

Куликов Д. К.

СИТУАЦИЯ «ПАМЯТЬ»: ИССЛЕДОВАНИЯ НОВОГО ФЕНОМЕНА ГУМАНИТАРНЫХ НАУК.

Актуальные проблемы философии социально-гуманитарных наук.

Ростов н/Д, 2008. С. [77-86].

Изучается проблема общественных и теоретических предпосылок феномена социальной и культурной памяти как предмета современных гуманитарных исследований. Показано, как сформировалась и утвердилась в науке дихотомия исторического сознания и памяти, почему механизмы социальной памяти рассматриваются сегодня как предпосылки познавательного отношения к прошлому. Особое внимание уделено реальным противоречиям памяти, сосредоточившим вокруг себя интеллектуальный и политический интерес современности. В качестве вывода автор статьи указывает как ограничения, так и эвристическую ценность исследований социальной и культурной памяти.

Проблематика памяти в контексте исторических, культурологических и социально-философских исследований последних десятилетий сосредоточивает вокруг себя все более пристальный интерес. В России, США, Канаде, Великобритании и Австралии, Израиле, Германии и Франции отмечается значительный рост публикаций, посвященных таким темам как история и память, культурная память и идентичность, социальная и коллективная память. Память отчетливо проступает как некоторый содержательный концепт гуманитарных исследований. Общий социальный и познавательный контекст указанной ситуации обрисовал К. Кляйн в вышедшей в 2000 г. статье под названием «К вопросу о появлении памяти в историческом дискурсе» [1]. В ней автор доказывает, что интерес к явлению памяти – сигнал к пересмотру истории или даже ее конец. За памятью – первенство в эпоху историографического кризиса. Обсуждая предлагаемые пути проникновения нового концепта в исследования, Кляйн приходит к выводу: [77] обращение к памяти имеет два источника – социальный и гно-

сеологический. В первом случае речь идет о реакции субъективности на процесс современного размывания традиционных средств идентичности, идеологически закрепляемого дискурсом историзма и космополитизма. Во втором – как реакция на постмодернистское отрицание субъективности вообще. Понятие памяти, утверждает Кляйн, следует рассматривать как метаисторическую категорию, суммирующую изучение прошлого в единстве традиционных и новых методов истории (фольклора, устной истории, мифа и пр.). С другой стороны, теория памяти претендует на междисциплинарный статус на стыке литературы, истории и антропологии. Возникает своего рода новый историцизм.

Хотя исследования памяти часто ведутся с позиции субъективного и дифференцированного подхода к таким явлениям как историческая память, коллективная память, культурная память, общая их проблематика ориентирована на изучение социального явления памяти как механизма, функционирующего по своим собственным законам и включающего индивидов, их память и деятельность как живую субстанцию. Такой подход к памяти впервые отчетливо определил М. Хальбвакс, который выделил две дихотомии: между коллективной и индивидуальной памятью и между коллективной памятью и исторической памятью [2]. Коллективная память развивается по своим собственным закономерностям, создавая контекст событий для памяти индивидуальной. Социолог подчеркнул, что воспроизводимые представления о социальном прошлом формируются исподволь, через призму рамок, вписывающих жизнь человека в действительную историю, связывающую с ней. С другой стороны, коллективных памятей много, история же стремится к единой картине, дает нам сжатое представление о прошлом, объединяя народы и личности. Однако не существует универсальной памяти. Это было бы искусственное, неживое образование, вырванное из живой памяти групп.

В течение XX века тенденция противопоставления рационально-понятийного освоения прошлого и внерациональной памяти в западной науке проявлялась все отчетливее. Историческое сознание и историческая реальность перестали быть предельными категориями, в пространстве которых разворачи-

вается философская рефлексия. П. Нора поставил проблему памяти в контексте осмысления послевоенной истории Франции. Он описывает переживание ситуации, касающейся живого опыта истории с ее идеологическими противоречиями и оторванного от них интеллектуального опыта, которую он оценил как лакуну, разрыв [3, p. viii]. «Как всегда, пишет он, история делает историка более, чем историк делает историю. С целью дать связный ответ на все эти вопросы и развить общую концепцию [78] памяти внутри поля истории, требуется настоящий взрыв памяти – и, в действительности, такой взрыв случился в конце 1970-х и начале 1980-х годов. Ответ историков на все эти вопросы, сперва-наперво, требует общего вопроса о природе памяти как таковой» [3, p. x].

