

ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

На правах рукописи

ЯНДАРАЕВА Инна Сергеевна

**КОНСТРУИРОВАНИЕ ВООБРАЖАЕМЫХ СООБЩЕСТВ
В СТРУКТУРАХ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ**

09.00.11 – социальная философия

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор О.Н. Бушмакина

Ижевск – 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. ОБЪЕКТИВАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В СТРУКТУРАХ ПАМЯТИ.....	13
§1. Соотношение дискурсов индивидуальной и коллективной памяти в поле социального.....	13
§2. Субстанциализация социальной связи в структурах памяти.....	38
§3. Память как структура социального порядка.....	58
ГЛАВА II. СУБЪЕКТИВАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО В СТРУКТУРАХ ВООБРАЖАЕМОГО.....	75
§1. Структуры воображаемого в дискурсе социальной памяти.....	75
§2. Историческая субъективность в пространстве памяти.....	90
§3. Субъект конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности.....	116
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	129
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	136

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Геополитические трансформации, начавшиеся в 20-ом веке, обуславливают распад концепта всеобщей истории, в результате чего современность представляется через понятие «текучести» (З. Бауман), а идентичность оказывается под угрозой полного исчезновения, будучи представленной в терминах «слабости» или «неопределенности» (А. Мегилл). Принцип социальной целостности отождествляется с тоталитаризмом единственной объективной истины и отвергается. В разнообразии исторических интерпретаций ставится под сомнение идеал истины и логической рациональности исторического процесса.

Изменяется отношение исследователей к принципу объективности социальной реальности. Их не удовлетворяет то, что объективация социальной реальности на пределе задает ее как вещь, исключая субъективность. Следствием разрыва субъективности и объективности оказываются утрата целостности социального и исключение субъекта из структур общества как исследуемого объекта, его превращение в трансцендентного наблюдателя. Элиминация субъекта и субъективности приводит к обесмысливанию социальной реальности и полному распадению связей между автономизированными и «атомизированными» индивидами как ее элементами. Ее познание становится невозможным. Возникает кризис социальных исследований как постмодернистский тезис о «конце социального» (Ж. Бодрийяр).

Проявлением не-хватки социальной субъективности становится неопределенная, «плавающая» идентичность как общества в целом, так и индивидов. Целостность и идентичность остаются в прошлом, в истории. Проблемы истории становятся центральными для гуманитарного знания. Д. Лоуэнталь выражает эту позицию положением о том, что «прошлое -

повсюду»¹. Исторический дискурс, ориентированный на прошлое, неизбежно отсылает к памяти. «Мы живем в эпоху всемирного торжества памяти»², - так прокомментировал П. Нора поворот к прошлому, где ведутся поиски истоков социальной целостности в виде утраченной идентичности. Эмансипация различных социальных групп и поиски ими собственной идентичности в 20-ом веке приводят к мысли о том, что в наше время память становится вопросом жизни и смерти (З. Бауман). Именно разрушение памяти о собственном прошлом объясняет исчезновение сообществ, а вовсе не их физическое уничтожение. Важность исследования идентичности обосновывает обращение к проблемам прошлого и памяти как факторам, укрепляющим представление сообщества о самом себе.

С одной стороны, прошлое, как то, что прошло, завершено, больше не может изменяться. В этом отношении оно может представлять как устойчивость, объективность. С другой стороны, прошлое, как то, чего уже нет, не может существовать в качестве внешней объективной данности вещи. Его бытие оказывается возможным только в структурах субъективности, памяти о былом. Исследовательские интересы смещаются с изучения истории как объективной данности к изучению социальной памяти как феномена, который позволяет обратить внимание на индивидуальное и обозначить присутствие самого историка в структуре исторического дискурса. Возвращение субъекта и субъективности указывает на возможность восстановления целостности поля социального в структурах памяти. Обретение идентичности как условия социальной целостности достижимо исключительно в структурах воображаемого.

Актуальным представляется выявить дискурсивные основания, а также рассмотреть конструирование памяти и идентичности в поле воображаемого сообщества. Достижение этого возможно при использовании герменевтического подхода к анализу социального дискурса, что позволит

¹ Лоуэнталь Д. Прошлое - чужая страна. - СПб. : Владимир Даль, 2004. - С. 11.

² Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. - 2005. - № 2-3. - С. 202.

включить в конструирование объекта пространства социальную точку зрения самого исследователя, обеспечив присутствие субъективности в поле исследования. Осознание субъективности исследования вернет социальной реальности смысл, утраченный в погоне за объективным отображением действительности, что будет способствовать восстановлению целостности социального, обретению социальной идентичности.

Степень разработанности проблемы. Изучение социальной памяти характеризуется многообразием методологических подходов, каждый из которых претендует на установление социального в структурах памяти. К теме памяти обращались еще великие философы античности – Аристотель, Платон. Прошлое представлялось ими либо как вещь, отсутствующая в настоящем, либо как отпечаток-след, вследствие чего память экстериоризировалась и объективировалась. Эти положения во многом предопределили направления философских исследований социальной памяти - от античности вплоть до современности.

С 19-го века понятие «память» становится категорией психологии и разрабатывается, в частности, в работах А. Бергсона, где осмысливается как свойство индивидуальной психики. Позднее, в трудах З. Фрейда, Э. Фромма, Э. Эриксона, К. Юнга не только подчеркивается свойство индивидуальной памяти закреплять стереотипы на уровне бессознательного и вводится представление о коллективном бессознательном, но и проясняется связь между индивидуальной памятью и идентичностью индивида. С точки зрения социальной психологии, в которой социальная память объясняется через индивидуальные качества индивида (например, способность к подражанию), память представлена в работах П.П. Блонского, В.А. Колеватова, Н.В. Кулагиной, а также зарубежных исследователей Х. Вельцера, Г. Тарда и др.

В рамках социологического подхода к исследованию социальной памяти предпринималась попытка сконструировать целостное поле социального, благодаря введению в дискурс таких понятий, как: «коллективные верования» (Э. Дюркгейм), «социальные рамки памяти» и

«коллективная память» (М. Хальбвакс). Философский анализ идей М. Хальбвакса представлен в работах социолога А.Т. Бикбова. Большинство современных социологических исследований социальной памяти ограничиваются микроисследованиями. Этот подход разрабатывается такими авторами, как: М.А. Бойцов, Б.Е. Винер, П.К. Варнавский, Л.Д. Гудков, Г.Н. Грезин, Ю.Н. Давыдов, В.В. Зибен, Е. Иванова, Г.С. Кнабе, И.И. Нарский, В.С. Полянский, А.А. Порк, Е.Ю. Рождественская, Ж.Т. Тощенко.

В современных культурологических исследованиях Я. Ассмана и А. Ассман вводится понятие «культурной памяти». Концепт культурной памяти подразумевает объективацию потока социальной памяти в пространственных структурах. В рамках культурологического подхода к теме социальной памяти работают исследователи П. Берк, Т. Джадт, Ф. Йейтс («театр памяти»), П. Нора («места памяти»), Э. Франсуа, П. Хаттон, Ф.Б. Шенк, Д. Янг («контр-памятники»).

Одновременно в культурологических исследованиях социальной памяти утверждаются идеи конструктивизма, которые подчеркивают постоянный процесс интерпретации и ре-интерпретации объективированных «мест памяти». Общие идеи конструктивизма разрабатываются в трудах П. Бергера, Ф. Варелы, У. Матураны, Т. Лукмана, Н. Лумана.

Идеи означающего и означаемого в изучении социальной памяти заимствуются из научного дискурса лингвистики, представленного работами Ф. де Соссюра. Соотношение образа и слова в памяти изучается в работах отечественных авторов Н.Г. Брагиной, Б.М. Гаспарова, О.Г. Ревзиной, которые отмечают динамичный характер этого соотношения и подчеркивают значение дискурсивного аспекта.

Фрагментарность социальной реальности и разрушение научных идеалов предзаданности статичного объекта как такового демонстрируют современные работы таких зарубежных авторов, как: З. Бауман, Ж. Бодрийяр, В. Вельш, В. Вжозек, Ж. Деррида, Ф. Джеймисон, Ж. Ф. Лиотар, М. Фуко и др., а также исследования отечественных авторов: Н.С.

Автономовой, В.П. Визгина, Б.Е. Винера, И.П. Ильина, И.Н. Ионова, Г.К. Косикова, Е.А. Кроткова, Д.К. Манохина, Л.П. Репиной.

Проблему дискурсивного основания социальной реальности и нарративных структур в истории исследовали Ф. Артог, М. Блок, П. Вен, А. Данто, Р. Козеллек, Б. Кроче, Э. Ле Руа Ладюри, Д. Лоуэнталь, А. Мегилл, Й. Рюзен, О. Г. Эксле, а также российские авторы: О.В. Гавришина, Г.И. Зверева, Н.Е. Копосов, М.А. Кукарцева, Е.Г. Трубина, П.Ю. Уваров, Д.Р. Хапаева. Нарративные структуры истории позволяют представить историю-память как поток дискурсивности.

Тема сообществ и идентичности освещается в исследованиях Б. Андерсона, Э. Балибара, З. Баумана, У. Бека, Т. Веблена, Э. Гидденса, Г. Люббе, Ж.-Л. Нанси, Э. Эриксона, а также российских авторов: С. В. Кардинской, В. С. Малахова и В. А. Тишкова. Кризис идентичности в современном мире обозначили З. Бауман, Ж. Бодрийяр, А. Мегилл, Э. Эриксон. Представление сообщества в структурах воображаемого предпринимается в трудах Б. Андерсона, Э. Балибара, К. Касториадиса. Статьи В. Фурса предлагают философский анализ воображаемого установления общества в трудах К. Касториадиса. О значении социологического воображения в структурировании поля социального знания пишет Ч. Миллс. Французский философ Ж.-Л. Нанси рассматривает бытие как неопределенный поток социальной субъективности.

Попытки философского осмысления социальной памяти предпринимаются такими зарубежными авторами, как: Ф. Анкерсмит, П. Рикёр, Х. Уайт, а также российскими авторами: Д.А. Аникиным, О.Т. Лойко, И.А. Ромашенко, И.Ю. Соломиной, Н.А. Терещенко, В.Б. Устьянцевым и др.

Степень разработанности проблемы показывает необходимость обращения к герменевтическому подходу и методу субъект-объектного тождества с целью представления социальной реальности как целостной самоопределяющейся субъективности, имеющей смысл и существующей в

пространстве воображаемого, структурированного дискурсами социальной памяти.

Объект и предмет исследования. Объектом исследования является социальная реальность как воображаемое сообщество, а его предметом - конструирование поля субъективности в дискурсах социальной памяти.

Цель и задачи исследования. Цель диссертационной работы – представить социальную реальность как воображаемое сообщество, конструируемое в дискурсах социальной памяти. Для достижения этой цели необходимо решение следующих задач:

- установить пределы объективации и субъективации дискурсов коллективной и индивидуальной памяти в поле социального;
- выявить способы субстанциализации социальной связи в структурах памяти;
- раскрыть организацию дискурса памяти в структурах социального порядка;
- выявить структуры воображаемого в дискурсе социальной памяти;
- определить историческую субъективность в структурах памяти;
- обнаружить точку субъекта конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности.

Теоретико-методологические основания исследования. В диссертационном исследовании социальная реальность рассматривается как реальность, конституированная в структурах дискурсивности. Социальная память, или социальная субъективность, само-предъявляется в структурах языка через точку субъекта, рефлексирующего по поводу собственной идентичности. Рефлексивная позиция субъекта определяет поток социальной субъективности как память и конституирует воображаемую целостность сообщества. Воображаемая целостность сообщества подразумевает целостность социального смысла, неразложимого на части. Целостный подход к конституированию социальной реальности обуславливает

обращение к герменевтическим основаниям и методу субъект-объектного тождества.

Метод субъект-объектного тождества Й.Ф.В. Шеллинга позволяет рассматривать социальную реальность в качестве конструированной системы социального знания или социальной памяти, в языковых структурах которой происходит самоопределение мыслящей субъективности. Основные положения диссертационной работы опираются на труды М. Хайдеггера и Г.-Г. Гадамера, в которых бытие понимается как со-бытие смысла в тождестве с языком и мышлением. Дальнейшая разработка этих идей представлена в работах Ж.-Л. Нанси, П. Рикёра, О.Н. Бушмакиной. Развиваемое Ж.-Л. Нанси понимание бытия как со-бытия позволяет рассматривать социальную память в качестве непрерывного и неопределенного потока социальной субъективности. П. Рикёр выявил дискурсивные механизмы существования социальной памяти, а также представил историю как память или дискурсивную практику, в которой субъект обнаруживает смысл посредством саморефлексии языковых структур.

Необходимость критического осмысления объективированного дискурса социальной памяти и установления пределов как индивидуального, так и коллективного дискурсов памяти потребовала обращения к работам философов постмодернизма Ж. Бодрийяра, М. Фуко и др., а также к работам российских авторов - Г.И. Зверевой и Л.П. Репиной. Благодаря изучению работ Ф. Анкерсмита, А. Ассман, А. Данто, Б. Кроче, Х. Уайта, а также Н.Е. Копосова и М.А. Кукарцевой были обозначены нарративные структуры, в которых социальная память конституируется и обретает связность, а также была осмыслена точка зрения историка как субъекта конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности.

Поскольку в данной работе социальная память рассматривается в качестве само-предъявляющейся в точке субъекта системы знания, постольку большое внимание было уделено изучению работ философов, которые ввели в научный дискурс представление о структурах воображаемого. Понятие

«воображаемое» позволяет выявить недостатки эссенциалистского способа мышления и развивать конструктивистский подход к изучению социальной реальности. К понятиям «воображаемое» и «социальное воображение» обращались в своих работах исследователи Б. Андерсон, Э. Балибар, К. Касториadis, Ч. Миллс.

Проблема нехватки идентичности обусловила обращение к структурам прошлого, в которых осуществляется процесс дискурсивного конструирования идентичности сообщества. Конструирование воображаемой социальной целостности в структурах памяти исследуется в работах Я. Ассмана, З. Баумана, А. Мегилла, Ж.-Л. Нанси.

Научная новизна основных результатов исследования заключается в следующем:

- установлено, что пределом субъективации дискурса индивидуальной памяти является ее субстанциализация в психологизаторском дискурсе подражания, а пределом объективации дискурса коллективной памяти – социологизаторский дискурс принуждения, где складывается понимание автономного неидентифицируемого индивида как пустого «место»-положения коллективных представлений, а социальная память оказывается ментальной географией, в рамках которой организуется ландшафт социальной реальности;
- выявлено, что субстанциализация социальной связи в конструктах индивидуальной памяти осуществляется в мнемотехниках как структурах «внутреннего письма», или универсального языка, манифестированного в «театре памяти» воображаемого единства микро- и макрокосмоса, а ее эссенциализация в социальной памяти конституируется в структурах «внешнего письма» истории-памяти как архива, опространствованного в национальном ландшафте «мест» памяти;
- раскрыто, что социальная память организуется в структурах лингвистической рациональности порядков дискурса социальной реальности в множественных контаминациях языкового концепта, конкретизирующегося

в ландшафте коммуникативной среды как в поле языковой памяти, где историческая память манифестируется во множестве связанных исторических повествований, поливариативно предъявляющих смыслы конструированного прошлого как настоящего «текучей современности»;

- представлено, что общество как целое самополагается в поле воображаемого сообщества как бытия-в-месте, которое самоконструируется и самоидентифицируется в потоке самоопределяющейся субъективности через точку самоопределяющегося со-бытия, раскрывающегося в интерпретациях смысла воображаемого прошлого, существующего в структурах общей памяти;

- определено, что историческая субъективность самоконструируется как дискурсивное пространство воображаемой истории в структурах «мы-памяти», где прошлое актуализируется через позицию рассказчика, задающего его смысловую связность между тем, что «уже-было» и тем, «чего-еще-нет», открывая многомерность поля интерпретаций дискурсивной конфигуративности бытия воображаемого сообщества;

- обнаружено, что субъект конструирования социальной памяти, обеспечивая связность ре-актуализирующейся традиции, полагающейся «между» прошлым и будущим, самоопределяется в потоке перформативной повествовательной идентичности воображаемого сообщества через рефлексию конфигурации и рефигурации воображаемых связей пространства воображаемой истории в точке «место»-имения.

Научно-практическая значимость диссертационного исследования.

Теоретическая значимость диссертационного исследования заключается в том, что конструирование воображаемого сообщества в структурах социальной памяти в герменевтическом подходе позволяет сохранить смысл социальной целостности и интерпретировать его в структурах индивидуальной и социальной идентичности. Использование результатов исследования может быть полезным при разработке ряда тем по современной

социальной философии и при подготовке спецкурсов по проблемам социальной памяти и идентичности.

Апробация работы. Основные положения диссертации обсуждались на аспирантских семинарах кафедры философии УдГУ, излагались в выступлениях на 1 Всероссийской научно-практической конференции «Социальная онтология в структурах теоретического знания» (Ижевск, 2009), X Международном симпозиуме «Диалог мировоззрений: коллективная социально-историческая память и вызовы современности» (Нижний Новгород, 2009), 3 Всероссийской научной-практической конференции "Человек и мир: социальные миры изменяющейся России" (Ижевск, 2010), III Всероссийской научно-практической конференции «Социальная онтология в структурах теоретического знания» (Ижевск, 2011) и были опубликованы в ряде сборников статей конференций.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и библиографического списка. Общий объем диссертации представлен 135 с. основного текста и 25 с. библиографического списка, включающего 289 наименований источников.

ГЛАВА I. ОБЪЕКТИВАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В СТРУКТУРАХ ПАМЯТИ

§ 1. Соотношение дискурсов индивидуальной и коллективной памяти в поле социального

В дискурсе современной социальной философии постмодернизма радикализируется проблема существования социального, выражаясь в утверждении Ж. Бодрийера о «конце социального». Это положение обусловлено, прежде всего, отказом от принципа целостности, который был задан классическим способом философствования. Необходимость отрицания целостного подхода была инициирована отождествлением принципов целостности и единства, сводящихся к наличию единственно верного смысла, т.е. к тоталитаризму истины. Поскольку методологическим основанием холизма оказывается принцип тождества, постольку он исключается и замещается принципом различия. Единство трансформируется в принцип множественности, полипарадигмальности социального мышления. Принцип различия, доведенный до предела, выступает как «разрыв». Социальное мышление становится принципиально «разорванным». В этом аспекте общество представляется фрагментированным. Предельным элементом социального целого оказывается автономизированный индивид. Целое распадается на множество автономизированных, т.е. не связанных друг с другом индивидов.

Утрата целостности и связности приводит к потере идентичности как общества в целом, так и каждого индивида. Действительно, если индивиды предъявляются через принцип тождества, то они становятся неразличимыми, если они предстают через принцип различия, то их автономия указывает на несопоставимость одного индивида с другим. Заново ставится вопрос о социальной идентичности, условием которой является наличие социальной целостности как связности.

Поскольку социальная целостность, безусловно, существовала в прошлом, постольку поиски идентичности обращены к памяти индивида или к памяти общества. Мышление «оборачивается», рекурсивно «возвращается» к прошлому в поисках утраченной целостности. Возникает необходимость в анализе исходных оснований в представлении социального, в их связи с проблемой возвращения идентичности, существующей в структурах памяти.

Унаследованный из античности дискурс памяти с появлением функционалистской логики и верой в прогресс сменился дискурсом исторического познания. Философия модерна предполагала наличие объективной исторической данности, которую можно исследовать благодаря тщательному сбору и анализу данных. Однако вместе с масштабными социально-историческими трансформациями, происходившими в 20-ом веке, возникло понимание неоднозначности и плюрализма интерпретаций исследуемых историками событий прошлого, представление о линейной истории стало распадаться. Тем самым было подготовлено формирование постмодернистских взглядов на прошлое, память и историю. Историческое познание рассматривалось постмодернистами как «коллективное усилие, в котором знание формируется через диалог»³. При этом значимыми представляются дискурсивные структуры знания, а не собственно объект познания. Если знание задается способом его организации, то этот способ задает и основы представления о мире. Сам дискурс рассматривался в постмодернизме в качестве исторической конструкции, что позволило исследователям обратиться к теме дискурсивных практик и роли герменевтического анализа в представлении дискурса памяти. Согласно П. Хаттону, интерес герменевтики к памяти обусловлен тем, что благодаря коллективной памяти традиции сохраняются в потоке времени. Историография критически рассматривается постмодернистами как некая традиция или поток коллективной памяти, в рамках которой работают историки. С другой стороны, в дискурсивных практиках память вечно

³ Хаттон П. История как искусство памяти. - СПб. : Владимир Даль, 2004. – С. 271.

изменяется, поэтому архив истории является «не хранилищем фактов, лежащих в основе интеллектуальных традиций, а скорее описью бесчисленных дискурсивных практик, через которые эти традиции изменялись со временем»⁴. Традиция и преемственность или уникальность и разрыв – понятия, представляющие пределы дискурса памяти в философии модерна и постмодерна. В настоящее время необходимо сформулировать такое понимание памяти, которое преодолевало бы противоречия обоих – как псевдо-объективность исторического дискурса, так и исторический партикуляризм, зачастую артикулируемый на языке памяти.

Эпоха постмодерна разрушила вместе с линейным историческим нарративом и представление о стабильной идентичности. Отсюда связь между памятью о прошлом и существованием сообщества становится все более очевидной. Неопределенная идентичность вызывает усиленный интерес сообщества к своему прошлому, в воспоминаниях о котором можно найти обоснование собственного существования в настоящем. Именно воспоминания воспроизводят сообщество, конституируют его идентичность: «Наиболее характерной особенностью современной жизни является недостаток стабильности на уровне идентичности, что приводит к проекту конструирования памяти с целью конструирования самой идентичности»⁵. При этом «воспоминания» не «обнаруживаются» в процессе вспоминания, т.е. не являются воспоминаниями непосредственного прошлого. Историческое понимание интерпретируется как воспоминание о фактуальном прошлом, однако его целью является установление определенной коллективной идентичности в настоящем. То, что мы называем воспоминаниями, следует понимать в качестве конструкций. В связи с этим необходимо объяснить, каким образом происходит конструирование социальной памяти и сообществ, а также какова природа их целостности.

⁴ Там же. С. 275.

⁵ Мегилл А. Историческая эпистемология. – М. : «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007. – С. 146.

Предел дискурса памяти ставит вопрос о целостности исторической реальности. Дебаты о том, кто является носителем социальной памяти, ведутся философами с момента возникновения понятия «память». С одной стороны, память рассматривается в качестве субстанции как основание групповой идентичности. Благодаря этому возможно сконструировать представление о целостном сообществе, где каждый индивид впитывает общие для группы воспоминания. Проблема субъективности решается другими философами за счет приписывания отдельному индивиду личных воспоминаний, при этом из совокупности индивидов складывается общество. Вопрос обеспечения целостности в данном случае остается неразрешенным. В современных исследованиях все чаще артикулируется требование взглянуть на данное противоречие под иным углом зрения. Утверждается мысль о том, что сообщество - это не собрание отдельных индивидов, которое вытекает из факта развития индивидуальности, так как индивидуальность может проявиться только в рамках собрания. Однако сообщество не представляет собой и субстанцию, предшествующую сущности отдельных индивидов⁶. Невозможно ограничиться этими определениями, поэтому возникает необходимость в ином взгляде на проблему социальной памяти и целостности сообщества.

Традиционно изучение вопросов памяти сопровождалось установлением границы между двумя ее видами – индивидуальной и коллективной. Начиная с античных времен, память рассматривалась в качестве личной категории. В конце 19-го века эта точка зрения оформилась в традиции психологизации социальных явлений, например, в работах Г. Тарда. Крайняя степень ее субъективации привела к тому, что атрибуция памяти коллективному субъекту представлялась в рамках данной традиции немислимой.

⁶ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. – М.: Водолей, 2009. – С. 184.

Одновременно в начале 20-го века стал развиваться взгляд на социальные явления, стремившийся к наибольшей объективности научного исследования. В рамках данной концепции было принято утверждение о том, что «социальные феномены являются неоспоримыми реальностями»⁷. Следовательно, изучение общества должно основываться не на субъективных впечатлениях частного сознания, а на «объективно данных» социальных фактах. Школа Э. Дюркгейма рассматривала коллективное сознание в качестве реальности, чье существование не подвергалось сомнению. Поскольку памяти приписывался коллективный характер, она объективировалась как данность.

Исследования социальной памяти в современной философии во многом опираются на представления, которые сложились значительно раньше, но заново обрели актуальность в наше время. Так, работы П. Хаттона и М. Хальбвакса содержат в себе отсылки к представлениям Э. Дюркгейма и Г. Тарда. Для того чтобы понять те методологические основания и предпосылки для изучения социальной памяти, которые содержатся в современных концепциях, необходимо обратиться к трудам предшественников, оказавших на них значительное влияние.

Наследие дискурса памяти, представленного в работе Ф. Йейтс «Искусство памяти» в качестве системы мнемонических приемов, обнаруживается в трудах французских социологов Э. Дюркгейма и Г. Тарда, которые на рубеже 19-20-го веков пытались найти метод изучения и объяснения социальной жизни. Согласно Э. Дюркгейму, человек запечатлевает образы внешнего мира, заключенные в коллективных представлениях. Ученый не ставил под сомнение объективность существования этих образов, в его концепции человек обретает самого себя через принудительное привнесение вовнутрь внешних структур. В своих рассуждениях исследователь исходит из понимания общества как целого,

⁷ Хаттон П. История как искусство памяти. С. 135.

частью которого является индивид. Г. Тард, в свою очередь, рассматривает индивидуальную позицию как основание поля социального и развивает свое представление об обществе, исходя из индивида как его первопричины. Методологический подход Г. Тарда предполагает движение от части к целому при выстраивании дискурса социального исследования.

В объективирующем подходе социальные факты и верования представлены как бы обладающими объективной реальностью, так как они формируются и существуют вне индивидуального сознания и имеют принудительный характер. Религиозные верования зарождаются в сфере коллективных представлений. Они возникают не из личного опыта индивида, но навязываются ему общественной средой. Коллективный разум как рамка «охватывает не только наше индивидуальное существование, но существование человечества»⁸. Благодаря этой рамке становится возможным сохранение всех продуктов коллективной жизни - воспоминаний, верований, обрядов. Отдельные индивиды становятся результатом развития уже существующей социальной среды, ее продуктом: «... форма целого определяет форму частей»⁹.

Социальная среда, согласно Э. Дюркгейму, состоит из двух элементов – это люди и вещи. В число вещей следует включать, помимо материальных объектов, продукты предшествующей социальной деятельности, то есть социальные явления (в том числе и коллективные верования) необходимо рассматривать в качестве вещи. В данном случае речь ведется не о зачислении их в определенную категорию реальности, этот подход означает «занимать по отношению к ним (*социальным фактам*) определенную мыслительную позицию»¹⁰. Социальные факты следует изучать, отбросив все имеющиеся о них обыденные представления – пред-понятия - как основанные на чувствах и предрассудках. Вместе с тем, объективная

⁸ Дюркгейм Э. Метод социологии // Западноевропейская социология XIX - начала XX веков. - М. : Мысль, 1996. - С. 186.

⁹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда [Электронный ресурс] // URL: <http://knigosite.ru/library/read/12586> (дата обращения: 04.02.2012).

¹⁰ Дюркгейм Э. Метод социологии. С. 9.

реальность социальных фактов не подвергается сомнению, так как мы не сами создаем их, а усваиваем благодаря воспитанию.

Используя данный подход, можно прийти к выводу о том, что верования - это социальные факты, которые формируются и существуют вне индивидуального сознания. Для иллюстрации своей гипотезы Э. Дюркгейм нередко прибегает к натуралистическим сравнениям из мира биологии, так, в данном случае тело общества сравнивается с клеткой – элементарной формой жизни, которая состоит в конечном итоге из неорганических элементов. Эти сведения, однако, не могут опровергнуть того, что клетка является живым организмом. Так же и основы социальных фактов не могут корениться в индивидуальной психике, а являются продуктом ассоциации индивидуальных сознаний, то есть коллективным продуктом.

Поскольку внутреннее состояние индивида оказывается недоступным для непредвзятого исследования, постольку социальные явления невозможно объяснить исходя из анализа индивидуального сознания. Поэтому ученый призывает к изучению внешних проявлений человеческого сознания как единственно возможного и объективного источника данных. Появляется представление о коллективном сознании, элементы которого являются объективно презентными и могут быть приняты к изучению.

Принуждение является внешним атрибутом социального факта, благодаря которому последний становится видимым и доступным для изучения. Его коллективное происхождение подтверждается принудительным характером: «Коллективные способы действия или мышления существуют реально вне индивидов, которые постоянно к ним приспособляются»¹¹. Общество, в свою очередь, представляет собой не сумму индивидов, а автономную реальность, наделенную своими особыми свойствами.

В заключение дается следующее определение социальному факту: «Социальным фактом является всякий способ действий, устоявшийся или

¹¹ Там же. С. 20.

нет, способный оказывать на индивида внешнее принуждение; или иначе: распространенный на всем протяжении данного общества, имеющий в то же время свое собственное существование, независимое от его индивидуальных проявлений»¹².

Э. Дюркгейм подчеркивает специфический характер социальной реальности и ее первостепенное значение в формировании и регуляции сознания и поведения человека. В работе «Элементарные формы религиозной жизни» утверждается, что религиозные верования также являются социальным явлением. Эти верования могли зародиться только в обществе, в сфере коллективных представлений, которые человек получает не из своего личного опыта, напротив, они навязываются ему общественной средой. Первые системы представлений человека о мире и самом себе имели религиозное происхождение, не ограничиваясь при этом обогащением человеческого сознания рядом понятий, но непосредственно формируя человеческий ум. В основе нашей мыслительной деятельности лежат понятия, называемые «категориями разума», в том числе категории времени и пространства, представляющие собой что-то вроде рамок, в которые заключено мышление индивида. Разрушение рамок повлечет за собой невозможность мыслить. Это упоминание о ряде универсальных категорий, в том числе времени и пространства, образующих «каркас умственной деятельности», встречается позже у М. Хальбвакса при описании сути речевых расстройств и сновидений как состояний потери «системы конвенций» - под которыми понимаются пространственно-временные и словесные конвенции¹³.

Э. Дюркгейм обращает внимание на коллективное происхождение категорий разума: «... они – продукт религиозного мышления... это абстрактная и безличная рамка, которая охватывает не только наше

¹² Там же. С. 39.

¹³ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. - М. : Новое издательство, 2007. – С. 118.

индивидуальное существование, но существование человечества»¹⁴. Дискурс коллективной памяти предполагает, что индивидуальное сознание вписано в эти рамки и берет свое начало в коллективных представлениях.

Французский социолог Г. Тард исходил в своих размышлениях из примата индивидуального сознания. Пытаясь объяснить целостность общества, заключающего в себе множество индивидов, он обнаружил, что в своих поступках и взглядах люди руководствуются желаниями и верованиями, которые, казалось бы, являются индивидуальными психологическими категориями. Тем не менее, в его работах проводится различие между индивидуальной и социальной логикой, а определенные свойства личности переносятся на общество в целом. Общество так же, как и отдельный индивид, может быть охвачено каким-то желанием или верить во что-либо. Оно оказывается своего рода «мозгом», в котором индивиды функционируют как отдельные клетки. Именно «клетки» определяют, какие желания возникают и распространяются в «мозге»: «Что справедливо относительно индивидуума, справедливо и относительно общества»¹⁵.

Верование или желание возникает в одном из индивидов – пророке или гении - и в силу «моды» или соответствия современным потребностям присваивается всеми остальными. Если изначально оно носит характер изобретения, направленного на достижение какой-либо цели, то, постепенно распространяясь во времени и пространстве, новое верование становится просто средством, а характер изобретения стирается. Оно воспринимается как привычное и уже не рефлексировается его носителями. В результате отдельные индивиды приобретают верования «в силу внесения их извне, в силу социального внушения»¹⁶.

Г. Тард называл подражание основным механизмом распространения в обществе изобретений, совершаемых отдельными индивидами. Если

¹⁴ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Пер. с фр. А. Б. Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. - М. : Канон+, 1998. - С. 186.

¹⁵ Тард Г. Социальная логика. - СПб. : Социально-психологический центр, 1996. - С. 419.

¹⁶ Там же. С. 410.

социальная реальность основывается на принципе подражания, то в основании «индивидуальной логики» полагается память. Подражание, или социальная память по Г. Тарду, необходимо для закрепления единства верований и желаний и их взаимного усиления, что в свою очередь обеспечивает общественное согласие. Разделение памяти на два вида – собственно воспоминания и привычки (цели, превратившиеся в средства) – отсылает к представлениям А. Бергсона. Именно второй вид памяти становится основой социальности. Социальная привычка структурируется рамкой, «почти неподвижной, но могущей вместить неопределенно растущее содержание»¹⁷.

