

SOCIOLOGY OF POWER

[Sociologiâ vlasti]

Vol. 34. № 1 (2022)

**REASSEMBLING THE MNEMONIC:
MEMORY AND FORGETTING IN THE LIGHT OF NEW
EPISTEMOLOGIES**

**PUBLISHER: THE RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY
AND PUBLIC ADMINISTRATION**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ
НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ

Социология ВЛАСТИ

Издается с 1989 года
Выходит четыре раза в год

Том 34 № 1 2022

Редколлегия журнала:

К.соц.н. Смолькин А. А. (*зам. главного редактора*), Напреенко И. В. (*научный редактор*), Степанцов П. М. (*научный редактор*), Кловайт Н. (*редактор англоязычных материалов*), Подковыркина Д. П. (*администратор*)

Научный совет:

Анкерсмит Ф. Р. (Нидерланды)
Мау В. А. (РАНХиГС, Москва)
Михель Д. В. (СГТУ, Саратов)
Моррис Дж. (Орхусский университет, Дания)
Соколов М. М. (Европейский Университет, СПб)
Сперо Э. (Массачусетский технологический институт, США)
Столярова О. Е. (ИФ РАН, Москва)
Титков А. С. (РАНХиГС, Москва)
Утехин И. В. (Европейский Университет, СПб)
Филиппов А. Ф. (НИУ ВШЭ, Москва)
Фрумин И. Д. (НИУ ВШЭ, Москва)
Хиггс П. (Университетский Колледж Лондона, Великобритания)
Чалаков И. (Университет Пловдива, Болгария)
Шеховцов А. (Университет Вены, Австрия)

Дизайн Трушина Е. В.
Корректурa Архипова Н. Л.
Верстка Меерсон А. В.

Адрес редакции:

119545, г. Москва, пр. Вернадского, 84, корпус 9, комн. 2503
<http://socofofpower.ranepa.ru>
soc.of.power@gmail.com
Отпечатано в типографии ИД «Дело»
Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77 — 47715 от 23.09.2011
Входит в Перечень ведущих рецензируемых научных изданий
ВАК России
Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования
и экспертного отбора

ISSN 2074-0492

Социология
ВЛАСТИ
Том 34
№ 1 (2022)

ABOUT THE JOURNAL

Sociology of Power [Sociologîa vlasti]

Vol. 34. #1, 2022

Russian Presidential Academy of National Economy and Public
Administration

Published since 1989

Quarterly edition

Editorial board:

Smol'kin A. A. (deputy editor-in-chief), Napreenko I. V. (scientific editor),
Stepantsov P. M. (scientific editor), Klowait N. (editor of the English con-
tent), Podkovyrkina D. P. (*manager*)

Academic board:

Ankersmit F. R. (Netherlands)
Higgs P. (University College London, UK)
Filippov A. F. (NRU — HSE, Moscow, Russia)
Frumin I. D. (NRU — HSE, Moscow, Russia)
Mau V. A. (RANEPA, Moscow, Russia)
Mikhel D. V. (SSTU, Saratov, Russia)
Morris J. (Aarhus University, Denmark)
Shekhovtsov A. (University of Vienna, Austria)
Sokolov M. M. (EU, St. Petersburg, Russia)
Spero E. (MIT, USA)
Stolyarova O. E. (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia)
Tchalakov I. (University of Plovdiv, Bulgaria)
Titkov A. S. (RANEPA, Moscow, Russia)
Utekhin I. V. (EU, St. Petersburg, Russia)

Design Trushina E. V.

Proofreading Arkhipova N. L.

Layout Meyerson A. V.

Editorial address:

119 545, Moscow, pr. Vernadskogo, 84
building 9, office 2503

<http://socofpower.ranepa.ru>

soc.of.power@gmail.com

Printed at “Delo” printing house

Содержание

Слово редактора-составителя

-
- 8 Оксана В. Головашина. Memory studies в поисках
эпистемологических оснований

Статьи

-
- 18 Оксана В. Головашина. Места памяти: между метафорой
и концептом
-
- 39 Збигнев Шмыт. Пересборка прошлого как инструмент
политической борьбы: публичная история в
постсоциалистической Польше
-
- 69 Михаил Н. Вандышев, Наталья В. Веселкова,
Елена В. Прямикова. Меморативный ландшафт: концепция
и опыт применения
-
- 95 Василий Н. Сыров, Елена В. Агафонова. Концепция
множественности времен как эпистемологический вектор
в отношении трактовок прошлого и настоящего
-
- 124 Даниил А. Аникин. «Свято место...»: религиозные памятники
современной России в контексте акторно-сетевого подхода

Переводы

-
- 140 Оксана В. Головашина. «Предания существуют, когда мы их
касаемся»: предисловие к переводу М. Хальбвакса
-
- 144 Морис Хальбвакс. Легендарная топография Евангелий в Святой
Земле. Исследование коллективной памяти. Введение

Рецензии

-
- 151 Федор В. Николаи. Память о событиях XX в. в британских
и германских сериалах: этический долг и эстетизация
прошлого. Рецензия на книгу: Bondebjerg I. (2020) Screening
Twentieth Century Europe: Television, History, Memory. New York:
Palgrave Macmillan

-
- 158 Даниил И. Кокин. Темпоральная безопасность и мировая политика. Рецензия на книгу: Bachleitner K. (2021) *Collective Memory in International Relations*, Oxford: Oxford University Press
-
- 167 Вероника Л. Шарова. Рецензия на книгу: Индивидуальная и коллективная память в цифровую эпоху (2022). Коллективная монография, под ред. Е.О. Труфановой, Н.Н. Емельяновой, А.Ф. Яковлевой. М.: Аквилон

Table of Contents

Contributing Editor's Foreword

-
- 8 OKSANA V. GOLOVASHINA. Memory Studies in Search of Epistemological Foundations

Articles

-
- 18 OKSANA V. GOLOVASHINA. Realms of Memory: between Metaphor and Concept
-
- 39 ZBIGNIEW SZMYT. Reassembling the Past as an Instrument of Political Struggle: Public History in Post-Socialist Poland
-
- 69 MIKHAIL N. VANDYSHEV, NATALYA V. VESELKOVA, ELENA V. PRYAMIKOVA. Memorative Landscape: Concept and Experience
-
- 95 VASILII N. SYROV, ELENA V. AGAFONOVA. The Concept of the Plurality of Times as an Epistemological Vector in Relation to Interpretations of the Past and the Present
-
- 124 DANIIL A. ANIKIN. "Holy Place...": Religious Monuments of Modern Russia in the Context of an Actor-network Approach

Translations

-
- 140 OKSANA V. GOLOVASHINA. "Traditions Exist When We Touch Them": A Preface to the Translation of Halbwachs
-
- 144 MAURICE HALBWACHS. The Legendary Topography of the Gospels in the Holy Land. The Study of Collective Memory. Introduction

Reviews

-
- 151 FEODOR NIKOLAI. Memory on the 20th Century in British and German Series: Ethical Responsibility and Aesthetization of the Past Book Review: Bondebjerg I. (2020) Screening Twentieth Century Europe: Television, History, Memory. New York: Palgrave Macmillan

-
- 158 DANIIL I. KOKIN. Temporal Security and World Politics. Book review: Bachleitner K. (2021) Collective Memory in International Relations, Oxford: Oxford University Press
-
- 167 VERONIKA L. SHAROVA. Book Review: Individual and Collective Memory in the Digital Age (2022). Collective monograph, ed. E.O. Trufanova, N.N. Emelyanova, A.F. Yakovleva. Moscow: Akvilon

Слово редактора-составителя

ОКСАНА В. ГОЛОВАШИНА

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0002-9911-175X

Memory studies в поисках эпистемологических оснований

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-8-17

8

В 1998 г. Дж. Олик и Дж. Робинс отметили «непарадигмальность, междисциплинарность, децентрированность» [Olick, Robbins 1998: 105] современных memory studies, призывая к совместному конструированию из множественности рассматриваемой проблематики и многообразия подходов общей традиции и конвенциональных определений. Через десять лет, критически оценивая экспоненциальный рост числа работ, посвященных коллективной памяти [Olick 2008], Олик говорит о необходимости институционализации направления за счет развития междисциплинарного сотрудничества и консолидации исследователей. В 2017 г. А. Дутчак Сегестен и Дж. Вюстенберг, продолжая называть memory studies зарождающейся областью, отмечают, что три ключевых события должны произойти для того, чтобы поле стало институционализированным. «Во-первых, отдельные ученые должны сформулировать область через научную продукцию и сотрудничество. Во-вторых, высшие учебные заведения должны официально признать существование поля через специализированные программы и факультеты. И в-третьих, государственные и частные доноры должны спон-

Головашина Оксана Владимировна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник УГИ УрФУ, главный редактор журнала «Tempus et memoria». Научные интересы: социальная теория, социальная эпистемология, теория событий, социальная темпоральность, коллективная память. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Golovashina Oksana Vladimirovna — Doctor of Philosophy, Leading Researcher at UrFU, Editor-in-Chief of the journal “Tempus et memoria”. Research interests: social theory, social epistemology, event theory, social temporality, collective memory. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

сировать исследования через специальные стипендии и гранты» [Dutceac, Wüstenberg 2017: 474].

Конечно, за 20 лет разговоров о необходимости преодоления «непарадигмальности, междисциплинарности и децентрализованности» были сделаны определенные шаги в эту сторону. Созданный в 2008 г. журнал *Memory Studies*, упоминая о «значительных расхождениях в основных концепциях и методах в этой области», позиционируется как площадка для «диалога и дебатов по теоретическим, эмпирическим и методологическим вопросам» [Hoskins, Barnier, Kansteiner, Sutton 2008: 5, 7]. Примерно о такой же цели заявляет созданная в 2016 г. соответствующая ассоциация [*Memory Studies Association*]. Начиная с 2000-х годов появляются программы, специализирующие на подготовке специалистов в *memory studies*, выпускаются тематические учебные пособия и обзорные работы [Cubitt 2007; Erll, Nünning 2010; Jelin 2003; Kattago 2015; Tota, Hagen 2016; Olick, Vinitzky-Seroussi, Levy 2011].

Однако отмеченный Оликом экспоненциальный рост числа публикаций, тематических конференций, программ, а также появление соответствующих организаций и публикационных площадок пока приводят только к умножению исследуемых кейсов и вовлеченных акторов, а не к выработке конвенциональной теоретической модели. «Хальбвакс и Нора цитируются повсеместно, но часто такие цитаты кажутся скорее тотемными, чем содержательными» [Olick 2008], т. е. согласие по поводу каноничных текстов не выливается в развитие высказанных в них идей. Призывы к диалогу исследователей заканчиваются появлением только новых площадок для дискуссий, журнал *Memory Studies* больше иллюстрирует существующее поле, чем способствует его институционализации, а расширение пространства возможностей языка описания иногда оказывается самоцелью, а не способом выработки исследовательской оптики. Как правило, пока больше оснований говорить об «интеллектуальной дружбе» [Olick, Sierp, Wüstenberg 2017], чем о школах и исследовательских программах.

Нельзя утверждать, что интенсивное развитие *memory studies* не приводит к каким-либо эпистемологическим результатам. «Ни *memory studies*, ни *Memory Studies* уже не являются зарождающимися» [Ibid.: 493], т. е. как исследовательскому полю исследованиям памяти уже не нужно обосновывать свое существование. Помимо зачастую формальных ссылок на Хальбвакса и Нора, ученые предлагают теоретические модели, которые имеют эвристический потенциал.

Процессо-реляционная методология Дж. Олика позволила, преодолевая слабости субстанционалистского взгляда, констатировать динамичность и контекстуальность коллективной памяти [Олик

2012]. Эта модель показывает работу коллективных представлений о прошлом в условиях постоянных изменений и множественности акторов, задействованных в процессе реконструкции образов прошлого.

Как прошлое в настоящем, коллективная память реагирует на изменения, динамику современности. Осмысление последствий мобильного поворота, констатируемого Дж. Урри, проявилось в развитии и обосновании транскультурной памяти, позволяющей преодолеть ограниченность взгляда с позиции национальных историй. Понимание Запада как «относительного я» [Erl 2011: 11], которое подвергается влиянию и изменению со стороны изменчивого Другого и запутывается в нем, позволяет концептуализировать его не как изолированную и однородную сферу, а как целое, сформированное транскультурными движениями. Преодоление границ определяет «фокус внимания, направленный на мнемонические процессы, происходящие в культурах и за их пределами» [Ibid.: 12-13]; фрагментированность памяти не просто констатируется, а служит отправной точкой для дальнейших исследований межпоколенческой динамики, семейной памяти, взаимовлияния памяти мигрантов и принимающего сообщества. Понимание коллективной памяти как «путешествующей памяти» (travelling memory), «транскультурной памяти» (transcultural memory), «памяти в движении» (memory on the move), «планетарной памяти» (planetary memory) определяют не только новую исследовательскую оптику, но и выступают в качестве показателя изменения в онтологии коллективной памяти, ее выхода за пределы заложенного еще Э. Дюркгеймом взгляда с позиции отдельных групп. Постколониальная оптика и деколониальный поворот, направленные на переосмысление доминирующей методологии и языка описания, позволили осмыслить коллективную память через отказ от категорий модерности, прогресса и развития в описании (в нашем случае) коллективных представлений о прошлом [Rothberg 2009; Zimmerer 2013], показывая, что взаимодействие между объектами и памятью является более сложным, чем «западное мышление привыкло предполагать» [Forty 2004]. Использование теоретико-методологической базы исследований наследия [Byrne, Harrison 2013; Olsen, Pétursdóttir 2013], а также идей Б. Латура и объектно-ориентированной онтологии опровергает идею о том, что «память связана с умами, а не с вещами» [Stallybrass 1993: 47], скорее, «люди, предметы и воспоминания связаны друг с другом в их материальном присутствии, создавая сборки, состоящие из людей, вещей и следов прошлого — то, что мы называем “мнемоническими сборками”» [Freeman, Nienass, Daniell 2016: 4]. Такой подход позволяет говорить о «материально-семиотической упорядочности» в изучении памяти [Kontopodis 2009: 6]

и о взаимодействии памяти и материальности в производстве «эффектов памяти» [Schlunke 2013: 259].

Высоко оценивая теоретико-методологические идеи коллег, мы тем не менее вынуждены констатировать, что эпистемология коллективной памяти нуждается в дальнейшей разработке. Однако поиски теоретико-методологических основ и концептуализация объекта исследования противоречат развитию самого направления. Экспоненциальный рост числа публикаций достигается за счет увеличения количества кейсов и расширения поля объектов исследования; метафоричность исторической памяти подтверждает Ю. Сафронова в своем пособии, посвященном исторической памяти [Сафронова 2019: 16]; Э. Тулвинг иронизирует над увеличивающимся количеством типов памяти (он насчитал 256 [Tulving 2007]), Б. Зелизер отмечает, что дефиниции коллективной памяти зачастую ограничиваются только тем, что она не индивидуальна [Zeliezer 1995], а Дж. Олик сравнивал «память» с ярлыком, объединяющим разнообразные концепции, методологические подходы и исследовательскую проблематику [Olick 2009]. Необходимость институционализации, заявленной исследователями в программных статьях, не предполагает разработки конвенциональной методологии. В журнале Ассоциации исследователей памяти обсуждаются проблемы междисциплинарности и акцентируется внимание исследователей на отдельных проблемных полях (в соответствующих тематических номерах, секциях на форуме Ассоциации), однако в программных статьях нет запроса на конвенциональную эпистемологию. Зачастую онтологию заменяют метафоры (например, «пирамида камней», «запутанная память», «вспышки образов»), которые, безусловно, обладают определенным эвристическим потенциалом, однако в отсутствие конвенциональных критериев для верификации полученных результатов этот потенциал остается нереализованным.

В современных исследованиях память продолжает выступать следствием активных действий акторов по ее реконструкции или концептуализируется «в терминах психологии и эмоциональной динамики индивидуального воспоминания» [Kansteiner 2002: 185]. Если вторая волна *memory studies*, начало которой положили историки П. Нора и Й. Йерушалми, «ориентировалась в основном на социальные рамки, ее основной сферой распространения стала историография» [Hutton 2016: 177], то третья волна, построенная вокруг дискуссии о мемориальной архитектуре и рефлексии внуков участников трагических событий (прежде всего холокоста), связывает память больше с эмоциональными, чем теоретико-методологическими факторами. Речь идет, скорее, о легитимации аффективной вовлеченности историка в прошлое [Landsberg 2015] и активной ра-

боте с мемориальными проектами [Hutton, 2016: 67], чем о теоретическом осмыслении концептов и категоризации исследовательской проблематики. Ситуация осложняется темпоральной трансформацией, в условиях которой эпистемологическим рамкам противопоставляется переживание «будущего памяти» и «памяти после гуманизма» [Crownshaw, Kilby, Rowland 2010; Gutman, Brown, Sodaro 2010; Knittel, Driscoll 2017], разорванной связи между прошлым, настоящим и будущим [Ассман 2013]; время, память и пространство переплетаются как «социоментальная топография прошлого» [Zerubavel 2003: 1]. «Пространство опыта» обернулось пространством рисков, «горизонт ожиданий» апокалиптичен — переизбыток прошлого оборачивается телеологией. «Мир не похож на взвод, наступающий со скоростью одного командира. Это сеть событий, влияющих друг на друга» [Rovelli 2018: 27]. Память в этих условиях оказывается источником моральных оценок, аффектов, травм и идентификационных поисков; этический дискурс и легитимирующие нарративы заменяют исследовательскую оптику.

12

В России, помимо указанных выше проблем, осмысление места коллективных представлений о прошлом зачастую заменяется трансляцией дискурсивных схем из учебников философии и социологии и потребностями исторической политики. Обращение к классическим произведениям определяется инерцией теоретико-методологических моделей и потребностью соответствовать своеобразно понятым трендам в социальных дисциплинах, а идеи теоретиков, составляющие канон *memory studies*, оказываются только метафорами, цитирование которых выступает в качестве индикатора принадлежности к полю. Вместо теоретико-методологических основ исследователи предлагают риторические фигуры, легитимирующий потенциал которых заменяет необходимость эвристичности. Сохраняющееся в работах представление о воспитательной функции истории, несмотря на многочисленную критику линейной каузальности, приводит к замене исследовательской оптики аксиологической.

В предлагаемом тематическом номере мы не претендуем на построение новой эпистемологии *memory studies*, но предлагаем посмотреть на память как эпистемологический вектор и вместо сложившихся терминологических конструкций призываем проанализировать возможности новой исследовательской оптики для осмысления мнемонического. Мы публикуем статьи, авторы которых обращаются как к каноническим теоретическим конструктам, так и к новым эпистемологиям, применение которых может иметь большой эвристический потенциал.

В своей статье О. В. Головашина предлагает обратить внимание на один из самых популярных концептов в российских *memory studies* и очень распространенный среди западных исследовате-

лей — места памяти П. Нора. Призывая выйти за пределы отождествления мест памяти с памятниками (особенно популярного в среде отечественных ученых), автор предлагает реконструкцию проекта французского теоретика. Пафос мест памяти пересекается с идеями французского историка Эрнеста Лависса, однако прошлое Франции Нора предлагает рассматривать не через историографию, а через образы (*lieux de mémoire*). Описывая место памяти как материальный, функциональный и символический объект, Нора стремился показать напряжение между необходимостью помнить и стремлением забыть, что и приводит к постоянным дискуссиям вокруг того или иного места памяти, причем дискуссионность оказывается источником не конфликта (как было, например у В. Бенямина), а консенсуса. Дискуссионность различных интерпретаций выступают основными источниками изменений мест памяти, которые, несмотря на обновление значений, сохраняют свою символическую роль. Определяя места памяти как «останки прошлого», Нора имел в виду не столько материальность этих останков, сколько подчеркивал объективность (даже «объектность») прошлого. Так понятое место памяти позволяет использовать его в качестве эпистемологической рамки, обращение к которой может нивелировать идеологический аспект интерпретации прошлого.

13

В. Н. Сыров и Е. В. Агафонова в своей статье идут дальше распространенной в современных *memory studies* констатации темпоральной трансформации и предлагают рассматривать множественность времен в качестве эпистемологического вектора. Заслуживает внимания то, что авторы, несмотря на некоторые тренды в социальной теории, видят потенциал в конструктивистской методологии, считая, что ее критика связана со смешением онтологических и эпистемологических аспектов, а фундаментальные тезисы реалистов избыточны. Трактую время в качестве теоретической конструкции, авторы признают множественность времен следствием множественности опыта и его интерпретаций. В этих условиях коллективная память выступает в качестве одного из способов синхронизации гетерогенных временных потоков. Признавая теорию современности в качестве критерия синхронизации, авторы выступают за преодоление аллохронизма за счет «роста чувствительности к другим версиям интерпретации прошлого, настоящего и будущего и аргументам, которые предоставляются их теоретиками или их идеологами».

Статья Д. А. Аникина открывает раздел, посвященный применению представленных теоретико-методологических моделей на эмпирическом материале. Несмотря на определенную популярность акторно-сетевой теории, ее использование в *memory studies* довольно ограничено. Автор предлагает рассматривать коллективную память

как «продукт сборки, причем продукт, различающийся в зависимости от оптики данной сборки», что позволяет ему подчеркнуть динамичность и процессуальность возникшей сети, внутреннее постоянство которой определяется непрерывностью и/или преемственностью связанных с этой сетью практик. Опираясь на вариант акторно-сетевой теории, представленной Дж. Ло, который «пытается совместить представление о сетевом характере взаимодействия объектов с пространственными категориями», автор интерпретирует религиозные памятники как прежде всего сетевые объекты. Основанием для этого является идущая от Э. Дюркгейма трактовка религии как сакрализованного набора социальных практик, направленного на формирование коллективной идентичности. Оптика Дж. Ло, в частности, его вывод о конфликте между пространством и составляющими объектами, позволяет автору говорить о различении материальной и сетевой проекции религиозных памятников, т. е. памятник, как считает автор, можно рассматривать и как продукт репрезентации определенной символической системы, и в качестве самостоятельного актора, способного трансформировать сложившийся мемориальный ландшафт, порождая новые формы пространственной конфигурации. Статью Д. А. Аникина нужно рассматривать как прежде всего предпосылки к возможному анализу памятников (и мест памяти вообще) с позиции акторно-сетевого подхода, однако заявленный опыт, безусловно, заслуживает внимания.

Збигнев Шмыт обращается к политике памяти, рассматривая прошлое в качестве эмоционального опыта, создаваемого посредством коммеморативных практик. На примере трансформации исторической политики и режимов памяти в постсоциалистической Польше автор показывает, как теоретические концепты используются в конкуренции исторических нарративов и интерпретации прошлого. Агентность мифологем (например, христологическая фигура польского народа) определяет оптику переосмысления событий; отмеченный автором переход от формализованных коммеморативных практик к перформативному воссозданию и переживанию прошлого предопределил аффективность польской публичной политики. Для ее осмысления автор использует концепт «мифопрактика» М. Салинса. Показывая метафорические отождествления как основания презентизма для публичной истории, автор обосновывает возникновение двух конкурирующих парадигм работы с прошлым: либеральной, направленной на интеграцию исторических нарративов соседних государств и национальных меньшинств, и националистической, построенной через оптику национальной гордости.

М. Н. Вандышев, Н. В. Веселкова, Е. В. Пряникова в качестве исследовательской оптики предлагают концепцию меморативного ланд-

шафта, определяемого авторами как «вид культурного ландшафта, который относится к сфере культуры памяти». Для ее прояснения авторы обращаются к фокусам пространства, знания и памяти, а также предлагают конкретные методологические принципы и структурные характеристики: мемориальный ландшафт в трактовке авторов включает пространственно-локализованные элементы и предполагает обязательный анализ не только памяти о личности или событии, но и память о памяти; структурные элементы детерминируют исследование конкретных коннотаций и контекстов, систем акторов, практик и типа носителя, учет временного масштаба, связи модусов времени и продолжительности, а также осмысления типа пространства, степени доступности, пространственного масштаба. На основании полевого эмпирического материала авторы показывают, как работают отдельные характеристики меморативного ландшафта.

Важным для решения задач, поставленных в предлагаемом номере, мы считаем представленный перевод. М. Хальбвакс в своей книге «Легендарная топография Евангелий Святой земли» (*La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* (1941)) показал, как социальная группа конструирует свое символическое единство через сакрализацию пространства. Известные нам сейчас традиции, как показывает Хальбвакс, возникли как результат предшествующего приспособления унаследованных от прошлого представлений к представлениям настоящего с опорой на сохраняющиеся материальные свидетельства прошлого. Коллективная память христианской церкви присваивала Святую землю за счет воображаемой топографии через связь библейских событий и персоналий с существующими местами [Halbwachs 1941: 4]. Авторское введение проясняет методологию Хальбвакса и способ работы с источниками, которые в той или иной степени сохраняются и у современных исследователей памяти.

В предлагаемом номере мы стремились показать способы работы с эпистемологическими моделями, необходимость четкой теоретико-методологической базы и внимательного отношения к используемым концептам. Сложности, которые возникли в период подготовки номера, показывают, что основная работа еще впереди.

Библиография / References

Ассман А. (2013) *Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна*, М.: Новое литературное обозрение.

— Assman A. (2013) *Has the Temporal Nexus Disintegrated? The Rise and Fall of Modernity's Temporal Regime*, Moscow: New Literary Review. — in Russ.

Олик Дж. (2012) Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии. *Социологическое обозрение*, 11(1): 40-74.

— Olick J. K. (2012) Figurations of memory: a process-relational methodology illustrated on the German case. *Russian Sociological Review*, 11(1): 40-74. — in Russ.

Сафронова Ю. А. (2019) *Историческая память: введение: уч. пособ.*, СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге.

— Safronova Ju. A. (2019) *Historical Memory: An Introduction*, St. Petersburg: Published by the European University in St Petersburg. — in Russ.

Byrne D., Harrison R. (2013) *Heritage: Critical Approaches*, Abingdon: Routledge.

Crownshaw R., Kilby J., Rowland A. (eds.) (2010) *The Future of Memory*, N. Y.: Berghahn.

Cubitt G. (2007) *History and Memory*, Manchester: Manchester University Press.

Dutceac A., Wüstenberg J. (2017) Memory studies: The state of an emergent field. *Memory Studies*, 10(4): 474-489.

Erl A. (2011) Travelling memory. *Parallax* 17(4): 4-18.

Erl A., Nünning A. (eds). (2010) *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin: De Gruyter.

Forty A. (2004) Introduction to "The Art of Forgetting". Buchli V. (ed.) *Material Culture: Critical Concepts in the Social Sciences*, L.: Routledge: 181-195.

Freeman L. A., Nienass B., Daniell R. (2016) Memory. Materiality. Sensuality. *Memory Studies*, 9(1): 3-12.

Gutman Y., Brown A. D., Sodaro A. (2010) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Halbwachs M. (1941) *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*, Paris: Presses universitaires de France.

Hoskins A., Barnier A., Kansteiner W., Sutton J. (2008) Editorial. *Memory Studies*, 1(1): 5-7.

Hutton P. H. (2016) *The Memory Phenomenon in Contemporary Historical Writing*, N. Y.: Palgrave Macmillan.

Jelin E. (2003) *State Repression and the Labors of Memory*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Kansteiner W. (2002) Finding meaning in memory: a methodological critique of collective memory studies. *History and Theory*. 41 (2): 179-197.

Kattago S (ed.) (2015) *The Ashgate Research Companion to Memory Studies*, L.: Ashgate.

Knittel S. C., Driscoll K. (eds.) (2017) Memory after humanism. *Parallax* (Special issue), 23 (4).

Kontopodis M. (2009) Editorial: Time. Matter. Multiplicity. *Memory Studies*, 2(1): 5-10.

Landsberg A. (2015) *Engaging the Past: Mass Culture and the Production of Historical Knowledge*, N. Y.: Columbia University Press.