Последовательно анализируя экономическую, политическую и идеологическую ситуацию во Франции, Нора выделил векторы, по которым проявились контуры феномена памяти. 1) Окончательное разрушение старых традиционных социальных институтов, вызванных стремительной урбанизацией; конец крестьянства – конец «коллективной памяти». В сознании этот процесс поддерживался идеей прогресса и дрящейся революции. Однако, конец XX века вдруг дискредитировал эту идею, вызвав ностальгию по традиции. 2) Кризис политики, порожденный неоднозначной оценкой режима Виши во время войны, война в Алжире и общемировой вызов колониальной системе, сломавший устоявшуюся модель французской национальной идентичности. 3) Осознание того, что существует два канала памяти: официальная история и частная, неофициальная история, передаваемая устно, архивно или оседающая в памяти тех, чей голос не мог достигнуть официальных институтов: женщин, рабочих, социальных меньшинств. Либерализация жизни дала возможность этой памяти прорваться наружу. Во Франции, пишет П. Нора, «каждое меньшинство, искавшее интеграции, желало своей собственно истории, своей «памяти»; ... требовало, чтобы нация признала эту историю» [3, p. xv]. Возникла проблема оправдания определенного взгляда на историю, на повестку дня встал вопрос: что и как сохраняется от прошлого в качестве источника национальной идентичности?

Именно в таком ключе проблема памяти предстала в качестве проблемного поля и познания, и практики в разных странах. Обнажение социальных противоречий, очевидная незавершенность многих процессов, получивших начало в XX веке, неспособность ясно представить себе их последствия, колесо нового этапа глобализации – вот что сместило интерес гуманитариев и идеологов к проблеме памяти contra история. С точки зрения Г. Гадамера, историческим является только современное сознание, мыслящее любое настоящее как преходящее, а все мнения как относительные (своего времени) [4, pp. 8-9]. При этом «коллективная память» сохраняет и воспроизводит прошлое, в том числе средствами повседневного мышления, а историческое сознание, акцентирующее историчность события, действует культурными средствами профессионального мышления [4, p. 9]. Память направлена на упрощение прошлого, на его «настоящность», непреходимость. История же рассматривает прошлое в его противоречии, с разных точек зрения, историзирует его, сводит к обстоятель- [79] ствам [4, pp. 90-91]. С этой позиции, история, историческое сознание – это, в лучшем случае частный случай, модус того, что является социальной, культурной памятью в более широком онтологическом смысле. Оно – продукт научного и понятийного отношения к прошлому, имевшего место в эпоху торжества Просвещения, гегелевской философии и позитивистского идеала институционализации социальных наук. С. Рэдстоун и К. Ходжкин – редакторы и авторы вводных статей появившихся недавно двух коллективных трудов по вопросам памяти [5], [6] признают: «Работа с понятием памяти – временной, субъективной, связанной с репрезентацией и настоящим более, чем с фактами и прошлым – предположительно, есть путь из тупика, в который историография могла быть заведена постструктуралистской атакой на истину» [5, p. 2].

Таким образом, формируется некоторая дихотомия памяти и истории, память становится на место гегелевского исторического мышления, в котором дух через историю обнаруживает свое разумное содержание и достигает понятийного определения. Этому понятийному вектору самосознания память противопоставляется как эстетическая и концептуальная форма культурной трансляции

и социального воспроизведения. В этом контексте следует указать работу немецкого египтолога Я. Ассмана, посвященную исследованиям культурных механизмов памяти в древних обществах (Египет, Израиль, Греция) [7]. Он показывает, что уже тогда были выработаны вполне осознанные социальные инструменты, которые формируют, поддерживают и воспроизводят идентичность социальной общности (группы, народа, государства). Осуществляется их функционирование посредством передачи из поколения в поколение идентифицирующих смыслов, санкционирующих определенные стереотипы поведения, имеющие значение именно в рамках данной общности. «Помнящая культура» – это культура, воспроизводящая социальные обязательства (канон).