Однако даже изобретатель создает свое изобретение, ориентируясь на те верования и настроения, которые поддерживаются всеми членами общества. Индивид лишается возможности творить и создавать что-либо, что уже изначально не вписано в круг социальных знаний, разделяемых всеми. Создается герметичное пространство, в котором нет места уникальности. Понимание индивидуального ограничивается его биологическими аспектами. Индивидуальное детерминировано животной природой человека. Для объяснения взаимодействия индивидуального и социального в размышление вводится идея прогресса, которая позволяет «социализировать индивидуальное»¹⁸, благодаря чему происходит развитие человечества. Согласно этой мысли, социальная память представляет собой цивилизацию, которая преобразовывает индивидуальное (биологическое) в социальное.

Объективация социальных представлений приводит к эссенциализации и реификации, где утверждается субстанциальный статус существования общества как объекта исследования. Оно полагается заданным как «вещь среди других вещей», т.е. натурализуется. Его объективность предопределяет представление о его конечности и сложности (слож(е)ности) из элементов. Целостность общества обеспечивается наличием связи между

¹⁷ Там же. С. 136.

¹⁸ Там же. С. 492.

его элементами, или индивидами. В объективированном представлении социальной реальности связь также субстанциализируется и эссенциализируется, выступая как сущность или субстанция, в которую «погружаются» элементы. Согласно Э. Дюркгейму, индивидуальное сознание берет свое начало из коллективных верований. С точки зрения Г. Тарда субстанцией социальной связи оказывается социальная память, которая организуется в соответствии с принципом подражания, гарантирующим согласие индивидов и сохранение общества как целого. Социальная память не просто объединяет индивидов, но и формирует их верования и желания, а каждый индивид оказывается всего лишь продуктом деятельности подражания, или социальной памяти.

Попытка сохранения объективного подхода при изучении субъективных состояний разрабатывалась в работах А. Бергсона. В индивидуальной памяти происходит сохранение всех воспоминаний о прошлом, всех событий, когда-либо случившихся в жизни индивида. Индивидуальной памяти приписывается способность запечатлевать каждое событие, в результате чего перед смертью возможна актуализация панорамного видения прошлого¹⁹. Казалось бы, способность интериоризировать внешние образы обеспечивает объективное видение социальной реальности. Однако тогда остается неясным, почему именно индивиду гарантируется избранное положение в отношении интеллект-социальность.

Возникающую проблему мышления предлагается разрешить благодаря паузе восприятия. Так называемый церебральный интервал или пауза, возникающая при перенесении внешнего во внутреннее, становится залогом целостности человеческого восприятия, отличая человека от животного. Человек существует в символической реальности, поэтому непосредственное восприятие окружающей действительности для него просто невозможно. В

¹⁹ Пуле. Ж. Бергсон : тема панорамного видения прошлого и рядоположение / Жорж Пуле // Логос. - 2009. - N 3. - С. 218-237.

момент интервала происходит осмысление впечатления, которое затем размещается внутри индивида: «Едва заметный внутрицеребральный интервал уже сделал интеллект возможным, а актуализацию памяти полезной»²⁰. Интервал приводит в действие творческую эмоцию, которая понимается как «космическая Память, актуализирующая все уровни сразу и освобождающая человека от свойственного ему плана или уровня, чтобы сотворить творца, адекватного всему движению созидания»²¹. Через паузу восприятия социальное входит в индивида, соприкасаясь с внутренним. Отсюда возникает понятие открытого общества как целого и человека-творца, открывающегося в целое.

Если понятие церебрального интервала предлагает некоторым образом уравновесить соотношение индивидуального и коллективного, то представление о «социальных рамках» памяти подчеркивает значение коллективного в дискурсе памяти. Морис Хальбвакс был одним из первых исследователей 20-го века, обратившихся к проблематике коллективной памяти. Его работа «Социальные рамки памяти» стала основой для дальнейших исследований взаимоотношения памяти и истории и оказала значительное влияние на научную мысль второй половины 20-го века, изучающую проблемы историографии.

М. Хальбвакс также задавался вопросом о природе воспоминаний. Память человека живет благодаря памяти других людей, в постоянном взаимодействии индивидуумов между собой. Слова, вопросы, поступки одного человека вызывают в памяти другого соответствующие образы, воспоминания. Однако может ли его память существовать в то время, когда человек изолирован от группы, с которой он себя отождествляет? Для ответа на этот вопрос М. Хальбвакс обращался к исследованиям сна как состояния,

²⁰ Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. Глава V. Жизненный порыв как движение дифференциации (Жизнь, интеллект и общество) [Электронный ресурс] // URL: http://www.vusnet.ru/biblio/archive/deles_empirism/13.aspx (дата обращения: 04.02.2012).

²¹ Там же [Электронный ресурс].

в котором сознание человека свободно от влияния извне и не подвергается контролю и давлению со стороны общества.

Подвергая критике идею А. Бергсона о том, что образы сновидений всплывают из недр памяти «сами собой» благодаря органическим впечатлениям, получаемым организмом во время сна, М. Хальбвакс предположил, что эти образы возникают под влиянием объективных категорий внешней реальности. Он ставил под сомнение концепцию З. Фрейда о воспоминаниях как об индивидуальном феномене, неизменно сохраняющемся в глубинах бессознательного. Если бы эти идеи были верны, то во время сновидений человеку являлись бы образы, узнаваемые им как воспоминания, однако среди сновидений не встречается собственно воспоминаний, а есть общие понятия, символы, которые обладают определенным смыслом. Общие понятия, присущие сознанию наяву, оказывают влияние и на образы сновидений. Во время сна индивид продолжает ими пользоваться – узнавая, осмысливая и истолковывая увиденное. Часть мыслительных процессов социальной жизни сохраняется в сновидениях, несмотря на слабость этого влияния извне. Фрагментарность и хаотичность возникающих во сне образов объясняются тем, что память спящего человека не может опираться на коллективный опыт в полной мере, поскольку лишена части познаний, получаемых от других людей.

Ввиду того, что Морис Хальбвакс принадлежал к научной школе Э. Дюркгейма, в его работах обнаруживаются интерпретация индивидуального сознания как продукта коллективных представлений, а также полемика с учеными, использовавшими психологию для объяснения природы социального. Учитывая влияние взглядов М. Хальбвакса на современный дискурс социальной памяти, следует более подробно рассмотреть его идеи.

Книга «Социальные классы и морфология» начинается дискуссией о том, что именно является предпосылкой для возникновения и формирования социального. Приверженцы психологического подхода предлагают рассматривать социальное как результат окультуривания биологической

природы человека и утверждают, цитируя Г. Тарда, что человек – это «социальное существо, привитое на существе биологическом»²². Так, инстинкт самосохранения в результате появления института брака эволюционирует в родительскую любовь и заботу. В данном случае речь идет о субъективации социальной реальности, когда социальное интериоризируется и рассматривается как продукт развития индивидуального сознания.

Однако М. Хальбвакс возражает, что не следует понимать социальное как развитие индивидуального, а скорее наоборот – например, эмоции являются производными от определенного регламента поведения, т.е. результатом коллективных представлений. Благодаря принудительному групповому кодексу, состоящему из повторяющихся ритуалов, индивид научился не только выражать эмоции, но и действительно испытывать их.

Благодаря некой универсальной рамке становится возможным сохранение воспоминаний, верований, обрядов, всех продуктов коллективной жизни. На примере сновидений (единственный случай, когда индивидуальное сознание свободно от давления общества) указывается на важную роль пространственно-временных категорий в процессе реконструкции воспоминания: «...образы сновидений, которые подвешены в неопределенном пространстве и времени, не допуская локализации, не поддаются воспоминанию»²³.

Категории пространства и времени определяют структуру памяти. С другой стороны, сама организация пространства имеет социальное происхождение: «Социальная организация была образцом пространственной организации, которая является как бы калькой с первой»²⁴. Система основных понятий является продуктом религиозных, следовательно, коллективных представлений, а поскольку память опирается на систему

²² Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. – СПб. : Алетей; 2000. – С. 160.

²³ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. - М. : Новое издательство, 2007. - С. 138.

²⁴ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. С. 189.

пространственно-временных категорий, то она также является социальным явлением.

Согласно этой позиции, коллективные представления в структурах социальной памяти следует рассматривать в качестве социальных фактов, которые имеют объективную реальность. Они не представляют простой иллюстрации психических явлений, так как большая часть наших состояний сознания невозможно обнаружить у изолированной от общества личности. Таким образом, их источником является общественная среда, а не психика индивидуума. При этом категории разума, пространственно-временные и словесные конвенции, также имеют коллективное происхождение. Эти категории образуют рамку, благодаря которой сохранение воспоминаний и функционирование социальной памяти становится возможным.

Вслед за Э. Дюркгеймом, М. Хальбвакс подчеркивает принудительный характер социальных фактов и их объективную данность. Поскольку «обычай, виды правления и социальные организации... воспроизводятся не как состояния сознания, но существуют – видимые и осязаемые – в пространстве»²⁵, то можно заключить, что коллективные представления имеют тенденцию закрепляться в своих объективно существующих формах, нередко имеющих символический характер. «Пространственно воспринимаемые формы» являются необходимым условием для формирования и существования коллективного мышления. В 80-ые гг. прошлого века Пьера Нора развивает эту идею в своей концепции «мест памяти», в которых полагается объективированная социальная субъективность²⁶.

Утверждая, что общество состоит не из индивидов, а из групп, М. Хальбвакс представляет его сконструированным из различных кругов или областей, «между которыми существует множество связей, поскольку большое число индивидов постоянно перемещается и переходит из одного в

²⁵ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. С. 166.

²⁶ Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. - С. 17-50.

другую»²⁷. Как и Г. Тард, М. Хальбвакс указывает на логику, руководящую поведением людей. Согласно психологизаторским концепциям, в основе «социальной логики», или социальной памяти, лежит механизм подражания, т.е. категория индивидуального сознания. М. Хальбвакс же указывает на единый источник логик этих многочисленных групп – «широкую логику», или коллективное сознание. Это коллективное сознание, однако, приближается к понятию конструкции, поскольку не обязано соответствовать объективной действительности и следовать соображениям объективной пользы. Эта логика описывается как поток мышления, который разворачивается «ввиду воображаемой цели, но воображаемой для всей группы»²⁸.

Хотя в концепции М. Хальбвакса и рассматриваются ментальные состояния, они понимаются не как состояния индивидуального сознания, поэтому их источник не следует искать в отдельно взятых индивидах. Кроме того, не следует искать коллективный разум в каком-то отдельном от человека метафизическом мире. Обнаруживать коллективный разум «извне» индивидуального сознания – не значит трансцендировать его за пределы постижимой реальности. Под коллективным разумом здесь понимаются «не более чем определенным образом организованные отношения между индивидуальными разумами»²⁹, поэтому исследователю следует сконцентрировать внимание на объективно существующих продуктах социальной связи, доступных изучению.

Память заключена в «социальные рамки», поэтому способность индивидуального мышления к воспоминанию объясняется его включенностью в эти рамки. Поскольку общественное положение группы определяется именно тем, что она сама знает о своем прошлом, а воспоминания человека зависят от его социальной принадлежности, постольку память оказывается детерминированной структурами социальной

²⁷ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. С. 134.

²⁸ Там же. С. 135.

²⁹ Там же. С. 163.

власти. В течение долгого промежутка человеческой истории основным субъектом коллективной памяти был класс знати, так как именно аристократии была присуща непрерывная преемственность традиций и воспоминаний. Отсюда следует, что воспоминания конституируются в зависимости от принадлежности индивида к той или иной коллективной идентичности.

Коллективная память формируется благодаря взаимодействию двух составляющих памяти, а именно наших воспоминаний и стереотипов сознания. В отличие от сознательно реконструируемых воспоминаний стереотипы сознания циркулируют в памяти неосознанно в силу своего регулярного повторения. Если обращаться к одному и тому же воспоминанию достаточно часто, то оно теряет свою уникальность, обобщается и «находит свое привычное место в структурах коллективного воображения»³⁰. При этом прошлое с течением времени искажается, что-то забывается, другие события, напротив, интерпретируются по-новому, происходит подгонка памяти к изменяющимся социальным рамкам.

Изменение социальных рамок может происходить благодаря тому, что общество осознанно соглашается пересмотреть прошлое по мере своего развития и возникновения необходимости в изменениях. Забывание рассматривается как механизм эволюции социальных рамок, например, когда общество ограничивает область своей памяти. Такое «сужение» памяти приводит к ее искажениям, когда часть событий и людей забывается, а часть остается нанесенной на «мнемонические места» памяти.

Процесс интеграции индивидуальных воспоминаний в структуры коллективной памяти связывается с традицией. Традиция отвечает и за сохранение, и за изменение социальных рамок памяти. Эти изменения происходят так медленно, что те, кто сталкивается с этими рамками постоянно, их не замечают. Новые модификации какое-то время маскируются под традицию, под прикрытием которой происходит эволюция

³⁰ Там же. С. 202.

социальных рамок, пока, наконец, эта фикция станет ненужной и обременительной и не будет сознательно отброшена.

Одновременно эта эволюция встречает сопротивление со стороны тех социальных групп, которые погружены в традиции и чье бытие определяется и поддерживается благодаря ним. В связи с этим коммеморация - «процесс, который мобилизует разнообразные дискурсы и практики в репрезентации события, содержит в себе социальное и культурное видение памяти о коммеморативном событии, [...] служит выражением солидарности группы»³¹ - объясняется попыткой остановить или, по крайней мере, скрыть процесс медленного изменения традиции. Коммеморативные «мнемонические места» формируют воспоминания о прошлом, укрепляя стереотипы сознания. Социальная группа, которая ощущает угрозу своему существованию в силу изменения воспоминаний о прошлом, пытается сконструировать свое прошлое заново. П. Хаттон отмечает связь между описаниями техник коммеморации у М. Хальбвакса и методами классического искусства памяти. Как и мнемотехники древности, М. Хальбвакс полагает, что память является проблемой ментальной географии, где прошлое, его незабываемые - «мнемонические» - места наносятся на карту нашего сознания.

Исходя из анализа двух дискурсов памяти, можно сделать вывод о том, что индивидуальная и коллективная память «стали соперницами». Однако речь идет не просто о полярности этих понятий, а о «сферах дискурса, ставших чуждыми друг другу»³². П. Рикёр указывает на ограниченность этой полемики и предлагает обнаружить точки пересечения индивидуальной и коллективной памяти, отмечая, что в будущем это будет способствовать также пониманию переплетения памяти и истории. Вместо того чтобы концентрироваться на границе, разделяющей эти понятия и устанавливающей некий предел интерпретации социальных явлений, следует «перекинуть мостки между двумя дискурсами в надежде обеспечить [...]

³¹ Нора П., Озуф М., Де Пюимеж Ж., Винок М. Франция-Память. - СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1999.

³² Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. с франц. - М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004 (Французская философия XX века). - С. 135.

вероятность гипотезе о том, что конституирование индивидуальной памяти и коллективной памяти шло различными, но вместе с тем пересекающимися путями»³³.

Концепция М. Хальбвакса вписывается в рамки методологического холизма, свойственного школе Э. Дюркгейма. Однако, хотя М. Хальбвакс считает память доступной объективному наблюдению, его исследования не отрицают значения индивидуального сознания. В связи с этим необходимо отметить важный шаг, проделанный М. Хальбваксом в изучении коллективной и индивидуальной памяти: «...именно в личном акте воспоминания автор первоначально искал и находил признак социального»³⁴.

Индивидуальные категории памяти, о которых писал А. Бергсон, переосмысливаются в работах М. Хальбвакса с помощью переноса на социальный ландшафт. Живая память о событии, содержащаяся в самопредставлении группы, отождествляется с постоянным поиском и нарративным оформлением воспоминаний. Однако разыскание воспоминания осуществляется не столько внутри индивидуальной памяти, сколько в контексте группы. Наша личная память опирается на память других людей. Так, дети, потерявшие во время войны, ищут своих родственников, но, прежде всего они ищут самих себя – обретение самого себя возможно только через нахождение своих близких. Память-воспоминание является не застывшим навсегда образом, к которому человек постоянно возвращается, а процессом поиска смысла и интерпретации «места памяти». Речь идет не о растворении индивида в потоке коллективного разума, а скорее об одновременном вплетении индивида в сети коммуникации, объединенные в единое поле социального знания. Впервые была выдвинута мысль об intersubъективной природе памяти, что в будущем позволит рассматривать коллективную память как социально конструируемый феномен.

³³ Там же. С. 135.

³⁴ Там же. С. 173.

Память-привычка имеет определяющее значение при отправлении социальных ритуалов, которые должны были бы носить анти-коммеморативный характер, однако в действительности констатируют застывание живого воспоминания и его утрату. В ходе коммеморативного ритуала воспоминание постепенно замещается повторяющимся действием, поминанием. Память-привычка, о которой А. Бергсон писал как об индивидуальной категории, становится побочным явлением культуры, одержимой стремлением запоминать.

М. Хальбвакс своеобразно интерпретировал философский тезис о том, что память представляет собой сочетание повторения и воспоминания. С одной стороны, живое воспоминание в процессе коммеморации постепенно размывается, и ритуал превращается в технику закрепления социальной связи: «...образы памяти застывают, как свидетельства усилий общества найти форму своему воображению»³⁵. С другой стороны, повторение также предполагает движение и изменение памяти. Превращение воспоминания в концептуальную схему еще не означает вымывания смысла из «места памяти», так как повторение сочетается с разыскиванием смысла. Поскольку прошлое постоянно пересматривается в настоящем, «место памяти» может быть переосмыслено в совершенно новом значении. Переосмысление прошлого связано с «место»-положением вспоминающего субъекта: «... каждая индивидуальная память является точкой зрения на память коллективную [...] эта точка зрения меняется в зависимости от занимаемого мной места и [...] это место само меняется в соответствии с отношениями, которые я поддерживаю с другими социальными кругами»³⁶. Подчеркивается конструированный характер воспоминаний, которые формируются не раз и навсегда в прошлом - этот процесс происходит непрерывно.

М. Хальбвакс уделял большое внимание группам, так как именно «с точки зрения этих групп» индивид рассматривает прошлое, одновременно

³⁵ Хаттон П. История как искусство памяти. С. 46.

³⁶ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. С. 173.

или по очереди погружаясь в разные сообщества. Так, реконструкция образов происходит с опорой на воспоминания других, что еще раз подчеркивает социальный характер памяти. Все индивиды в группе «мыслят и вспоминают вместе»³⁷ - это не значит, что они мыслят совершенно одинаково, но их поведение и мысли взаимозависимы и определяют друг друга. Многообразие этих групп и составляет бесконечное пространство социального, которое может быть структурировано самыми разными способами.

Вместо понятия границы, разделяющей индивидуальную и коллективную память, М. Хальбвакс использовал представление о месте и перемене мест для характеристики работы памяти. Индивид идентифицируется через одну или несколько групп, которые являются носителями той или иной коллективной памяти. Коллективная память не находится «над» или «вне» индивидуального сознания, она конституируется в точке зрения субъекта на общее прошлое, конструируемое в структурах дискурса. Точка зрения субъекта предьявляется в потоке мыслей и воспоминаний группы, поэтому социальная память является одновременно и памятью индивида.

Итак, рассмотрев взгляды основоположников дискурсов социальной памяти, можно прийти к выводу, что их занимали вопросы соотношения целого и единичного, общества и индивида. Дискурс коллективной памяти берет свое начало в работах Э. Дюркгейма и продолжается в работах М. Хальбвакса. Концепт коллективных представлений обеспечивает возможность проведения объективного исследования, однако при этом происходит тотальная экстерниоризация внутреннего. Потеря субъективности и индивидуальности приводит к исчезновению смысла, без которого понимание социального становится невозможным. Придерживаясь методологического холизма, Э. Дюркгейм вводит в сконструированное им поле социального понятие принуждения, которое воздействует на отдельных

³⁷ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3 // URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (дата обращения: 08.02.2012).

индивидов снаружи и заставляет их подчиняться коллективным ритуалам. Посредством введения понятия коллективных представлений обеспечивается возможность собрать индивидов в единое целое. Принуждение обретает характер рамок, устанавливающих границу объекта.

Коллективные верования приводят к возникновению социальной структуры. Подчеркивая значение религии или веры в формировании социального, Э. Дюркгейм тем самым подразумевает исходный аксиоматический принцип в рассуждениях социолога. Он обнаруживает свое исследование вписанным в поле социального, в некую традицию, в которую погружается сам исследователь. Начиная исследовать общество, ученый входит в поле социального знания, принимая циркулирующие в нем концепты на веру. Эпистемологическим принципом при исследовании оказывается принцип веры. Это эпистемологическое основание переносится на объект исследования, который полагается действительно существующим, обладающим некой субстанцией. Точка зрения исследователя основывается на принципе веры, в результате чего объект исследования субстанциализируется. В самом исследовании принцип веры проявляется в возникновении понятия «коллективных представлений». Понятие «памяти» закрепляет наличие поля исследования, представляя его в свете преемственности, связности. Поле социального знания полагается как пространство нерелексированной самоочевидности, объективируется и воспринимается в качестве данности. Ее рамки оказываются границами исследовательского поля, за пределами которого объект исследования непредставим. Память о тех исследованиях, которые осуществлялись в прошлом, образует нерелексированную традицию, задавая представление об объекте как данности. Э. Дюркгейм, как ученый, аксиоматизировал наличие самого поля исследования, т.е. принял на веру принцип «общество есть» и субстанциализировал его существование, объективируя понятие общества, задавая его как факт. Целостность общества субстанциализируется в наличии коллективных представлений, верований или коллективной памяти.

Вынесение индивидуальной субъективности в качестве единственного объяснения индивидуального сознания оборачивается утратой объективности. Дискурс индивидуальной памяти приводит к полной субъективации социального. Как следствие, исследование внутренних состояний ограничивается их психологизацией и натурализацией. Вместе с отсутствием внешнего исчезают социальность и целостность. В отличие от предзаданного поля исследования у Э. Дюркгейма, Г. Тард ставит в основание своего исследования самого исследователя. При этом возникает вопрос, каким образом он может существовать как исследователь вне какой-либо традиции. При обращении к самому себе индивид обнаруживает уже существующую структуру представлений. Г. Тард прибегает к понятию подражания, которое разворачивает внутреннее во внешнее и обращенным способом пытается обнаружить нечто, предшествующее индивиду. Исследователь конструирует поле исследования на принципе соотнесения с Другим. Принцип подражания или подобия представляет исследовательскую традицию в виде привычки. Социальная память представлена как знания, разделяемые всеми через механизм повтора. Г. Тард конструирует объект исследования не как некую данность, существующую изначально, но объект исследования рассматривается в процессе становления, эволюции от биологического к социальному существу. Социальность создается через принцип подражания, т.е. принцип тождества.

А. Бергсон также исходит от изначального примата индивидуального, однако это индивидуальное полагается как несводимое к биологическому. Человек изначально существует как социальное существо, восприятие которого даже на физиологическом уровне отличается от животного. Для выражения последнего вводится понятие «интервала» как паузы восприятия, в течение которой человек воспринимает и осмысливает воспринятое. Существовая в символической реальности, человек не обладает непосредственным восприятием, что свидетельствует о его социальности.

В работах М. Хальбвакса также прослеживается тенденция к объективации субъективности, отношения между обществом и индивидом выстраиваются с приоритетом социального. Благодаря понятию «рамки памяти» задается объект исследования, выделяется поле социального. Предполагается изначальное существование целостной структуры. На основании концепции З. Фрейда коллективная память рассматривается через понятие бессознательного. Бессознательное концептуализируется в форме стереотипов, а коллективное знание задается в рамках стереотипического знания. Общество как объект – поле социального знания как совокупность неких стереотипов – рассматривается в качестве традиции. Социальное возникает как поле мышления по поводу социального. Впервые непосредственно вводится термин «социальной памяти» как условия сохранения коллективной идентичности, т.е. как условия сохранения целостности социума. Поле социального существует как некая целостность, ограниченная рамками. Эта целостность сама является воображаемой, так как располагается не в поле объективности или объектности, но в поле субъективности, которая не рефлексивируется. Именно исходная исследовательская позиция служит возникновению данных представлений о социальном. Общество существует как воображаемый объект, поэтому и рамки способны к изменениям, демонстрируя то объективную, то субъективную сторону своего происхождения. Недостаток исследовательской рефлексивности не позволяет исследователю обнаружить себя в основании конструкции социального. Субъективность не рефлексивируется до конца как субъективность, имеющая характер исследовательского принципа, поэтому происходит ее объективация.

Объективация процесса воспоминания происходит через субстанциализацию пространственных структур. Так, представление о священной земле конституируется благодаря созданию «ландшафта памяти». В пространстве мышления конструируются «места памяти», к которым привязывается определенное представление о прошлом и которые отныне

призваны «отражать» это представление, или эту идентичность. Ментальная география представляет собой поле мышления, обретающее определенный рельеф и структуру.

Точки пределов дискурса индивидуальной и коллективной памяти задаются представлением об обществе как о целом либо представлением об индивиде как источнике социальности. Предел дискурса выражается либо в принципе принуждения (внешней связи), либо в принципе подражания (внутренней связи). Пространство социального объективируется в структурах социальной памяти, заданной как социальный ландшафт. Попытка преодоления противоречий коллективного и индивидуального завершается переходом к пространственным структурам и понятию «места», которые заканчиваются объективацией памяти.

§ 2. Субстанциализация социальной связи в структурах памяти

Дискурс социальной памяти представляет память в качестве основания социальной целостности. Дебаты о памяти обычно связывают с фрагментацией единой исторической линии и эмансипацией множества разнообразных сообществ, обнаруживших острую потребность в общих воспоминаниях. Эти воспоминания конституируют социальную связь посредством укрепления коллективной идентичности. Память рассматривается в качестве социальной субъективности, рефлексии сообщества по поводу собственного существования. Так, А. Ассманн упоминает о двух моделях памяти, а именно героизирующей и антагонистической моделях, характерных для памяти нации³⁸. Героизирующая модель концентрируется на поиске позитивных кульминационных моментов в истории и создании цельной истории, благодаря которым укрепляется коллективное представление нации о самой себе. Героическое прошлое выстраивается на монументе, пьедестале, на котором конструируется коллективная идентичность. Социальная субъективность предъясняется в пространственных формах, символизирующих законченный результат рефлексивного процесса. По итогам интерпретации ставится точка в форме памятника, рефлексия по поводу результата не предполагается: «Само-предъясняясь в качестве природных, даже геологических образований национального ландшафта, памятники имеют тенденцию к натурализации ценностей, идеалов и законов страны»³⁹.

С другой стороны, антагонистическая модель предполагает фиксирование разлома истории через изменение ценностей и самосознания.

³⁸ «Память будущего. Новые задачи и перспективы» [Электронный ресурс] // Видеозапись дискуссии с Алейдой Ассманн и Николаем Копосовым 27 января 2011 г. // URL: <http://www.goethe.de/ins/ru/lp/kul/dur/eri/vid/ru7147013.htm> (дата обращения: 09.02.2012).

³⁹ Young J. E. The Counter-Monument: Memory against Itself in Germany Today // *Critical Inquiry*, Vol. 18. - 1992. - N. 2. - P. 270.

Для нее характерна расширенная партиципация членов сообщества и их самокритичное участие в работе памяти («memory-work»). Этим объясняются непрекращающиеся дискуссии по поводу установления тех или иных памятников, участие граждан в создании и поддержке мемориалов в Германии, где память о прошлом носит травмирующий характер. Нет единого мнения о том, является ли эта работа памяти «террором памяти», по выражению П. Нора, или попыткой избежать тотальной объективации памяти и забывания того, что нельзя забывать. В Германии памятники нередко подвергаются критике как крайние формы объективации социальной рефлексии, которые скорее освобождают последующие поколения от осмысления вины нации перед жертвами национал-социализма. На этом фоне вместо памятников как завершенных форм интерпретации прошлого возникает идея «counter-monuments» (Джеймс Янг) или «контр-памятников». Более того, теоретиками современного искусства утверждается мысль о том, что сама дискуссионность, непрерывность интерпретации тех или иных событий должна транслироваться через монументы: «Вместо фиксированного образа памяти, сами дискуссии – никогда не завершающиеся на фоне постоянно изменяющихся условий - должны бы быть зафиксированы»⁴⁰.

Если А. Ассманн в непрерывном изменении памяти видит «тождество, которое с одной стороны универсально, а с другой стороны постоянно рефлексивируется», то для Н.Е. Копосова многообразие интерпретаций олицетворяет произвол и угрозу манипуляции, которым следует противодействовать, выстраивая основания для универсальной модели прошлого⁴¹. В связи с этой дискуссией необходимо обратиться к истории дискурса памяти и рассмотреть, каким образом социальная связь субстанционализируется в структурах памяти.

⁴⁰ Ibid. P. 270.

⁴¹ «Память будущего. Новые задачи и перспективы» [Электронный ресурс].

Если социальная субъективность сохраняется и структурируется в пространстве коллективной памяти, то индивидуальная субъективность сохраняется в структурах индивидуальной памяти, гарантирующей целостность и идентичность индивида на протяжении всей его жизни. Утрата индивидуальной памяти грозит потерей индивидуальной идентичности, т.е. кризисом, который сопровождается потерей ощущения собственной целостности и длительности непрерывного существования во времени, а также дезориентацией в социальном пространстве. Возникает необходимость сохранения собственной идентичности как условия целостности индивидуального существования. Для этого издавна разрабатывались и использовались мнемонические техники как способы построения индивидуального ментального ландшафта, или ментальной географии.

Английский философ середины 20-го века Ф. Йейтс рассматривала истоки дискурса памяти, начиная с античных времен вплоть до эпохи Просвещения, и показала, как менялись значение искусства памяти и его применение на протяжении веков. Учитывая современную полемику о «мнемонических местах», можно предположить, что современный дискурс памяти берет свое начало в далеком прошлом, которое исследовала Ф. Йейтс в своей работе «Искусство памяти».

Искусство памяти впервые описывается в трудах античных авторов, использующих мнемотехнику для запоминания ораторских речей. Они пишут о необходимости создания «памятных мест» и размещения в этих местах ярких образов, которые бы напоминали оратору о той или иной «вещи». Памятным местом может служить архитектурное сооружение, при расположении образов важно учитывать порядок их расположения с тем, чтобы и речь была упорядочена: «...порядок мест будет хранить порядок вещей»⁴². Зафиксированное в определенном порядке расположение вещей придавало памяти упорядоченную структуру, не позволяло памяти

⁴² Йейтс Ф. Искусство памяти. СПб. : Университетская книга, 1997. – С 14.

раствориться в хаосе универсума. Мнемотехника во времена древних греков не просто служила наилучшему запоминанию речей, правила запоминания обобщали картину мира, присущую социальным установлениям прошлого.

Память в древней традиции прошла процесс институционализации. Рапсоды занимали определенное место в обществе, устная память укреплялась благодаря использованию мнемотехнических приемов и вплоть до появления письменности регулировалась особыми правилами. Со статусом устной памяти в древности связана негативная оценка письменности как конкурента устной традиции, высказываемая некоторыми античными философами. Письменность ассоциировалась с чем-то искусственным и отчужденным, тогда как традиция устной памяти понималась как естественное движение субъективности: «... припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою»⁴³.

Память выступает прообразом письма, закрепление образов через их связь с местами сравнивается с отпечатком, оставляемым на восковой табличке. Герои одного из диалогов Платона также называют память «внутренним письмом», противопоставляя ее письму в качестве носителя истинной мудрости. Письмо же является внешним, а, следовательно, поверхностным знанием, которое оглушает человека и приводит к раздорам. Для установления гармонии необходимо воссоздать и культивировать систему «внутреннего письма», которая будет содержать в себе истинное знание. Из этого следует, что память рассматривалась как место хранения основных социальных значений: «...искусная память могла использоваться не только для запоминания речей, но и для хранения массы материала, который можно было бы отыскать в любое время»⁴⁴.

Весь накопленный поколениями опыт находит свое выражение через размещение в определенных «местах» памяти, размещение является здесь

⁴³ Там же. С. 57.

⁴⁴ Там же. С. 26.

процессом упорядочивания, а не создания нового знания. Согласно Платону, память не является результатом ни индивидуального опыта, ни коллективного творчества. Истинное знание не выводится эмпирическим путем, так как изначально память уже хранит шаблоны идей, имеющих трансцендентальную природу. Аристотелевские и стоические исследования психологии памяти, которые легли в основу средневековой традиции, подвергаются критике, так как не учитывают потенциал памяти, отсылающей к трансцендентальному разуму.