Memory Studies Association. (https://www.memorystudiesassociation.org/about_the_msa/)

Olick J. K. (2008) «Collective memory»: memoir and prospect. *Memory Studies*, 1(1): 23-29.

- Olick J. K., Robbins J. (1998) Social memory studies: from «collective memory» to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24: 105-140.
- Olick J. K., Sierp A., Wüstenberg J. (2017) The Memory Studies Association: Ambitions and an invitation. *Memory Studies*, 10(4): 490-494.
- Olick J.K., Vinitzky-Seroussi V., Levy D. (eds). (2011) *The Collective Memory Reader*, N. Y.: Oxford University Press.
- Olick J. K. (2009) Between chaos and diversity: Is social memory studies a field? *International Journal of Politics, Culture and Society*, 22: 249-252.
- Olsen B., Pétursdóttir P. (2016) Unruly Heritage: Tracing Legacies in the Anthropocene. *Arkæologisk Forum*, 35: 38-45.
- Pétursdóttir P. (2013) Concrete matters: ruins of modernity and the things called heritage. *Journal of Social Archaeology*, 13(1): 31-53.
- Rothberg M. (2009) *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age Of Decolonization*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Rovelli C. (2018) *The Order of Time*, N. Y.: Riverhead Books.
- Schlunke K. (2013) Memory and materiality. *Memory Studies*, 6(3): 253-261.
- Stallybrass P. (1993) Worn worlds: clothes, mourning, and the life of things. *The Yale Review*, 81(2): 35-74.
- Tota A., Hagen T. (eds). (2016) *The Routledge International Handbook of Memory Studies*, L.: Routledge.
- Tulving E. (2007) Are There 256 Different Kinds of Memory? Narine J. S. (ed.). *The Foundations of Remembering: Essays in Honor of Henry L. Roedinger, III*. N. Y.: Psychology Press: 39-52.
- Zeliezer B. (1995) Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies. *Critical Studies in Mass Communication*. 12 (2): 215-239.
- Zerubavel E (2003) *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Zimmerer J. (ed.) (2013) *Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*, Frankfurt am Main: Campus Verlag.

Рекомендация для цитирования:

Головашина О. В. (2022) Memory studies в поисках эпистемологических оснований. *Социология власти*, 34 (1): 8-17.

For citations:

Golovashina O. V. (2022) Memory Studies in Search of Epistemological Foundations. *Sociology of Power*, 34 (1): 8-17.

Поступило в редакцию: 27.02.2022; принято в печать: 04.03.2022

Received: 27.02.2022; Accepted for publication: 04.03.2022

ОКСАНА В. ГОЛОВАШИНА

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0002-9911-175X

Места памяти: между метафорой и концептом

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-18-38

Резюме:

В статье автор рассматривает истоки и дефиницию понятия «места памяти», а также показывает возможности его использования в качестве исследовательской оптики. Поводом для внимания автора стала сложившаяся традиция отождествления мест памяти с материальными объектами, которая, как показывает наше исследование, не соответствует первоначальному замыслу Пьера Нора и значению термина. Для решения поставленной задачи автор на первом шаге предлагает краткое описание возглавляемого Нора проекта и предлагаемую им самим дефиницию *lieu de mémoire*. Нора выделяет три аспекта, позволяющих лучше определить основное понятие его проекта: материальность, символичность, функциональность, причем ключевое значение отводит символичности. Далее, автор рассматривает истоки проекта и его предшественников, обосновывая, что места памяти выступают продолжением концепции «социальных рамок» М. Хальбвакса, переосмысленной через анализ мнемонических мест в интерпретации Ф. Йейтс. Проект Нора, оказавшись возможным только в ситуации отказа от линейной каузальности исторического нарратива, пересекается с идеей «археологии знания» М. Фуко и романтическим антиисторизмом В. Беньямина, однако вместо их конфликтной перспективы предлагает дипломатичный консенсус *lieu de mémoire*. Затем автор представляет взгляд на проект Нора Ф. Артога, рассматривающего проект мест памяти как новую модель времени и способ историописания, которые он использует для формирования своего метода осмысления прошлого. Далее, чтобы рассмотреть возможности применения оптики П. Нора, автор обозначает основные признаки, которые связаны

Головашина Оксана Владимировна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник УГИ УрФУ, главный редактор журнала «Tempus et memoria». Научные интересы: социальная теория, социальная эпистемология, теория событий, социальная темпоральность, коллективная память. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

с местом памяти. Таким образом, место памяти представляет собой «останки» прошлого, связанные с определенными коммеморативными практиками, подверженные множественным интерпретациям, способные к изменениям, но сохраняющие при этом свое значение. Нивелирование сложности и дискуссионности мест памяти, а также заложенной в них конфликтности сводит их использование в научном дискурсе к метафоре или риторической фигуре. Вслед за Артогом автор предлагает увидеть в местах памяти Нора эвристический инструмент, представляющий собой определенную оптику для исследований прошлого. Осмысление места памяти как эстетического понятия позволяет интерпретировать его в качестве эпистемологической рамки, использование которой может нивелировать идеологическую заинтересованность и политические пристрастия исследователя, говорить о нации и национальной идентичности без национализма, а также рассматривать места памяти в качестве способа исследования локального прошлого.

Ключевые слова: историческая память, социальная память, места памяти, Нора, lieu de mémoire, Артог, Фуко, Бенямин

Oksana V. Golovashina¹

Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia

19

Realms of Memory: between Metaphor and Concept

Abstract:

In this article, the author examines the origins and definition of the concept of realms of memory, and demonstrates the possibilities of its use as a research optic. The reason for the author's attention is the established tradition of identifying realms of memory with material objects, which does not correspond to Pierre Nora's original intention and the meaning of the term. In order to meet this challenge, the author first offers a brief description of Nora's project and his own proposed definition of the lieu de mémoire. Nora identifies three aspects to better define the core concept of his project: materiality, symbolism, functionality; he attributes key importance to symbolism in particular. Next, the author looks at the origins of the project and its predecessors. The author argues that realms of memory act as an extension of Halbwachs's concept of "social framework" and Yeats's reinterpreted idea of mnemonic places. Nora's project, being possible only in a situation of a rejection of linear causality of historical narrative, intersects with the idea of Foucault's "archaeology of knowledge" and Benjamin's romantic anti-historicism. However, instead of their conflicting perspective, it offers a diplomatic consensus of lieu de mémoire. The author then presents a perspective on Nora's project by F. Hartog, who sees in the

1 Golovashina Oksana Vladimirovna — Doctor of Philosophy, Leading Researcher at UrFU, Editor-in-Chief of the journal "Tempus et memoria". Research interests: social theory, social epistemology, event theory, social temporality, collective memory. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

project of realms of memory a new model of time and historiography. Next, in order to explore the applicability Nora's optics, the author outlines the primary features associated with the realms of memory. Thus, a realm of memory is a "remnant" of the past associated with certain commemorative practices, subject to multiple interpretations, capable of change but retaining its significance. Leveling the complexity and debatability of memory sites, as well as the conflictuality inherent in them, reduces their use in scientific discourse to a metaphor or rhetorical figure. Following Hartog, the author proposes to view Nora's places of memory as a heuristic tool which represents a certain optic for research into the past. Understanding realms of memory as an aesthetic concept makes it possible to interpret them as an epistemological framework, the use of which can moderate the ideological interests and political biases of the researcher, to talk about nation and national identity without nationalism, and to consider memory sites as a way to research the local past.

Keywords: historical memory, social memory, realms of memory, Nora, lieu de mémoire, Hartog, Benjamin

Введение

20

В 1980 г. Пьер Нора выпустил статью, открывающую первый номер издаваемого им журнала «Дебаты» [Nora 1980: 3-19], в которой критиковал неспособность интеллектуалов к критическому мышлению. Социальные науки, утверждал Нора, уже убедили человека в том, что его язык — это социальная конструкция, а сам он не способен понимать мотивов своих поступков. В чем теперь состоит цель социальных наук? Современные интеллектуалы успели привыкнуть к позиции «архаичного тирана» и не видят проблемы в этом положении. Нора считает, что критичность мышления позволит вернуть пропагандируемый им «режим интеллектуальной демократии», для создания которого необходимо уменьшить разрыв между знанием, эпистемологией и мнением. Лучше всего для этой цели подходит история. Она, как заметил Нора, лишена пустой и чересчур изощренной философской риторики, позволяет лучше понять современное общество и, следовательно, действовать с большей проницательностью. Заметим, что призыва к достоверности или объективности исторического знания в этой речи, как и в других работах Нора, не было.

Для Нора, активного популяризатора истории, стремившегося нивелировать пропасть между историком и его аудиторией, интеллектуала, активно выступающего за независимость Алжира, история оказывается вариантом публичной практики, которая должна удовлетворять потребности общества, а не служить целям научного знания. Проект мест памяти (*lieu de mémoire*), с его принципиальной нелинейностью и критическим отношением к клас-

сической историографической традиции, соответствует принципам, которые пропагандировал Нора, однако значит ли это, что его идеи могут быть интересны только как часть истории публичной политики?

В предлагаемой статье мы, оставив за скобками общественную активность Нора, предлагаем рассмотреть эвристический потенциал его проекта и самого понятия «места памяти». Поводом для нашего внимания стала сложившаяся в российской исследовательской литературе и научно-популярном дискурсе традиция отождествления мест памяти с материальными объектами, которая, однако, не соответствует ни первоначальному замыслу Нора, ни даже значению термина. *Lieu de mémoire* связан с латинским *locus*; его можно было бы истолковать как «место, опираясь на которое память удерживает свои образы». Это понятие Нора берет из древней риторической традиции Цицерона и Квинтилиана, которые, описывая мнемонические приемы, рекомендовали связывать идею с местом, чтобы обеспечить порядок в речи [Квинтилиан 1834: 342-344; Цицерон 1972: 357-358]. Эта мысль потом получит развитие в искусстве памяти эпохи Возрождения [*Constat igitur artificiosa memoria ex locis et imaginibus* — предлагаемое Ф. Йейтс определение искусства памяти¹]. Выбранный Нора термин по-разному переводится на европейские языки, что зачастую предопределяет его дальнейшее использование исследователями. Не слишком удачный, но уже сложившийся перевод *lieu de mémoire* как место памяти способствовал тому, что в отечественной гуманитаристике и среди подхвативших этот термин общественных активистов местами памяти называют в основном памятники, все чаще связанные исключительно с Великой Отечественной войной. Похожим образом обстоит дело в Нидерландах (*plaats van geheugen*). Также на пространственном аспекте делают акцент исследователи в Германии (*Erinnerungsort*), что все-таки не мешает немецким ученым в качестве *Erinnerungsort* изучать Реформацию и Бундеслигу [François, Schulze 2005]. В испаноязычной традиции распространены термины *entorno* (установка), *contexto* (контекст) и *lugar* (место). Английский вариант «*realms*» можно признать одним из самых удачных, так как акцент оказывается не на конкретном месте (пространстве), но на самой структуре, хотя вариант «*place*» или даже «*site*» также довольно распространен в англоязычной литературе.

В этой работе мы не будем касаться многочисленных недостатков или слабостей проекта Нора, которые достаточно подробно разобраны исследователями [Gervereau 2011; Valensi 1995; Хаттон 2004 и др.].

1 «Искусная память состоит из мест и образов» [Йейтс 1997: 18].

Мы предполагаем, что идея мест памяти — это не только своеобразный взгляд на историю французской республики, но и теоретическая оптика, использование которой позволит противопоставить операционному отношению к истории осмысление и схватывание прошлого. Исходя из этого, далее мы проанализируем, может ли концепция мест памяти П. Нора стать эпистемологической рамкой в *memory studies*. Для этого мы кратко опишем проект «Места памяти» и предлагаемую Нора дефиницию *lieu de mémoire*, затем проясним истоки и предшественников проекта и в заключение покажем, какие аспекты мест памяти позволяют использовать эту категорию как способ представления прошлого и какие возможности это может открыть.

Проект «Места памяти»: от идеи к воплощению

Восьмилетний проект исследования мест памяти Франции под руководством П. Нора (1984–1992) воплотился в грандиозном коллективном труде объемом в почти пять тысяч страниц. В работе над проектом участвовало 125 ученых, большинство из которых были французами.

Инициатива французских историков была подхвачена теоретиками Германии, Нидерландов и др. [den Boer, Frijhoff 1993; Isnenghi 1997; François, Schulze 2005; Sabrow 2009; van Sas 1995]; во Франции продолжались издания сборников «мест памяти» других стран [Alcaraz 2017; Nivat 2007; François, Schultze 2007]. Своеобразным продолжением проекта можно назвать коллективный труд «Транснациональные места памяти центральной Европы» [Rider, Csáky, Sommer 2002], а также ряд работ, в которых авторы описывают общеевропейские или важные для европейских регионов места памяти [den Boer 2012; Weber 2011].

Простое перечисление объектов внимания авторского коллектива (например, Пантеон, Французская Академия наук, Жанна д'Арк, национальный флаг, Эльзас) свидетельствует не столько о широте научных интересов, сколько о том, что термин «места памяти» остался не совсем понятен и самим участникам проекта. Изначально коллектив планировал издание трех томов: «Республика», «Нация» и «Франция», каждый из которых должен был включать темы, последовательно раскрывающие социальные, религиозные, политические блоки, и показывать специфику французских регионов. Однако, как заметил Нора, логика проекта определила ход его развития [Нора 1999: 67]. Уже работа с томом «Нация» выявила необходимость пересмотра вектора внимания, который теперь касался нематериальных (наследие, историография), материальных (территория, государство) и идеальных («слова и слава») составляющих.

В отличие от первого тома, посвященного довольно очевидным вещам для всех, кто обращается к французской истории (Марсель-еза, Пантеон, Столетие французской революции и др.), дальнейшая работа требовала более строгой концептуализации объекта исследования и больше сюжетов, необходимость которых вытекала из заявленных прежде тем. Например, как писал Нора, сложно представить проект, претендующий на всеохватность, если в нем не будет статьи, посвященной Старому порядку, однако за этой статьей следуют и другие темы, которые обязательно должны быть, если затронута тема политической памяти, — «франки и галлы», «левые и правые» [Там же]. Наверное, структура частично повлияла на последующую рецепцию мест памяти: первый том был в основном посвящен материальным свидетельствам прошлого, что продолжается в работах авторов, следующих традиции, заложенной Нора, — или собственной интерпретации этой традиции. Однако анализ *lieux de mémoire* прежде всего как осязаемого места (например, памятники) снижает возможный эвристический потенциал этой категории.

В основе замысла Нора лежало идущее от Э. Ренана определение нации через сообщество воспоминаний; истоки этого представления можно найти еще у Дж. Локка, доказывающего, что именно память (совокупность моментов-воспоминаний) позволяет человеку констатировать, что он на протяжении длительного времени остается тождественным себе [Локк 1985: 387-388]. Предлагаемая им модель национальной истории представляла собой изучение памяти французов через фильтр истории, или «историю второй степени», хотя критики были склонны называть подобный подход «самоанализом французской нации» [Джадт 2004: 56] и туристической прогулкой по французской истории [Там же: 55]. При разработке своего проекта Нора также вдохновлялся примером французского историка Эрнеста Лависса, который в своей многотомной работе создал позитивистский канон видения французской истории. Подражая «национальному учителю» [Nora 1962] в масштабности замысла, Нора тем не менее стремился «разрушить этот раздражающий жанр “Истории Франции”, разъяв единый и непрерывный рассказ» [Нора 1999: 12], и представить места памяти как адекватное настоящему прочтение прошлого, т. е. репрезентацию прошлого Франции, но через образы (*lieux de mémoire*), а не историографию. Если Лависс создал национальную историю, стремившись интегрировать прошлое Франции при Старом порядке в историографическую стратегию Третьей республики, Нора создает историю памяти, показывая, что, вопреки всем разрывам, прошлое, которое осталось позади в проекте Лависса и сложившейся историографической традиции вообще, продолжает находиться рядом. Линейности прежних эпистемологических стра-

тегий он противопоставил мозаичность отдельных взглядов, связи прошлого и будущего — связь настоящего с памятью. Коллективная память не может исчезнуть, потому что ее никогда не существовало — в лучшем случае речь могла идти о памяти отдельных групп [Нора 1977: 228]. Новая история «символического типа», на его взгляд, лучше отражает потребности его времени, чем привычный линейный нарратив [Нора 1999: 12], так как отрицает «националистическую версию галлоцентристской, имперской и универсалистской нации» [Нора 1999: 64], предлагая вместо историографии память, которая выступает в качестве главного способа обретения нацией единства и легитимности. Новый взгляд на прошлое, который пропагандирует Нора в своем проекте, приводит к необходимости пересмотра сложившейся в XIX в. концепции нации. В заключительной к проекту статье Нора отрицает идеи Ренана и пишет о нации как общности, сформированной не историей и образом будущего (культ наций и повседневный плебесцит), а восхищением культурой и природой Франции [Нора 1999: 142].

24

В заключение этого раздела рассмотрим подробнее, что сам Нора называет местами памяти и в чем сложность предлагаемого им определения. Во введении к первому тому коллективного труда Нора предлагает считать местами памяти образы прошлого, воплощающие «максимум смысла в минимуме знаков». Он выделяет три аспекта, позволяющих лучше определить ключевое понятие его проекта: материальность, символичность, функциональность. Материальность в понимании Нора не обязательно связывается с физическим носителем этой материальности (зданием, памятником и т. д.), потому что минута молчания или поколение как места памяти также материальны. Функциональность также иногда определяется только потребностями авторов: «...в соответствии с нашей гипотезой», — пишет Нора в вводной статье и больше не возвращается к этой теме. Символический аспект оказывается самым приоритетным, потому что объект может называться местом памяти, только если выступает в качестве «объекта какого-либо ритуала» [Нора 1999b: 40]. Похоже, что выделение трех составляющих необходимо авторам, чтобы в очередной раз провести различие представляемого проекта и официального исторического нарратива, который как раз символический аспект зачастую оставляет за скобками. Логично, что после восьми лет работы Нора акцентирует внимание только на этом аспекте, подчеркивая, что эвристический смысл проекта состоял в том, чтобы произвести дематериализацию мест памяти и превращения их прежде всего в символический инструмент [1999d: 138]. Не отрицая ценность такого подхода и соглашаясь с интенцией проекта, обратим внимание, что сведение *lieu de mémoire* к символическому аспекту вызывает закономерный вопрос:

«есть ли во Франции что-то, что не было бы местом памяти?» [den Boer, Frijhoff 1993: 17].

Проблемы с дефиницией понятия обернулись тем, что в исследовательской литературе *lieu de mémoire* чаще используются как метафора. Нора предостерегал против понимания своего проекта как туристической прогулки по истории Франции, но именно это и произошло. Следствием метафоричности можно считать повышенный интерес к термину за пределами интеллектуальной среды. Местами памяти называются патриотические сайты (например, местопамяти.рф), кладбища и улочки, по которым нравилось гулять в детстве. Таким образом, вместо эпистемологической рамки места памяти стали больше похоже на картинки с магнитика на холодильник. Нам представляется, что прояснение истоков как самого понятия *lieu de mémoire*, так и предлагаемой Нора концепции, а также выявление составляющих содержания понятия будут способствовать увеличению его эвристического потенциала.

Проект Нора как «место памяти»

Необходимость изучения мест памяти Пьер Нора постулирует еще в 1974 г. в известной коллективной монографии «Создание истории», соредактором которой (вместе с Жаком Ле Гоффом) он выступил [Le Goff, Nora 1974]. В авторской главе «Возвращение факта» Нора настаивает на необходимости истории современного, а не прошлого; позитивистской интерпретации события в истории он противопоставляет «формальную феноменологию события», учитывающую влияние общественного мнения и способы распространения информации. Интересно, но в этой статье память не воспринимается им как основа нового видения истории, однако его трактовка события через различные символические аспекты приближается к тому, что через несколько лет Нора назовет *lieu de mémoire*. В 1977 г. Нора с отсылками к М. Фуко призывает вернуться к исследованию элементов, которые оставались за пределами внимания официальной историографии, «не для того, чтобы заполнить пробел в ткани памяти или добавить звено во временную цепочку, а для того, чтобы реконструировать социальное как целое, начиная с выбранного объекта» [Nora 1977: 229]. В следующей коллективной работе «Новая история», выпущенной как манифест третьего поколения школы Анналов, Нора готовит статью «коллективная память», в которой можно увидеть набросок его будущей программы [Nora 1978]. Становление и первичная апробация идей будущего проекта происходили на семинаре по проблемам коллективной памяти, который в 1980-е годы в Высшей школе социальных наук вел П. Нора. Участниками семинара были многие будущие соавторы проекта.

25

Свою критику предшествующей историографии сам Нора связывает с влиянием школы Анналов, пересмотревших традиции историописания и, в частности, с Ф. Бродемом, который одним из первых предложил новую модель времени в истории, что, как мы увидим ниже, важно для проекта Нора. Места памяти выступают продолжением концепции «социальных рамок» М. Хальбвакса, переосмысленной через анализ мнемонических мест в интерпретации Ф. Йейтс.

Объявляя себя наследником М. Хальбвакса, Нора развивает его идею о социальной обусловленности образов прошлого, соглашаясь с тезисом Э. Дюркгейма о том, что память — это не индивидуальный процесс хранения и обработки информации, а определенные социальные практики. Благодаря усилиям П. Нора идеи Хальбвакса, которые после критики их М. Блоком не замечались историками, постепенно стали популярной рамкой для исследования прошлого. Однако, как отмечает Нора, крестьянство как основной носитель коллективной памяти практически исчезло, а значит, вместо живой памяти мы имеем дело только с ее останками — местами памяти. Концептуализируя коллективную память, Хальбвакс тем не менее не описывал механизмы, которые определяют трансформацию и изменение образов прошлого в представлениях людей. Нора также не озвучивает эти механизмы на уровне теоретических тезисов (в отличие от, например, Дж. Олика [Olick 2007]), однако вскрывает их, работая с конкретными кейсами. Носителем коллективной памяти у французского социолога как наследника Э. Дюркгейма оказывается группа, которая использует пространственные ориентиры как мнемонические приемы. Коллективная память пространственна, а пространство стабильно; стабильность пространства и связь с ним группы делают пространство передатчиком традиции.

Хальбвакс строго различает историю и память, но сам процесс воспоминаний у него оказывается историчным; после опыта исторической реконструкции в работе «Легендарная евангельская топография в Святой земле» проект Нора об осмыслении истории через память кажется вполне логичным. Отметим, однако, что, в отличие от Хальбвакса, память у Нора оказывается не исключительно социальной, а представляет собой переосмысление через личный опыт социальных рамок памяти.

Сохраняя тезис о пространственной обусловленности образов памяти М. Хальбвакса, Нора дополняет ее идеями Ф. Йейтс, в описании которой средневековые мнемотехники выступают в качестве концептуальной схемы. «Ибо места весьма подобны восковым табличкам или папирусу, образы — буквам, упорядочение и расположение образов — письму, а произнесение речи — чтению» [Йейтс 1997: 18]. Йейтс трактует образ как форму, знак или подобие, которые должны связываться с каким-то пространственным объектом, что-

бы сохраниться в памяти. Не важно, что между именами мужчин дворянского рода и названиями домов средневековой улицы нет прямой связи — в том, чтобы ее найти, заключается искусство памяти. Места памяти переосмысливают идею локусов, описываемых Йейтс, сохраняя интенцию множественности образов, конструированных (в случае Нора как последователя Хальбвакса — социальными группами) и связанных с каким-либо объектом.

Однако, кроме М. Хальбвакса и Ф. Йейтс, у проекта Нора есть менее очевидные предшественники. Для пересмотра историографической традиции и построения проекта истории современности обращения только к исследователям памяти и наследию школы Анналов было недостаточно. В концепции *lieu de mémoire* также можно проследить идеи М. Фуко и В. Бенямина.

Как и М. Фуко, Нора идет от настоящего к прошлому, критикуя линейную конструкцию времени, противопоставляя ей разрывы как основные события в истории [Фуко 2004]. Содержанием исторического знания становится не последовательный исторический нарратив, а система дискурсивных практик, при этом основной темпоральной категорией оказывается настоящее. Однако это не то настоящее, которое находится между прошлым и будущим, а новая темпоральная категория вне линейности, необратимости или непрерывности. Соответственно, в этих условиях теряют смысл определения начала и конца событий, линейная каузальность как следствие течения времени; следовательно, историческое знание, если и имеет право на существование, должно строиться на совсем других основаниях. «История перестает быть мнемонической конструкцией и становится вместо этого археологической реконструкцией» [Хаттон 2004: 350]. Прошлое уже не может выступать в качестве пассивного объекта познания, однако его «археология» у Нора вызвана скорее романтической ностальгией по прежнему историческому сознанию, чем стремлением построить новую эпистемологию¹. Места памяти представляют собой генеалогию представлений, историю памяти больше, чем собственно историю, даже в относительно современной ее трактовке школы Анналов. Как и Фуко, Нора и его сотрудники «участвуют в археологическом квесте, с помощью которого они могут ретроспективно “раскрыть” традиции и определить, каким образом они сформировались» [Нора 1996: XII].

Если Фуко называют «диагностом настоящего», то Нора развивает направление, которое он лично обозначил как «история настоящего», подчеркивая, что одна из целей его проекта — «изжить то прене-

1 Хотя сам Нора отмечает, что в процессе работы ностальгии ни он, ни члены его коллектива не испытывали [Нора 1999: 62].

брежение, с которым относились к истории современности» [Нора 1999: 13]. Сохраняя интуицию Фуко о новой трактовке настоящего, Нора постулирует разрыв и с прежней историографической традицией, воплощенной в фигуре Лависса, и с прошлым как одним из атрибутов линейной модели времени. Прошлое оказывается таким же неизвестным, как когда-то будущее, привычные в линейной модели категории становятся автономными и меняют свое содержание — «в этом и состоит главная причина превращения памяти в динамичное начало и залог непрерывности» [Нора 1999: 142-143].

Фуко обращал внимание на контрпамять (в терминологии П. Хаттона) — т. е. на историю оппозиционных дискурсивных практик и репрезентаций; Нора подчеркивает имманентную оппозиционность коллективной памяти — в отличие от официальной историографии. Его проект содержал только две статьи, посвященные сюжетам, которым уделяли мало внимания во французских учебниках истории: одна о Вандее — регионе, связанном с контрреволюцией, и одна о *Mur des Fédérés*, посвященная Парижской коммуне, однако общий пафос работы позволяет судить о том, что потенциал этой оптики в проекте Нора не был раскрыт в достаточной мере. Мы вернемся к этой теме ниже.

28

Романтическое отношение П. Нора к традиционным представлениям о прошлом и подавлению их современной историографической традицией пересекается с идеями В. Беньямина о замене опыта (*Erfahrung*) как ритуализированных действий инструментальной реакцией (*Erlebnis*). Опыт у Беньямина — это не эмпирика, а непосредственное следствие работы памяти; он передается через традицию, которая, как он считает, способна сохранить опыт без потери смысла. Критику гегелевской философии истории, а также политической обусловленности исторического процесса, характерной для прежней историографии, можно интерпретировать как ответ Беньямина на возрастающее ускорение социальных процессов и усиление внимания к социальному вообще. Историческое время рождается только в момент связи между прошлым и настоящим. Переводчик Пруста, Беньямин также находится в поисках утраченного времени, оспаривая историю через память. Произведение прошлого никогда не является завершенным [Беньямин 2000], следовательно, прошлое продолжается в настоящем. Поэтому Беньямин, как впоследствии Нора, выступал против историзма, стремясь построить новую концепцию истории, в центре которой оказывается понятие «вспоминания». Антиисторизм и романтическая привязанность к руинам Беньямина как к символу исторической быстротечности оборачивается у Нора местами памяти как реликтами («останками») прошлого; по мнению Ф. Артога, «Пассажи» Беньямина можно называть более сложной и менее националистической версией мест памяти Нора

[Hartog 2013]. Пафос Бенямина, как и Нора, в том, чтобы представить коллективную историю — не «жизнь, какой она была», и даже не жизнь, которую помнят, а жизнь, какой она была забыта [Ibid: 28]. То есть историк оказывается не тем, кто фиксирует данные источников в соответствии с принятыми в той или иной период дискурсивными практиками, а детективом (не зря у Бенямина появляется образ Шерлока Холмса), который ищет то, что было скрыто победившей историографией. Характерная для Бенямина феноменологическая диалектика прошлого в настоящем и скорее эстетическая, чем объективистская трактовка исторической истины оборачивается у Нора отказом от исторической объективности за счет практически художественного описания образов и практик. К эстетизму, важному как для Нора, так и для Бенямина, мы также вернемся позже.

