

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ»

И. А. Журавлева

**ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ
В КОНТЕКСТЕ АНАЛИТИКИ СОВРЕМЕННЫХ
СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ**

Учебно-методическое пособие

Воронеж
Издательский дом ВГУ
2022

Утверждено научно-методическим советом факультета философии и психологии 20 апреля 2022 г., протокол № 1400-04

Рецензент – кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания факультета философии и психологии Воронежского государственного университета И. Ю. Тихонова

Учебно-методическое пособие подготовлено на кафедре истории философии и культуры факультета философии и психологии Воронежского государственного университета.

Рекомендовано для магистров 2-го курса очной формы обучения факультета философии и психологии.

Для направления 47.04.01 – Философия

Б1.В.ДВ.05.01

СОДЕРЖАНИЕ

Пояснительная записка	4
ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН	6
СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ	7
ВОПРОСЫ ДЛЯ ПРОМЕЖУТОЧНОЙ АТТЕСТАЦИИ	12
КРИТЕРИИ ОЦЕНИВАНИЯ РЕЗУЛЬТАТОВ ОБУЧЕНИЯ	13
ДИДАКТИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ	15
Актуализация проблематики исследований культурной памяти	15
Теоретические основания исследований памяти	20
Коммеморация: сущностные черты	55
Библиографический список	83

ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Учебная дисциплина «Исследования культурной памяти в контексте аналитики современных социальных процессов» относится к части, формируемой участниками образовательных отношений блока Б1 Федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования по направлению подготовки 47.04.01 – Философия (магистратура).

Содержание и логика курса определяются требованиями Федерального государственного образовательного стандарта к данной дисциплине, а также основываются на анализе профессионального опыта подготовки философов как в Воронежском государственном университете, так и в других ведущих университетах страны. В программе реализован целостный подход к изучению курса, согласно которому последовательно рассматриваются основные разделы дисциплины. Это обусловило структуру курса, которая включает в себя взаимосвязанные части:

1. Начало формирования «мемориальной парадигмы» гуманитарного знания.
2. Культура как память: семиотический анализ.
3. Культурная память и культурная идентичность.
4. Культурная память и современные политические и социальные процессы.

Цель изучения дисциплины – раскрытие основных концепций и фундаментальных проблем исследований культурной памяти и их влияния на современные социальные и политические процессы.

Задачи учебной дисциплины:

- рассмотреть основные подходы к изучению культурной памяти в контексте современной социальной философии;
- изучить социокультурные предпосылки формирования нового понимания культурной памяти;

– сформировать у обучающихся представление об основных механизмах конструирования культурной памяти в контексте современных социальных процессов.

Усвоение учебного материала предполагает сочетание лекционных и практических занятий, а также самостоятельную работу студентов. Исходя из этого в учебно-методическое пособие входят не только основное содержание дисциплины «Исследования культурной памяти в контексте аналитики современных социальных процессов», но и планы практических занятий по отдельным темам.

Самостоятельная работа студентов предполагает изучение и конспектирование рекомендуемой преподавателем литературы по вопросам семинарских занятий, а также самостоятельное освоение понятийного аппарата и выполнение ряда заданий, выдаваемых преподавателем на семинарских занятиях.

В результате освоения дисциплины «Исследования культурной памяти в контексте аналитики современных социальных процессов» у студентов должны быть сформированы следующие элементы компетенции:

ПК-1. Способен применять категории, методы и логические приемы классической и современной философии:

ПК-1.1. Адекватно выделяет структуру изучаемой проблемы и выражает эту структуру в категориально-философской форме, опираясь на исторический опыт философской рефлексии.

ПК-1.2. Использует выработанные в истории философии методы анализа для эффективного осмысления и проектирования современных социальных процессов.

Формирование данной компетенции способствует *усвоению знаний* основных методологических подходов к исследованию культурной памяти; отличительных особенностей социальной, исторической и культурной форм

памяти; *формированию умений* применения основных категорий и методов исследования «Memory studies» в профессиональной деятельности; *овладению навыками* исследовательской деятельности по темам, затрагивающим проблематику роли культурной памяти в развитии современных социальных процессов.

Объем дисциплины в зачетных единицах/часах в соответствии с учебным планом – 3 ЗЕТ / 108 часов.

ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

№ п/п	Наименование темы (раздела) дисциплины	Виды занятий (часов)			
		Лекции	Семинары / пр. занятия	Самостоятельная работа	<i>Всего</i>
1	Начало формирования «мемориальной парадигмы» гуманитарного знания	8	8	4	20
2	Культура как память: семиотический анализ	6	6	4	16
3	Культурная память и культурная идентичность	6	6	4	16
4	Культурная память и современные политические и социальные процессы	8	8	4	20
	<i>Контроль</i>				36
	<i>Итого</i>	28	28	16	108

СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

Тема 1. Начало формирования «мемориальной парадигмы» гуманитарного знания

Причины актуализации проблематики культурной памяти. Проблема субъекта в исследованиях памяти. Соотношение индивидуальной и надиндивидуальной форм памяти. «Социальные рамки памяти» М. Хальбвакса. Память как предмет исследования в трудах П. Рикера. П. Нора: мемориальная эпоха.

Основная литература

1. *Гобозов И. А.* Социальная философия : учебник / И. А. Гобозов. – М. : Академ. проект, 2020. – 352 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/133315>
2. *Степанович В. А.* История философии : учеб. пособие : в 2 т. / В. А. Степанович. – М. : Прометей, 2018. – Т. 2 : Неклассическая философия XIX–XX вв. – 380 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/107138>

Дополнительная литература

1. *Арнаутова Ю. Е.* От мemento к «истории памяти» / Ю. Е. Арнаутова // Одиссей. Человек в истории. – М. : Наука, 2003. – С. 170–198.
2. *Бикбов А. Т.* Метод и актуальность работ Мориса Хальбвакса / А. Т. Бикбов // Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. – СПб. : Алетейя, 2000. – С. 463–505.
3. *Вельцер Х.* История, память и современность прошлого / Х. Вельцер // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 28–35.
4. *Вихалемм Р. А.* Социальная память и проблема парадигмальности науки / Р. А. Вихалемм // Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. – С. 38–54.

5. *Нора П.* Всемирное торжество памяти / П. Нора // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3. – С. 202–208.

6. *Нуркова В. В.* Автобиографическая память : «сгущения» в субъективной картине прошлого / В. В. Нуркова, О. В. Митина // Психологический журнал. – 2005. – № 2. – С. 22–32.

7. *Рикёр П.* Память, история, забвение / П. Рикёр. – М. : Изд-во гуманит. лит., 2004. – 728 с.

8. *Савельева И. М.* Перекрестки памяти / И. М. Савельева // Хаттон П. История как искусство памяти : пер. с англ. – СПб. : Владимир Даль, 2003. – С. 398–421.

9. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. – М. : Нов. изд-во, 2007. – 348 с.

Тема 2. Культура как память: семиотический анализ

Роль письменности в становлении культурной памяти. Базовые тексты и системы их декодирования. Культурная память как механизм сохранения и актуализации смысла, заложенного в знаковых системах. Текстовая природа культурной памяти: М. Ю. Лотман. Культурная память как коммуникативная память: Я. Ассман.

Основная литература

1. *Гобозов И. А.* Социальная философия : учебник / И. А. Гобозов. – М. : Академ. проект, 2020. – 352 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/133315>

2. *Степанович В. А.* История философии : учеб. пособие : в 2 т. / В. А. Степанович. – М. : Прометей, 2018. – Т. 2 : Неклассическая философия XIX–XX вв. – 380 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/107138>

Дополнительная литература

1. *Ассман Я.* Культурная память : письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
2. *Брагина Н. Г.* Память в языке и культуре / Н. Г. Брагина. – М. : Языки славянских культур, 2007. – 520 с.
3. *Давыдов Ю. Н.* Память и культура / Ю. Н. Давыдов // Социологические исследования. – 1987. – № 6. – С. 11–22.
4. *Зверева Г. И.* Конструирование культурной памяти : «наше прошлое» в учебниках российской истории / Г. И. Зверева // Новое литературное обозрение. – 2005. – № 74. – С. 116–129.
5. *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров : человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
6. *Ляудис В. Я.* Культура памяти / В. Я. Ляудис // Мир психологии. – 2001. – № 1. – С. 14–23.
7. *Ляудис В. Я.* Память культуры / В. Я. Ляудис // Мир психологии. – 2001. – № 1. – С. 8–14.
8. *Репина Л. П.* Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) / Л. П. Репина. – М. : ГУ-ВШЭ, 2003. – 43 с.

Тема 3. Культурная память и культурная идентичность

Понятие культурной идентичности. Взаимосвязь мемориальных практик с формированием культурной идентичности. Современные подходы в изучении механизмов конструирования культурной идентичности.

Основная литература

1. *Гобозов И. А.* Социальная философия : учебник / И. А. Гобозов. – М. : Академ. проект, 2020. – 352 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/133315>
2. *Степанович В. А.* История философии : учеб. пособие : в 2 т. / В. А. Степанович. – М. : Прометей, 2018. – Т. 2 : Неклассическая философия XIX–XX вв. – 380 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/107138>

Дополнительная литература

1. *Варневский П.* Советский народ : создание единой идентичности в СССР как конструирование общей памяти / П. Варневский // *Ab Imperio*. – 2004. – № 4. – С. 239–262.
2. *Гудков Л.* «Память» о войне и массовая идентичность россиян / Л. Гудков // *Неприкосновенный запас*. – 2005. – № 2-3. – С. 46–57.
3. *Нора П.* Нация-Память / П. Нора // *Франция-Память*. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – С. 51–65.
4. *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени* / под ред. Л. П. Репиной. – М. : Кругъ, 2003. – 408 с.
5. *Хёсле В.* Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хёсли // *Вопросы философии*. – 1994. – № 10. – С. 112–123.

Тема 4. Культурная память

и современные политические и социальные процессы

Подходы к исследованию коммеморативных практик: функциональный, морфологический, системный. Структурно-функциональная модель коммеморации. Коммеморация: сущностные черты и причины ее актуализации. Типы коммеморации. Актуальные коммеморативные практики.

Основная литература

1. *Гобозов И. А.* Социальная философия : учебник / И. А. Гобозов. – М. : Академ. проект, 2020. – 352 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/133315>
2. *Степанович В. А.* История философии : учеб. пособие : в 2 т. / В. А. Степанович. – М. : Прометей, 2018. – Т. 2 : Неклассическая философия XIX–XX вв. – 380 с. – URL: <https://e.lanbook.com/book/107138>

Дополнительная литература

1. *Глебова И. И.* Политическая культура России : образы прошлого и современность / И. И. Глебова. – М. : Наука, 2006. – 332 с.
2. *Кустарев А.* Практики обращения к прошлому в пост-перестроенной России : нарратив и инвокация / А. Кустарев // *Ab Imperio*. – 2004. – № 4. – С. 469–483.
3. *Лангеноль А.* Общественная память после смены строя : сходства и различия между практиками памяти в посткоммунистических и постколониальных странах / А. Лангеноль // *Ab Imperio*. – 2004. – № 1. – С. 365–390.
4. *Нора П.* Эра коммемораций / П. Нора // *Франция-Память*. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – С. 95–150.
5. *Франсуа Э.* «Места памяти» по-немецки : как писать их историю? / Э. Франсуа // *Ab Imperio*. – 2004. – № 1. – С. 29–43.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПРОМЕЖУТОЧНОЙ АТТЕСТАЦИИ

1. Понятие культурной памяти, причины актуализации «Memory studies».
2. Проблема субъекта памяти: индивидуальная память.
3. Проблема субъекта памяти: коллективная память.
4. Проблема соотношения индивидуальной и коллективной памяти.
5. Соотношение понятий «историческая/социальная/культурная память».
6. Э. Дюркгейм: начало исследований мемориальной идентичности.
7. Концепция социальных рамок памяти М. Хальбвакса.
8. Становление «мемориальной эпохи»: кризис идентичности (П. Нора).
9. Социально-культурные функции памяти.
10. Носители памяти и их историко-культурные трансформации.
11. Внутренняя организация содержания памяти и ее динамика.
12. Семиотический подход к исследованию культурной памяти (М. Ю. Лотман, Я. Ассман).
13. Культурная память и культурная идентичность.
14. Основные подходы к феномену коммеморации.
15. Структурно-функциональная модель коммеморации.
16. Актуальные коммеморативные практики.
17. Память и забвение в жизни культуры и общества.
18. Современная культурная политика и мемориальные практики.

КРИТЕРИИ ОЦЕНИВАНИЯ РЕЗУЛЬТАТОВ ОБУЧЕНИЯ

Критерии оценивания компетенций	Уровень сформированности компетенций	Шкала оценок
<p>Оценка «отлично» выставляется в случае:</p> <p>1. Выполнение пяти требований к ответу на каждый вопрос экзаменационного билета:</p> <p>1) правильность, полнота и глубина ответа (верное и глубокое изложение фактов, понятий, законов, закономерностей, принципов;</p> <p>2) логическая последовательность изложения материала в процессе ответа;</p> <p>3) грамотное изложение материала на высоком научном уровне, высокая культура речи;</p> <p>4) наличие полных и обоснованных выводов;</p> <p>5) демонстрация собственной профессиональной позиции (творческое применение знаний в практических ситуациях, демонстрация убежденности, а не безразличия; демонстрация умения сравнивать, классифицировать, обобщать)</p>	Повышенный	Отлично
<p>Оценка «хорошо» выставляется в случае:</p> <p>1. Невыполнение одного из требований к ответу (к одному из вопросов экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1), и неправильный ответ на дополнительный вопрос в пределах программы.</p> <p>2. Невыполнение двух требований (либо двух к одному вопросу, либо по одному к каждому вопросу экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1), и правильный ответ только на один дополнительный вопрос в пределах программы</p>	Базовый	Хорошо

<p>Оценка <i>«удовлетворительно»</i> выставляется в случае:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Невыполнение двух требований (либо двух к одному вопросу, либо по одному к каждому вопросу экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1), и неправильные ответы на два дополнительных вопроса в пределах программы. 2. Невыполнение трех требований (в различных комбинациях по отношению к вопросам экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1), и правильный ответ только на один дополнительный вопрос в пределах программы 	<p>Пороговый</p>	<p>Удовлетворительно</p>
<p>Оценка <i>«неудовлетворительно»</i> выставляется в случае:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Невыполнение более четырех требований (в различных комбинациях по отношению к вопросам экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1). 2. Невыполнение трех требований (в различных комбинациях по отношению к вопросам экзаменационного билета), предъявляемых к оценке «отлично» (п. 1), и неправильные ответы на два дополнительных вопроса в пределах программы 	<p>—</p>	<p>Неудовлетворительно</p>

ДИДАКТИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ

Актуализация проблематики исследований культурной памяти

(Шуб М. Л. Культурная память: сущностные особенности
и социокультурные практики. Фрагмент)

Кризис идентичности

Современное европейское сообщество, существующее на пересечении целого ряда кризисов, остро нуждается в точке опоры, которой и выступает память. В условиях мощного экспансивного натиска на европейскую культуру культуры исламской («постколониальный рецидив»), явного кризиса коллективной идентичности европейской цивилизации и расшатывания традиционной системы ценностей, ей свойственных, утраты Европой центристского цивилизационного значения, в целом политической, экономической, социальной нестабильности вполне естественным становится поиск того, что могло бы компенсировать все (или почти все) негативные проявления актуальности, нивелировать чувство кризисности и дать импульс к реидентификации. Выполнение этих задач отчасти возлагается и на память. Эта мысль подтверждается и позицией выдающегося историка А. Мегилла: «Наиболее характерной особенностью современной жизни является недостаток стабильности на уровне идентичности, что приводит к проекту конструирования памяти с целью конструирования самой идентичности» [11, с. 146].

