутствии других членов семьи: «Моя мать была аборигенкой» – как будто в этот момент она чувствовала себя «освобожденной от оков притворства» [Barnwell, 2018, p. 456].

Также интересна динамика семейных повествований в «мемуарах семьи Белланжер» о заселении Западной Австралии, которые Э. Барнауэлл называет «семейные сказки

о terra nullius» [Barnwell, 2020, p. 52]. Исследовательница показывает, что в более ранних семейных повествованиях (дяди и матери автора) местное племя нунгаров упоминается (но таким образом, что это укрепляет образ сурового первопроходца [Barnwell, 2020, p. 52]), тогда как потомки (сам автор и его брат) уже описывают себя как «первых белых детей, родившихся в этом районе», а землю – как «дикую», «необитаемую», «непроходимую» – в целом создавая образ семьи как пример «высшего стоицизма европейских пионеров» [Barnwell, 2020, p. 53]. То же касается историй о «заброшенных» и «невозделанных» местах [Barnwell, 2020, p. 53].

Исследовательница подчеркивает, что в связи с изменением социальных последствий для потомков лиц, лишивших собственности коренное население, определенные воспоминания внутри семей могут то замалчиваться, то проявляться [Barnwell, 2020, p. 53]. Э. Барнауэлл отмечает такое «проявление» с начала 2000-х гг. – в автобиографических семейных нарративах появляется тема «признания страны» («Acknowledgments of Country»): в этих разделах потомки «признают, что земля, на которой поселились их семьи, уже была занята и что их предки, вероятно, взаимодействовали с аборигенами, даже если это упущено в семейной памяти» [Barnwell, 2020, p. 54].

Те же тенденции можно отметить в отношении темы предков-заключенных. Опираясь на исследование Э. Александра, автор отмечает, что люди, выросшие в Тасмании в 1920-е–1930-е гг. сообщали о том, что тема происхождения от осуждённых считалась табуированной или недопустимой для обсуждения даже в частном контексте, и респонденты редко слышали, чтобы кто-то говорил об осуждённых и не знали о соответствующем происхождении своих семей» [Barnwell, 2019, p. 405]. Опрос 2008 г. показал, что уже половина респондентов знала, что они произошли от осужденных – но не из унаследованных семейных нарративов, а из собственных недавних семейно-исторических изысканий, в которых такие предки интерпретировались потомками 4-го и далее поколений как гордость, а не предмет умолчаний и стеснений [Barnwell, 2019, p. 405].

Подводя некоторые итоги своим исследованиям, Э. Барнауэлл отмечает, что «масштаб стигмы вокруг конкретных идентичностей может со временем меняться, поскольку идеи о расе и классе меняют форму в более широких национальных нарративах» [Barnwell, 2018., p. 456]. Также может измениться и стать более благоприятным «социальный контекст» [Barnwell, 2018, p. 456.], способствуя «пересмотру нормативных представлений» [Barnwell, 2018, p. 455] о возможном к «разглашению» и публичной репрезентации, несмотря на «разные эмоции и риски» [Barnwell, 2018, p. 456].

Ирландский кейс

В своём глубоком аналитическом исследовании К. Нэш обращается к сюжету, который позволяет проявить другой аспект того, что я называю «сложным наследием». Нэш изучает генеалогический туризм потомков европейских мигрантов – выходцев

из Шотландии и Северной Ирландии, которые в XVI и XVII вв. поселились в Ольстере в качестве землевладельцев-плантаторов, а затем в XVIII — XIX вв. переселились в США. Автор показывает, как запрос на поиск семейных корней американцами шотландского, ирландского и английского происхождения пересекается с новыми политическими дебатами об особенностях идентичности самих жителей этих мест, развернувшихся вокруг вопроса о чистоте этнического происхождения, культурной однородности и религиозной принадлежности и др. и оспаривании этих требований при их самоидентификации и (само)идентификации «семейных туристов» [Nash, 2002].