Говоря о Фуко и Бенямине как предшественниках Нора, необходимо обратить внимание на одно важное отличие проекта «мест памяти» от идей этих авторов. Нора позиционирует свои места памяти как точку консенсуса, однако у Бенямина и Фуко консенсус оказывается результатом, зафиксированной победой одной из сторон. Сохраняя интуицию истории как процесса эмпансипации, Нора при этом старается избежать конфликта, без которого его предшественники не мыслили работу истории; историк у Нора выступает в качестве дипломата, а не детектива. Это приводит к некоторой «сглаженности» получившихся образов, сложности различения консенсуса мест памяти и образов победителей в стиле историографии Лависса. Возвращение конфликтности, борьбы разных голосов, которую можно проследить в описаниях конкретных мест памяти, придало бы методу Нора дополнительную обоснованность.

29

Таким образом, проект П. Нора продолжает линию Э. Дюркгейма, заявившего о возможности осмысления коллективной памяти как одного из видов социальной практики. Нора сохраняет интуиции ученика Дюркгейма Хальбвакса о социальной обусловленности образов прошлого и противопоставления истории и памяти, однако переосмысляет их через идею «локусов» Ф. Йейтс; именно локусы позволяют говорить об «останках» коллективной памяти как «местах». Проект Нора, оказавшись возможным только в ситуации отказа от линейной каузальности исторического нарратива, пересекается с идеей «археологии знания» М. Фуко и романтическим антиисторизмом В. Бенямина, однако вместо их конфликтной перспективы предлагает дипломатичный консенсус *lieu de mémoire*.

Имеет ли место значение?

П. Нора называл свои места памяти диагнозом, однако Ф. Артог предложил посмотреть на них как на симптом [Hartog 1995]. С его

точки зрения, Нора показал кризис современного исторического знания и невозможность писать историю как науку о том, что было. Вместо описания прошлого историк «должен объяснять настоящее современности», выступать не бесстрастным историографом, а позиционировать себя «между слепым вопросом и просвещенным ответом, между общественным давлением и уединенным терпением лаборатории, между теми, кто чувствует, и теми, кто знает». Это, как подчеркивает Артог, и был подход автора мест памяти [Hartog 2013: 18].

Соавтор и внимательный читатель Нора, он показывает возможности применения оптики своего коллеги, которая не сводится к анализу памятников Ленина, роли Вечного огня в патриотическом воспитании или музея как места памяти, а представляет собой метод для понимания и определения того, как формулировались отношения между прошлым, настоящим и будущим в разное время и в разных местах. Связывая Нора с Бенямином, Артог акцентирует внимание на создании новой модели истории — «истории второй степени», в которой наследие воссоздает настоящее. Следуя за Нора, он предлагает свой метод, в котором линейности истории противопоставляется «презентизм» — взгляд на прошлое через оптику настоящего; а историзму и позитивистской историографии — режимы историчности, представляющие собой объяснительные модели, которые помогают нам прояснить переживания времени в конкретной эпохе и конкретном месте [Ibid: 15].

Сам Нора отметил, что «места памяти существуют только постольку, поскольку, если можно так выразиться, историк в состоянии “меморизировать” место» [Нора 1999: 72], но «вопрос заключался в том, чтобы понять, позволяет ли факт рассмотрения их в качестве “мест памяти” сказать об этих топосах нечто иное, что невозможно было бы выразить без этого» [Там же]. Иными словами, место памяти представляет собой способ, при помощи которого люди продолжают возвращаться к прошлому. Если мы хотим рассмотреть эвристические возможности этого понятия, мы должны понять, о каком способе идет речь. Память — это не содержание истории, но ее форма, места памяти оказываются инструментом, использование которого позволяет память сделать историей.

Для того чтобы рассмотреть возможность применения оптики П. Нора, обозначим основные существенные признаки, связанные с *lieu de mémoire*, кроме выделяемых автором материальности (что бы ни имелось под ней в виду), символичности и функциональности, о которых мы писали выше.

Во-первых, место памяти конституирует дискуссионность выделенного при помощи этого понятия образа прошлого. То есть важным оказывается не материальный, функциональный или симво-

лический момент сам по себе, а напряжение между необходимостью помнить и стремлением забыть, что и приводит к постоянным дискуссиям вокруг того или иного места памяти. Обозначенная автором дискуссионность не маркируется автором как источник конфликта, а, скорее, констатируется в качестве определенного консенсуса; важным Нора считает не борьбу (как Беньямин) или противоречия римской и библейской версии истории (как Фуко), а возможность договориться. Если для Нора этот аспект позволяет пересмотреть связь «места памяти» с идентичностью (прежде всего, национальной) и показывать политические и идеологические битвы, то нам представляется важной возможность избежать тоталитарности набора дат и событий условного школьного курса истории, а также диктата сложившихся традиций историописания. Так понятая дискуссионность оказывается более значимой для определения объекта в качестве места памяти, чем перечисление их качеств, которые предлагает сам П. Нора. Прошлое в этой интерпретации менее востребовано идеологическими акторами, чем однозначные трактовки официальной историографии, потому что *lieu de mémoire*, в силу множественности интерпретаций, обладает способностью ускользать от предназначенного ему (историками или политиками) места.

31

Эта особенность проявляется, например, в противопоставлении истории Франции и «Франций». Нет единой историографии, не оставляющей места для той самой критичности, о которой Нора говорил в своей речи, нет государственного самосознания, вклад в которое, безусловно, внес своим проектом вдохновлявший Нора Лависс. Мы говорим о множественности мест памяти, множественности Франций. Это позволяет нам осмыслять не только государственную, но и локальную историю, историю групп, которую официальная историография не принимала во внимание, а также рассматривать события прошлого, критично относясь к сложившейся традиции его описания. Сохраняя интуиции Бенямина и Фуко, Нора, таким образом, вместо конфликта предлагает пространство диалога.

Во-вторых, называя места памяти «останками», Нора определял их в качестве реликтов более подлинных связей с прошлым, затмеваемых подъемом современного исторического сознания. И если для Нора эта остаточность определяется прежде всего официальной историографией, мы можем исследовать влияние любых трансформаций на тот или иной образ прошлого. Нора заменяет историческую модель описания мемориальной; оптика мест памяти, вопреки утверждению Нора об определяющем влиянии идей модернизма на переосмысление прошлого, может подходить, чтобы, например, показать преемственность языческих и христианских религиозных святыниц [Rose 2016] или рассматривать призрак как *lieux de mémoire* [Tamás 2013]. Нора намекает на объективность прошлого в этих останках, но в зазо-

ре между отсутствующим знанием и присутствующей памятью можно увидеть больше воображения, чем того, что было. Мы не можем исследовать объективное прошлое, как доказали еще В. Беньямин и школа Анналов, но можем понять способы и условия его конструирования. Материальность этих «останков» противостоит идее ассимиляции прошлого историей; исторический нарратив не может исчерпать память, она трансформируется не только под влиянием официального исторического нарратива, но и по своим внутренним законам, которые отражаются в местах памяти. Разрыв между материальностью и репрезентацией позволяет вернуться к тем самым рамкам, которые постулировал Хальбвакс, переосмысляя их не только как социальный конструкт, проявление доминирующей историографии, но и в качестве контрпамяти в терминологии М. Фуко.

При этом определение мест памяти как останков мешает крайней конструктивистской трактовке этого понятия. Конечно, тотальность настоящего и археология истории не позволяют рассматривать прошлое как что-то объективное, однако «останки» прошлого оказываются способными сопротивляться интерпретациям. Скорее, речь идет именно о критике претензий позитивистской истории на познание прошлого как реальности, а не отказа от познания прошлого вообще.

В-третьих, места памяти обязательно предполагают наличие коммеморативных практик, которые связаны с этими объектами. Эти практики конституируют определенные аспекты групповой идентичности [Roux 2012: 157-159; Fernández-Götz 2014: 83-84]. Нора ностальгически замечает, что накопление данных вытеснило ритуал запоминания, однако оставшиеся реликты выступают поводом для новых ритуалов. Он пишет, что места памяти оказались следствием деритуализации мира, оценивая музеи и кладбища как хранителей прошлого в тот период, когда живой памяти все меньше, однако кладбища или музеи, не связанные с практиками их посещения, перестают быть местами памяти. Если прежде прошлое воспроизводилось в ритуальных практиках (как это описал Дюркгейм), то сейчас, как замечает Нора, само место памяти несет в себе необходимые смыслы. «Это то, что скрывает, облачает, устанавливает, создает, декретирует, поддерживает с помощью искусства и воли сообщество, глубоко вовлеченное в процесс трансформации и обновления, сообщество, которое по природе своей ценит новое выше старого, молодое выше дряхлого, будущее выше прошлого» [Нора 1999: 26]. Оставив художественный пафос этой цитаты за скобками, мы можем заметить, что место памяти оказывается агентным, детерминируя те коммеморативные практики, которые с ним связаны. Это позволяет трактовать места памяти как институты, в которых накапливается и кристаллизуется современная память.

В-четвертых, сами места памяти при этом оказываются способны к изменениям, даже метаморфозам, которые позволяют им сохранять свою роль, несмотря на постоянное обновление значений. Непрерывность, которая прежде была характерна для исторического нарратива, теперь ограничивается рамками конкретного места памяти. На наш взгляд, именно дискуссионность и конфликт различных интерпретаций и моделей описания может выступать в качестве источника изменений.

Мы подчеркиваем, что нивелирование сложности и дискуссионности мест памяти, а также заложенной в них конфликтности сводит их использование в научном дискурсе к метафоре или риторической фигуре. Вслед за Артогом мы предлагаем увидеть в местах памяти Нора эвристический инструмент, представляющий собой определенную оптику для исследования и переосмысления прошлого.

Эстетика места

Как отметил П. Хаттон, Нора вскрывает прошлое, но только для того, чтобы, в лучшем случае, отпраздновать его события [Хаттон 2004: 351]. Однако, если «историк больше не может быть посредником между прошлым и будущим... он по-прежнему является посредником внутри круга событий» [Hartog 1995].

Проект Нора развивался уже в ситуации победившей критики метанарративов, которая оказала влияние и на историческое знание. Просветительское представление о том, что именно история наилучшим образом подходит для того, чтобы воспитать личную и общественную добродетель [Болингброк 1978: 11], потеряло актуальность в период смены ценностных парадигм и множественности идентификационных моделей. Позитивизм предложил методологию исторического исследования, направленную на получение «подлинного» знания, однако любое «подлинное» уже проанализировано как социальный конструкт. Гидом на пути к поискам исторической истины оказываются скорее ценности, чем исторические источники [Ankersmit 2004: 5], а степень распространения той или иной трактовки зачастую определяется способами ее преподнесения, а не обоснованностью источниками и аргументацией. В этой ситуации неудивительно, что определение Нора ближе к полю эстетического.

На современном этапе, когда границы художественного и научного размываются [Бодрийяр 2000] и предмет исследования эстетики выходит за пределы произведений искусства, обращение к эстетике носит не только художественное, но и эпистемологическое значение. «Искусство есть “обретение формы” — формы для того,

что до этого еще не имело формы» [Зедльмайр 2000: 181]. Эстетика рассматривает способы изображения аналогий нашего мира; Харман, связывая с эстетикой будущее философии [Харман 2016], вероятно, имел в виду именно этот ее аспект. Произведение искусства может обладать когнитивной ценностью [Gaut 2007; Kieran, Lopes 2006; Young 2001] за счет признания с его помощью множественных форм познания, «схватывания» мира [Gibson 2008: 13]. Ранее Фуко называл эстетизацией стремление к преобразованию себя [Вен 2013: 139]. Если рациональное познание предполагает претензию на истину и соблюдение определенных законов, то эстетическое дает больше пространства для свободы высказываний. Однако отметим, что с эстетикой практически всегда оказывается связан субъективный аспект, который становится тем больше, чем дальше оказывается теологическая идея сотворения мира [Гадамер 1993: 123]. Массовое использование притяжательных «мы», «наше» (более ста случаев личного местоимения «мы» во всех текстах, подписанных Пьером Нора) подчеркивает тесную связь между современниками и памятью нации. Отмеченные эстетикой многовариантность, многоплановость и неисчерпаемость произведения искусства вполне соответствуют характеристике места памяти. Важным представляется не сам объект эстетического восприятия, а явления, связанные с этим объектом [Tomas, 1959], соответственно, не имеет большого значения, идет ли речь о картине, романе или образе Жанны Д'Арк. Кроме того, эстетика позволяет выйти за пределы дихотомии рационального и эмоционального, используя когнитивные возможности эмоций, восприятий, представлений, воображения. Этот ход нам нужен не для того, чтобы снизить требования к теоретической обоснованности мест памяти; скорее, расширяя содержание понятие познания, мы можем точнее определить места памяти, способствуя таким образом их своеобразной концептуализации. Такая трактовка соответствует общему пафосу речи Нора о необходимости уменьшить разрыв между знанием, эпистемологией и мнением, о который мы упоминали в начале статьи. Конечно, места памяти представляют собой инверсию привычной модели прошлого, историографической стратегии или восприятия пространства, на что опирался Арто, описывая «режимы историчности», однако эта инверсия лежит в основе эстетического взгляда, который может выступать вариантом исследовательской оптики. Нация как наследие и история (в понимании Ренана) уступила места общественному сознанию нации как проекта; отказ от общественного в пользу эстетического мог выступать как вполне закономерный шаг. Если прошлое не гарантирует будущего, то память оказывается единственным способом говорить о преемственности, какими бы разрывами она бы ни сопровождалась.

Лучшее, что может сделать для своей страны историк, — это способствовать тому, чтобы идея нации не являлась монополией националистов [Finkelkraut 2007]. Можно предположить, что эту мысль разделяет и Нора. Места памяти отменяют линейную каузальность, которую постулировало прежнее историческое знание, предлагая взамен эстетический взгляд на останки прошлого. Как отметил один критик: «Есть много способов разрезать торт, но редко бывают случаи, чтобы получилось разрезать его заново. Работа Пьера Нора — это как раз такой случай» [Troiansky 1998: 135].

Таким образом, места памяти — это символический объект, обладающий материальностью и функциональностью; он представляет собой «останки» прошлого, связанные с определенными коммеморативными практиками, подверженные множественным интерпретациям, способные к изменениям, но сохраняющим при этом свою символическую роль. Эта трактовка позволяет нам интерпретировать *lieu de mémoire* в качестве эпистемологической рамки, использование которой позволяет избежать обвинений в идеологической заинтересованности, рассматривать объекты прошлого без субъективности политических пристрастий, говорить о нации и национальной идентичности без национализма и истории, роль которой не исчерпывается патриотическим воспитанием. Французскому проекту политической нации Нора противопоставляет переосмысленную через оптику Бенямина немецкую культурную нацию, в которой память оказывается актором, выступающим против идеологии, а догматизму истории победителей противостоит дискуссионность и изменчивость мест памяти. Таким образом, инструментальный *lieu de mémoire* может быть перенесен на другие периоды без привязки к модерну и эпизоды, которые остались за пределами внимания Нора (например, колониальная история), а также использован в качестве способа исследования локального прошлого. Группы, регионы получают ресурс для конструкции/реконструкции своего прошлого и места в национальной истории, если есть в этом потребность; национальная история, в свою очередь, может выступать как место памяти в прошлом более крупных регионов.

35

Библиография / References

Беньямин В. (2000) О понятии истории. Новое литературное обозрение, 46. (<http://magazines.russ.ru/nlo/2000/46/razdut.html>).

— Benjamin V. (2000) On the Concept of History. *New Literary Review*, 46. (<http://magazines.russ.ru/nlo/2000/46/razdut.html>). — in Russ.

Бодрийяр Ж. (2000) Прозрачность зла, М.: Добросвет.

— Baudrillard J. (2000) *The Transparency of Evil*, M.: Dobrosvet. — in Russ.

Боллингброк Г. С. Д. (1978) Письма об изучении и пользе истории, М.: Наука.

— Bolingbroke G. S. D. (1978) *Letters on the Study and Benefits of History*, М.: Nauka. — in Russ.

Вен П. (2013) Фуко. Его мысль и личность, СПб.: Владимир Даль.

— Wen P. (2013) *Foucault. His Thought and Personality*, St. Petersburg: Vladimir Dahl. — in Russ.

Гадамер Г.-Г. (1993) Введение к «Источку художественного творения». Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет, М.: Гнозис.

— Gadamer G.-G. (1993) *Introduction to the "Source of Artistic Creation". Heidegger M. Works and reflections of different years*, М.: Gnosis. — in Russ.

Джадт Т. (2004) Места памяти П. Нора. Чьи места? Чья память? *Ab Imperio*, 1: 44-71.

— Judt T. (2004) Places of memory of P. Nora. Whose places? Whose memory? *Ab Imperio*, 1: 44-71. — in Russ.

Зедльмайр Г. (2000) Искусство и истина. Теория и метод истории искусства, СПб.: Axioma.

— Zedlmayr G. (2000) *Art and Truth. Theory and Method of Art History*, St. Petersburg: Axioma. — in Russ.

36

Йейтс Ф. (1997) Искусство памяти, СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга».

— Yates F. (1997) *The Art of Memory*, St. Petersburg: Foundation for the Support of Science and Education "University Book". — in Russ.

Квинтилиан Марк Фабий (1834). Двенадцать книг риторических наставлений, СПб: Типография Императорской Российской Академии. (<http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1409447560#2-4>).

— Quintilian Marcus Fabius (1834). *Twelve books of rhetorical instructions*, St. Petersburg: Printing House of the Imperial Russian Academy. (<http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1409447560#2-4>).

Локк Дж. (1985) Опыт о человеческом разумении. Локк Дж. Сочинения. Т. 1, М.: Мысль: 387-388.

— Locke J. (1985) *An Essay Concerning Human Understanding*. Locke J. *Essays*. Vol. 1, М.: Thought: 387-388. — in Russ.

Нора П. (1999) (ред.) Франция-память, СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета.

— Nora P. (1999) (ed.) *France-Memory*, St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg State University. — in Russ.

Фуко М. (2004) Археология знания, СПб: Университетская книга.

— Foucault M. (2004) *Archeology of Knowledge*, St. Petersburg: Foundation for the Support of Science and Education "University Book". — in Russ.

Харман Г. (2016) За эстетикой — будущее философии. (<https://www.colta.ru/articles/art/12175-grem-harman-za-estetikoy-buduschee-filosofii>).

- Harman G. (2016) *Beyond Aesthetics — the Future of Philosophy*. (<https://www.colta.ru/articles/art/12175-grem-harman-za-estetikoy-buduschee-filosofii>). — in Russ.
- Хаттон П. (2004) История как искусство памяти, СПб: Владимир Даль.
- Hutton P. H. (2004) *History as an Art of Memory*, Saint Petersburg: Vladimir Dahl. — in Russ.
- Цицерон Марк Туллий (1972) Тракаты об ораторском искусстве. Кн. II. М., Наука.
- Cicero Marcus Tullius (1972) *Treatises on Oratory*. Book II. М.: Nauka.
- Alcaraz E. (2017) *Les lieux de mémoire de la guerre d'indépendance algérienne*, Paris: Karthala.
- Ankersmit F. R. (2004) In Praise of Subjectivity. Carr D., R. Flynn Th., Makkreel R. A. (eds.) *The Ethics of History*, Evanston: Northwestern University Press: 3-26..
- Boer P. den (2012) (Hrsg.) *Europäische Erinnerungsorte*, München: Oldenbourg Verlag. 3 Bde.
- Boer P. den, Frijhoff W. (1993) (dir.) *Lieux de mémoire et identités nationales*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Fernández-Götz M. (2014) *Identity and Power: The Transformation of Iron Age Societies in Northeast Gaul*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Finkelkraut A. (2007) "Qu'est-ce qu'être français aujourd'hui? Entretien avec Pierre Nora et Paul Thibaud." Alain Finkelkraut (ed.) *Qu'est-ce que la France?* Paris: Stock: 259.
- François E., Schultze H. (2007) (dir.) *Mémoires allemandes*, Paris: Gallimard.
- François E., Schulze H. (2005) (Hrsg.) *Deutsche Erinnerungsorte: eine Auswahl*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Gaut B. (2007) *Art, Emotions and Ethics*, New York: Oxford University Press.
- Gervereau L. (2011) *Les images mentent ? Manipuler les images ou manipuler le public*, Paris. (www.gervereau.com).
- Gibson J. (2008) Cognitivism and the Arts. *Philosophy Compass*, 3: 1-17.
- Hartog F. (1995). Temps et Histoire. «Comment écrire l'histoire de France?» *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 50 (6): 1219-1236.
- Hartog F. (2013). *Croire en l'Histoire*, Paris: Flammarion.
- Isnenghi M. (1997) *I luoghi della memoria*, Roma-Bari: Laterza.
- Kieran M., Lopes D. M. (2006) *Knowing Art: Essays in Aesthetics and Epistemology*, New York: Springer.
- Le Goff J. (1978) (dir.) *La nouvelle histoire*, Paris: Retz-C. E.P. L.
- Le Goff J., Nora P. (1974) (dir.) *Faire de l'histoire: nouveaux problèmes*, Paris: Gallimard.
- Nivat G. (2007) (dir.) *Les sites de la mémoire russe*, Paris: Fayard.
- Nora P. (1962) Ernest Lavis: Son rôle dans la formation du sentiment national. *Revue historique*, 463: 73-106.
- Nora P. (1977) Mémoire de l'historien, mémoire de l'histoire: Entretien avec J.-B. Pontalis. *Nouvelle revue de psychanalyse*, 15-16: 221-232.
- Nora P. (1980) Que peuvent les intellectuels ? *Le Débat*, 1 (1): 3-19.
- Nora P. (1996) (ed.) *Realms of Memory: The Construction of the French Past*, Vol. I: Conflicts and Divisions, New York: Columbia University Press.

Olick J. K. (2007) Figurations of Memory: A Process-relational Methodology Illustrated on the German Case. J. K. Olick (ed.) *The Politics of Regret: on Collective Memory and Historical Responsibility*, New York: Routledge: 86-118.

Poux, M. (2012) Religion, sanctuaires et pratiques cultuelles en Gaule: Quarante ans d'innovations. Olivier L. (ed.) *Le musée d'archéologie nationale et les Gaulois du XIXe au XXe siècle. Antiquités nationales*, Numéro spécial. Saint-Germain-en-Laye: Musée d'archéologie nationale: 151-169.

Rider J. Le, Csáky M., Sommer M. (2002) (Hrsg.) *Transnationale Gedächtnisorte in Zentraleuropa*, Wien- München-Bozen: Studien Verlag.

Rose D. S. (2016) Lieux de Mémoire, Central Places, and the Sanctuary of Ribemont-sur-Ancre: A Preliminary Look. Mandich M. J., Derrick T. J., Gonzalez Sanchez S., Savani G., Zampieri, E. (eds) *Proceedings of the Twenty-Fifth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Leicester 2015, Oxford: Oxbow Books: 57-75.

Sabrow M. (2009) (Hrsg.) *Erinnerungsorte der DDR*, München: Beck.

Sas N. C. F. van (1995) (ed.) *Waar de Blanke Top der Duinen. En Anderevaderlandse Herinnerigen*, Amsterdam: Pandora pockets.

Schwartz V. R. (2001) Walter Benjamin for Historians. *The American Historical Review*, 106 (5):1721-1743.

Tamás B. (2013) Ghosts as Sites of Memory. Varga P., Katschtaler K., Morse D. E., Takács M. (szerk.) *Loci Memoriae Hungaricae I: The Theoretical Foundations of Hungarian 'lieux de mémoire'*, Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó: 152-68.

Tomas V. (1959) Aesthetic Vision. *The Philosophical Review*, 68 (1): 52-67.

Troyansky D. G. (1998) Review Reviewed Work(s): Realms of Memory: The Construction of the French Past, Vol. One: Conflicts and Divisions by Pierre Nora, Lawrence D. Kritzman and Arthur Goldhammer. *The History Teacher*, 32 (1): 135-136.

Valensi L. (1995) Histoire nationale, histoire monumentale. Les lieux de mémoire (note critique). *Annales-Histoire Sciences sociales*, 6: 1271-1277.

Weber M. (2011) (Hrsg.) *Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Erfahrungen der Vergangenheit und Perspektiven*, München: Oldenbourg Verlag.

Young J. O. (2001) *Art and Knowledge*, London-New York: Routledge.

Рекомендация для цитирования:

Головашина О. В. (2022) Места памяти: между метафорой и концептом. *Социология власти*, 34 (1): 18-38.

For citations:

Golovashina O. V. (2022) Realms of Memory: between Metaphor and Concept. *Sociology of Power*, 34 (1): 18-38.

Поступила в редакцию: 19.01.2022; принята в печать: 21.02.2022

Received: 19.01.2022; Accepted for publication: 21.02.2022

Пересборка прошлого как инструмент политической борьбы: публичная история в постсоциалистической Польше

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-39-68

Резюме:

В статье предлагается общий обзор трансформации политики памяти в Польше с 1989 по 2021 год в контексте постсоциалистической переходной рыночной экономики, одновременных процессов национального государственного строительства, европейской интеграции и создания региональных альянсов с соседними государствами. Прошлое рассматривается здесь как инструмент как внутриполитической борьбы, так и внешней политики. В постсоциалистической Польше возникли две конкурирующие парадигмы работы с прошлым. Первая сосредоточилась на либеральном и примирительном патриотизме, направленном на интеграцию в ЕС, и попыталась учесть исторические нарративы соседей и национальных меньшинств. Вторая парадигма — националистическая, критическая по отношению к идеологическим течениям в ЕС, направленная на устранение внутренних и внешних врагов, а также поощрение национальной гордости. Особое внимание уделяется новым перформативным приемам публичного переживания прошлого и исторической реконструкции в процессе пересборки польской коллективной памяти. Партия «Право и справедливость» коренным образом переосмыслила не только социалистический опыт, но и годы постсоциалистической трансформации. Через массовую публичную историю, основанную на спектакле и реконструкции, партия «Право и справедливость» создала мифопрактику, которая эффективно мобилизовала группы, лишенные преимуществ рыночных преобразований, отождествляя их с «отверженными солдатами» — антикоммунистическими партизанами 1940–1950 годов.

Ключевые слова: публичная история, постсоциализм, Польша, политика памяти, историческая реконструкция, национализм, этнические меньшинства, перформативное прошлое

Збигнев Шмыт — антрополог и профессор Университета им. Адама Мицкевича в Познани, Польша. Проводил этнографические полевые исследования в Польше, Монголии, Северо-Восточном Китае и Сибири. Его научные интересы включают исследования миграции, урбанизации и публичной истории во Внутренней Азии и Польше.