В античные времена искусная память рассматривалась в качестве атрибута благоразумия – одной из человеческих добродетелей. Под добродетелью понимался «склад ума, находящийся в гармонии с рассудком и порядком природы»⁴⁵, под благоразумием – умение различать добро и зло. Следовательно, память – не просто индивидуальное свойство личности, это объективная сила, которая формирует человека и определяет, что и как нужно помнить. В связи с этим утверждается надиндивидуальная природа памяти как божественного дара. При этом Ф. Йейтс подчеркивала, что в античные времена искусная память, скорее всего, не являлась категорией этики, а интерпретация понятия «добродетель» в морально-этическом смысле была произведена философами схоластической традиции в период Средневековья.

Унаследовав античное искусство памяти, философы-схоласты попытались наполнить его актуальным для их эпохи содержанием. В их понимании «местами памяти» стали образы этических характеристик. В период позднего Средневековья появились труды об искусстве памяти на народных языках - данная мера была призвана облегчить массовый доступ к овладению нормами морали, основанном на целенаправленном запоминании круга добродетелей и грехов, Ада и Рая, т.е. мнемотехника стала использоваться для «тренировки памяти, направленной на религиозные

⁴⁵ Там же. С. 35.

цели»⁴⁶. Средневековую традицию от античной отличают «привязанность к вещам», которые человеку следует запоминать, и наличие «интенций»⁴⁷. Память имеет не столько практическое, сколько религиозное значение, ее структуры растворяются в содержании и сама память превращается в мировоззрение. Образы добродетелей институционализируются и проникают в память и мышление множества людей, формируя их представления об устройстве социальной реальности.

Память в платоновском смысле является основой всего целого. Целое представляется объективно данным и существующим независимо от человека, единство истины и природы обожествляется. Средневековый философ памяти Д. Камилло, согласно платоновской традиции, обращается к архетипам реальности, на которых основывается система памяти и согласно которым образы-воспоминания охватывают все пространство социального⁴⁸. Созданный Д. Камилло «театр памяти» содержит в себе изображение целого универсума, при взгляде на которое зритель постигает и запоминает истину. Данное ответвление искусства магической памяти выживает во времена Средневековья и раскрывается в полную силу в период Ренессанса.

Память в античности так же естественна, как поток времени, в котором фиксируется и сливается в единое целое абсолютно все, что происходит. Гораздо позже «небесные круги», на которых философы Ренессанса располагают места памяти, будут восприниматься ими как «естественный» порядок мест памяти, в отличие от «искусственно созданных» телесных образов. Поиск универсальных языков в 17-ом веке обуславливает интерес к мышлению и воображению как цельным формам, не требующим изучения материального содержания объектов. Поскольку универсальный язык понимается как наиболее близкий к реальности, подобный языку Адама, называвшему вещи своими истинными именами, исследователи пытаются понять социальную реальность с помощью воображения, вместо создания

⁴⁶ Там же. С. 61.

⁴⁷ Там же. С. 99.

⁴⁸ Там же. С. 55.

материального подобия окружающей действительности. Философская мысль объективирует сам процесс мышления, наделяя воображение способностью сконструировать космос в его необъятности. Внутренние образы могут оказаться более реальными, чем объекты внешнего мира. Ф. Йейтс указала на античные корни этого метода, нацеленного на «создание всеобщей мироотражающей системы», который позже будет рационализирован и воплотится в научном методе 17-го века.

Субъективность осознается через объективацию мыслительных имагинативных процессов и их конструкторов. Человек, будучи микрокосмом, потенциально содержит в себе весь мир, макрокосм. Посредством отражательной системы памяти он способен отобразить этот мир внутри себя, а именно «воспроизвести или воссоздать отношения макрокосма-микрокосма через установление, составление или сотворение в памяти микрокосма осознания мира, который он в себе заключает»⁴⁹. Мы не задумываемся, почему объекты, которые отражаются в нашем зеркале, следует считать истинными, несмотря на то, что зеркало создано искусственным способом и изначально содержит те смыслы, которые мы туда поместили в процессе конструирования памяти. Таким образом, память, используемая как средство отражения, превратилась в само отражение.

«Имагинативное постижение Единого» способствует объединению индивидов и устранению конфликтов. Созерцаемые изображения являются тем средством, которое предлагает множеству индивидов один и тот же материал для размышления и формирования собственной позиции относительно него. Память оказывается индивидуальной только по форме, а по содержанию является социальной. Из нее исключается всякое различие, сохраняется общее для каждого индивида. Память становится той субстанцией, на основании которой выстраивается социальная связь как общее социальное содержание.

⁴⁹ Йейтс Ф. Искусство памяти // Глава XV. Система театра памяти Роберта Фладда [Электронный ресурс] // URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/yets_iskustvo/14.aspx (дата обращения: 09.02.2012).

По мнению Ф. Йейтс, изобретатели и артисты лишь выражают общие тенденции развития общества в своих произведениях, хотя за определенным человеком (образом) и закрепляется слава изобретателя, что не противоречит мнемотехническому правилу об образах памяти. С другой стороны, созданные творения сами являются образами и продолжают формировать мировоззрение людей, влияя на общество в целом. При этом сама исследовательница указывала на существование различных дискурсов искусства памяти, развивающихся одновременно и в разных направлениях. Данное противоречие она пыталась устранить, находя взаимосвязи между этими направлениями и выстраивая их в единую историю развития искусства памяти.

Если в трудах философов античности и Ренессанса обладание искусственной памятью раскрывало божественную суть человека, то на рубеже 20-го века овладение памятью рассматривается учеными как естественная предпосылка нашего существования. Память мыслится как объективная структура, обладающая определенным порядком, благодаря которому мышление оказывается возможным. Представление о рамках, определяющих и направляющих ход наших мыслей, вероятно, заимствовано из древней традиции памяти с ее строгой упорядоченностью и местами памяти. Как показала Ф. Йейтс, предпосылки данного метода исследования можно обнаружить еще в представлениях античных авторов.

Память, понимаемая как мнемотехника, подразумевает субстанциализацию социальной связи, которая эссенциализируется и рассматривается в качестве статичной картины мира. Человеку остается лишь запечатлеть в своем сознании те «места памяти», которые как бы естественным образом воплощают социальную реальность как некую данность: «Фундаментальное право мест памяти на существование состоит в остановке времени, в блокировании работы забвения, в фиксировании настоящего порядка вещей, в обессмерчивании смерти, в материализации

нематериального»⁵⁰. Таким образом, память как субъективная категория подвергается полной объективации, а вместе с ней и нация, установленная на основе общих воспоминаний. В результате формируется представление о нации как объективной данности, взаимообусловленной сочетанием географических, биологических и социально-исторических факторов.

В современных исследованиях памяти встречаются элементы включения субъективности в проект национальной памяти, например, исследование «мест памяти» П. Нора, дающее исчерпывающую картину французской коллективной памяти о прошлом. Через «места памяти», казалось бы, должно осуществляться самоопределение нации, однако в эпоху всеобщей памяти приоритет коллективного сменяется тягой к индивидуальному. Каждый индивид считает необходимым записывать и транслировать свои воспоминания, поэтому жанр онлайн-дневника получает все большее распространение: «Жажда помнить превращает каждого в историка самого себя»⁵¹. Более того, «рамка» нации растворяется, и национальная идентичность теряет субъекта-носителя: «Нация не является больше той объединяющей рамкой, которая ограничивает сознание определенной общности людей»⁵². Прошлое больше не является спорным, достаточно знать и чувствовать его, однако невозможно выстроить целостность на основе этого прошлого. Память отныне рассматривается как индивидуальный феномен, социальная целостность распадается на бесконечное множество отдельных деталей. Это позволяет Эрику Хобсбауму говорить о разрушении прошлого, когда новое поколение растет в эпоху перманентного настоящего, без какой-либо связи собственного жизненного периода с прошлым⁵³.

В противоположность ритуалам «искусственной» коммеморации П. Нора выделяет коллективную память – «живую» и естественную, которую не

⁵⁰ Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест. С. 41.

⁵¹ Там же. С. 32.

⁵² Там же. С. 25.

⁵³ Deutsche Erinnerungsorte. Eine Auswahl. Herausgegeben von Etienne Francois und Hagen Schulze. - Verlag C. H. Beck : München, 2005. – S. 8.

нужно поддерживать в искусственных «местах памяти» и которую современное общество практически утратило вместе с утратой «общей рамки» - понятия, заимствованного из работ М. Хальбвакса. Память социальных групп, или «живая» память, конституируется в рамках идентичности этих групп: «Память порождается той социальной группой, которую она сплачивает, это возвращает нас к тому, что, по словам М. Хальбвакса, существует столько же памятей, сколько и социальных групп, к идее о том, что память по своей природе множественна и неделима, коллективна и индивидуальна»⁵⁴. Сообщество без памятных дат и памятников, мифов и ритуалов, без идентификации с событиями собственного прошлого не могло бы существовать. Распад социальных рамок приводит к индивидуализации памяти. Остается история-память – во многом поддерживаемая искусственно и локализованная в сознании индивида. П. Нора рассматривает эту память в качестве субъективной, поскольку она основывается на осознанном решении разрозненных индивидов помнить, это - «память добровольная и обдуманная, переживаемая как долг и лишенная спонтанности, психологическая, индивидуальная и субъективная, а не социальная, коллективная и всеобъемлющая»⁵⁵.

Данный вид памяти П. Нора называет архивной. Одновременно с индивидуализацией памяти к жизни пробуждается неотвратимое стремление собрать целое заново, замкнуть распадающуюся на кусочки вселенную. Этим стремлением объясняется популярность архивов, в которых субъективация памяти оборачивается ее полной объективацией. Так называемая «субъективная» память не переживается индивидом как часть его идентичности, наоборот, она вынуждена обосновываться в материальных носителях, в «следах» или «ракушках, оставшихся лежать на берегу после отлива моря живой памяти»⁵⁶. Субъективность, о которой пишет П. Нора, вынуждена искать точки опоры извне, благодаря которым только и возможно

⁵⁴ Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест. С. 20.

⁵⁵ Там же. С. 28.

⁵⁶ Там же. С. 27.

ее существование. В архиве осуществляется попытка собрать из отдельных деталей целостную картину мира, как будто тщательного перечисления и упорядочивания материальных следов было бы достаточно для восстановления прошлого: «Репрезентация исключает фреску, фрагмент, целостную картину: она действует через точное освещение, через увеличение числа избранных деталей»⁵⁷. Общее стремление регистрировать каждую деталь олицетворяет идею «прочсть об обществе все»⁵⁸. Серверы социальных сетей, где хранятся личные данные миллионов пользователей, подразумевают возможность прочитать файл о каждом и воплощают в жизнь стремление к тотальному архивированию. Однако сбор всей информации о каждом индивиде не гарантирует обретения смысла, превращая субъекта в подобие заполненной анкеты или вещи. Кроме того, уже М. Фуко говорил о том, что важно рассматривать не конкретные следы или тех, кто их оставил, а саму форму накопления этих следов. Эта форма накопления именуется архивом. Попытка упорядочить действительность, предпринимаемая в процессе создания архива, лишь демонстрирует общее состояние поля социального как исследовательского поля: «Никогда полностью не завершаемое, никогда полностью не *извлекаемое* из архива, упорядочивание формирует общий горизонт, к которому принадлежат описание дискурсивных формаций, анализ позитивности, ориентация поля высказываний»⁵⁹. Архив определяет то, что может быть сказано: «Это то, что вне нас устанавливает наши пределы»⁶⁰. Исследователь полагается внутри архива, внутри исследовательского поля. Архив, таким образом, не сохраняет вещи-высказывания, а задает саму систему высказываемости. На примере П. Нора, создающего архив мест памяти Франции, мы видим, как этот архив задает рамки высказыванию исследователя.

Вместе с категориями индивидуального, субъективного, психологического П. Нора использует понятие принуждения, которое

⁵⁷ Там же. С. 37.

⁵⁸ Там же. С. 31.

⁵⁹ Фуко М. Археология знания. – Киев : Изд-во «Ника-Центр», 1996. – С. 132.

⁶⁰ Там же. С. 131.

возникает посредством интериоризации необходимости помнить: «Память эта входит в нас извне, и мы интериоризируем ее как индивидуальное принуждение, поскольку она больше не является социальной практикой»⁶¹. В отличие от представлений Э. Дюркгейма, принуждение памяти здесь воздействует на субъект изнутри. Так, любое сообщество обнаруживает потребность в поиске истоков собственного происхождения. Если общий поток памяти обосновывал общее представление нации о себе, то сегодня «внезапное начало памяти в сердце индивидуальных идентичностей»⁶² производит множество памятей. Обнаружение собственной идентичности выводится из обязанности помнить себя, и эта идентичность полностью завладевает индивидом. Психологизация памяти обуславливает натурализацию само-представления.

В связи с вышесказанным меняется роль историка. Во времена существования единого экспликативного принципа роль историка ограничивалась передачей исторических фактов, а сам он олицетворял собой «отсутствие, одержимое объективностью»⁶³. Поскольку главным принципом истории-памяти провозглашается субъективность, постольку историку необходимо признать личную связь с объектом исследования. Исторический объект является продуктом исторической мысли, в которой идентифицируется сам историк: «... сам этот предмет всем в себе обязан субъективности историка, является его творением и его созданием»⁶⁴. С другой стороны, эта память оборачивается овеществлением провозглашаемой субъективности в точке индивида. Сам П. Нора заявляет об этом, утверждая, что «больше нет человека-памяти, но в самой его личности — место памяти»⁶⁵.

Так как П. Нора является последователем идей Э. Дюркгейма и М. Хальбвакса, то не вызывает удивления, что в его концепции социальной

⁶¹ Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест. С. 32.

⁶² Там же. С. 34.

⁶³ Там же. С. 38.

⁶⁴ Там же. С. 38.

⁶⁵ Там же. С. 39.

реальности разрушение социальных групп и утрата единого национального нарратива привели к индивидуализации памяти. Выхолащивание социального пространства опустошает индивида, через которого, по описанию М. Хальбвакса, протекал поток памяти. П. Нора подхватывает метафору реки памяти и трансформирует ее в метафору отлива, оставляющего после себя ракушки как останки некогда мощного движения потока воспоминаний. Уже в представлениях М. Хальбвакса рамки не всегда оставались жестким каркасом, изменяясь во времени: «Не существует картины прошлого без соотнесения с настоящим»⁶⁶. В работе П. Нора изменение рамок достигает своего предела – они разрушаются. Поток памяти был заключен в рамки, овеществлен, и теперь вне этих рамок невозможно выделить объект исторического исследования. Автор обозначает эту угрозу исчезновения объекта собственного поля исследования как угрозу исчезновения памяти, не до конца рефлексировав свою горечь по поводу ухода в прошлое той Франции, в которой он родился. Субъективность самого исследователя порождает концепцию «мест памяти», то есть слова П. Нора о предмете как творении историка можно использовать и в отношении его собственной работы. Что касается субъективности индивида, о которой пишет П. Нора, то она редуцируется до психологических характеристик, без примата социального индивид обнаруживает себя опустошенным. В связи с этим индивид вынужден отправиться на поиски самого себя. Однако эти поиски обречены на неудачу, будучи описаны в пространственных структурах «мест памяти».

По мнению Т. Джадта, пафос многотомного произведения о французских местах памяти, написанного под руководством П. Нора, объясняется именно характерным для 80-ых годов переживанием утраты Францией того величия, которое ей приписывалось в прошлом. Вместе с величественной историей Франции исчезает сам объект изучения историков, и концепт «места памяти» представляется попыткой ухватить

⁶⁶ Deutsche Erinnerungsorte. Eine Auswahl. S. 7.

растворяющийся в потоке времени объект, остановить время: «Налицо была настоятельная потребность запечатлеть этот момент, сохранить образ Франции, с большим трудом переводящей своё прошлое из сферы живого, личного опыта в разряд истории, определить в исторических категориях целый ряд национальных традиций, которые отмирали на глазах»⁶⁷. В этом смысле цель работы можно назвать достигнутой, так как после ее прочтения складывается вполне определенное впечатление о стране. Однако созданные воображением историка места не обязательно имеют отношение к прошлому. Сохранение прошлого оказывается иллюзией, воспоминания - сувениром. Значение мест памяти изменчиво, а их существование невозможно представить вне метаморфоз и переплетения значений⁶⁸. После установления памятника в игру вступает процесс интерпретации, который самим фактом воспоминания не ограничивается. В структурах памяти уже заложена интерпретация, без которой построение истории невозможно. «Места памяти» не имеют референции во внешнем мире, что позволяет предположить их происхождение из воображаемого: «Они сами являются своей собственной референцией, знаками, которые не отсылают ни к чему, кроме самих себя, знаками в чистом виде»⁶⁹. Именно поэтому процесс интерпретации и возникновения новых значений может быть бесконечным. Однако это свойство памяти – движение – теряется в работе П. Нора, фиксирующей вполне определенные значения «мест памяти» и транслирующей устоявшуюся картину прошлого Франции.

Энциклопедическое произведение о «местах памяти» само оборачивается архивом, который можно было бы составлять бесконечно. Понятие «мест памяти» оказывается настолько широким, что позволяет отнести к ним все, что пожелает историк. Под «местами памяти» понимается «любое значимое явление, вещественное или нематериальное по своей природе, которое по мановению человеческой воли или под воздействием

⁶⁷ Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? [Электронный ресурс] // Ab Imperio. – 2004. - № 1. - С. 44-71 // URL: kogni.ru/_fr/1/3596953.doc (дата обращения: 12.02.2012).

⁶⁸ Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест. С. 41.

⁶⁹ Там же. С. 49.

времени приобрело статус символа в мемориальном наследии того или иного сообщества»⁷⁰. После прочтения книги на английский язык иностранные критики задались вопросом, что же во Франции не является «местом памяти». П. Нора, описывая ситуацию исчезновения объективности как основного критерия исторического исследования, не рефлексировал основания собственной работы, позволяя тяге к архивации взять вверх над его работой. В результате субъективность исследователя полностью объективируется в сконструированном им ландшафте, состоящем из «мест памяти». Зарубежные критики не забывают упомянуть тот факт, что данный ландшафт действительно оказывается конструированным, однако результатом объективации исследовательских принципов является избирательность этого ландшафта, которую французские авторы, видимо, не замечают. Так, Наполеону Бонапарту не посвящена ни одна статья, а сам сборник оказывается проникнутым ностальгическим прославлением Франции прошлого. С другой стороны, память оборачивается структурированным забыванием, когда приоритет отдается одним темам, а другие вытеснены на ее периферию. Научное исследование о «местах памяти» превращается в укрепление определенного представления нации о самой себе, которое в своей крайней форме проявляется в субстанциализации социальной целостности через приписывание сообществу определенных качеств и свойств. Исторические темы, которые не вписываются в это самопредставление, оказываются не включенными в произведение, именно поэтому объемный труд П. Нора сам по себе может рассматриваться в качестве примера современного мифотворчества.

Начавшись как самоанализ французской нации, работа постепенно обернулась восхвалением нации. Сам П. Нора в одном из последних томов признал, что его работа пошла не по тому пути, который он для нее предполагал. Поскольку воспевание прошлого стало основным мотивом

⁷⁰ Джайт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // [Электронный ресурс].

работы, то она сама превратилась в одно из «мест памяти» современного научного дискурса. Однако объективация результатов работы П. Нора представляется вполне закономерным итогом опространствливания социального в структурах памяти. Его метод исследования оборачивается мнемотехникой, целью которой в прошлом были обоснование и укрепление определенной картины мира: «Сама история в какой-то мере предстала перед нами в своей более древней роли – особого мнемонического приема, с помощью которого удается сохранять память о вещах»⁷¹. Субъективность исследователя оказывается уменьшенной копией социальной субъективности, представляя собой ландшафт «мест памяти». Субъективность обоих объективируется до предела, поток памяти застывает в пространстве, воспоминания становятся вещью.

Т. Джадт утверждает, что исследование П. Нора настолько сконцентрировано на самой Франции, что его метод невозможно было бы перенести на историю другой страны. В конце 90-ых годов было опубликовано исследование «Немецкие места памяти», которое в какой-то степени и опровергает, и подтверждает эти слова. Сами авторы пытаются противопоставить себя позиции П. Нора: «Франция Пьера Нора представляет собой ясную, вполне законченную, вызывающую согласие картину... это практически любовное признание Франции»⁷². Если П. Нора вплетает свои исследования в органичную преемственность французской истории, то немецкие авторы изначально исходят из истории перемен и разрывов, подтверждая право на существование антагонистической модели памяти о прошлом (А. Ассманн). В методологическом основании немецкой версии большее внимание уделяется конструированности мест памяти и многообразию их интерпретаций, в связи с чем авторы нередко обращаются к «двойным местам памяти», имеющим значение как для Германии, так и для соседних стран. Неоднозначность немецкой истории не позволяет

⁷¹ Там же. [Электронный ресурс].

⁷² Deutsche Erinnerungsorte. Eine Auswahl. S. 10.

исследователям уверенно чувствовать себя в поле научного дискурса «мест памяти». Они вынуждены постоянно обращаться к основаниям своего исследования, так как разрывы прошлого породили и разрывы в традиционном дискурсе исторического письма: «Если в случае Франции считается понятным, что означает французская история и кто вправе чувствовать себя французом, то в случае Германии все совершенно иначе»⁷³. Тем более примечательно, что как только консенсус по этому поводу стал возможным, то историки немедленно обратились к сбору немецких мест памяти. Работа немецких авторов представляется попыткой выстроить заново то поле исторического дискурса, которое долгое время существовало фрагментарно. Выстраивание целостного научного дискурса подразумевает конструирование целостного представления о нации, которое обретет всеобщее признание. Две заявленные авторами цели кажутся противоречащими друг другу - с одной стороны, они стремятся «прервать монографическую односторонность немецкой историографии», с другой стороны «предпринять поиски останков немецких коллективных самопредставлений»⁷⁴. Предполагается, что эти поиски, в отличие от французской работы, не должны быть вписаны в более широкую общую рамку немецкой культуры памяти, а «места памяти» будут представлены в их плюралистичности и неоднозначности, то есть авторы сознательно отграничиваются от желания субстанционализировать единство памяти и выбирают в качестве методологического основания многообразие дискурсивных практик. Однако сам факт осознанной артикуляции потребности собрать коллективные образы вместе позволяет предположить, что происходит попытка обозначить единство нации. Авторы немецкого издания с облегчением констатируют достижение этого единства: «Почти двухсотлетняя история противоречивого, незавершенного, гонимого

⁷³ Ibid. S. 9.

⁷⁴ Ibid. S. 10.

демонами невротического национализма немецкого народа подошла к завершению»⁷⁵.

Антагонистическая модель памяти предполагает сообщество помнящих индивидов, которые совместно выстраивают собственные воспоминания. При этом совместный поиск воспоминаний основывается на коммуникации и диалоге, а не просто абсорбирует в себя неподвижную картину «мест памяти». Эта идея концептуализируется в «контр-памятниках» или исчезающих памятниках, которые пытаются отмежеваться от памятника как объективной данности, характеризующейся «демагогической жесткостью». «Контр-памятники» направлены против «традиционной дидактической функции памятников, против их тенденции вытеснять прошлое, которое они предполагают нас созерцать – и, наконец, против авторитарной склонности всего искусства редуцировать зрителя до пассивного наблюдателя»⁷⁶. Идея исчезающего памятника приводит индивида в замешательство, так как предлагает ему наблюдать движение изменяющейся во времени памяти и передает ему роль субъекта памяти. В конце концов, «место памяти» растворяется в пространстве, индивид остается наедине с собственным поиском воспоминаний: «Однажды единственной вещью, оставшейся там, будут туристы, вынужденные подняться и помнить самостоятельно»⁷⁷. Тем самым «контр-памятник» предлагает зрителям привнести в поток памяти самих себя, показывая, что в памятнике отпечатывается след его создателей, а не памяти самой по себе. Кроме того, «контр-памятник» подчеркивает взаимообусловленность времени и памяти, своим исчезновением представляя память в качестве временного потока. Данный подход предлагает постоянный пересмотр поля социального знания, существующего до субъекта, рефлексию стереотипов мышления, понимаемых как общая память о прошлом. Индивид обнаруживает воспоминания через предъявление себя как субъекта, которое происходит в настоящем в коммуникации с другими по

⁷⁵ Ibid. S. 10.

⁷⁶ Young J. E. The Counter-Monument : Memory against Itself in Germany Today. P. 274.

⁷⁷ Ibid. P. 276.

поводу воспоминаний о прошлом. С другой стороны, пересмотр установок поля социального знания оказывается под вопросом, поскольку само знание исчезает вместе с исчезновением памятника и, соответственно, предмета коммуникации.

Итак, память, понимаемая как «внутреннее письмо», становится местом хранения основных социальных значений. В памяти полагаются формы или шаблоны идей, существование которых предполагается во внешней реальности. В связи с этим возникает понятие «театра памяти» - пространства, где все воспоминания приписаны к определенным местам или даже отождествляются со своим «место»-полаганием. Поток времени необходимо концептуализировать в универсальном языке «театра памяти», который был бы понятен каждому члену сообщества. «Театр памяти» конструируется в воображении и затем субстанциализируется как место, куда полагаются социальные значения. Реальность уже изначально содержит в себе те смыслы, которые туда помещаются в процессе конструирования памяти. В результате память напоминает зеркало, изображающее внешнюю действительность. Более того, память замещает собой зеркало, становясь структурной копией того, что полагается вовне. Речь идет о внутреннем подобию, копировании и интериоризации внешнего образа. Память представляет собой повтор структуры, накладываемой на внешнюю реальность. Память мыслится как объективная структура, обладающая определенным порядком, рамки которого определяют разворачивание процесса мышления. На основании памяти как субстанции выстраивается социальная связь, общество полагается как объективно существующая целостность.

В концепции П. Нора субъективность исследователя оказывается такой уменьшенной структурной копией полагаемой вовне социальной реальности, что, в конечном итоге, приводит к полной объективации позиции как самого исследователя, так и поля социального, представленного в его концепции «мест памяти». П. Нора конструирует поле социального на основании

выделения воспоминаний как пространственных структур. В условиях распада представления о социальных рамках, обозначавших идентичность как устойчивую структуру и выделявших общество в качестве объективно существующей данности, обнаруживается необходимость поддержать социальную целостность за счет иной субстанциализированной метафоры. Метафора ракушек, оставшихся лежать после отлива, или «мест памяти», позволяет аккумулировать объективность как методологический принцип исследования П. Нора. Во время распада социальных рамок остается только индивидуальное сознание, которое собирает воспоминания-вещи и упорядочивает их в архив. Индивид теперь изнутри ощущает принуждение помнить, он вынужден определяться в поисках самого себя.

Обнаружив и описав «места памяти», исследователь пребывает в иллюзии, что создает архив имеющихся в наличии воспоминаний, тогда как сам архив структурирует и задает дискурсивную практику высказываний по поводу общих воспоминаний. Интерпретация «мест памяти» является непрерывным процессом, имманентным самой памяти. Представление памяти в качестве ландшафта, структурированного памятниками, недостаточно для ее понимания. Установление памятника рассматриваются здесь как итог интерпретационного процесса, который на самом деле не может быть завершен. В результате того, что собственная позиция историка оказывается не до конца отрефлексированной, своим исследованием П. Нора укрепляет самопредставление нации, вместо того чтобы предложить ее анализ. Набор «мест памяти» представляет собой субстанциализацию памяти как социальной связи. «Места памяти» олицетворяют собой прекрасную возможность для установления и легитимации социального порядка.

§ 3. Память как структура социального порядка

Построение проекта будущего и стремление к будущему как улучшенной версии настоящего, по утверждению З. Баумана, по-прежнему являются релевантными для современной эпохи. В его понимании обращение к событиям прошлого необходимо для осознания того, как устроен существующий социальный порядок. Проблематику событий прошлого следует переосмыслить через «вопрос о характере, о социальной природе современного мира, в котором мы живем сегодня»⁷⁸, в связи с чем предлагается пересмотреть основания поля социального знания.

З. Бауман указывает на досоциетальное происхождение социального, единственной рациональностью которого является рациональность дискурса поля социального. Эта рациональность конституируется в лингвистических структурах дискурса и структурирует поле социального знания. Социологический дискурс, который использует социально-каузальное объяснение для описания социальных феноменов, подвергается критике из-за стремления трансцендировать рациональность социальной реальности.

По аналогии с социальными науками, в лингвистических науках идея порядка реализовывается в моделях, упорядочивающих все многообразие языковых феноменов. Бесконечность языка ограничивается посредством выделения обобщающих понятий и правил построения высказываний: «... целью языкового описания является переход от множества конкретных наблюдаемых в речи выражений к отвлеченной схеме, следуя которой, как по канве, мы могли бы построить все эти выражения упорядоченным и предсказуемым образом»⁷⁹. Правила действуют в качестве алгоритма, определяющего переход от абстрактной формулы к конкретному высказыванию. Для человека характерно подвергать свой опыт рациональному

⁷⁸ Бауман З. Актуальность Холокоста. - М. : Издательство «Европа», 2010. – С. 263.

⁷⁹ Гаспаров Б. М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. М. : «Новое литературное обозрение», 1996. - С. 44.

осмыслению, в результате которого возникает его объективированное представление. Однако понимание языка в качестве модели, функционирующей по заданным алгоритмам, чрезвычайно ограничено. Теоретическая схема правил размывается, поскольку ситуация постоянно меняется. Схеме правил приходится адаптироваться к новым ситуациям за счет бесконечных языковых контаминаций. Целостное представление о языковом образе также связано с его неотделимостью от характера ситуации, в которую он вписан. Разнообразие этих ситуаций обуславливает множественность языкового образа, который невозможно ограничить набором правил. Рациональность строгой системы языка оборачивается ее относительностью, являясь продуктом языкового существования социального. В связи с этим Б. М. Гаспаров предостерегает от нерелексивного принятия «той упорядоченной картины предмета, которую мы сами же создаем, своей мыслью, в качестве объективированного продукта нашего опыта»⁸⁰. Рациональность сконструированной модели основывается на предположении, что язык и все его элементы выполняют конкретные функции, однако данный вид рациональности сам создается в процессе языкового существования. Представление о языке как рационально организованном объекте необходимо подвергнуть сомнению.

Выстраивание определенного типа рациональности свойственно мыслительной деятельности. При рассмотрении социальных теорий можно выделить стратегии, согласно которым исследователи пытались структурировать поле социального. Научная модель представляет собой организованную систему знаний и полагает предмет своего изучения в качестве твердого объекта с четкими границами и конечным набором одних и тех же элементов. Исследователь задает предмет собственного исследования на основании того типа рациональности, который присущ полю социального знания. Концептуализация предмета в качестве устойчивой и рационально организованной модели содействует нормализации предмета и позволяет установить правила обращения с ним.

⁸⁰ Там же. С. 51.

Достижение воображаемого порядка предполагает свои последствия, так как все, что не помещается на единой шкале правил и норм, должно быть вытеснено за пределы сконструированной модели. Оказывается необходимой ликвидация всего того, что не вписалось в построенный порядок и своим существованием разрушает идею системности. Только будучи поименованными, элементы системы выделяются в потоке социального и обретают собственное существование. Лишенный языкового существования, социальный феномен «невидим», другими словами, он не существует.

Рациональность определяет порядок социального, который в другое время и в другой культуре может оказаться абсолютно иррациональным. Не существует правила, которое было бы универсальным во всех контекстах. Выражение, которое считается правильным, в определенных условиях будет звучать странно и неуместно, и, наоборот, содержащее ошибку высказывание может оказаться естественным в зависимости от контекста. Языковое существование не может быть зафиксированным раз и навсегда, обуславливая текучий характер социального. Именно поэтому слово существует в языковой памяти не как изолированный и автономный объект или след-отпечаток, которому в реальности соответствует один и тот же определенный предмет. Образ слова существует не как таковой, но «в качестве неотъемлемой части некоего более широкого образного ландшафта, определяемого коммуникативной средой»⁸¹.

Языковой образ укоренен в языковой памяти, которая оперирует конкретными выражениями и коммуникативными ситуациями. В языковой памяти сохраняются ходы развертывания разнообразных связей между словами и образами: «... обиходное, укорененное в языковой памяти выражение существует не само по себе, но именно в качестве укорененного в целой языковой среде»⁸². Включенность слова в целое позволяет ассоциировать его не с одним единственным образом-картиной, но с

⁸¹ Там же. С. 250.

⁸² Там же. С. 259.