Именно об этом, не будучи непосредственным свидетелем событий, происходящих в современной Европе, писал и П. Рикёр в работе «Память, история, забвение». Он связывает острую востребованность памяти именно с масштабным кризисом европейской идентичности, которая сама по себе

является достаточно хрупкой и подверженной целому ряду потенциальных угроз: времени, столкновению с другим («...другой именно потому, что он другой, может восприниматься как опасность для собственной идентичности» [14, с. 120]). Особую роль в ряду такого рода вызовов философ уделяет наследованию отношения к насилию: «...не существует исторической общности, которая была бы порождена чем-то иным, нежели так называемым изначальным отношением к войне... Одни и те же события для одних означают славу, для других – унижение. С одной стороны – восславление, с другой – проклятие. Именно таким образом в архивах коллективной памяти накапливаются реальные и символические обиды» [там же, с. 120].

На фоне кризиса общей европейской коллективной идентичности интенсифицируется становление так называемых мелкогрупповых идентичностей, связанных с формированием новых субкультурных образований и социальных групп. Вновь появляющееся, пока еще маргинальное по своей сути, сообщество остро нуждается в обосновании легитимности своего существования, в том числе и через укоренение в пространстве прошлого, обретение собственной истории и памяти.

Кризис информации

Современное общество, выработав принципиально новые способы продуцирования и хранения данных, трансформировало отношение к ней. Революционность происходящего связана, прежде всего, с обретением возможности фиксации и хранения неограниченного объема информации. Таким образом, формируется гигантский архив пассивной коллективной памяти, «эпоха архивов», по выражению П. Нора: «То, что мы называем памятью, – это на самом деле гигантская работа головокружительного упорядочивания материальных следов того, что мы не можем запомнить,

и бесконечный список того, что нам, возможно, понадобится вспомнить» [13, с. 29].

Интенсификация процессов заполнения «объема» памяти, о специфике которых писал еще Ю. М. Лотман, во многом детерминирована именно тем, что в условиях кризиса «больших идентичностей» общество не способно сформировать четкую стратегию запоминания и забвения: то, что сегодня кажется значимым, завтра может остаться на периферии актуальности. Поэтому при наличии сверхсовременных технических возможностей хранения информации в архив памяти помещается самый разнообразный массив данных – всё, что может быть полезным «мемориальной нации», удвоившей «все вещи, существующие во внешнем измерении» [там же, с. 146].

Кризис традиции

Востребованность коллективной памяти связана и с угасанием традиции как основы межпоколенной коммуникации. П. Нора полагает, что современное общество переживает активизацию интереса к памяти на фоне ее глубочайшего кризиса. Исследователь уверен, что настоящая, живая память поколений, транслируемая при помощи традиции и ритуалов, уходит в прошлое, оставляя место истории как ее искусственному источнику и регулятору: «То, что сегодня называется памятью, относится не к памяти, но уже к истории. Всё, что называют горением памяти, есть окончательное исчезновение ее в огне истории. Потребность в памяти есть потребность в истории» [там же, с. 28]. Страх перед необратимостью утраты и желание хотя бы искусственно ее восполнить и привели к жизни «мемориальную нацию» и «общество архивов»: «Вырвано с корнем всё то, что еще сохранялось из пережитого в тепле традиций, в мутациях обычаев, в повторениях пришедшего от предков, под влиянием глубинного

исторического чувства. Доступ к осознанию себя под знаком того, что завершилось навсегда, окончание чего-то изначального» [там же, с. 17].

Кризис памяти

Так же, как и на усиление интереса к проблематике прошлого, на актуализацию изучения феномена памяти изначальное, еще в послевоенное время, а потом в конце 1980-х гг. повлиял так называемый пост-травматический синдром – сильнейшие потрясения всего мирового сообщества, вызванные ужасами Второй мировой войны, Холокоста и т. п. Именно тогда стали активно разрабатываться концепции коллективной травмы, вины, покаяния и памяти. Интенсификация подобного интереса сегодня связана, с одной стороны, с уходом из жизни свидетелей тех страшных событий и с ускользающей возможностью извлечь максимально продуктивный опыт из их рассказов о пережитом. С другой – «жертвам Освенцима кажется, что в отношении Холокоста с течением времени возникла угроза забвения, если не сознательного, то связанного со сменой поколений и ослаблением усилий по сохранению этого травматического знания. По этой причине резко возросла активность носителей памяти (воспоминания и др.) и интенсивность действий по запечатлению их опыта» [17, с. 196]. Такая ситуация породила синдром «гипермнезии» – повышенной способности к запоминанию и воспроизведению информации о геноциде, концентрационных лагерях и т. п.

В качестве причины «кризиса» можно отметить и юридизацию пространства культуры, в том числе памяти, попытку перевести отношение к прошлому и наполнявшие его события в пространство правовых отношений. Это тоже во многом связано с травматическими для европейского сознания последствиями Второй мировой войны и стремлением не допустить повторения подобных катастрофических событий. Возросшая роль юридического инструмента представляет собой завершение историографии

последнего полувека: переход от обобщающей антифашистской трактовки истории к ее пересмотру в ходе «мемориальных действий» второго поколения, затем к новому прочтению истории и, наконец, к попыткам поправок: юридических, материальных и символических. Юридических – в первую очередь. Достаточно вспомнить в этом контексте Нюрнбергский процесс или принятый в 1990 г. во Франции закон Гэссо, вводящий уголовное преследование за отрицание Холокоста и снимающий срок давности за преступления «против человечности».

Нередко исследователи называют причины актуализации памяти, в меньшей степени связанные с конкретными историческими событиями и обусловленные, в большей степени, самой природой человеческого сознания. И, действительно, вторая половина прошлого столетия (а это время наибольшего расцвета мемуар-проблематики) – это период завершения больших исторических проектов и смена их другими (формирование и кризис парадигмы постмодернизма, информационного общества и пр.).

Перечислить все исследовательские подходы к данному вопросу достаточно трудно и, пожалуй, бессмысленно – их слишком много, и их суть, в конечном счете, сводится в общем виде к тем обстоятельствам, на которые было указано выше.

Важным представляется иное: проблематика памяти давно уже вышла за пределы собственно научных дискуссий и довольно прочно закрепились в пространстве стихийной и организованной повседневности. Достаточно обратить внимание на активную историческую и коммеморативную политику государств: появление новых праздников и забвение старых, открытие новых памятников и уничтожение существующих, борьба за сохранение мемориальной памяти об одних событиях и амнезия по отношению к другим, разворачивающиеся на этом фоне межгосудар-

ственные и межнациональные конфликты, переписывание государственных историй, спекуляция историческими фактами и пр. Кроме того, сегодня, пожалуй, ни один литературный жанр не является столь популярным как мемуаристика (П. Нора: «Каждый историк самого себя»). Возрос интерес к устной истории, генеалогии. В любом случае, как это неоднократно доказывала история, интерес к прошлому всегда активизируется на фоне кризиса настоящего: «Память привлекает особое внимание тогда, когда возникает нарушение привычного хода ее работы или когда она сталкивается с чем-то, что забыть оказывается так же сложно, как и запомнить. В каком-то смысле память – это всегда нечто, балансирующее на краю патологии и несущее в себе элемент травмы» [9].

Вопросы для контроля

1. Проанализируйте основные социальные процессы, с которыми связывают возникновение интереса к исследованию проблем культурной памяти.
2. Приведите примеры, иллюстрирующие связь каких-либо культурных мемориальных практик с обозначенными предпосылками.

Теоретические основания исследований памяти

(Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. Фрагмент)

От индивидуального

к коллективному конструированию прошлого

Человек в качестве индивида, хотя и «неделим», однако не самодостаточен. Он всегда является частью некоторой более крупной целостности, в которую индивид включен и без которой он не мог бы существовать. Вся-

кое «Я» связано с «Мы», дающим основы для индивидуальной идентичности. Но это «Мы» опять-таки не однородно, оно имеет разные уровни и характеризуется отчасти пересекающимися, отчасти несовместимыми и параллельными горизонтами.

Различные «Мы»-группы, с которыми связывает себя индивид, отражают целый спектр разнородных, более или менее эксклюзивных принадлежностей. Вхождение в эти «Мы»-группы происходит частично произвольно (т. е. без осознанного выбора), как это бывает с семьей, этносом или нацией, к которым мы принадлежим по рождению. В социальную группу можно попасть не только по рождению, но и по собственному свободному выбору в соответствии со способностями или интересами (такой группой может быть певческий хор или политическая партия), по оценке достигнутых результатов или в силу номинации (академия или орден), а также по принуждению (воинский призыв всех мужчин определенного года рождения). «Мы»-группы, к которым принадлежит индивид по рождению либо собственному выбору, или даже созданные им коллективы отличаются разной длительностью существования и разной значимостью для нашей жизни. Коллектив школьного класса, к которому мы принадлежим на протяжении сравнительно недолгого периода нашей биографии, оказывает, однако, на нее необычайно важное и устойчивое влияние и может наложить на каждого члена группы более или менее сильный отпечаток; это зависит от того, насколько тесные связи с членами этого коллектива поддерживаются и развиваются в пределах соответствующего временного горизонта. То же самое относится к локальным связям раннего периода жизни: соседи, друзья, компании по интересам. Сплоченность – обязательственный модус «Мы»-групп, в которые входит индивид, – весьма различна. Неформальные «Мы»-группы, дружеские компании, соседские знакомства вновь и вновь распадаются из-за мобильности, из-за смены биографических фаз; их место за-

нимают новые. Но и формальные «Мы»-группы не являются неизменной частью нашей идентичности: от конфессиональной принадлежности можно отказаться и перейти в другую веру; нацию и культуру можно сменить из-за миграции или переориентации жизненной позиции. А вот родственные узы, поколенческая, половая или этническая принадлежность приобретаются по рождению, они обычно несменяемы на протяжении всей жизни и составляют наш экзистенциальный контекст, который может выглядеть очень неодинаково, однако в принципе он нам неподвластен.

«Мы»-группы имеют значительные различия и по временному параметру. Принадлежность к неформальным группам обычно кратковременна, длится лишь несколько лет или десятилетий; принадлежность к формальным группам прекращается со смертью ее члена. Но это не относится к семье, принадлежность к ней не заканчивается со смертью члена семьи. Семья служит местом не только рождения, здесь жизнь продолжается и после смерти – памятью об умерших родственниках, поминальными обрядами. Когда эту же миссию принимают на себя другие «Мы»-группы, будь то академия, фирма или круг друзей, они лишь ориентируются на модель семьи. Семья является парадигматическим сообществом, которое инкорпорирует умерших в свой состав, хотя эта задача вновь и вновь разрушает его. С точки зрения индивидуума, семья является не только длинной цепью поколений, звеном которой оказывается его собственная жизнь, начинающаяся рождением и продолжающаяся после смерти при наличии детей и внуков. Семья представляет собой еще и коммуникативные рамки для одновременно живущих поколений. В этих рамках происходят пересечения их опыта, их рассказов и судеб. Если существует интерес к генеалогии и истории, семейная память, к которой причастен индивидуум, может получить опору и продолжение в виде хроникальных записок или документов. Как правило, семейная память охватывает три поколения, которые имеют непосредст-

венный контакт, знают друг о друге и общаются. А вот культуры, религиозные общины, нации существуют в гораздо более протяженном временном горизонте; благодаря принадлежности к этим «Мы»-группам индивид вбирает в себя длительные временные диапазоны.

Хотя собственное время жизни человека экзистенциально ограничено, он, тем не менее, обитает в куда более протяженном временном горизонте, который уходит значительно дальше границ личного опыта. Поэтому индивидуальная память вмещает в себя гораздо больше, нежели содержание собственного неповторимого опыта; в человеке всегда совмещаются индивидуальная и коллективная память.

Предполагается, что «Мы»-группы, о которых шла речь выше, конструируют специфическую форму памяти: «Мы» – память семьи, соседей, поколения, общества, нации, культуры. Не всегда легко определить, где кончается одна формация памяти и начинается другая, ибо их отдельные элементы совмещаются в конкретном человеке, перемешиваются в нем и наслаиваются друг на друга. И все-таки небесполезно задаться вопросом о различных уровнях и параметрах памяти, поскольку им присущи разные функции и динамика. При этом использованное противопоставление «индивидуальной» и «коллективной» памяти будет детализовано и заменено на четыре формации, которые различаются по критериям пространственно-временного диапазона, по размеру группы, а также по ее неустойчивости или стабильности: память индивидуума, социальной группы, политического коллектива нации и, наконец, память культуры

Индивидуальная память

«По ходу времени чередуются свет и тьма, вот так же забвению принадлежит в нашей жизни не меньшее место, чем воспоминанию. От счастья сохраняются лишь поверхностные впечатления, и даже самые глубокие раны способны зарубцеваться. Наши чувства не выносят крайностей, и стра-

дание разрушает либо нас, либо самое себя». Сэр Томас Браун написал эти слова под влиянием христианского пессимизма относительно стойкости человека перед лицом земных испытаний. Не намного оптимистичнее мнение современных нейрологов и специалистов по когнитивной психологии, изучающих потенциал человеческой памяти. Исследуя обманчивый характер воспоминаний, они показали, до чего эфемерны и ненадежны наши воспоминания. И всё же приходится констатировать, что при всей ее ненадежности именно память делает человека человеком. Без нее нельзя ни сформировать собственную личность, ни общаться с другими людьми. Каждому необходимы собственные воспоминания, ибо они служат материалом, из которого создаются личный опыт, взаимоотношения с другими, а главное, образ своей собственной идентичности. Впрочем, лишь небольшая часть наших воспоминаний, проходя речевую обработку, образует основу имплицитной истории жизни. Большая часть наших воспоминаний, по выражению Пруста, «дремлет» в нас, ожидая внешнего импульса для «пробуждения». Тогда эти воспоминания внезапно осознаются, вновь обретают чувственное присутствие и при соответствующих условиях получают словесное воплощение, чтобы стать частью репертуара воспоминаний, присутствующих в сознании. К наличным воспоминаниям и «досознательным» воспоминаниям добавляются недоступные «бессознательные» воспоминания, которые находятся под запретом; их охраняют сторожа, чьи имена «вытеснение» или «травма». Подобные воспоминания слишком болезненны или постыдны, чтобы выйти на поверхность сознания без посторонней помощи, будь то терапия или некий нажим.

Наши эпизодические воспоминания характеризуются определенными признаками, которые в обобщенном виде можно описать следующим образом. Во-первых, они принципиально *перспективны* и в этом отношении незаменимы и непередаваемы другому субъекту. Каждый человек занимает

вместе с историей своей жизни собственное место, специфическую позицию, из которой он видит мир, поэтому и воспоминания при всех их пересечениях неизбежно отличаются друг от друга. Во-вторых, воспоминания существуют не изолированно, они *взаимосвязаны* с воспоминаниями других людей. Структуре воспоминаний свойственны взаимоналожения, взаимные подхваты, а потому воспоминания подтверждают и упрочают друг друга. Благодаря этому они приобретают не только согласованность и достоверность, но и объединяющую силу, способность формировать сообщества. В-третьих, воспоминания сами по себе *фрагментарны*, т. е. ограничены и неоформлены. Вспышка воспоминания бывает обычно отрывочной, бессвязной, у нее нет ни прошлого, ни будущего. Лишь повествование придает воспоминанию задним числом форму и структуру; эти факторы дополняют воспоминание и стабилизируют его. В-четвертых, воспоминания *эфемерны* и лабильны. Одни из них изменяются со временем вместе с переменной личности, ее жизненных обстоятельств, другие меркнут или теряются вовсе. Особенно сильно изменяются по ходу жизни критерии релевантности и оценки, поэтому то, что некогда казалось важным, становится несущественным, а прежде несущественное может при ретроспективном взгляде сделаться важным. Лучше всего сохраняются воспоминания, включенные в часто повторяемое повествование, благодаря чему воспоминанию задаются четкие временные границы: со смертью носителя этих воспоминаний они, естественно, стираются.