Zbigniew Szmyt¹

The Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland

Reassembling the Past as an Instrument of Political Struggle: Public History in Post-Socialist Poland

Abstract:

The paper offers a general overview of the transformation of the politics of memory in Poland from 1989 to 2021 in the context of the post-socialist transition market economy, simultaneous processes of nation-state building, European integration and the building of regional alliances with neighbouring states. The past is seen here as an instrument of both internal political struggle and foreign policy. In post-socialist Poland, two competing paradigms for working with the past have emerged. The first focused on liberal and conciliatory patriotism aimed at integration into the EU, and tried to take into account the historical narratives of neighbours and national minorities. The second paradigm is nationalist, critical of ideological trends in the EU, aimed at eliminating internal and external enemies, as well as encouraging national pride. Particular attention is paid to new performative techniques of public experience of the past and historical reenactment in the process of reassembling Polish collective memory. The Law and Justice Party radically rethought not only the socialist experience but also the years of post-socialist transformation. Through mass public history based on spectacle and reenactment, the Law and Justice Party created a mythopractic that effectively mobilized groups excluded from the benefits of free-market transformation by identifying them with "cursed soldiers" — an anti-communist guerrilla from 1940-1950.

Keywords: public history, post-socialism, Poland, politics of memory, historical reenactment, nationalism, ethnic minorities, performative past

Третья Речь Посполитая — отмежевание от коммунистического наследия

Одним из последствий распада социалистического блока стал кризис сложившейся парадигмы публичной истории. Политическая трансформация создала потребность в новых стратегиях репрезентации прошлого, соответствующих проевропейским, демократическим и прорыночным стремлениям новой политической элиты. В Польше пересборка коллективной памяти осуществлялась путем последовательного отмежевания от социалистического наследия. При этом государство утратило монополию на репрезентацию исторической памяти в публичном пространстве, и предлагае-

1 Zbigniew Szmyt — an anthropologist and associate professor at The Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland. He conducted ethnographic fieldwork in Poland, Mongolia, North-East China and Siberia. His most recent project concerns migration, urbanization and public history in Inner Asia and Poland.

мые средства разрыва с социалистическим прошлым отличались разной степенью решительности [Korzeniewski 2014: 12]. В радикальной форме социализм представлялся как преступление, совершенное Советским Союзом в отношении польского народа с помощью предателей и ненастоящих поляков — людей, которых необходимо осудить, наказать и пожизненно исключить из политического поля.

Результатом плюрализации политической сцены стала полифонизация памяти, поскольку отрицательный образ политических оппонентов зачастую оформлялся с помощью исторических аналогий, в рамках которых противникам приписывались роли коллаборантов, оппортунистов, предателей или ретроградов из далекого и ближайшего прошлого.

Несмотря на это, в 1990–2000-х годах в Центральной и Восточной Европе существовал политический консенсус в отношении интеграции с Западной Европой. Нарратив о «похищенной Европе», разработанный в 1980-х годах, писателями Чеславом Милошем, Миланом Кундерой и венгерским историком Ено Сюме, получил всеобщее признание. В этом дискурсе — резонирующем с концепцией цивилизации С. Хантингтона — такие страны, как Чехословакия, Венгрия, Польша, культурно, религиозно и ментально всегда принадлежали к латинской западной цивилизации и вопреки своей воле оказывались в сфере советского влияния, теряя на полвека шанс на «естественное» развитие [Todorova 2009: 140–147].

41

Пятьдесят лет социалистической модернизации были признаны чуждым советским игом, сбросив которое следует вернуться на «нормальный» путь рыночно-демократического развития. Натурализация неолиберального порядка сопровождалась эксклюзией целых сегментов общества [Buchowski 2018: 17–38]. Поскольку коммунизм считался насильственной идеологией имперского господства, принесенной на штыках Красной армии, большинство памятников отечественным и зарубежным коммунистам было убрано из публичного пространства. Топонимы и названия улиц также подверглись своеобразной деколонизации¹. В Польше коммунизм был законодательно признан тоталитарной идеологией наравне с нацизмом, а публичное представление коммунистической символики было запрещено. Вскоре после этого начался демонтаж памятников, связанных с Красной армией. При всем этом уже в 1989 г. первый де-

1 В последние годы можно наблюдать многочисленные попытки применять постколониальную теорию в отношении не-немецкоговорящей части центральной Европы, в том числе Польши (см. [Thompson 2014]). В данном случае важно подчеркнуть, что многие усилия польских националистов направлены одновременно на уничтожение следов советского господства и эмансипацию от западной культурной и экономической гегемонии [Wise 2010].

мократически избранный премьер-министр Тадеуш Мазовецкий в своей инаугурационной речи заявил:

В Польше должны быть восстановлены механизмы нормальной политической жизни. Переход сложный, но он не должен вызывать потрясений. Наоборот — это будет путь к нормальности. Принцип борьбы, который рано или поздно ведет к устранению противника, должен быть заменен принципом партнерства. Иначе нам не осуществить переход от тоталитарной системы к демократической. [...] Жирной чертой обводим прошлое. Мы будем нести ответственность только за то, что мы сделали, чтобы вывести Польшу из ее нынешнего состояния развала [Mazowiecki 2020: 7].

Политика «жирной черты» заключалась в отказе от расправы с отстранявшейся номенклатурой и криминализации социалистического прошлого в пользу достижения согласия по поводу направления польской трансформации. Это позволило интегрировать посткоммунистов в новое политическое поле, но вызвало негодование у крайне правых политиков, которые настаивали на последовательной люстрации и возбуждении уголовных дел в отношении членов государственного аппарата.

42

Историческая политика и новые места памяти, созданные государством и органами местного самоуправления, были ориентированы на построение независимой, антитоталитарной и католической идентичности. Памятники прежней эпохи заменены были памятниками Папе Римскому Иоанну Павлу II, памятниками «национального мученичества» в Катыни и Сибири. В рамках «разоблачения исторической лжи» почтили память жертв коммунистического режима: репрессированных солдат Армии Крайовой, политических деятелей, священников (в частности, блаженных мучеников: репрессированного примаса Стефана Вышинского и убитого сотрудниками службы безопасности капеллана Солидарности — Ежи Попелушко) и рабочих, погибших во время забастовок и протестов.

Был реорганизован календарь государственных праздников. Национальный день возрождения Польши — самый важный польский государственный праздник в период существования Польской Народной Республики, отмечаемый 22 июля, в годовщину объявления Манифеста Польского комитета национального освобождения, — был заменен Днем национальной независимости, отмечаемым 11 ноября в честь восстановления независимости Польши в 1918 г. Символическим было и изменение названия государства с Польской Народной Республики на Республику Польшу (букв. «Польская Речь Посполитая»). Таким образом, Третья Республика определила себя как продолжение Второй Польской Республики межвоенного периода и шляхетской Первой Речи Посполитой. Символом преемственности

государственных институтов была церемония передачи президентом Республики Польши в изгнании Рышардом Качоровским президентских инсигний президенту Леху Валенсе. День Победы был перенесен с 9 мая на 8 мая, что позволило дистанцироваться от отмечаемого в ПНР боевого братства с Красной Армией, подчеркивало участие польских войск в кампаниях под руководством западных союзников и вклад Армии Крайовой в борьбу с фашистской Германией.

В 1990-е годы было приложено много усилий для заполнения «белых пятен» в новейшей истории¹: были обнародованы преступления сталинского периода, Катынский расстрел, раскрывались и публично обсуждались архивы спецслужб. Было предпринято несколько попыток люстрации политиков и чиновников. Архивы стали политическим местом, а дела отдельных политиков — предметом бурных дискуссий в СМИ и на улицах². Работа с памятью происходила и на индивидуальном уровне: люди переписывали свои биографии, уменьшая или полностью вычеркивая свое взаимодействие с институтами социалистической власти. Для многих политиков большую опасность представляли архивы, в которых их противники искали следы сотрудничества [Пешков 2008: 89].

В 1998 г. был создан Институт национальной памяти (ИНП) как государственное учреждение, занимающееся изучением и распространением новейшей истории Польши. Этот институт сочетал в себе исследовательские, образовательные и прокурорские prerogatives. Очень быстро ИНП стал главным актором в поле исторической политики. Заполнение белых пятен пользовалось огромной поддержкой и привлекало большой общественный интерес, пока некоторые исследователи не стали предавать огласке преступления поляков против национальных и религиозных меньшинств как во время Второй мировой войны, так и в послевоенный период. Дискуссия, начатая книгой Яна Томаша Гросса «Соседи» [2000], посвященной погрому евреев в Едвабне в 1941 г., открыла для общественного обсуждения позорные страницы истории, которые многие поляки пред-

43

- 1 Требование ликвидации белых пятен впервые было выдвинуто «Солидарностью» в 1980 г.
- 2 В 1992 г. парламент проголосовал за отставку правительства Яна Ольшевского, когда оно решило обнародовать список парламентариев, которые, согласно архивам, были в числе сотрудников или осведомителей службы безопасности. В 2008 г. Институт национальной памяти издал книгу «Служба безопасности и Лех Валенса: очерки к биографии». Авторы на основе некомплектных архивных материалов утверждали, что Валенса был сотрудником спецслужб. Это издание стало частью реконфигурации памяти о легендарном профсоюзе «Солидарность» и символического захвата его наследия близнецами Качиньскими.

почли бы предать забвению. Раскрытие правды о событиях, которые замалчивались или вытеснялись из коллективной памяти, таких как еврейские погромы, «шмальцовничество» (шантаж или сдача евреев нацистам с целью захвата имущества), массовая гибель большевистских военнопленных в 1920 г., насильственное переселение украинского и немецкого мирного населения, встретило категорическое сопротивление значительной части общества, не склонной подвергать сомнению пафос польской жертвенности и героизма

Таким образом, историческая политика времен трансформации характеризовалась двумя тенденциями. С одной стороны, история способствовала интеграции с Евросоюзом, а с другой — отказу от коммунистического прошлого. Период 1944–1989 гг. был определен как время советской оккупации, очередного разрыва в преемственности истории польской государственности после разделов Первой Речи Посполитой в конце XVIII в. [Wolff-Powęska 2017: 14], а для радикальной части политического истеблишмента память о ПНР сводилась к истории притеснения и сопротивления. Несмотря на периодические электоральные успехи постсоциалистических партий, долгое время существовал консенсус относительно негативной оценки коммунистического периода и положительной оценки проевропейской судьбы Польши. Посткоммунистическая социал-демократия предпочитала не выходить на минное поле исторической политики, пытаясь забыть свое авторитарное прошлое. В неолиберальной Польше всякие формы ностальгии по социалистическому прошлому были относительно быстро вытеснены из публичного пространства с помощью коллективной фигуры *homo sovieticus* — образа неприспособленной, ленивой и пассивной массы, тоскующей по режиму, который не давал свободы, но гарантировал стабильность [Buchowski 2018: 39–45]. Построенный таким образом внутренний субалтерн, постсоциалистический «Другой», лишился голоса и права на репрезентацию. Исключение этой «неправильной памяти» из публичного дискурса [Пешков 2013: 92–93] было одним из следствий первоначального консенсуса всех политических партий. Расслоение и окончательный раскол в польской публичной истории произошли в результате использования исторической политики партией «Право и Справедливость» (ПиС) в политической борьбе с «Гражданской платформой» (ГП).

Четвертая республика — «отверженные солдаты» и разрыв с педагогикой стыда

В ходе победоносной парламентской и президентской кампании в 2005 г. партия «Право и Справедливость» переформулировала новейшую историю и создала новый словарь публичной истории. Лидеры партии, братья Качиньские, определили Третью Республику

как коррумпированное посткоммунистическое явление, основанное на гнилом компромиссе либералов с коммунистами и служащее посткоммунистической элите. Они возвестили о необходимости строительства четвертой республики, возвращения к патриотическим ценностям и проведения «активной исторической политики», которая отстаивала бы интересы польского народа. По мнению правых политиков и журналистов, либералы из «Гражданской платформы», желая добиться признания в глазах Запада, отказались от патриотизма в пользу модного космополитизма. Публичное покаяние в причастности польских граждан к преступлениям против польских евреев, депортации немцев или гибели большевистских военнопленных было объявлено «педагогикой стыда» — деятельность, противоречащая польской *raison d'Etat*, релятивизирующая нацистские и большевистские преступления [Szkudlarek 2018: 38–40]. Компрадорская педагогика стыда была противопоставлена национальной гордости. Деятельность и участие поляков в позорных и преступных действиях начали подвергаться сомнению, а защитный контрнарратив посредством многочисленных мемориалов, фильмов и публикаций превозносил «праведных» поляков, которые спасали евреев, боролись с коммунизмом и нацизмом.

45

Новую историческую политику следовало проводить с помощью традиционных учреждений, созданных для этой цели (телеканал «ПТВ История», Институт национальной памяти, Музей Второй мировой войны, Музей польских евреев Полин, Музей Варшавского восстания), национальных праздников¹, а так продвижение коммеморативных и идентификационных практик. Так называемые «отверженные солдаты» (пол. *żołnierze wyklęci*) — члены польского антикоммунистического подполья, которые не воспользовались амнистией и продолжали борьбу с коммунистическим режимом в Польше, Литве, Западной Белоруссии и Украине. Возвращение памяти об этих отчаянных партизанах стало пропагандироваться как главный долг поляков перед историей.

В 2017 г. президент Анджей Дуда в интервью «ПТВ История» под названием «Возвращение памяти» назвал историческую политику опорой своего президентства:

1 Национальный день памяти «отверженных солдат», Национальный день памяти поляков, спасавших евреев во время немецкой оккупации, День крещения Польши, День борьбы и мученичества польской деревни, День памяти национального восстания, День солидарности и свободы, Национальный день памяти нестигаемого духовенства, Национальный день победоносного Великопольского восстания, Национальный день памяти жертв геноцида, совершенного украинскими националистами над гражданами Второй Республики Польши.

Дело не в том, фальсифицирует кто-то историю или нет. Важны две вещи — как мы расставляем акценты, показывая эту историю, и второе — говорим ли мы всё? Есть ли белые пятна в истории? Во времена Польской Народной Республики в истории было много лжи. Сейчас ведется кропотливая работа по выявлению правды [...]. Президент Лех Качиньский и его соратники проводили политику восстановления памяти — это чрезвычайно важная вещь. Это были награды для истинных героев нашей независимости, как времен борьбы за настоящую свободу РП после 1945 года, то есть тех, кого сегодня мы называем неспиаемыми воинами, второй конспирацией, так и тех, кто боролся с коммунизмом в 1960-х и 1970-х [...] — эти люди покрыты мраком забвения [...] Это была все время какая-то педагогика стыда. На самом деле, до президентства профессора Лека Качиньского патриотизм был не в моде. Историческая правда была не в моде. Многие влиятельные посты, к сожалению, и после 1989 года в СМИ и на других высоких должностях занимают люди, чьи родители, бабушки и дедушки активно боролись за укрепление коммунистического строя, т. е. были предателями. Они никогда не согласятся на то, чтобы правда о поступках их отцов, дедов и прадедов восторжествовала в польском историческом нарративе. Они всегда будут против этого бороться. Эти люди не заинтересованы в том, чтобы отверженных солдат называли героями, потому что их родители отдали Польшу в руки Советского Союза [Duda 2017].

46

Программное интервью польского президента создает фиктивную преемственность между институтом сопротивления советскому империализму и его «наместниками», стоящими у власти в ПНР. Предательское дело коллаборационистов и пособников советского режима продолжала «посткоммунистическая элита», которая до недавнего времени правила Польшей и намеренно «покрывала настоящих героев мраком забвения». Фетишизация отрядов антикоммунистического сопротивления способствует драматизации коммунистического прошлого, акцентируя его brutальные стороны. Процесс поиска и торжественного захоронения тел «отверженных солдат» стал ключевым элементом некрополитики памяти, поддерживающий определенный нравственный порядок. С 2011 г. в Институте национальной памяти работает специальный отдел, занимающийся розыском и идентификацией жертв коммунистического строя¹. В этой работе участвуют волонтеры из фондов патриотического поиска. В 2016 г. директор департамента ИНП по поиску жертв коммунизма Кшиштоф Швагжик подсчитал, что осталось найти не менее десятка тысяч захоронений. По его мнению, «эти массовые ямы смерти, перемешанные останки, про-

1 В польской историографии и политике принято маркировать личное отношение к предыдущему политическому строю на лексическом уровне; противники ПНР употребляют термин «коммунизм», считая слово «социализм» неадекватным для тоталитарного режима.

стреленные черепа — все это говорит о коммунизме больше, чем самые достоверные учебники истории» [Szwagrzak 2016]. Тела жертв коммунистического режима свидетельствуют о коллективной вине тех, кто сотрудничал с социалистическим польским государством, их потомков и тех, кто не предпринимал никаких усилий для их поиска. При таком определении постсоциалистические элиты теряют моральное право на власть и представительство в публичном дискурсе. Они также лишены права на собственное историческое повествование, заранее определяемое как «фальсификация истории». Восстановление памяти об «отверженных солдатах», по мнению президента, лишает легитимности политических оппонентов как предателей Родины, потомков советских агентов и разрушителей национальной памяти, скрывающих преступления своих предков.

Отверженные солдаты стали ключевыми фигурами исторической политики государства и вытеснили ранее прославленных героев Армии Крайовой. В 2019 г. в Остроленке в присутствии премьер-министра Матеуша Моравецкого был открыт Музей отверженных солдат. Отверженные проникли также в поп-культуру. Феномен их коммеморации приобрел массовый характер, приняв черты банального национализма (см.: [Billing 1995]). Полевые командиры стали изображаться на муралах по инициативе органов местного самоуправления, советов жилых комплексов и футбольных болельщиков. Отверженные персонажи появились на остановках, мусорных баках, фасадах домов и стенах по всей Польше, заменив столь популярные с 1990-х граффити. Таким образом, почти все городское и сельское пространство превратилось в места памяти. Героями росписей часто становятся местные «отверженные», описанные региональными отделениями ИМП. За несколько лет сложился канон уличной иконографии. Кроме отверженных солдат, на муралах часто изображаются Богоматерь (королева Польши) и гусары, напоминающие о победе над Османской империей под Веной в 1683 г. Согласно распространенному мнению, польская интервенция защитила тогда Европу от ига ислама, и обязанность современного патриота состоит в том, чтобы защищаться от мусульманских мигрантов, наводняющих Европу, как османские полки в прошлом. Реже встречаются изображения Юзефа Пилсудского, Игнатия Падеревского, Папы Римского Иоанна Павла II, Марии Склодовской-Кюри, защитников Вестерплатте (1939), силезских (1919–1921), великопольских (1918) и варшавских (1944) повстанцев, участников восстания 1930 и 1963 гг., партизанских отрядов, а также различных символов. Муралы украшены цитатами из «отверженных» — их последних писем, фрагментов показаний на допросах. Как правило, муралы сопровождаются лозунгами (среди самих популярных — «Бог, Честь, Отечество», «Amor patriae nostra lex», «Бог доверил нам

честь полейков, и мы отдадим ее только Богу», «Смерть врагам Родины»), цитатами из песен футбольных болельщиков и стихов правых рэперов [Hołda 2020].

Презентизм активной исторической политики основан на ряде метафорических отождествлений, связывающих исторические группы, персонажей и события с современными социальными группами и экономическими отношениями. Согласно нарративу «Права и справедливости», Третья республика была захвачена посткоммунистической элитой, которая получала прибыль, не заботясь о простых людях. ПИС обратилась к исключенным социальным группам, предложив щедрую социальную политику, а также поддерживая как патриотов футбольных болельщиков и крайне националистические организации, еще недавно заклеенные политическими элитами как «хулиганские». Новые отверженные были вовлечены в мемориальную деятельность и превратились в активистов, защитников национального, католического и цивилизационного наследия Европы. Отказавшись от дальнейшей интеграции с ЕС и продвигаемых в ЕС левацких ценностей, правые политики и журналисты стали порочить ЕС как новое воплощение СССР, которое навязывает ЛГБТ-идеологию, поддерживает исламизацию Европы и пропагандирует «цивилизацию смерти» — аборт, контрацепцию и эвтаназию. Министр образования Пшемислав Чарнек в 2020 г. заявил:

48

Мы в Европе опустились ниже, чем Советский Союз при коммунизме. В СССР были чиновники, которые делали все под диктовку марксистов, но не верили в марксизм, а те люди, о которых мы слышим сегодня, — они слепо верят; это неомарксисты, постмодернисты, которые нас терпеть не могут [Bereza 2020].

В том же году ему вторил Ярослав Качиньский:

Польше предстоит серьезный бой с теми, кто хочет навязать нам свои ценности и подчинить себе [...] Даже при коммунизме определенные сферы человеческой свободы, возможность выбора можно было защитить. [...] И сегодня институты Европейского Союза [...] требуют от нас подвергнуть критике всю нашу культуру, отказаться от всего, что для нас принципиально важно [Kaczyński 2020].

В этой риторике истинные патриоты предстают недооцененными изгоями, которые, подобно отверженным солдатам в 1945 г., должны бороться с новым тоталитаризмом. Программа субсидирования обездоленных граждан, возвращение им голоса и субъектности обеспечили ПИС победу на следующих парламентских и президентских выборах, а идентификация с отверженными солдатами, защищающими Польшу от тоталитарной цивилизации

смерти, приняла массовый характер. Помимо муралов, появилась мода на так называемую патриотическую одежду, продаваемую в специальных магазинах. Там можно купить толстовки и футболки с отверженными солдатами, кружки, ручки и даже бейсбольные биты с эмблемой сражающейся Польши. В последние годы местный аналог российских «гопников» практически поголовно одевается в патриотическую одежду, но эта мода выходит далеко за пределы данной группы. Ряд символов и эстетика, характерные до сих пор для футбольных болельщиков и неонацистов, распространились на большую часть общества. С ростом популярности татуировок патриотическая эстетика внедрилась в тела ее сторонников. В то же время возник новый музыкальный жанр, восхваляющий отверженных солдат и других героев родины. Патриотический поворот затронул часть хип-хоп-сцены. Националистический рок и рэп продвигаются общественным телевидением и радио, а лучшие группы приглашаются для музыкального оформления государственных праздников. Эта довольно современная, часто простонародная форма распространения очень консервативных ценностей стала визитной карточкой польской Пис. Благодаря государственному финансированию был также создан ряд художественных и документальных фильмов, восхваляющих нестигаемых борцов с коммунизмом.

49

Эффективное отождествление масс с отверженными солдатами позволяет провести аналогию, в соответствии с которой либеральные политики и социал-демократы выступают в роли заговорщиков и предателей, сотрудничающих с новым СССР — Евросоюзом. Отверженные солдаты не всем понравились, но их культ стал постоянным элементом простонародного национализма. Иногда их используют для проявления символического господства над национальными меньшинствами. Сценой столкновения враждующих памятей стала Хайнувка — небольшой городок, расположенный на границе с Беларусью и населенный в значительной степени православными. С 2016 г. Национально-радикальный лагерь организует там мемориальное шествие в память об отверженных солдатах, которое пестрит изображениями полевого командира Ромуальда Раиса (позывной Бурый), виновника массовых расстрелов белорусского населения в Хайнувке и окрестных селах зимой 1946 г. Толпа, скандирующая «Бурый — наш герой» и «Смерть врагам Родины» под окнами родственников жертв полевого командира, вызывала многократные протесты со стороны МИД Беларуси, а также ряда оппозиционных политиков и антифашистских организаций.

Марши стали блокироваться активистами и превращаться в потасовки. В 2020 г. городской совет Хайнувки запретил «обреченные» шествия. В следующем году организаторы провели вместо шествия

автопрогон по селам, где жили расстрелянные Бурым белорусы. Свою позицию в конфликте заняла Польская Православная Церковь, которая в 2020 г. канонизировала 79 жертв Бурого как «подляских мучеников» и установила дни памяти их мученичества в литургическом календаре [Doroszkievicz 2020].

Меньшинства и соседи: немцы, евреи, украинцы

Политика памяти и современная геополитика создают напряжение и двусмысленность, которые вынуждают политических союзников искать компромиссы в поле памяти и истории. Русских легко заклеить как вечных врагов свободы и демократии, но по отношению к другим соседям требовалось больше усилий. Необходимо было выработать некое согласие по оценке трагических событий XX в. — компромисс в отношении прошлого, который не мешал бы политическому сотрудничеству в настоящем. Для многих поляков такие компромиссы были болезненными. Основной парадигмой, связывающей польскую политику памяти в социалистические и постсоциалистические времена, была христологическая фигура польского народа-мученика, одержавшего моральную победу. В ПНР были разоблачены и зафиксированы бесчинства и геноцид, который творили немцы, а после отмены цензуры в 1989 г. этот ряд дополнился советскими злодеяниями.

В националистической парадигме коллективной памяти полякам отводятся три роли: героя, жертвы или предателя. Процесс восстановления памяти заключается в прославлении жертв и героев и разоблачении прокоммунистических предателей, а затем в наложении исторических рамок на современное политическое поле. В данной парадигме роль злодея могут исполнять только значимые чужие (русские, немцы, украинцы, а иногда и польские евреи) или сотрудничавшие с ними граждане, которые этим актом вычеркнули себя из польского народа. Все попытки демифологизации образа антикоммунистического подполья осуждаются как вероломное посягательство на национальную святыню. В публичном пространстве нет места для памяти о тысячах жертв отверженных солдат — украинских и еврейских мирных жителей, польских крестьянах, решивших принять участие в земельной реформе или вступить в органы местного самоуправления. Эти «неприятные инциденты» могут стать предметом исследований ученых (см.: [Engelking 2004]), но освещение таких вопросов в СМИ расценивается правыми политиками и их электоратом как антипольская деятельность, подрывающая основы государства. Равным образом беспощадно пресекаются любые попытки «немецкого ревизионизма». Воплощением враждебной политики памяти стала Эрика Штайнбах — депутат

Бундестага, президент Федерации изгнанных в Германии, инициатор строительства в Берлине Центра против принудительных выселений. Попытки институциональной коммеморации немцев, изгнанных с территорий, переданных Польше после ВМВ, встретили резкое сопротивление со стороны польского МИДа и лидера Пис. Ярослав Качиньский в 2011 г. объявил Эрику Штайнбах человеком, который заслуживает того, чтобы оставаться персоной нон грата в Польше. В том же интервью он заявил:

Мы должны вести активную историческую политику. Напомнить, как было на самом деле — что не было польских концлагерей, только немецкие — нацистские. Мы должны поднимать этот вопрос как можно чаще. Необходимо построить Музей западных земель, Музей немецких преступлений в Польше — желательно построить его в Познани. Мы должны относиться к этому как к нашему моральному преимуществу. Евреи превратили такой моральный актив в могучую силу, а мы вместо этого сами стали бить себя в грудь. Мы должны четко выразить свою позицию. Г-жу Эрику Штайнбах нельзя пускать в Польшу, если она ведет себя неподобающим образом [Kaczyński 2011].

Идея морального шантажа как инструмента международной политики в последующие годы переродится в требования возмещения Германией ущерба, нанесенного в 1939–45 гг. Хотя шансы на многомиллиардные репарации невелики, это однозначный политический сигнал: сначала вы заплатите за свои грехи, и тогда мы сможем приступить к разговорам о немецких беженцах. В отличие от профессионального историка, публичная история прежде всего подвергает исторические события национальному обобщению и моральной оценке. Впоследствии коллективные фигуры исторической драмы противопоставляются друг другу: поляки (жертвы), немцы (преступники). Преступник не имеет морального права жаловаться на то, что он был наказан.

Амбивалентный статус в польской политике памяти присваивается евреям. С одной стороны, как главные жертвы нацистских преступлений, они включены в статистику польских граждан, погибших от рук немцев. Мемориальные музеи Холокоста, такие как Государственный музей Аушвиц-Биркенау, являются крупнейшими мемориалами, которые посещают сотни тысяч посетителей со всего мира. О тысячелетнем присутствии евреев в Польше свидетельствует Музей истории польских евреев Полин в Варшаве, построенный в 2005 г. В то же время в активной исторической политике, продвигаемой Пис, нет места для дискуссии об участии польских граждан в уничтожении евреев. В 2018 г. Сейм принял возмутительный закон о деятельности ИИП. Статья 55а измененного закона предусматривает судебное преследование и лишение

свободы на срок до 3 лет за публичное и противоречащее фактам возложение ответственности на польское государство или польский народ за немецкие преступления, совершенные во время ВМВ, или «за другие преступления против мира, человечности или военные преступления» [Dz.U.2018.1277]. От ответственности освобождаются авторы научных и художественных произведений, что указывает на реальную задачу этого закона — убрать из публичного пространства конкурентные исторические нарративы: репрезентации прошлого, в которых поляки предстают не жертвами, а виновниками или соучастниками преступлений.