движением образа в потоке ассоциаций и смыслов. Возможности развертывания образа не являются ограниченными, поэтому и сама память представляет собой движение развертывания смысла. Языковая память обладает неограниченной гибкостью, поскольку значение слова и образа не является просто отношением между стационарными знаками. Процесс конструирования смысла никогда не завершается, и каждый раз акт образного узнавания происходит по-другому. Языковой образ не является статичным и раз и навсегда прикрепленным к своему знаку. Его существование характеризуется включенностью в целостное поле социальных значений: «Языковой образ все время включается в состав более обширных композиций, развертывающихся в речи: включается не в виде отдельного “кубика”, занимающего свое место в общем построении, но растворяясь в более широком — и притом все время изменяющемся, непрерывно развертывающемся — образном ландшафте, сливаясь с другими аксессуарами этого ландшафта»⁸³. Для осознания пластичности языкового образа требуется «усилие мысли», или рефлексия со стороны субъекта, которая не является само собой разумеющимся явлением. В противном случае субъект рискует поддаться ощущению, что привычные образы языка абсолютно узнаваемы и понятны, что приводит к потере рефлексивности и объективированию социальных феноменов.

Б.М. Гаспаров подчеркивает, что значение слова присоединяется к зрительному образу, который варьируется в зависимости от коммуникативной ситуации. Образ формируется на основании метонимии или метафоры. Эти тропы формируют структуру социального как поля социального знания, конституируя научные модели социальной реальности: «В дискурсе о памяти можно выделить целую вереницу предлагавшихся в разное время авторских научных метафор памяти»⁸⁴. Анализируя научные метафоры памяти, можно прийти к выводу, что научное представление

⁸³ Там же. С. 270.

⁸⁴ Ревзина О.Г. Память и язык // Критика и семиотика. - 2006. - Вып. 10. - С. 22.

повторяет способ метафорической концептуализации памяти в языке и непосредственно определяется языковым представлением.

Одной из таких метафор стало представление о прогрессе, характерное для эпохи модерна и имплицитное проектное представление будущего. Метафора воспоминания как следа от события, оставшегося в прошлом, сформировала общее представление о прошлом как окончательно завершенном процессе. Однако в результате драматических событий 20-го века проектное представление будущего объявляется многими учеными потерявшим свою актуальность, а его распад объясняется обращением сообществ к прошлому. Интерес к теме памяти и поворот к собственному прошлому воспринимаются в качестве попытки объяснить настоящее и найти путь, который ведет в правильном направлении. При этом каждое сообщество стремится обнаружить в прошлом основание для собственной истории и своего уникального пути (идентичность), что позволяет опасаться, по выражению Н. Е. Копосова, «произвола интерпретации» и партикуляризма памяти. Поддержание собственного сообщества в современных условиях становится основной целью, которая требует избавления от тех, кто ему не принадлежит.

Проектное представление будущего основывается на идеях Просвещения, которое устанавливает линейный ход истории, где предыдущие события определяют последующие, а общество развивается по пути прогресса: «... существующая ныне человеческая реальность представляется вечно незавершенным проектом, требующим критического изучения, постоянной ревизии и улучшения»⁸⁵. Прошлое в данном контексте полностью завершено, пройдено и закрыто для интерпретации. Структура социального предполагает монотонность событий, их предсказуемость и повторяемость. Выстраивание истории осуществляется на основе взаимосвязанности событий, рациональности и порядка, стремления к прогрессу и улучшению. Основной чертой социальной организации оказывается ее упорядоченность, которая представляется искусственной и довольно хрупкой. В рамках этой

⁸⁵ Там же. С. 269.

упорядоченности контуры будущего уже определены, и все усилия настоящего направлены на его построение: «Конечная цель - это восхитительный образ лучшего и радикально измененного общества»⁸⁶.

Идеалы постоянного совершенствования и улучшения неразрывно связываются с идеей рациональности, привносящей цивилизованность и порядок в ткань социума и продуцирующей гармоничное легкоуправляемое общество, в котором нет противоречий. Проект будущего подразумевает построение идеального общества, а кульминация идей Просвещения обнаруживается в представлениях о возможности научного регулирования проекта будущего, или социальной инженерии, которые понимаются как научная деятельность, направленная на достижение идеального порядка. В результате формируется убежденность в том, что общество следует переделывать в соответствии с его идеальным образом, который сконструирован научными представлениями об идеале будущего.

В основу социального порядка закладывается рациональность, которая оправдывает существование этого порядка. Рациональность пронизывает и упорядочивает хаос совершенно определенным, конечным образом, принимая за основание произвольно выбранный критерий. Все элементы универсума классифицируются относительно модели социального порядка. При этом обнаруживается наличие неструктурированного остатка, который невозможно упорядочить по выбранному за основание критерию. Вследствие этого остаток вытесняется за пределы упорядоченной модели социального, представляя собой нежелательное последствие усилий по наведению порядка. Постоянное стремление к преодолению границы порядка обуславливает ее постоянное самовоспроизведение, лишь отодвигая границу в будущее: «Современность скручивает, сливает воедино акт проведения границы и решимость ее преступить»⁸⁷. Продуцируемый социальный порядок объявляется универсальным, однако, в сущности, происходит

⁸⁶ Там же. С. 115.

⁸⁷ Там же. С. 270.

подмена универсального основания отдельным фрагментом, некой категорией (принадлежность к воображаемому сообществу на основании того или иного признака). Элементы, которые не поддаются упорядочиванию по выбранному критерию, объявляются нерациональными или ошибочными. Эта ошибка претендует на разрушение целой системы, всего тщательно сконструированного миро-здания.

Язык Просвещения утверждал, что законы природы действуют одинаково как в отношении мира растений и животных, так и относительно человека. В результате этого представления общество объективируется через метафору сада, требующего культивации и уничтожения остатка (сорняков), угрожающего возвращением хаоса и подрывающего существование социальной структуры как таковой. Каждый элемент реальности должен быть рассмотрен на соответствие сконструированному социальному порядку и полезность системе, в противном случае он не имеет права на существование. Присутствие элемента, признаваемого чужеродным, не просто провоцирует конкурентную борьбу между группами, но полностью уничтожает определенным образом структурированную картину мира одной из групп: «... чужой угрожает целостности и узнаваемости чуждой группы, лишая ее власти над территорией или свободы вести себя привычным образом, а размывая границы самой территории и сглаживая различия между привычным (правильным) и незнакомым (неправильным) образом жизни»⁸⁸. Так как полностью структурировать хаос через произвольно выбранный критерий не представляется возможным, то не поддающийся структурированию элемент необходимо удалить. Однако уничтожение чужеродного элемента не только не мешает существованию общества, а напротив, служит его консолидации. Чужеродный элемент де-субъективируется и вытесняется за пределы поля дискурса, при этом его вытеснение лишь закрепляет социальный порядок: «Прополка - это

⁸⁸ Там же. С. 86.

созидательная, а не разрушительная деятельность»⁸⁹. Искусственная упорядоченность социальной структуры, в основе которой лежит произвольно выбранный критерий, реализуется в тотальной объективации социальной субъективности, а попытка произвольно сконструировать и объективировать «универсальное» основание социального устанавливает предел порядка, выражающийся в постоянном ре-продуцировании состояния беспорядка.

В социологии закрепился взгляд на социальные феномены как социальные факты, то есть продукты социального происхождения, которые были изобретены для облагораживания и контроля над животными страстями индивида. Однако сам основатель социологии Э. Дюркгейм подвергал сомнению общепринятое мнение о том, что коллективные представления определенного общества были установлены благодаря сознательному и рациональному отбору. Возвращаясь к его работам, З. Бауман ставит под сомнение рациональность социальной реальности. Рационализация поля социального структурирует социетальное единство, устанавливая признанный рациональным и социально одобряемый тип поведения. Понимание социального урегулирования как инструмента цивилизации и гуманизации приводит к тому, что драматические события прошлого осмысляются как отклонение от нормы и тем самым вписываются в рамки привычной схемы понимания социального. Такие события, как Холокост, воспринимаются как отклонение от цивилизованного состояния, возвращение к досоциальному животному состоянию. Кроме того, возможны попытки объяснить прошлое с помощью построения «новых социологических категорий» (обращение к идеологии) либо игнорирования определенного события (молчание). Так или иначе, все эти варианты подхода к прошлому не предлагают пересмотреть подход к структуре социального коренным образом, а скорее «нейтрализуют» события прошлого, не привнося в их понимание ничего нового.

⁸⁹ Там же. С. 116.

3. Бауман утверждает, что человек изначально социален, поэтому его нормы поведения закладываются в дискурсивных структурах. Однако социальная реальность, которую конструирует язык социологов, обусловлена эволюцией от биологического к социальному, поэтому предположения о досоциальном происхождении коллективных представлений рассматривается в качестве нарушения правил лингвистической рациональности - «единственной рациональности, допускаемой языком»⁹⁰. Объяснение происхождения социальности сводится в поле традиционного социального знания к психологическому редукционизму или трансцендированию его истоков. Социологический дискурс узурпировал право на определение социального, в результате чего все явления, которые не соответствуют критериям целенаправленности или функциональности, понимаются как несоциальные и частные. Конструкции происхождения поля социального приводят к объективации этих конструкций и установлению социетального представления об обществе как о некоей данности. Однако необходимо рассмотреть социальное вне его общепринятых социетальных определений, так как сами факторы, определяющие структуру социального, находятся «в социальной, а не социетальной сфере»⁹¹.

Социальное определяется как «бытие с другими». В случае, когда «бытие с другими» понимается в социетальном контексте, через наличие «сверхиндивидуальных» факторов тренировки и принуждения, «другие» не наделяются субъективностью, а точнее их субъективность редуцируется до предсказуемых реакций и ограничивается эффективным выполнением поставленных задач. В результате этого возникает непреодолимое стремление лишить Другого его субъективности: «Задача актора состоит в обеспечении ситуации, в которой “другой” прекратит иметь значение, и его можно будет не принимать во внимание»⁹². Это стремление осуществляется за счет проведения воображаемых границ (установление социальной дистанции), вытеснения

⁹⁰ Там же. С. 250.

⁹¹ Там же. С. 211.

⁹² Там же. С. 214.

«других» за эти границы и эссенциализации данного состояния. Поскольку общество понимается как надындивидуальная структура, которая определяет индивида в процессе социального обучения, постольку у отдельных индивидов не остается возможности выбора собственного «место»-положения в социальном пространстве.

«Текучесть» современности вызывает увеличение социальной дистанции, когда «другие» окончательно приобретают статус объектов. Дистанция отчуждает результаты наших действий от нас самих, поэтому действия не порождают никаких последствий. Дистанция закрепляется посредством абстрагирования и категоризации: «...ближний из индивида превращается в категорию, его конкретное индивидуальное лицо должно быть стерто: человек должен стать абстракцией»⁹³. В процессе категоризации различия эссенциализируются и распределяют людей по различным группам в зависимости от происхождения. Эссенциализация различий приобретает в эпоху современности особенное значение, поскольку помогает вытеснить ощущение тревоги, возникающее в связи с «текучестью» пространства.

Роковое значение получает в этом контексте память сообществ, основанная на социальной дистанции и тотальной объективации Другого: «... то, о чем помнится, является вопросом жизни и смерти»⁹⁴. Однако прежде чем извлечь урок из прошлого, следует понять, в чем он заключается. Так, травмирующая память сообщества продуцирует необходимость повторной виктимизации. В структурах памяти, связанной с разделением на «жертв» и «преступников», устанавливаются символические границы и происходит разделение на сообщества памяти. Этим объясняется стремление сообществ к установлению соответствия между реальностью и образом наследственной жертвенности. Закрепление памяти о жертвах прошлого осуществляется через использования местоимений «мы» и «они», которые делают правомерным обращение к групповым идентичностям. В языковых структурах памяти

⁹³ Там же. С. 267.

⁹⁴ Там же. С. 273.

создаются виктимизированные воображаемые сообщества: «Наследственность в данном случае по преимуществу воображаемая, она проявляется через коллективное продуцирование воспоминаний и через индивидуальные акты самовербовки и самоидентификации»⁹⁵. Потомки, представляющие себя в образе наследственных мучеников через соотнесение с местоимением «мы» и соответствующим ему образом прошлого, являются так называемыми «воображаемыми детьми»⁹⁶.

Таким образом, следует пересмотреть социологический подход к социальной реальности как продукту социальных отношений. Укоренившийся дискурс предполагает конечный характер объективации социальной субъективности. Местоимение «мы» не просто объединяет людей в воображаемое сообщество, а также имеет свойство закреплять это объединение, делать его границы жесткими и неизменными, фаталистичными, лишая «других» субъективности. Поскольку происхождение социального располагается в воображаемом прошлом, точнее в памяти о воображаемом прошлом, постольку необходимо рассмотреть существование памяти как дискурсивной структуры.

Память о прошлом представлена в исторических репрезентациях, которые принимают форму повествования. Историческая репрезентация одного и того же события может конструироваться с помощью различных повествований. Факты, служащие подтверждением той или иной исторической теории, используются для скрепления сюжетной линии и рационального объяснения прошлого. Они дополняют историческую репрезентацию доказательством ее истинности, подтверждая логическую последовательность и рациональность событий прошлого. Поскольку существует множество репрезентаций событий прошлого, постольку «существует и много разных типов рациональности»⁹⁷. Так как рациональность создается в структурах дискурса, то существует множество

⁹⁵ Там же. С. 280.

⁹⁶ Там же. С. 280.

⁹⁷ Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург : Изд-во Уральского университета, 2002. – С. 10.

вариантов конструирования прошлого как объекта социального исследования и закрепления этого объекта в образах и понятиях, то есть его материализации и объективации. В самом языке не существует критериев, по которым возможно различение правильного и неправильного, поэтому и комбинации смысла в заданном дискурсе могут быть бесконечными. Идеал объективности и логической последовательности, господствующий в историографии 19-го века, объявляется Х. Уайтом невозможным, а сама работа историков – неудавшейся попыткой создать из истории науку. Объективация рациональности, которая обосновывает последовательность событий прошлого, предполагает, что до исторического исследования уже было нечто, что затем становится объектом описания. Однако помимо подхода, который полагает прошлое в буквальном смысле существовавшим, следует различать подход, конституирующий прошлое как объект знания в структурах воображения. В соответствии с этим подходом факты имеют языковое происхождение: «... факты концептуально конструируются в мысли и/или фигуративно в воображении и существуют только в мысли, языке для дискурсе»⁹⁸. Будучи очищенной от всякой нарративной связи, историческая реальность перестала бы существовать. Не существует и прямого отношения между событиями и нарративной формой, события воспринимаются опосредованно через связный рассказ, имеющий начало, середину и конец.

Роль воображения в историографии позволяет обратиться к рассмотрению памяти как структуры лингвистического конструирования прошлого. Принадлежность к разным исследовательским дискурсам или разным традициям обуславливает возникновение различных интерпретаций и различных представлений о прошлом. Способ, с помощью которого историк конституирует прошлое как возможный объект научного исследования, закладывается правилами дискурса, в границах которого работает исследователь. Прошлое рассматривается в качестве объекта

⁹⁸ Там же. С. 11.

повествования, в зависимости от выбора дискурсивной практики объект будет приобретать ту или иную структуру. В ходе исследования историк конструирует точное описание объекта, при этом особенное значение имеет «постоянный вид использования языка, с помощью которого объект исследования преобразуется в предмет дискурса»⁹⁹. Так как историческое объяснение является конструкцией, то и объект объяснения оказывается воображаемой конструкцией, по поводу которой исследователи строят свои теории.

Реальность прошлого невозможно воспринять вне нарративной конфигурации, поэтому единственным способом исследования остается использование исторического воображения, рассмотрение реальности «как если бы». Особенно важно, что «это воображение постигается именно в структурах дискурса»¹⁰⁰. Благодаря повествованию на реальность накладывается определенная структура, тогда реальность обретает смысл, в котором предьявляется некоторая рациональная схема: «Структура, как явление большой длительности, становится благодаря рассказу условием возможности события»¹⁰¹. Структура рассказа как нечто целостное переплетает события между собой благодаря интриге, выстраиваемой на основе исторического воображения. По отношению к отдельным событиям рассказ выступает как целое, демонстрируя функцию «сведения воедино» отдельных деталей. В самой форме рассказа содержится познавательная функция, рассказ позволяет осмыслить социальную реальность и придать ей структуру: «Нарративная форма как таковая имеет познавательную функцию»¹⁰².

В связи с познавательной функцией рассказа становится очевидной апория истины в истории. Традиция, в рамках которой ведется повествование, подразумевает существование и других традиций.

⁹⁹ Там же. С. 11.

¹⁰⁰ Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. с франц. — М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004 (Французская философия XX века). — С. 352.

¹⁰¹ Там же. С. 345.

¹⁰² Там же. С. 338.

Интерпретация, имманентная повествованию, понимается как «совокупность речевых актов, актов высказывания, встроенных в объективирующие высказывания исторического дискурса»¹⁰³. Она не может быть обозначена раз и навсегда. Поскольку лингвистическое существование не ограничено конечным набором высказываний, постольку интерпретация носит бесконечный характер, а сам дискурс непрерывно воспроизводится.

Историография рассматривается в качестве дискурса, в рамках которого создается конструкция претендующего на истинность повествования о событиях прошлого. Репрезентация прошлого не может быть просто статичным описанием событий. Объективация дискурса исследования, которая приводит к появлению статичной картины реальности, происходит во многом тогда, когда исследователь не делает попыток обнаружить мыслительные структуры, в которых им была создана собственная версия прошлого. Языковой фундамент, на котором происходит конструирование пространства исторического знания, не рефлексивируется критически, чем можно объяснить появление объективированных интерпретаций прошлого в работах историков 19-го века: «Конституируя историческое поле альтернативными способами, они имплицитно связывали себя с разными стратегиями объяснения, построения сюжета и идеологического подтекста, посредством которых они видели его истинный “смысл”»¹⁰⁴. Историк полагает внешнего референта в основание исторического дискурса, референт гипостазируется за счет смысла, конструируемого в нарративных структурах: «... дискурс, предназначенный только для выражения реального, полагает, что он обходится без основополагающего понятия воображаемых структур, каковым является означаемое»¹⁰⁵. Возникает эффект реальности, тогда как на самом деле дискурс имеет перформативную природу.

¹⁰³ Там же. С. 474.

¹⁰⁴ Там же. С. 497.

¹⁰⁵ Рикёр П. Память, история, забвение. С. 350.

Современные исследования подчеркивают, что поле истории конституируется в структурах языка. Существование социального в языковых структурах подразумевает, что не может быть теории, которая была бы правильной и убедительной в любых условиях и для любой аудитории: «... в истории, как и в социальных науках в целом, не существует способа предварительного установления того, что будет считаться “данными” и что будет считаться “теорией”, “объясняющей” то, что эти данные “означают”»¹⁰⁶. Поле исследования, задающее границы объекта, охватывает также и те виды объектов, появление которых допустимо внутри данного поля. На языковом уровне конституируются понятия, которые затем закладываются в основание того или иного исследовательского поля.

Память конституируется в форме рассказа, которому имманентна интерпретация прошлого. Это позволяет говорить о нарративной структуре памяти. Истинностная нацеленность памяти оборачивается многообразием интерпретаций. Нарративная структура исключает референциальный элемент из повествования, не репрезентируя нечто предшествующее, но скорее нечто ирреальное: «... нарративная структура стремится замкнуться и исключить как нечто чужеродное, как незаконное экстралингвистическое допущение, референциальный момент повествования»¹⁰⁷.

С другой стороны, память закрепляет определенный социальный порядок, когда конструируемый историком смысл гипостазируется и предлагается в качестве данности. Возникающие научные модели основываются на идеях упорядоченности и рациональной последовательности, которые в свою очередь структурируют поле социального. Повествование, связывая части в целое, устанавливает определенный порядок рассказывания, последовательности, рациональности. Эта структура порядка накладывается на социальную реальность, и только в нарративных структурах памяти прошлая реальность обретает бытие: «Не

¹⁰⁶ Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. С. 495.

¹⁰⁷ Там же. С. 333.

существует исторической реальности, которая была бы дана в готовом виде до науки и которую следовало бы просто верно воспроизвести»¹⁰⁸. Установление социального порядка связано с конституированием социальной идентичности. Дискурсы памяти задают определенное представление сообщества о самом себе. Идентичность конструируется в структурах памяти и также имеет нарративное происхождение: «... память включается в конституирование идентичности с помощью нарративной функции»¹⁰⁹. Память об общем прошлом позволяет самоидентификации опираться на некую преемственность, наполняя содержанием представление группы о самой себе. Замкнутость рассказа, с его началом, серединой и концом, прекрасно демонстрирует замкнутость и прочность сообщества, создавая сюжетную рамку для самоидентификации. Конец, как правило, отодвигается в будущее, будучи осмысленным в метафоре проекта будущего или идее апокалипсиса. Корни начала также не позволяют обнаружить себя эмпирически и задаются соответствующим нарративом. Сообщество конституируется в дискурсивных структурах памяти, задается определенным типом повествования о собственной истории.

Итак, в традиционных работах по социологии социальный порядок объективируется и эссенциализируется, основываясь на принципе рациональности. Данный вид рациональности признается единственно возможным и закрепляется в идеях подражания и принуждения, контроля, эволюции и прогресса. Социальное рассматривается как продукт эволюции общества и его сознательного окультуривания. Социальный порядок выстраивается на единственном универсальном основании, которое не признает отклонения от того, что задано как истинное. Любое отклонение рассматривается как ошибка системы, которую следует искоренить. Прошлое завершено раз и навсегда и не может быть интерпретировано. Память закрепляет нормативный образец поведения, соответствующий

¹⁰⁸ Там же. С. 191.

¹⁰⁹ Там же. С. 124.

представлению о рациональности, обеспечивая тем самым социальный порядок.

Современные исследования о соотношении языка и образа, памяти и идентичности констатируют распад жесткой упорядоченности социального. Представление о современности как о текучей субстанции делает идентичность непрочной, а поиски основания социальной идентичности обращаются к проблеме лингвистического существования. Происходит попытка рефлексии основания социального порядка через структуры дискурса. Память как дискурсивная структура закрепляет определенный социальный порядок. На социальную реальность накладывается нарративная форма, которая одновременно конституирует бытие этой реальности. Повествование собирает разрозненные детали в единое целое, структурируя поле социального дискурсивным образом. История сообщества, или его представление о самом себе, конструируется на основе последовательного, рационального, логически построенного повествования. Эта рациональность оказывается нарративной рациональностью, обладающей исключительно языковым существованием. Сам социальный порядок задается в нарративных структурах, следовательно, порядок носит воображаемый характер. Память и идентичность структурируются в поле дискурса. Так как в пределах дискурса возможны непрерывные конфигурации языковых элементов и их постоянное изменение, это позволяет социальной субъективности объективироваться в виде разнообразных социальных порядков и утверждать воображаемую природу социальной идентичности.

ГЛАВА II. СУБЪЕКТИВАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО В СТРУКТУРАХ ВООБРАЖАЕМОГО

§ 1. Структуры воображаемого в дискурсе социальной памяти

Необходимость обретения социальной целостности как условия существования общества подразумевает пересмотр отношений между частью и целым, структурирующих поле социального знания в классической философии. Целостный подход предлагает рассмотрение социальной памяти как основания воображаемой идентичности сообщества. В этом случае описание социальной реальности исходит из имманентной перспективы описания общества. Имманентная структура замкнута на себе и не подразумевает наличие трансцендентной референциальности. В классической философии предлагается выйти из замкнутой на себе имманентной системы и сделать ее доступной для объективного исследования, представив социальные структуры в качестве продуктов развития социальности. Однако в рамках трансцендентного подхода оказывается невозможным объяснить динамику социального и представить общество в его целостности.

Представления об объективно данной субстанции социальной памяти основываются на характерном для традиционной философии разделении субъекта и объекта исследования. Источник истины содержится, согласно этой позиции, во внешнем объекте, отпечатки или следы которого субъект может разместить внутри себя как картину, заполнив тем самым пустоту собственного место-полагания. Исторический процесс объясняется наличием некой исторической логики, определяющей разворачивание общественного развития, при этом общество оказывается результатом деятельности этой «реально-рациональной» логики.

В современных исследованиях подобная рациональность все чаще ставится под сомнение. Происходит денатурализация понятия общества, благодаря чему общество и история концептуализируются как «динамическая среда, генерирующая различные формы социальной жизни»¹¹⁰. Предпосылкой этого является такое понимание социальной субъективности, при котором она оказывается не зафиксированным раз и навсегда состоянием, но непрекращающимся процессом созидания социальных смыслов. Появляется понимание того, что «границы "человеческой натуры" пугающе широки, что каждый индивид от поколения к поколению проживает свою биографию в определенном обществе, в соответствующем историческом контексте»¹¹¹. Понятие истории соотносится уже не с представлением о времени, причинности или последовательности, а с понятием сообщества. Само сообщество осмысляется как нечто историческое: «... оно - не субстанция или субъект; не общее бытие, которое могло бы стать целью или кульминацией прогрессивного процесса»¹¹². Подробная критика объективированного представления об обществе и истории содержится в работах Б. Андерсона, Э. Балибара, К. Касториадиса и др.

Появление данного взгляда на прошлое неразрывно связано с трансформацией представлений об идентичности, о которой упоминает современный американский историк А. Мегилл. Разрушение единого исторического нарратива, или «большого нарратива» об общей судьбе всего человечества, приводит к проблематизации идентичности, которая становится «слабой», неопределенной. Идентичность лишается той структуры, в рамках которой она могла бы определяться. Теологические предпосылки не в состоянии утвердить идею человека как творения Божьего. Все сложнее становится ссылаться на человеческую природу, определяющую сущность индивида. Идентичность отныне становится делом выбора: «...

¹¹⁰ Фурс В. Динамическая концепция социального в философии К. Касториадиса // Докса. — Вып. 8. Греческая традиция в современной культуре. — Одесса, 2005. — С. 227.

¹¹¹ Миллс Ч. Р. Социологическое воображение. - М. : Издательский Дом NOTA BENE, 2001. – С. 14.

¹¹² Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 170-171.

когда такие внешние опоры отсутствуют, индивиды и сообщества имеют возможность моделировать свои собственные идентичности»¹¹³. В связи с этим возникает проблема подлинности и объективности, так как утверждения о сущности идентичности не могут быть доказаны эмпирически. Поскольку множество утверждений об идентичности просто не могут быть верифицированы, невозможно однозначно говорить об их истинности или ложности. Данные утверждения имеют исключительно языковой характер и манифестируются в точке лингвистического «место»-имения: «Самообозначение - это то, как “мы” хотим называть себя, как “мы” определяем себя в языке»¹¹⁴. Тема памяти привносит в научный дискурс представление о субъективности исторического конструирования, и дискуссия об истинности или ложности социальных самообозначений представляется бесперспективной.

По мнению М. Хальбвакса, идентичность предшествует формированию воспоминаний. Установление целостности идентичности требует конструирования образа прошлого, которое бы соответствовало данной идентичности. Для историзма была характерна некая предопределенность, в рамках которой он предполагал историю заранее, вместо того, чтобы «рассматривать её как нечто, что ещё только предстоит помыслить»¹¹⁵. Если прежде рамки идентичности определенной группы определяли содержание воспоминаний этой группы, то в условиях ослабления идентичности возникает представление о том, что именно память формирует групповую идентичность: «... наиболее характерной особенностью современной жизни является недостаток стабильности на уровне идентичности, что приводит к проекту конструирования памяти с целью конструирования самой идентичности»¹¹⁶. История, осмысленная с философской точки зрения, представляет собой конституирование самого исторического субъекта, а не просто отражение его судьбы.

¹¹³ Мегилл А. Историческая эпистемология. С. 139

¹¹⁴ Там же. С. 141.

¹¹⁵ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 174.

¹¹⁶ Мегилл А. Историческая эпистемология. С. 146.

Неопределенность идентичности требует энергичного обращения к теме памяти, которая могла бы с уверенностью обосновать историю группы: «Между процессом самообозначения и образами прошлого существует важная связь»¹¹⁷. Обоснование устойчивой идентичности достигается не просто благодаря присваиванию обществом определенных качеств и характеристик, но и за счет формирования представления о том, что общество всегда было таким, каким оно себя видит сейчас. Идентичность общества основывается, таким образом, на общем прошлом. Присвоенные самообозначения укрепляются и оправдываются созданием общей истории.

Ощущение «слабой» идентичности позволяет обратиться к поиску теоретических оснований, определяющих представление сообщества о самом себе. Эти основания будут отличаться от эссенциализированных представлений о человеке как продукте природы или трансцендентного разума. Как утверждает А. Мегилл, несложно представить, что нам необходимо помнить прошлое. Однако дело в том, что мы не помним прошлое, а помним настоящее: «... мы “помним” то, что остается жить в нашей ситуации *сейчас*. Мы *осмысливаем* прошлое: т. е. мы конструируем или реконструируем его на основе некоторых критических процедур»¹¹⁸. Данный подход подчеркивает конструируемый характер социальной реальности и позволяет рассматривать воображаемое как метафорическую «магму» общества. Память является образом прошлого, который конструируется субъективностью в настоящем времени, поэтому мы не можем говорить о конечности воспоминаний и окончательной определенности идентичности.

Французский философ греческого происхождения К. Касториadis предлагает рассматривать общество в качестве воображаемого установления. Под воображаемым здесь подразумеваются не привычные представления, унаследованные в явной или неявной форме из платоновской философии и

¹¹⁷ Там же. С. 142.

¹¹⁸ Там же. С. 160.

выражающиеся в онтологии «образов» реальной действительности. Образы внешнего мира традиционно представлены в виде отражения в зеркале-взгляде внешнего наблюдателя. Однако «воображаемое не может исходить из образа в зеркале или взгляда Другого»¹¹⁹. Воображаемое не является образом чего-либо, более того, сама концепция зеркала оказывается продуктом творчества социального воображаемого. Субъект преодолевает разрыв между собственным восприятием и объектом рефлексии, благодаря чему процессы восприятия и познания не воспринимаются более в качестве нечеткого отражения внешней действительности, только подлинное существование которой представлялось прекрасным и совершенным.

Преодоление этого разрыва оказывается возможным благодаря пересмотру позиции субъекта, которому в традиционной философии приписывалась роль внешнего наблюдателя: «Не существует места или точки, откуда мы могли бы взглянуть на историю и общество извне, равно как и “логически предшествующей” точки наблюдения»¹²⁰. Трансцендентальная точка зрения приравнивает субъекта к Богу, который в состоянии охватить взглядом все сущее. Одновременно такой трансцендентальный субъект лишается возможности рефлексии реальности, которая лишь отражается в его взгляде. В отсутствие необходимой субъективности реальность обесмысливается, субъект превращается в говорящий автомат, пассивный объект абсолютной истины. Абсолютное знание истории, присущее трансцендентальному взгляду, определяет сущность как объекта, так и субъекта раз и навсегда.

Однако любой исторический объект состоит из значений, а, следовательно, разрыв между фактом и смыслом невозможен. Субъект, также как и объект, не является окончательно определенным: «... субъект постоянно изменяется на основании опыта, в который он вовлечен, который

¹¹⁹ Касториadis К. Воображаемое установление общества. – М. : Изд-во «Гнозис», изд-во «Логос», 2003. – С. 9.

¹²⁰ Там же. С. 9.

он творит и который в той же мере творит его»¹²¹. Субъект исторического познания полагается в мире смыслов, и только благодаря такой позиции субъекта целостное восприятие мира представляется достижимым. Без осмысления со стороны субъекта социальная реальность просто не могла бы существовать. При этом его объект также не является пассивной неподвижной конструкцией: «Объект сам действует, имеет определенные склонности, творит, организуется - поскольку, если он не обладает способностью к творчеству и самоорганизации, он - ничто»¹²². Историческое познание происходит в постоянной циркуляции смыслов и не может быть завершено. Эта точка зрения отсылает к представлению о бытии в его неопределенности, как непрерывном потоке, который постоянно предъясняется в определенных формах, однако никогда не застывает. История переосмыляется не как общее бытие, но как со-бытие, в котором вечный поток времени приостанавливается, становясь чем-то определенным и приобретая на какое-то время пространственные очертания. Поэтому следует отклонить традиционное понимание бытия как так-бытия, взятого в своей завершенности и неизменности: «... если *быть* значит *быть определенным*, то общество и история существуют постольку, поскольку определены одновременно их место в едином порядке бытия»¹²³. Однако это представление возвращает нас к проблеме существования субъективности, которая оказывается излишней в предзаданной картине мира. Возникает вопрос о смысле изначально predetermined истории, в которой все события уже свершились: «Осуществление любой презентированной сущности (каковой и является "Идея") необходимым образом полагает конец истории как движения, становления и производства Идеи»¹²⁴.

Стремление провозгласить инвариантные законы общественного развития при столкновении с эмпирическим многообразием исторических

¹²¹ Там же. С. 89.

¹²² Там же. С. 103.

¹²³ Там же. С. 221.

¹²⁴ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 178.