Суммируя указанные признаки, можно сказать, что индивидуальная память является динамичным средством проработки индивидуального опыта. Но, разумеется, нельзя представлять ее себе в качестве самодостаточной и чисто приватной памяти. Как показал в 1920-х гг. Морис Хальбвакс, французский социолог и родоначальник исследований социальной памяти, индивидуальная память всегда опирается на социальный фундамент. По

мнению Хальбвакса, абсолютно одинокий человек вообще неспособен на воспоминания, поскольку они обусловлены коммуникацией, т. е. формируются и закрепляются благодаря речевому общению с другими людьми. Память как конгломерат наших воспоминаний вырастает в человека извне, подобно языку, который, бесспорно, является для нее важнейшей основой. Коммуникативная память – как мы ее будем именовать – возникает в среде пространственной близости, регулярной интерактивности, сходного образа жизни и совместных воспоминаний.

Личные воспоминания обитают не только в особой социальной среде, но и в специфическом временном горизонте. Этот горизонт в основном определяется сменой поколений. Через 80–100 лет возникает отчетливая цензура. Это период одновременного сосуществования нескольких поколений (обычно их бывает три, в исключительных случаях даже пять), которые благодаря непосредственному общению образуют сообщество совместного опыта, воспоминаний и нарративов. Повествование, слушание, расспросы и пересказ расширяют радиус собственных воспоминаний. Дети и внуки включают часть воспоминаний старших членов семьи в состав собственного опыта, где смешиваются услышанное и пережитое. Эта «память трех поколений» является экзистенциальным горизонтом личных воспоминаний, оказывая решающее влияние на собственную ориентацию человека во времени. Через 80–100 лет она естественным образом рассеивается, чтобы уступить место воспоминаниям следующих поколений, поэтому мы можем называть память, опирающуюся на непосредственное общение, *оперативной памятью* общества.

Социальная память

Наряду с семейными поколениями существуют социальные и исторические поколения, которые ритмизируют временной опыт общества. Карл Маннгейм, которого наряду с Хальбваксом считают основоположником ис-

следований социальной памяти, уже в 1930-е гг. уделял особое внимание памяти поколений. Он исходил из того, что в возрасте от 12 до 25 лет люди особенно восприимчивы к полученному опыту, поэтому данный период имеет определяющее значение для всей последующей жизни человека и для развития его личности. Являясь наблюдателем, действующим лицом или жертвой, индивидуум всегда включен в динамичный контекст исторического процесса. Каждый человек формируется под воздействием ключевых исторических событий своего времени независимо от того, разделяет он или нет с другими представителями своей возрастной когорты те или иные убеждения, установки, мировоззренческие взгляды, социальные ценности и культурные парадигмы. Это означает, что индивидуальная память определяется не только собственным временным диапазоном, но и более широким горизонтом поколенческой памяти, от которого зависят формы проработки индивидуального опыта.

Поколение объединено, следовательно, общностью мировосприятия и освоения мира. По словам социолога Хайнца Буде, поколение «формирует сообщество людей сходного возраста, близкое к непосредственно переживаемым событиям и открытое для нового опыта, которое сознает свое отличие от предшествующих и последующих поколений». Именно поэтому коммуникация между поколениями всегда находится на грани взаимопонимания, что обусловлено временем непосредственного переживания событий. Возраст экзистенциально разделяет, потому что нельзя уйти от своего времени. Согласно данному подходу к исследованию поколений абстрактное единство исторической эпохи и память общества распадаются, ибо у разных возрастных групп формируется своя память, которая зависит от опыта собственных переживаний; соседствуя и противопоставляя себя друг другу, эти возрастные группы отличаются видением мира, отсюда между ними возникают напряженности, трения и конфликты. Каждое поколение вырабатывает собст-

венное отношение к прошлому, не позволяя предшествующему поколению навязывать иную точку зрения. Столь отчетливо ощущаемые трения внутри социальной памяти обусловлены типичными для разных поколений ценностями и потребностями, которые задают определенные рамки для воспоминаний, имеющих, впрочем, ограниченный срок значимости.

Таким образом, динамика памяти общества существенно определяется сменой поколений. Каждая такая смена, происходящая примерно с тридцатилетним периодом, заметно сдвигает в обществе профиль его воспоминаний. Позиции, которые раньше господствовали или считались репрезентативными, постепенно перемещаются от центра к периферии. При ретроспективном взгляде обнаруживается, что со сменой доминирующего поколения рассеивается определенная атмосфера надежд и опасений, накопленного опыта и бытовавших ценностей, их место занимают другие настроения и установки. Смена поколения играет важную роль для обновления общественной памяти, особенно значимую для позднейшей проработки травматических или постыдных воспоминаний. Например, репрессивное и солидарное замалчивание исторической вины, существовавшее в послевоенном немецком обществе до 1960-х гг., было сломлено молодым поколением 1968 года. Это поколение не только принесло с собой критическое обсуждение немецкой вины, но и участвовало в руководстве при сооружении памятников, при разработке концепций музейных экспозиций, при производстве кинофильмов и создании других форм публичной мемориальной культуры.

Подобная публичная мемориальная культура формируется обычно спустя 15–30 лет после событий травматического или постыдного характера. Примеры замедленной проработки негативного исторического опыта прослежены социологами в сравнительном исследовании, посвященном американским городам. Как выяснилось, в Далласе, где в 1963 г. был убит президент Джон Кеннеди, нет ни одной школы или улицы, которая называ-

лась бы в его честь. То же самое относится к Мемфису, где в 1968 г. был убит правозащитник Мартин Лютер Кинг. Здесь также не обнаружишь его имени ни на уличной табличке, ни на школьном здании. Зато в каждом городе есть школы и улицы, названные в честь других жертв. Лишь через 30 лет жители обоих городов оказались готовы, преодолев рану памяти, создать музеи, посвященные этим событиям.

Для социальной памяти характерна ограниченность временного горизонта, поэтому здесь можно говорить об «оперативной памяти» общества. Хотя и она имеет медиальную основу в виде книг, фотоальбомов или дневников, эти средства не могут существенно расширить диапазон живой памяти. Живой можно назвать ту память, которая внутри достаточно интимного контекста актуализирует прошлое в разговоре. Психологи выявили специфический речевой акт, называемый ими «memory talk» или «conversational remembering». Благодаря этой форме неформальной диалоговой коммуникации прошлое не только актуализируется, но и конструируется как результат коллективной работы. Едва сеть живой коммуникации прерывается, исчезает и совместное воспоминание. Тогда материальные носители этой живой памяти вроде фотографий и писем становятся окаменелым следом утраченного прошлого, неспособного ожить благодаря спонтанному воспоминанию. Временной горизонт социальной памяти не может быть расширен благодаря выходу из задаваемого живой интерактивностью и коммуникацией диапазона, который ограничен максимум тремя-четырьмя поколениями. Он похож на тень, бегущую рядом с современностью, или на горизонт, который всегда отодвигается по мере того, как пешеход идет вперед.

Харальд Вельцер придал понятию «социальная память» несколько иное значение. Он распространил его не только на интенциональные формы коммуникации, опосредования и воспроизводство традиции, но также на неприметное, непреднамеренное и спонтанное транслирование истории.

Тем самым внимание переносится на такие феномены, благодаря которым история не столько «конструируется», сколько в различных формах подспудно сопутствует нам или скромно присутствует среди нас.

Коллективная память – фикция?

Насколько переход от индивидуальной памяти к социальной кажется простым и неизбежным, настолько же проблематичен, даже противоречив этот переход от социальной памяти к коллективной. Словосочетание «коллективная память» вошло не только в повседневный обиход, оно всё чаще появляется и в названиях книг, однако до сих пор довольно широко распространён скепсис по отношению к этому понятию. «Коллективной памяти нет», – неоднократно подчеркивал историк Райнхарт Козеллек.

Понятие коллективной памяти, введенное французским социологом Морисом Хальбваксом в 1920-е гг., было изначально воспринято настороженно; оно и по сей день вызывает сомнения и недоразумения. Сам Хальбвакс развернуто откликнулся на критику, говоря о социальной памяти, которая возникает не благодаря мистическому причащению, а единственно благодаря повествованию, актуализации прошлого и коммуникативному обмену.

Сьюзен Зонтаг пишет в своей книге «Когда мы смотрим на боль других», что фотографии, которые узнает каждый, сегодня являют собой неизменное смыслообразование того, что общество выбирает как предмет своих размышлений, или же того, что оно декларирует в качестве своего выбора. Оно называет эти мыслеобразы “воспоминаниями”, но это в конце концов оказывается фикцией. Строго говоря, такого явления, как коллективная память, не существует. Любая память индивидуальна, невоспроизводима – она умирает со смертью ее носителя. То, что мы зовем коллективной памятью, – на самом деле не память, не воспоминание, а условность, конвенция, соглашение: вот это важно, и вот это и есть история о том, как это случи-

лось, с иллюстрацией в виде картинки, закрепляющей эту историю в нашем сознании. Идеологии создают целые архивы образов, помещая в них, как в капсулы, наши представления о важном, значимом и порождая тем самым циркуляцию в обществе весьма предсказуемых идей и впечатлений.

По мнению Сьюзен Зонтаг, общество может принимать решения, не имея воли, может думать без разума и говорить без языка, но оно не может вспоминать без памяти. Однако понятие «память» исключает для Зонтаг возможность говорить о ней в метафорическом смысле. Подобно Козеллеку или Бургеру, она не мыслит память вне ее органического носителя и личного опыта. Выражение «коллективная память» она заменяет словом «идеология». А «идеология», как поясняет Зонтаг, представляет собой архив суггестивных образов, призванных влиять на верования, чувства, мнения и управлять ими. Слово «идеология» подразумевает, что образы одновременно служат эффективным средством внушения опасного и ложного мировоззрения или системы ценностей; то и другое подлежит обязательной критике и развенчанию.

То, что в политизированные 1960-е и 1970-е гг. именовалось «мифами» и «идеологиями», подпадает с начала 1990-х гг. под категорию коллективной памяти. Замена понятий, сопровождаемая сменой поколений, связана с новым пониманием вещей. Это понимание того, что использование образов неизбежно, причем сюда же включаются и политические символы. Вместо критического отношения к образам как преимущественно средствам манипуляции пришло сознание необходимости для человека обращаться к образам и коллективной символике. Ментальные, материальные и медиальные образы выполняют важную функцию, когда сообщество хочет выработать некое представление о самом себе. Конечно, в этом участвуют не только визуальные образы, но и нарративы, места, мемориалы и ритуальные практики. Начиная с 1980-х гг. формируется новая научная дисциплина, которая изучает

значение образов (в широком смысле слова) для конституирования сообществ. Ее ключевыми категориями стали «социальное воображаемое» (Жак Лакан, Корнелиус Касториadis), «воображаемое сообщество» (Бенедикт Андерсон) и «коллективная память» (понятие, все более настойчиво и последовательно употребляемое с начала 1990-х гг.). Главной предпосылкой для смены парадигмы от критики идеологии к коллективной памяти является вовсе не постмодернистский релятивизм, который отказывается от презумпции рациональности и моральной ответственности. Скорее в центре внимания оказываются два фактора: вневременная сила воздействия визуальных образов или символов, а также их историческая сконструированность. Подобный взгляд упраздняет категорию ложного сознания, которая всегда исключает из рассмотрения самого аналитика, ибо его предметом служит как мышление других, так и собственное мышление. Понимание того, что образы и символы конструировались раньше и продолжают конструироваться теперь, не становится автоматически доказательством их «фиктивного», «поддельного», манипулятивного характера, ибо статус «сконструированности» (давней или недавней) распространяется на все культурные артефакты. Отказ от презумпции идеологической подозрительности не означает полного отказа от критического осмысления; напротив, собственный культурный горизонт аналитика теперь не исключается из наблюдения, а подвергается такому же критическому исследованию. Культурологическое изучение памяти ставит своей задачей не только описание и объяснение воздействия образов и символов, но и их критическую оценку, а также рассмотрение их деструктивного потенциала. Такой предмет и программа культурологического изучения памяти возникли в тот момент, когда оно совершило переход от индивидуальной памяти к коллективной. Подобный шаг, как мы видели, хотя и проблематичен, однако для него существуют веские основания, которые и будут подробно изложены далее.

Вопросы для контроля

1. Перечислите и охарактеризуйте основные признаки индивидуальной памяти. Что подразумевается под понятием коммуникативной памяти?
2. С какими процессами связано обновление социальной памяти?
3. В чем состоит проблематичность понятия коллективной памяти?
4. Насколько обоснована аргументация тезиса о тождестве коллективной памяти и идеологии?
5. Какие контраргументы могут быть приведены относительно этого тезиса?

Три измерения памяти: нейронное, социальное и культурное

Спор о понятиях можно разрешить, если мы будем исходить не из одного, а из трех различных уровней устройства человеческой памяти. При этом ни один из уровней не обходится без других. Только анализ их взаимодействия позволяет понять сложность и потенциал человеческой памяти. Различение уровней дает возможность не только теоретически четко описать переход от индивидуальной памяти к коллективной, но и идентифицировать различные уровни памяти.

Первый уровень, на котором конституируется человеческая память, – *биологический*. Главной предпосылкой для памяти и воспоминаний служит сам организм, его мозг и центральная нервная система. Однако нейронная основа, которая столь интенсивно изучается сегодня исследователями мозга и когнитивной психологией, не представляет собой автономную систему; для жизнедеятельности и развития ей необходимы поля интерактивности. Речь идет о двух полях интерактивности, которые питают биологическую память (и мозг вообще) и стабилизируют его: во-первых, это социальная

интерактивность и коммуникация, а во-вторых, культурная интерактивность с помощью знаков и медиаторов. *Нейронная* сеть неизменно связана с обоими измерениями: *социальной* сетью и *культурным* полем. Последнее включает в себя *материальное воплощение* в виде текстов, визуальных образов, а также *символические практики* в виде праздников и ритуалов. Биологическая память формируется и развивается через взаимодействие с другими людьми, точно так же она формируется и развивается через взаимодействие с культурными артефактами и актами. То, что можно реконструировать в качестве социальной памяти, не имеет прочной и стабильной формы, социальная память представляет собой динамичный процесс торга и согласований; а вот медиаторы культурной памяти характеризуются устойчивостью, закрепленной институционально.

Если процесс припоминания задействует обычно все три компонента: нейронные структуры, социальную интерактивность и символических посредников, – то разные уровни памяти отличаются тем, что здесь центральную роль играет один из аспектов. На *первом, органическом уровне* – это сеть соединенных синапсами нейронов, через которую идут нервные импульсы; нейронная память стимулируется как социальной коммуникацией, так и материальными носителями информации в виде слова или изображения. На *втором, социальном уровне* мы имеем дело с памятью, которая является прежде всего коммуникативной сетью; эта память представляет собой социальную конструкцию, формирующуюся и поддерживающуюся благодаря межличностным контактам и речевому общению. Разумеется, социальная память не может обойтись без психики индивидуальных организмов, она использует материальные носители информации, вербальные или визуальные. На *третьем уровне, уровне культурной памяти*, центральное значение принадлежит символическим медиаторам; здесь также идет речь о коллективной символической конструкции, функционирование которой

обеспечивается социальной коммуникацией и ревитализируется, усваивается памятью отдельных индивидов.