Новый закон в некотором роде сводит на нет жесты примирения, сделанные по отношению к родственникам жертв предыдущими польскими президентами, которые готовы были признать с некоторыми оговорками (возлагая ответственность на предполагаемых зачинщиков: нацистов, коммунистов или спецслужбы) участие поляков в грабежах еврейского имущества и некоторых погромах, например, в погроме в Кельце в 1946 г. Закон удовлетворяет требования некоторых правых политиков, которые озвучивали опасения по поводу еврейских организаций из Израиля и США, требующих возвращения еврейской недвижимости, национализированной после войны или захваченной польскими соседями. Патрик Яки, статс-секретарь Министерства юстиции, заявил, что спор вокруг изменения закона об Институте национальной памяти означает оказание давления на закон о реституции имущества. По словам Яки, «полякам “шьют” Холокост» [Babińska 2018: 12].

Лакмусовой бумажкой отношения польских граждан и государственных учреждений к непростой польско-еврейской истории во время немецкой оккупации и в послевоенный период стало дело о погроме в городке Едвабне 10 июля 1941 г. — через несколько недель после того как немцы отвоевали этот регион у Советского Союза. В послевоенной Польше состоялся судебный процесс, и несколько зачинщиков погрома было приговорены к высшей мере наказания или к многолетнему лишению свободы, но дело получило международную огласку много лет спустя благодаря книге Яна Т. Гросса «Соседи» [2002]. Книга, изданная в Польше в 2000 г., вызвала дискуссию об участии поляков в уничтожении евреев. В том же году президент Александр Квасьневский, а также премьер-министр Ежи Бузек сочли бесспорным причастие поляков к погрому и публично извинились за содеянное в Едвабне, что вызвало возмущение некоторых правых кругов. Расследование погрома в 2000–2004 гг. провел ИНП. Следствие быстро установило, что виновниками были местные поляки, но долго объясняло причастность к этому событию оккупационных властей, что, впрочем, трудно было доказать.

И сотрудники Института национальной памяти, и историки, вступавшие в полемику с Гроссом, пытались размыть польскую ответственность с помощью нескольких аргументов, применимых к большинству случаев такого рода: 1) ответственность несут оккупационные власти, потому что в это время эти районы не находились под контролем польского государства; 2) преступления были организованы и, вероятно, совершались под руководством немцев — это были не мы, а если кто-то из наших и участвовал, то он был лишь инструментом в руках настоящих преступников; 3) польское население убивало не евреев, а преследовавших их ранее коммунистических функционеров — этническая принадлежность здесь не имеет значения; 4) погром был организован предателями, которые сотрудничали до этого с НКВД и таким образом хотели замести следы сотрудничества и угодить немцам: убивали не поляки, а коммунисты-коллаборанты — лжеполяки; 5) это был бытовой грабеж, вызванный немецким согласием на присвоение еврейского имущества: погром как рейдерский захват. Вышеупомянутые, порой взаимно противоречивые, объяснительные модели в совокупности отделяют поляков как нацию от Холокоста, поскольку они пытаются либо доказать, что преступления не были совершены настоящими поляками, либо, допуская участие поляков, подчеркивают мотивы, отличные от расовой ненависти и программного уничтожения евреев. Попытки рефрейминга трагедии могут быть реакцией на когнитивный диссонанс, вызванный фигурой поляка-палача в обществе, где с 1945 г. культивируется этос поляка — жертвы нацистского насилия. Для ультраправых Едвабне — это ловушка памяти, с помощью которой Германия пытается перебросить ответственность за Холокост на поляков, а евреи из США и Израиля используют моральный шантаж, чтобы присвоить себе недвижимость и потребовать от поляков непосильных компенсаций.

53

В 1961 г. на месте погрома был установлен памятник с надписью: «Место казни еврейского населения. 10 июля 1941 года гестапо и нацистская военная полиция заживо сожгли 1600 человек». Ввиду протестов против искажения истории спорная надпись была окончательно заменена в 2021 г. надписью, не называющей национальной принадлежности виновных: «В память о евреях из Едвабне и его окрестностей, мужчин, женщин, детей, совладельцев этой земли, убитых и заживо сожженных на этом месте 10 июля 1941 года». В августе того же года памятник был осквернен надписью «Мы не извиняемся за Едвабне». Несмотря на обряды богослужения и поминальные церемонии, в Едвабне стали устраиваться националистические акции протеста, отрицающие участие поляков в погроме. Едвабне стал местом конфликтов памяти. В 2010 г. акционист Рафал Бетлеевский в рамках хэппенинга «Сожжение сарая», приуроченного к 69-й

годовщине еврейского погрома в Едвабне, сжег сарай с записками, символизирующими чувство ненависти к евреям¹. В 2012 г. в кино-театрах появился фильм «Колоски» режиссера Владислава Пасиковского, в общих чертах отсылающий к истории погрома в Едвабне, который правые журналисты провозгласили эталоном педагогики стыда (см.: [Grajewski 2012]).

Память о взаимоотношениях в 1930–1940 годах — это причина амбивалентного отношения к украинцам. С одной стороны, Украина воспринимается как важнейший союзник Польши на востоке. Демократическая и независимая Украина, согласно доктрине, сформулированной Збигневом Бжезинским, должна быть гарантом независимости Польши и могильщиком имперских стремлений России. После 2014 г. украинцы стали не только фигурой памяти, но и массово вернулись в польскую повседневность. Более 1,5 млн украинцев постоянно работает в Польше, являясь крупнейшей мигрантской группой в стране. Это дружеское сосуществование, основанное на общности интересов и схожем опыте эмансипации от российского влияния, омрачается памятью о геноциде на Волыни в 1943 г., послевоенной депортации польских украинцев в рамках операции «Висла» и партизанской вражде украинского и польского подполья, сопровождавшейся гражданскими жертвами. На самом деле мы имеем дело с похожими, но противоположными структурами памяти. По крайней мере для западных украинцев УПА является аналогом польских подпольных организаций, а ответственность за Волынскую резню (называемую в Украине Волынской трагедией) регулируется механизмами, аналогичными тем, что были задействованы при оправдании трагедии в Едвабне: 1) это была ответная мера на притеснения и преследования со стороны привилегированных польских переселенцев; 2) поляки сотрудничали с немцами и притесняли украинцев как немецкие полицаи; 3) это была советская или немецкая провокация; 4) Армия Крайовой в отместку убила тысячи украинских крестьян; 5) на самом деле бойню устроили бойцы НКВД, переодетые в мундиры УПА.

Ради добрососедских отношений предпринимались попытки выйти за рамки словаря национальной вины и вместе почтить память погибших украинцев и поляков. В 2007 г. благодаря усилиям президентов Ющенко и Качиньского торжественно почтили память не только погибших на Волыни, но и жертв принудительного пере-

1 Тот же художник уже много лет в местностях, где когда-то жили евреи, создает на стенах надпись: «Мне не хватает тебя, еврей!» (пол. *Tęsknię za Tobą żydzie*), пытаясь — с разным эффектом — вовлечь в этот процесс местных жителей.

селения в ходе операции «Висла». В то время как для польского президента осуждение акции «Висла» было достаточно простым жестом (ее осуществляли тоталитарные коммунистические власти), для Ющенко, строившего национальную идентичность на культе УПА, признание геноцида было сложным компромиссом. Несмотря на все жесты примирения, не была решена основная симметричная проблема, возникшая в результате использования темы националистического подполья 1940-х годов в процессе пересборки национальной идентичности¹. Честно сражаясь за свободу, национальные герои порой совершали преступления против мирного населения, а во многих случаях возмездие противоборствующей стороны сводилось к безжалостным этническим чисткам. Компромиссам в исторических нарративах обеих стран способствует часть политической и интеллектуальной элиты в Польше и Украине, но, кроме националистов, против него возражают потомки жертв, а также потомки жертв депортаций (поляки из Украины и украинцы, переселенные на бывшие немецкие земли), ставшие носителями и свидетелями травмирующего прошлого. Потомки жертв играют роль заместителей свидетелей [Zeitlin 1998], культивируя императив свидетельства правды о мученической смерти жертв на фоне примиренческих жестов политиков. Одним из лидеров фронтирной памяти о Волынской резне является священник отец Тадеуш Исакович-Залеский: его предки-армяне были родом из украинских окраин Второй Речи Посполитой. Отец Исакович-Залеский организовал серию акций протеста против присвоения статуса героев лидерам УПА, чествования президентов Украины Ющенко и Порошенко, которые, по его мнению, восхваляли виновников геноцида поляков и армян на Украине. Отец Залеский является автором ряда книг и публикаций о геноциде на украинских землях, в том числе книги «Замолчанный геноцид на Кресах»² [Isakowicz-Zaleski 2008 г.].

- 1 Здесь мы вынуждены абстрагироваться от внутриукраинских конфликтов между постсоветской и националистической парадигмами памяти, но заметим, что этот конфликт порой распространяется и на Польшу. К 70-летию волынских событий, когда парламент ПР работал над резолюцией, которая должна была почтить память жертв Волынской резни, маршалу Сейма Еве Копач было направлено открытое письмо с просьбой признать Волынскую трагедию геноцидом, совершенным в отношении поляков националистами из УПА. Письмо подписали 148 украинских парламентариев от Компартии и Партии регионов. Подписавшиеся просят «увековечить правду о жертвах резни: белорусах, поляках, евреях, цыганах, русских и украинцах».
- 2 Кресы («окраина») — польское название территорий западной Украины, западной Белоруссии и Литвы, некогда входивших в состав межвоенной Польши: этот термин является элементом геополитической памяти о «потерянных землях».

Немало проблем возникает при попытках создавать (или содержать существующие) польские мемориалы в Украине. Нередко местные украинские власти недоброжелательно относятся к польским коммеморативным инициативам, рассматривая их как проявление враждебной исторической политики на своей территории. Это часто приводит к обструкциям в реализации взаимных договоренностей. Столкнувшись с этой проблемой, организации и общественные объединения, которые заботятся о польских кладбищах, памятниках и прочих местах памяти в Украине, стали действовать самостоятельно — без посредничества польского государства. Это еще один пример *инициированных снизу* форм культивирования коллективной памяти.

В 2013 г. во время празднования 70-летия событий на Волыни была предпринята попытка диалога с украинскими политиками, историками и духовенством, но результаты оказались недолговечными. Организованная Институтом национальной памяти выставка «Волынь 1943. Зов из несуществующих могил» представляла памятники, установленные в Украине: Степану Бандере и командующему сектором «УПА-Север» Дмитрию Клячкивскому. Фотографии сопровождалась цитатами из вышеупомянутых деятелей, где они призывали к зачистке поляков и следов польской культуры в Украине [Siemaszko 2013: 14-15]. Выставка под открытым небом объехала всю Польшу, в очередной раз обнажая принципиальные расхождения в оценке ключевых действующих лиц совместной истории.

Среди дюжин юбилейных мероприятий наибольшую полемику вызвал спектакль исторической реконструкции «Волынская резня 1943 года — жертвы призывают не к мести, а к памяти», транслируемый двумя телеканалами. В селе Радымно под Перемышлем группа из 200 реконструкторов разыграла сцену, где отряд УПА окружил польскую деревню, сжег дома и убил ее жителей. Историческое зрелище сопровождалось музыкой, сочиненной по этому случаю знаменитым композитором Кшесимиром Дембским, родители которого погибли на Волыни. Предваряющее постановку повествование объясняло безжалостность и коварность украинских националистов, которые внезапно взялись истреблять неповинных соседей. Реконструкция стала тщательным воспроизведением эпизода из прошлого. В отличие от перформанса, во время которого профессиональный акционист на глазах у приглашенной публики сжег сарай, символизирующий аналогичную конструкцию, в которой поляки сожгли евреев в Едвабне, в исторических реконструкциях принимают участие активисты-любители, создавая впечатление причастности к историческим событиям и отождествления с их героями. Многие зрители задавались вопросом этичности такого рода

реконструкции. С тех пор граница допустимого в исторической реконструкции несколько раз передвигалась.

После возвращения ПиС к власти в 2015 г. польские институты памяти сосредоточились на продвижении националистических толкований прошлого. В 2017 г. правительство отказалось от субсидирования и участия в мемориальных мероприятиях по поводу 70-летия акции «Висла», подготовленных организациями польских украинцев в Перемышле. В торжествах приняли участие представители оппозиции и многие известные интеллектуалы, которые осудили принудительное переселение как этническую чистку. Мемориальные торжества выявили жесткую оппозицию бескомпромиссной, националистической политики памяти правых и более примирительной политики либералов и левых. Поскольку не удалось согласовать точки зрения на трагическое прошлое, польские власти решили сфокусироваться на позитивных элементах совместной истории. В 2020 г. президент Дуда пригласил президента Зеленского вместе отметить столетие Варшавской битвы, напомнив, что украинские воины были союзниками поляков в войне против большевиков. В связи с годовщиной городским площадям в Варшаве, Гданьске и Кошалине было присвоено имя генерала Марка Безручко — командира Сечевых стрелцов, причастных к разгрому Конной армии Буденного. В условиях невозможности выработки общего пространства памяти при одновременной потребности в сотрудничестве мы можем наблюдать деятельность, направленную на поиск исторических точек соприкосновения, позволяющих преодолеть взаимное недоверие, возникающее в результате сложившегося в коллективной памяти негативного опыта.

57

Мифопрактика и перформативный поворот

Общественные ритуалы являются неотъемлемой частью публичной истории, но за последнее десятилетие в польских коммеморативных практиках произошел качественный сдвиг: от формализованных коммеморативных практик к перформативному воссозданию и переживанию прошлого. Переломным стал период траура после авиакатастрофы в Смоленске 10 апреля 2010 г., в которой погибли президентская чета и десятки высокопоставленных госчиновников. Национальный траур и последовавшие за ним события можно описать в категориях социальной драмы [Turner 1975; ср. Kołodziejczak 2015; Michoń 2016]. Внезапная смерть главы государства нарушила устоявшийся политический и общественный порядок и ввела общество в лиминальную стадию, во время которой обострились социальные конфликты. Инаугурацию нового президента в августе и перенос так называемого Смоленского креста от президентского

дворца в церковь св. Анны можно рассматривать как меры по восстановлению общественного порядка, но впоследствии произошла не социальная реинтеграция, а раскол на сторонников теории заговора об убийстве президента и их антагонистов. В ходе этого процесса был установлен новый, перформативно-мифический режим историчности, который послужил каркасом идентичности для сторонников строительства Четвертой Польской Республики.

Поскольку президент Качиньский погиб во время поездки в Катынь, где он должен был почтить память польских военнопленных, расстрелянных НКВД в 1940 г., всего через несколько часов после крушения президентского Ту-154 СМИ начали сравнивать две польские трагедии, случившиеся «на проклятой смоленской земле». Первоначально объяснения произошедшего в Смоленске возникали стихийно в рамках мифо-исторического мышления, а затем все более программно. Через два дня после катастрофы депутат от Пис Артур Гадомский в журнале «Наш Дженник» опубликовал статью «Я обвиняю Москву», в которой обвинил российское руководство в подготовке «новой Катыни» [Michoń 2016: 219]. Тезис о «смоленском теракте» — заговоре В. Путина и польского премьер-министра Дональда Туска, в результате которого была убита польская политическая элита, — стал затем полуофициальной версией, продвигаемой Ярославом Качиньским и Антонием Мацеревичем (видным политиком Пис и министром обороны), который создал собственную комиссию по расследованию авиакатастрофы. В публичных дебатах после катастрофы встречаются такие фразы, как «они погибли в Катыни», «погибли, сражаясь за правду», «вторая Катынь», «мученическая смерть в Катыни», «последняя дорога, ведущая в Катынский лес», «поляки становятся большой катынской семьей» [Paluchowski, Podemski 2019: 255].

Брат покойного Леха Качиньского обвинил Дональда Туска (главу ГП) в подготовленном по сговору с Владимиром Путиным теракте, а во время мемориальных мероприятий, организованных по поводу второй годовщины катастрофы, заявил, что жертвы авиакатастрофы были «преданы перед рассветом». Таким образом Качиньский цитируя известное стихотворение Збигнева Герберта о польских военнопленных, убитых в Катыни, сравнил жертв авиакатастрофы с убитыми Сталиным офицерами. Катынский топос с характерным мотивом кровавого жертвоприношения относится к мессианским традициям польского национализма, что объясняет крестовые шествия — важную часть траурных и мемориальных событий, которыми были насыщены долгие месяцы после катастрофы.

Смоленскую мифологию транслирует фильм «Смоленск», вышедший в прокат в 2017 г. В образцово пафосной киноленте президентский самолет терпит крушение вследствие взрыва на борту. В финальной сцене фильма в Катынском лесу встречаются призраки

убитых офицеров Войска Польского, покойного президента и жертв авиакатастрофы. Офицеры отдают честь президенту. Президент пожимает им руку. Туман сгущается над лесом¹.

Причинно-следственным объяснениям противопоставлялись метафорические, в которых повторяется трагическая история польских офицеров. По аналогии с «катынской ложью» коммунистов, которые сначала обвиняли в Катынском расстреле немцев, а затем замалчивали это преступление, был придуман термин «смоленская ложь». В метафорическом порядке политикам «Гражданской платформы» отводилась роль польских коммунистических властей, которые вместе с властями в Москве скрывали страшную правду, что указывало на их преступную природу.

Тем временем стремительно развивалась сюжетная линия польского мессианизма, традиционного для романтической национальной идеологии поляков. Качиньского, «принесенного в жертву» вместе с 95 другими мучениками в Смоленском лесу, стали сравнивать с Христом. Материальным символом памяти стал деревянный крест, который скауты воздвигли перед президентским дворцом в Варшаве. Возле креста устраивались всенощные бдения и «марши памяти». Толпы сторонников Пис перед крестом требовали правды о гибели пассажиров президентского борта, пели религиозные и патриотические песни, а на транспарантах писали о национальной измене, сравнивали Дональда Туска и избранного президента Бронислава Коморовского с НКВД. Ярослав Качиньский потребовал, чтобы крест оставался перед президентским дворцом до тех пор, пока на его месте не будет установлен памятник покойному президенту. Противники чрезмерной сакрализации жертв начали проводить перед крестом, охраняемым верующими, постмодернистские контрхеппинги — подходили к кресту с атрибутами Церкви Великого Макаронного Монстра и Невидимого Розового Единорога или переодевались в персонажей «Звездных войн». В месяцы уличных стычек толпы боролись за символическое господство в публичном пространстве. Ярослав Качиньский — брат-близнец трагически погибшего президента — консолидировал свой электорат и нажил политический капитал, переняв харизму своего покойного хриstopодобного катынско-смоленского брата [Kołodziejczak 2015: 156-157].

Память о Катынском расстреле, в которой Лех Качиньский являлся умершим на посту хранителем, и о Смоленской трагедии

1 Роль призраков убитых в Катыни офицеров сыграли более 150 реконструкторов из исторической группы 3-го округа Государственной полиции в Радоме.

подверглась ритуализации с помощью так называемых Смоленских ежемесячников — массовых мероприятий в память о катастрофе, проводившихся 10 числа каждого месяца под председательством Ярослава Качиньского. В течение 7,5 лет (пока в 2018 г. не был воздвигнут памятник жертвам Смоленской трагедии и памятник Леху Качиньскому) ежемесячник начинался мессой, а затем Качиньский вместе с тысячами сторонников проводили шествие возле президентского дворца, где он выступал с речами, ставшими важным элементом политического дискурса [Paluchowski, Podemski 2019: 254].

Действия политиков ПиС можно назвать, вслед за Маршаллом Салинсом, «мифопрактикой», т. е. обновлением и внедрением мифа в социальную практику для того, чтобы придать смысл текущим событиям [Sahlins 1985: 53]. Через смоленскую мифопрактику произошла реконфигурация прошлого — память о катынском расстреле была неразрывно связана со «смоленским убийством» (пол. *zamach smoleński*). Память об обоих трагических событиях послужила источником морального права на захват власти партией Качиньского. Священная память была закреплена пространственно, так как тела Леха Качиньского и его супруги были похоронены в усыпальнице Вавельского замка — национальной святыни, месте упокоения польских королей, величайших национальных поэтов и Пилсудского. Памятники павшему президенту, установленные по всей стране, свидетельствуют о триумфе исторической памяти, навязанной партией Качиньского. Драматическое и сакральное переживание прошлого стало важным элементом смоленской мифопрактики. Это сопровождается новыми формами воссоздания прошлого и активизации прежде пассивных участников юбилейных торжеств.

Мифологема сговора посткоммунистических элит с либералами, жертвами которого пали простые поляки, нашла выражение в Марше независимости, организуемом в Варшаве с 1996 г., — массовой демонстрации, посвященной восстановлению польского государства в 1918 г. Изначально организаторами и участниками марша были ультраправые активисты Национально-радикального лагеря и Всепольской молодежи. В нем принимали участие скинхеды, байкеры и реконструкторы, переодевавшиеся в польских военных и повстанцев. В 2009 г. марш стал заметным событием в СМИ, после того как на националистов напала левая контрдемонстрация, выступающая против расистских лозунгов, пропагандируемых участниками марша. В последующие годы количество участников марша постепенно увеличивалось, и в них участвовало все больше политиков от парламентских правых. В 2018 г. в связи с годовщиной столетия независимости марш прошел под патронатом президента Анджея Дуды. В нем приняли

участие 250 тыс. человек. В последние годы марши независимости начали проводить и в других городах. Организаторы создали пространство для самовыражения различных организаций и кругов, идентифицирующих себя с правым движением. Организаторы этого патриотического события эффективно использовали приобретенный политический капитал для создания партии «Национальное движение» [Rukat 2020: 14]. Марш предоставил возможность громко заявить о коллективных страхах и обидах, которые обычно в СМИ клеймят как несовременные и иррациональные: страх перед чужими, мигрантами, глобальными корпорациями, ЛГБТ, размытой идентичностью и хаосом [Napiórkowski 2019: 206-208].

Важным эффектом марша стало размытие символических границ между радикалами и консервативно-христианскими правыми. Марши имеют националистический и фанатский антураж. Доминируют флаги Польши и Правой фаланги, массово применяются петарды и дымовые шашки. Для каждого марша устанавливается девиз¹.

Представители радикального ядра марша всегда одеты в патриотическую одежду, а лица закрывают балаклавами. Важным элементом каждого марша являются реконструкторы, а в особенности реконструкторы отверженных солдат, с которыми идентифицируются годами принижаемые болельщики и праворадикалы [Рукат 2020: 14]. Практически каждое шествие сопровождается эксцессами и насилием, а участники шествия в грубой форме демонстрируют свою неприязнь к полиции, левакам и «лжеполякам». В 2011 г. более сотни активистов «Антифа» из Польши и Германии

1 Например: «Восстановим Польшу», «Мы хотим Бога», «Бог, Честь, Отечество», «Наша цивилизация — наши правила», «Польша — оплот Европы», «Польша для поляков — поляки за Польшу», «Свобода не продается». Наиболее спорными являются ксенофобские и расистские транспаранты и скандируемые лозунги: «Европа будет белой или необитаемой», «Смерть врагам Родины», «Чистая кровь — трезвый разум», «Белая Европа братских народов», «Литовские власти грабят польские земли и уничтожают школы», «Идут белые войны — национальные католики», «Долой Евросоюз», «Гомосексуализм вреден для здоровья», «Раз серпом, раз молотом, бей красную сволочь», «Степан Бандера — вафлер»; «От колыбели до гроба, польский Вильнюс, польский Львов»; «Здесь не Брюссель, а Польша — никто здесь не поддерживает извращенцев», «Мы не пустим исламистов, защитим польских коз», «Возобновить эксгумации в Едвабне», «Волянь — помним!» «Болельщики, патриоты — будьте беспощадны в борьбе с бандеровщиной и талмудизмом», «Мы — опора латинской цивилизации», «Национальная гордость», «Почет и слава героям» «Ротмистр Пилецкий рисковал жизнью за правду о немецких лагерях — берегите историческую правду».

избили реконструкторов, а в 2013 г. участники марша сожгли инсталляцию «Радуга» на площади Спасителя и подожгли сторожку в российском посольстве. Зачастую сжигаются радужные флаги и флаги ЕС и портреты «коварного» Дональда Туска. В 2021 г. участники шествия также несли насаженных на копыя окровавленных «волынских кукол», требуя правды и памяти о Волынской резне. Марш и попытки его остановить стали ежегодным театром политической борьбы, но также и театром памяти, в котором реконструированные герои идут плечом к плечу с современными патриотами.

Реконструкторы стали постоянным элементом серии патриотических и памятных церемоний. Солдаты наполеоновской эпохи, уланы и варшавские повстанцы сопровождали президента Леха Качиньского в последний путь, а в день Войска Польского реконструкторы в форме солдат 1920-х годов несут почетный караул у могилы неизвестного польского солдата в Литве. Реконструкторы сопровождают президента и премьер-министра, когда они отдают честь павшим героям. Они часто стоят рядом с реальными ветеранами, создавая спектр воплощенных репрезентаций прошлого, от свидетелей до исполнителей ролей. Реконструкции локальных сражений стали частью региональной исторической политики, средством популяризации региона и привлечения туристов. В последние годы расширилось тематическое поле реконструкции; инсценируются не только сражения (Грюнвальдская битва 1410 г., битва под Цедыней 972 г., Варшавская битва 1920 г.), но и покушения (покушение на Папу Иоанна Павла II, нападения на нацистских и коммунистических чиновников), политические события (приезд И. Падеревского в Познань в 1918 г., свадьба «отверженного» капитана Пилецкого) и повседневная жизнь, воссоздаваемая в археологических парках (праславянская деревня, поселение викингов, средневековый град). Многочисленные отряды реконструкторов практикуют качественно иную форму коллективного поминовения прошлого. Помимо зрелищности, важным аспектом здесь является активное групповое участие, требующее длительной подготовки, знаний, мастерства и финансовых затрат. Реконструкторы, изучающие и транслирующие прошлое как воплощенный опыт, становятся новым центром, генерирующим память и историческое знание, способствуя их демократизации [Agnew 2004: 335]. В этом смысле прошлое стало всеобщим достоянием, вырванным из-под монополии академических исследователей.

Театральная, костюмированная коммеморация обычно представляет собой некритический способ формирования национальной идентичности через историчность. Переодевание создает иллюзорное ощущение близости по отношению к фигурам и конфликтам

прошлого: средневековые мастера, рыцари, дворяне, повстанцы и отверженные солдаты — это на самом деле мы, одетые в костюмы из другой эпохи. Создается ощущение преемственности и неизменности нации, что позволяет переживать ключевые для национальной идентичности трагедии и победы. Реконструированные персонажи становятся ролевыми моделями для участников исторической инсценировки. Социально исключенные группы могут почувствовать себя отверженными солдатами. Предательские элиты преследовали солдат, а теперь эксплуатируют людей экономически, внушают чувство стыда за историю. Вовлечение в историческую реконструкцию является в некотором смысле формой критики сегодняшней культуры, сопротивления ее ценностям — ретроутопией, обеспечивающей социальные нормы и образцы [Baganiewska-Olszewska 2015: 92].

В патриотических реконструкциях обычно участвует множество актеров. По-иному выглядят критические реконструкции, которые обычно принимают форму авторского перформанса и по определению являются художественной деятельностью. Исключение составляет реконструкция казни Казимира Лищинского (1689), автора трактата, отрицающего существование Бога, проведенная в 2014 г. в Варшаве. Реконструкция, связанная с Маршем безбожников, была откровенно политическим актом — критикой роли католической церкви в политическом поле и защитой светских основ государства. Критические реконструкции составляют ничтожный процент всех постановок, что позволяет сделать вывод, что историческая реконструкция в Польше является инструментом, используемым в основном для формирования национальной идентичности.