С одной стороны, как пишет исследовательница, американцы приезжают в Европу (в рассматриваемом случае — в Северную Ирландию) и посещают генеалогические центры с целью «*выяснить, откуда они прибыли, узнать, кто они такие, и исследовать свое ирландское происхождение*»... большинство из них разделяют стремление к связи, к сопоставлению чего-то в себе с другим местом и с другими людьми», хотя и находят «*значимые места, деревню, ферму или коттедж*» [Nash, 2002, p. 36], то есть хотят найти, уточнить и/или восполнить неизвестные аспекты своих фиксированной, эфирной и сенсорной affinities. Иногда им это удается («*посетители говорили о своих сильных ощущениях от пребывания в ...местах своих предков, о том, что они видели в толпе лица, похожие на членов своей семьи... ожидания близости, родства, семейного сходства... иногда выражались в телесных ощущениях, как «дрожь по спине» и «мурашки по коже», которые подтверждали важность совпадения генеалогии и географии*» [Nash, 2002, p. 36]), иногда — нет («*Как сказала одна женщина: “Я ожидала, что это произойдет ...какая-то связь, эмоциональная связь — как будто я чувствую себя здесь укорененной. Но нет. Нет ничего...”*» [Nash, 2002, p. 36]).

Тем не менее, для «семейных туристов» эта история, как правило, была лишена внутреннего драматизма и была нечувствительна к местным дискурсивным нюансам: исследовательница отмечает, что «потомки пресвитерианских мигрантов на юго-восток Америки и в Канаду... идентифицируют себя как “шотландские ирландцы” и используют этот термин, чтобы отличаться от бедных мигрантов, переживших голод», в то время как такое обозначение «является большим источником раздражения для тех, кто называет себя “ольстерскими шотландцами”» — то есть представителей местного ольстерского населения. Кроме того, некоторые «американские клиенты, сами того не зная, неоднократно оскорбляли дальних родственников, обнаруженных в Северной Ирландии, ссылаясь на важность своих ирландских корней, тогда как семья решительно определяла себя как британцев» [Nash, 2002, p. 42–43].

Дискурсивные нюансы одновременно отражают и порождают соответствующие практики, значимые для жителей Северной Ирландии и имеющие, как правило, характер абсолютных и антагонистических различий (соответственно, любое расхождение с ними может ощущаться как «сложное наследие» и подвергаться социальному осуждению и иным санкциям). К. Нэш описывает следующую ситуацию с генеалогией семей плантаторов Ольстера: «карты распространения ирландских

фамилий... обычно не включают имена семей плантаторов... Исследовательский центр семейной истории в Данганноне, графство Тайроне, недавно подготовил карту этого графства в Северной Ирландии, на которой указаны имена плантаторов и таким образом семьи и опыт плантаторов фиксируются как часть истории Ольстера, а не его замалчиваемая проблема» [Nash, 2002, p. 42]. Это можно обозначить как некоторый сдвиг договорной и воображаемой *affinities*, которая помогает начать как-то озвучивать и публично определять себя в качестве потомка плантаторов – в ситуации, когда «фамилия плантатора... лишает законной силы... чувство принадлежности» к этой земле [Nash, 2002, p. 42].

Тем не менее, как указывает К. Нэш, генеалогические поиски как внутри региона, так и «семейными туристами» извне стимулируют своими результатами дискурсивные сдвиги, «чувство сложности» [Nash, 2002, p. 41] и поиск новых консенсусных вариантов осмысления прошлого. Любопытно следующее наблюдение, к которому автора подтолкнула история одного респондента: «Генеалогические древа, отслеживающие смешанные браки и конфессиональные изменения между поколениями, приуменьшают историю абсолютных и антагонистических различий. В Дерри один гость из Англии рассказал мне, что он всегда считал себя “бунтовщиком” из графства Клэр с его сильными республиканскими традициями, но, проведя генеалогию, обнаружил, что он является потомком англичанина, участвовавшего в поселении Лондондерри. Его “английская” мать, как выяснилось, происходила из гугенотов Дублина. Все это, а также тот факт, что одно поколение его предков принадлежало к пресвитерианской, Ирландской церкви и католикам, по его словам, “делает всю эту сектантскую чепуху ерундой”» [Nash, 2002, p. 43]. «Сложное наследие», заключающееся в соединении в семейной истории предков-«нежелательных фигур» с точки зрения доминирующего дискурса памяти, побуждает потомка не отречься от какого-то предка и тем самым утрачивать фиксированное, сенсорное и эфирное родство, а искать инклюзивные варианты осмысления прошлого и его интерпретации в настоящем, позволяющие «включить» всех предков в семейный нарратив на равных основаниях – например, обозначив важный разделительный критерий – религиозные предпочтения – «сектантской чепухой» и «ерундой».