форм общества оказывается неоправданным. Подобный «чистый» тип общества, где господствует полное согласие и единение, напоминает галеру, которую приводят в движение рабы: «Нет никакой “Высокой теории”, никакой универсальной схемы, которая бы могла объяснить интеграцию социальной структуры, никакого единого ответа на набившую оскомину старую проблему социального порядка, взятую *überhaupt*»¹²⁵. Отсюда следует, что проблематику социальной структуры невозможно рассматривать отдельно от истории и конкретно-исторического образа данного общества. То же самое можно утверждать и о человеке. Невозможно ограничить понимание его сущности натурализованными характеристиками общих законов: «Представление о “человеческой природе”, общей для человека как такового, является нарушением принципа конкретно-исторической определенности, который необходим для тщательной исследовательской работы в области изучения человека»¹²⁶. Данная мысль требует логического продолжения в виде поиска новых оснований субъективности, а именно в сфере воображаемых значений.

Для этого Ч. Миллс развивает понятие социологического воображения – особого типа мышления, основанного на воображении, которое предлагает исследователю чередовать различные перспективы на объект изучения и не идти на поводу у метода, как правило, определяющего проблему и объект исследования. Социологическое воображение помогает исследователю осознать свое положение в истории и рассмотреть корни собственной точки зрения. Этот подход позволяет ученому перейти от плоского описания социальной структуры к конструированию новых теорий и интерпретаций, не застывая в однажды установленной методологии и теории: «... нужно постоянно пересматривать свои взгляды на проблемы истории, биографии и социальной структуры, в которой биографии и история взаимодействуют друг с другом»¹²⁷. Благодаря изучению биографий, истории и их пересечения

¹²⁵ Миллс Ч. Р. Социологическое воображение. С. 61.

¹²⁶ Там же. С. 188.

¹²⁷ Там же. С. 255.

внутри социальных структур ученый может осмыслить проблемы общества в его конкретно-исторической определенности, а также представить человека в качестве исторического субъекта, погруженного в историю.

Субъект познания производит смыслы, только находясь внутри исторического дискурса, который сам заключен в рамки истории, и это является не недостатком исторического познания, а его неотъемлемым условием: «Иметь опыт истории в качестве исторического существа - это значит быть *в* истории и *принадлежать* ей, быть *в* обществе и *принадлежать* истории»¹²⁸. Эта укорененность в истории позволяет субъекту обрести свою точку зрения, обрести видение, которое оказывается не просто результатом его деятельности, а непосредственно конституирует его жизнь. В самом акте взглядывания в историю воплощается осмысленное бытие субъекта. Видение возможно только с определенной позиции, располагаемой внутри истории и высказываемой в рамках определенного исторического дискурса. Высказывание наполняется смыслом тогда, когда субъект высказывания обнаруживает точку своего видения в дискурсивном пространстве исторического знания.

Это видение прошлого неразрывно связано с конструированием идентичности, так что интерпретация прошлого задает основания для самопонимания сообщества: «Наш проект разьяснения прошедших форм жизни человечества может обрести свой истинный смысл лишь как момент проекта разьяснения нашего собственного существования, в свою очередь неотделимого от нашего актуального действия»¹²⁹. Образ прошлого оказывается и образом идентичности группы. Внутренняя связь обеспечивается посредством конструирования общего прошлого. Общества, лишенные внутренней связи, не могли бы существовать и сразу бы распадались. Природу этого прошлого К. Касториадис обозначает как трижды воображаемую: «... поскольку эта история принадлежит прошлому,

¹²⁸ Касториадис К. Воображаемое установление общества. С. 41-42.

¹²⁹ Там же. С. 184.

поскольку она не такая уж и общая, и, наконец, поскольку все, что в ней служит основанием в сознании людей для коллективизирующей идентификации, - мифично»¹³⁰.

Объект исторического познания не является конечным продуктом, так как история представляет собой поэзис, непрекращающийся творческий процесс: «Субъективность саморепрезентирует себя либо как сам процесс, либо как субъект, всегда присутствующий в своём собственном становлении, что, фактически, равнозначно»¹³¹. В основе истории лежит воображаемое, которое понимается как поток непрерывного творчества образов. Реальность нашего мира оказывается результатом этого творчества, то есть все его институты возникают не вследствие необходимости выполнения ими той или иной рациональной функции, а именно как результат разворачивания социального воображаемого. Общество осознает себя в качестве такового только тогда, когда социальное структурируется проявляющей себя в действии исторической мыслью, когда социальное рефлексивируется субъектами в тех или иных категориях общности и концептуализируется ими как социальная целостность. Именно поэтому истоки общества следует искать в воображаемом. Об этом упоминает и Б. Андерсон, подчеркивая воображаемую природу общности, лежащую в основе групповой идентичности: «... все сообщества крупнее первобытных деревень, объединенных контактом лицом-к-лицу (а, может быть, даже и они), - воображаемые»¹³². Соответственно, воображаемые сообщества можно рассматривать как воображаемые идентичности, конституированные в структурах «вспоминаемого» прошлого.

Общество определяет свою идентичность через соотнесение каждого его члена с общим «мы», которое является символом, наполняемым тем или иным воображаемым значением. Обозначая себя через место-имение «мы», сообщество обозначает свое существование. При этом означаемое должно

¹³⁰ Там же. С. 167.

¹³¹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 179.

¹³² Андерсон Б. Воображаемые сообщества : Размышления об истоках и распространении национализма. - М.: КАНОН-пресс-Ц : Кучково поле, 2001. - С. 31.

определяться через какие-то качества и свойства, которые нельзя объяснить исходя из реального и рационального: «Означаемое в данном случае рождается в поле воображения, каким бы специфическим ни были содержание и природа этого воображения»¹³³. Означаемое совершенно не обязательно должно иметь какой-либо реальный референт, на который оно ссылается. Институтам не предшествует некая субстанция, иначе это бы означало, что «социальной жизни “уже есть что сказать” еще до появления самого языка, на котором это будет высказано, и то, что она может высказать, совершенно реально»¹³⁴. Сообщество возникает как коммуникация отдельных индивидов, существующих только благодаря этой коммуникации.

Хотя реальность существующих общественных институтов не вызывает сомнения, однако не следует рассматривать их в качестве «вещей в себе» и находить в них некий окончательный смысл: «Общество - это не вещь, не субъект, не идея и тем более не набор и не система субъектов, идей и вещей»¹³⁵. Значения, воплощенные в этих «вещах», никогда не оказываются завершенными и абсолютно прозрачными для объяснения, с другими «вещами» их связывает бесконечная вариативность возможных отсылок. Существующие сегодня социальные структуры отнюдь не являются неизбежными. В связи с этим не следует «превращать в абсолют» события прошлого и переносить на прошлое категории, в которых сегодня осмысливается социальная реальность. Общество существует исключительно в символических системах. Лишь посредством приписывания значений объекты и индивиды обретают собственное существование. Символические системы постоянно меняются вместе с трансформацией социального, будучи производимыми в «магме» социального воображаемого: «Не существует функционирующей социальной структуры, данной раз и навсегда, ни во

¹³³ Касториadis К. Воображаемое установление общества. С. 166.

¹³⁴ Там же. С. 140.

¹³⁵ Там же. С. 231.

внешней своей данности, ни в глубинной сущности, ни реально, ни абстрактно»¹³⁶.

Одновременно с постоянным само-изменением можно наблюдать и некую преемственность в области символического. Символы, как правило, не появляются из ниоткуда. Каждое общество создает свою собственную символическую систему, находясь внутри той или иной традиции, использующей определенные знаки и категории. Творчество, присущее структурам общественно-исторического, опирается на некую данность, создавая символическую систему из того, что уже имеется в наличии: «Любой символизм создается на руинах предшествующего»¹³⁷. Жесткая привязанность означающих к одному означаемому рассеивается, поэтому в разные времена один и тот же знак может осмысляться совершенно по-иному.

Примером тому может служить объемное исследование немецкого историка Ф. Шенка, изучавшего трансформации образа Александра Невского в русской культурной памяти. Фигура Александра, занимая прочное «место» в культурной памяти, осмыслялась в истории совершенно противоположными способами. Разнообразие интерпретаций Ф. Шенк объясняет изменениями само-представления сообщества: «Создающийся всяким сообществом образ “собственного” прошлого позволяет сделать выводы о соотносящихся с этим образом концептах коллективной идентичности. Изменения представлений об истории понимаются при этом не как процесс аккумуляции исторического знания, но как движение интерпретаций, смысловых “уплотнений”, “смещений” и “выпадений”, а также как воспоминания и забвения, отражающие изменения в самоописании “мы-группы”»¹³⁸. В зависимости от того, какое основание избиралось для само-описания сообщества в определенный момент времени, образ Александра Невского подвергался сакрализации, этатизации,

¹³⁶ Касториadis К. Воображаемое установление общества. С. 234.

¹³⁷ Там же. С. 137.

¹³⁸ Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти. М. : Новое литературное обозрение, 2007. – С. 10.

национализации, советизации или вообще изгонялся из официального исторического нарратива. Следовательно, в культуре памяти наблюдается некоторая преемственность, которая основывается, в частности, на использовании одних и тех же «мест памяти» при развертывании исторического нарратива. Однако эти символы подвергаются постоянному пере-осмыслению в социальном воображаемом сообщества.

Термин «места памяти» не случайно возникает в дискурсе социальной памяти. История существует в бесконечном потоке времени, объективируясь в форме конечной истории посредством опространствливания времени. История рассматривается как сообщество, обладающее воображаемой непрерывностью и опространствленное в лингвистических структурах «место»-имения «мы»: «Именно вопрос пространства, опространствливания времени и/или опространствленного времени даёт “нам” возможность сказать “мы” - то есть возможность быть сообща и представлять или репрезентировать себя как сообщество - сообщество, разделяющее одно и то же временное пространство, ибо само сообщество и представляет собой это пространство»¹³⁹. В коммуникации сообщество выстраивает собственное бытие как бытие-в-месте, которое не подразумевает надындивидуальной целостности в форме общего бытия, поскольку сообщество не является ни общей субстанцией, ни собранием индивидов. Бытие-в-месте означает «не быть самим по себе и не иметь своей собственной сущности ни в себе, ни в другой самости. Это - способ вообще не иметь какой бы то ни было сущности»¹⁴⁰. Неопределенность бытия, о которой писал К. Касториadis, полагает бытие как со-бытие, а не как некую данность. Понятия истории и сообщества пересекаются в точке со-бытия: «История - это сообщество, то есть событие некоторого пространства времени - как некое опространствливание времени, которое есть опространствливание “мы”. Это

¹³⁹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 181.

¹⁴⁰ Там же. С. 185.

опространствливание предоставляет пространство сообществу и распространяет его, а значит раскрывает его (самому) себе»¹⁴¹.

Итак, конституирование социальной реальности в структурах воображаемого может представляться в различных подходах в зависимости от рефлексии исследователем выбранного им основания. Трансцендентный подход базируется на аксиоматическом введении в изучаемую социальную систему различий как бинарных оппозиций и не рефлекслируемом вынесении исследователя за пределы социальной реальности как изучаемого объекта. Разрыв между субъектом и объектом исследования обуславливает включение в систему мышления принципа рациональной функциональности, через который опосредуется поле социального. В результате социальные феномены задаются как вещи в себе, имеющие референта во внешней действительности, и представляются либо в качестве продуктов социальной эволюции, либо результатов деятельности трансцендентного субъекта. Историческое прошлое в трансцендентном подходе характеризуется предопределенностью, а бытие социального задается в качестве так-бытия, обладающего объективированным значением. Дискурс объективации основывается на выявлении универсальных объективных законов социального, которые способны определить любую социальную систему. Общество в этом случае натурализируется и эссенциализируется, происходит субстанциализация социальной памяти.

Проблематизация идентичности позволяет рассматривать сообщество в качестве исторического феномена, который изменяется в зависимости от конкретно-исторического образа данного общества. Неопределенность идентичности обращает внимание исследователей на динамичность и подвижность поля социального. То, что Ч. Миллс называет «социологическим воображением», представляет собой призыв к варьированию методов структурирования поля социального знания, в результате чего социальная реальность обретает множество измерений.

¹⁴¹ Там же. С. 187.

Социальная реальность не может быть осмыслена раз и навсегда, каким-то одним способом. Достижение целостности невозможно в жестких зафиксированных структурах. Наложение жесткой рамки на социальное приводит к тождественности индивидов в смысле тоталитарного уподобления индивида Другому. Напротив, в зависимости от точки зрения исследователя поле социального структурируется тем или иным способом. С другой стороны, точка субъекта само-определяется, будучи уже вписанной в конкретное дискурсивное пространство. При этом количество возможных конфигураций не может быть ограничено, так же как язык не может быть описан набором стандартных высказываний. Отсюда следует, что основания социального следует искать не в его внешней, или вещной, данности, но необходимо обратиться к структурам мышления и указать на тождество объекта и субъекта исследования в точке объективации субъекта.

Признание динамической структуры социального требует от исследователя осознания собственной укорененности в дискурсе. Благодаря осознанию своей позиции исследователь может придать смысл социальной реальности, и только через самопредъявление точки субъекта возможно существование социальной реальности. Следовательно, истоки социальности и целостности следует искать в структурах мышления, или воображения. История осмысляется как сообщество, поток само-представления социальной субъективности в конкретном образе. История представляет собой конституирование социального субъекта, вне обращения к объективно данным референтам. В потоке воображаемого социальная субъективность объективируется в виде знаков, наделяемых символическим значением и не имеющих референта за пределами социальной реальности. Общество существует исключительно в символических системах. Символы могут поддерживать определенную интерпретацию исторического прошлого, конструируя поле дискурса и утверждая преемственность и устойчивость идентичности. Циркулирование символов в поле дискурса укрепляет традицию, основывающуюся на знаках с конкретным значением. С другой

стороны, в силу их происхождения из воображаемого, символы постоянно ре-интерпретируются, получают иной смысл и по-иному структурируют дискурсивное пространство.

История оборачивается памятью общества о самом себе, которая не является отражением действительности, но, скорее, воображаемой реальностью, конструируемой в потоке исторического мышления, самоопределяющегося социального бытия через точку со-бытия как смысла. Отказ от реально-рациональной логики позволяет сделать вывод о воображаемом установлении социального. Дискурс говорения общества о самом себе, который представляет собой история, существует в языковых структурах мышления. Повествование сообщества о собственном прошлом определяет его существование, провозглашая «мы - есть» и «мы были всегда». В дискурсе истории конституируется и манифестируется пространство воображаемого сообщества, самоидентифицирующегося в нарративных структурах. Бытие предьявляется не столько объективированным так-бытием, сколько со-бытием, непрерывно делящимся и производящим сообщество в его воображаемой целостности. Основания социальной памяти, в которой самоконституируется и самоидентифицируется сообщество, обнаруживаются в структурах воображаемого.

§ 2. Историческая субъективность в пространстве памяти

В 20-ом веке интерес историков и философов смещается с проблемы исследования прошлого как такового на изучение форм организации знания о прошлом. В центре внимания оказывается способ говорить о прошлом, а не само «прошлое». Появляется понимание того, что представление о прошлом непосредственно участвует в организации настоящего.

Одной из причин, обусловившей этот переход, стала критика объективного подхода к изучению действительности. Ф. Анкерсмит описывает отношение субъекта и объекта в философской мысли как «вечную борьбу» и подчеркивает незавершенность обоих методов, фаворизирующих либо объект либо субъект исследования. Субъективация исследования приводит к «отказу субъекта от реальности внешнего мира»¹⁴², и субъект осваивает мир, придавая ему форму собственных представлений. Объективация реальности элиминирует исследователя из самого процесса и ставит под сомнение смысл конструируемого знания.

Так, критический пересмотр объективистского подхода к исследованию сформировал понимание фрагментарного характера памяти. По мнению немецкой исследовательницы А. Ассманн, воспоминаниям свойственны фрагментарность, ограниченность и отсутствие определенной формы¹⁴³. Фрагментарность памяти ставит под сомнение устойчивое представление об исторической реальности. В истории, по утверждению М. Фуко, доминируют случай и разрывность, что позволяет говорить о «дисконтинуитете» истории¹⁴⁴. В концепциях современных авторов осуществляется попытка пересмотреть взгляд на фрагментарность воспоминаний и предложить позитивное решение постмодернистской потери связности. Воспоминания,

¹⁴² Анкерсмит Ф. История и тропология. Взлет и падение метафоры. - М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 103.

¹⁴³ Assmann A. Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. – Verlag Bundeszentrale für politische Bildung : Bonn, 2007. – S. 25.

¹⁴⁴ Кукарцева М. А. Опыт чтения текстов в лингвистической философии истории // Философия и общество. – 2005. - № 1. - С. 125.

образующие историческую канву сообщества, оказываются связанными в стройный ход повествования: «... только впоследствии, благодаря рассказам, они получают форму и структуру, которая их одновременно дополняет и стабилизирует»¹⁴⁵. Посредством рассказа быстро разрушающиеся воспоминания вплетаются в единую сюжетную сеть, что позволяет им сохраняться в течение более продолжительного срока. В ходе коммуникации прошлое не столько превращается в настоящее, сколько обретается в процессе совместной деятельности. Для обозначения этой совместной деятельности А. Ассманн ссылается на термины из области психологии «memory talk» и «conversational remembering»¹⁴⁶, которые позволяют акцентировать роль коммуникации в конструировании прошлого. В связи с этим немецкая исследовательница присоединяется к критике концепта «коллективной памяти», которой якобы обладают отдельные сообщества. Поскольку «сделанность» характерна для всех культурных артефактов, А. Ассманн заключает, что сообщества «не “обладают” памятью, а “создают” себе память с помощью мемориальных знаков и символов»¹⁴⁷, на основе чего выстраиваются их идентичности.

Помнятся не события, релевантные в универсальном понимании, а то, что способствует закреплению определенного социального порядка. Поэтому следует говорить об избирательности памяти, причем эта избирательность вступает в противоречие со стремлением к рациональности и упорядоченности прошлого. Это дает возможность утверждать, что «история существует лишь в нашем воображении»¹⁴⁸. Избирательность памяти позволяет предположить, что память по своей природе не является социальным фактом как данностью. Существование «чистых» фактов оказывается всего лишь иллюзией «наивного реализма». Однако традиция воспринимать прошлое как объективную данность укоренилась в интеллектуальных практиках естественно-научного дискурса. Поскольку современная интеллектуальная традиция сформирована умственным обычаем эссенциализировать объект исследования,

¹⁴⁵ Assmann A. Der lange Schatten der Vergangenheit : Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. S. 25.

¹⁴⁶ Ibid. S. 28.

¹⁴⁷ Ibid. S. 35.

¹⁴⁸ Копосов Н. Е. Как думают историки. - М. : Новое литературное обозрение, 2001. – С. 8.

поскольку этот обычай представляется естественным и единственно верным. Обращаясь к прошлому, мы конструируем наши воспоминания – память конструируется в ходе наррации, рассказа о прошлом («мы-память»). Так, в работах П. Рикёра подчеркивается взаимосвязь между дискурсивными структурами истории и проявляющейся в них субъективностью. Невозможно объяснить выбор событий объективной рациональностью рассказчика, так как в основе рассказа лежит субъективная интерпретация и произвольность: «... историческое знание происходит не из прошлого, но из самого исследователя»¹⁴⁹. В памяти рассказчика (исследователя) прошлое актуализируется. То, чего «уже нет», «воскрешается» в настоящем в момент проговаривания, благодаря чему устанавливается связь прошлого с настоящим. Следует обратить внимание на сам факт рассказа и воспоминания как придающие форму представлению рассказчика о самом себе. Важно проанализировать, каким образом и что актер вспоминает о собственном прошлом, а не концентрироваться на попытке объективного анализа описываемых событий. Поэтому история – рассказ о самих историках, рассказ сообщества о самом себе. Фрагментарные воспоминания в процессе наррации не просто выстраиваются в определенной последовательности, а осмысляются определенным образом, так как, согласно М. А. Кукарцевой, «нарратив есть больше, чем соединение утверждений, и поскольку он *больше*, он не удваивает сложное прошлое, но конструирует его»¹⁵⁰. Поэтому представители лингвистической философии истории предлагают отказаться от идеи установленной исторической реальности как референта создаваемых нарративов. Не существует никакой «невыразимой» истории, к которой историки якобы пытаются приблизиться в своих нарративных описаниях.

Память обычно представляется в качестве явления, обуславливающего преемственность поколений, передачу воспоминаний о собственном прошлом от одного поколения к другому. Коллективное сознание сохраняет

¹⁴⁹ Там же. С. 9.

¹⁵⁰ Кукарцева М. А. Опыт чтения текстов в лингвистической философии истории. С. 118.

память о прошлом благодаря сохранению материальных свидетельств. В соответствии с данной логикой подразумевается, что история - это «превращение памятника в документ, “обращение в память” памятков прошлого, “оглашение” этих следов»¹⁵¹. Воспоминания воспринимаются как следы событий, материально зафиксированные в прошлом и дошедшие до наших дней. История сама становится памятью, или хранилищем воспоминаний о прошлом.

Для традиционного исторического сознания привычным являются обращение к истокам событий, установление причинно-следственных связей, выстраивание эволюционных и телеологических схем при объяснении прошлого. Связная последовательность событий объясняется присущей языку линейной структурой, благодаря которой события согласуются друг с другом во времени без возможности совпадения или наложения. Грамматический уровень языка даже предлагает модель согласования времен, характерную, в частности, для языков германской группы. Попытка удержать прошлое соединяется в последовательном рассказе с перспективой будущего, благодаря чему укрепляется устойчивое представление группы о самой себе. Восприятие общества в качестве целостности обуславливается рассмотрением действительности с позиции внешнего наблюдателя, который полагает мир как объект познания. Трансцендирование субъекта имплицитно присуще научному видению реальности, а также в целом имманентно сознанию индивида. По мнению Н. Е. Копосова, «мы в лучшем случае можем только выбирать, какие категории реифицировать»¹⁵².

Представление о последовательном континууме возникает благодаря тому, что каждый из его элементов представляет собой проявление целостности и немислим по отдельности. Данное представление о темпоральности вписывается в позитивистский научный дискурс и определяет структуру исторических исследований, кроме того, на нем

¹⁵¹ Фуко М. Археология знания. С. 11.

¹⁵² Копосов Н. Е. Как думают историки. С. 188.

основывается и повседневное сознание. Наличие связности определяет внутреннее единство нарратива и придает рациональную упорядоченность изначально фрагментарным событиям прошлого. Историк не берет образ прошлого непосредственно из его материальных источников, так как их сведения о прошлом фрагментарны. Историческое воображение позволяет историку строить гипотезы, которые заполняют пробелы и соединяют отдельные фрагменты в целостное повествование. Разворачивание связного нарратива, создающего коллективное представление о прошлом, осуществляется на основе тех же механизмов коммуникации, что и конструирование автобиографии. Связность, которая устанавливается на уровне индивидуума в виде связности его биографии, распространяется и в более широких масштабах на рассказы о целых исторических эпохах и сообществах, представляющих собой «воображаемую глобальную панораму всей культуры»¹⁵³.

Целостное восприятие оказывается неотъемлемым свойством исторического познания, способного к пониманию исторического прошлого только в процессе конфигурации элементов: «... историческое познание возможно лишь постольку, поскольку оно основывается на “нарративном понимании”, т. е. на особой когнитивной способности воспринимать серию эпизодов как интригу»¹⁵⁴. Привнесение интриги объединяет свидетельства прошлого в общую историю и обуславливает понимание прошлого историком, достижение которого осуществимо только в нарративных структурах. Линия, на которой последовательно располагаются события, оказывается искусственно сконструированной по законам литературного жанра. Методичное изложение событий и верность фактам следует рассматривать в качестве риторических приемов, к которым историк обращается в процессе конструирования прошлого и которые позволяют выдать логику текста за логику вещей.

¹⁵³ Фуко М. Археология знания. С. 150.

¹⁵⁴ Копосов Н. Е. Как думают историки. С. 8.

Обращение к нарративным структурам исторического познания выявляет конструированность социальной реальности. Представление о пространстве оказывается конструктом мышления, который воспринимается как данность и сам начинает определять способ мышления, используя в качестве материала для создания структурных копий или «отражения» внешней реальности. Идея сообщества отсылает к идее пространства, однако, чтобы выразить идею сообщества, пространство должно быть представлено в воображении определенным способом. Неподвижное трехмерное пространство и бесконечный линейный поток времени конституируют целостную картину мира, скрывая разрывы, продуцируемые множественностью дискурсов. Социальное рождается из пространственной логики, выстраивающей историю сообщества в образе линии, в которую сворачивается многомерное пространство.

Следует подчеркнуть, что сворачивание множественного пространства в образ линии осуществлялось во времени – например, Р. Козеллек обратил внимание на то, что слово «история» в немецком языке (*Geschichte*) стало употребляться в единственном числе в качестве собирательного существительного лишь в эпоху Просвещения как не нуждающееся в уточнениях понятие универсальной Истории, охватывающей прошлое, настоящее и будущее как единую целостность. Ранее же это слово было известно только во множественном числе (*Geschichten*), что, по мнению Р. Козеллека, свидетельствует о формировании линейной темпоральности в эпоху Просвещения. Именно тогда упорядочивание фрагментарной множественности было закреплено в языковых структурах, а понятие истории стало выражать стремление перейти от отдельных повторяющихся эпизодов к осознанию их совокупности в качестве значимого целого.

Связность предполагает, что за событиями стоит некое отдаленное первоначало, тайный источник всего внешнего. Суть исторического анализа состоит в возвращении этого первоисточника, в раскрытии истины. В этой ситуации, по мнению Н.Е. Копосова, возникает проблема

трансцендентального субъекта, которая ставит под сомнение возможность познания действительности. Наличие трансцендентного разума представляет историю науки в виде развертывания некой предзаданной субстанции, где сознание ученого содержит частицу божественного разума и благодаря этому способно фиксировать движение Логоса. Однако представление о первоначале оказывается неуловимо удаляющейся от исследователя точкой, которую невозможно зафиксировать и которая не содержит ничего кроме собственной пустоты. С одной стороны, возвращение к первопричине оборачивается тавтологичным повтором: «... весь представленный дискурс скрыто располагает в том, что уже сказано»¹⁵⁵. Прошлое как то, что «уже было», оказывается тем, чего не было никогда, или тем, чего «еще нет», то есть немой пустотой. Проект прошлого переносится в будущее как утопия возвращения к первоначалу, обеспечивающему рациональность социального и бесконечную непрерывность дискурса. «Игра постоянно исчезающего присутствия и возвращающегося отсутствия»¹⁵⁶ сводит все сказанное к циркулирующему повторению и лишает субъекта возможности говорить.

Однако М. Фуко в «Археологии знания» отметил тенденцию смещения внимания исследователей с обоснования общностей на изучение феномена разрыва. Историческое воображение, основанное на понятиях и ценностях дискурса всеобщей истории, перестает быть однозначной референциальной рамкой. Стремление научного мышления к связности и преемственности в работах постмодернистов подвергается критическому пересмотру. Историческая наука как возвращение к истокам или память о первоначалах представляет собой традицию, в рамках которой выстраивается дискурс социальной памяти. При этом сама традиция сконструирована так, чтобы заполнить лакуны разрывов. Де-конструкция традиции предлагает переосмысление причинно-следственных связей и самой последовательной логики повествования.

¹⁵⁵ Фуко М. Археология знания. С. 27.

¹⁵⁶ Там же. С. 27.

Одновременно М. Фуко отразил обвинения в протесте против истории, провозгласив своей целью открытие иной темпоральности, которая не допустит иллюзорного возвращения к первоначалу. По мнению французского философа, необходимо отказаться от бесконечного стремления к обретению и потере истоков, которое движет историческим познанием. Достигнуть этого можно только через пересмотр линейной темпоральности и обнаружение прерывности дискурсов, в результате чего может оказаться, что структурированные области знаний всего лишь «ретроспективно установленные общности, благодаря которым наука создает иллюзию своего прошлого»¹⁵⁷. Уже В. Беньямин предлагал концепцию темпоральности, отрицающую понятие развития и названную «моментальным прыжком тигра». Вместо выявления причинно-следственных взаимосвязей с историческим контекстом последовательная цепь эпизодов разбивается на отдельные уникальные события, приобретающие самостоятельную историческую значимость¹⁵⁸.

М. Фуко отметил множественность дискурсов, которые нельзя свести к общей модели трансцендентного разума и которые, следовательно, не совместимы с идеями «ментальности», «коллективной памяти» и т.д. Классификация и упорядочивание мира по одному произвольному критерию невозможны, поскольку многомерное пространство не сводится к какой-то одной составляющей и не может быть представлено в виде имеющей законченный вид структуры. Отказ от объективации и унификации сознания объясняет стремление к возвращению субъекта, за которым последовал интерес к микроисследованиям и сознательным, субъективным аспектам социальности. Акцент на субъективности противопоставляется характерному для дискурса коллективной памяти поиску надличностных факторов, определяющих развитие общества.

¹⁵⁷ Там же. С. 33.

¹⁵⁸ Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории» (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем Альманах интеллектуальной истории. - Вып. 7. - М. : Изд-во РГГУ, 2001. - С.20.

Рациональность и историко-трансцендентальный разум, телеология наук, возвращение сознания к «истокам» коллективной общности и прочие объективированные представления, характерные для традиционного исторического сознания, подвергаются в рассуждениях М. Фуко серьезной критике. Возникает угроза исчезновения материала, с которым привыкли работать историки, то есть угроза исчезновения прошлого, которое можно было представить только в категориях традиционного исторического дискурса. Страхом обнаружить на месте целостных общностей (являющихся продуктами воображаемого установления социального) «белое, безразличное, ничем не заполненное и ничего обещающее пространство»¹⁵⁹ объясняются обвинения М. Фуко в антиисторизме.

Такие понятия как традиция, влияние, повтор и эволюция рассматриваются в «Археологии знания» как концепты, нейтрализующие разрывы дискурсов и позволяющие тем самым сконструировать социальную целостность. Благодаря этим понятиям становится возможным натурализация сообщества (и, как следствие, субстанциализация памяти), так как они устанавливают субстанциональность коллективного сознания в качестве принципа общности. Так, традиция способствует тому, чтобы «в единой унифицированной форме осмыслить рассеивание истории, она сглаживает различия начал, дабы, минуя непрерывность, дойти до бесконечного определения источника; благодаря ей мы получаем возможность выделить новое на основании неизменного и объяснить новизну оригинальностью, гением или произвольным выбором индивидуума»¹⁶⁰. Н.Е. Копосов также указал на значение традиции в обеспечении преемственности дискурса. Мысль историка оказывается уже структурированной дескриптивными механизмами, которые также определяют содержание описываемых им исторических фактов. Связный рассказ о прошлом, расположенный на линии времени, предполагает эволюционное развитие

¹⁵⁹ Фуко М. Археология знания. С. 40.

¹⁶⁰ Там же. С. 24.

общества. Представление о поступательном движении общества, осуществляющемся в «пустом и гомогенном времени»¹⁶¹, связано с идеей прогресса человечества. Идея развития может как вдохновлять на преобразование мира, так и способствовать осознанию и укреплению коллективной идентичности. Однако движение прогресса, основанное на идее рациональности и постоянного улучшения, обладает разрушительным потенциалом и на пределе угрожает существованию самого человечества: «Единственной перспективой такой концепции истории, основанной на идее прогресса и развития, является катастрофа»¹⁶².

При обосновании прерывности дискурсов М. Фуко подчеркнул сконструированный характер представлений о линейном времени: «Время, понятое в рамках всеобщности и революций никогда не было ничем иным, кроме как моментом сознания»¹⁶³. Отказ от непрерывности подразумевает, что объекты дискурса следует воспринимать без отсылки к какой-либо вещи. Целью философа становится «де-презентация» вещей. Объект является конструктом человеческого мышления, поэтому отсылка к какой-либо инвариантной структуре является бессмысленной. В отсутствие референта объект существует в сложном переплетении дискурсивных связей, которые не детерминируют раз и навсегда его внутреннюю сущность. Поскольку событие прошлого оказывается высказыванием о событии, постольку не следует понимать его в категориях определенного места и времени как событие, которое полностью поддается воспроизведению в акте воспоминания.

Многие исследователи придерживаются мнения, что исторические факты доступны познанию и существуют независимо от историка, в отличие от памяти, которая эмоционально окрашена и способствует укреплению самоидентификации: «Если историография ориентирована на факты и на истину, вырабатывает изощренные техники интерпретации источников, то

¹⁶¹ Беньямин В. О понятии истории // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 46. – С. 86.

¹⁶² Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории». С. 18.

¹⁶³ Фуко М. Археология знания. С. 15.

