

АЛЕЙДА АССМАН

ДЛИННАЯ ТЕНЬ ПРОШЛОГО

библиотека
журнала

Мемориальная
культура
и историческая
политика

АНТРОПОЛОГИЯ ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКА ИСТОРИЯ

неприкосновенный
запас



Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»

Алейда Ассман

**Длинная тень прошлого.
Мемориальная культура
и историческая политика**

«НЛО»

2019

УДК 930.2
ББК 63.013

Ассман А.

Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика / А. Ассман — «НЛО», 2019 — (Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»)

ISBN 978-5-4448-2150-9

В книге известного немецкого исследователя исторической памяти Алейды Ассман предпринята впечатляющая попытка обобщения теоретических дебатов о том, как складываются социальные представления о прошлом, что стоит за человеческой способностью помнить и предавать забвению, благодаря чему индивидуальное воспоминание есть не только непосредственное свидетельство о прошлом, но и симптом, отражающий культурный контекст самого вспоминающего. Материалом, который позволяет прочертить постоянно меняющиеся траектории этих теоретических дебатов, является трагическая история XX века.

УДК 930.2

ББК 63.013

ISBN 978-5-4448-2150-9

© Ассман А., 2019

© НЛО, 2019

Содержание

Предисловие	6
Введение	7
Первая часть	11
1. От индивидуального к коллективному конструированию прошлого	11
Индивидуальная память	12
Социальная память	14
Коллективная память – фикция?	16
Три измерения памяти: нейронное, социальное и культурное	17
Политическая память	20
Эрнест Ренан как теоретик национальной памяти	21
Миф	22
Конец ознакомительного фрагмента.	26

Алейда Ассман

Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика

Aleida Assmann

Der Lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und
Geschichtspolitik

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2021

© Б. Хлебников, перевод с немецкого, 2014

© А. Рыбаков, дизайн обложки, 2014

© ООО «Новое литературное обозрение», 2014; 2018; 2023

Райнхарт Козеллек умер в 2005 году, дожив до восьмидесяти двух лет. Историк, свидетель своего времени, интеллектуал и художник – он, пожалуй, более других повлиял на послевоенное поколение немцев, пересекая границы различных научных дисциплин. Страницы этой книги дают понять, сколь многим они обязаны его работам. Высказанные Райнхартом Козеллеком сомнения, возражения и требования сделали его моим внутренним адресатом при написании книги. Она посвящается его памяти.

Предисловие

Каждый писатель, по словам Хорхе Семпруна, мечтает всю жизнь работать над одной книгой, постоянно переписывая ее. Для тех, кто избрал тему памяти, такая мечта может легко обернуться явью. Эта тема достаточно обширна, важна и увлекательна, чтобы вновь и вновь возвращаться к ней; опыт наших собственных занятий открывает все более разнообразные аспекты этой темы и предъявляет нам все новые вызовы перед лицом стремительно разрастающегося дискурса. Предлагаемая версия бесконечной книги базируется на итогах пятилетней работы, которые обозначены двойным подзаголовком: мемориальная культура и историческая политика. Подзаголовок указывает на некоторое смещение приоритетов от литературы и искусства в сторону автобиографии, общества и политики. Чтобы свести воедино разнонаправленные научные интересы, понадобились взаимно противоречивые условия: досуг и давление определенных обязательств. Мне повезло иметь и то и другое: досуг был обеспечен пребыванием в гамбургском «Доме Варбурга», а давление обязательств – приглашением в венский Институт современной истории, куда Фонд Питера Устинова приглашает профессоров для чтения лекций. Я благодарю коллег института, а также студентов за их интерес, неизменное внимание и важные творческие импульсы. Кроме того, мне выпало счастье черпать вдохновение из общения с такими собеседниками, как Бернхард Гизен, Джей Уинтер, Джеффри Хартман и Ян Ассман, которые открывали мне все новые перспективы при рассмотрении темы памяти.