Память формируется взаимодействием трех факторов: носителя, среды и опоры. В случае с нейронной памятью носителем является человеческий организм и его мозг, средой – социальное окружение и его рамки памяти, а опорой служат мемориальные стратегии (например, повторение или «анекдотизация») и медиальные записи. В случае с социальной памятью носителем является социальная группа, сплоченная общим, регулярно обновляемым ресурсом воспоминаний, средой оказываются отдельные индивидуумы, обменивающиеся индивидуальными вариантами общих воспоминаний, а опорой – символические медиаторы, которыми пользуются эти индивидуумы. В случае с культурной памятью соотношение трех компонентов изменяется еще радикальнее; культурная память покоится на таком носителе, как передаваемые и воспроизводящиеся культурные объективации в виде символов, артефактов, медиаторов, практик и их институций, в которых индивидуумы, будучи существами смертными, сменяют друг друга, однако передача и традиции обеспечивают долгосрочную значимость этих объективаций. Средой культурной памяти служит группа, которая определяет свою идентичность с помощью данных символов, варьируя, обновляя и оживляя их состав; опорой культурной памяти являются отдельные индивидуумы, осваивающие данные символы и творчески использующие их.

Особенно интересны переходы и границы между различными уровнями памяти. Переход от нейронной к социальной памяти расплывчат. Уже Хальбвакс подчеркивал, что на социальном уровне индивидуальная память смешивается с воспоминаниями других. Тем самым она перерастает собственные границы и включает в себя чужое, делая его своим. Здесь трудно провести границу между личными переживаниями и тем, что было всего лишь услышано или воспринято в идентификационном плане. Мы еще вер-

немся к этому «вопросу о правде». Решающим расширением при переходе от индивидуальной к социальной памяти является обогащение личного опыта за счет опыта других, а также использование собственного опыта и его перспективизация через призму чужих воспоминаний. А вот переход от социальной памяти к культурной далеко не диффузен, он ведет к перелому и глубокому изменению. Причина в том, что на этом уровне происходят расстыковка между памятью и опытом и их новая комбинация. Чрезвычайное расширение горизонта на уровне культурной памяти возможно только с помощью символических медиаторов, которые дают памяти долгосрочную опору. Во-первых, символы, являющиеся носителями культурной памяти, *экстернализированы и объективированы*. Они репрезентируют «развоплощенный» опыт, заимствуемый и усваиваемый другими индивидуумами, которые лично не приобрели этого опыта. Во-вторых, временной диапазон культурной памяти не ограничивается периодом индивидуальной жизни и потенциально может быть продлен до бесконечности. Временной диапазон культурной памяти соответствует не длительности жизни человека смертного, а периоду сохранности знаков, зафиксированных материально и институционально. В-третьих, развоплощенные и вневременные смыслы культурной памяти должны быть заново состыкованы с живой памятью и усвоены ею. Усваивая эти смыслы и свободно идентифицируя себя с ними, индивидуум осуществляет наряду с персональной и социальной свою культурную самоидентификацию.

На уровне «культурной памяти» круг ее носителей, диапазон временного охвата и сама долгосрочность стремительно расширяются. Если социальная память является *скоординированной памятью отдельных индивидов*, что обеспечивается их совместным проживанием, речевой коммуникацией и дискурсами, то коллективная и культурная память основываются на ресурсе опыта и знаний, который *отделяется от живых носителей и перехо-*

дит на материальные информационные носители. Таким образом, воспоминания сохраняются и за пределами отдельных поколений. Если социальная память оказывается вновь и вновь преходящей вместе с людьми, которые служат ее носителями, то культурные символы и знаки становятся долговременной опорой. Диапазон охвата социальной памяти связан с биологическими ритмами, поэтому биологически ограничен, а вот культурная память, базирующаяся на таких внешних медиаторах, как тексты, изображения, монументы и ритуалы, не имеет временных границ; культурная память характеризуется широчайшим, потенциально многовековым временным горизонтом. Коллективная память отличается от семейной и поколенческой памяти наличием опоры в виде символов, которые закрепляют воспоминания для будущего тем, что обеспечивают императивную общность воспоминаний для следующих поколений. Монументы и памятники, годовщины и ритуалы из поколения в поколение упрочивают коммеморацию за счет материальных знаков и периодичности повторений. Они дают возможность последующим поколениям, не имеющим соответствующего собственного опыта, причаститься к общему воспоминанию.

С помощью указанных различий между органическим, социальным и культурным уровнями памяти можно устранить множество недоразумений относительно оправданности или неоправданности понятия «коллективная память». Разумеется, нельзя представлять себе коллективную память как простой аналог памяти индивидуальной. Здесь следует вполне поддержать критиков понятия «коллективная память», которые настойчиво подчеркивают исключительное значение личного опыта как основы памяти и протестуют против расширительного использования метафор. Институты и корпорации, а также культуры, нации, государства, церковь или фирма «не имеют» памяти, ибо она «конструируется» ими с помощью мемориальных знаков и символов. Благодаря этой памяти институты и корпорации одно-

временно «конструируют» собственную идентичность. При таких условиях можно говорить о «памяти» в неметафорическом смысле, поскольку здесь пересекаются обращение к прошлому и конструирование идентичности.

С помощью дифференциации компонентов (носитель, среда, опора) и измерений (органическое, социальное, культурное) памяти можно лучше различать отдельные форматы памяти, к которым прибращается индивид благодаря одновременному вхождению во множество различных «Мы»-групп, о чем ниже будет говориться подробнее. При этом оказывается, что понятие коллективной памяти довольно расплывчато и не позволяет с достаточной определенностью отличить один формат памяти от другого. Ведь коллективная приобщенность характерна как для социальной памяти, которая, даже будучи памятью семьи или группы близких друзей, необходимым образом перерастает границы индивидуума, так и для культурной памяти, которая создает общность, объединяющую несколько поколений и эпох. В узком смысле «коллективным» можно назвать формат памяти, связанный с сильными императивами лояльности и крайне унифицирующей «Мы»-идентичностью. Это относится особенно к «национальной» памяти, которая является разновидностью «официальной» или «политической» памяти.

Ниже мы обратимся к формату политической памяти, а также некоторым аспектам ее возникновения и функционирования.

Как индивидуальная, так и коллективная память организована перспективно. В отличие от технических хранилищ знания или архива, память не стремится к максимальной полноте; она вбирает в себя далеко не всё подряд, а всегда проводит более или менее жесткий отбор. Поэтому забвение является конститутивным элементом как индивидуальной, так и коллективной памяти. Ницше указывал на этот принципиально селективный и перспективный характер памяти, заимствуя из оптики понятие горизонта. Под горизонтом понималась ограниченность кругозора, обусловленная определенной

точкой наблюдения. Ницше использовал также понятие «пластической силы» памяти. Она трактовалась им как способность проводить четкую границу между воспоминанием и забвением, которая позволяет отделить важное от неважного, существенное от несущественного, необходимое для жизни от ненужного. Без этого фильтра, считал Ницше, индивидуумы и группы не способны формировать свою идентичность (он говорил в этой связи о «характере») и не могут выработать ясные ориентиры для собственных действий. Переполненность хранилища знаний оборачивается, по его мнению, размягчением памяти и, следственно, утратой идентичности.

Далее мы остановимся на специфике и проблемах политической памяти на примере национальной памяти. XIX век был столетием формирования наций и одновременно веком исторических исследований; оба этих проекта, как опасался Ницше, не слишком способствуют взаимному успеху. Он писал об эпохе историзма, когда архивы резко расширяют объемы исторического знания, что, по его мнению, чревато тяжким кризисом потери ориентиров. Его «несвоевременные размышления» должны были продемонстрировать, какую роль играет историография при формировании нации и какие формы может принять национальная память.

Эрнест Ренан как теоретик национальной памяти

Там, где история находится на службе у формирования идентичности, где история осваивается гражданами и где к ней апеллируют политики, там можно говорить о «политической» или «национальной» памяти. В противоположность многоголосой социальной памяти, которая является памятью «снизу» и которая вновь и вновь исчезает со сменой поколений, национальная память оказывается долговременной и гораздо более унифицированной конструкцией, которая закрепляется политическими институтами, воздействуя на общество «сверху».

Спустя десятилетие после того, как прозвучало высказывание Ницше, французский религиовед и писатель Эрнест Ренан прочитал в Сорбонне (1882 г.) свой знаменитый доклад «Что такое нация?», где наглядно продемонстрировал важнейшее значение коллективной памяти для формирования нации. Его анализ нации чрезвычайно интересен до сих пор, ибо он предвосхищает основные положения современной теории нации. В своем докладе, полемизируя с немецким романтическим дискурсом о нации, Ренан еще раз критически рассматривает весь набор традиционных признаков, определяющих нацию, чтобы решительно отвергнуть каждый из них и предложить взамен нечто новое. Раса (совместное происхождение, этническая принадлежность), язык, религия, географическое местоположение – все эти критерии отменяются Ренаном; ни один из них, по его мнению, не объясняет специфических основ нации. Именно *неотчуждаемые* характеристики, такие как общность крови, языка, ритуалов, обычаев и нравов, которые от Геродота до Гердера служили константными определителями национальной идентичности, не устраивают Ренана. Для него нация есть нечто совершенно иное, нежели раздутая до огромных масштабов семья. Вместо традиционных представлений он выдвигает современную, рожденную духом Французской революции концепцию демократической нации, основанной на демократическом волеизъявлении; консолидация нации не восходит к примордиальным истокам, а подлежит каждодневному плебисцитарному обновлению.

Но Ренан не был и безусловным сторонником «конституционного патриотизма»; по его мнению, одни лишь политические и финансовые интересы также не обладают достаточной консолидирующей силой, ибо для нации, подчеркивает он, существенна и эмоциональность. Чтобы подробнее остановиться на этой аффективной стороне нации, Ренан прибегает к излюбленной в XIX в. органической метафорике: нации необходимо не только «тело», но и «душа».

«Нация – это душа, духовный принцип. Две вещи, являющиеся в сущности одною, составляют эту душу, этот духовный принцип. <...> Человек... не появляется сразу. Нация, как и индивидуумы, – это результат продолжительных усилий, жертв и самоотречения. <...> Героическое прошлое, великие люди, слава <...> – вот главный капитал, на котором основывается национальная идея».

Неожиданно для нас Ренан использует выражение «социальный капитал», которое, по привычному мнению, впервые появилось в работах Пьера Бурдьё. Следует учесть, что каждая эпоха располагает определенным понятийным аппаратом и поэтому вынуждена оперировать лишь своим инструментарием. Таких понятий, как «идентичность», «воображаемое сообщество» или «коллективная память», не было в распоряжении у Ренана в 1882 г., однако, как мне представляется, именно эти феномены он и имел в виду. Слово «душа» отсылает нас не к немецкому романтическому дискурсу о нации, а к новым идеям, близким к виталистической теории памяти Анри Бергсона. Теория Бергсона также излагается в терминах органического характера; ее непреходящее значение определяется переходом от изучения памяти как механической мнемотехники, например, в интерпретации Германа Эббингауза, к динамической конструктивистской парадигме, заложившей основы современной науки о памяти. Говоря о коллективной «душе», Ренан добавляет к представлению о нации как сообществе, объединенном общей волей, концепцию нации как сообщества, объединенного совместным опытом. Для этого Ренан имел непосредственное основание: Франция тяжело переживала поражение 1871 г. в войне с Пруссией.

«Душа» обозначает для Ренана не что иное, как совместную память. Он на собственном примере осознал, насколько важен исторический опыт для формирования национальной идентичности. «Чтобы проникнуться собственной историей, народ должен увидеть ее через призму своей идентично-

сти». То, что историк Кристиан Майер называет «идентичностью», Ренан именовал «душой». Видение истории через призму идентичности, очевидно, сильно отличается от историографии; именно здесь проходит водораздел между историческим исследованием и национальной памятью. Этот анализ базируется отнюдь не на романтическом предположении, будто нация обладает душой; скорее предпосылка заключается в том, что нации, определенным образом перерабатывая, интерпретируя и усваивая исторический опыт, могут придавать ему «автогипнотическое» воздействие, которое поддерживается посредством мемориалов, памятников и исторических мест.

Миф

Коллективная память (которую мы называем здесь «политической» или «национальной» памятью) имеет более четкое оформление, нежели социальная память. Питер Новик считает упрощение важнейшим свойством коллективной памяти: она видит события единственно в перспективе собственных интересов; она не терпит многозначности, редуцируя события до мифических архетипов. Мы добавим: коллективная память превращает ментальные образы в иконы, а нарративы становятся мифами, важнейшими свойствами которых являются убедительная сила и мощное аффективное воздействие. Подобные мифы отделяют исторический опыт от конкретных условий его формирования, преобразуя его во вневременные повествования, которые передаются от поколения к поколению. Как долго протянется такая цепочка, зависит от востребованности этих рассказов, от того, насколько они соответствуют или не соответствуют представлению социальной группы о самой себе, ее самоидентификации и ее целям. Длительность этого процесса определяется не вымиранием носителей мифа, а тем, что миф оказывается дисфункционален и потому подлежит замене.

Слово «миф» имеет два значения. В одном варианте оно означает *искажение* исторических фактов, которое может быть опровергнуто историческими исследованиями; миф – это обман, манифестация ложного сознания; историческая наука разоблачает его и отправляет в архив. Но есть и другое определение мифа. Оно может подразумевать взгляд на историческое событие «через призму идентичности»; в этом варианте миф означает *аффективное* усвоение собственной истории. В этом смысле миф служит исторической основой; эта основа не может быть опровергнута научными исследованиями, ибо постоянно обогащается толкованиями, которые, сохраняя для социума прошлое в настоящем, дают данному социуму ориентацию на будущее. Мифологизированная история присутствует в социальной действительности в той мере, в какой прошлое и настоящее взаимно пронизываемы друг для друга в определенном месте и определенном действии. Воспроизводство исторической традиции и ее фальсификация часто взаимосвязаны, но это вовсе не обязательно. Чтобы глубже анализировать и точнее различать оба явления, необходимо сменить исследовательскую парадигму и перейти от критики идеологии к изучению национальной памяти. Осмысление и сублимацию истории в виде памятников, мемориалов и священных мест нельзя сводить к искажению некоего исторического факта, ибо они сами становятся фактами истории. Речь здесь идет не об искажении, как трактуется «миф» критикой идеологии, а о культурной конструкции, оказывающей существенное воздействие на настоящее и будущее. При формировании коллективной самоидентификации решающее значение имеет не онтологический статус, а потенциал социального воздействия исторического опыта, который передается и обогащается новыми толкованиями. Наряду с вопросами «что было?» и «как это произошло?» всё большую роль играет вопрос «как мы узнаем об историческом событии и как мы вспоминаем о нем?». Наряду с историческими вопросами сегодня встают «мнемои-

сторические вопросы» о воздействии, образной трактовке и воспроизводстве истории в рамках нарратива, создающего социальную идентичность.

В общем виде можно говорить о двух путях формирования нации, которые не исключают друг друга: это путь *модернизации* и путь *мифологизации*. Путь модернизации наглядно описывается Бенедиктом Андерсоном на примере развития книгопечатания и распространения грамотности; при этом он указывает, какую роль в процессе демократического становления нации сыграли литературный жанр романа и газетное дело. Но эти эволюционные достижения ничего или очень мало говорят нам о нации как о конструкте социальной идентичности. В дополнение к этому необходим анализ национальной «мифомоторики», без которой не могут обойтись нации, ибо в качестве «*imagined communities*» («воображаемых сообществ») они представляют собой нечто большее, чем просто функциональные системы. В своих работах о визуализации корпораций и о «политическом воображении» Альбрехт Кошорке показал очевидную диалектическую связь между голой абстракцией современной функциональной системы и стремлением к мифологизации такой системы. На этот аспект мифологизации задолго до Бенедикта Андерсона указывал Эрнест Ренан, осуществляя тонкий анализ и подчеркивая значение коллективной памяти для нации. Нация, по Ренану, представляет собой коллективную волю, устремленную в будущее. Однако этой воле для ее действенности необходимо обоснование, опирающееся на конструирование общего прошлого. Общая память придает смысл настоящему, трактуя его как ступень длительного и необходимого развития. Мифомоторный потенциал национальной исторической памяти заключается именно в этой временной ориентации: она создает смыслы, представляя настоящее как промежуточное звено мотивирующего нарратива, охватывающего как прошлое, так и будущее. XIX век был веком историзации, когда не только возникла современная историческая наука, которая объективировала

прошлое посредством профессионального и независимого научного дискурса, но и появились национальные мифы, в которых прошлое усваивалось путем выделения наиболее значимых моментов внутри нарратива, формирующего идентичность. При этом исторические научные исследования зачастую превращались в конструирование национальной памяти; однако существовала и принципиальная проблема конфликта, диссонансов между национальным нарративом и исторической истиной. По словам Ренана, забвение или, лучше сказать, историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности.