63

Еврей как фигура мирового капитализма, пронзенная языческим копьём

Новый режим историчности, основанный на реконструкции, перформансе и мифопрактике, дает возможность позиционировать актеров политической сцены как врагов, предателей и патриотов, а также наделять моральным авторитетом политиков, которые объявили себя наследниками давних героев. С помощью идентификации этот режим создает эмансипаторный потенциал для некоторых социальных групп, дает им словарь, усиливающий их позиции в обществе и помогающий формулировать политические требования. В то же время этот режим де-факто преодолевает причинно-следственный нарратив историографии, заменяя его мифо-историческими аналогиями, что в ситуации плюрализма субъектов публичной истории создает опасность порождения неканонических

перформативных историй. Такое событие произошло во время празднования Дня независимости, торжественно отмечаемого радикальными националистами 11 ноября 2021 г. в Калише.

На городской площади, на небольшой сцене в присутствии нескольких сотен демонстрантов Войцех Ольшанский, директор исторических реконструкций, одетый в мундир, стилизованный под форму отверженного полевого командира, в течение получаса выступал с речью. Размахивая черной книгой, символизирующей текст «Калишского статута» — правового акта 1264 г., созданного князем Болеславом V Благочестивым, который впервые юридически узаконивал нахождение евреев на подвластных ему территориях и предоставлял им привилегии, лидер националистов объявил, что привилегии — это мистификация, с помощью которой евреи в Польше начали заниматься ростовщичеством, породившим современную банковскую систему. На эти «фальсифицированные» привилегии, по его мнению, опираются современные требования о реституции еврейской собственности, утраченной во время войны. В кульминационный момент Ольшанский пронзил Калишский статут «копьем Ведуна» и поджег его, одновременно произнося перформативную речь:

64

Мы аннулируем его, ликвидируем, сжигаем пошлину, разводимся. Мы отменяем еврейские законы на этой земле навсегда — аминь! Это воля свободных поляков! Никаких статут — никаких актов! Смерть врагам Польши! [в ответ толпа трижды крикнула: «Смерть! Смерть! Смерть!»] Вот устав, который я насажу на копье Ведуна, и он будет сожжен на наших глазах, огонь поглотит его — мы вернемся домой свободными и счастливыми. Это только символ, но этот процесс должен произойти в наших головах, в умах наших детей, в умах наших внуков. Никогда больше поляк не будет рабом еврея!

После поджога «Статута» толпа начала скандировать: «Это Польша, а не Полин!»¹. Затем прозвучала патриотическая песня «Рота» (Клятва):

Мы не оставим землю, откуда мы родом / Мы не позволим нашей речи быть похороненной / Мы польская нация, мы польский народ / Из королевского рода Пястов / Мы не позволим врагам германизировать нас / Так да поможет нам Бог / Так да поможет нам Бог. До последней капли крови в наших жилах / Мы будем защищать наш Дух / Покуда в прах и пепел / Не развеется тевтонская буря. Каждый родной порог станет нам бастионом / Так да поможет нам Бог / Так да поможет нам Бог. Не будут немцы плевать нам в лицо / Не будут германизировать наших детей / Наша рать возьмется за оружие / Святой Дух укажет нам

1 Полин — Польша на идише.

путь/Выступим, когда затрубит золотой рог/Так да поможет нам Бог/Так да поможет нам Бог. Мы не больше не потерпим бесчестия польского имени/Мы не сойдем живыми в могилу/Во имя польского имени, во имя его славы/Мы будем высоко и гордо держать голову/И внукам возвратим землю пращуров/Так да поможет нам Бог/Так да поможет нам Бог.

После исполнения гимна организатор демонстрации Александр Яблоновский (он же Войцех Ольшаньский) сказал:

Свершилось, мы свободны от еврейского лицемерия — мы свободны от еврейской лжи. Горит, горит — будет гореть. Диктат Калишского статута в Польше закончился. Смерть врагам Польши! Да здравствует великая Польша!

Через несколько дней организаторы митинга были арестованы по обвинению в разжигании межнациональной розни, а демонстрация была осуждена президентом Анджеем Дудой как «акт отвратительного антисемитизма». Несмотря на то что органы государственной власти отrekliсь от связи с участниками этого события, трудно отрицать, что оно вписывается в перформативную парадигму мифоистории, выработанную в последние годы в публичном пространстве правыми политиками. Мундиры отверженных солдат, тезисы о фальсификации истории, перформативный спектакль — все это реквизиты, позаимствованные у активной исторической политики, продвигаемой партией «Право и справедливость».

65

Выводы

В постсоциалистической Польше возникли две конкурирующие парадигмы работы с прошлым. Первая, ориентированная на либеральный и примирительный патриотизм, направленный на интеграцию в ЕС, пытается учитывать исторические нарративы соседей и нацменьшинств. Именно так следует воспринимать высказывания лидеров «Гражданской платформы» об уважении к бойцам Красной Армии, которые боролись с нацизмом, при одновременном отказе от тоталитарных советских ценностей. Вторая парадигма — националистическая, критически относится к идеологическим тенденциям в ЕС, направлена на устранение внутренних и внешних врагов, а также на поощрение национальной гордости. Партия «Право и справедливость» радикально переосмыслила не только социалистический опыт, но и годы постсоциалистической трансформации.

В то время как ПиС разработала довольно последовательную историческую политику, левые и либералы в последние годы дей-

ствовали реактивно, комментируя и пытаясь разоблачить правую мифологию. Конечно, правые круги не обладают монополией на коллективную память и публичную историю, хотя некоторые формы памяти, например, те, что положительно оценивают социалистический опыт, маргинализируются как «неправильная память», а представляющие ее субъекты лишены права представлять и интерпретировать прошлое [Пешков 2013: 89]. В условиях, по крайней мере временного, поражения либеральной исторической повестки, дискредитированной как «педагогика стыда» как альтернатива элитарной «дворянской национальной истории», альтернативные фреймы для прошлого и национальной общины продвигают новые левые вместе с сочувствующими им исследователями. Так называемая народная история Польши обращает внимание на экономическое и социальное положение низших классов — крестьян и рабочих. С помощью элементов постколониальных и марксистских теорий совершаются попытки деконструкции героической польской историографии с ее пантеоном героев как культурной гегемонии высших классов. Помимо растущего числа научно-популярных изданий, изображающих крепостное право как рабство или разоблачающих промискуитет дворянства, эксплуатировавшего крестьянок, появились музыкальные коллективы, восхваляющие крестьянские восстания или забастовки рабочих. Проблема пропаганды народной исторической парадигмы заключается в том, что она производится и распространяется преимущественно в кругах левой интеллигенции, не выработавшей конкурентноспособных практик всеобщей интернализации пролонгируемых образов прошлого. Оппозиция так и не нашла эффективной альтернативы для проводимой правительством политики исторической обиды, опирающейся на трансформационный ресентимент многочисленных социальных групп.

Библиография / References

Гросс Т. Я. (2002) *Соседи: История уничтожения еврейского местечка* (пер. В. С. Кулагиной-Ярцевой), М.: Текст.

— Gross T. Ya. (2002) *Neighbors: The history of the destruction of the Jewish town* (translated by V. S. Kulagina-Yartseva), M.: Text. — in Russ.

Пешков И. О. (2013) Историография и память в эпоху перемен: борьба за польское прошлое как продолжение политики академическими и неакадемическими методами. *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение*, 2(2): 84-96.

— Peshkov I. O. (2013) Historiography and memory in an era of change: the struggle for the Polish past as a continuation of politics by academic and non-academic

- methods. *News of the Irkutsk State University. Series: Political science. Religious Studies*, 2(2): 84-96. — in Russ.
- Agnew V. (2004) Introduction: What is reenactment? *Criticism*, 46 (3): 327-339.
- Babińska et al. (2018) Stosunek do Żydów i ich historii po wprowadzeniu ustawy o IPN, Warszawa: Centrum Badań nad Uprzedzeniami.
- Baraniecka-Olszewska K. (2015) Naprzód do przeszłości! Rekonstrukcje historyczne między historią a teraźniejszością. *Etnografia Polska*, 59 (1-2): 87-96.
- Bereza M. (2020) Czarnek o wizji UE: Doszliśmy w Europie do poziomu gorszego niż ZSRR i komunizm (<https://wiadomosci.radiozet.pl/Polska/Polityka/Przemyslaw-Czarnek-o-wizji-Europy-Doszliśmy-do-poziomu-gorszego-niz-ZSRR-i-komunizm>)
- Billig M. (1995) *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Doroszkiewicz J. (2020) Komunikat Kancelarii Świętego Soboru Biskupów Świętego Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego 17.03.2020 (<https://www.orthodox.pl/komunikat-kancelarii-sw-soboru-biskupow-11/>)
- Duda A. (2017) Odzyskana pamięć — rozmowa TVP Historia z Prezydentem RP o polityce historycznej (<https://www.youtube.com/watch?v=Z8C0IaZTZLA>)
- Dz.U.2018.1277 (2018) Ustawa z dnia 27 czerwca 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej — Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (<https://ipn.gov.pl/pl/o-ipn/ustawa/24216,Ustawa.html>)
- Engelking B. (ed.) (2004) *Zagłada żydów. Pamięć narodowa a pisanie historii w Polsce i we Francji*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Grajewski A. (2012) Pedagogika wstydu czy dumy? (<https://www.gosc.pl/doc/1374467.Pedagogika-wstydu-czy-dumy>)
- Hirsch M. (2008) The Generation of Postmemory. *Poetics Today*, 29 (1): 103-128.
- Hołda R. (2020) "Jesteście w naszej pamięci": polskie murale jako nośniki pamięci i popularna forma patriotyzmu. *Relacje Międzykulturowe*, 1 (7): 47-64.
- Isakowicz-Zaleski T. (2008) *Przemilczane ludobójstwo na Kresach*. Kraków: Małe Wydawnictwo.
- Kaczyński J. (2020) J. Kaczyński dla „GPC” o naciskach ze strony Unii i głosowaniu ws. budżetu: "Będzie weto!" (<https://niezalezna.pl/357330-j-kaczynski-dla-gpc-o-naciskach-ze-strony-unii-i-glosowaniu-ws-budzetu-bedzie-weto>)
- Kołodziejczak M. (2015) Rocznicowe rytuały smoleńskie w perspektywie neodurkheimizmu. *Przegląd Politologiczny*: 147-159.
- Korzeniewsk B. (2014) Transformacja pamięci — o nieliniowym charakterze przemian w pamięci Polaków. *Sensus Historiae*, 9(4): 11-22.
- Mendel, M. (2018) Pamięć, ideologia, władza. Uczenie się zapominania. *Forum Oświatowe*, 31(1): 25-36.
- Mazowiecki T. (2021) Exposé 24 sierpnia 1989 roku. J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (eds) *Exposé prezesów rady ministrów 1989-2019*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Michoń L. (2016) *Mechanizm rytualny O modelu ofiarniczego ustanawiania nowego ładu politycznego*, Wrocław: Państwowe Pomaturalne Studium Kształcenia Animatorów Kultury i Bibliotekarzy.

Paluchowski W., Podemski K. (2019) Mowy miesięcznicowe Jarosława Kaczyńskiego jako spektakl władzy, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 4: 253-268.

Rukat R. (2020) O „zwykłych ludziach” na Marszu Niepodległości: Etnografia demonstracji ulicznej. *Adeptus*, 16, Article 2139. <https://doi.org/10.11649/a.2139>

Siemaszko E. (2013) *Wołyń 1943. Wołając z grobów, których nie ma* — katalog wystawy, Szczecin: IPN.

Sahlins M. (1985) *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.

Szkudlarek T. (2018) Pedagogika wstydu i bezwstydną polityka. *Forum Oświatowe*, 30 (1): 37-52.

Szwagrzyk K. (2016) Nasza ludzka powinność — интервью брал К. Pięciak. *Tygodnik Powszechny*, 9 (28.02.2016).

Todorova M. (2009) *Imagining the Balkans*, Oxford: Oxford University Press.

Thompson, E. (2014) It is Colonialism After All: Some Epistemological Remarks. *Teksty Drugie*, 1: 67-81.

Turner V. (1975) *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, NY.: Cornell University Press.

Wise A. (2010) Postcolonial Anxiety in Polish Nationalist Rhetoric. *The Polish Review*, 55(3): 285-304.

Wolff-Powęska A. (2017) Pamięć Wyzwolona, pamięć Zniewolona: Kultura Historyczna W Procesie Transformacji. *Politeja*, 14 (47): 7-22 (<https://doi.org/10.12797/Politeja.14.2017.47.02>)

Zeitlin F. (1998) The Vicarious Witness: Belated Memory and Authorial Presence in Recent Holocaust Literature. *History and Memory*, 10 (2): 5-42.

Рекомендация для цитирования:

Шмыт З. (2022) Пересборка прошлого как инструмент политической борьбы: публичная история в постсоциалистической Польше. *Социология власти*, 34 (1): 39-68.

For citations:

Szmyt Z. (2022) Reassembling the Past as an Instrument of Political Struggle: Public History in Post-Socialist Poland. *Sociology of Power*, 34 (1): 39-68.

Поступила в редакцию: 12.01.2022; принята в печать: 20.02.2022

Received: 12.01.2022; Accepted for publication: 20.02.2022

МИХАИЛ Н. ВАНДЫШЕВ

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0001-9344-4185

НАТАЛЬЯ В. ВЕСЕЛКОВА

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0002-0855-8901

ЕЛЕНА В. ПРЯМИКОВА

Уральский федеральный университет, Уральский государственный педагогический университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0002-6783-008X

Меморативный ландшафт: концепция и опыт применения

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-69-94

69

Резюме:

Обращение к терминологии ландшафта в исследованиях городской памяти может показаться избыточным на фоне сложившихся языков описания и дискурсивных практик коммеморации. Тем не менее, многообразие уже обозначенных ландшафтов и подходов к их изучению показывает эвристический потенциал понятия. Во-первых, сам по себе ландшафт указывает на топографичность, ядерную связь с местом. Во-вторых, задается

Вандышев Михаил Николаевич — кандидат социологических наук, доцент кафедры прикладной социологии Уральского федерального университета. Научные интересы: исследования памяти, исследования городского пространства. Веселкова Наталья Вадимовна — кандидат социологических наук, доцент кафедры прикладной социологии Уральского федерального университета. Научные интересы: исследования памяти, исследования городского пространства, биографический подход. E-mail: vesselkova@yandex.ru

Прямикова Елена Викторовна — доктор социологических наук, старший научный сотрудник, профессор кафедры философии, социологии и культурологии; Уральский федеральный университет, Уральский государственный педагогический университет. Научные интересы: социология образования, исследования памяти, исследования городского пространства. E-mail: pryamikova@yandex.ru
Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект 21-18-00418 Музей малого города: множественность культур памяти (историко-социологический анализ)).

Acknowledgements: The article was prepared with the financial support of the Russian Science Foundation (project 21-18-00418 “Small Town Museum: Multiple Cultures of Memory (Historical and Sociological Analysis”).

пространственная рамка — будь то город, знание или какие-то воспоминания, связанные с определенной территорией. В-третьих, и пожалуй, это самое важное, ландшафт позволяет связывать разнородные элементы в нечто целостное. В ландшафте, с одной стороны, удивительным образом проявляется политика памяти — что выделить и разместить на первом плане, а что лучше не замечать и игнорировать. С другой стороны, сквозь такой дизайн памяти ризоматически «прорастают» спонтанные элементы, связанные с личными воспоминаниями жителей, городских сообществ и т.п. В статье выделены элементы структуры меморативного ландшафта (МЛ): содержательные, пространственные, временные, коммуникативно-деятельностные и процессуальные. Предложена рабочая модель элементов и критериев, характеризующих МЛ города. Особенно МЛ показаны на примере двух малых российских городов: Инты (Республика Коми, приполярный Урал) и Котельнича (Кировская область), равных по величине, но отличающихся по длительности существования. Эмпирический материал был собран летом 2021 г. с помощью комплекса методов — интервью, наблюдения, изучения документов. Разнообразие конфигураций МЛ демонстрирует уникальность каждого города, в том числе и за счет деятельности агентов коммеморации.

Ключевые слова: меморативный ландшафт, малый город, практики коммеморации, характеристики меморативного ландшафта, места памяти

Mikhail N. Vandyshv¹

Ural Federal University, Yekaterinburg, Russia

Natalya V. Veselkova²

Ural Federal University, Yekaterinburg, Russia

Elena V. Pryamikova³

Ural Federal University, Ural State Pedagogical University, Yekaterinburg, Russia

Memorative Landscape: Concept and Experience

Abstract:

The use of landscape terminology in the studies of urban memory may seem redundant against the background of the established languages of

- 1 Vandyshv Mikhail Nikolaevich — Candidate of Sciences in Sociology, Associate Professor, Department of Applied Sociology, Ural Federal University. Research interests: Memory Studies, Urban space.
- 2 Veselkova Natalya Vadimovna — Candidate of Sciences in Sociology, Associate Professor, Department of Applied Sociology, Ural Federal University. Research interests: Memory Studies, Urban space, Biographical approach. E-mail: veselkova@yandex.ru
- 3 Pryamikova Elena Viktorovna — Doctor of Sciences in Sociology, Senior Researcher, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Cultural Studies; Ural Federal University, Ural State Pedagogical University. Research interests: Sociology of Education, Memory Studies, Urban space. E-mail: pryamikova@yandex.ru

description and discursive practices of commemoration. Nevertheless, the variety of already identified landscapes and approaches to their study illustrates the heuristic potential of the concept. Firstly, the landscape itself indicates a topography, a nuclear connection with the place. Secondly, a spatial frame is set — be it a city, knowledge or some memories associated with a certain territory. Thirdly, and perhaps most importantly, the landscape makes it possible to connect dissimilar elements into something whole. In the landscape, the policy of memory is surprisingly manifested — what to highlight and place in the foreground, and what is better not to notice and ignore. On the other hand, spontaneous elements associated with the personal memories of residents and urban communities rhizomatically “sprout” through such a design of memory. The article highlights elements of the memorial landscape structure: content, spatial, temporal, communicative-activity and procedural. Its features are demonstrated on the example of two small Russian cities: Inta (Komi Republic, Subpolar Urals) and Kotelnich (Kirov Region); equal in size, but differing in their duration of existence.

Keywords: memorial landscape, small town, commemoration practices, characteristics of the memorative landscape, places of memory

В мае 2019 г. указом президента РФ ряду российских аэропортов были присвоены имена «лиц, имеющих особые заслуги перед Отечеством» [Официальный ... 2019; Буланов 2019], топонимическая система страны дополнилась 44 символическими указателями. А поскольку большинство из этих аэропортов имеют статус международных, эти имена включились и в мировую топонимическую карту. Гораздо меньшей видимостью, но тем же смыслом дополнительно поименовать место и увековечить имя обладают практики присвоения имени и/или установления мемориальной доски погибшим в Афганистане (и других горячих точках) в школах и техникумах, где учились эти молодые люди.

Приведенные сюжеты взяты из безбрежного моря практик, увязывающих работу памяти с различными локациями, вместе с тем они уже в первом приближении указывают на различия по масштабу, видимости, инициативы сверху и снизу. Мы предпринимаем попытку систематизации и теоретического осмысления этих и других критериев через концепцию меморативного ландшафта.

Меморативный ландшафт: попытка фокусировки

Погружаясь в тематику ландшафта, мы не ожидали столь широкой, чтобы не сказать вездесущей, его представленности в современной социально-гуманитарной науке. В популярности ландшафтной метафоры прочитываются следы пространственного поворота,

в связке с памятью дающего до сих пор продуктивные исследовательские решения. В то же время всеядность ландшафтного теоретизирования ставит под сомнение его аналитический потенциал [Веселкова 2022]. Чтобы избежать его критического размывания и растворения, с одной стороны, и для выстраивания собственной концепции, с другой, необходимы, во-первых, систематизация релевантных подходов, чему посвящен настоящий раздел, и, во-вторых, конкретизация в рамках своего видения в следующем разделе.

Меморативный ландшафт (МЛ) мы определяем как вид культурного ландшафта, который относится к сфере культуры памяти. Концептуализация опирается на ряд близких идей о культурном ландшафте, ландшафте знания, ландшафте культурной памяти, коммеморативном ландшафте. Все они рассматривают территорию сквозь призму культурных смыслов, но различаются акцентами: одни делают упор на пространство, другие — на знания, третьи — на память, далее они анализируются с учетом этой группировки.

В фокусе — пространство

72

Более общим понятием, относительно которого определяется МЛ, служит культурный ландшафт, понятие школы теоретической географии Бориса Родомана, развиваемое Владимиром Каганским. Оно фокусирует внимание на герменевтике ландшафта, т. е. критической интерпретации пространства как своего рода «произведения» людей [Каганский 2001]. «Культурный ландшафт — это единство пространственных тел, форм, функций и смыслов», культурное и природное в нем тесно сплетены, при этом собственно «культурные компоненты» трактуются предельно широко, «почти как синоним всей человеческой деятельности» [Каганский 2013: 50].

Идея культурного ландшафта разрабатывалась Родоманом с начала 1970-х годов в экологическом ключе. Знаковая для того времени тема охраны природы акцентирует внимание на поисках гармонии, сменивших «шторм и натиск», предполагающих, что природу нужно было покорять и осваивать [Веселкова и др. 2016а; 2016б]. Задача — показать цельность ландшафта, на ее решение у Родомана, а потом и у Каганского вовсю работает органицистская метафорика. «Исторически сложившийся культурный ландшафт не склад случайных вещей, а целостный организм» [Родоман 1985: 27] (в публикации 2002 г. вместо «организма» появится «система» [Родоман 2002]). «Мир земной поверхности, где протекает жизнь всех людей, не склад, свалка или смесь отдельных объектов на безразличном или враждебном фоне, а сплошная многослойная ткань. ... Теоретическая география описывает эту ткань с помощью концепции “культурного ландшафта”» [Каганский 2013: 50].

Для того чтобы увязать в гармоническое целое разламывающие территорию противоречия, теоретическим решением стала концепция поляризованного ландшафта, первые публикации по которой появляются также в начале 1970-х: «Большой город и дикая природа рассматриваются как равноценные и аналогично размещенные “полюсы” окружающей среды, взаимозависимые элементы парагенетического природно-антропогенного ландшафтного комплекса, связанные в систему территориальным распределением функций и маятниковыми миграциями людей» [Родоман 2002: 25]. Тем самым поляризованный ландшафт представляет собой «идеальную территориальную структуру культурного ландшафта для гармоничного сосуществования человека и природы» [Родоман 2013: 178, ср. Родоман 2002: 319].

Между полюсами в той же функциональной логике Родоман выделяет «функциональные зоны» (напоминает интуицию, питавшую и «города-сады» Говарда, но сформулированную с куда большим размахом): 1) природные заповедники; 2) загородные природные парки; 3) сельскохозяйственные территории (здесь же промышленные предприятия и научные учреждения, требующие загородного размещения); 4) постоянные городские жилища и обрабатывающая промышленность; 5) центральный деловой район, 6) историко-архитектурный заповедник [Родоман 2002: 26, 27]. Для нас наиболее интересна последняя, историко-культурная зона. По Родоману, это «старое ядро города, превращенное в мемориальный комплекс, охватывает как отдельные исторически или архитектурно ценные здания, так и кварталы рядовых домов, сохраняемые в качестве ландшафтного фона. Здесь происходит *информационное* потребление продуктов культуры, главным образом приезжими» [Там же: 27].

В. Каганский пишет о поляризации российского культурного ландшафта в 2000-е годы, и его выводы куда менее оптимистичны. На одном полюсе оказываются места, чрезвычайно ценностно нагруженные, на другом — «вообще лишенные ценности». В первом случае это «алтарь сакрализованной обыденности», выполняющий демонстрационные функции, которые автор отличает от мест второго типа, придавая большое значение упорядоченности и чистоте (беспорядку и замусоренности). Места первого и второго рода сплошь и рядом тесно соседствуют на всех уровнях пространственной организации, от отдельных мест внутри маленькой квартирки до контраста между региональными столицами, особенно их центрами, и запущенной периферией того же региона. Свойствами поляризационной модели являются, во-первых, ее универсальный характер (поляризация действует на всем российском постсоветском пространстве); во-вторых, резкость перепадов (нет переходной

зоны в виде «некой приличной повседневности»); в-третьих, второй полюс с его грязью и зловонием («экономика в России часто буквально дурно пахнет») отделен от вполне опрятных обитателей этого полюса, не желающих, по мнению Каганского, вступать в контакт со средой обитания («внепространственность повседневной жизни») [Каганский 2013: 60–62].

Таким образом, ландшафт в его целостности, воплощенной локальности, т. е. выделенности и значимости определенного места, утверждается как самостоятельная ценность: «Родной ландшафт — это продукт нашей истории и культуры, важнейшая национальная реликвия» [Родоман 1985: 29]. В этой концепции есть выход на «мемориальный комплекс», создаваемую историей начинку, но они образуют лишь малую часть ландшафта и служат второстепенной линией рассуждений, главная нить которых отдана биосферной взаимосвязи.

В фокусе — знания

74

Еще один аналитический ресурс, работающий на теорию локальности, но подчеркивающий особый аспект знания, дает концепция ландшафтов знания, изложенная Ульфом Маттиазеном [2018], она развивается в контексте подхода «собственной логики городов», наследуя теории Бурдьё о габитусе, капитале и пространстве.

Знания можно трактовать как освоенную, ценностно-насыщенную и используемую информацию, упоминавшуюся, как показано выше, Родоманом применительно к старому ядру города — историко-культурной зоне, но «ландшафты знания» рифмуются уже не с биосферным мышлением в зрелой стадии индустриальности, а с «экономикой знаний» постиндустриального общества. В том же направлении движется идея «мест знания» (*Les lieux de savoir*), развиваемая французским историком и антропологом Кристианом Жакобом и его коллегами [Jacob 2007] по аналогии с «местами человека» (социолога Ф. Дюмона (*lieu de l'homme*) [Dumont, 1968]) и «местами памяти» П. Нора. Эту серию подходов объединяет понимание места не только в территориальном и физическом смысле, но и в символическом выражении [Загряжкина 2016; Крюкова 2017]. Места знания — это пространства, где формируются, распространяются, аккумулируются знания. Местами знания могут быть как физические пространства и конкретные предметы (лаборатории, рабочие кабинеты, университеты, музеи, библиотеки, архивы, цифровые данные), так и идеальные пространства: мир индивида, сообщество ученых с их традициями, пути и способы распространения знаний и др. [Крюкова 2017: 120]. Теория «мест знания», под

которыми подразумеваются физические и идеальные места создания и обмена знаниями, предлагает модели для изучения знаний как символических объектов и средоточия социальных связей, способов их существования во времени и пространстве [Там же: 125].

Города и регионы различаются тем, как они генерируют разнообразные по форме знания (управленческие, производственные, локально-культурные и т.п.). Пространства знаний (knowledgespaces) предназначены для «новых констелляций знания и соединения институтов знания в форме определяющих облик города ландшафтов знания и форм габитуса знания. Культурные кодировки пространств играют при этом ключевую роль» [Маттиазен 2018: 155]. Плюс этого подхода в том, что он показывает динамику постсоциалистических пространств, переживающих болезненные постиндустриальные трансформации. Недостаточность подхода для наших целей обусловлена тем, что речь идет о крупных городах, столицах (у Маттиазена, например, о Берлине) и о любых знаниях вне специальной ориентации на прошлое и собственно память.

75

В фокусе — память

МЛ воплощает работу памяти, поэтому наиболее близкими мы считаем концепции, помещающие в фокус внимания именно память. О распространенности ландшафтной риторики свидетельствует использование понятий без дефиниций как общепонятных. Так, в недавно вышедшей яркой книге Светланы Еремеевой [2021: 107, 108] встречаем «мнемонический ландшафт» (в аннотации) и «мемориальный ландшафт»: под последним автор имеет в виду мемориалы, в конкретном сюжете — новые памятники Сталину, но также, видимо, и нечто более общее.