Введение

Триумф и травма

В январе 1997 года художник Хорст Хоайзель создал инсталляцию, демонстрация которой поначалу была запрещена, но потом все-таки разрешена. В ночь на 27 января, когда отмечалась первая годовщина Дня памяти жертв Холокоста, учрежденного федеральным президентом Романом Херцогом и приуроченного ко дню освобождения концентрационного лагеря Аушвиц, Хорст Хоайзель наложил на Бранденбургские ворота световую проекцию ворот концлагеря Аушвиц. «Те и другие ворота слились воедино, – прокомментировал художник свою инсталляцию. – Мне показалось это знаменательным жестом, но на протяжении холодной январской ночи он становился все менее значимым. С тех пор Бранденбургские ворота утратили для меня свою важность»¹. То, что самому автору представлялось личным самовыражением и освободительным нарушением табу, приобрело далеко не кратковременный смысл в качестве художественной акции. Фотография, запечатлевшая однократный и мимолетный перформанс, увиденный в ту холодную январскую ночь лишь редкими очевидцами и воспринятый ими как случайная вспышка памяти, дала возможность увидеть эту инсталляцию многим другим зрителям в иных местах и в иное время. Фотография эфемерной акции вошла в материальные накопители памяти, коими являются архивы культуры, и была извлечена оттуда для обложки данной книги, чтобы далее излучать ту провокационность, которая для самого автора перформанса уже угасла.

Световая проекция Хоайзеля может быть воспринята как ментальный образ, позволяющий, не ограничиваясь ее кратковременным эффектом, заглянуть в глубины немецкой исторической памяти. *Во-первых*, эта видеоинсталляция демонстрирует значение Бранденбургских ворот как национального исторического символа. Обычно памятник несет эмпатическое послание потомкам, которые, однако, редко воспринимают его, а потому сам памятник вопреки изначальному посланию вскоре уходит в историю и если все еще впечатляет, то лишь в качестве материального реликта минувшего времени. Иначе обстоит дело с Бранденбургскими воротами, чье значение в качестве национального символа базируется не столько на смысле, который вкладывался их создателем, сколько на событиях вокруг этого сооружения, неоднократно становившегося объектом исторического действия. Возникнув в девятнадцатые годы XVIII века, Бранденбургские ворота служили гордым символом мира, завоеванного победой². Но уже в 1806 году после поражения Пруссии от Наполеона это послание было не просто опровергнуто; символическое опровержение отразилось на самом памятнике, чья триумфальная квадрига была доставлена в Париж в виде военного трофея. В 1813 году, после поражения Наполеона в «битве народов» под Лейпцигом, положение вновь изменилось, и скульптурная группа с триумфом вернулась на прежнее место, а Карл Шинкель сделал добавление к созданной фон Шадовом фигуре Афины-Виктории, вложив ей в руку железный крест. Этот памятник не только несет определенную смысловую нагрузку, не только воплощает собой историю, – он сам вновь и вновь становился ареной истории, ее травматических и триумфальных моментов. Захват власти Гитлером торжественно праздновался здесь 30 января 1933 года помпезным военным парадом, а 9 ноября 1989 года жители Берлина и все, кто видел падение Стены на телеэкранах, стали очевидцами очередного исторического события.

Хоайзель, демонстрируя свою инсталляцию, констатировал, что Бранденбургские ворота «все больше казались ему просто площадкой для световой проекции». *Во-вторых*, рыночное

¹ Gespräch mit Horst Hoheisel, см.: Staffa, Spielmann, Nachträgliche Wirksamkeit, 254.

² Seibt, Brandenburger Tor.

общество с его экономикой зрелища предоставляет различным фирмам и организациям возможность использовать Бранденбургские ворота в грандиозных рекламных проектах. Когда с 2000 по 2002 год происходила реконструкция Бранденбургских ворот, концерн «Телеком» взял на себя часть расходов, а взамен на девятнадцати огромных пластиковых полотнах, которые закрывали памятник, размещал рекламу, соответствующую каждому времени года и календарным датам. Вслед за «Телекомом» попечительский Фонд памятника погибшим европейским евреям разместил в 2002 году на Бранденбургских воротах гигантский фотоплакат, пользуясь тем, что это место привлекает к себе повышенное внимание. Плакат вызвал острые споры, ибо его провокационная надпись на фоне идиллического альпийского пейзажа с синим озером и белоснежными горными вершинами гласила: «Холокоста никогда не было». Это был не только неудачный призыв к сбору пожертвований, но и пример того, насколько тесно могут переплестись связи между историческим памятником, немецкой мемориальной культурой и передовыми рекламными стратегиями мобилизации внимания.