Хотя для описания нации Ренан пользуется привычным для XIX в. сравнением с органической «сущностью», имеющей «тело» и «душу», одновременно он подчеркивает, что для образования нации необходимы прежде всего политическое решение и конституция, которые должны опираться на конструирование воображаемой самоидентификации и усиливаются ею. Этим он предвосхищает нынешнюю «антиэссенциалистскую» теорию нации как «воображаемого сообщества», которая основывается на воображаемой конструкции, а не на неопределенной «сущности». Можно назвать не менее четырех причин, позволяющих считать Ренана одним из основоположников теории национальной памяти:

- он подчеркивал значение отсылок к прошлому как важнейшей аффективной скрепы для консолидации нации,
- он обратил внимание на то, что страдания и траур консолидируют сильнее, чем триумф и успех,
- он указал на конститутивное значение забвения для конструирования национальной памяти,
- он пронизательно отметил расхождение между научным исследованием и конструированием коллективной памяти. Конструкции националь-

ной памяти уязвимы для исследований исторической науки; между мифологизацией прошлого и его научной объективацией, по мнению Ренана, существует конфликт и несовместимость.

Вопросы для контроля

1. Назовите три особенности символических медиаторов культурной памяти, которые обуславливают ее долгосрочный характер.

2. Охарактеризуйте позицию Ф. Ницше относительно роли забвения в процессе выстраивания коллективной идентичности.

3. В чем состоит отличительная особенность политической (национальной) памяти?

4. Оцените новизну подхода к определению понятия нации через обращение к общности культурной и исторической памяти у Э. Ренана. Насколько рационален такой подход?

5. На конкретном примере проанализируйте противоречия, возникающие в результате столкновения сконструированной национальной памяти с историческими исследованиями.

Культурная память

Процесс постоянного забвения оказывается не только частью нормальной социальной реальности, но и предпосылкой самой жизни как выживания, что относится как к отдельному индивиду, так и к коллективу в целом. Забвение, происходящее в голове отдельного человека, характерно и для общества, что избавляет последнее от болезненных переживаний, помогает преодолеть конфликты, освобождает место для нового, без чего невозможно решать насущные задачи. Это особенно важно для культуры, которая настроена на модернизацию с ее неумолимыми ритмами обновления и

устаревания, что делает забвение центральным элементом (не только западной) культуры. Мы постоянно по умолчанию отказываемся от устаревшей продукции ради новинок: одежды, мебели, стиральных машин, компьютеров, их программного обеспечения; и точно так же постоянно и неизбежно в ходе социальной и культурной эволюции меркнут и исчезают воспоминания, переживания, произведения искусства, системы научного знания.

Но это не вся правда. Забвение является не просто неизбежным явлением, как бы сопутствующим естественному ходу вещей, росту, самообновлению; забвение представляет собою также целенаправленную стратегию развития культуры. Забвению подлежат еретические книги, попавшие в индекс запретных текстов, изданный католической церковью, так же как сами еретики, отлученные от католической церкви. Забыты не только труды и имена тех, кто после смены политических ценностей или научных парадигм выпал из канона человеческих достижений, признававшихся истинными и значительными. Наконец, забываются те, чьи деяния затмеваются очень строгим и эксклюзивным отбором: Граупнер оказывается в тени Баха, а Игнац Хольцбауэр – в тени Моцарта.

Социолог Зигмунт Бауман определил центральной задачей культуры превращение преходящего в вечное. Сохранение в памяти становится всё менее вероятным, оно требует всё больших усилий, особых институций и средств. Обобщая, можно утверждать, что во всех культурах изобретаются специальные системы, которые страхуют от опасения по поводу ползучего универсального забвения. В устных и письменных культурах создаются символические средства для накопления и воспроизводства знаний, необходимых, по мнению того или иного общества, для формирования и сохранения его культурной идентичности. Такие понятия, как «традиция», «предание» или «культурное наследие» (англ. «legacy» и «heritage», фр. «patrimoine»), подчеркивают центральное значение в культурном проекте

этого стремления к «увекочиванию». Заменяя указанные термины понятием «культурная память», мы выявляем динамику припоминания и забвения, которая всегда присутствует в культуре. Обеспечение сохранности неизменно подразумевает свою противоположность – отбор, отбрасывание и уничтожение, а также более мягкие формы забвения: пренебрежение, деформацию и потерю.

Как же появляется культурная память? Как из индивидуальных воспоминаний, деяний, достижений возникает тот целостный комплекс, который не конструируется заново каждым поколением или каждой эпохой, а сохраняется на протяжении многих веков? Чтобы ответить на этот вопрос, следует вновь обратиться к индивидуальным воспоминаниям и их меняющемуся социальному горизонту. Пока воспоминания не обрели эксплицитную форму и не попали во внешние накопители, они остаются зыбкими и хрупкими. Зачастую воспоминания меркнут и рассеиваются еще при жизни человека, а со смертью их носителя теряются безвозвратно. После смерти исчезают и материальные следы прожитой жизни. Старые вещи уносятся из квартиры на барахолку. Людей на снимках в старом фотоальбоме уже никто не может опознать. Через 80–100 лет семейная память изглаживается «естественным путем», чтобы, в свою очередь, уступить место воспоминаниям следующих поколений. Разумеется, утрачивается не всё сразу из того, что напоминает об ушедших: такие вещи, как мебель, письма или фотографии, на которые опирается семейная память, могут храниться и дольше, чем тремя поколениями. Но есть отчетливое различие между материальными носителями, с одной стороны, и живыми воспоминаниями – с другой, ибо последние, по мнению Зигфрида Кракауэра, могут сохраняться только посредством речевого общения. Он подробно проанализировал это различие на примере фотографии бабушки. Кракауэр констатирует, что фотография, до мельчайших подробностей зафиксировавшая каждую рюшечку и склад-

ку на платье, являет собой полную противоположность живому воспоминанию. Фотография сохраняет внешнюю оболочку, мумифицируя ее. А живое воспоминание, качественно отличаясь от фотографической точности, поддерживается речевыми фрагментами, отдельными фразами или анекдотами. Это немного, но всё же кое-что, что знают внуки о своей бабушке, пишет Кракауэр в своей автобиографической ретроспективе. Они знают, что на склоне лет она жила в своей комнатухе с видом на старый город, что она показывала детям нарисованных танцующих солдат, что в ее жизни была скверная история, а еще они знают два ее достоверных высказывания, которые с некоторыми изменениями передаются из поколения в поколения.

Вещный контекст минувшей жизни обычно переживает самого человека. Именно это обстоятельство констатирует героиня одного американского романа XIX в., когда получает в наследство старинный секретер: «Этот предмет мебели, – говорит она своему новоиспеченному супругу, – некогда принадлежал отцу моей матери, а раньше его бабушке и прабабушке, теперь же он принадлежит тебе». В этих словах звучит не столько гордость из-за обладания новым имуществом, сколько неожиданное понимание парадокса длительности времени: «Насколько сильно сия незначительная вещь способна пережить своих достопочтенных владельцев!» Вещи, которые оказались такими долгожителями по сравнению с их прежними владельцами и которые имеют высокую ценность функционального, материального или сентиментального характера, входят во все новые ансамбли и контексты предметов. Последним из подобных контекстов, которые сохраняют такие реликты от разрушения и забвения, служит музей или архив. Музей, архив или научная библиотека является культурным институтом, где общество хранит реликты и следы прошлого после того, как они теряют живую связь со своими прежними контекстами. К числу таких предметов относятся книги, письма, рукописные свидетельства, а также

картины, фотографии и другие медиальные носители информации. Выпадая из прежнего функционального контекста, они становятся безмолвными свидетелями прошлого, которые подлежат новому толкованию со стороны экспертов.

Накопительная и функциональная память

Если живые воспоминания безвозвратно утрачиваются с уходом их носителя, для материальных следов культуры существует шанс на «вторую жизнь» в институциях вне прежнего функционального контекста. То, что находит свое место в музеях, библиотеках и архивах, собирается, хранится и каталогизируется там, получает шанс на необычайное продление своего существования. Однако предпосылки и условия для возникновения культурной памяти описываются таким образом еще весьма неполно. Ведь культурная память создается не только задним числом, посредством собирания и сохранения предметов прошлого, но и посредством целенаправленного отбора и формирования того, что должно быть перенесено из наших дней в будущее на неопределенный срок. Чтобы лучше понять оба названных аспекта культурной памяти, следует провести различие в динамике культурной памяти между «накопительной памятью» и «функциональной памятью» общества. Это различие отражает противоречивую структуру памяти, в которой сочетаются, взаимно проникая друг в друга, припоминание и забвение. Ведь многое из того, что мы забываем, утрачивается не навсегда, а оказывается лишь временно недоступным. То, что в индивидуальной памяти погружается в неразличимость забвения, при определенных обстоятельствах может вновь всплыть на поверхность, как пирожное «мадлен» пробудило в лирическом герое Пруста воспоминания о глубоко забытом. Зачастую мы называем забвением всего лишь латентную память, к которой мы потеряли пароль; если он случайно находится, то к нам не-

ожиданно возвращается кусочек чувственно осязаемого прошлого. О подобном возврате можно говорить тогда, когда определенные элементы, осевшие в накопительной памяти, по-новому актуализируются в сознании, причем, наоборот, именно эти сохранившиеся элементы формируют нынешнюю мысль. Говоря словами Вальтера Беньямина, следы прошлого, контактируя с нынешней мыслью, порождают состояние «читаемости». Возникают все новые и новые виды «избирательного сродства» между продолжающимся настоящим и прошлыми эпохами. Ту же роль, которую, по определению Пруста, «непроизвольная память» («*mmoire involontaire*») исполняет для индивидуума, архив или накопительная память играет для культурной памяти: хранилище для латентных воспоминаний, час которых уже миновал или еще не настал. Прустовской непроизвольной памяти соответствуют на уровне культуры материальные реликты минувших эпох, уже вышедшие из употребления и не интегрированные в настоящее, но все еще где-то существующие. Ведь то, что в определенный момент времени общество выбраковывает, лишает своего внимания и чем оно пренебрегает, еще не совсем утрачено и забыто; материальные следы могут быть собраны и сохранены для другой эпохи, когда они будут вновь открыты и заново истолкованы.

Различие между накопительной и функциональной памятью можно наглядно продемонстрировать на примере художественного музея, который в своей постоянной экспозиции выставляет определенный набор картин, закрепляя его в сознании и памяти посетителей; однако в музейных запасниках хранится гораздо большее количество художественных произведений различных жанров и эпох. Такой музей выполняет две четко различаемые функции: во-первых, это функция ценностного *канона* с его отражающей и формирующей вкусы ориентацией, а во-вторых, это функция исторического *архива*. Сохранение, консервация вещей является лишь одной стороной

культурной памяти, ее другая сторона состоит в строгом отборе, активной оценке и индивидуальном освоении. Функциональная память страдает постоянным дефицитом места. Попадающее туда – от канона библейских текстов до канона литературной классики – проходит жесточайшую селекцию. Процедура «канонизации», которая подразумевает наряду с селекцией также фиксацию и аурагизацию текстов или картин, обеспечивает им место не только в пассивной, но и в активной памяти общества. Ведь канонизация означает еще и принятие на себя трансисторических обязательств снова и снова продолжать прочтения и толкования. Поэтому, несмотря на динамику ускоренных инноваций, то, что входит в функциональную память, остается в программах учебных заведений, репертуарных планах театров, музейных залах, концертных или издательских программах. То, что заняло свое место в функциональной памяти общества, претендует на все новые постановки, выставки, на все новые прочтения, толкования, обсуждения. Подобное сохранение культурных артефактов и обращение к ним приводят к тому, что некоторые из них не становятся чуждыми, полностью безмолвными, а ревитализируются из поколения в поколение через соприкосновение с меняющейся современностью.

Накопительная память также хранит лишь малую часть культурного наследия. Она тоже всегда является продуктом забвения; и здесь срабатывают механизмы отбора, обесценивания, разрушения и утраты. Но она предоставляет гораздо больше места и не производит столь жесткой селекции, поэтому накопительная память библиотек и архивов оказывается заполненной до предела. Подобная наполненность накопителя, как заметил уже Монтень, а позднее Ницше, является оборотной стороны его пустоты. *Консервация и хранение служат необходимой предпосылкой для культурной памяти; однако лишь индивидуальное восприятие, оценка и усвоение сохраненных материалов, как это происходит благодаря средствам массовой*

информации, культурным и образовательным учреждениям, делают ее культурной памятью. Накопительная память – это архив культуры, где хранится определенная часть материальных следов минувшего времени, утративших живую и контекстуальную связь со своими эпохами. Визуальные или вербальные документы становятся немymi свидетелями прошлого, ибо утрачены связанные с ними повествования и воспоминания. Это содержимое накопительной памяти резко отличается от культурных артефактов, хранящихся в функциональной памяти, ибо последние особенно защищены от процессов забвения и отчуждения. Разумеется, институционально обеспеченная долговременность артефактов не исключает их возвращения в культурную память. Это происходит благодаря тому, что граница между функциональной и накопительной памятью не является герметично непроницаемой, эта граница может быть преодолена в обе стороны. Элементы функциональной памяти, которая активизируется волей и сознанием, постоянно уходят в архив, если к ним падает интерес; а из «пассивной» накопительной памяти сделанные в ней открытия вновь возвращаются в функциональную память.

Структура культурной памяти определяется напряженным взаимоотношением между функциональной и накопительной памятью, между припоминанием и забвением, сознательным и бессознательным, явным и латентным. Подобная динамика делает культурную память гораздо более сложным образованием, гораздо более изменчивым и одновременно более гетерогенным, хрупким и спорным, чем национальная память, ориентированная на единство и однозначность. Предназначение как национальной, так и культурной памяти заключается в передаче опыта и знаний из поколения в поколение, благодаря чему формируется долговременная социальная память. Но оба вида памяти различаются самими формами своей репродукции. Если политическая память достигает стабилизации за счет чрезвычай-

ной плотности содержания, высокой символической интенсивности, коллективных ритуалов и нормативной обязательности, то культурная память характеризуется необходимым многообразием воплощения в текстах, визуальных образах, трехмерных артефактах. Оба вида памяти базируются на *символических средствах*, которые обеспечивают либо «долгосрочность» с помощью таких технологий сохранения, как письменность и изображение, либо «повторяемость» с помощью таких перформативных технологий, позволяющих осуществлять обновление, как ритуал, участие и усвоение. Политическая память отдает предпочтение коллективным формам усвоения, а для культурной памяти центральную роль играют индивидуальные способы обращения к ней.

Содержимое культурной памяти – локализованное в виде библиотек, коллекций, скульптур или архитектурных сооружений и темпорализованное в виде празднеств, обычаев и ритуалов – нуждается по ходу истории в постоянном истолковании, обсуждении и обновлении, поскольку это содержимое усваивается следующими поколениями и должно соответствовать актуальным потребностям, вызовам современности. Политическая память имеет тенденцию к унификации и инструментализации, а вот культурная память в силу своих медиальных и материальных свойств противится подобному сужению. Содержимое культурной памяти невозможно подвергнуть радикальной унификации. Это не позволяет сделать само устройство накопительной памяти, которая вбирает в себя именно то, что утрачивает актуальные связи и тем самым открывает в себе историческое измерение. То же можно сказать и о функциональной памяти, чьи компоненты принципиально открыты для множества различных толкований и должны осмысляться заново, опираясь на множество различных индивидуальных позиций и многообразие опыта.