Анализ статьи К. Нэш, которая показывает пересечения реакций, осмыслений и интерпретаций, связанных с поисками семейных историй среди местного населения и «семейных туристов», позволяет говорить о взаимосвязи двух понятий – *compound* (сложность как комплексность, многосоставность, сложенность из разных частей, разных этнических/религиозных принадлежностей в результате смешанных браков – более или менее объективная и беспристрастная характеристика) и *complexity* (сложность как запутанность, требующая прояснения – более субъективная характеристика, одновременно проявляющая и апеллирующая к аффекту, эмоциям, ценностям и смыслам). Это помогает потомкам, с одной стороны, в целом зафиксировать многосоставность генеалогий и семейных историй (например, через семейные поиски в архивных документах, на генеалогических форумах, через беседы с родственниками и т.д., чтобы узнать о наличии среди предков

представителей разных этнических, расовых, классовых и религиозных групп), а с другой – проблематизировать их (попытаться разобраться, что известно о каждой из обнаруженных групп, почему одна линия родства важнее другой, почему об одних предках рассказывали, а о других практически ничего неизвестно и т.д.).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ теоретических работ и разностранных кейсов позволил сделать следующие уточнения относительно концепта «сложное наследство»/«сложное наследие», представленного в начале статьи.

Во-первых, «сложность» – это субъективно ощущаемая потомками, интересующимися и занимающимися своей семейной историей, характеристика совокупности событий и персонажей семейных нарративов, динамически проблематизируемых в контексте и в зависимости от актуальных метанарративов и политики памяти, проводимой в государстве. Соответственно, характеризуя «сложность», можно говорить о взаимосвязи двух понятий – *compound* (сложность как комплексность и многосоставность генеалогий) и *complexity* (сложность как запутанность, требующая прояснения, как проблема). Сама по себе многосоставность (характерная, вероятно, для большинства семейных повествований в самых разных странах мира) может не представлять проблемы, пока она не встраивается или не подстраивается под какой-либо большой морально заряженный метанарратив или официальный дискурс памяти, который пытается мобилизовать группу или сообщество в рамках, например, национального коллектива. Такие нарративы, стремясь к упрощению, унификации и монолитности, выстраиваются в логике исключения – семейных историй, персонажей, событий, которые, с точки зрения этого нарратива, неудобны. Так *compound* превращается в *complexity*.

Во-вторых, «сложное наследство» как постепенно складывающаяся «многосоставность» может быть довольно протяженным во времени и касаться предков, которые жили, действовали, принимали участие в событиях сто, двести и более лет назад. Условиями для формирования ощущения «сложного наследства» как *complexity* являются 1) наличие каких-либо сведений/информации о предке (устных преданий, архивных сведений, артефактов и т.д.), которые создавали бы возможность ощутить ту или иную «affinities» с предками, 2) наличие в публичном пространстве «эксклюзивного» (то есть исключющего какие-либо группы/сюжеты/персоналии) дискурса памяти, ориентированного на консолидацию и мобилизацию группы через апелляцию к определенным сюжетам и личностям прошлого при осуждении и исключении других сюжетов и личностей. Современные цифровые технологии и архивная политика во многих странах позволяют все большему количеству людей узнавать информацию о своих предках за прошедшие десятки и сотни лет, тем самым потенциально имея возможность влиять на трансформацию представлений о «чистоте наций» и инструменты национализации политики через

обращение к прошлому и, возможно, смягчать последствия «эксклюзивных» дискурсов и формирование «сложного наследства» как complexity.