Эта культура имеет дело с «памятью, созидающей общность» [7, с. 30]. Механизм, поддерживающий культурную память, имеет социальные и коммуникативные основания. Однако, возникновение такого механизма, возвышение памяти до социального уровня, возможно лишь на основе письменности, практики производства текстов. *Коммуникативная память* – это сохранение и трансляция социальной информации в живом общении поколений¹. Здесь история присутствует в своей эмпирической данности [80] и закрепляется в модусе биографического воспоминания, на который накладывается модус обосновывающего воспоминания (элементы культурной памяти поколения об истоках, происхождении, значимых событиях и пр., а также ее объективированные планы: ритуалы, танцы, мифы, памятники, тексты и др.). Собственно *культурная память* направлена на фиксированные моменты прошлого, здесь прошлое свернуто в символические фигуры и благодаря ей воспроизводится в настоящем. Различие между коммуникативной и культурной памятью суть различие между повседневностью и праздником, профанным и сакральным [7].

По сути, речь сегодня идет о тенденции современности к восстановлению именно таких, внерациональных механизмов кодирования при подспудном ут-

¹ Пожалуй, наиболее полным и последовательным исследованием того, как устроен и функционирует в культуре этот канал, являются работы Я. Вансины, посвященные устной традиции [8], [9]. В них, кроме прочего, показано, как преобладание устной практики в трансляции сведений о прошлом (в любых идеологических и мировоззренческих формах) выражается в разнообразии культурных форм и социальных институтов.

верждении об идеологическом (ложном) характере исторического сознания в его рациональных формах. Холокост, Гулаг (кстати, понятый через литературное изложение А.И. Солженицына) восприняты общественным сознанием как воплощенные формы такого «историзирующего» мышления. Не случайно Г. Шпигель отмечает процесс восстановления институтов литургической памяти в связи с событиями Холокоста и противопоставляет литургическое время историческому (линейному) времени [4, р. 7].

Характерная черта вопроса о сущности феномена – интерес к памяти независимо проявился в разных странах и культурах, в том числе в России, продемонстрировав свою симптоматичность и существование закономерности самого явления. Рассуждения П. Нора о кризисе академической истории Франции – это лишь пример возникающих противоречий в общественном сознании во всем мире – от Аргентины и Чили, до Китая и Вьетнама. Регулярные публикации исследований по проблеме позволяет выявить, что в ее рамках возобновляется определенный спектр тем. Среди них центральное место занимает проблема противоречия между живой памятью и официальной, получающей культурное и институциональное закрепление. Между ними возникает потенциал социального изменения, как показывают авторы сборника «Оспоренное прошлое» [5].

1. Противоречие между официальной версией таких событий, как две Мировые войны, гражданские войны, геноцид и живой памятью участников этих событий.
2. Противоречие между памятью участников событий и памятью, осевшей в сознании их потомков через семейные или официальные каналы (феномен постпамяти М. Хирш и Л. Шпитцера [10], [11].
3. Противоречие между объективностью прошлого и субъективностью травматической памяти. [81]

Эти противоречия разрешаются в реальном функционировании социальной памяти и ее трансформациях, например в процессе преобразования культурной идентичности в контексте осмысления прошлого (так, для итальянцев важен вопрос о роли коммунистов в сопротивлении диктатуре Муссолини и ее свер-

жении, замалчиваемый долгое время в условиях холодной войны). Похожая ситуация обнаруживается в России в отношении победы в Великой Отечественной войне через деавуацию роли Коммунистической партии и И. Сталина. По мере ухода из жизни поколений, обладающих живой памятью, в обществе вырабатывается абстрактная, обезличенная форма признания прошлого. Гражданская война, например, становится трагедией, безотносительно идеологическим спорам о ее оправданности. Кроме опыта России примерами могут служить, Тоул Сленг – музей в Камбодже, посвященный жертвам режима Пол Пота, где одинаково признаны и противники, и сторонники Красных Кхмеров [12], и Парк Статуй в Будапеште – форма признания коммунистического прошлого без идеологической адресации потомкам [13].

С одной стороны, такая «неукорененная память» [10] потомков всегда есть источник переосмысления, переписывания истории. С другой стороны, институциализация такой памяти – форма концептуальности, имеющая значение, например, для выработки национальной идеологии, в которой память относительно национальной или революционной борьбы имеет групповое измерение. Признание трагедии прошлого как акта памяти имеет неоднозначное последствие. С одной стороны, оно может играть на руку патриотическим компонентам идеологии, с другой стороны, оно может стать причиной дестабилизации общественной психологии, разрушить культурные стереотипы, дискредитировать власть. И в том, и в другом случае мера этой неоднозначности наталкивается на проблему объективности признаваемой памяти. Иначе говоря, одно дело – признать и даже зафиксировать событие в мемориальной практике, другое дело – включить признаваемое в контекст интерпретированной и интегрированной средствами познания истории.