Вопросы для контроля

1. В чем проявляется динамика припоминания и забвения как двух основных процессов формирования культурной памяти?
2. Проведите различие между накопительным и функциональным аспектами культурной памяти.
3. В чем состоит разница форм репродукции национальной и культурной памяти?
4. Обоснуйте примерами тезис о том, что культурная память является более неустойчивым образованием по сравнению с национальной памятью.

Коммеморация: сущностные черты

(Шуб М. Л. Культурная память: сущностные особенности и социокультурные практики бытования. Фрагмент)

Определение коммеморации

Коммеморация является формой объективации и визуализации культурной памяти (восстановлением памяти в ее вещественных репрезентациях, как писал М. Фуко), одним из инструментов реализации политики памяти. Оба эти феномена (культурная память и коммеморация) чрезвычайно сложны и многогранны, а потому и понимание их сущности, специфики их взаимосвязи является достаточно дискуссионным. Более того, на сегодняшний день нельзя говорить о каком бы то ни было едином подходе к осмыслению коммеморации. Этот термин употребляется скорее интуитивно, на уровне здравого смысла, нежели в рамках каких-то четких смысловых границ. С этим связано и то, что разные исследователи под коммеморацией понимают самые различные феномены – от поминовения как такового до исключительно празднично-мемориальных церемоний.

Нередко, говоря о коммеморации, авторы вообще избегают ее терминологического оформления, употребляя данное понятие на уровне здравого смысла. Нам такая ситуация представляется недостаточно комфортной. Поэтому мы предлагаем собственное определение данного понятия.

Под *коммеморацией* мы понимаем совокупность публичных коллективных практик, направленных на формирование ценностей и моделей поведения через ритуально оформленное удержание и воспроизведение (повторение) в актуальной культуре значимых для группы, символически выраженных представлений о прошлом.

Наиболее значимыми признаками коммеморации являются ее коллективный характер, публичность и институциональность (целенаправленная организованность).

Важно также подчеркнуть ту черту коммеморации, о которой говорил Э. Дюркгейм, – эмоциональную вовлеченность ее участников в мемориальное действие. Коммеморация апеллирует не столько к рациональному, знаниевому, сколько к эмоционально-чувственному началу человеческой личности. И коммеморативная коммуникация осуществляется не столько в пространстве данных и фактов, сколько в пространстве образов, символов и архетипических представлений.

Зарождение коммеморации и причины ее актуальной значимости

О значимости публичных мемориальных практик говорили и продолжают говорить многие исследователи, поскольку именно они (практики) позволяют перевести размытое содержание культурной памяти в действенно-практическое русло, репрезентовать ее ключевые идеи.

Ф. Арьес в работе «Время истории» момент зарождения политики коммеморации (и отдельного направления исторического знания – истории

политики коммемораций) связывает с 80-ми гг. XIX в. Именно тогда начался процесс утраты «присутствия прошлого, его непосредственного ощущения в обществе, которое ранее чувствовало себя всецело погруженным в живую традицию. В эпоху политических революций, возникающих при более полном осознании реальности перемен, прошлое приходилось удерживать на критической дистанции. Пафос коммеморации был, таким образом, соединен в какой-то мере с потребностью вновь подтвердить связь с уходящим миром» [1, с. 44].

По мнению М. Фуко, актуальная потребность в репрезентациях прошлого в равной степени свойственна всем историческим эпохам. Однако в отличие от XIX столетия и более ранних периодов, когда прошлое передавалось посредством традиции, начиная со второй половины XX столетия и по сей день, сила традиции как инструмента трансляции прошлого утрачивается, а потому прошлое нуждается в искусственном реконструировании посредством коммеморации («артефакты репрезентаций прошлого») [22, с. 42].

Об этом же говорил и П. Нора, указывая на связь между коммеморативным бумом и полной утратой традиции как инструмента связи прошлого и настоящего. Аналогичной позиции придерживается и другой французский исследователь Ж.-Ш. Шурек, который так объясняет «экспансию» коммемораций: «Можно с уверенностью сказать, что основой этого процесса является разрыв с традиционными типами сообщения о прошлом: семейная и локальная связь, в рамках которой прошлое передавалось устно представителями поколений-свидетелей, живших под одной крышей, сменилась его сокращенной передачей, в которой преобладали как приобретенные знания, так и различные области производства памяти, поскольку речь идет действительно производстве» [24].

Интерес к изучению феномена коммеморации во многом обостряется в последнее время на фоне масштабных манипулятивных программ, осуществляемых в отношении к прошлому отдельными властными группами и целыми государствами. Достаточно упомянуть антисоветский и антироссийский ажиотаж в Прибалтике, Польше, на Украине, связанный с пересмотром результатов Второй мировой войны и роли в ней Советского Союза. В силу этого различные коммеморативные практики начинают рассматриваться как мощный агитационный и манипулятивный ресурс, используемый политическими силами для программирования желательного образа мыслей и поведения граждан. Еще П. Хаттон в работе «История как искусство памяти» упоминал о мощном политическом потенциале коммеморации: «Коммеморативные мнемонические места укрепляют стереотипы нашего сознания, пробуждая специфические воспоминания о прошлом. Поэтому коммеморация столь значима политически» [22, с. 203].

Сегодня прошлое и на уровне содержания, и на уровне его ритуально-действенной презентации, действительно, активно подвергается «проработке» и «переработке». Такая ситуация не эксклюзивна, и в любые напряженные исторические периоды власть (государственная ли, религиозная ли или какая-то иная) всегда использовала прошлое в своих интересах.

Подходы к осмыслению феномена коммеморации

О значении всестороннего осмысления коммеморации, особенно в наше время серьезных трансформаций, галопирующих темпов изменений, повсеместного пересмотра истории, ее свободных интерпретаций говорят все ученые, чьи интересы так или иначе связаны с проблематикой прошлого и памяти. Не зря П. Нора назвал современную эпоху «мемориальной».

При этом смысловые рамки термина «коммеморация» остаются достаточно размытыми. Можно говорить о трех основных подходах к определению этого термина: функциональном, морфологическом и системном.

В рамках *функционального подхода* авторы акцентируют внимание в большей степени на задачах, реализуемых коммеморацией в культуре, отвечая на вопрос, какую социокультурную миссию она реализует. Так, А. Мегилл полагает, что «коммеморация возникает в настоящем из желания сообщества подтвердить чувство своего единства и общности, упрочивая связи внутри сообщества через разделяемое его членами отношение к прошлым событиям, или, более точно, через разделяемое отношение к репрезентации прошлых событий. Коммеморация – это способ скрепления сообщества, сообщества коммемораторов» [11, с. 116].

Близкой к подходу А. Мегилла является позиция Д. Шерман, сформулированная в работе «Конструирование памяти во Франции между войнами»: «Коммеморация предстает как процесс, который мобилизует разнообразные дискурсы и практики в репрезентации события, содержит в себе социальное и культурное видение памяти о коммеморативном событии, служит выражением солидарности группы» [25, р. 7].

П. Хаттон, говоря о политике коммеморации, определяет ее как «идентификацию и описание тех событий, идей или личностей прежнего времени, которые избираются посредниками власти для хранения в памяти» [22, с. 30].

Итальянские исследователи Л. Мильорати и Л. Мори пишут по поводу коммемораций: «Памятные мероприятия представляют собой периодически предпринимаемую попытку слияния с прошлым, которая сопрягает линейную репрезентацию исторического времени с ритмами его циклического движения» [12, с. 108].

К *морфологическому подходу* в определении коммеморации, ориентированному в большей степени на указание конкретных форм коммеморативной деятельности, можно отнести позицию И. М. Савельевой и А. В. Полетаева, которые в нескольких своих трудах интерпретировали ее как празднование исторических событий (юбилеев, памятных дат, торжественных парадов и др.) [17, с. 207; 18, с. 12].

Е. Романовская и Н. Фоменко пишут о возможности *системного* – функционального и морфологического – толкования коммеморации. В первом смысле под коммеморацией они понимают «всё, что связывает человека с его прошлым... способ, с помощью которого укрепляется и передается память о прошлом» [15, с. 83]. А во втором, – более узком смысле, – «увековечение памяти о событиях: сооружение памятников, организация музеев, определение знаменательных дат, праздники, массовые мероприятия и многое другое» [там же, с. 82].

Достаточно удачно в рамках системного подхода определяет феномен коммеморации А. В. Святославский: «Коммеморация понимается нами как сознательный социальный акт передачи нравственно, эстетически, мировоззренчески или технологически значимой информации (или актуализации ее) путем увековечения определенных лиц и событий, то есть введения образов прошлых пласт современной культуры» [19, с. 4].

Как видно из представленных определений, интерпретативные границы феномена коммеморации располагается в широком смысловом диапазоне – от инструмента поддержания коллективной солидарности и трансляции культурной памяти до конкретно-деятельностных форм воплощения этой памяти.

Одним из первых мысль о значимости коммеморативных практик высказал Э. Дюркгейм. И хотя его работа «Элементарные формы религиозной жизни» посвящена архаическим обществам, многие

высказанные в ней идеи актуальны до сих пор. Он полагал, что для поддержания высокой степени консолидированности «общество нуждается в определенной степени не только интеллектуального и эмоционального конформизма своих членов, но и «конформизма мемориального» [7, с. 146]. Иными словами, члены группы в ходе ритуализированной деятельности должны подчиняться определенной объединяющей коммеморативной программе.

Такой мемориальный конформизм заключается в некоей инициированной лидерами группы договоренности всех членов общества относительно того, что стоит забыть и того, что следует активно помнить, т. е. постоянно воспроизводить в ходе ритуально-церемониальной деятельности.

Как показывает опыт антропологических исследований архаических сообществ, наиболее значимыми сегментами прошлого, а точнее, сакрального, мифологического, внеисторического правремени, оказываются представления о происхождении, становлении группы, действиях предков, поступках героев минувших времен.

И коммеморативные ритуалы древности (а некоторые – и современности) направлены на воспроизведение священных действий, совершенных в мифологическом правремени для реализации сопричастия к сакральному, для восстановления связи между когда-то бывшим и ныне происходящим, для поддержания гармоничности, цельности, непротиворечивости мира: «Сущность ритуала заключается исключительно в том, чтобы воззвать к прошлому и в некотором роде вновь вернуть его в настоящее средствами истинно драматического представления» [там же, с. 152]. И это свойство коммеморации актуально до сих пор.

Такие коммеморативные ритуалы Э. Дюркгейм относит к числу позитивных, отличая их от негативных, основанных на системе

табуирования: «Они (т. е. позитивные ритуалы) действуют сами по себе, и их действенность не зависит ни от какой божественной власти. Они механически вызывают следствия, составляющие их основание. Они не состоят ни в молитвах, ни в подношениях, адресованных существу, благоволению которого подчинен ожидаемый результат; но этот результат достигается автоматическим действием ритуальной процедуры» [там же, с. 214]. Основной задачей позитивного ритуала, таким образом, становится формирование и поддержание групповой сплоченности, основанной на общих для группы коммеморативных практиках.

Э. Дюркгейм также вводит понятие «имплицитной коммеморации», т. е. связи людей с их прошлым посредством «паломнических» ритуалов. Такие ритуалы, так или иначе, соотносятся с сакральными для группы местами прошлого – местами совершения подвигов, сотворения чудес, смерти героя и т. п. Таким образом, через пространственное сопричастие с прошлым происходит и духовное, эмоциональное взаимодействие с ним. По меткому замечанию А. Васильева, «поскольку первыми объектами поклонения и периодического воспоминания были предки, то первыми коммеморативными ритуалами оказываются поминальные обряды, а первыми “местами памяти” – могилы» [там же, с. 152].

Подводя итог, можно отметить, что в целом для коммеморативных ритуалов, согласно концепции Э. Дюркгейма, свойственны следующие черты:

1. *Коллективный характер.* Принципиально важно, чтобы в коммеморации принимали участие все члены группы, чтобы степень ее разделяемости была максимально высокой, иначе она утратит свою значимость.

2. *Эмоциональность.* Во время исполнения коммеморативных ритуалов, да и ритуалов вообще, человек не просто эмоционально реагирует на происходящее, но испытывает экстатические чувства, отрывающие его от

повседневности и уносящие в правремя к предкам и их свершениям. Участник такого ритуала должен именно верить в правдивость и значимость коммеморативного действия: «В случае ослабления связи между считающимися реальными событиями из истории племени и их ритуальной репрезентацией исполнителями обрядов, персонажами социально-космологической драмы, происходит постепенное превращение коммеморативного ритуала в обычное общественное развлечение» [там же, с. 151].

3. *Сакральность*. Это, пожалуй, главная черта ритуалов, проводящих четкую границу между повседневностью, «светским миром», по Э. Дюркгейму, и пространством священного. Ритуалы потому приобретают особую значимость, что они приобщают человека к особому мистическому пространству, недоступному в обычной, деритуализованной жизни.

4. *Ретроориентированность*. Как мы говорили выше, коммеморативные ритуалы символически погружают человека в героически и/или драматически насыщенное прошлое его группы, позволяя ощутить сопричастность к нему, обеспечить связь времен.

Смысл же коммеморативных ритуалов, реанимирующих в настоящем значимые для группы воспоминания, заключается в консолидации группы, в выработке идентификационной платформы. А. Васильев называет это «памятью-для-себя», в отличие от архивной «памяти-в-себе» активно участвующей в актуальном бытии группы, солидаризируя ее посредством обращения к общему прошлому.

Некоторые исследователи, не используя само понятие «коммеморация», по сути, писали именно о ней.

Так, Э. Хобсбаум является автором понятия «изобретенная традиция», которое по смыслу почти в полной мере соотносится с сущностью коммеморации: «Изобретенная традиция – это совокупность общественных практик ритуального или символического характера, обычно

регулируемых с помощью явно или неявно признаваемых правил; целью ее является внедрение определенных ценностей и норм поведения, а средством достижения цели – повторение. Последнее автоматически предполагает преемственность во времени» [23, с. 48].

Обобщая мысли Э. Хобсбаума, можно выделить следующие черты его «изобретенных традиций»:

1. *Искусственность.* Эта черта связана с самой природой «изобретенной», т. е. сконструированной традиции. Водораздел между естественной и «придуманной» традицией очень условен, и порой обосновать его чрезвычайно непросто. По большому счету, любая традиция была когда-то и кем-то изобретена и придумана. Просто «обычная» традиция за давностью лет как бы утрачивает связь со своим источником и приобретает полную анонимность. Кроме того, традиция как таковая имеет естественные механизмы своего распространения – для этого не требуются никакие внешние властные усилия.

Э. Хобсбаум же говорит именно о массовой и организованной практике последних десятилетий, когда придуманные традиции, намеренно сконструированные и насажденные, превращаются в весьма эффективный инструмент манипуляции общественным сознанием и поведением. Хотя возможно, что через 100–200 лет и современные «изобретенные» традиции перейдут в ранг «обычных».

2. *Концептуальная ретроспективность.* «Традиции, которые кажутся старыми или претендуют на то, что они старые, часто оказываются совсем недавнего происхождения и нередко – изобретенными... Эти традиции представляют собой ответ на новую ситуацию в форме отсылки к ситуации старой» [там же, с. 47–48]. Для того чтобы «изобретенные традиции» «работали», принципиально важно, чтобы они создавали иллюзию древности, наличия корневой связи с прошлым группы. Только тогда они будут иметь

определенный статус в общественном сознании и необходимым образом регулировать его.