В-третьих, большие нарративы и публичные дискурсы, безусловно, конфигурируют семейные повествования и влияют на то, что включается в состав семейных нарративов (составляя его *compround*), а что умалчивается или передается особым образом (потенциально формируя его *complexity*). Соответственно, с «изменением социального и политического контекста» [Koegelger-Abdi, 2021, p. 63] или наступлением «правильного социального контекста» [Barnwell, 2018, p. 456] происходит переконфигурация «сложности»: то, что раньше было неудобным и невозможным к публичному предъявлению, становится таковым, и наоборот — то, о чем с гордостью говорили некоторое время назад, теперь умалчивается как социально и/или политически неодобряемое. Таким образом, современное государство как политический институт, основанный на идее «нации», вырабатывая те или иные консолидирующие нарративы, апеллирующие к прошлому, создает условия как для создания и продления, так и для преодоления «сложности» (*complexity*), чаще всего порождая другую «сложность» (*complexity*). Другими словами, сдвиги официального дискурса меняют область возможного к публичному озвучиванию, позволяют переконфигурировать «сложность» (*complexity*) в семейных нарративах, придавая ей динамичный характер. С каждым новым сдвигом и в каждом новом поколении «сложность» (*compround*) будет накапливаться, порождая все больше условий и возможностей при следующих сдвигах к ее проблематизации как «сложности»-*complexity* в логике исключения. Во многом это связано с тем, что семейные нарративы довольно часто имеют трансграничный и транснациональный характер, то есть изначально шире национальных, в результате чего могут подрывать/оспаривать национальные дискурсы и этим предполагают постоянную угрозу национальной памяти (в связи с этим, в том числе, официальные дискурсы памяти имеют тенденцию использовать семейную память жителей своих стран избирательно, точно и осторожно).

В-четвертых, проблематизация и осмысление потомками семейных повествований о предках и событиях прошлого как «сложного наследства» требует дистанции — работа со «сложностью» как *complexity* начинается, вероятно, минимум поколение спустя (полоторное или второе поколение) («семьи хранят секреты, чтобы с течением времени справиться со стигмой» [Barnwell, 2019b, p. 1111]). Можно предположить, что дискурсивный сдвиг, следующий за или провоцирующий соответствующую политику памяти и практические действия, приводит к изъятию, уничтожению, потере материальности, связанной с семьей или принадлежащей семье. Вследствие этого, чем дальше дистанция, тем меньше вероятности взаимодействия с аутентичной материальностью, принадлежащей и воплощающей когда-то членов семьи, и, одновременно, сильнее желание эту материальность как-то вообразить и к ней прикоснуться. Генеалогические поиски, осуществляемые потомками спустя десятилетия и века, приводят к формированию «нематериального семейного

наследия», основанного на обретении, переживании и осмыслении ими всех видов «близости»-affinities.

В-пятых, важно отметить, что нарастающий «бум памяти» и распространение цифровых технологий влияют на характер генеалогических поисков, возможности взаимодействия с официальными нарративами и потенциальное воздействие на их трансформацию (которое, возможно, не вполне еще себя проявило и не до конца осмыслено).

Суммируя вышесказанное, можно отметить, что «сложность» разнообразна и ее разнообразие зависит от конкретных страновых условий, обстоятельств и историй. Тем не менее, «сложное наследство» (и как compound, и как complexity) при всем разнообразии конкретных проявлений – это достаточно распространенное явление, которое становится результатом социальных и политических преобразований в обществе и государстве, утверждения определенных моделей «одобряемых предков/родственников» и публичного говорения (дискурсов) о них, и стигматизации и дискриминации неодобряемых. Динамика социально-политической жизни в разных государствах, одновременно отражающая глобальные тренды и проявляющая локальную специфику, предполагает некоторое смещение рамок публично «санкционированного» либо «осуждаемого» в отношении разных категорий населения и их потомков, то продлевая, то преодолевая «сложное наследие», доставшееся потомкам от предков, то формируя новые «сложности».