память всегда связана с конкретной идентичностью»¹⁶⁴. История обладает объективным знанием о прошлом, а память приспособливает человека к жизни в настоящем: «В жизненности и актуальности памяти очень часто усматривают противоположность силе и рациональности исторического знания»¹⁶⁵. Подобное противопоставление истории и памяти возможно из-за ограниченного понимания исторической науки только как процедуры познания. Однако предположение о дискурсивном характере исторических фактов предлагает переосмыслить этот подход. Поскольку исторические факты, воспринятые взглядом внешнего наблюдателя в качестве вещей, не имеют никакого смысла, постольку история должна предполагать наличие внутренней субъективности как основы понимания и объяснения прошлого. В частности, историческая субъективность предъясняется в определенном способе классификации событий прошлого, в рамках которого осуществляется упорядочивание социальной реальности. С другой стороны, классификация оборачивается непосредственно созданием этой реальности. Рубрикация истории и ее дальнейшая репрезентация в пространстве не просто олицетворяют собой понимание прошлого историком, но конституируют саму историю. Структурируя элементы дискурса, историк одновременно занимается интерпретацией данных элементов, то есть придает им упорядоченность и смысл. Находки, обнаруженные при изучении исторических источников, превращаются в исторические факты только благодаря интерпретации. Интерпретация размещает факты вдоль линии, форму которой принимает идея истории, символизируя преемственность и связь прошлого, настоящего и будущего. Выбор фактов осуществляется на основании понятий, структурирующих мышление историка в рамках определенной дискурсивной традиции: «Прошлое уже присутствует, когда историческое мышление начинает задавать вопросы»¹⁶⁶.

¹⁶⁴ Вельцер Х. Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. – М. : Новое литературное обозрение, 2005. – С. 60.

¹⁶⁵ Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории». С. 15.

¹⁶⁶ Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории». С. 15.

Поскольку история «обречена» на конструктивизм, постольку и социальная память только кажется нам естественной. Память отнюдь не является автоматической фиксацией прошлого в сознании индивидов, она конституируется в процессе коммуникации, опираясь, по выражению М. Хальбвакса, на социальный референциальный кадр. Определяющую роль в конструировании воспоминаний играет социальная коммуникация: «В ходе социальной коммуникации внутри коммеморативных сообществ... обмен историями производится так долго и истории при этом модифицируются и оформляются до такой степени, пока у всех членов сообщества не окажется примерно одинаковый набор примерно одинаковых историй»¹⁶⁷. И память, и история носят конструируемый характер, что в некотором смысле объясняет их тождественность – по сути, история является памятью о прошлом, поэтому противопоставление этих двух понятий не имеет смысла. Термин «исторической памяти» подчеркивает родственную связь истории и памяти: «... если память выходит за пределы жизненного пространства личности или группы, к которым она относится, можно говорить об особой “исторической” памяти»¹⁶⁸. Историческое мышление разворачивается в сфере памяти и обусловлено ее механизмами, с помощью которых прошлое реконструируется в настоящем, то есть история «создается различными способами воспоминания, воспроизведения и изображения (и в то же время забвения и замалчивания) прошлого»¹⁶⁹. Память как основа исторического мышления дает возможность для переосмысления традиционного подхода к историческому познанию.

Чтобы избежать превращения истории в объективированную сущность, следует подчеркнуть дискурсивный характер высказываний о прошлом. Высказывание не является последовательностью следов-отпечатков на материале или изготовленным людьми объектом. Существование объективного знания также ставится под сомнение, так как знание не может

¹⁶⁷ Вельцер Х. Память о войне 60 лет спустя : Россия, Германия, Европа. С. 54.

¹⁶⁸ Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории». С. 13.

¹⁶⁹ Там же. С. 12.

быть «слепком» с внешней действительности. В противоположность единой непрерывной традиции множество дискурсов выступает «как практика, которая систематически формирует объекты, о которых они (дискурсы) говорят»¹⁷⁰. В связи с этим возникает возможность для альтернативного истолкования памяти не как содержания – базы данных воспоминаний-следов, последовательно накапливаемых веками, но памяти как способа накопления воспоминаний, или основания дискурсивности. Важным для постмодернистского исследователя истории идей становится не обнаружить первоисточник социального, но изучить дискурсивные способы организации знания о прошлом. В свою очередь, О. Г. Эксле предлагает отказаться от ложного выбора между фактом и фикцией и рассматривать прошлое как мир знаков: «... речь должна идти не о “слепок” или “фикциях”, а в большей мере о познании прошлого как “знаков”, “представлений” и “репрезентаций”»¹⁷¹.

Дискурсивность памяти предполагает отказ от метафоры возвращения к первоначальному. Любое высказывание выстраивается по правилам дискурса и вписывается в соответствующее дискурсивное поле, которое уже содержит предшествующие ему элементы. Именно пространство дискурсивности обуславливает структуру высказывания: «Если есть сказанные вещи, то непосредственную причину нужно искать не в вещах, являющихся сказанными, и не в людях, которые их сказали, но в системе дискурсивности»¹⁷². Одновременно появление нового высказывания реорганизует элементы дискурсивного поля в соответствие с новыми отношениями. Дискурсивное поле находится в постоянном движении обновления. Активная преобразующая роль высказывания не является попыткой реконструировать объективно данное прошлое, скорее высказывание превращается в собственное прошлое. Поскольку дискурс предъявляется в точке зрения историка, формулирующего высказывание,

¹⁷⁰ Фуко М. Археология знания. С. 49.

¹⁷¹ Эксле О. Г. Факты и фикции : о текущем кризисе исторической науки // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. - Вып. 7. - М.: Эдиториал УРСС, 2001. - С. 54.

¹⁷² Фуко М. Археология знания. С. 130.

постольку прошлое следует искать в настоящем. Только с введением субъективности в поле социального возможно осмысленное бытие: «... возвращение субъекта является фундаментальным условием возвращения мира»¹⁷³.

В этой связи необходимо подробнее остановиться на философских взглядах, которые легли в основу идей представителей лингвистического поворота. Уже в первой половине 20-го века Б. Кроче подчеркивал актуальность истории в свете сегодняшнего дня, утверждая, что подлинная история может быть только современной историей. История не является архивом событий прошлого, но переосмысливается каждый раз с новой точки зрения, расположенной в современности: «...прошлое живет лишь в настоящем, преображаясь в нем как его сила»¹⁷⁴. Одновременно истории свойственно постоянство, но это постоянство лишь маркирует вечное движение, в котором находится процесс исторического познания. Совершенной истории не существует, так как каждое новое повествование или рефигурация событий ставит новые вопросы и требует принятия новых решений.

А. Данто обратил внимание на то, что нам нередко приходится переоценивать события нашего прошлого. Отсюда вытекает следующая особенность исторического познания: «... события постоянно переписываются, а их значение пере-оценивается в свете более поздней информации»¹⁷⁵. Более того, одно и то же событие может приобретать разное значение, будучи включенным в разные рассказы. Идеал окончательного упорядочивания прошлого оказывается недостижимым, так как всегда остается нечто, что не было включено в периодизацию: «... исторические описания являются существенно неполными»¹⁷⁶. Однако данное свойство исторического познания не должно рассматриваться в качестве недостатка истории как науки, от которого следует избавиться с помощью более

¹⁷³ Копосов Н. Е. Как думают историки. С. 23.

¹⁷⁴ Кроче Б. Теория и история историографии. - М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. – С. 56.

¹⁷⁵ Данто А. Аналитическая философия истории. – М. : Идея-Пресс, 2002. – С. 20.

¹⁷⁶ Там же. С. 26.

тщательного поиска и изучения свидетельств прошлого. Вместо этого следует поставить под сомнение идеал истории-как-реальности в целом. Непрерывное движение и трансформация истории должны учитываться как необходимое условие исторического исследования.

Постоянство истории диалектически связано с движением, поскольку именно в постоянстве заключается ее движение. Претендующей на универсальную истину проект всеобщей истории оказывается недостижимым, так как основывается на представлении о «единственном рассказе, повествующем об истории в целом»¹⁷⁷. Отказавшись от поиска конечной истины, процесс познания обрел непрерывность, а история, получив статус актуальной истории, избавилась от страха не познать всего.

Однако характерное для исторического дискурса стремление познать прошлое, «как оно было на самом деле», во многом продолжает определять взгляды историков. А. Данто провел аналогию между спекулятивными философами истории, желающими познать всю историю, и историками, использующими тот же мыслительный принцип при попытке познать все прошлое. В обоих случаях история, понимаемая как медленное развитие изначально установленных природой задатков либо как реализация трансцендентного замысла, выстраивается в структуре повествования в неизменную картину: «... исторические события и процессы связываются в последовательности, чтобы обрести окончательное значение»¹⁷⁸.

Утверждения о прошлом в его неизменности логически предопределяют появление утверждений о неизменном будущем. Успешная историческая теория не просто собирает данные и упорядочивает их в некую систему, она также стремится предсказывать и объяснять события будущего. Как и историки, философы истории пытаются открыть значение событий с точки зрения исторической целостности, которая обеспечивается повествовательной структурой рассказа о прошлом. Проблема заключается в

¹⁷⁷ Там же. С. 23.

¹⁷⁸ Там же. С. 17.

том, что целостность истории подразумевает целостность прошлого, настоящего и будущего. Возникает необходимость в трансцендентной цели, объясняющей этот порядок и рассматривающей историю как развертывание некоего божественного замысла.

Исторический дискурс предусматривает каузальный характер исторического развития. Причинно-следственные связи исторического дискурса выстраиваются в неразрывную цепь и верифицируют единственно возможную истину. В обыденном сознании события настоящего представляются следствиями прошлого: «Употребление предикатов, ссылающихся на прошлое, опирается на предположение о том, что вещи в настоящем мире имели причины в прошлом»¹⁷⁹. Каузальный способ мышления определяется структурой самого языка. Даже философы подвергаются опасности отождествления структурных особенностей языка со структурными особенностями внешней действительности. А. Данто обратился к утверждению Д. Юма о том, что полного описания наблюдаемых свойств вещей недостаточно для вывода об их причинах. Развивая это утверждение, А. Данто приходит к выводу о языковой природе представлений о прошлом и обуславливающих нашу картину мира причинно-следственных связей: «Наше понятие прошлого связано с нашим понятием причинности, а понятие причинности связано с нашим языком»¹⁸⁰.

Б. Кроче указал на реификацию причинно-следственных связей, которая происходит из «нелепого стремления к бесконечному завершению бесконечного, изначально ошибочного процесса»¹⁸¹. Развивая понятие истории-как-реальности, историк принимает на себя заманчивую роль создателя копии этой реальности. Слова историка приравниваются к слову Бога, творящего мир. В историческом повествовании, также как и в слове божьем, содержится неоспоримая истина. Однако историк забывает о том,

¹⁷⁹ Там же. С. 80.

¹⁸⁰ Там же. С. 81.

¹⁸¹ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 35.

что именно «история рассказывает истории»¹⁸². Определенный порядок знания, возникший в структурах исторического мышления, эссенциализируется и предъявляется в качестве копии действительности. История-как-мысль оказывается подручным инструментом для открытия истории-как-реальности. Итальянский философ подчеркнул невозможность построения идеальной цепи причинно-следственных связей и предложил отказаться от идеи неподвижного прошлого так же, как и от приписывания проекту всеобщей истории трансцендентной цели.

Постоянное движение истории имплицитно субъективностью, присущую историческому исследованию. Иначе возникает угроза овеществления исторического прошлого, его объективации и рассмотрения событий прошлого в качестве природных данностей. При этом подходе мысль историка исчезает из исторического исследования, лишая последнее субъективности. Объективистский взгляд на историю Б. Кроче считал неплодотворным, мертвым. Псевдо-объективное изложение событий оказывается пустым, механическим проговариванием уже-сказанного и может рассматриваться в качестве вещи. Любое высказывание, выдаваемое за объективную истину, становится «документом» и также приравнивается к вещи.

Полагание истоков исторического прошлого вовне исторического процесса предполагает прозрачность истории – сквозь описание прошедших событий можно увидеть первопричину, открыть истину. Эмпирическая теория памяти отсылает к метафоре зеркального отражения реальности. Представляется, что можно «видеть» прошлое через свидетельства-документы. Казалось бы, что единственным способом интерпретировать знание о прошлом является исследование каких-либо сохранившихся отпечатков этого прошлого. Теория отпечатков как свидетельств прошлого детерминирована понятием причинности, свойственного нашему восприятию времени. Мир настоящего всегда воспринимается в свете логической

¹⁸² Данто А. Аналитическая философия истории. С. 109.

последовательности событий, связанных с событиями и объектами прошлого. Однако события прошлого невозможно воспринять в момент настоящего, поэтому речь идет об отсылке к прошлому, существующем в нашем воображении. Это позволяет заключить, что знание не следует отождествлять с наблюдением, иначе процесс познания оказывается полностью де-субъективированным и де-гуманизированным. Б. Кроче утверждал, что «история, чьи источники находятся вне ее, — чистейшая химера»¹⁸³, подчеркивая тем самым значение субъективности для исторического исследования.

Невозможно познать события прошлого, гипостазируя их и отрицая значение мысли историка в процессе исследования и собственно конструирования прошлого. История, опирающаяся только на документы-вещи и высказывания-вещи, сама стала бы вещью. Наличие свидетельств предполагает существование другой действительности, к которой они отсылают: «... считать что-то свидетельством — значит уже говорить о чем-то ином, а именно о том, по отношению к чему это является свидетельством»¹⁸⁴. Понимание исторических фактов через отсылку к неverified прошлому подразумевает неполноценность этих фактов. Однако поскольку история порождается мыслью историка, постольку неправильным является искать историческую истину где-либо вне исторической мысли, в частности, во внешних исторических фактах.

А. Данто уточнил данную мысль, указав на зависимость истинности факта от времени повествования о нем. Быть прошлым не значит быть свойством событий, а скорее отношением между отдельными событиями, связывающим их в определенную последовательность: «... истинностное значение предложения в изъявительном наклонении, имеющего форму времени, будет существенно зависеть от времени его произнесения, ибо оно будет одним из условий его истинности»¹⁸⁵. Данное временное отношение

¹⁸³ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 16.

¹⁸⁴ Данто А. Аналитическая философия истории. С. 91.

¹⁸⁵ Там же. С. 61.

выстраивается в процессе повествования и обладает исключительно субъективным характером. Претензия на объективно существующую истину представляется неоправданной, так как историческому описанию свойственны конвенциональность и произвольность. Это замечание подтверждает идею о невозможности существования истории-как-реальности и факта как внешнего объекта исследования. Так как информация о «фактах», заключающаяся в предложениях со ссылкой на время, неотделима от временных данных, то невозможно говорить о наличии вневременной истины, которую провозглашают детерминисты. Для исторического исследования необязательно наличие верифицируемых внешних фактов, так как даже их верифицируемость не будет являться критерием истинности и осмысленности. Очевидцы не всегда в состоянии сообщить о значении наблюдаемых ими событий: «Участники событий... не имеют никаких преимуществ при построении исторических объяснений»¹⁸⁶. Эмпирическое наблюдение происходящего не может раскрыть значение и смысл событий, которые конструируются позднее мыслью историка.

Следует подчеркнуть, что данный подход не предлагает «убивать несчастные факты»¹⁸⁷, но всего лишь рассматривать их в качестве конструкторов исторической субъективности. Проблема возникает тогда, когда факты воспринимаются в качестве внешних данных, а не как конструкторы исторического сознания, созданные в процессе осмысления социальной реальности. Исторический факт существует только тогда, когда он осмыслен историком, вписан в определенную структуру, связан нарративным сюжетом, имеющим начало и конец: «Факт не исторический означает факт не осмысленный и, следовательно, не существующий»¹⁸⁸. Критериев для отбора фактов не существует, и необязательно возникновение мысли из факта – вполне возможно и возникновение факта из мысли. А. Данто указал на нерелевантность верифицируемости факта в историческом исследовании: «...

¹⁸⁶ Там же. С. 220.

¹⁸⁷ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 47.

¹⁸⁸ Там же. С. 66.

в отношении предложений историков верифицируемость не является адекватным критерием осмысленности»¹⁸⁹. Исторический факт существует без отсылки к внешней действительности, сам по себе, и является верифицируемым, только будучи осмысленным. Полагание факта вовне, напротив, подразумевает его объективацию, потерю смысла и связности.

Произвольность исторического исследования и отсутствие логической и каузальной связи между событиями объясняют тот факт, что свидетельства осознаются как свидетельства только в повествовании. Пока повествование не сконструировано, невозможно говорить о каких-либо свидетельствах: «Мы действительно не в состоянии придать исторический смысл тем разрозненным фактам, которые нам предлагает история-как-свидетельства, пока мы не найдем повествование, которому они служат подтверждением»¹⁹⁰. Исторические факты возникают только в рассказе о них, после придания им структурированности. Повествование является той структурой, которая накладывается на события, соединяя одни события друг с другом и исключая другие как нерелевантные для данного сюжета. Историческое воображение используется для заполнения пробелов структуры и подбора дальнейших свидетельств, подкрепляющих повествование. Историческое повествование носит характер предсказания, его можно сравнить с формулированием теории в естественных науках.

Б. Кроче обратил внимание на то, что периодизация истории, предпринимаемая историком, является одновременно осмыслением фактов и их интерпретацией. Она существует как мыслительная конструкция, а не внешняя объективированная структура. Невозможно отделить периодизацию истории от ее осмысления, так как именно благодаря периодизации создается драматургия рассказа, происходит установление его нарративной связности: «... осмысление истории включает в себя ее периодизацию, поскольку мысль есть организм, диалектика, драма и, как таковая, имеет периоды: начало,

¹⁸⁹ Данто А. Аналитическая философия истории. С. 66.

¹⁹⁰ Там же. С. 20.

середины, конец и все прочие идеальные паузы, которых требует драма»¹⁹¹. Благодаря нарративной связности обеспечивается постоянное движение исторического познания. Способность выстраивать связный рассказ, имеющий завязку, кульминацию и развязку, обуславливает актуальность прошлого в настоящем. Если индивид смертен, поскольку не в его власти оказывается связать воедино свое рождение и смерть, то субъект истории бессмертен, поскольку конструируемая в повествовании связь между началом и концом оказывается неразрывной.

Историческое повествование не ограничивается описанием прошлого. Выстраивание связи между событиями одновременно организует их в определенную картину мира и оборачивается их интерпретацией. Повествование представляет собой способ организации событий, которое всегда выходит за рамки фактуальных данных и влечет за собой процесс интерпретации. Субъективность историка проявляется в произвольном выстраивании взаимосвязей и выборе критериев для отбора фактов: «... само использование повествовательной организации логически предполагает непреодолимый субъективный фактор»¹⁹². Историческое повествование не может дать полного описания событий прошлого, так как это предполагало бы включение этого события во все возможные рассказы о нем. Полное описание является той самой «мертвой хроникой», о которой писал Б. Кроче и которое опирается на представление об истории как неподвижной субстанции. Метафора «идеального хрониста», функция которого заключается в полном описании действительности, демонстрирует десубъективацию исторического исследования. Такое описание отныне могла бы выполнять и машина. Идеальная хроника не содержит нарративных предложений и не подразумевает нарративной связи между событиями, как и наличия самих рассказов. Машина оказывается не в состоянии рассказывать о прошлом, так как не имеет возможности смотреть на прошлое из будущего,

¹⁹¹ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 68.

¹⁹² Данто А. Аналитическая философия истории. С. 138.

как это делают историки: «Чтобы понимать историческое значение событий в тот момент, когда они происходят, необходимо знать, с какими более поздними событиями их свяжут историки будущего в своих нарративных предложениях»¹⁹³. Если предположить у Идеального хрониста наличие такой возможности, то ему пришлось бы постоянно пересматривать свое «полное» описание прошлого. В противном случае остается наделить его способностью предсказывать будущее, что возвращает нас к спекулятивным философиям истории. Так как будущее нам неизвестно, то прошлое всегда остается открытым для интерпретаций. Истинность высказываний о прошлом напрямую связана с временем их произнесения.

Б. Кроче использовал понятие духа для описания исторической субъективности: «Истинный смысл исторического познания нельзя постичь, если не отталкиваться от того принципа, что сам дух и есть история, что в каждый отдельно взятый момент он и творит историю, и сотворяется ею»¹⁹⁴. Если понимать под духом мыслительную деятельность человека, то отсюда следует, что само историческое мышление создает историю. С другой стороны, мыслительная деятельность разворачивается в определенном дискурсивном пространстве и, следовательно, сама является продуктом исторического развития. Наряду с понятием духа подчеркивается значение воображения историка для реконструкции событий прошлого, при этом воображение и дух не являются метафизическими понятиями. Воображение обуславливает процесс осмысления прошлого с точки зрения историка, придавая ей конкретность и определенность.

Так как совершенное описание всех событий невозможно, задача историка получает новое направление. Отныне историк должен стремиться не к реконструкции или воссозданию, а к некоторой организации прошлого в структурах дискурсивности. При этом определяющее значение имеет точка зрения самого историка на прошлое, структурирующая поле исторической

¹⁹³ Там же. С. 164.

¹⁹⁴ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 17.

реальности. Постоянное движение исторической мысли обуславливает непрекращающееся осмысление исторического прошлого, по выражению Б. Кроче, «мы переживаем постоянное возникновение и постоянное развертывание нашей исторической мысли и одновременно проясняем для себя историю историографии в ее таком же постоянном развертывании»¹⁹⁵. Условием исторического мышления являются включенность историка в поток исторического мышления, а также постоянная саморефлексия исследователя в процессе исследования. Историческое прошлое существует только в постоянном развертывании исторической мысли, внутри нее. Полагание прошлого вовне, в качестве объективно существующих фактов, оказывается натуралистическим и ошибочным. В качестве исторического субъекта, творца истории, выступает «дух в процессе его вечного самоопределения»¹⁹⁶.

Пока индивид воспринимает свое Я как самоочевидную данность, его существование проходит в конкретно данный момент времени. Это существование является конечным и временным, так как не рефлексивируется в нарративных структурах. Акт рефлексии собственного прошлого предполагает преодоление конечности индивида и появление исторического субъекта. Рефлексирующий субъект существует не в эмпирической данности, но в пространстве мысли: «Когда индивид утрачивает “историческую действительность” в ее непосредственной данности, тогда он “переходит” в сферу “исторической реальности”, то есть становится исследователем и/или историком, который конструирует “историческую действительность” в структурах мышления»¹⁹⁷. Человек, пишущий свою автобиографию, поднимается над собой. Он не является больше эмпирическим индивидом, но мыслит исторически, осмысляет свое прошлое, конструируя собственную историю – историю-как-мысль. Б. Кроче предложил взгляд на историю как автобиографию, поскольку любая подлинная история подразумевает

¹⁹⁵ Там же. С. 48.

¹⁹⁶ Там же. С. 61.

¹⁹⁷ Соловей И. В. Онтология «исторической реальности»: герменевтический аспект. – Ижевск: Издательство "Удмуртский университет", 2010. – С. 25.

мыслящего субъекта, обретающего в истории личное «место»-имение. История представляет собой мышление о воображаемом прошлом, осуществляемое в языковых структурах: «История существует в рефлексии и только как рефлексия»¹⁹⁸.

Итак, современный исторический дискурс указывает на невозможность в объективном подходе к историческому исследованию установить целостность социальной реальности. Долгое время объективность постулировалась в качестве методологического принципа, который предполагал элиминацию субъекта из поля исследования. В настоящее время данный принцип рассматривается скорее как препятствие для изучения социальной реальности, поскольку способствует «разрыву» поля социального и потере смысла. Философы-постмодернисты указывают на фрагментарность социальности, а также на разрывы дискурсов истории, что ставит под угрозу существование смысла социальной реальности. В «объективном» подходе сглаживание разрывов происходит за счет выстраивания линейной всеобщей истории, где прошлое представляется законченным и закрытым для интерпретаций. Линейная структура самого языка интегрирует фрагменты «прошлого» в единый континуум, множественность фрагментарных дискурсов сворачивается в сюжетную линию повествования. Многообразие пространства упорядочивается структурой повествования, фрагменты выстраиваются в рациональную последовательность событий рассказа. Образ линии предполагает наличие истока или первоначала социального, которые предъясняются в эссенциализированном представлении о бытии сообщества. Завершенность прошлого подразумевает завершенность будущего, в котором должно произойти обретение утраченного первоначала, поэтому стремление к обоснованию объективной целостности исторического сообщества оборачивается поисками сущности первоначала в структурах прошлого или памяти, а также полагает в качестве конечной цели развития или прогресса

¹⁹⁸ Там же. С. 28.

социального, достижение идеального состояния общества. Трансцендирование субъекта представляется имплицитным свойством мышления, сформированным традицией объективно-научного подхода. Оно проявляется в представлении историка в виде архивиста, ведущего хронику событий прошлого. Историк оказывается пустым «местом», совершенным инструментом для объективно-истинного предъявления социальной реальности.

В связи с проблемой «разрыва» современный исторический дискурс предлагает сконцентрироваться не на «непосредственном» изучении прошлого, но на изучении способов организации знания о прошлом или способов говорить о прошлом как релевантных для осмысления социальной реальности. Данный подход позволяет разрешить проблему потери целостности в традиционном историографическом дискурсе, подразумевая включение субъекта исторического дискурса в поле социального знания и саморефлексию им своего «место»-полагания в потоке социальной субъективности. Субъект рефлексивует языковые структуры, в которых конституируется его представление о социальности. Историческое бытие само-предъявляется в точке тождества языка и мышления. Осознание историком своего место-полагания в поле дискурса позволяет его мышлению обрести гибкость, благодаря которой не столько объективированные в языке пред-понятия структурируют поле исследования, сколько сам историк осознает себя в качестве субъекта конструирования смысла социального. Поскольку именно видение историка определяет смысл социального, постольку историк выступает в роли субъекта исторического дискурса.

Дискурс истории разворачивается в качестве дискурса памяти, представляя собой некую исследовательскую традицию, в которой неverified события прошлого объективируются как данности. Так как историк включен в конкретную историографическую традицию, то он видит воображаемое прошлое через понятия и мыслительные конструкции, закрепившиеся в нарративных структурах данной традиции. Осознав свою

укорененность в том или ином научном дискурсе, в процессе наррации историк конструирует воображаемую историю или, скорее, воображаемую память о прошлом. Осмысленное бытие истории возможно только при условии, что историк рефлексивует себя как субъекта повествования. Повествование конституирует социальную реальность, организуя знание о прошлом определенным способом, т.е. конструируя дискурс социальной памяти. В аналитической философии истории устанавливается, что истинность высказывания о прошлом обусловлена временем его произнесения. Через точку зрения историка как субъекта осуществляется проговаривание дискурса, в связи с чем прошлое остается открытым для интерпретаций и его конструирование всегда осуществляется в проговариваемом настоящем.

§ 3. *Субъект конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности*

В предыдущей главе были рассмотрены структуры субъективации исторической реальности и развернуто утверждение о том, что в основе исторического дискурса лежит память общества. Отсюда, однако, возникает опасность окончательной утраты связи с объективной реальностью и потери ориентации либо, наоборот, эскалации конфликтов в условиях, когда каждое сообщество конструирует свою собственную историю и свою собственную память о прошлом. Множественность «памятей» вызывает к жизни усиленный поиск прошлого и создание своей истории не только отдельными нациями, но и различными корпоративными сообществами. Функция этого поиска и архивирования состоит не столько в сохранении истории, сколько в сохранении коллектива¹⁹⁹.

В связи с этим необходимо вернуться к вопросу о соотношении субъективного и объективного в философском понимании социальной памяти. Из предыдущей главы становится ясно, что факт прошлого не может пониматься в качестве чистой объективности. Основной характеристикой современных теоретико-методологических принципов становится признание активной роли языка и дискурсивных стратегий в созидании и описании исторической реальности²⁰⁰. Однако воспринимать прошлое как чистую конструкцию также было бы неверным, иначе упреки о стирании границы между историей и мифом будут звучать все оправданнее. В данной главе предлагается найти такой баланс между соотношением индивидуального и коллективного в понимании памяти как истории, чтобы субъективное и объективное не противопоставлялись, а наоборот, создавали целостное

¹⁹⁹ Рождественская Е., Семенова Е. Социальная память как объект социологического изучения // INTER. – 2011. - № 6.– С. 30.

²⁰⁰ Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). - М. : ГУ-ВШЭ, 2003. - С. 4.

представление о социальной реальности. Для этого в первую очередь необходимо понять, кто является субъектом социальной памяти и как осуществляется процесс конструирования памяти.

Так, в работах Г. И. Зверевой подчеркивается роль общественных дискуссий и значение работы историков в определении основания, на котором затем конструируется представление сообщества о «своем прошлом». С одной стороны в общественной полемике и среде историков идет активный поиск, обсуждение и выстраивание образа собственного прошлого. С другой стороны, этот поиск нередко оказывается насыщенным идеологемами, зависимым от стереотипов самих историков и производится «за счет включения в практику исследовательской работы процедур обыденного мышления, введения в профессиональный исторический дискурс традиционалистских мифологем из коллективной памяти»²⁰¹. Эссенциализированные и примордиалистские основания распространяются через учебную литературу и претендуют на роль основополагающих конструкторов коллективной памяти. Тем более значимой оказывается фигура историка, рефлексирующего на тему коллективной идентичности и тем самым несущего ответственность за результат такого перформативного конструирования.

Новый подход к исследованию исторической культуры, включающий изучение интеллектуальной истории и рассматривающий динамику развития духовной жизни и на микроуровне, позволил обратиться к изучению соотношения памяти и истории в исторических трудах и по-иному оценить значение историка в формировании коллективной памяти о прошлом. Л.П. Репина утверждает, что задача историка как раз и заключается в том, чтобы «конструируя искомое прошлое, помочь индивидам и социальным группам (особенно маргинальным) обрести собственную идентичность»²⁰².

²⁰¹ Зверева Г.И. «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России (Дискурсивный анализ публикаций последних лет) [Электронный ресурс] // Новое литературное обозрение. – 2003. - № 59 // URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/59/zver.html> (дата обращения: 10.02.2012).

²⁰² Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания. С. 6.

Коллективная идентичность конструируется на основе создания общего прошлого как пространства универсальных «мест» коллективной памяти. Благодаря традиции (память как повторение) представление о прошлом сохраняется и передается следующим поколениям. Однако Я. Ассманн, подчеркивая присущее письменной культуре стремление к варьированию и новизне, утверждает тем самым роль толкователя в передаче прошлого посредством традиции. Именно благодаря письменной традиции, объективирующей рефлексию, носитель традиции одновременно получает свободу привнесения нового в толкование прошлого: «Толкование становится жестом вспоминания, интерпретатор — вспоминателем, напоминателем о забытой истине»²⁰³. Объективное – традиция – может существовать только благодаря непрерывному обновлению своего содержания посредством его истолкования. Само по себе наличие письменности еще не охраняет прошлое от забвения, книги от слоя пыли, а скорее, наоборот, ставит под угрозу преемственность традиции. Значение толкователя – субъекта – становится решающим для сохранения коллективной идентичности и актуальности прошлого в настоящем.

В качестве альтернативы навязчивой коммеморации П. Рикёр предлагает осознанную рефлексию над собственным прошлым как необходимую меру, позволяющую представить в воображении временную продолжительность прошлого и тем самым конструировать собственную идентичность. Память при этом становится критерием идентичности. Рефлексия выполняется через проговаривание, таким образом, память задействована в конструировании идентичности с помощью нарративной функции²⁰⁴. Здесь опять возникает вероятность образования привычки, навязанной памяти, когда запоминание истории оказывается тождественным историзации памяти. Насильственное запоминание приводит к интериоризации исторического, что обуславливает установление некой

²⁰³ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. - М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 103.

²⁰⁴ Рикёр П. Память, история, забвение. С. 124.

общественной целостности. Отсюда вытекают проблемы институционализированной памяти и идеологии, а также проблема долга памяти, который возникает в точке столкновения индивидуальной, коллективной и исторической памяти в виде невозможности простого ответа на вопрос, как передать воспоминание о Холокосте другим поколениям.

Субъект толкования обеспечивает переход от повторения к изменению, соединяя благодаря собственной интерпретации прошлого возникший в письменной культуре разрыв между прошлым и настоящим. Благодаря непрерывной интерпретации прошлого представления о прошлом постоянно приспосабливаются к настоящему. Вопросы, которые члены сообщества направляют собственному прошлому, задаются из настоящего и меняются вместе со сменой поколений, что обуславливает поиск новых интерпретаций в истории. Традиция, опирающаяся на письменные источники, приобретает пластичность и уже не рассматривается в качестве самоочевидной истины. В результате становятся «текучими» и границы воспоминания о прошлом. За пределами канонических текстов обнаруживаются пространства, позволяющие исследователю выходить за рамки смысла этих текстов: «Представитель гуманитарной науки – тоже толкователь»²⁰⁵. Создавая актуальную интерпретацию прошлого, исследователь тем самым обеспечивает преемственность традиции и поддерживает дальнейшее существование сообщества, основанного на данной традиции. Традиция как объективированная социальная субъективность должна постоянно ре-актуализироваться в рефлексивной деятельности субъекта, только таким образом социальная связь остается неразрывной: «Прошлое вспоминается лишь в той мере, в какой оно используется и наполняется смыслом и значением, то есть семиотизируется»²⁰⁶. Если исследователь перестанет интерпретировать прошлое, наполнять разрыв между прошлым и настоящим смыслом, то это прошлое, а, значит, и сообщество исчезнет. Историческое

²⁰⁵ Ассман Я. Культурная память. С. 137.