Можно выделить среди разработанных понятий «ландшафт коллективной памяти» и «коммеморативный ландшафт». Понятие «ландшафт коллективной памяти» разрабатывает в исследованиях памятных мест (кладбищ Западной Сибири 1919–1941 гг.) российский историк Екатерина Красильникова [2015]. В духе *memory studies* она подчеркивает инструментальность коллективной памяти, прослеживая, как она используется социальными группами для достижения своих целей, что неизбежно переводит анализ в плоскость политики памяти [Там же: 9, 10]. Заметим: память не есть что-то внешнее, что социальный субъект берет и использует, но часть субъектности; работа памяти — часть жизнедеятельности субъекта, что, конечно, не отменяет ее инструментальности в контексте политики памяти.

Как и многих других историков, к исследованиям памяти Красильникову подтолкнул «культурный поворот» в гуманитарных науках, этот ракурс обусловил появление также (потенциально) более широкого понятия культурного (культурно-исторического) ландшафта. Оно применяется, в частности, в связи с процессом утраты западносибирскими городами в 20-30-х годах XX в. значительного числа достопримечательностей, в результате чего прежний культурно-исторический ландшафт региона был сильно обеднен и заменен новым [Там же: 4, 115].

Места и практики анализируются как формы коммеморации, памятные места предстают в качестве «объектов материальной среды, обжитой человеком, намеренно созданных с целью запечатления, хранения и трансляции коллективной памяти об актуальных для общества исторических событиях и лицах». Коммеморативные практики при этом рассматриваются как целенаправленная, часто стереотипная и ритуализованная деятельность для сохранения и трансляции коллективной памяти. Отдельно выделяются «салютационные» места и практики, акцентирующие торжественность и особо уважительное отношение к памяти [Там же: 12, 13]. При большом внимании к кладбищам и другим элементам некрокультуры подход Красильниковой [2013; 2015] намного шире, чем в исследованиях *мемориального ландшафта*, сосредоточенного на памятниках и надгробиях¹. Разумеется, встречается расширительное оперирование данным термином как взаимозаменяемым с «коммеморативным ландшафтом» [Rhodes 2019: 28]. Тем не менее мы считаем это различие полезным, чтобы прояснить, почему мы вводим термин «меморативный ландшафт». Он необходим для артикуляции многоплановости (структуру МЛ см. ниже) в отличие от чаще узкоспециализированного «мемориального ландшафта».

Понятие «ландшафт коллективной памяти» используют также авторы Аналитического отчета по социологическому исследованию 2016 г., представленного в рамках доклада Вольного исторического общества. В поиске ответа на вопрос, что представляет собой коллективная память России как ландшафт, задачу исследователи определили следующим образом: «...исследовать ландшафт коллективной памяти в России, основные стратегии работы агентов памяти, ресурсы, ими используемые, и факторы их успеха и неуспеха» [Какое прошлое ... 2017: 6].

1 Примером использования этого термина мемориального ландшафта может служить работа Карен Баптист о придорожных памятниках, там же см. полезный обзор [Baptist 2013: 36–37].

Ландшафт коллективной памяти при этом изучается на предмет тематического устройства. Соотношение доминирующих тем, когда на первом плане оказывается память о победах, а национальные травмы и локальные, региональные истории остаются намного менее проработанными, приводит к выводу, что в России «[л]андшафт коллективной памяти все еще сформирован по принципу классической национальной памяти» [Там же: 12, 13]. Согласно этому и другим исследованиям, изменение культуры памяти, во всяком случае в некоторой ее части, обнаруживает тенденцию к большему разнообразию, включая внимание к трагическому прошлому [Там же; см. также Эппле 2020]. Близкая нам региональная и локальная тематика [Веселкова и др., 2016; Вандышев и др. 2019; 2022] также все больше привлекает внимание [Еремеева 2021: 164–171].

Ландшафт памяти, представленный в виде тематик, конкретизируется в Докладе через работу памяти в настоящем времени (если книги, то как они готовятся сейчас, если памятники, то с точки зрения их установки и т. д.). Тем самым анализируется ландшафт не столько сложившийся, сколько становящийся. Акцент на деятельности очень привлекателен и продуктивен, тем не менее, это только одна из сторон ландшафта.

77

Понятие «коммеморативного ландшафта»¹ активно разрабатывается в англоязычных исследованиях (как правило, национальной) памяти о рабстве и других сторонах истории США [Gundaker, 2001; Alderman, Dwyer, 2014], в Австралии о войнах и колонизации, а также появлении разнообразных «контрмемориалов» [Graves, Rechenewski 2017; Baguley, Kerby, Andersen 2021]. В изучении коммеморативного ландшафта, по наблюдению Стефена Ханна и Фэрис Ходдер, утвердилась рабочая схема, когда обсуждается главным образом доминирующая в ландшафте тематика социальной памяти; следующим шагом могут раскрываться недопредставленные, скрытые пласты памяти. Предметом анализа становятся стратегии продвижения либо маргинализации определенных тематик, вплоть до «систематической аннигиляции»² [Hanna, Hodder 2015: 210].

1 В знаменитом произведении Дэвида Лоуэнтала «Прошлое — чужая страна» уже в 1985 г. встречается «ландшафт коммеморации» [Lowenthal 1985: 323–324], который в русском издании стал «коммеморативным ландшафтом» [Лоуэнталь 2004: 490]. Термин широкого распространения не получил; возможно, в силу эссеистичности авторского стиля «коммеморативный ландшафт» кажется «метафорическим определением» [Ганюшкина 2013: 95].

2 Использовано выражение Дженнифер Айхштет и Стефена Смола [Eichstedt, Small 2002].

Актуальным аспектом является процессуальность, воспроизводство и изменчивость ландшафта. Роберт Кайзер и Елена Никифорова исследуют реконфигурацию коммеморативных ландшафтов и культурную политику памяти на эстонско-российском пограничье. Под культурной политикой памяти понимается власть, воплощенная и вписанная в культурные дискурсы и практики «работы памяти». Ключевым понятием выступает работа памяти: «...ре-наррация и реконструкция прошлого через реконфигурацию коммеморативных ландшафтов, включая новые и восстановленные (или реинтерпретированные) памятники и музеи; новые констелляции культурных событий и фестивалей; новые презентации прошлого в картах, школьных учебниках, туристических путеводителях и других документах; новые выставки в музеях; дискурсы «аутентичности» в отношении архитектурной трансформации мест (включая архитектурные стили, репрезентированные через музеи); официальное и неофициальное использование мест памяти; рассказы местных жителей и перформанс идентичности в и через эти места памяти в повседневной жизни» [Kaiser, Nikiforova, 2006: 935].

78

Пассаж отсылает к избранным текстам по иконографии ландшафта, местам памяти и музейной политике. Для нас же существенны следующие моменты: а) реконфигурируемость ландшафтов, б) особая роль памятников и музеев, в) множественность и разнотипность перечисленных составляющих коммеморативного ландшафта.

Как правило, анализируются только целенаправленно созданные памятные места. На наш взгляд, наряду с таковыми (кладбища, мемориальная топонимика, монументы и проч.), действительно изначально создаваемыми с целью увековечить память, в МЛ следует включать и места другого типа, непреднамеренно возникающие как эффект накопленной работы памяти. Например, затопленный при строительстве водохранилища Пермской ГЭС в 1950-е годы Добрянский завод не планировалось превращать в памятное место, однако в дискурсах и неофициальных экскурсиях в Добрянке, он постепенно, по мере накопления плотности этих практик, становится таковым. Если в намеренно создаваемых частях МЛ сначала создаются объекты, потом вокруг них организуются практики, то в непреднамеренно возникающих, наоборот, сначала появляются практики и лишь спустя какое-то время, если они продолжаются, вырисовывается памятное место.

Некое промежуточное положение между полюсами максимальной и минимальной «намеренности» занимают упоминаемые Е. Красильниковой революционные памятные места, которые «конденсировались» на основе исследовательской работы Истпарта,

сотрудники которого по воспоминаниям участников революционного движения письменно фиксировали, систематизировали и тиражировали сведения о конспиративных квартирах большевиков на «улицах Барнаула, о тайной типографии, об агитационной работе в Бобровском затоне и о первом публичном политическом митинге в Дунькиной роще» [Красильникова 2015: 293]. Подобная работа велась местными отделениями Истпарт, сотрудниками отделов агитации и пропаганды, краеведами по всей стране, что способствовало формированию нового советского ландшафта коллективной памяти [Там же].

Попытка определять МЛ через более общее понятие и его составляющие предпринята Людмилой Мазур: «Меморативный ландшафт рассматривается как проекция историко-культурного ландшафта, непосредственно влияющая на содержание коллективной памяти и локальной идентичности. Он представляет собой совокупность мест (памятники историко-архитектурного и индустриального наследия) и институтов памяти (музеи, библиотеки, архивы), конструирующих пространство памяти, которое может не совпадать с границами города, расширяя или, напротив, сужая их» [2022: 12].

На наш взгляд, это определение дважды сужено: во-первых, выбором в качестве исходной категории историко-культурного ландшафта, что автоматически смещает фокус с памяти на историю, во-вторых, акцентом на формальной, «официальной» стороне, том, что официально признано или по крайней мере воспринимается в качестве наследия, и институциональном каркасе. Вместе с тем институциональная сторона важна, поскольку (опосредовано) выводит на систему деятельности, акторов.

79

Меморативный ландшафт: базовые принципы и характеристики

Наш подход предполагает широкое (и, конечно, более уязвимое) определение МЛ, восходящее, как представлено выше, к культурному ландшафту, с фокусом на пространстве, знаниях, памяти. Конкретизация происходит через методологические принципы и структурные характеристики МЛ.

Методологические принципы

Первый принцип выражается в том, что МЛ включает только локализованные в пространстве элементы. Сквозь призму МЛ мы хотим увидеть, как именно определенные пространства связаны с памятью, а память — с этими пространствами.

Пространство понимается как создаваемое практиками и перемещениями людей в логике теории производства пространства Анри Лефевра [2015], а если заглянуть ранее, то и Флориана Знанецкого. Задолго до того как «опыт города» стал модной категорией, Знанецкий именно в таком ключе анализировал письменные рассказы жителей Познани о своем городе, присланные на конкурс Польского социологического института в 1928 г. Город не вместилище в духе так называемой контейнерной теории, а «гуманистическая целостность», реализуемая «в опыте и деятельности людей». Это означает, что горожан нельзя просто взять и «полностью поместить в эту территорию как дома или трамвай, — пишет Знанецкий. — Они ведь не только тела, но и имеющие определенный опыт и действующие субъекты, и в этом своем качестве не они находятся в городе, а, если так можно выразиться, город находится в сфере их совместного опыта и деятельности. Они его создают как весьма сложную социальную структуру» [Znaniecki, 1931: IX, X, цит. по: Васильев, 2015: 205, см. Веселкова 2022].

80

Второй методологический принцип описывает процесс работы памяти: необходимо анализировать не только память о личности или событии, но и память о памяти, включая историю меморизации. Как отмечает Кристофер Пост, вслед за Дидией Делайзер, «[м]еста коммеморации и туризма не просто представляют прошлое, <...> они также обладают собственной историей как ландшафты» [Post 2015: 189; DeLyser 1999]. В своей концепции мы хотели представить множественность культур памяти, работу памяти и ее динамику, для анализа которых наиболее продуктивным представляется методологическое решение Джеффри Олика [2012; 2018] с его акцентом на понимании памяти как социальной деятельности с вниманием к процессуальности и структурированию мнемонических практик.

Характеристики меморативного ландшафта

Мы выделяем следующие элементы структуры МЛ: содержательные, пространственные, временные, коммуникативно-деятельностные и процессуальные (см. табл. 1).

Содержательный анализ ландшафта и отдельных элементов требует обсуждения конкретных коннотаций и контекстов. В пространственной организации МЛ в развитие идеи Стефана Ханна и Фэрис Ходдер [Hanna, Hodder, 2015: 213, 214; Веселкова 2020; Вандышев и др. 2022] мы различаем физические (памятники, мемориальные таблички, аллеи, парки, музеи, архивы, библиотеки) и нефизические элементы. Последние в свою очередь включают деятельностные составляющие (экскурсии, коммеморативные маршруты посетителей и местных жителей, а применительно к российской ситуации сюда

же следует отнести работу исследовательских и поисковых групп и отрядов, крупномасштабные акции и проекты) и составляющие, которые существуют виртуально, в том числе в интернет-пространстве. Все они с очевидностью пересекаются и переплетаются, образуя подвижные единства.

По расположению относительно различных категорий пользователей, т. е. доступности, дифференцируем элементы МЛ по степени открытости/закрытости и степени видимости. По характеру связи с местом, на наш взгляд, стоит различать мемориальные элементы: а) установленные без связи с местом; б) имеющие опосредованную и в) прямую связь с местом [Веселкова 2020; 2022]. Временной характеристикой является глубина проникновения в прошлое, а также проработка связи с настоящим и будущим. Так, капсулы времени специализируются на характеристике настоящего и описании будущего, которые должны быть рассмотрены через заданное количество лет уже как прошлое.

Коммуникативно-деятельностные характеристики включают систему акторов, практики и тип носителя. Для системы акторов и практик важно, как организуется деятельность коммеморации и контроль сверху или снизу. По типу носителя (совпадающему в данном случае с каналом коммуникации и типом памяти) — вербальные, визуальные, аудиальные, обонятельные, осязательные и проч., их смешанный характер обозначает актуальность мульти-модального дискурс-анализа. Процессуальный анализ фокусирует внимание на жизненном цикле (в духе логики Дж. Уинтером для мест памяти [Winter 2008; Веселкова и др. 2017]) и динамических характеристик памяти, развиваемых Дж. Оликом [Olick 2012; 2018].

Таблица 1
Характеристики меморативного ландшафта
Characteristics of the memorative landscape

Критерий	Характеристики / Структурные элементы
Содержательные	
Контексты	исторические периоды, коннотации
Тематика	значимые события и места
Пространственные	
Тип пространства	физические/нефизические

Степень доступности	открытость/закрытость, видимость/ невидимость
Связь с местом	без связи, опосредованная связь, прямая связь
Пространственный масштаб	значимость, известность: локальная, региональная, национальная, глобальная
Временные	
Временной масштаб	глубина проникновения в прошлое
Связь модусов времени	темпоральная доминанта, наличие и характер связи между прошлым, настоящим и будущим адресация
Продолжительность	длительность существования, запланированная и фактическая
Коммуникативно-деятельностные	
Система акторов	профессиональные и непрофессиональные
Практики	дискурсивное позиционирование сверху/снизу контроль сверху/снизу эмоциональный посыл
Тип носителя	вербальные, визуальные, аудиальные, обонятельные, осязательные и пр.
Процессуальные	
Жизненный цикл	зарождение, расцвет, угасание
Динамика	темп, ритм, скорость

По каждому критерию представляет интерес устойчивость/изменчивость анализируемых элементов. Система критериев может дополняться и уточняться, но, как мы полагаем, дает рабочую модель описания, приложимую к самым разным ландшафтам, что обеспечивает возможность сравнительного анализа.

Покажем работу некоторых из указанных критериев на примере двух малых российских городов, Инты (Республика Коми, приполярный Урал) и Котельнича (Кировская область). Эмпирический

материал собирался летом 2021 г. с помощью комплекса методов: наблюдения, интервью и проч.¹ Изначально мы выбрали эти два города как одинаковые по величине (около 23 тыс. чел.), но полярные с точки зрения длительности их существования: годом основания Инты считается 1932 г. (специалистам удастся протянуть нить истории до XIX в., но не далее [Малофеевская 2004], статус города с 1954 г. Котельнич заявляет об основании в XII в., в статусе города с 1780 г.

История поселения во многом задает контекст меморативного ландшафта, хотя и не предопределяет его целиком. Если город строился и развивался в советское время, чаще всего в центре внимания оказывается история градообразующего предприятия, особенно в моногородах, к каким относится Инта. В период расцвета здесь работали шесть шахт, вокруг них были поселки с развитой инфраструктурой. В постсоветское время добыча угля сократилась, а потом и вовсе прекратилась, что привело к сокращению рабочих мест и оттоку жителей. Если в начале 1990-х здесь проживали 60 700 чел., то в 2021 г. — 23 701 чел. [Численность 2021].

Физические элементы МЛ посвящены шахтерской тематике: сквер шахтерской славы, зал в городском музее выполнены в сугубо глорифицирующем ключе. А высказанная независимо друг от друга разными людьми идея создания отдельного шахтерского музея эмоциональным посылом имеет уже не только гордость, но и очень много горечи, причиной чему служит и упадок отрасли, и недооцененный, недостаточно почитаемый труд шахтеров.

83

Уголь доставался очень дорого, погибло очень много людей, особенно в начале строительства шахт. У меня лично погиб дядя в 1961-м <...> а сейчас им построили скромный камень в честь памяти погибшим шахтерам (ИМ61).

Специфическим контекстом 2021 г. стало широко отмечаемое 100-летие Республики Коми, что усиливало представленность регионально-этнической тематики. Главной же, доминирующей тематикой МЛ в постсоветский период становится ГУЛАГ. На строительстве железной дороги и добыче угля, коим город обязан своим рождением, работало много заключенных и позднее спецпереселенцев. С конца 1980-х годов развернулась разнообразная деятельность по меморизации: установка памятных знаков, музеефикация. Если поначалу основными акторами были непрофессионалы, потомки репрессированных, то акция «Кольцо покаяния», с 2004 г. ежегодно проводимая

1 В двух городах проведены 48 интервью, в ходе которых информанты рисовали ментальные карты. Наблюдение сопровождалось исследовательским фотомэппингом. Привлекались краеведческие источники.

30 октября (репортажи об этом мероприятии обязательно подчеркивают общероссийский масштаб Дня памяти жертв политических репрессий), возникла по инициативе специалистов краеведческого музея. «Кольцо покаяния» состоит из целого ряда памятных знаков, расположенных в характерных локациях (вырытый заключенными женщинами ров, кладбище и ныне застроенные захоронения и т.п.), где меморизация осуществляется в прямой привязке к месту.

Дискурсивно тематика ГУЛАГа сегодня имеет два акцента, показывающих работу с трудным прошлым. Один акцент, его можно назвать условно позитивным, — на культурных достижениях («У нас же такие знаменитости сидели!» (ИЖ49)¹), другой драматически соединяет жизни заключенных и тех, кто их охранял.

84

У меня дедушка жил в собственном доме, он был выстроен <...>. Рядом <...> дом в дом стоял дом того человека, который его охранял <...>, колодец они делили вместе, т. е. из одного колодца пили. Ну вот ничего, жили как бы. Знали, что один сидел, другой вот так, но здоровались тоже. <...> трагизм вообще как бы ГУЛАГа в этом, в том, что люди, и которые охраняли, и которые сидели здесь, — они все сидели, по сути дела. По сути дела, это такая судьба трагическая <...> и их, и потомков, которые уже здесь родились и в общем-то вынуждены были, мы все вместе учились и в школе, и в детский сад ходили (ИЖ45).

Видимость и доступность мест, связанных с ГУЛАГом, очень относительна. Предмет гордости — красивая водонапорная башня — включена в эмблему Инты, ее строительство — одна из городских легенд, рассказывающих о заключенном Артуре Тамвелиусе, создавшем необычный эскиз. Образ башни известен всем горожанам, а вот то, что в ней расположен Музей политических репрессий, знают далеко не все. В ходе мобильных интервью нас дважды привозили на Восточное кладбище к памятнику латышским заключенным «Дзимтеней», но только в одном интервью показали находящийся рядом литовский памятник «Скорбящий ангел», у него другая история, и он известен меньше.

При активной и, на первый взгляд, системной меморизации далеко не все объекты отмечены, часть из них образует латентный ландшафт, обнаружение которого чревато серьезными потрясениями. Информантка рассказывает, как они большой компанией отправились в поход на Джинтуй², где обзоредали остатки завода

1 Здесь и далее в цитатах из интервью использован шифр, где первая буква означает город (И — Инта, К — Котельнич), следующая — пол информанта; цифрами обозначен возраст.

2 «В 1940–1950-х у станции Джинтуй Северной железной дороги действовал завод по производству извести, разрабатывался известковый карьер. Ра-

и карьера, не подозревая о том, что находятся на месте массового захоронения.

Восхищалась я красотами нашей природы, родины нашей, лесом, морошкой <...>. А оказывается, где мы были?! Это было ужас какой. <...> даже не осталось не то, что там креста, даже камня не осталось, где были похоронены множество этих людей (ИЖ71).

О значимости Абези, поселка в двух часах езды на поезде от Инты, на местной тематической карте ГУЛАГа свидетельствует тот факт, что многие из информантов интересовались, доехали ли мы до Абези, и одобрительно кивали, услышав положительный ответ. В 1999 г. Указом главы Республики Коми кладбищу заключенных Минлага в Абези присвоен статус мемориального [Мемориальное кладбище...], однако это лишь одно, по словам эксперта, из 13 когда-то расположенных здесь кладбищ, от остальных не осталось и следа, так что соотношение манифестируемого и латентного в местном ландшафте оказывается не в пользу первого.

У входа на кладбище еще в 1990 г. силами Вильнюсского общества политссылных установлен профессионально выполненный «Пылающий крест» (информант называет его «разорванный», «разломленный») литовского скульптора Ионаса Юодишюса, сына погибшего здесь генерала И. Юодишюса. Тут же находится «аллея крестов»: литовский, польский, белорусский, украинский, русский. Эти памятные знаки вроде бы привязаны к месту, но не вполне, ибо поименно большинство захоронений неизвестны, в основном это ряды номерных табличек, очень редко встречаются обустроенные могилы: «...пяти-шести заключенным отдается уважение, там как-то они на слуху, а остальные просто ну как бы в забвении» (ИМ68).

На протяжении ряда лет изучая места памяти в различных городах, мы сталкивались с проявлениями тематики политических репрессий. Обычно это точечные вкрапления в МЛ: памятники (Серов, Сатка), музейные экспозиции и временные выставки (Ревда, Соликамск, Медногорск), порой почти не известные местным жителям (как, например, памятник жертвам коллективизации в Ирбите). Тема репрессий присутствует, но ни в коем случае не составляет

боты осуществляли заключенные штрафных колонн Печорлага. Умерших хоронили на левом берегу реки Изъя рядом с рабочим карьером. Общая численность похороненных не установлена. Место массового захоронения заключенных обнаружено в 2008 г. поисковой экспедицией учащих Печорского промышленно-экономического техникума» [Поход на Джинтуй...].

столь значительной части и не отличается такой системностью, как МЛ Инты.

Совершенно другой вариант МЛ можно наблюдать в г. Котельнич, ведущими тематиками здесь выступают Алексеевская ярмарка и Великая Отечественная война. Алексеевская ярмарка ежегодно проводилась с 1647 по 1929 г. [Историческая справка...]. Сегодня о ней напоминают старые особняки, сохранившиеся торговые ряды.

В привязке к месту работает такая форма меморизации, как планшеты со старыми фотографиями, показывающими, как эти уголки города выглядели ранее: вместе они образуют тщательно выстроенный маршрут, не до конца реализованный проект городских властей. На домах старой части города указаны не только новые, но и старые названия улиц. На примере Котельнича хорошо заметно, как ранее непримиримые элементы старого, дореволюционного, и послереволюционного пришли в некое согласие. В исторической справке имена городских купцов упоминаются в одном ряду с секретарями укома ВКП(б): в 1926 г. в Котельниче случился страшный пожар, город был практически разрушен, и именно местные партийные лидеры настояли на восстановлении поселения [Там же].

86

Контекстом тематики Великой Отечественной войны служит тот факт, что, будучи крупным железнодорожным узлом, Котельнич принимал эшелоны с ранеными и эвакуированными, важной частью МЛ является Братское кладбище, где похоронены умершие от ран в госпиталях. Состояние мемориала там, по оценке эксперта, «желает лучшего. Его обычно к 9 мая максимум подлатали, подкрасили» (КЖ43). В 2010 г. обозначился новый аспект, когда поставили памятник уже не военнослужащим, а эвакуированным, умершим в дороге: «...очень много шло эшелонов. Очевидцы вспоминают, что некуда было трупы складывать на вокзале, в морозные годы. <...> Это мемориал у вокзала, если вы на поезде приехали, то проходили через него. Там 2700 фамилий умерших при эвакуации с западных районов страны» (КМ55). Символична привязка не только к месту у перрона, где ранее стоял вокзал, но и ко времени, памятник открыли 17 июля, когда в 1941 г. пришел первый эшелон с эвакуированными, к этой дате теперь приурочены ежегодные памятные мероприятия.

Развитием военной темы стал памятник маршалу С. Л. Соколову на площади, также получившей его имя. Памятник поставили в 2014 г. недалеко от школы, где учился будущий герой Советского Союза, участник Великой Отечественной войны и боевых действий в Афганистане. Тем не менее, в представлениях горожан очевидной локализации этого памятника нет, наша собеседница показательным образом преуменьшает давность его установки.

Вот построили, например, мемориальную Соколову площадь, но мало кто представляет, что это и вообще для чего это. <...> Был у нас такой маршал, то есть Соколов, да. <...> И несколько лет, может, четыре или три года назад вот появилась площадь Соколова. <...> Очень мало кто представляет, что это (КЖ43).

Показывая это место, женщина признается, что для нее наиболее значимым является старое Братское кладбище.

И в Инте, и в Котельниче спектр агентов коммеморации включает тех, кто занимается этим по долгу службы, и тех, кто действует на общественных началах, порой в одиночку и с разным успехом. Так, сотрудница библиотеки в Инте, ранее много лет занимавшаяся школьным музеем, написала книгу о своем репрессированном отце, электронное издание доступно на сайте библиотеки. В Котельниче мы познакомились с местным жителем, потратившем много сил и времени на организацию Музея фотографии (среди центральных сюжетов которого творчество известного фотографа Николая Шилова), однако заведение сейчас не работает, поскольку организатор и городская администрация не смогли договориться о здании, где мог бы находиться этот музей.

87

Заключение

Концепции, рассматривающие территорию сквозь призму культурных смыслов, различаются акцентами: одни делают упор на пространство, другие — на знания, третьи — на память. МЛ объединяет насыщенные в смысловом отношении места и объекты коллективной/социальной памяти, потенциально способные к актуализации в текущих социальных практиках. На основании собранных эмпирических материалов мы пытались показать, как работают отдельные характеристики МЛ в зависимости от контекста и тематики, временной глубины, привязки к местности и степени доступности и т.п. Собранные вместе, разноликие и разномастные, элементы МЛ образуют подвижное единство, сеть, внутри которой они обладают агентностью.

Два кейса, города Инта и Котельнич, демонстрируют весомые различия МЛ. В Инте при наличии «обязательного набора» памятных знаков (Ленину, Кирову, Чайковскому, героям Великой Отечественной войны и локальных войн второй половины XX в.) на первый план выходит «неудобное» прошлое. Наряду с трудовой доблестью оно выступает осевым, базовым воспоминанием о становлении этого города. Котельнич демонстрирует практики согласия между воспоминаниями о дореволюционных и постреволюционных временах, МЛ тематизируется прежде всего через купеческое прошлое

периода Алексеевской ярмарки и более трагично, чем в Инте, представленную Великую Отечественную войну.

Каждый город уникален в том числе и за счет разнообразных конфигураций его МЛ и продвигающих их агентов коммеморации. Память индивидуальная и коллективная, символические структуры, задающие социальные паттерны воспоминания [Малинова 2018], могут сочетаться в различных вариациях. Мы попытались на примере рассматриваемых городов показать потенциал концепции МЛ с точки зрения его структуры.