В-третьих, Хоайзель использовал Бранденбургские ворота для инсталляции, связанной с еще одним центральным национальным «местом памяти» – Холокостом. Световая инсталляция в центре Берлина осуществила наложение национального травматического «места памяти» на национальное триумфальное «место памяти»: то, что удалено пространственно и еще сильнее разделено в сознании, оказалось совмещенным в едином визуальном образе. Диалектике и динамике триумфа и травмы уделил особое внимание в своих работах социолог Бернхард Гизен. Триумф и травма являются для него полюсами, между которыми действует мифомоторика конструирования национальной идентичности. Исторический опыт, по его утверждению, всегда перерабатывается в представлениях нации о самой себе тем или иным способом: как эйфорический апогей коллективного превосходства или как глубокое унижение и оскорбление. Инсталляция Хоайзеля вторит этому тезису Гизена. Она же наглядно демонстрирует проблематику национальной памяти немцев. Триумф и травма исключают друг друга, одно вытесняет, уничтожает другое, подвергает забвению – и все же триумф и травма неразрывно связаны в национальной памяти немцев: триумфальный символ объединения страны в центре Берлина и Аушвиц как травматическая низшая точка национального падения.

В отличие от Бернхарда Гизена, который рассматривает триумф и травму в качестве вне-временных, антропологических категорий коллективного осмысления и толкования истории, Райнхарт Козеллек указывает на исторический поворот, произошедший в проблематике национальной памяти после Аушвица. Он различает два вида негативных воспоминаний: существуют негативные воспоминания о кровавом насилии и поражениях, которыми полнится мировая история; но поражение не воспринимается как «бессмысленное, если к нему приложима некая мера справедливости, то есть если оно может рассматриваться с точки зрения требуемой или предполагаемой справедливости». Однако, по мнению Козеллека, ни о какой мере нельзя говорить перед лицом экстремальных масштабов насилия и чудовищности Холокоста. Он пишет: «Не существует смыслополагания, способного хотя бы задним числом объяснить и оправдать тотальность преступлений немецких национал-социалистов. Этот негативный вывод определяет нашу память»³.

Если Холокост с его экстремальным насилием в виде массовых убийств представляет собой поворотный момент в истории, то таким поворотом обуславливаются и новые вызовы по отношению к индивидуальным воспоминаниям и коллективной памяти. Поэтому неудивительно, что отзвук этих событий привел к сдвигам в основах и закономерностях мемориальных процессов, а возникшие «аномалии» привлекли к себе внимание исследователей.

Настоящая книга не является историческим исследованием, она не претендует на научный вклад в изучение Холокоста или Второй мировой войны. Она рассматривает исключи-

³ Koselleck, Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses, 22.

тельно последующее восприятие данных событий, задаваясь вопросами о том, в каком виде и каким образом происходят индивидуальные воспоминания, как разделяется или замалчивается коллективный опыт, как он получает публичное признание, снова и снова реконструируется в медиальных формах и ритуальных презентациях. При этом особое внимание уделяется психическим диспозициям индивидуумов или социумов, политическим и культурным условиям, в которых протекают мемориальные процессы, а также выявлению закономерностей и сопоставимости этих процессов. Мы переживаем ныне «посттравматическую эпоху», в которой мемориальные практики тесно переплетены с мемориальными теориями. Индивидуальные и коллективные воспоминания становятся все менее спонтанным, естественным или сакральным актом, они во все большей мере опознаются как социальные и культурные конструкты, изменяющиеся во времени и обретающие собственную историю.