²⁰⁶ Там же. С. 322.

знание является не просто мыслью, но рефлексивной деятельностью, направленной на конструирование прошлого.

Не следует упускать из виду, что сам исследователь, создающий интерпретацию, находится в поле традиции. Любое прочтение текста происходит внутри определенного сообщества и определенной традиции. П. Рикёр пишет об этом так: «... мы интерпретируем, чтобы высветить, продлить и тем самым поддержать жизнь традиции, в которой сами пребываем»²⁰⁷. Тем самым французский философ подвергает пересмотру позитивистское представление об историке, смотрящего на объект своего исследования со стороны, извне. Такая позиция историка выносит его за пределы исторического процесса, в результате чего историк отрицает собственное присутствие в дискурсивных структурах и обнаруживает референта дискурса во внешней реальности. Исследователь оказывается пустым «телом говорения», через которое объективированная социальная реальность само-предъявляется индивидам, прослеживающим историю. Прошлое, проговаривающее себя через пустую «точку» историка, как правило, воспринимается в качестве несомненной действительности, дискурс объективируется. Однако нерелексивное тавтологическое повторение истории не характерно для мыслительной деятельности историка.

Задача историка заключается даже не в написании истории, а в ее переписывании, осуществлении «работы по переплавке предшествующих способов написания истории»²⁰⁸. В отличие от нерелексивного прослеживания истории, деятельность историка как субъекта основывается на рефигурации истории, т.е. создании воображаемых связей в пространстве воображаемой истории. Рефигурация истории происходит благодаря конструированию интриги, которая связывает события в единое целое, определяя завязку, кульминацию и развязку и формируя целостный сюжет. Построение интриги соединяет в себе объяснение и понимание прошлого.

²⁰⁷ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М. : Академический проект, 2008. – С. 67.

²⁰⁸ Рикёр П. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. – М., СПб. : Университетская книга, 1998. – С. 180.

При этом интрига формируется, как правило, в пределах традиции и ориентирована на ожидания читателя. Так как целью конструирования интриги являются перевод неизвестного в известное и опосредование опыта прошлого, результат должен быть воспринят читателями. Речь идет о культурных формах кодирования: «Модусы построения интриги, в частности, являются продуктами традиции письма, придавшей им конфигурацию, которую использует историк. Этот аспект – традиционность – в конечном итоге наиболее важен: историк, будучи писателем, обращается к публике, способной распознать традиционные формы искусства рассказа»²⁰⁹. Здесь история действительно действует через историка, и сам историк становится произведением истории, а его текст как произведение обретает смысл только в процессе интерпретации, конструирующей значение истории.

Рефигурация является не только способом понимания перформативной действительности, но и способом конституирования опыта. Знание о мире осмысливается и предъявляется в нарративных структурах: «Писание конститутивно для исторического способа понимания»²¹⁰. Рефлексия мира одновременно оказывается и предпосылкой само-понимания. Рефигурация воображаемых связей истории обозначает выход за пределы повествования, так как посредством интерпретации знаков культуры субъект познает самого себя.

История так же является произведением историка, как и историк – ее творением: «Как текст истории, так и текст историка образуют ситуацию взаимной отсылки или коммуникации»²¹¹. Историк, конструируя историю, одновременно конструирует собственную идентичность как субъекта, так называемую повествовательную идентичность. Этим термином подчеркиваются вариативность и подвижность само-понимания, не

²⁰⁹ Там же. С. 195.

²¹⁰ Там же. С. 183.

²¹¹ Бушмакина О.Н. Конструирование дискурса воображаемой истории // Философия и методология истории. Сборник научных статей II Всероссийской научной конференции (Коломна, 17-18 мая 2007 года). – Коломна : КГПУ, 2007. - С. 13.

имеющего субстанционального основания. «Место»-имение «я» остается пустым «местом» до тех пор, пока субъект не наполнит его смыслом, полагая в это место собственную субъективность и обнаруживая самого себя в сконструированном дискурсе: «Вне этого отношения к частному индивиду, которое само себя обозначает, говоря “я”, личное местоимение является пустым знаком»²¹². Интерпретация прошлого оказывается необходимым условием само-понимания, и наоборот. Субъективность историка оказывается уникальной, благодаря чему возможна множественность интерпретаций событий прошлого. Обнаружение себя как субъекта неразрывно связано с обнаружением мира: «В той мере, в какой субъект полагает себя, в той же мере мир проявляет себя»²¹³. Отсюда меняется позиция субъекта – если объективный историк находился вне исследуемой действительности и вне языка, то теперь только благодаря полаганию исследовательской точки зрения в языке возможно конструирование соответствующего дискурса проговаривания прошлого и, следовательно, понимание прошлого и само-понимание: «... понимание мира знаков является средством для самопонимания; символический универсум — это среда самообъяснения; на деле проблемы смысла не существовало бы, если бы знаки не были средством, условием, медиумом, благодаря которым существующий человек стремится локализовать себя, спроецировать себя вовне, понять себя»²¹⁴. Исследователь обнаруживает собственное существование в точке исторического факта на границе поля воображаемой истории.

Историческое понимание рассматривается больше не как метод исследования внешней по отношению к субъекту действительности, а как основа существования в истории: «... понимание является уже не способом познания, но способом бытия, бытия такого сущего, которое существует,

²¹² Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. С. 356.

²¹³ Там же. С. 358.

²¹⁴ Там же. С. 369.

понимая»²¹⁵. Индивид становится историческим субъектом, чье бытие определяется пониманием. П. Рикёр придает рефлексии онтологический статус, предлагая тем самым разрешить проблему соотношения объекта и субъекта в понимании истории. Онтологическим основанием объявляется принадлежность исторического субъекта объекту своего исследования или их тождество. Существование оказывается интерпретированным бытием и реализуется в плоскости языка, в структурах дискурсивности. Существовать больше не означает устраняться, но разворачивать собственную сущность в точке смысла. Рефлексия поддерживает связь между пониманием знаков и само-пониманием человека. Обретение «я» происходит в результате исследования и интерпретации свидетельств собственной жизни. Рефлексия понимается как «присвоение нашего акта существования посредством критики, направленной на произведения или акты, являющиеся знаками этого акта существования»²¹⁶. Через интерпретацию знаков культурного пространства происходит осознание «я» в качестве субъекта, его само-определение. Через точку зрения историка социальная субъективность предъясняется в пространстве дискурса. В точке «я» исследователя, включенной в историю, происходит совпадение существования и смысла. Текст историка становится место-положением субъективности, в котором субъективность структурируется в «место»-имении языкового субъекта.

Рефлексия является неотъемлемым условием осознания себя и своего положения в мире, т.е. условием личной идентичности, или «самости». Любой индивид испытывает потребность в осознании и определении собственного «я», при этом личная идентичность воспринимается им в качестве естественной данности, так как соотносится с телесным предъяснением существования. Однако коллективная идентичность не обладает физической сущностью и появляется только в том случае, если группа воображает себя таковой: «... группа является “племенем”, “народом”

²¹⁵ Там же. С. 44.

²¹⁶ Там же. С. 57.

или “нацией” только в той мере, в какой она сознает, представляет и выражает себя в рамках этих понятий»²¹⁷. Я. Ассманн не отрицает реальность существования общества, при этом относя его к продуктам культурного конструирования, т.е. сущность коллективной идентичности носит символический характер. Отсюда следует, что естественной коллективной идентичности не существует, а в основании коллективной идентичности лежит связь между социальным само-представлением и социальной памятью о прошлом.

Обнаруживается, что коллективная идентичность носит воображаемый характер и основывается на социальной памяти сообщества о собственном прошлом. Наличие общего прошлого необходимо для ощущения воображаемого единства. В свою очередь содержание социальной памяти непрерывно конструируется в процессе коммуникации и является результатом интерпретации фактов прошлого: «Воображаемое национальной общности требует воображаемого преемственности, уходящей вглубь времен»²¹⁸. Коллективную идентичность можно отнести к продуктам социального «воображения» и по той причине, что она не носит характера неизбежности. Индивид может выбрать коллективную идентичность и сообщество, с которым он желает себя отождествлять. Это членство не приписывается ему от рождения, но является исключительно символическим. Символический характер идентичности в эпоху глобализации становится все более отчетливым.

Следует рассмотреть, каким образом конструируются коллективная идентичность и чувство принадлежности к сообществу. По аналогии с личной идентичностью Я. Ассманн указывает на рефлексивность как обязательное условие возникновения «мы-идентичности»: «Мы понимаем коллективную идентичность как социальную принадлежность, ставшую предметом рефлексии»²¹⁹. Общность индивидов, в которой не наблюдается

²¹⁷ Ассманн Я. Культурная память. С. 139.

²¹⁸ Там же. С. 141.

²¹⁹ Там же. С. 143.

рефлексии на тему своего основания, имплицитна, т.е. не проговаривается и, следовательно, не ощущается индивидами как общность: «... эта общность со всеми своими нормами, ценностями, установлениями, представлениями о мире и о жизни представляется чем-то само собой разумеющимся, простым, единственно возможным мировым порядком, своеобразия и условности которого индивид не замечает»²²⁰. Поэтому процесс перформативного конструирования идентичности, описанный Г. И. Зверевой, является необходимым для существования сообщества. Дискуссии историков о пути России как бы иллюстрируют обязательность эксплицитного проговаривания для возникновения и поддержания коллективной идентичности.

Свойство представлять символические конструкции в качестве естественных характерно для человеческого мышления в силу его погруженности в культуру. Условность конструкций социальной реальности, как правило, не обсуждается. Пока разум индивида погружен в это единое безальтернативное пространство, построение коллективной идентичности невозможно. Необходима рефлексия субъекта, благодаря которой социальная субъективность будет само-предъявляться в качестве коллективной идентичности. Осознаваемая общность эксплицируется в речи и становится реальной: «Сознание социальной принадлежности, то, что мы называем “коллективной идентичностью”, основано на участии в общем знании и общей памяти, которые сообщаются через говорение на одном языке или, говоря шире, через использование общей системы символов»²²¹. Циркуляция общего смысла происходит в речи, следовательно, речь является основным средством конструирования социальной реальности. В процессе коммуникации индивидуальная память переходит в коллективную, или социальную. Погружаясь в коммуникацию, индивид выступает не в качестве робота, действующего согласно стереотипам коллективной памяти, - ему предоставляется свобода выбора. При этом возникает множество

²²⁰ Там же. С. 145.

²²¹ Там же. С. 149.

коллективных идентичностей, так как разные группы осознают себя на основе различных воспоминаний. «Мы-идентичность» не может возникнуть в отсутствие других групп. Наличие только одной коллективной идентичности, только одной интерпретации означало бы отсутствие любых интерпретаций: «Без множества нет единства»²²². Сложности возникают тогда, когда общность воспринимает собственную культуру в качестве «культуры вообще», а культуру других групп – чем-то побочным. В таком случае предел рефлексивности оборачивается ее отсутствием.

Знание, которое стало осознанным, отрефлексированным, уже не является безусловным и становится предметом обсуждений. В процессе рефлексии разворачивается множество интерпретаций, так как отныне знание поддается критике и изменениям. Только в множественности интерпретаций можно найти целостность, следовательно, это многообразие является необходимым условием существования коллективных идентичностей. Многообразие обеспечивается множеством толкователей, субъектов, которые приписывают себе принадлежность к тому или иному воображаемому сообществу. В связи с этим Я. Ассманн сравнивает историю с исповедью, отождествляя тем самым коллективное с индивидуальным: «История в этом смысле – форма коллективного рассказа о себе»²²³. Это представление подкрепляется сравнением автобиографического письма с работой историка по созданию исторического нарратива. Как и автобиограф, так и историк создают целостную историю из хаотичных фрагментов прошлого. Отсюда следует, что любой индивид, мыслящий исторически, становится в некоторой степени историком, субъектом исторического мышления, или субъектом социальной памяти: «... поскольку реально функция памяти принадлежит индивиду, а все остальные ее приложения — это просто метафоры, ясно, что коллективная память заключена не в «местах», а в способных исторически мыслить индивидах»²²⁴.

²²² Там же. С. 145.

²²³ Там же. С. 321.

²²⁴ Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания. С. 28.

Итак, критика объективного подхода к исследованию социального может привести к утрате субстанциональности и распаду социальной идентичности. Установление социальной идентичности возможно только в структурах воображаемого при осознании активной роли языка и дискурсивных стратегий созидания и описания исторической реальности. Обретение целостности социальной реальности возможно только в методе субъект-объектного тождества, в котором фигура историка рассматривается в ее включенности в дискурсивное поле социального. Рефлексия социальности осуществляется в структурах наррации, историк как автор воображаемой конструкции прошлого несет ответственность за продукт перформативного конструирования. При этом историк рассматривается не в качестве автономизированного индивида, существующего вне изучаемой социальной реальности и конструирующего поле социального в виде копии собственной системы мышления, но как способный исторически мыслить субъект в потоке социальной субъективности. Субъект истории оказывается неотделимым от объекта исторического исследования.

Память как принадлежность к традиции не столько обеспечивает преемственность поля исторического дискурса, сколько само-предъявляется в движении потока социальной субъективности. Традиция как объективированная социальная субъективность должна постоянно ре-актуализироваться в рефлексивной деятельности субъекта, поскольку только таким образом социальная связь остается неразрывной. Подвижность поля исторического дискурса служит непрерывному обновлению традиции, которое осуществляется в «точке» рефлексизирующего интерпретатора. Субъект интерпретации обеспечивает переход от повторения к изменению, конструируя смысл социального в структурах воображения. Интерпретатор производит рефигурацию истории, т.е. конституирует воображаемые связи в пространстве воображаемой истории. Рефигурация является не только формой понимания дискурсивной реальности, но и формой конституирования исторического знания. Историк представляется как

субъект конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности. Процесс писания и переписывания истории задает способ понимания социальной реальности. В написании истории субъект конституирует смысл бытия, обретая само-понимание в потоке социальной субъективности. Следовательно, не только история является продуктом историка, но и историк является продуктом истории. Обнаружение бытия смысла неотделимо от обнаружения собственного бытия как субъекта на границе воображаемого поля истории. В точке исследователя абстрактный знак «я» наполняется смыслом, происходит совпадение существования и смысла. Само-рефлексия обретает онтологический статус, когда мышление тождественно бытию. Поскольку субъект истории мыслит воображаемое прошлое в поле конструирования социальной памяти, постольку он обнаруживает определенность собственного «я».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Геополитические трансформации и эмансипация различных социальных групп, а также поиски ими собственной идентичности в 20-ом веке приводят к мысли о том, что в наше время память становится вопросом жизни и смерти. Именно разрушением памяти о собственном прошлом объясняется исчезновение сообществ, а вовсе не их физическим уничтожением. Поскольку целостность и идентичность остаются в прошлом, в истории, постольку важность исследования задается обращением к проблемам прошлого и памяти как факторам, укрепляющим представление сообщества о самом себе.

Обретение идентичности как условия самоопределения социальной целостности достижимо исключительно в структурах воображаемого сообщества, как пространства самоположения смысла социальной субъективности. Такое понимание социального возможно благодаря герменевтическому подходу, конкретизированному в методе субъект-объектного тождества.

В ракурсе заявленного подхода точки пределов дискурса индивидуальной и коллективной памяти задаются либо представлением об обществе как о целом, являющимся основанием социальности индивида, либо представлением об индивиде как источнике социальности. Предел дискурса выражается либо в принципе принуждения (внешней связи), либо в принципе подражания (внутренней связи). Дискурс индивидуальной памяти приводит к полной субъективации социального, а исследование внутренних состояний ограничивается их психологизацией и натурализацией. Вместе с отсутствием внешнего исчезают социальность и целостность. Г. Тард прибегает к понятию подражания, которое «выворачивает» внутреннее во внешнее и обращенным способом пытается обнаружить нечто, предшествующее индивиду. Принцип подражания или подобия представляет

исследовательскую традицию в виде привычки. Социальная память представлена как знания, разделяемые всеми через механизм повтора. Объект исследования задается в процессе эволюции от биологического к социальному. Социальность создается через психологизаторский принцип подражания.

Концепт коллективных представлений Э. Дюркгейма обеспечивает возможность проведения объективного исследования, однако при этом происходит тотальная экстерниоризация внутреннего. В поле социального вводится понятие принуждения, которое предполагает понимание автономного неидентифицируемого индивида, как пустого «место»-положения коллективных представлений. Целостность общества субстанциализируется в наличии коллективных представлений, верований или коллективной памяти.

Попытка преодоления противоречий коллективного и индивидуального в работах М. Хальбвакса завершается переходом к пространственным структурам и понятию «места», которые оборачиваются субстанциализацией социальной памяти в ментальной географии, или социальном ландшафте.

В исторической перспективе индивидуальная память изначально понимается как «внутреннее письмо», технологизируется и субстанциализируется в мнемонических приемах, ориентированных на формы или шаблоны идей, существование которых предполагается во внешней реальности. В связи с этим возникает понятие «театра памяти» - пространства, где все воспоминания приписаны к определенным местам или даже отождествляются со своим «место»-полаганием, образуя структуры универсального языка как микрокосма, так и макрокосма, т.е. конструируется воображаемая целостность, которая субстанциализируется как «место»-положение социальных значений.

В структурах «внешнего письма» социальная память конституируется в истории-памяти как архиве, опространствленном в национальном ландшафте «мест памяти», где субъективность исследователя оказывается уменьшенной

структурной копией полагаемой вовне социальной реальности, что в конечном итоге приводит к полной объективации позиции как самого исследователя, так и поля социального.

Обнаружив и описав «места памяти», исследователь пребывает в иллюзии, что создает документальный архив имеющихся в наличии воспоминаний, тогда как сам архив структурирует и задает дискурсивную практику исследователя по поводу общих воспоминаний. Интерпретация «мест памяти» является непрерывным процессом, имманентным самой памяти. Установление памятника рассматривается здесь как итог интерпретационного процесса, который на самом деле не может быть завершен. В случае, когда собственная позиция историка оказывается не до конца отрефлексированной, как это демонстрируется в исследовании П. Нора, укрепляется объективированное представление о нации, заданное в его работе. Набор «мест памяти» оказывается субстанциализацией национальной памяти как социальной связи.

Социальная память организуется в структурах лингвистической рациональности порядков дискурса социальной реальности. Представление о современности как о текучей субстанции делает идентичность непрочной, а поиски основания социальной идентичности обращаются к проблеме языкового существования. Происходит попытка рефлексии основания социального порядка через структуры дискурса. Память как дискурсивная структура закрепляет определенный социальный порядок. На социальную реальность накладывается нарративная форма, которая одновременно конституирует бытие этой реальности. Повествование собирает разрозненные детали в единое целое, структурируя поле социального дискурсивным образом. История сообщества, или его представление о самом себе, конструируется на основе последовательного, рационального, логически выстроенного повествования. Рациональность оказывается нарративной, обладающей исключительно языковым существованием. Сам социальный порядок задается в нарративных структурах, обретая

воображаемый характер. Память и идентичность структурируются в поле дискурса. В пределах дискурса происходят непрерывные изменения в конфигурации языковых элементов, что позволяет социальной субъективности объективироваться во множестве связанных исторических повествований, поливариативно предъявляющих смыслы конструированного прошлого как настоящего «текущей современности», и утверждать воображаемую природу социальной идентичности.

Общество как целое самополагается в поле воображаемого сообщества как бытия-в-месте, которое самоконструируется и самоидентифицируется в потоке самоопределяющейся субъективности через точку самоопределяющегося со-бытия, раскрывающегося в интерпретациях смысла воображаемого прошлого, существующего в структурах общей памяти.

Неопределенность идентичности обращает внимание исследователей на динамичность и подвижность поля социального. Социальная реальность не может быть осмыслена раз и навсегда, каким-то одним способом. В зависимости от точки зрения исследователя поле социального структурируется тем или иным образом. С другой стороны, точка субъекта само-определяется, будучи уже вписанной в конкретное дискурсивное пространство. Основания социального следует искать не в его внешней, или вещной, данности, но в структурах мышления, указывающих на тождество объекта и субъекта исследования в точке объективации субъекта и субъективации объекта.

Благодаря саморефлексии исследователь может придать смысл социальной реальности. Социальность мыслится как целостное сообщество, само-представляющееся в потоке самопредъявляющейся социальной субъективности через точку зрения исследователя.

Историческая реальность оборачивается памятью общества о самом себе, которая не является отражением действительности, но, скорее, воображаемой реальностью, конструируемой в потоке исторического мышления, самоопределяющегося социального бытия через точку со-бытия

как смысла. Отказ от реально-рациональной логики позволяет сделать вывод о воображаемом установлении социального. Дискурс говорения общества о самом себе, который представляет собой история, существует в языковых структурах мышления. Повествование сообщества о собственном прошлом предъявляет его существование, провозглашая «мы - есть» и «мы были всегда». В дискурсе истории конституируется и манифестируется пространство воображаемого сообщества, самоидентифицирующегося в нарративных структурах, а бытие предъявляется не столько объективированным так-бытием, сколько со-бытием, непрерывно длящимся и производящим сообщество в его воображаемой целостности. Основания социальной памяти, в которой самоконституируется и самоидентифицируется сообщество, обнаруживаются в структурах воображаемого.

Историческая субъективность самоконструируется как дискурсивное пространство воображаемой истории в структурах «мы-памяти», где прошлое актуализируется через позицию рассказчика, задающего его смысловую связность между тем, что «уже-было» и тем, «чего-еще-нет», открывая многомерность поля интерпретаций дискурсивной конфигуративности бытия воображаемого сообщества.

Включение субъекта исторического дискурса в поле социального знания и саморефлексия им своего «место»-полагания в потоке социальной субъективности позволяет сконцентрироваться на изучении способов организации знания о прошлом или способов говорить о прошлом как релевантных для осмысления социальной реальности. Субъект рефлексивует языковые структуры, в которых конституируется его представление о социальности. Историческое бытие само-предъявляется в точке тождества языка и мышления. Осознание историком своего «место»-полагания в поле дискурса позволяет его мышлению обрести гибкость, благодаря которой не столько объективированные в языке пред-понятия структурируют поле исследования, сколько сам историк осознает себя в качестве субъекта

конструирования смысла социального. Поскольку именно видение историка определяет смысл социального, постольку историк выступает в роли субъекта исторического дискурса.

Дискурс истории разворачивается в качестве дискурса памяти, представляя собой некую исследовательскую традицию, в которой неverified события прошлого объективируются как данности. Поскольку историк включен в конкретную историографическую традицию, постольку он видит воображаемое прошлое через понятия и мыслительные конструкции, закрепившиеся в нарративных структурах данной традиции. Осознав свою укорененность в том или ином научном дискурсе, в процессе наррации историк конструирует воображаемую историю или, скорее, воображаемую память о прошлом. Осмысленное бытие истории возможно только при условии, что историк рефлексивует себя как субъекта повествования. Повествование конституирует социальную реальность, организуя знание о прошлом определенным способом, т.е. конструируя дискурс социальной памяти. В аналитической философии истории устанавливается, что истинность высказывания о прошлом обусловлена временем его произнесения. Через точку зрения историка как субъекта осуществляется проговаривание дискурса, в связи с чем прошлое остается открытым для интерпретаций и его конструирование всегда осуществляется в проговариваемом настоящем.

Субъект конструирования социальной памяти, обеспечивая связность ре-актуализирующейся традиции, полагающейся «между» прошлым и будущим, самоопределяется в потоке перформативной повествовательной идентичности воображаемого сообщества через рефлексивную конфигурацию и рефигурацию воображаемых связей пространства воображаемой истории в точке «место»-имения.

Установление социальной идентичности осуществляется в структурах воображаемого при осознании активной роли языка и дискурсивных стратегий созидания и описания исторической реальности. Обретение

целостности социальной реальности возможно только в методе субъект-объектного тождества, в котором фигура историка рассматривается в ее включенности в дискурсивное поле социального.

Память как принадлежность к традиции не столько обеспечивает преемственность поля исторического дискурса, сколько само-предъявляется в движении потока социальной субъективности. Традиция как объективированная социальная субъективность должна постоянно ре-актуализироваться в рефлексивной деятельности субъекта, поскольку только таким образом социальная связь остается неразрывной. Подвижность поля исторического дискурса служит непрерывному обновлению традиции, которое осуществляется в «месте» рефлексизирующего интерпретатора. Субъект интерпретации обеспечивает переход от повторения к изменению, конструируя смысл социального в структурах воображения. Интерпретатор производит рефигурацию истории, т.е. конституирует воображаемые связи в пространстве воображаемой истории. Рефигурация является не только способом понимания дискурсивной реальности, но и способом конституирования исторического знания. Историк представляется как субъект конструирования социальной памяти в поле самоопределяющейся субъективности. Процесс писания и переписывания истории задает способ понимания социальной реальности. В написании истории субъект конституирует смысл бытия, обретая само-понимание в потоке социальной субъективности. Следовательно, не только история является продуктом историка, но и историк является продуктом истории. Обнаружение бытия смысла неотделимо от обнаружения собственного бытия как субъекта на границе воображаемого поля истории. В точке исследователя «пустая» точка «я» наполняется смыслом, происходит совпадение существования и смысла. Само-рефлексия обретает онтологический статус, когда мышление тождественно бытию, т.е. субъект истории мыслит воображаемое прошлое в поле конструирования социальной памяти как бытия воображаемого сообщества.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Августин. Творения. О граде Божием. - Т. 4. - СПб., Киев : Алетейя, УЦИММ-Пресс, 1998. - 478 с.
2. Автономова Н. С., Караулов Ю. Н., Муравьев Ю. А. Культура, история, память (о некоторых тенденциях новейшей французской историко-методологической мысли) // Вопросы философии. - 1988. - № 3. - С. 71-87.
3. Адорно Т. Что означает «проработка прошлого» // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 36-45.
4. Аникин Д. А. Культурная память и сакральный текст // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 г. - М. : Савин, 2006. - С. 110-115.
5. Аникин Д. А. Пространство социальной памяти : Дис. канд. филос. наук. – Самара, 2008. – 151 с.
6. Андерсон Б. Воображаемые сообщества : Размышления об истоках и распространении национализма. - М. : КАНОН-пресс-Ц : Кучково поле, 2001. – 286 с.
7. Андерсон, Б. Копия, аура и поздненационалистическое воображение / Бенедикт Андерсон // Логос. - 2007. – № 1. - С. 72-83.
8. Анкерсмит Ф. История и тропология. Взлет и падение метафоры. - М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 496 с.
9. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. - М. : Идея-Пресс, 2003. – 360 с.
10. Аристотель. Метафизика. - М.-Л. : Akademia, 1934. – 226 с.
11. Аристотель. О душе // Собрание сочинений в 4-х томах. - Т. 1. - М. : Мысль, 1975. - С. 271-390.
12. Аристотель. О памяти и припоминании // Вопросы философии. – 2004. - № 7. - С. 161-168.

13. Арнаутова Ю. Е. От memoria к «истории памяти» // Одиссей. Человек в истории. 2003. - М. : Наука, 2003. - С. 170-198.
14. Артог Ф. Типы исторического мышления: презентизм и формы восприятия времени // Отечественные записки. – 2004. - № 5. - С. 214-225.
15. Ассман Я. Культурная память : Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. - М. : Языки славянской культуры, 2004. - 368 с.
16. Ассман Я. // Культурология. XX век. Энциклопедия. - Т. 1. - СПб. : Университетская книга, 1998. - С. 39-43.
17. Афанасьева А. И., Меркушин В. И. Великая Отечественная война в исторической памяти россиян // Социологические исследования. – 2005. - № 5. - С. 11-21.
18. Бадретдинов В. З. Историческое сознание как социальный феномен и форма рефлексии: Дис. канд. филос. наук. – Уфа, 2009. – 147 с.
19. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, Нация, Класс. Двусмысленные идентичности. – Москва : Логос-Альтера, 2003. – 285 с.
20. Барт Р. Избранные работы : Семиотика : Поэтика. - М. : Прогресс, 1989. – 612 с.
21. Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. – М., 2003. – 512 с.
22. Бауман З. Актуальность Холокоста. - М. : Издательство "Европа", 2010. - 316 с.
23. Бауман З. Текучесть современности. - СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
24. Безрогов В. Г. Автобиография и социальный опыт // Социальная история. Ежегодник. 2001/2002. - М. : РОССПЭН, 2004. - С. 529-550.
25. Беньямин В. О понятии истории // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 46. – С. 81-90.

26. Бергер П. Общество в человеке // Социологический журнал. – 1995. - № 2. - С. 15-28.
27. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. - М. : Медиум, 1995. – 336 с.
28. Бергсон А. Две формы памяти // Хрестоматия по общей психологии. - М. : Наука, 1979. - С. 61-75.
29. Бергсон А. Мышление и память // Бергсон А. Собрание сочинений в 4-х томах. - Т. 2. – М. : Московский клуб, 1992. - С. 138-149.
30. Бессмертный Ю. Л. Как же писать историю? Методологические веяния во французской историографии 1994-1997 гг. // Новая и новейшая история. – 1998. - № 4. - С. 29-42.
31. Бикбов А.Т. Бурдьё / Хайдеггер. Контекст прочтения. // Бурдьё П. Политическая онтология М. Хайдеггера. - М. : Праксис, 2003. - С. 197-244.
32. Бикбов А.Т. Имманентная и трансцендентная позиция социологического теоретизирования // Пространство и время в современной социологической теории. - М. : Институт социологии РАН, 2000. - С. 11-25.
33. Бикбов А. Т. Метод и актуальность работ Мориса Хальбвакса // Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. - СПб. : Алетейя, 2000. - С. 463-505.
34. Бикбов А.Т. Формирование взгляда социолога через критику очевидности // Ленуар Р., Мерлье Д., Пэнто Л., Шампань П. Начала практической социологии. - М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 2001. - С. 294-263.
35. Бикбов А.Т., Гавриленко С.М. Пространственная схема социальной теории как форма объективации властного интереса теоретика: Парсонс / Фуко // Пространство и время в современной социологической теории. - М. : Институт социологии РАН, 2000. - С. 33-65.
36. Блауберг И. И. А. Бергсон о временной организации сознания // Мир психологии. – 2001. - № 1. - С. 50-64.

37. Блок М. Апология истории или ремесло историка. - М. : Наука, 1986. – 288 с.
38. Блонский П. П. Память и мышление. - СПб. : Питер, 2001. – 288 с.
39. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. – Екатеринбург : Изд-во Уральского университета, 2000. – 150 с.
40. Бодрийяр Ж. Система вещей. - М. : Рудомино, 1995. – 304 с.
41. Бойков В.Э. Историческая память российского населения: состояние и проблемы формирования [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.rags.ru/s_center/opros/istoriya/analiz.shtm (дата обращения: 04.02.2012).
42. Бойцов М.А. Выживет ли Клио при глобализации? // Общественные науки и современность. – 2006. - № 1. - С. 56-70.
43. Брагина Н.Г. Память в языке и культуре. - М. : Языки славянских культур, 2007. – 520 с.
44. Будон Р. Две грани парадигмы непреднамеренных последствий // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11. Социология. – 1993. - № 2. - С. 14-23.
45. Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // Бурдые П. Начала. - М. : Socio-Logos, 1994. - С. 181-207.
46. Бурдые П. Структура, габитус, практика // Бурдые П. Практический смысл. - СПб. : Алетейя, 2001. - С. 101-127.
47. Бушмакина О.Н. Конструирование дискурса воображаемого сообщества в современной философии // Вестник Удмуртского университета. Социология и философия. - № 3. – Ижевск, 2006. – С. 3 – 11.
48. Бушмакина О.Н. Конструирование дискурса воображаемой истории // Философия и методология истории. Сборник научных статей II Всероссийской научной конференции (Коломна, 17-18 мая 2007 года). – Коломна : КГПУ, 2007. - С. 10-16.