3. *Контрастность*. Эта черта генетически связана с предыдущей, поскольку ретроориентированность «изобретенной традиции» позволяет подчеркнуть контраст между настоящим и прошлым, между стремительными изменениями и стабильностью, неустойчивыми актуальными ценностями и ценностями вечными, хаосом и гармонией. Не разрушая самой идеи прогресса, «изобретенные традиции» позволяют обрести в нем островок покоя.

4. *Повторяемость*. Хотя «изобретенные традиции» и противопоставляют прошлое и настоящее, они не прокладывают между ними непреодолимой пропасти, а напротив, выступают своеобразным мостом, соединяющим два хронологических пространства. Происходит это благодаря ритуальному повторению акта поминовения прошлого, непрерывного обращения к нему в формате отрететированных церемоний. Как и для Э. Дюркгейма, для Э. Хобсбаума проникновение в сакральное прошлое через ритуал позволяет людям быть сопричастными ему, перенести долю этой сакральности в настоящее.

5. *Предельный консерватизм*. Поскольку эти традиции носят искусственный, «придуманый» характер и появились не благодаря естественному развитию человеческого сообщества, а скорее вопреки ему, под воздействием какого-либо властного импульса, то и спонтанно трансформироваться они не могут. Это принципиально отличает их от обычая традиционного общества, который является и «мотором, и маховым колесом»: «Он не препятствует изменениям и нововведениям до тех пор, пока они выглядят сопоставимыми с прежними изменениями и нововведениями или идентичными им» [там же, с. 50].

6. *Фиктивность*. Ключевым в словосочетании «изобретенные традиции» является слово «изобретенные». По мысли исследователя, в них связь с

прошлым носит иллюзорный и конъюнктурный характер. Она определяется задачей момента, а потому такие традиции подгоняются под настоящее, иногда очень грубо и даже топорно. Но именно фиктивность и не позволяет в полном смысле отнести «изобретенные традиции» к коммеморации, а делает логичным назвать их частью коммеморативной практики, поскольку последняя не исчерпывается исключительно искусственным моделированием своего содержания, но не исключает его.

Довольно близкой по смыслу к концепции Э. Хобсбаума является идея Л. Г. Ионина о «культурных инсценировках». В отличие от большинства культурных форм, зарождение которых связано с формированием социального интереса или запроса, их становление и развертывание осуществляются по иной схеме. Смена сценариев культурного формообразования зависит главным образом от самого источника социального интереса – от общества, его состояния, настроений, ценностных установок и пр. «Процесс становления и развертывания культурных форм будет другим в том случае, когда у подавляющего большинства членов общества утрачена идентификация, следовательно, утрачено и более или менее осознанное представление о собственном интересе. Если человек не знает больше, кто он такой, он не знает, естественно, и того, в чем состоит его интерес. То же можно сказать и относительно групп... Интерес редуцирован, во-первых, к элементарной потребности выживания и, во-вторых, к потребности выработки нового образа мира, способного обеспечить устойчивую идентификацию. С другой стороны, известно множество готовых культурных форм, предлагающих как бы готовые варианты идентификации... Процесс не начинается формированием социального интереса, а им завершается, он не завершается предметной и поведенческой презентацией, а начинается с нее» [8, с. 276–277]. Рожденные в результате данного процесса культурные формы Л. Г. Ионин предлагает называть культурными инсценировками.

По всем признакам к ним можно отнести и коммеморацию, в рамках которой «предметная и поведенческая презентация» предшествует формированию социального интереса, а последний во многом и пробуждается благодаря вовлечению группы в пространство инсценированного (организованного, институализированного) коммеморативного действия.

Еще одно концептуальное осмысление феномена коммеморации представил А. Мегилл. Прежде всего, он делает акцент на солидаризирующей, объединяющей миссии коммеморации. Кроме того, он говорит о ее деятельностной природе: «Когда возникает поклонение, память в ее основном, опытном смысле превращается в нечто иное: она становится коммеморациями» [11, с. 152].

Принципиально важным, по мнению А. Мегилла, в понимании сущности коммемораций является, с одной стороны, осознание их презентивности (их связь с настоящим, в отличие от памяти, которая, по мнению ученого, своей природой связана с прошлым), а с другой – их репрезентативности, иллюстративном по отношению к прошлому характере.

Ученый напрямую не указывает на отсутствие исторической референции в коммеморативных актах, однако констатирует, что в них проявляется не столько отношение непосредственно к прошлому как таковому, сколько к его актуализированным интерпретациям. Он даже вводит понятие «эстетизм истории» (благодарное отношение к историческим памятникам [там же, с. 157], в основе которого лежит не почитание реально уцелевших следов истории, а воссоздание следов утраченных: «Возможно, как это ни парадоксально, эстетизм истории в самой чистой форме может быть найден там, где объект эстетико-исторического исследования есть абсолютно сконструированный объект... Эстетизм истории отрицает историю, трансформируя физическую

обстановку прошлого в красивые объекты, существующие в «наборе», в сущности, никакого отношения к истории не имеющего» [там же, с. 158].

Пожалуй, наиболее подробно о коммеморации в пространстве современной культуры писал П. Нора, назвавший современность **коммеморативной эпохой**. В контексте его позиции относительно памяти, последнюю он противопоставлял истории. П. Нора связывал столь активный интерес к феномену памяти с практически полной ее утратой и попыткой заменить ее разного рода коммеморативными симулякрами – местами памяти: «Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит – нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными» [13, с. 26].

Под местами памяти ученый понимал «всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой общности» [там же, с. 79].

Места памяти, по мнению П. Нора, являются крайней формой существования коммеморативного сознания, порожденного процессом замены памяти историей. И хотя общество, спровоцировавшее эту замену, «ценит новое выше старого, молодое выше дряхлого, будущее выше прошлого» [там же, с. 26], тем не менее, ощущая неуверенность в этом будущем, оно нуждается в неких точках опоры, «иллюзиях вечности»: «Чем больше мы пытаемся всмотреться в будущее, тем стремительнее консервируем прошлое» [там же, с. 143]. И места памяти, и политика коммеморации, их сопровождающая, такие опоры и иллюзии обеспечивают.

Интересно, что П. Нора чрезвычайно тесно связывает футуристичность современного сознания с обратной стороной этой медали – коммемора-

тивностью. Он говорит о том, что чем больше появляется институтов прогнозирования и предвидения, тем активнее становится политика консервации и сохранения. Чем интенсивнее мы заглядываем в будущее, чем острее ощущаем его непредсказуемость, тем больше усилий предпринимаем для сбережения вечного.

Кроме того, современность, сделавшая информацию высшей ценностью, культивирует ее сохранение и превращение в один глобальный архив: «Невозможно предсказать, что надо будет вспомнить. Отсюда... недифференцированное расширение мемориального поля, гипертрофированное раздувание функции памяти, связанное именно с чувством ее утраты, и соответственно усиление всех институтов памяти» [там же, с. 30]. И эта тенденция выходит далеко за границы специализированных институций: сегодня архивы в форме мемуаров создают все – и вершители истории, и случайные свидетели событий, и друзья свидетелей, и друзья друзей свидетелей.

В отличие от традиционной «настоящей памяти», память, запечатленная в коммеморативных ритуалах и объектах, не вызывает и не может вызывать живых, истинных чувств. Она предмет отрететированного поклонения, «суеверного уважения» и «ледяной патетики»: «Это ритуалы общества без ритуалов, преходящие святыни десакрализирующего общества... Это ракушки, оставшиеся лежать на берегу после отлива моря живой памяти» [там же, с. 26–27].

П. Нора неоднократно говорит о фиктивности и мест памяти, и коммемораций, их поддерживающих: «В отличие от всех исторических объектов, места памяти не имеют референции в реальности» [там же, с. 48]. Они напоминают, скорее, «изобретенные традиции» Э. Хобсбаума или симулякры Ж. Бодрийяра, поскольку связаны не с самими фактами, а с их следами, не с событиями, а с их реконструкциями, не с прошлым, а с

его модернизированной версией. Поэтому П. Нора вместо понятия коммеморации предлагает использовать понятие ремеморация, понимая под ней особую стратегию управления прошлым в интересах настоящего. Помимо фиктивности и манипулятивности П. Нора выделяет еще несколько специфических черт коммеморации.

Во-первых, ее повторяемость. Это, по мнению ученого, и отличает ее от празднования. Во-вторых, ее противоречивость: ощущение дистанции с прошлым и стремление ее преодолеть, спонтанность празднования и жесткий сценарий его проведения, подлинность некогда случившегося события и его переформатированная коммеморативная презентация. В-третьих, ее политизированность. В-четвертых, демократичность: каждый может создавать коммеморативный прецедент. В-пятых, конъюнктурность. В-шестых, десакрализация и тотализация. Если раньше коммеморация была редким, сложным и чрезвычайно значимым для целого общества ритуалом соединения прошлого и настоящего, то сегодня происходит измельчение, бытовизация самого коммеморативного сознания: коммеморализации подвергается всё и всеми: частная биография, предметы быта и т. п.

Говоря о современной, мемориальной нации, П. Нора пишет: «Внутреннее становится явным, частное стремится превратиться в публичное и сакральное секуляризируется, а локальное настаивает на внесении его на скрижали национального. У всего есть своя история, все здесь имеет свои права» [там же, с. 146].

П. Нора под местами памяти и их коммеморативным выражением понимал достаточно широкий круг феноменов, включая туда все, что способно вписаться в ритуал поминовения: от общества ветеранов войн до школьного учебника истории. В нашем представлении существенные границы понятия «коммеморация» несколько уже.

Безусловно, перечисленные концепции не исчерпывают круг авторов, поднимавших в своих исследованиях проблемы коммеморации. Но, по большому счету, лишь названные, в большей или меньшей степени, оформили собственное концептуальное видение данного феномена.

Особенность осмысления коммеморации заключается в том, что ее, как правило, рассматривают либо в контексте отдельных ритуальных практик (мемориалов, парадов, празднований), не выходя за рамки конкретно-событийного контекста ее существования (*локальный подход*), либо лишь вскользь упоминают о ней в контексте более общих рассуждений (*расфокусированный подход*).

Примером первого, *локального, ракурса изучения коммеморации* является работа В. Ушакина. Идеи, высказанные им несколько вторичны по отношению к его предшественникам по данной проблематике, в частности – по отношению к мыслям Э. Дюркгейма и П. Нора. Однако одна его мысль достаточно значима: в актах публичной мемориализации (автор использует этот термин) осуществляется «монтаж» прошлого и настоящего. При этом их политические, идеологические и прочие конфликты остаются за рамками коммеморативного действия, поскольку последнее апеллирует не к знаниям, а к чувствам, эмоционально-аффективному переживанию происходящего в акте коммеморации, соединению исторического и актуального. В итоге получается, что «формальное сходство тех или иных предметов, их пространственная близость подается как свидетельство более глубокого сущностного родства» [20]. В. Ушакин называет это «аффективным менеджментом истории». Специфика коммеморации вновь отсылает нас к архаичным сообществам, о которых писали Э. Дюркгейм, Дж. Фрезер, Э. Тайлор и др. Известно, для первобытной культуры было характерно сближение объектов по вторичным признакам. Другими словами, то, что мы сейчас

считаем похожим, древние воспринимали как тождественное. Более того, описанную В. Ушакиным коммеморативную модель можно сравнить с гомеопатической магией Дж. Фрезера, которая основывается на имитационном акте воздействия на предмет или человека (наиболее яркий пример – манипуляции с куклой вуду) [21, с. 20–69].

Расфокусированный взгляд на коммеморацию встречается в небольшой работе Й. Рюзена «Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти)». Говоря об истории, он выделял три ее измерения, три формы влияния на актуальность:

1) политическая стратегия коллективной памяти (реализуется на уровне властных институций);

2) познавательная стратегия производства исторических знаний (реализуется на уровне образовательных институций);

3) эстетическая стратегия поэтики и риторики исторического изображения (реализуется на уровне публичной визуализации и вербализации). Именно к этому измерению исторической науки относятся коммеморативные практики, призванные объективировать, сделать публично доступными исторические знания.

П. Рикёр, автор одной из самых знаменитых работ о памяти, о коммеморации упоминал, главным образом в контексте рассуждений о памяти-долге и о сущностной границе между индивидуальной и коллективной памятью. В частности, он полагал, что коммеморация – это «способность обращения к общим воспоминаниям в случае празднеств, ритуалов, публичных торжеств» [14, с. 167].

В сферу прямых научных интересов П. Бергера и Т. Лукмана проблематика коммеморации не входила. Их главная работа посвящена проблемам конструирования социальной реальности. Однако в ней есть

идеи, напрямую связанные с практиками поминовения, поскольку и они в определенном смысле являются инструментами формирования социального поведения. Логика их рассуждений такова: человеческий опыт может усваиваться как на индивидуальном, так и на групповом уровне. Но в любом случае он должен «осесть» в памяти (индивидуальной или групповой), т. е. стать седиментированным. В случае с группой авторы такую седиментированность называют интерсубъективной и подчеркивают, что она становится по-настоящему социальной, т. е. работает на передачу опыта от поколения к поколению лишь в ситуации объективации ее в знаковых системах. К одной из таких знаковых систем может относиться и коммеморация.

П. Бергер и Т. Лукман вводят также понятие легитимации, которая «создает новые значения, служащие для интеграции тех значений, которые уже свойственны различным институциональным процессам» [4, с. 154]. Наиболее сложным уровнем легитимации являются символические универсумы – «матрица всех социально объективированных и субъективно реальных значений; целое историческое общество и целая индивидуальная биография рассматривается как явления, происходящие в рамках этого универсума» [там же, с. 158]. Символические универсумы устанавливают границы социального поведения, упорядочивают историю, и в целом выступают защитными механизмами, как для крупных общественных институций, так и для отдельной личности. Но главное, что символический универсум «соединяет людей с их предками и потомками в смысловом единстве, которое служит для того, чтобы преодолеть конечность индивидуального опыта и сделать осмысленной человеческую смерть... Эмпирическая общность переводится в космический план и становится абсолютно независимой от превратностей индивидуальной судьбы» [там же, с. 168–169].

Однако символический универсум нуждается в поддержании. И потребность эта возрастает тем сильнее, чем сильнее обостряются внутри него ценностные конфликты, мировоззренческие противоречия. Наиболее ярким примером такой ситуации является современность. П. Бергер и Т. Лукман называют несколько концептуальных механизмов поддержания универсума, которые, по сути, соответствуют формам познания мира (не хватает лишь искусства) – мифологии, теологии, философии и науке. И каждый из этих механизмов для обоснования легитимности универсума обращается к механизмам поддержания универсума более низкого порядка, в том числе и к коммеморациям.

К этой же группе исследований можно отнести и выдающуюся работу Я. Ассмана «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» [3]. В ней автор упоминает о культурной мнемотехнике, которую можно в определенном смысле сравнить с коммеморациями. Под ними подразумевается «поддержание функционирования культурной памяти в смене поколений – сохранение, реактивация и донесение смысла для обеспечения преемственности или идентичности» [там же, с. 95].

Близкими по смыслу к коммеморации являются и «фигуры воспоминания» Я. Ассмана – формы объективации содержания культурной памяти: «Та или иная истина, чтобы закрепиться в памяти группы, должна предстать в конкретной форме какого-либо события, лица или места» [там же, с. 157]. При этом такие «фигуры» для обеспечения собственной жизнеспособности в культуре должны соответствовать нескольким важным требованиям. Во-первых, они должны быть четко и понятно локализованы во времени и пространстве. Во-вторых, они должны иметь регенерируемый характер, т. е. обладать способностью к воссозданию в случае изменения условий их существования. И, в-третьих, они должны содержать ярко выраженный идентификационный потенциал по отношению к конкретной группе.