Не менее актуальна и проблема исторической коллективной травмы, как формы памяти о прошлом. Обсуждение этой темы в контексте практики признания, освещения или забвения широко представлено в современном дискурсе. Д. Уолкер предлагает эвристическое утверждение травматической памяти и ее следов как источника проникновения в прошлое. Она полагает, что независимо

от того, в какой мере такая память является аутентичным представлением прошлого, действие памяти производно от самой раны, поэтому в возникшем нарративе открывается истина самой травмы, помимо ошибок в репрезентации событий. Этот [82] «травматический парадокс» является ключом к исследованию травмированной памяти как превращенной формы исторического прошлого [5, pp. 100-107]. В этом же направлении движется идея эстетической памяти Д. Беннет – тело хранит «аффективную память», отличную от памяти репрезентативной. Аффекты, связанные с прошлым опытом могут транслироваться другим, в том числе через медиа-средства. Аффективная память может быть разрушительной для режима знания, т. к. способна передать то, что не может быть репрезентировано в письменном языке. Однако, травматический опыт может регистрироваться визуально, через фото [14]. Такая практика уходит корнями в средневековое искусство, целью которого было производство аффекта, а не воспроизведение мира.

Эти и многие другие примеры, обнаруживаемые в современной литературе по проблемам памяти, обнажают актуальные вопросы настоящего: кто ответственен за признание прошлого и его сохранение, каковы стоящие за этим интересы, каковы последствия практики и даже политики памяти для будущего. Г. Люббэ сформулировал проблему исторической селекции: объем производимой в настоящем информации требует отбора того, что будет сохранено для потомков и что, в конечном счете, определит их видение собственного прошлого [15]. Т. Кук образно оценил практику архивирования как «запоминание будущего» [16], поскольку именно архивисты решают вопросы не только о том, что достойно архивирования, но и что достойно уничтожения. В какой мере субъективная компетенция и уровень сознания указанной проблемы движет практикой ответственных за это людей, в какой мере сама проблема институционализируется? В какой мере доступ историков к архивам во временном лаге «сохранение—уничтожение» достаточен для концептуальной обработки перманентно утрачиваемой информации?

Те же вопросы могут быть поставлены и в отношении организаторов электронных библиотек, занимающих сегодня в образовании и культурном воспроизводстве не последнее место. Проект, направленный на эмпирические исследования современных электронных библиотек в США и других странах, показал, что стремление к демократизации доступа к историческим источникам и исторической репрезентации прошлого сталкивается с фактом нарративной дезинтеграции: «типично для электронных библиотек рассказывать истории о социальных и политических движениях... посредством использования эпизодов и примеров событий, представленных как несвязный набросок» [17, p. 279]. Эти библиотеки сравниваются с Кабинетами диковин (*Cabinets de curiosite's*) шестнадцатого и семнадцатого веков, в которых без всякой систематизации накапливались свозимые со всего мира предметы, коллекции животных и растений и пр. [17]. [83]

Еще одна проблема, достойная отдельного исследования – широкое явление *коммодификации памяти*, превращения культурных объектов национальной памяти в товар в контексте экономических и политических интересов (историческое кино и литература, музеи, компьютерные игры). Особое место занимает туризм, где исторические места, игравшие прежде роль символов героического национального прошлого, вдруг превращаются в места экзотического времяпровождения иностранцев при соответствующей трансформации идеологического аккомпанемента. Показательными примерами здесь являются страны Юго-Восточной Азии, находящиеся сегодня на векторе стабильного экономического подъема и глобальной интеграции [18].

Культура воспроизводит не только содержание (информацию), но и язык (средство) – такова общая формулировка коммуникативной сущности культуры. Без этого культурное производство субъективности мыслилось бы как односторонний процесс, механистичный и неадекватный сущности социального. В политике памяти – производство материального (репрезентаций) и духовного (субъекта) есть предельно синтетический практический акт, продуктом которого является *смысл и значение* воспринятой культурно-исторической ре-

альности. Действительность современной социальной и культурной памяти противоречива: в обращении к будущим поколениям она творит субъекта в той же мере, в какой говорит с ним на неведомом ему языке *своего* «застывшего» прошлого и настоящего. Как точно подметил А. Хьюссен, грандиозность монументальных проектов, посвященных Холокосту, в современной Германии – это «обольщение монументальностью», более акт забвения, нежели запоминания, стремление поставить точку в переживании прошлого. Гротеск проекта скрывает живую истину исторического [19].