Понятие травмы приобрело ныне чрезвычайно широкую трактовку, что отражает растущую чувствительность общества по отношению к теме насилия как в плане обусловленных этим насилием страданий, так и в плане связанной с ним вины. Трагические масштабы Холокоста таковы, что его нельзя «преодолеть» с помощью традиционных психотерапевтических, политических и культурных стратегий «проработки прошлого». Опыт Холокоста, необратимо изменивший современный мир, и осмысление этого опыта привели к формированию целого арсенала понятий и норм, действие которых распространяется и на бытовое насилие, скажем, на акты сексуального надругательства над детьми, и на исторические формы насилия вроде рабства, геноцида по отношению к коренным народам, колониального угнетения или событий Первой мировой войны. Подобное концептуальное и дискурсивное расширение той сферы, где используется понятие травмы, отнюдь не приводит к релятивизации Холокоста или отрицанию его уникальности, что вызывало опасения два десятилетия тому назад, когда в Германии разгорелся «спор историков». Скорее здесь дает о себе знать радикальный моральный и когнитивный «поворот», который в *свете данных событий* заставляет нас переосмыслить исторические эксцессы насилия, а главное, позволяет описать и оценить такие явления, для которых раньше не было адекватного языка и которые не привлекали к себе остро заинтересованного внимания общественности.

Все это и является непосредственной темой данной книги. В ней задается вопрос, с какими аномалиями и особенностями негативной памяти (как ее определяет Райнхард Козеллек) мы сталкиваемся на национальном и транснациональном уровнях. Далее будет изучено, как различные формы негативных воспоминаний, появляющихся под знаком вины или под знаком страданий, исключают друг друга или же сочетаются друг с другом. Мы попытаемся выяснить, как, когда и при каких условиях индивидуальные воспоминания переводятся в коллективную память, которая обретает воспроизводящую форму, и какие проблемы возникают при подобном переводе. В современных научных исследованиях памяти доминирует проблема прошлого как конструкта, который создается человеком в зависимости от его актуальных возможностей и потребностей. Слово «тень» в заглавии книги подчеркивает, напротив, аспект несвободы последующих поколений от травматического прошлого и невозможности обходиться с ним по своему усмотрению. Нам предстоит выяснить, как представления о свободе волеизъявления, о собственных возможностях и о способности к действию сочетаются с представлениями о давлении бессознательного, непрозрачности собственных интенций и устойчивой заданности.

Воспоминания существуют в поле напряжения между активностью и пассивностью, которое можно охарактеризовать двумя противоположными позициями. Обе заимствованы из литературы XX века. Первую представляет Кари, герой комедии Гуго фон Гофмансталя «Трудный характер» (1923), в которой автор отразил свой травматический опыт Первой мировой войны (один из друзей Гофмансталя перенес тяжелую контузию, которая изменила всю его

жизнь). Кари говорит: «Прошлое нельзя вызвать, как вызывают в полицейский участок»⁴. Характеристика противоположной позиции содержится в романе Итало Звево «Самопознание Дзено», где автор обращается к проблемам психоанализа:

«Настоящее дирижирует прошлым, словно музыкантами оркестра. Настоящему нужны именно такие звуки, а не другие. Поэтому прошлое кажется то ближе, то дальше. Оно то звучит, то умолкает. На настоящее воздействует лишь та часть прошлого, которая нужна, чтобы либо высветить это настоящее, либо затемнить его»⁵.