49. Бушмакина О.Н. Конструирование социальной реальности в структурах памяти. Ежегодник финно-угорских исследований'08 / Науч. ред. Н. И. Леонов; сост.-ред. А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова; отв. ред. Д. И. Черашняя. – Ижевск : Изд-во «Удмуртский университет», 2009. – С. 26-33.
50. Бушмакина О.Н. Онтология постсовременного мышления. «Метафора постмодерна» : монография. – Ижевск : Издательство Удмуртского университета, 1998. – 272 с.
51. Бушмакина О.Н. Язык и бытие: проблемы структурирования: монография. – Ижевск : Изд-во «Удмуртский университет», 2009. – 123 с.
52. Ваганов А. Г. Вечная память (Смерть как способ существования оцифрованной информации) // Мир психологии. – 2001. - № 1. - С. 89-94.
53. Варневский П. Советский народ: создание единой идентичности в СССР как конструирование общей памяти // Ab Imperio. – 2004. - № 4. - С. 239-262.
54. Вельцер Х. История, память и современность прошлого // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 28-35.
55. Вельцер Х. Память о войне 60 лет спустя : Россия, Германия, Европа. – М. : Новое литературное обозрение, 2005. - 784 с.
56. Вельш В. Постмодерн. К генеалогии одного спорного понятия // Путь. – 1992. - № 1. - С. 10-38.
57. Вен П. Как пишут историю. Опыт эпистемологии. - М. : Научный мир, 2003. – 394 с.
58. Вжозек В. Интерпретация человеческих действий. Между модернизмом и постмодернизмом // Проблемы исторического познания. Материалы международной конференции. Москва, 19-21 мая 1996 г. - М. : Наука, 1999. - С. 152-160.
59. Визгин В. П. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // Одиссей. Человек в истории. 1996. - М. : Наука, 1997. - С. 39-59.

60. Визгин В. П. Мишель Фуко – теоретик цивилизации знания // Вопросы философии. – 1995. - № 4. - С. 37-47.
61. Винер Б.Е. Постмодернистский конструктивизм в российской этнологии // Журнал социологии и социальной антропологии.– 2005.– Т. VIII.– № 3.– С. 115-130.
62. Вихалемм Р. А. Социальная память и проблема парадигмальности науки // Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. - С. 38-54.
63. Вишленкова Е., Малышева С., Сольникова А. История университета как история памяти корпорации? // Ab Imperio. – 2004. - № 3. - С. 271-310.
64. Гавришина О. В. «Опыт прошлого»: понятие уникального в современной теории истории // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. - М. : Наука, 2002. - С. 328-350.
65. Гавришина О. В. Историческая наука в ситуации «постмодерна» // Культура и общество в Средние века - раннее Новое время. Методология и методики современных зарубежных и отечественных исследователей. - М. : ИНИОН, 1998. - С. 34-48.
66. Гавришина О. В. История как текст // Новое литературное обозрение. – 2003. - № 59. - С. 212-220.
67. Гаспаров Б. М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. - М. : “Новое литературное обозрение”, 1996.— 352 с.
68. Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др; Пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. - М. : Праксис, 2002. - С. 146-200.
69. Глебова И.И. Политическая культура России: образы прошлого и современность. - М. : Наука, 2006. – 332 с.
70. Гофман А. Б. Семь лекций по истории социологии. - М. : Книжный дом «Университет», 2001. – 320 с.

71. Гофман О. Р. Постигание, или Имя Умберто (Разговор с Умберто Эко). - СПб. : Невский проспект, 2005. – 128 с.
72. Гриневич В. Расколота память : Вторая мировая война в историческом сознании украинского общества // Неприкосновенный запас. – 2005 - № 2-3. - С. 218-227.
73. Гройс Б. Роль музея в момент распада национального государства // Ab Imperio. – 2004. - № 2. - С. 17-32.
74. Гросс Я. Память и история : «соседи»? // Ab Imperio. – 2004. - № 4. - С. 79-86.
75. Гудков Л., Дубин Б. Российские библиотеки в системе репродуктивных институтов: контекст и перспективы // Новое литературное обозрение. – 2005. - № 74. - С. 46-60.
76. Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 46-57.
77. Гуссерль Э. Картезианские размышления. - СПб. : «Наука», «Ювента», 1998. – 480 с.
78. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. - М. : Гнозис, 1994. – 172 с.
79. Давыдов Ю. Н. Память и культура // Социологические исследования. – 1987. - № 6. - С. 11-22.
80. Данто А. Аналитическая философия истории. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 292 с.
81. Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза .Глава V. Жизненный порыв как движение дифференциации (Жизнь, интеллект и общество) [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.vusnet.ru/biblio/archive/deles_empirism/13.aspx (дата обращения: 04.02.2012).

82. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Деррида Ж. Письмо и различие. - СПб. : Академический проект, 2000. - С. 352-368.
83. Дерябин М.Л. Самореференция социальной реальности в рекламном дискурсе : Дис. канд. филос. н. – Ижевск, 2009. – 152 с.
84. Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // *Ab Imperio*. – 2004. - № 1. - С. 44-71.
85. Древнейшие государства Восточной Европы 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. - М. : Восточная литература, 2004. – 374 с.
86. Дубина В.С. Сексуальное насилие в годы Второй мировой войны: память, дискурс, орудие политики [Эл. ресурс] // Режим доступа: http://www.perspektivy.info/osobaya_tema/aktualniy_arhiv_velikaya_pobeda/seksualnoje_nasilije_v_gody_vtoroj_mirovoj_vojny_pamat_diskurs_orudije_politiki_2010-05-24.htm (дата обращения: 08.02.2010).
87. Дюркгейм Д. Социология и социальные науки // Теоретическая социология. - Т.1. - М. : Университет, 2002. - С. 2-31.
88. Дюркгейм Д., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс СМ. Общества. Обмен. Личность. - М. : Восточная литература, 1996. - С. 6-73.
89. Дюркгейм Э. Метод социологии // Западноевропейская социология XIX - начала XX веков. - М. : Мысль, 1996. - С. 256-309.
90. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни /Пер. с фр. А. Б. Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. - М. : Канон+, 1998. – 432 с. – (История философии в памятниках).
91. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://knigosite.ru/library/read/12586> (дата обращения: 04.02.2012).

92. Жесса-Анштет Э. Память : вечная или «куриная»? Мемориальная ломка в постсоветской России // *Ab Imperio*. – 2004. - № 1. - С. 519-538.
93. Жирар Р. Насилие и священное. - М. : Новое литературное обозрение, 2000. – 400 с.
94. Зборовский Г.Е., Широкова Е.А. Социальная ностальгия: к исследованию феномена // *Социологические исследования*. – 2001. - № 8. - С. 55-62.
95. Зверева Г. И. Конструирование культурной памяти: «наше прошлое» в учебниках российской истории // *Новое литературное обозрение*. – 2005. - № 74. - С. 116-129.
96. Зверева Г.И. Новая российская историософия: риторические стратегии и прагматика. Феномен прошлого. - М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. – С. 292 – 315.
97. Зверева Г. И. Понятие «исторический опыт» в «новой философии истории» // *Теоретические проблемы исторических исследований*. - Вып. 2. - М. : МГУ, 1999. - С. 104-117.
98. Зверева Г.И. «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России (Дискурсный анализ публикаций последних лет) [Электронный ресурс] // *Новое литературное обозрение*. – 2003. - № 59 // Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/59/zver.html> (дата обращения: 10.02.2012).
99. Зверева Г. И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // *Одиссей. Человек в истории*. 1996. - М. : Наука, 1997. - С. 11-24.
100. Зебертович А. Мыслитель в лабиринте: идея исторического опыта Франклина Анкерсмита // *Проблемы исторического познания. Материалы международной конференции*. Москва, 19-21 мая 1996 г. - М. : Наука, 1999. - С. 201-208.

101. Зеленина А. А. Онтология субъективности в поле социальных идентификаций : Автореф. дис. канд. филос. наук. – Ижевск, 2006. – 20 с.
102. Зенкин С.Н. Свидетели, историки, филологи // Новое литературное обозрение. – 2005. - № 74. - С. 134-141.
103. Зерубавель Я. Динамика коллективной памяти // Ab Imperio. – 2004 - № 3. - С. 71-90.
104. Зибен В. В., Грезин Г. Н. О методологическом значении принципа социальной памяти // Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. - С. 3-5.
105. Зубкова Е. Ю. О «детской» литературе» и других проблемах нашей исторической памяти // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет / Под ред. Г. А. Бордюгова. - М. : АИРО-XX, 1996. - С. 155-178.
106. Зубкова Е. Ю., Куприянов А. И. Ментальное измерение истории: поиски метода // Вопросы истории. – 1995. - № 7. - С. 74-84.
107. Иванова Е. Конструирование коллективной памяти о Холокосте в Украине // Ab Imperio. – 2004. - № 2. - С. 369-391.
108. Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия : эволюция научного мифа. - М. : Интрада, 1998. - 256 с.
109. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М. : Интрада, 1996. – 256 с.
110. Ионов И. Н. Судьба генерализирующего подхода к истории в эпоху постструктурализма (попытка осмысления опыта Мишеля Фуко) // Одиссей. Человек в истории. 1996. - М. : Наука, 1997. - С. 60-80.
111. История понятий, история дискурса, история менталитета // Сборник статей под ред. Ханса Эриха Бёдекера. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 329 с.
112. Йейтс Ф. Искусство памяти. - СПб. : Университетская книга, 1997. – 476 с.

113. Кардинская С.В. Конструирование дискурса этнической идентичности: Интерпретативные модели удмуртской идентичности : Дис. д. филос. наук. – Ижевск, 2005. – 294 с.
114. Касториadis К. Воображаемое установление общества. – М. : Изд-во «Гнозис», изд-во «Логос», 2003. – 480 с.
115. Кнабе Г.С. Вторая память Мнемозины // Вопросы литературы, 2004, № 1. - С. 3-24.
116. Козеллек Р. Можем ли мы распоряжаться историей? // Отечественные записки. – 2004. - № 5. - С. 226-241.
117. Козеллек Р. Случайность как последнее прибежище историографии // THESIS. – 1994. - № 5. - С. 171-184.
118. Кокка Ю. Социальная история между структурной и эмпирической историей // THESIS. – 1993. - № 2. - С. 174-189.
119. Копосов Н. Е. Дюркгейм и кризис социальных наук // Копосов Н. Е. Хватит убивать кошек. Критика социальных наук. - М. : Новое литературное обозрение, 2005. - С. 28-39.
120. Копосов Н. Е. Замкнутая Вселенная символов // Копосов Н. Е. Хватит убивать кошек. Критика социальных наук. - М. : Новое литературное обозрение, 2005. - С. 40-53.
121. Копосов Н. Е. Как думают историки. - М. : Новое литературное обозрение, 2001. — 326 с.
122. Кормина Ж., Штырков С. Никто не забыт, ничто не забыто : История оккупации в устных свидетельствах // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 123-133.
123. Косиков Г. К. От структурализма к постструктурализму (проблемы методологии). - М. : Рудомино, 1998. – 188 с.
124. Косиков Г. К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика : От структурализма к постструктурализму. - М. : Прогресс, 2000. - С. 3-48.

125. Кравченко В. Бой с тенью : советское прошлое в исторической памяти украинского общества // *Ab Imperio*. – 2004. - № 2. - С. 329-368.
126. Кротков Е.А., Манохин Д.К. Парадигма деконструктивизма : философско-методологический анализ // *Общественные науки и современность*. – 2006. - № 2. - С. 58-71.
127. Кроче Б. Теория и история историографии. - М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. – 192 с.
128. Кукарцева М. А. Историография и историографическое мышление (аналитический обзор) // *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. – 2004. - № 2. - С. 31-49.
129. Кукарцева М. А. Начало лингвистического переворота в историописании // *Monstera. Философские проблемы социально-гуманитарного знания*. - М. : МГТУ "МАМИ", 2004. - № 4 - С. 56-67.
130. Кукарцева М. А. Опыт чтения текстов в лингвистической философии истории // *Философия и общество*. – 2005. - № 1. - С. 115-132.
131. Кукарцева М. А. Фикция в тексте лингвистической философии истории // *Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.)*. - Т. 3. - М. : Современные тетради, 2005. - С. 207-208.
132. Кукарцева М. А., Коломоец Е. Н. Некоторые идеи постструктурализма и деконструктивизма в философско-историческом знании США // *Философия и общество*. – 1999. - № 1. - С. 116-138.
133. Кукарцева М. Ф. Анкерсмит и «новая» философия истории // *Анкерсмит Ф. История и тропология. Взлет и падение метафоры*. - М. : Прогресс-Традиция, 2003. - С. 15-64.
134. Кулагина Н. В. Символическое сознание и память // *Мир психологии*. – 2001. - № 1. - С. 33-40.
135. Кустарев А. Практики обращения к прошлому в пост-перестроечной России: нарратив и инвокация // *Ab Imperio*. – 2004. - № 4. - С. 469-483.

136. Лаврухина Е. А. Историческая память и механизмы трансляции ценностей в молодежной среде // *Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.)*. - Т. 3. – М : Современные тетради, 2005. - С. 70-71.
137. Лангеноль А. Общественная память после смены строя: сходства и различия между практиками памяти в посткоммунистических и постколониальных странах // *Ab Imperio*. – 2004. - № 1. - С. 365-390.
138. Лангеноль А. Официальные визиты: Интернационализация памяти о Второй мировой войне в России и Германии // *Неприкосновенный запас*. – 2005. - № 2-3. - С. 209-217.
139. Ле Руа Ладюри Э. Застывшая история // *THESIS*. – 1993. - № 2. - С. 153-173.
140. Левин К. Определение понятия "поле в данный момент" // *Хрестоматия по истории психологии*. - М. : Изд-во Московского университета, 1980. - С. 96-115.
141. Левин К. Топология и теория поля // *Хрестоматия по истории психологии*. - М. : Изд-во Московского университета, 1980. - С. 116-128.
142. Леви-Стресс К. Понятие структуры в этнологии // *Леви-Стресс К. Структурная антропология*. - М. : Эксмо-Пресс, 2001. - С. 285-334.
143. Леви-Стресс К. Раса и история // *Леви-Стресс К. Путь масок*. - М. : Республика, 2000. - С. 323-356.
144. Леви-Стресс К. Язык и родство // *Леви-Стресс К. Структурная антропология*. - М. : Эксмо-Пресс, 2001. - С. 37-105.
145. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. М. – СПб. : «Алетейя», 1998. – 278 с.
146. Лойко О. Т. Социальная память в зеркале философии истории // *Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.)*. - Т. 3. - М. : Современные тетради, 2005. - С. 211-212.

147. Локк Д. Опыт о человеческом разуме // Избранные философские произведения в 2-х томах. - Т. 1. - М. : Наука, 1960. - С. 31-277.
148. Лоскутова М. О памяти, зрительных образах, устной истории, и не только о них // *Ab Imperio*. – 2004. - № 1. - С. 72-84.
149. Лотман Ю. М. Альтернативный вариант : Бесписьменная культура или культура до культуры? // Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. - М. : Языки русской культуры, 1999. - С. 344-356.
150. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров : Человек – текст – семиосфера – история. - М. : Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
151. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю. М. Избранные статьи. - Таллинн, 1992. - С. 200-202.
152. Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. - СПб. : Владимир Даль, 2004. – 622 с.
153. Люббе Г. В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // Вопросы философии. – 1994. - № 4. - С. 94-113.
154. Люббе Г. Историческая идентичность // Вопросы философии. – 1994. - № 4. - С. 108-113.
155. Малахов В. Неудобства с идентичностью// «Скромное обаяние расизма» и другие статьи. - М. : Модест Колеров и «Дом интеллектуальной книги», 2001.- С. 79-100.
156. Малахов В. Преодолимо ли этноцентристское мышление // Расизм в языке социальных наук. - СПб. : Алетейя, 2002. - С. 9-18.
157. Мегилл А. Историческая эпистемология. – М. : «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с.
158. Месяц С.В. Трактат Аристотеля «О памяти и припоминании» // Вопросы философии. – 2004. - № 7. - С. 158-161.
159. Методологические проблемы истории / Под ред. проф. В. Н. Сидорцова. - Мн. : ТетраСистемс, 2006. – 352 с.

160. Мещеркина Е.Ю. Жизненный путь и биография: преемственность социологических категорий (анализ зарубежных концепций) // Социологические исследования. – 2002. - № 7. - С. 61-67.
161. Миллс Ч. Р. Социологическое воображение. - М. : Издательский Дом NOTA BENE, 2001. - 264 с.
162. Мило Д. За экспериментальную, или за веселую, историю // THESIS – 1994. - № 5. - С. 185-205.
163. Михеев М. Ю. Мысль на пути между дневником и текстом. Особенности памяти дневничиста // Человек. – 2005. - № 2. - С. 131-139.
164. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М. : Канон+, 1998. – 432 с.
165. Молдобоев К. Б. Этносоциальная память : Дис. док. филос. наук. — СПб, 1995. - 220 с.
166. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. – М. : Водолей, 2009. – 208 с.
167. Нарский И. И. Об эпистемологических корнях догматического пессимизма в философии науки (к вопросу об извращениях путей формирования научной «социальной памяти») // Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. - С. 13-19.
168. Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 202-208.
169. Нора П. Как писать историю Франции? // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-петербургского университета, 1999. - С. 66-94.
170. Нора П. Между памятью и историей, проблематика мест // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. - С. 17-50.
171. Нора П. Нация-Память // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. - С. 51-65.

172. Нора П. Память, история // 50/50. Опыт словаря нового мышления. - М. : Прогресс, 1989. - С. 439-441.
173. Нора П. Эра коммемораций // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. - С. 95-150.
174. Нуркова В. В. Роль автобиографической памяти в структуре идентичности личности // Мир психологии. – 2004. - № 2. - С. 77-87.
175. Нуркова В. В., Василевская К. Н. Автобиографическая память в трудной жизненной ситуации // Вопросы психологии. – 2003. - № 5. - С. 93-102.
176. Нуркова В. В., Митина О. В., Янченко Е. В. Автобиографическая память : «сгущения» в субъективной картине прошлого // Психологический журнал. – 2005. - № 2. - С. 22-32.
177. Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. - М. : Кругъ, 2003. – 408 с.
178. Олабарри И. «Новая» новая история : структура большой длительности // Ойкумена. Альманах сравнительных исследований политических институтов, социально-экономических систем и цивилизаций. - Вып. 2. – Харьков : Константа, 2004. - С. 176-207.
179. Память будущего. Новые задачи и перспективы [Электронный ресурс] // Видеозапись дискуссии с Алейдой Ассманн и Николаем Копосовым 27 января 2011 г. // Режим доступа: <http://www.goethe.de/ins/ru/lp/kul/dur/eri/vid/ru7147013.htm> (дата обращения: 09.02.2012).
180. Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. - М. : «Российская политическая энциклопедия», 1995. — 140 С.
181. Петровская И. Город и память // Неприкосновенный запас, 2002. - № 5. - С. 55-63.
182. Платон. Теэтет // Собрание сочинений в 4-х томах. - Т. 2. - М. : Мысль, 1993. - С. 73-156.

183. Платон. Федр // Собрание сочинений в 4-х томах. - Т. 2. - М. : Мысль, 1993. - С. 157-212.
184. Полянский В. С. Историческая память в этническом самосознании народов // Социологические исследования. – 1999. - № 3. - С. 11-20.
185. Порк А. А. Историческое объяснение, «конкуренция» причин и концепция социальной памяти // Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. - С. 71-84.
186. Принцип социальной памяти. Социальная детерминация познания. – Тарту : Изд-во ТарГУ, 1984. – 155 с.
187. Про А. Двенадцать уроков по истории. - М. : РГГУ, 2000. – 336 с.
188. Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. - М. : Лабиринт, 1998. – 512 с.
189. Психология памяти / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтера и В. Я. Романова. - М. : ЧеРо, 2000. – 816 с.
190. Пуле Ж. Бергсон: тема панорамного видения прошлого и рядоположение / Жорж Пуле // Логос. - 2009. - N 3. - С. 218-237.
191. Расизм в языке социальных наук/ Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. — СПб. : Алетейя, 2002. — 224 с.
192. Ревзина О.Г. Память и язык // Критика и семиотика. - 2006. - Вып. 10. - С. 10-24.
193. Репина Л. П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // Одиссей. Человек в истории. 1996. - М. : Наука, 1997. - С. 25-38.
194. Репина Л. П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. – 2004. - № 5. - С. 39-51.
195. Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). - М. : ГУ-ВШЭ, 2003. - 43 с.

196. Репина Л. П. Образы прошлого в памяти и в истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. - М. : Кругъ, 2003. - С. 9-18.
197. Репина Л. П., Зверева В. В., Парамонова М. Ю. История исторического знания. - М. : Дрофа, 2004. – 288 с.
198. Рикёр П. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. – М., СПб. : Университетская книга, 1998. – 313 с. – (Книга света).
199. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М. : Академический проект, 2008. – 695 с. – (Философские технологии).
200. Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. с франц. — М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004 (Французская философия XX века). - 728 с.
201. Рикёр П. Повествовательная идентичность // Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/pov_ident.php (дата обращения: 04.02.2012).
202. Роговин М. С. Проблемы теории памяти. - М. : Высшая школа, 1977. – 183 с.
203. Розенберг У.Г. Историки, архивисты и проблема социальной памяти на рубеже нового столетия // Исторические записки. – 2000. - № 3 (121). - С. 160-177.
204. Рождественская Е., Семенова Е. Социальная память как объект социологического изучения // INTER. - № 6. – 2011. – С. 27 – 48.
205. Розин В. М. Что такое память // Мир психологии. – 2001. - № 1. - С. 78-89.
206. Ромашенко И. А. Информационная картина мира и социальная память // Информационная цивилизация: пространство, культура, человек. – Саратов : Изд-во Поволжского межрегионального учебного центра, 2000. - С. 68-72.
207. Ромашенко И. А. Социальная память и картина мира : Дис. канд. филос. наук. - Саратов, 2000. – 200 с.

208. Румянцева М. Ф. Историческая память и механизмы социальной идентификации // Мир психологии. – 2001. - № 1. - С. 104-114.
209. Руткевич А. М. Психоанализ и доктрина «исторической памяти». - М. : ГУ-ВШЭ, 2004. – 36 С.
210. Рюзен Й. «Утрачивая последовательность истории» (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем Альманах интеллектуальной истории. - Вып. 7. - М. : Изд-во РГГУ, 2001. - С. 8-25.
211. Савельева И. М. Перекрестки памяти // П. Хаттон. История как искусство памяти. Пер. с англ. - СПб.: Владимир Даль, 2003. - С. 398-421.
212. Савельева И.М., Полетаев А.В. Социальные представления о прошлом: источники и репрезентации. - М. : ГУ ВШЭ, 2005. – 52 с.
213. Савельева И. М., Полетаев А. В. Историческая истина: эволюция представлений // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. - Вып. 4. - М. : Эдиториал УРСС, 2001. - С. 162-181.
214. Скрипник К.Д., Штомпель Л.А., Штомпель О.М. Умберто Эко. - М. : ИКЦ «МарТ», 2006. – 112 с.
215. Слинин Я. А. Э. Гуссерль и его «Картезианские размышления» // Гуссерль Э. Картезианские размышления. - СПб. : «Наука», «Ювента», 1998. - С. 3-55.
216. Соловей И. В. Онтология "исторической реальности": герменевтический аспект. – Ижевск : Издательство "Удмуртский университет", 2010. - 136 с.
217. Соломина И. Ю. Забывание как социальный феномен // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.). - Т. 3. - М. : Современные тетради, 2005. - С. 138-139.
218. Соломина И. Ю. Социальная память : структура и феномены : Дис. канд. филос. наук. - Самара, 2005. – 216 с.

219. Соссюр Ф. Курс общей лингвистики // Соссюр Ф. Труды по языкознанию. - М., 1977. - С. 66-221.
220. Социальная память российской цивилизации / Под ред. В. Б. Устьянцева. – Саратов : Приволжское книжное издательство, 2001. – 93 с.
221. Стоун Л. Будущее истории // THESIS. – 1994. - № 4. - С. 158-174.
222. Стрелков В. И. К онтологии исторического текста: некоторые аспекты философии истории Ф. Анкерсмита // Философия и современные проблемы гуманитарного знания. - Вып. 2. - М. : Наука, 2000. - С. 123-138.
223. Тард Г. Социальная логика. - СПб. : Социально-психологический центр, 1996. - 548 с.
224. Терещенко Н. А. Социальная память как продукт и фактор исторического развития : Автореф. дис. канд. филос. наук. - Казань, 1992. – 20 с.
225. Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. - М. : «Весь мир», 2003. – 368 с.
226. Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. - М. : «Весь мир», 2000. – 296 с.
227. Тощенко Ж. Т. Историческая память и социология // Социологические исследования. - 1998. - № 5. - С. 3-6.
228. Тощенко Ж. Т. Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния // Новая и новейшая история. – 2000. - № 4. - С. 3-14.
229. Трубина Е. Г. «Метаистория» и историки // Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. - С. 505-518.
230. Трубина Е. Г. Нарратология: основы, проблемы, перспективы. Материалы к специальному курсу. - Екатеринбург, 2004. – 156 с.
231. Трубникова Н. В., Уваров П. Ю. Пути эволюции социальной истории во Франции // Новая и новейшая история. – 2004. - № 6. - С. 127-147.

232. Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. – 528 с.
233. Уваров П. Ю. История, историки и историческая память во Франции // Отечественные записки – 2004. - № 5. - С. 192-213.
234. Устьянцев В. Б. Жизненное пространство социальной памяти : проблемы генезиса // Материалы пятых Страховских чтений. – Саратов : Изд-во Саратовского университета, 1996. - С. 13-19.
235. Устьянцев В. Б. Культура и социальная память // Закон возрастания роли культуры. – Саратов : Изд-во Саратовского университета, 1998. - С. 5-10.
236. Ушакин С. Вместо утраты: материализация памяти и герменевтика боли в провинциальной России // Ab Imperio. – 2004. - № 4. - С. 603-640.
237. Фененко А.В. «Социология масс» Габриэля Тарда и ее влияние на французскую консервативную мысль последней трети 19-го века [Электронный ресурс] // Commentarii de Historia. - № 1 // Режим доступа: <http://www.hist.vsu.ru/cdh/Articles/06-03.htm> (дата обращения: 04.02.2012).
238. Феретти М. Непримируемая память. Россия и война // Неприкосновенный запас. – 2005. - № 2-3. - С. 76-82.
239. Филиппов А.Ф. Конструирование прошлого в процессе коммуникации: теоретическая логика социологического подхода. Феномен прошлого. – М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. – С. 96 – 120.
240. Франсуа Э. «Места памяти» по-немецки : как писать их историю? // Ab Imperio. – 2004. - № 1. - С. 29-43.
241. Фуко М. Археология знания. – Киев : Изд-во «Ника-Центр», 1996. – 206 с.
242. Фуко М. Слова и вещи. - СПб, 1994. – 470 с.
243. Фурс В. Динамическая концепция социального в философии К. Касториадиса // Докса. — Вып. 8. Греческая традиция в современной культуре. — Одесса, 2005. – С. 227 – 238.

244. Хайдеггер. М. Время и бытие : Статьи и выступления / Сост., пер. с нем. и комм. В. В. Бибихина. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
245. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. — 2005. № 2-3. - С. 8-27.
246. Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. — СПб. : Алетейя; 2000. — 509 с.
247. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. - М. : Новое издательство, 2007. — 348 с.
248. Хапаева Д. Прошлое как вызов истории // Франция-Память. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. - С. 296-323.
249. Харре Р. Социальная эпистемология : передача знания посредством речи // Вопросы философии. — 1992. - № 9. - С. 49-60.
250. Хаттон П. История как искусство памяти. - СПб. : Владимир Даль, 2004. — 421 с.
251. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. — 1994. - № 10. - С. 112-123.
252. Хёслер И. Что значит «проработка прошлого» : Об историографии Великой Отечественной войны в СССР и России // Неприкосновенный запас. — 2005. - № 2-3. - С. 88-95.
253. Хобсбаум Э. Дж. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. ; Пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. - М. : Праксис, 2002. - С. 332-346.
254. Чаттерджи П. Воображаемые сообщества: кто их воображает? // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. ; Пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. - М. : Праксис, 2002. - С. 283-296.
255. Чуйкина С. Биографическое интервью и социология памяти // Ab Imperio. — 2004. - № 1. - С. 291-308.

256. Шайде К. Коллективные и индивидуальные модели памяти о Великой Отечественной войне (1941-1945 гг.) // *Ab Imperio*. – 2004. - № 3. - С. 211-236.
257. Шеллинг Ф. В. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. - СПб. : Наука, 1998. - 518 с.
258. Шеллинг Ф. В. Сочинения. - М. : Изд-во «Мысль», 1998. - 1664 с.
259. Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти. - М. : Новое литературное обозрение, 2007. – 592 с.
260. Шенк Ф. Б. Александр Невский и русская нация. Исторические образцы и проекты коллективной идентичности (1263-1917) [Электронный ресурс] // *Commentarii de Historia*. - № 3 // Режим доступа: <http://www.hist.vsu.ru/cdh/Articles/04-03.htm> (дата обращения: 04.02.2012).
261. Шенк Ф. Б. Концепция «LIEUX DE MEMOIRE» [Электронный ресурс] // *Commentarii de Historia*. - № 2 // Режим доступа: <http://www.hist.vsu.ru/cdh/Articles/02-11.htm> (дата обращения: 04.02.2012).
262. Шурек Ж.-Ш. Память и тоталитаризм: французские дебаты // *Неприкосновенный запас*. – 2002. - № 22. - С. 35-43.
263. Шюц А. Структура повседневного мышления // *Социологические исследования*. – 1988. - № 2. - С. 129-137.
264. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // *Американская социологическая мысль* / Под ред. В. И. Добренькова. - М. : Изд-во МГУ, 1994. - С. 160-181.
265. Щербакова И. Над картой памяти // *Неприкосновенный запас*. – 2005. - № 2-3. - С. 108-115.
266. Эксле О. Г. Аристократия, memoria и культурная память (на примере мемориальной капеллы Фуггеров в Аугсбурге) // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*. - М. : Кругъ, 2003. - С. 38-51.

267. Эксле О. Г. Культурная память под воздействием историзма // Одиссей-2001. - М. : Наука, 2001. - С. 176-199.
268. Эксле О. Г. Факты и фикции: о текущем кризисе исторической науки // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. - Вып. 7. - М. : Эдиториал УРСС, 2001. - С. 50-61.
269. Эриксон Э. Идентичность : юность и кризис. - М. : Издательская группа «Прогресс», 1996. - 344 с.
270. Эриксон Э. Идентичность и неукорененность в наше время // Философские науки. - 1995. - № 5-6. - С. 216-223.
271. Эткинд А. Время сравнивать камни : постреволюционная культура политической скорби в современной России // Ab Imperio. – 2004. - № 2. - С. 33-76.
272. Ямпольский М. Настоящее как разрыв : Заметки об истории и памяти. Текст. // М. Ямпольский // Новое литературное обозрение. - 2007. - № 83. – С. 51 – 74.
273. Янов А. Цивилизационная неустойчивость России // Неприкосновенный запас. – 2003. - № 3. - С. 112-117.
274. Ankersmit F. Historical representation // History and Theory, 1988, № 3. - P. 205-228.
275. Ankersmit F. Historiography and postmodernism // History and Theory. – 1989. - № 2. - P. 137-154.
276. Chartier R. Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories // Modern European Intellectual History : Reappraisals and New Perspectives / Ed. D. LaCapra, S.L. Kaplan. - Ithaca, 1982. - P. 41-66.
277. Douglas M. Symbolic orders in the use of domestic space // Ucko P.J., Tringham R., Dimbleby G.W. Man, Settlement and Urbanism. - London, 1972. - P. 10-24.
278. Iggers G. Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge. – Hanover, London : Wesleyan University Press, 1997. – 416 p.

279. Jameson F. Postmodernism, or, The cultural logic of late capitalism. – Durham : Duke University Press, 1991. – 366 p.
280. Louch A. History as Narrative // History and Theory. – 1969. - № 8. - P. 54-70.
281. Post-Structuralism and the Question of History / Ed. D. Attridge et al. Cambridge, 1987. – 378 p.
282. White H. The Historical Text as Literary Artefact // The Writing of History. Literary Form and Historical Understanding / Ed. R. Canary, H. Kozicki. Madison; L., 1982. - P. 31-52.
283. Young J. E. The Counter-Monument: Memory against Itself in Germany Today// Critical Inquiry. - Vol. 18. - №. 2. - 1992. - P. 267-296.
284. Assmann A. Der lange Schatten der Vergangenheit : Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. – Verlag Bundeszentrale für politische Bildung : Bonn, 2007. – 320 S.
285. Burke P. Was ist Kulturgeschichte? - Suhrkamp Verlag : Frankfurt am Main, 2005. – 203 S.
286. Deutsche Erinnerungsorte. Eine Auswahl. Herausgegeben von Etienne Francois und Hagen Schulze. - Verlag C. H. Beck : München, 2005. – 549 S.
287. Erinnerungsorte der DDR. Martin Sabrow (Hrsg.). – Verlag C.H. Beck : München, 2009. – 411 S.
288. Gamm G. Cornelius Castoriadis : Gesellschaft als imaginäre Institution (1975). – Reclam : Stuttgart, 2001. – 173-194 S.
289. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im neuen Russland. Lars Karl / Igor J. Polianski (Hg.). – V&R unipress : Göttingen, 2009. – 290 S.