Ситуация «память» очень парадоксальна. Поставив проблему власти, как всеобщего пускового механизма исторической памяти, исследования не смогли справиться с ней, окунувшись в атмосферу общественной психологии. Процессы же в общественном сознании напоминают некоторое «богоискательство», замешанное на мифологической идее золотого века прошлого. Все это означает подавленность индивидуального сознания и воли объективным историческим процессом, реальные субъекты которого мистифицированы или сакрализованы. Ибо разговоры о плюрализме идеологий, о поиске национальной идеи в пространстве взаимоисключающих взглядов имеют ввиду одно – непоколебимость и несомненность существующей социальной власти. Явление коммодификации памяти как превращенной формы кристаллизирующихся экономических отношений – тому подтверждение. Это с одной стороны. С другой стороны – это симптом фун- [84] даментального идеологического кризиса, возникшего в историческом переломе между зафиксированным, культурно санкционированным и «осевшим» в сознании прошлым периода после Второй Мировой войны и стремительно формирующимся новым, «постмодерновым» современным миром. В этом загадка притягательности и одновременной банальности темы о глобализации. Вместе с тем, исследования памяти имеют очевидное положительное значение. Ситуацию можно было бы охарактеризовать, используя определение Р. Мирчадани, как переход от «эпистемологического постмодернизма» к «эмпирическому», направленному на детальное изучение современной социальной ситуации с учетом критики прежней (модерновой) методологии со-

циально-гуманитарного познания [20]. Предположив, что общая теория социальной памяти – сама по себе эвристически позитивная – дело будущего, ситуация в обществе, похоже, благоприятна для эмпирических исследований, в первую очередь по причине своей динамической подвижности и обнаженной противоречивости. Впрочем, это только подчеркивает актуальность вопроса о связи между наукой и властью, о формах ее регулирования и институционализации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // Representations*, No. 69, Special Issue: Grounds for Remembering. 2000.
2. *Halbwachs M. On Collective Memory*. University of Chicago Press. 1992.
3. *Nora P. General Introduction to Rethinking France: Les Lieux de Mémoire*. Edited by Pierre Nora. University of Chicago Press. 2001.
4. *Theorizing Historical Consciousness*. Edited by Peter C. Seixas. University of Toronto Press. 2004.
5. *Contested Pasts: The Politics of Memory*. By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003.
6. *Regimes of Memory*. By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003.
7. *Ассман Я. Культурная память*. М., 2004.
8. *Vansina J. Oral Tradition As History*. James Currey Publishers. 1985.
9. *Vansina J. Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*. Transaction Publishers. 2006.
10. *Hirsch M. Spitzer L. We would never have come without you': generation of nostalgia // Contested Pasts: The Politics of Memory*. By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003. [85]
11. *Hirsch M. Projected Memory: Holocaust Photographs in Personal and Public Fantasy // Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*. By Mieke Bal, Jonathan, V Crewe, Leo Spitzer. UPNE. 1999.

12. *Hughes R.* Nationalism and memory at the Tuol Sleng Museum of Genocide Crimes, Phnom Penh, Cambodia // *Contested Pasts: The Politics of Memory.* By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003.
13. *Nadkarni M.* The death of socialism and the afterlife of its monuments: making and marketing the past in Budapest's Statue Park Museum // *Contested Pasts: The Politics of Memory.* By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003.
14. *Bennet J.* The Aesthetics of Sense-Memory // *Regimes of Memory.* By Katharine Hodgkin, Susannah Radstone; Routledge, 2003.
15. *Люббэ Г.* В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // *Вопросы философии.* 1994. №4.
16. *Cook T.* Remembering the Future // *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory.* By William G. Rosenberg. University of Michigan Press. 2007.
17. *Dalbello M.* Institutional Shaping of Cultural Memory: Digital Library as Environment for Textual Transmission // *Library Quarterly*, Vol. 74, no. 3, 2004.
18. *Schwenkel C.* Recombinant History: Transnational Practices of Memory and Knowledge Production in Contemporary Vietnam // *Cultural Anthropology.* Vol. 21. №1. 2006.
19. *Huyssen A.* Monumental Seduction // *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present.* By Mieke Bal, Jonathan, V. Crewe, Leo Spitzer. UPNE. 1999.
20. *Mirchandani R.* Postmodernism and Sociology: From the Epistemological to the Empirical // *Sociological Theory.* Vol. 23. №1. March 2005.