Моя книга посвящена не Холокосту или Второй мировой войне, она исследует динамику индивидуальных и коллективных воспоминаний, на которые падает тень «травматического прошлого». Воспоминания не представляют собой замкнутую систему, они всегда соприкасаются с иными воспоминаниями или импульсами забвения, модифицируются или поляризуются в общественной реальности по отношению к другим воспоминаниям. Поэтому речь в книге будет вновь и вновь идти о конstellляциях, переплетениях и конфронтациях различных воспоминаний. На протяжении последнего десятилетия этими темами интенсивно занимались многие исследователи, написанными работами заполнились целые библиотеки. Однако при огромном количестве публикаций об индивидуальной и коллективной памяти явно ощущается недостаточность попыток объединить различные дисциплинарные подходы внутри общего мемориального дискурса, которые развивается порой на малосовместимых научно-методических основах. Поэтому первая методическая цель данной книги состоит в том, чтобы предпринять такую попытку и тем самым поднять мемориальный дискурс на новый уровень междисциплинарной интеграции. Вторая цель состоит в стремлении четко определить понятия, которые фигурируют в мемориальном дискурсе. Без такой работы над необходимыми различиями, которая, надеюсь, не покажется излишним педантизмом, сам этот дискурс вскоре пойдет вхолостую. Наконец, третья цель заключается в том, чтобы увязать теоретическую работу над системой базовых понятий (первая часть книги) с рассмотрением конкретных тем и фактов новейшей истории (вторая часть), причем обе части построены таким образом, что они взаимно отражают, комментируют и дополняют друг друга. Наконец, справедливости ради необходимо добавить, что динамика индивидуальной и коллективной памяти ставит гораздо больше проблем, нежели дает соответствующих решений. Однако, как замечает Дирк Бекер, и нерешенные проблемы полезны. Их полезность заключается в том, что «беспокоящие нас малые или большие проблемы служат постоянным напоминанием о том, что у нас еще далеко не все под контролем. Следовательно, необходимо постоянно мобилизовывать ресурсы не только ментального, но и материального свойства, чтобы спросить себя, а нельзя ли все-таки решить эту до сих пор не решенную проблему»⁶.

⁴ Koselleck, Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses, 23.

⁵ Svevo, Zeno Cosini, 467.

⁶ Baecker, Kluge, Vom Nutzen ungelöster Probleme.

Первая часть

Теоретические основания

1. 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. Всякое «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 (то есть 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 занимают новые. Но и формальные «Мы»-группы не являются неизменной частью нашей идентичности: от профессиональной 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, она 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 индиви-

дуума, 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 непосредственный 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.

В дальнейшем будут подробно рассмотрены эти различные временные горизонты, называемые «горизонтами памяти». 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 бесполезно задаться вопросом о различных уровнях и параметрах памяти, поскольку им присущи разные функции и динамика. При этом использованное в названии данной главы 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

Я начинаю раздел об индивидуальной памяти пессимистическим высказыванием одного английского врача середины XVII века по поводу возможностей человеческой памяти: «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 страдание разрушает либо нас, либо самое себя»⁷. 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 воспоминания⁸. И все 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 идентичности⁹. Впрочем, лишь небольшая часть наших воспомина-

⁷ Browne, *Hydriotaphia*, 283.

⁸ Schacter (Hg.), *Memory Distortion*, а также: *The Seven Sins of Memory*.

⁹ Ср.: Randall, *The Stories We Are*.

ний, 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*, то есть 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 годах 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, то есть 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 воспоминаний¹⁰.

Личные воспоминания обитают не только в особой социальной среде, но и в специфическом временно-м горизонте. Этот горизонт в основном определяется сменой поколений. Через восемьдесят – сто лет возникает отчетливая цезура. Это период одновременного сосуществования нескольких поколений (обычно их бывает три, в исключительных случаях даже пять), кото-

¹⁰ Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, 48–66; Welzer, Das kommunikative Gedächtnis; Halbwachs, Das Gedächtnis und seine soziale Bedingungen; Das kollektive Gedächtnis. О Хальбваксе см.: Namer, Halbwachs et la mémoire sociale; Echterhoff, Saar (Hg.), Kontexte und Kulturen des Erinnerns; Becker, Maurice Halbwachs.

рые 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 восемьдесят – сто 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 общества¹¹. Карл Маннгейм, которого наряду с Хальбваксом считают основоположником исследований социальной памяти¹², уже в 1930-е годы уделял особое внимание памяти поколений. Он исходил из того, что в возрасте от двенадцати до двадцати пяти 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. Один американский психолог, несколько утрируя эту мысль, сказал: «...однажды сформировавшуюся поколенческую идентичность уже невозможно изменить»¹³.

Поколение объединено, следовательно, «общностью мировосприятия и освоения мира»¹⁴. 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, подчеркивает Буде, «коммуникация между поколениями всегда находится на грани взаимопонимания, что обусловлено временем непосредственного переживания событий. Возраст экзистенциально разделяет, потому что нельзя уйти от своего времени»¹⁵. 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 собственное отношение к прошлому, не позволяя предшествующему поколению навязывать иную точку зрения. Столь отчетливо ощущаемые трения внутри социальной памяти обусловлены типичными для разных

¹¹ *Schuhmann, Scott*, Generations and Collective Memory; *Becker*, Discontinuous Change.