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Barnwell A. Convict shame to convict chic: Intergenerational memory and family histories // Memory Studies. 2019a. Vol. 12 (4). Pp. 398–411.

Barnwell A. Family Secrets and the Slow Violence of Social Stigma // Sociology. 2019b. Vol. 53 (6). Pp. 1111–1126.

Barnwell A. Hidden heirlooms: Keeping family secrets across generations // Journal of Sociology. 2018. Vol. 54 (3). Pp. 446–460.

Barnwell A. Keeping the Nation's Secrets: "Colonial Storytelling" within Australian Families // Journal of Family History. 2021. Vol. 46 (1). Pp. 46–61.

Cento Bull, A., Hansen, H. On Agonistic Memory // Memory Studies. 2016. Vol. 9 (4). Pp. 390–404.

Koegeler-Abdi M. Family Secrecy: Experiences of Danish German Children Born of War, 1940–2019 // Journal of Family History. 2021. Vol. 46 (1). Pp. 62–76.

Kramer A.-M. Kinship, Affinity and Connectedness: Exploring the Role of Genealogy in Personal Lives // Sociology. 2011. Vol. 45(3). Pp. 379–395.

Mason J. Tangible Affinities and the Real Life Fascination of Kinship // Sociology. 2008. Vol. 42(1). Pp. 29–45.

Nash C. Genealogical identities // *Environment and Planning D: Society and Space*. 2002. Vol. 20. Pp. 27–52.

Nordqvist P. Bringing Kinship into Being: Connectedness, Donor Conception and Lesbian Parenthood // *Sociology*. 2014. Vol. 48 (2). Pp. 268–283.

Skrzypaszek J. Intangible heritage and its role in the formation of social and personal identity // Paper presented at the *International Conference on Heritage and Sustainable Development*, Porto, 19–22 June 2012. Pp. 1491–1497.

Smith L. *Uses of Heritage*. Routledge, 2006. 368 p.

REFERENCES

Barnwell A. Convict shame to convict chic: Intergenerational memory and family histories, in *Memory Studies*. 2019a. Vol. 12 (4). Pp. 398–411.

Barnwell A. Family Secrets and the Slow Violence of Social Stigma, in *Sociology*. 2019b. Vol. 53 (6). Pp. 1111–1126.

Barnwell A. Hidden heirlooms: Keeping family secrets across generations, in *Journal of Sociology*. 2018. Vol. 54 (3). Pp. 446–460.

Barnwell A. Keeping the Nation's Secrets: "Colonial Storytelling" within Australian Families, in *Journal of Family History*. 2021. Vol. 46 (1). Pp. 46–61.

Cento Bull, A., Hansen, H. On Agonistic Memory, in *Memory Studies*. 2016. Vol. 9 (4). Pp. 390–404.

Koegeler-Abdi M. Family Secrecy: Experiences of Danish German Children Born of War, 1940–2019, in *Journal of Family History*. 2021. Vol. 46 (1). Pp. 62–76.

Kramer A.-M. Kinship, Affinity and Connectedness: Exploring the Role of Genealogy in Personal Lives, in *Sociology*. 2011. Vol. 45(3). Pp. 379–395.

Mason J. Tangible Affinities and the Real Life Fascination of Kinship, in *Sociology*. 2008. Vol. 42(1). Pp. 29–45.

Nash C. Genealogical identities, in *Environment and Planning D: Society and Space*. 2002. Vol. 20. Pp. 27–52.

Nordqvist P. Bringing Kinship into Being: Connectedness, Donor Conception and Lesbian Parenthood, in *Sociology*. 2014. Vol. 48 (2). Pp. 268–283.

Skrzypaszek J. Intangible heritage and its role in the formation of social and personal identity, paper presented at *the International Conference on Heritage and Sustainable Development*. Porto, 19–22 June 2012. Pp. 1491–1497.

Smith L. *Uses of Heritage*. Routledge, 2006. 368 p.

Статья принята к публикации 19.04.2024