Структурно-функциональная модель коммеморации

По нашему мнению, в основе коммеморации лежит некий объект – *коммеморативное ядро*, – который, собственно, и является поводом для акта поминовения. В качестве его может выступать отдельная личность, событие, совокупность событий, место и т. п.

Однако этот объект в процессе коммеморации превращается в *коммеморативный символ*, формируемый вокруг коммеморативного ядра. Этот символ, который также можно назвать архетипом или мифологемой, позволяет выйти за рамки конкретного события или биографии в пространство нарратива, именно с его помощью формируются требуемые ценности и социальные модели поведения. Таким коммеморативным символом/нарративом может выступать символ «корней» или «отца-основателя», жертвы, героя, травмы, победы, служения и др.

А. И. Макаров упоминает о суггестивной метафоре, которая по своему содержанию близка к тому, что мы называем коммеморативным символом. Он также использует понятие «символы группового единства», под которыми он понимает совокупность «общих для членов группы фигуры воспоминания, которые организуют рамку для возникновения общего смыслового поля» [10, с. 21]. Благодаря таким символам каждый член группы получает возможность «из неопределенного множества... ценностей отбирать некоторые, что позволяет ему идентифицировать себя с какой-то определенной группой людей» [там же, с. 22].

Независимо от терминологии важным представляется то, что в поле культурной памяти попадает не событие (биография) само по себе (не коммеморативное ядро), а тот ценностный, символический «шлейф», который его сопровождает и который мы называем коммеморативным символом. Именно он, а не коммеморативное ядро, моделируют ценностные установки и поведение группы, способствуя ее солидаризации. Один коммеморативный

символ объединяет в себе события (биографии) с однонаправленным ценностным посылом и, в отличие от последних апеллирует не к разуму, а к эмоционально-чувственной сфере членов группы.

Замыкает структурное оформление коммеморации *коммеморативная функция*. Важно подчеркнуть, что коммеморация всегда целенаправленна, всегда выполняет определенный социальный и/или властный заказ, всегда несет некий функциональный заряд – интегративный, дифференциальный, реабилитационный и т. п.

Поскольку коммеморация является инструментом объективации культурной памяти, то и функции она выполняет практически аналогичные.

Как и в случае с культурной памятью, коммеморация, прежде всего, выполняет *функцию интеграции*, восстановления единства, реализуя ее через участие членов некой общности в едином и значимом ритуале поминовения. Еще раз обратимся к мысли А. Мегилла: «Коммеморация возникает в настоящем из желания сообщества, существующего в данный момент, подтвердить чувство своего единства и общности, упрочивая связи внутри сообщества через разделяемое его членами отношение к прошлым событиям, или, более точно, через разделяемое отношение к репрезентации прошлых событий... Коммеморация – это способ скрепления сообщества, сообщества коммемораторов» [11, с. 116].

А. И. Макаров также считает функцию интеграции (солидаризации в его терминологии) основной: «Коммеморативная функция – это функция объединения людей в коллективы, их солидаризация. Солидарность – это объективация интеграционных процессов в обществе. Понятие солидарности указывает на факт перехода слабоструктурированного множества индивидов (соединенных случайными факторами, например, фактом рождения или ситуационным интересом) к состоянию структурного единства» [10, с. 20].

Еще одной важной функцией является активизация или поддержание идентичности, поскольку в коммеморативном ритуале осуществляется обращение к общему для группы прошлому, к общим истокам и основаниям. А «корни» являются мощным идентификационным, группообразующим импульсом. Р. Козелек назвал памятники «учреждениями идентичности оставшихся в живых» [3, с. 66]. Поэтому коммеморация чрезвычайно часто служит инструментом формирования и поддержания патриотических настроений.

Э. Хобсбаум выделяет еще одну функцию своих «изобретенных традиций», которую, тем не менее, можно экстраполировать и на коммеморацию в целом, – это *маркировочная функция*. Он пишет: «Прежде всего, изобретенные традиции – существенные симптомы и индикаторы. Без них мы не заметили бы некоторые проблемы, не смогли бы установить и датировать некоторые изменения. Они – свидетельства» [23, с. 59].

Можно говорить и о *социализирующей функции* коммемораций, поскольку через участие в них происходит приобщение члена коллектива к культурной памяти группы, ее прошлому. Именно в коммеморативном акте ярко и четко проявляются мировоззренческие установки и ценностные ориентации группы: становится ясно, что или кто подлежит поминовению, заслуживает чести быть сохраненным в архиве памяти, а что из него изымается.

Отдельно можно говорить и о функции визуализации (это основная «внешняя» функция коммеморации). Это один из инструментов, позволяющих членам группы считывать и усваивать символы, представления, образы, скрытые в культурной памяти группы (П. Бергер и Т. Лукман называли это сидеминтированием).

И П. Нора и Э. Хобсбаум выделяли *манипулятивную функцию*, выполняемую коммеморацией, называя ее одной из важнейших. Э. Хобс-

Баум указывал на то, что изобретение традиций было продиктовано не чем иным, как потребностью в корректировке и манипуляции общественным сознанием и поведением. Ее реализация становится возможной именно благодаря специфике самих коммемораций – организованных, институализированных, теснейшим образом связанных с властными структурами группы.

П. Рикёр, говоря о долге памяти, также указывает на то, что в ходе отправления коммеморативных актов происходит управление сознанием, «главным образом в форме исступленного стремления к празднованию памятных событий» [14, с. 130].

Коммеморация также выполняет **информационно-накопительную функцию**. Ее сложно назвать основной, поскольку коммеморативное действие апеллирует, прежде всего, к эмоционально-чувственной сфере, однако в нем обязательно присутствует и содержательно-информационный компонент.

Следует выделить и **компенсаторную функцию** коммеморации, которая состоит в формировании чувства сопричастности у ее участников. Благодаря эмоциональному погружению в коммеморативное действо, человек, становясь его частью, как бы преодолевает разрыв между прошлым и настоящим, историей и актуальностью, объектом мемориализации и им самим, компенсирует свою физическую невозможность быть свидетелем мемориальных событий участием в их ритуальной, символической реинкарнации.

Коммеморация, в какой бы форме она ни осуществлялась, всегда подразумевает некое ритуальное, а значит, сакральное действие. При этом сакральность в данном контексте следует понимать не только в крайнем значении священного, но и в значении противопоставленного обыденности. Поэтому, пожалуй, можно говорить и о функции сакрализации.

П. Рикёр говорит еще об одной значимой функции памяти и коммеморации – это *воздаяние справедливости ушедшим*. Он вводит даже специальное понятие «долг памяти» [14, с. 130]. Восстановление этой справедливости во времени невозможно без двух важных условий: сохранения материальных следов («составления описи полученного наследия») и поддержания, воспроизведения, проявления чувства благодарности предшественникам в коммеморативных действиях.

Типы коммеморации

В исследовательской риторике довольно часто в одном смысловом ряду с понятием коммеморации используют термины «мемориализация» и «ремеморация». Эти термины следует разводить, так как в основе коммеморации лежит коллективность, публичность, организованность и репрезентивность. Сущность же мемориализации значительно шире и заключается в сохранении памяти, поминовении вообще. К ней можно отнести и открытие новых музеев, и фотографию умершего родственника на стене, и автобиографические заметки. Поэтому коммеморацию можно считать одним из проявлений мемориализации.

Ремеморация же (термин, используемый А. Мегиллом и П. Нора) же подразумевает намеренную (и чаще всего очевидную) реконструкцию прошлого, переформатирование памяти, исходя из определенных актуальных установок.

По смыслу она близка к тому, что Т. Адорно назвал «проработкой прошлого». Это некий инструмент или совокупность таковых, направленных на «подгонку» прошлого, памяти, истории под те или иные интересы группы.

Далее нам бы хотелось рассмотреть основные типы коммемораций. Для этого вновь обратимся, прежде всего, к работам П. Нора. По его мнению, в объем понятия «места памяти» и, соответственно, «ком-

меморация» он включал все практики и объекты мемориального характера. В частности, он выделял следующие их типы:

1. Переносные (например, разного рода своды законов).
2. Топографические (любые объекты, связанные с местом их локализации).
3. Туристические места.
4. Монументальные (например, «статуи или надгробные памятники, которые получают свое значение от их внутренней сущности») [13, с. 47].
5. «Великие события»: из них только два типа входят в места памяти, что никак не зависит от их величия. С одной стороны, события иногда безвестные, едва замеченные в тот момент, когда они происходили, но которым будущее ретроспективно пожаловало величие истоков, торжественность разрывов, открывающих новые эпохи. С другой стороны, события, в ходе которых до известной степени ничего не происходит, но которые мгновенно обретают глубоко символический смысл и становятся в самый миг их развития своей собственной досрочной коммеморацией.
6. Архитектурные (в отличие от монументов, эти места памяти связаны, во-первых, с древностью их создания, а во-вторых – со «сложным соотношением своих элементов»).

И доминирующие, и доминируемые места памяти предполагают соответствующий тип коммеморации. Торжественно-массовый, патетический и официозный в первом случае, и интимно-персональный, эмоционально-душевный – в другом.

Также в тексте П. Нора встречаются упоминания об императивной и коллективной коммеморации и противопоставленной ей – индивидуальной и спонтанной, наиболее ярким проявлением которой он считает биографический жанр.

Ш. Линд говорит о двух типах коммеморативных стратегий, выделяя их по содержательно-смысловому признаку (она называет их нарративами, особыми смысловыми полями, в которых существуют все конкретные коммеморативные объекты и процессы): героическом (нарратив «отцов-основателей») и «парадигматическом» (нарратив «простого человека»).

Безусловно, эта типология является открытой для дополнения. С течением времени будут появляться новые типы коммемораций, а некоторые – уходить в прошлое. Однако, по словам П. Нора, важно то, что «такая типология возможна. Она показывает, что невидимая нить связывает объекты, не очевидно взаимосвязанные между собой, и что объединение под общей рубрикой кладбища Пер-Лашез и «Общей статистики Франции» – это не сюрреалистическая встреча зонтика с утюгом; что существует выраженная сеть этих разных идентичностей, бессознательная организация коллективной памяти, которой мы позволяем осознать самое себя [13, с. 48].

Вопросы для контроля

1. Дайте определение понятию «коммеморация».
2. Перечислите причины, по которым происходит актуализация коммеморативных практик.
3. Что понимается под «мемориальным конформизмом» и какие задачи он решает?
4. Назовите обязательные черты коммеморативного ритуала по Э. Дюркгейму. Проиллюстрируйте примерами.
5. Назовите черты «изобретенной традиции» по Э. Хобсбауму.
6. В чем состоит специфика трактовки коммеморации А. Меггиллом?
7. Что означает формулировка «фиктивность мест памяти» в контексте мемориальной концепции П. Нора?

8. Каким образом концепция социального конструирования реальности Бергера и Лукмана приложима к анализу коммеморации?

9. В чем состоит специфика коммеморальных символов?

10. Перечислите основные функции, выполняемые коммеморацией. Какая из них может считаться доминирующей?

Библиографический список

1. *Аръес Ф.* Время истории / Ф. Аръес. – М. : ОГИ, 2011. – 304 с.
2. *Ассман А.* Трансформации нового режима времени / А. Ассман // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 116. – URL : magazines.russ.ru/nlo/2012/116/a4.html#_ftnref7
3. *Ассман Я.* Культурная память : письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
4. *Бергер П.* Социальное конструирование реальности : трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Вектор, 2008. – 422 с.
5. *Васильев А.* Memory studies : единство парадигмы – многообразие объектов / А. Васильев // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 5. – URL : www.nlobooks.ru/node/2640#sthash.DX2keODu.dpuf
6. *Васильев А.* Воплощенная память : коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма / А. Васильев // Социологическое обозрение. – 2014. – № 2. – С. 141–168.
7. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения : антология. – М. : Канон+, 1998. – С. 174–231.
8. *Ионин Л. Г.* Социология культуры : учеб. пособие для вузов / Л. Г. Ионин. – М. : Издат. дом ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.
9. *Калинин И.* Перестройка памяти / И. Калинин // Неприкосновенный запас. – 2009. – № 2(64). – URL : magazines.russ.ru/nz/2009/2/ka17-pr.html
10. *Макаров А. И.* Феномен памятника в современной культурной ситуации : дисфункция коммеморации / А. И. Макаров // Память и памятники : материалы семинара, проведенного Волгогр. гос. ун-том и Ин-том Кеннана

Междунар. науч. Центра им. Вудро Вильсона (21 апр. 2011 г.) / под ред. И. И. Куриллы. – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2012. – С. 19–29.

11. *Мегилл А.* Историческая эпистемология / А. Мегилл. – М. : Канон+ : Реабилитация, 2007. – 480 с.

12. *Мильорати Л.* Тень классического наследия и ее преодоление. Память о движении сопротивления и «конфликтность» памятных мероприятий / Л. Мильорати, Л. Мори // Социологические исследования. – 2014. – № 1. – С. 107–115.

13. *Нора П.* Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. Пюимеж, М. Винок. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 333 с.

14. *Рикёр П.* Память, история, забвение / П. Рикёр. – М. : Изд-во гуманит. лит., 2004. – 728 с. – (Французская философия XX в.).

15. *Романовская Е. В.* Идентичность и коммеморация / Е. В. Романовская, Н. Л. Фоменко // Власть. – 2015. – № 7 – С. 81–84.

16. *Сабурова Т. А.* Роль Античности в историческом сознании русского общества в конце XVIII – начале XIX в. /Т. А. Сабурова // Феномен прошлого. – М. : Издат. дом ГУ ВШЭ, 2005. – С. 368–369.

17. *Савельева И. М.* «Историческая память» : к вопросу о границах понятия / И. М. Савельева, А. В. Полетаев // Феномен прошлого / отв. ред. И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – М. : ГУВШЭ, 2005. – С. 170–220.

18. *Савельева И. М.* Социальные представления о прошлом : источники и репрезентации : препринт WP6/2005/02 / И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – М. : ГУ ВШЭ, 2005. – 52 с.

19. *Святославский А. В.* Среда обитания как среда памяти : к истории отечественной мемориальной культуры : автореф. дис. д-ра культурологии / А. В. Святославский. – М. : Моск. гос. пед. ун-т, 2012. – 40 с.

20. *Ушакин С.* Вспоминая на публике : об аффективном менеджменте истории. Память, выпавшая из времени : российские официальные конст-

рукции памяти // Гефтер. – 2014. – № 11. – URL : <http://gefter.ru/archive/13513>

21. *Фрезер Дж.* Золотая ветвь : исследование магии и религии / Дж. Фрезер. – М. : ТЕРРА – Книж. клуб, 2001. – 528 с.

22. *Хаттон П.* История как искусство памяти / П. Хаттон. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 424 с.

23. *Хобсбаум Э.* Изобретение традиций / Э. Хобсбаум // Вестник Евразии. – 2000. – № 1. – С. 47–62.

24. *Шурек Ж.-Ш.* Память и тоталитаризм : французские дебаты / Ж.-Ш. Шурек // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 2 (22). – URL : magazines.russ.ru/nz/2002/22/shurek.html

25. *Sherman D. J.* The Construction of Memory in Interwar France / D. J. Sherman. – Chicago : The University of Chicago Press, 1999. – 448 p.

Уч е б н о е и з д а н и е

Журавлева Имбия Александровна

**ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ
В КОНТЕКСТЕ АНАЛИТИКИ СОВРЕМЕННЫХ
СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ**

Учебно-методическое пособие

Редактор *Ю. С. Гудкова*

Компьютерная верстка *А. Ю. Хаустовой*

Подписано в печать 30.09.2022. Формат 60×84/16
Уч.-изд. л. 5,2. Усл. п. л. 5,1. Тираж 25. Заказ 265

Издательский дом ВГУ
394018 Воронеж, пл. Ленина, 10
Отпечатано в типографии
Издательского дома ВГУ
394018 Воронеж, ул. Пушкинская, 3