¹² *Mannheim*, Problem der Generationen.

¹³ *Conway*, Inventory of Experience, 43.

¹⁴ *Schelsky*, Generationen der Bundesrepublik, 178.

¹⁵ *Bude*, Generationen im sozialen Wandel, 65.

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 годов, было сломлено молодым поколением 68 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 пятнадцать – тридцать 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 году был убит президент Джон Кеннеди, нет ни одной школы или улицы, которая называлась бы в его честь. То же самое относится к Мемфису, где в 1968 году 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 тридцать лет жители обоих городов оказались готовы, преодолев рану памяти, создать музеи, посвященные этим убийствам¹⁶.

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»¹⁷. 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 воспроизводства традиции, но также на неприметное, непреднамеренное и спонтанное транслирование истории¹⁸. Тем самым внимание переносится на такие феномены, благодаря которым

¹⁶ Pennebaker, Banasik, *Collective Memories*, 11–13.

¹⁷ Welzer, *Das soziale Gedächtnis*, 16.

¹⁸ Ibid., 15–18.

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 все 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, да и венский философ Рудольф Бургер не менее категоричен: «Несмотря на утверждения нынешних мистагогов, „коллективной памяти“ не существует»¹⁹.

Понятие коллективной памяти, введенное французским социологом Морисом Хальбваксом в 1920-е годы, было изначально воспринято настороженно; оно и по сей день вызывает сомнения и недоразумения²⁰. 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»: «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 случилось, 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»²¹.

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 годы именовалось «мифами» и «идеологиями», подпадает с начала 1990-х годов под категорию коллективной памяти. Замена поня-

¹⁹ Райнхарт Козеллек: «Не существует коллективных воспоминаний, но существуют коллективные условия для возможных воспоминаний» – *Gebrochene Erinnerung?* 20; *Burger, Kleine Geschichte*, 121.

²⁰ Историк Марк Блок написал в рецензии на книгу Хальбвакса, что понятие «коллективная память» «хотя и удобно, но малоэффективно» – *Bloch, Mémoire collective*. На фоне дискурса, пользовавшегося в начале XX века значительной конъюнктурой и наделявшего нацию или культуру индивидуальной душой и субъектностью, подобное недоверчивое отношение к понятию коллективной памяти представляется вполне объяснимым. Новые психоаналитические и конструктивистские концепции вроде «социального воображаемого» (Ж. Лакан) или «воображаемых сообществ» (Б. Андерсон) открыли новое направление в исследованиях памяти.

²¹ *Sontag, Regarding the Pain of Others*, 85–86.

тий, 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 символической. 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 годов 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 годов. 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.

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, закреплённой 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 соединённых 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, сплочённая 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 воспроизводимые 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.

Измерение	Нейронная память	Социальная память	Культурная память
Носитель	Мозг индивидуума	Социальная коммуникация	Символические медиаторы
Среда	Социальная коммуникация	Мозг индивидуума	Социальная коммуникация
Опора	Символические медиаторы	Символические медиаторы	Мозг индивидуума

Особенно интересны переходы и границы между различными уровнями памяти. Переход от нейронной к социальной памяти расплывчат. Уже Хальбвакс подчеркивал, что на соци-

альном 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 вернемся 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 происходит 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 переходит 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 одновременно «кон-

струируют» собственную идентичность²². 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 приобщается 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.

Форматы памяти

Основа	Биологическое опосредование		Символическое опосредование	
	Проработка	Нейронная	Коммуникативная	Коллективная
Формат памяти	Индивидуальная память	Социальная память	Политическая память	Культурная память

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

Политическая память

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 все 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 горизонта²³. 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

²² Сконструированная политическая память является, говоря словами Ницше, «памятью воли», поскольку она возникает не спонтанно, а конструируется и пользуется символической опорой (*Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, 799–804*). Иллюстрацией данной темы служит созданная Этьеном Франсуа и Моникой Алагте выставка, посвященная немецкой нации и ее мифам (см. каталог выставки «Germania – Mythen der Nationen»).

²³ *Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie.*

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 год) свой знаменитый доклад «Что такое нация?», где наглядно продемонстрировал важнейшее значение коллективной памяти для формирования нации²⁴. 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 веке 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»²⁵.

²⁴ Renan, Was ist eine Nation?.

²⁵ Renan, Was ist eine Nation? 56.

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 году, 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 года 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 идентичности»²⁶. 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. Однако Йен Бурума, процитировавший высказывание Кристиана Майера, слышит в нем лишь отклик устаревших немецких представлений XIX века, от которых весьма эмоционально дистанцируется: «Все это основывается на предположении, что существует нечто вроде национальной души. В свою очередь, данное предположение означает, что национальное сообщество понимается как живой организм, история которого содержится у него в крови. Я считаю это романтическим представлением, основывающимся не на исторических фактах, а на мифах; это религиозное представление, которое не столько опирается на научный подход, сколько находит свое выражение в виде мемориалов, памятников, исторических мест – мест, провозглашенных святынями»²⁷. Аргументация Бурумы следует логике критического взгляда на идеологию, который противопоставляет научные факты мифу, полагая, будто миф не имеет отношения к реальности. Бурума не учитывает следующего обстоятельства: то, что объявляется им вредным заблуждением и устаревшей формой мышления, обладает значительной силой для современного человека, а потому настоятельно требует своего анализа. И 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

²⁶ Meier, Vierzig Jahre, 75, 63.

²⁷ Buruma, Erbschaft der Schuld, 93. В другом месте он пишет: «Мне нравится идея „конституционного патриотизма“. Но, возможно, одной этой идеи недостаточно. Возможно, понадобится нечто большее, чтобы изменить эту опасную страну» – Ibid., 385.

перспективе собственных интересов; она не терпит многозначности, редуцируя события до мифических архетипов»²⁸. 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 варианте, используемом Бурумой, 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 проницаемы друг для друга в определенном месте и определенном действии»²⁹. 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?» все большую роль играет вопрос «как мы узнаем об историческом событии и как мы вспоминаем о нем?». Наряду с историческими вопросами сегодня встают «мнемоисторические вопросы» о воздействии, образной трактовке и воспроизводстве истории в рамках нарратива, создающего социальную идентичность³⁰.

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 системы³¹. В своих работах о визу-

²⁸ Novick, Nach dem Holocaust, 14.

²⁹ Borland, Graffiti, 278.

³⁰ Jan Assmann, Moses der Ägypter, 1. Kapitel.

³¹ О понятии «мифомоторики» см.: Jan Assmann, Frühe Formen.

ализации 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: «Разделять в прошлом общую славу и общие сожаления, осуществлять в будущем ту же программу, вместе страдать, наслаждаться, надеяться, вот что лучше общих таможен и границ, соответствующих стратегическим соображениям; вот что понимается, несмотря на различия расы и языка. Я сказал только что: „вместе страдать“. Да, общие страдания соединяют больше, чем общие радости. В деле национальных воспоминаний траур имеет большее значение, чем триумф: траур накладывает обязанности, траур вызывает общие усилия»³².

Нация, по Ренану, представляет собой коллективную волю, устремленную в будущее. Однако этой воле для ее действительности 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. Вновь процитируем Ренана, который точно охарактеризовал данное противоречие: «Забвение или, лучше сказать, историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности»³³.

Хотя для описания нации Ренан пользуется привычным для XIX века 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»³⁴. 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 проницательно отметил расхождение между научным исследованием и конструированием коллективной памяти. Конструкции национальной памяти уязвимы для исследований исторической науки; между мифологизацией прошлого и его научной объективацией, по

³² Renan, Was ist eine Nation? 56.

³³ Ibid., 45.

³⁴ Anderson, Imagined Communities.

мнению Ренана, существует конфликт и несовместимость. Я воспользуюсь этим важным замечанием, чтобы совершить небольшой экскурс, характеризующий взаимоотношение памяти и истории.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.