Библиография / References

Буланов К. (2019) Путин присвоил аэропортам имена выдающихся россиян. *Ведомости* (<https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2019/05/31/802989-putin-aeroportam>)

— Bulanov K. (2019) Putin named airports the names of prominent Russians. *Vedomosti* (<https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2019/05/31/802989-putin-aeroportam>). — in Russ.

88

Васильев А. Г. (2015) Memory studies в межвоенной Польше. *Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории*, М.: Аквилон: 195–226.

— Vasiliev A. G. (2015) Memory studies in interwar Poland. *Dialogue with time: almanac of intellectual history*, М.: Akvilon: 195–226. — in Russ.

Вандышев М. Н., Веселкова Н. В., Прямикова Е. В. (2019) Малые и средние города Урала: индустриальность как судьба. *Пути России. Границы политики. Сб. статей участников XXV Международного симпозиума, 30-31 марта 2018 г.*, М.: 172–187.

— Vandyshchev M. N., Veselkova N. V., Pryamikova E. V. (2019) Small and medium towns of the Urals: industriality as fate. *Ways of Russia. The boundaries of politics. Sat. articles of the participants of the XXV International Symposium, March 30-31, 2018*, Moscow: 172–187. — in Russ.

Вандышев М. Н., Прямикова Е. В., Веселкова Н. В. (2022) *Индустриальная память: масштабы и множественность*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та (в печати).

— Vandyshchev M. N., Pryamikova E. V., Veselkova N. V. (2022) *Industrial memory: scales and plurality*, Ekaterinburg: Publishing House of the Ural University (in print). — in Russ.

Веселкова Н. В. (2022) Меморативный ландшафт: опыт методологической рефлексии. *Меморативные ландшафты малых городов России и Польши*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та: 50–61.

— Veselkova N. V. (2022) Memorative Landscape: Experience of Methodological Reflection. *Memorative Landscapes of Small Towns in Russia and Poland*, Ekaterinburg: Publishing House of the Ural University: 50–61. — in Russ.

Веселкова Н. В. (2020) Феномен школьного музея. *Документальное наследие и историческая наука. Материалы Уральского историко-архивного форума, посвященного*

50-летию историко-архивной специальности в Уральском университете, Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та: 104-111.

— Veselkova N. V. (2020) The phenomenon of the school museum. *Documentary heritage and historical science. Materials of the Ural Historical and Archival Forum dedicated to the 50th anniversary of the historical and archival specialty at the Ural University*, Yekaterinburg: Ural University Publishing House: 104-111. — in Russ.

Веселкова Н. В., Прямикова Е. В., Вандышев М. Н. (2016) *Места памяти в молодых городах*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та.

— Veselkova N. V., Pryamikova E. V., Vandyshev M. N. (2016) *Sites of Memory in Young Towns*, Ekaterinburg: Ural University Press. — in Russ.

Веселкова Н. В., Вандышев М. Н., Прямикова Е. В. (2016) Дискурс природы в молодых городах // *Социологическое обозрение*, 15 (1): 112-133.

— Veselkova N. V., Vandyshev M. N., Pryamikova E. V. (2016) The discourse of nature in young towns. *Russian Sociological Review*, 15 (1): 112-133. — in Russ.

Веселкова Н. В., Вандышев М. Н., Прямикова Е. В. (2017) Молодые города: масштабы мест памяти. *Социологическое обозрение*, 16 (3): 36-65.

— Veselkova N. V., Vandyshev M. N., Pryamikova E. V. (2017) Young towns: the scale of places of memory. *Russian Sociological Review*, 16 (3): 36-65. — in Russ.

Ганюшкина Э. А. (2013) Политическое измерение исторического дискурса в Рунете: диалог реальности с виртуальностью. *Южнороссийский журнал социальных наук*, 4: 93-105.

— Ganyushkina E. A. (2013) Political Dimension of Historical Discourse in Runet: Dialogue between Reality and Virtuality. *South Russian Journal of Social Sciences*, 4: 93-105. — in Russ.

Историческая справка о городе Котельнич. *Сайт муниципального образования городского округа города Котельнич*. (<https://kotelnich-omv.ru/>)

— Historical information about the city of Kotelnich. *The site of the municipal formation of the urban district of the city of Kotelnich*. (<https://kotelnich-omv.ru/>). — in Russ.

История города. *Страница краеведа. Сайт библиотеки г. Инта* (<https://cbs-inta.ru/history/index.html>)

— History of the city. *Local history page. Website of the library of Inta*. (<https://cbs-inta.ru/history/index.html>). — in Russ.

Каганский В. (2013) *Как устроена Россия? Портрет культурного ландшафта*. STRELKA, М.: Strelka Press: 50-72.

— Kagansky V. (2013) *How is Russia organized? Portrait of a cultural landscape*. STRELKA, М.: Strelka Press: 50-72. — in Russ.

Красильникова Е. И. (2013). Исторический некрополь Барнаула: преемственность традиций и политика памяти советской власти (конец 1919 — начало 1941 года). *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*, 1 (27): 109-113.

— Krasil'nikova E. I. (2013) Historic Necropolis of Barnaul: Continuity of Traditions and Policy of Memory of Soviet Power (the End of 1919 — the Beginning of

1941). *Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice*, 1 (27): 109-113. — in Russ.

Красильникова Е. И. (2015) Помнить нельзя забыть... Памятные места и меморативные практики в городах Западной Сибири (конец 1919 — середина 1941 г.), Новосибирск: ИЦ НГАУ «Золотой колос».

— Krasil'nikova E. I. (2015) Remember not to forget ... *Memorable places and commemorative practices in the cities of Western Siberia (late 1919 — mid 1941)*, Novosibirsk: IC NSAU "Golden Ear". — in Russ.

Крихтова Т. М. (2014) Репрезентация этничности в памятниках и связанных с ними практиках на Левашовском мемориальном кладбище. *Этнографическое обозрение*, 2: 139-152.

— Krikhtova T. M. (2014) Representation of Ethnicity in Monuments and Related Practices in the Levashovo Memorial Cemetery. *Ethnographic Review*, 2: 139-152. — in Russ.

Крюкова О. А. (2017) Академический ландшафт международной организации Франкофонии как «Место знания». *Вестник Московского университета. Лингвистика и межкультурная коммуникация*, 3: 119-127.

— Kryukova O. A. (2017) Organisation of La Francophonie's Academic Landscape as a "Place of Knowledge". *Bulletin of Moscow University. Linguistics and intercultural communication*, 3: 119-127. — in Russ.

Лефевр А. (2015) *Производство пространства*, М.: Strelka press.

— Lefebvre A. (2015) *Production of space*, М.: Strelka press. — in Russ.

Лоуэнталь Д. (2004) *Прошлое — чужая страна*, СПб.: Владимир Даль, 2004.

— Lowenthal D. (2004) *Proshloye — chuzhaya strana*, SPb.: Vladimir Dal'. — in Russ.

Малевич К. (2004) Лень как действительная истина человечества. *Собр. соч. Т. 5*, М.: Гилея: 178-187.

— Malevich K. (2004) Laziness as the real truth of humanity. *Collection of op. T. 5*, М.: Gilea: 178-187. — in Russ.

Мазур Л. (2022) Предисловие. Меморативный ландшафт: опыт методологической рефлексии. *Меморативные ландшафты малых городов России и Польши, Екатеринбург*: Изд-во Урал. ун-та: 12-14.

— Mazur L. (2022) Preface. Memorial landscape: experience of methodological reflection. *Memorative landscapes of small towns in Russia and Poland*, Yekaterinburg: Publishing House of the Ural University: 12-14. — in Russ.

Малинова О. Ю. (2018) Обоснование политики 2000-х годов в дискурсе В. В. Путина и формирование мифа о «лихих 90-х». *Политическая наука*, 3: 53-84.

— Malinova O. Yu. (2018) Substantiation of the policy of the 2000s in the discourse of V. V. Putin and the formation of the myth of the "dashing 90s". *Political Science*, 3: 53-84. — in Russ.

Малофеевская Л. Н. (2004) Город на Большой Инте, Сыктывкар.

— Malofeevskaya L. N. (2004) City on the Big Inta, Syktyvkar — in Russ.

Маттиазен М. (2018) Собственные логики городских ландшафтов знания: о динамике коэволюции в развитии городов и знания в городских knowledgescapes. *Собственная логика городов: новые подходы в урбанистике*, М.: Новое литературное обозрение: 117-192.

— Mattiazzen M. (2018) Own logic of urban landscapes of knowledge: about the dynamics of co-evolution in the development of cities and knowledge in urban knowledgescapes. *Own logic of cities: new approaches in urbanism*, Moscow: New Literary Review: 117-192. — in Russ.

Мемориальное кладбище жертв тоталитарного режима в Абези. *Виртуальный музей ГУЛАГа*. (<http://www.gulagmuseum.org/showObject.do?object=26491&language=1>)

— Memorial cemetery for victims of the totalitarian regime in Abezi. *GULAG Virtual Museum*. (<http://www.gulagmuseum.org/showObject.do?object=26491&language=1>). — in Russ.

Олик Дж. (2012) Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии. *Социологическое обозрение*, 11(1): 40-74.

— Olik J. (2012) Memory configurations: process-relational methodology illustrated by the example of Germany. *Sociological Review*, 11 (1): 40-74. — in Russ.

Олик Дж. К. (2018) Коллективная память: две культуры. «Память — это не вещь и не предмет. Память — это непрерывный процесс». Интервью с Дж. К. Оликом. *Историческая экспертиза*, 4 (17): 22-49.

— Olik J. K. (2018) Collective Memory: Two Cultures. “Memory is not a thing or an object. Memory is an ongoing process”. Interview with J. K. Olik. *Historical Expertise*, 4 (17): 22-49. — in Russ.

Поход на Джинтуй. Места ГУЛАГа. Листая страницы нашей истории. (<https://vk.com/@tourist.club.pechora-pohod-na-dzhintui-mesta-gulaga-listaya-stranicy-nashei-istor>)

— Hike to Jintui. Places of the Gulag. Leafing through the pages of our history. (<https://vk.com/@tourist.club.pechora-pohod-na-dzhintui-mesta-gulaga-listaya-stranicy-nashei-istor>). — in Russ.

Прямикова Е. В. (2022) Память в малом городе: опыт исследования полярных кейсов. *Меморативные ландшафты малых городов России и Польши*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та: 61-72.

— Pryamikova E. V. (2022) Memory in a small town: an experience in the study of polar cases. *Memorative Landscapes of Small Towns in Russia and Poland*, Ekaterinburg: Publishing House of the Ural University: 61-72. — in Russ.

Родоман Б. Б. (1971) Некоторые пути сохранения биосферы при урбанизации. *Вестник Московского Университета. География*, 3: 92-94.

— Rodoman B. B. (1971) Some ways of preserving the biosphere during urbanization. *Bulletin of Moscow University. Geography*, 3: 92-94. — in Russ.

Родоман Б. Б. (1974) Поляризация ландшафта как средство сохранения биосферы и рекреационных ресурсов. *Ресурсы, среда, расселение*, М.: Наука.

— Rodoman B. B. (1974) Polarization of the landscape as a means of preserving the biosphere and recreational resources. *Resources, environment, resettlement*, Moscow: The Science. — in Russ.

Родоман Б. Б. (1985) *Проблемы сохранения разнообразия и красоты сельскохозяйственных ландшафтов. Сельское хозяйство и охрана природы*, Тарту: ТГУ: 26-30.

— Rodoman B. B. (1985) *Problems of preserving the diversity and beauty of agricultural landscapes. Agriculture and nature protection*, Tartu: TSU: 26-30. — in Russ.

Родоман Б. Б. (2002) Региональная архитектура и культурный ландшафт. *География*, 10: 3-6. (<https://geo.1sept.ru/article.php?ID=200201002>)

— Rodoman B. B. (2002) Regional architecture and cultural landscape. *Geography*, 10: 3-6. (<https://geo.1sept.ru/article.php?ID=200201002>). — in Russ.

Родоман Б. Б. (2002) *Поляризованная биосфера*, Смоленск: Ойкумена.

— Rodoman B. B. (2002) *Polarized biosphere*, Smolensk: Oikumena. — in Russ.

Родоман Б. Б. (2013) Поляризованный ландшафт. *Социально-экономическая география: понятия и термины. Словарь-справочник*, Смоленск: Ойкумена: 178, 179. — in Russ.

— Rodoman B. B. (2013) Polarized landscape. *Socio-economic geography: concepts and terms. Reference dictionary*, Smolensk: Oikumena: 178, 179. — in Russ.

92

Указ Президента Российской Федерации от 31.05.2019 № 246 «О присвоении аэропортам имен лиц, имеющих особые заслуги перед Отечеством».

(<http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201905310002?index=0&rangeSize=1>)

— Decree of the President of the Russian Federation of May 31, 2019 No. 246 “On assigning names to airports of persons who have special services to the Fatherland”. (<http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201905310002?index=0&rangeSize=1>). — in Russ.

Хальбвакс М. (2005) Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*, 2-3 (40-41): 8-27.

— Halbwax M. (2005) Collective and historical memory. *Emergency reserve*, 2-3 (40-41): 8-27. — in Russ.

Численность постоянного населения Российской Федерации по муниципальным образованиям на 1 января 2021 года. (<https://rosstat.gov.ru/compendium/document/13282?print=1>)

— The resident population of the Russian Federation by municipalities as of January 1, 2021. (<https://rosstat.gov.ru/compendium/document/13282?print=1>). — in Russ.

Шихова О. Н. (2022) Роль виртуального музея в переосмыслении историко-культурной памяти малого города. *Меморативные ландшафты малых городов России и Польши*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та: 167-179.

— Shikhova O. N. (2022) The Role of a Virtual Museum as an Interpreter of the Historical-Cultural Memory of a Small Town. *Memorative Landscapes of Small Towns in Russia and Poland*, Ekaterinburg: Publishing House of the Ural University: 167-179. — in Russ.

Эппле Н. (2020) *Неудобное прошлое: память о государственных преступлениях в России и других странах*, М.: Новое литературное обозрение.

— Epple N. (2020) *An Inconvenient Past: The Memory of State Crimes in Russia and Other Countries*, Moscow: New Literary Review. — in Russ.

Юдин Г. Б., Хлевнюк Д. О., Максимова А. С., Фархатдинов Н. Г., Рожанский М. Я., Васильева Е. Ю. (2017) *Какое прошлое нужно будущему России? Аналитический отчет по социологическому исследованию в рамках доклада Вольного исторического общества*, М. (<https://www.politstudies.ru/article/5446>)

— Yudin G. B., Khlevnyuk D. O., Maksimova A. S., Farkhatdinov N. G., Rozhansky M. Ya., Vasilieva E. Yu. (2017) What past does the future of Russia need? *Analytical report on sociological research in the framework of the report of the Free Historical Society*, M. (<https://www.politstudies.ru/article/5446>). — in Russ.

Alderman D. H., Dwyer O. D. (2014) A Primer on the Geography of Memory: The Site and Situation of Commemorative Landscapes. *Commemorative Landscapes of North Carolina. Documenting the American South. University Library, The University of North Carolina at Chapel Hill*. (https://docsouth.unc.edu/commland/features/essays/alderman_two/)

Baguley M., Kerby M., Andersen N. (2021) Counter memorials and counter monuments in Australia's commemorative landscape. *A systematic literature review, Historical Encounters*, 8 (1): 93-120. (<https://doi.org/10.52289/hej8.308>)

Baptist K. W. (2013) Reenchanting Memorial Landscapes: Lessons from the Roadside. *Landscape Journal*, 32 (1): 35-50. (doi:10.3368/lj.32.1.35)

DeLyser D. (1999) Authenticity on the Ground: Engaging the Past in a California Ghost Town. *Annals of the Association of American Geographers*, 89 (4): 602-632.

Eichstedt J. L., Small, S. (2002) *Representations of Slavery. Race, Ideology and Southern Plantations Museums*, Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Fichter-Wolf H., Knorr-Siedow T. (2009) Border Experience and Knowledge Cultures: The Twin Cities of Frankfurt (Oder) and Ślubice. *DisP-The Planning Review*, 45 (178): 7-21.

Graves M., Rechnewski E. (2017) *Black Wars and White Settlement: the Conflict over Space in the Australian Commemorative*. (<http://journals.openedition.org/erea/5821>; DOI : <https://doi.org/10.4000/erea.5821>)

Gundaker G. (2001) At home on the other side: African American burials as commemorative landscapes. *Places of Commemoration: Search for Identity and Landscape Design*, Washington: 25-54.

Hanna S. P., Hodder E. F. (2015) Reading the commemorative landscape with a qualitative GIS. *Social memory and heritage tourism methodologies*, New York.

Hanna S. P., Carter P. L., Potter A. E., Bright C. F., Alderman D. A., Modlin E. A., Butler D. L. (2019). Following the story: narrative mapping as a mobile method for tracking and interrogating spatial narratives, *Journal of Heritage Tourism*, 14 (1): 49-66.

Jacob Ch. (2007) Les lieux de savoir. *Espaces et communautés*, Paris: Albin Michel.

Kaiser R., Nikiforova E. (2006) Borderland spaces of identification and dis/location: multiscalar narratives and enactments of Seto identity and place in the Estonian/Russian borderlands. *Ethnic and Racial Studies*, 25: 928-958.

Khazanov A. M. (2008) Whom to Mourn and Whom to Forget? *(Re)constructing Collective Memory in Contemporary Russia. Totalitarian Movements and Political Religions*, 9 (2-3): 293–310. (doi: 10.1080/14690760802094917)

Kathleen E., Smith (2019) *A Monument for our Times? Commemorating Victims of Repression in Putin's Russia*, *Europe-Asia Studies*. (doi:10.1080/09668136.2019.1648765)

Lowenthal D. (1985) *The past is a foreign country*, Cambridge: University Press.

Rhodes M. (2019) *The memory work of Welsh heritage: Multidimensional landscapes of a multinational Wales*. PhD dissertation, Kent State University.

Рекомендация для цитирования:

Вандышев М. Н., Веселкова Н. В., Прямикова Е. В. (2022) Меморативный ландшафт: концепция и опыт применения. *Социология власти*, 34 (1): 69–94.

For citations:

Vandyshchev M. N., Veselkova N. V., Pryamikova E. V. (2022) Memorative Landscape: Concept and Experience. *Sociology of Power*, 34 (1): 69–94.

ВАСИЛИЙ Н. СЫРОВ

Томский государственный университет, Россия

ORCID: 0000-0002-5498-4610

ЕЛЕНА В. АГАФОНОВА

Томский государственный университет, Россия

Концепция множественности времен как эпистемологический вектор в отношении трактовок прошлого и настоящего

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-95-123

Резюме:

В статье предпринят анализ перспектив, описываемых в исследовательской литературе в связи с преодолением линейных трактовок времени и переходом к концепции множественности времен. В поиске и критическом обсуждении предлагаемых в исследовательской литературе перспектив можно объединить два относительно автономных объекта, на материале которых они обсуждаются: сферу исторического познания и тему памяти. Проблема исследования связывается, с одной стороны, с определением способов и направлений преодоления линейных подходов, а с другой стороны, с осмыслением трудностей, возникающих с принятием концепции гетерогенности времени, и предлагаемых способов их преодоления. Мы полагаем, что преодоленное на уровне теорий исторического процесса линейное представление о времени сохраняется на уровне создания национальных историй и находит свое выражение в этноцентризме или методологическом индивидуализме. Преодоление этноцентризма следует связать не столько с поисками более взвешенного отношения к конкретным трактовкам исторического прошлого, а именно включением в состав собственных национальных историй несправедливости, проявленной по отноше-

95

Сыров Василий Николаевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: философия истории, теория исторического познания, нарратология, этика. E-mail: narrat@inbox.ru

Агафонова Елена Васильевна — кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: социальная философия (критическая философия, философия субъекта и идентичности), этика (прикладная этика, новая этика). E-mail: agaton1810@gmail.com

нию к другим народам, сколько с разработкой альтернативных концепций времени, конституирующих сами форматы написания историй. Мы полагаем, что перспективы преодоления линейных трактовок времени связываются с разработкой теории множественности времен и что наиболее эвристичным теоретико-методологическим основанием для ее реализации следует считать конструктивистский подход. В свете применения конструктивистского подхода мы выдвигаем тезис, что критерием различения модусов времени следует считать различие форматов организации знания. Поэтому мы предлагаем трактовку исторического прошлого в формате исторического опыта. Мы полагаем, что осмысление прошлого как совокупности исторических опытов может быть использовано для преодоления трудностей, порожденных концепцией множественности времени. Принятие теории гетерогенности времени порождает релятивизм в определении значимости различных временных потоков в различных социальных группах и культурах. Мы считаем, что признание теории многообразия временных потоков для разных социальных и культурных групп предполагает реализацию процедуры синхронизации данных временных потоков, которая, с одной стороны, позволяет преодолеть релятивизм, а с другой — аллохронизм. Мы отталкиваемся от идеи, что в основу синхронизации должна быть положена концепция современности, которая строится на определенной трактовке будущего и настоящего, предполагает структурирование прошлого как совокупности опытов и дает тем самым основания для селекции разнообразных версий времени.

Ключевые слова: Гетерогенность временных потоков, методологический национализм, линейная концепция времени, конструктивизм, аллохронизм, концепция современности, синхронизация представлений о времени

Vasilii N. Syrov¹

Tomsk State University, Russia

Elena V. Agafonova²

Tomsk State University, Russia

- 1 Syrov Vasilii Nikolaevich — Professor, Head of the Chair of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Philosophy of History (theory of historical knowledge), Narratology (Structure and functions of narrative in social knowledge, temporality, author and narrator), Ethics (Metaethics, Normative Ethics, Applied Ethics and professional morality). E-mail: narrat@inbox.ru
- 2 Agafonova Elena Vasilievna — Associate professor of the Department of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Social Philosophy (critical philosophy, philosophy of the subject and identity, current problems of social philosophy, philosophy of history), Ethics (Applied Ethics, New Ethics). E-mail: agaton1810@gmail.com

The Concept of the Plurality of Times as an Epistemological Vector in Relation to Interpretations of the Past and the Present

Abstract:

In the article, we undertook an analysis of the prospects described in the research literature in connection with overcoming the linear interpretations of time and the transition to the concept of multiple times. We argue that it is possible to link two relatively autonomous objects on the basis of which they are discussed: the sphere of historical knowledge and the theme of memory. We argue that, overcome at the level of theories of the historical process, the linear idea of time is preserved at the level of the creation of national histories and finds its expression in ethnocentrism or methodological individualism. Overcoming ethnocentrism should be associated not so much with the search for a more balanced attitude to specific interpretations of the historical past, associated with the inclusion of injustice shown in relation to other peoples in their own national histories, but with the development of alternative concepts of time that constitute the very formats of writing stories. We believe that the prospects for overcoming linear interpretations of time are associated with the development of the theory of multiple times. We argue that the constructivist approach should be considered the most heuristic theoretical and methodological basis for its implementation. We believe that modern interpretations of the heterogeneity of time imply the recognition of the mobility of time boundaries between the past, present, and future. We put forward the thesis that the criterion for distinguishing the modes of time should be considered the difference in the formats of the organization of knowledge. Correspondingly, we offer an interpretation of the historical past in the format of historical experience. As one of the consequences of this thesis, we affirm the need to revise ideas about the forms of influence of the past on the present. We argue that the recognition of the theory of the heterogeneity of time gives rise to relativism in determining the significance of different time streams in different social groups and cultures. We believe that the recognition of the theory of the diversity of temporal flows for different social and cultural groups presupposes the implementation of a procedure for synchronizing the data of temporal flows, which, on the one hand, makes it possible to overcome relativism, and, on the other hand, allochronism. Furthermore, we emphasize that synchronization should be based on the concept of modernity, which in turn is built on the basis of the project of the future and thus allows for the selection of various ideas about time.

Keywords: Heterogeneity of time streams, methodological nationalism, linear concept of time, constructivism, allochronism, concept of modernity, time synchronization

Как справедливо отметила Оксана Головашина, «ускорение и нелинейность протекающих процессов приводит к повыше-

нию интереса к темпоральным аспектам, определению их места в современной реальности (независимо от того, какие коннотации связаны с этим словом)» [Головашина 2019: 7]. Нетрудно заметить, что особую актуальность тема времени приобретает в тех областях социально-гуманитарного знания (например, в историческом познании и теме памяти), которые направлены на трактовку прошлого как одного из модусов времени. Так вопросы о необходимости переосмысления темпоральной организации исторического знания в свете изменения представлений о границах прошлого, способах его связи с настоящим, формах его сохранения в настоящем были актуализированы авторами своеобразного манифеста 2018 г., где в который раз были озвучены многие застарелые проблемы исторического познания. В частности, они справедливо подчеркивали, что «антитеоретическая озабоченность истории эмпирическими фактами и реалистический аргумент тем не менее влекут за собой набор непроверенных теоретических допущений о пространстве и времени, намерении и действии, контакте и каузальности, контексте и хронологии. Такой подход, пусть и невольно, укрепляет научный и политический статус-кво» [Kleinberg, Scott, Wilder 2018: 5]. Поэтому среди прочих революционных целей и задач, которые отводятся ими так называемой критической истории как альтернативе «академической истории», авторы указывали на необходимость «оспорить саму логику прошлого и настоящего, теперь и тогда, здесь и там, у нас и у них, от которой зависит как дисциплинарная история, так и действующий социальный порядок» [Ibid.: 10].

Что касается темы памяти, то в своих размышлениях о перспективах мемориальной культуры, Алейда Ассман обращает внимание на поворот в темпоральном сознании: «Мы расстались с представлением, будто прошлое — это то, чего больше не будет, а потому прошлое не подвластно воздействию человека. Наоборот, окрепло убеждение, что сама хронологическая последовательность отдельных временных фаз формируется культурой и событие прошлого, казавшееся необратимо ушедшим, навсегда оцененным и преодоленным, ... может вернуться в значимый и практический горизонт настоящего» [Ассман 2016: 223-224]. Марек Тамм, характеризующий тенденции в развитии *memory studies*, подчеркивает, что «распространение исследований памяти в частности и общественный “бум памяти” в целом можно рассматривать как симптом гораздо более общего эпистемологического сдвига, а именно появления нового режима историчности» [Тамм 2013: 465]. Поэтому, продолжает Тамм, «на более общем уровне исследования памяти можно рассматривать как часть более широкого изменения нашего восприятия времени и взаимосвязей прошлого, настоящего и будущего» [Ibid.: 466].

Если характеризовать направление переосмысления представлений о времени, то, в первую очередь, оно связывается с критическим отношением к его линейным трактовкам. Критика линейной концепции времени и сопровождающих ее представлений о гомогенном пустом времени, заполняемом совокупностью событий, с четкими и однозначными границами отделения друг от друга прошлого, настоящего и будущего, стала общим местом большинства недавних исследований. Однако исследователи отмечают, что преодоленное на уровне общих концепций исторического процесса линейное представление о времени сохраняется в трактовках национальных историй [Rüsen 2004; 2007; Levy 2010; Bresco 2008; Jattal 2016]. Согласно Йорну Рюзену, оно основывается на ассиметричном и ценностно нагруженном отношении между своим и чужим [Rüsen 2007: 181-182] и предполагает тем самым соответствующую интерпретацию, организацию и распределение эмпирического материала.

Выход из сложившейся ситуации видится не столько в поисках более взвешенного отношения к конкретным трактовкам исторического прошлого, порождаемым характером и задачами национальных историй, сколько в выработке альтернативных концепций времени, конституирующих сами форматы написания историй. В своем обзоре современных подходов к пониманию времени Тамм и Лоран Оливье отмечают, что «современные изменения в концептуализации времени являются беспрецедентными» [Tamm, Olivier 2019: 3]. Авторы подчеркивают, что «для все большего числа авторов время стало нелинейным, комплексным и конституируемым отчасти сохранением прошлого в настоящем» [Ibid.: 2]. Однако такой темпоральный поворот оборачивается «серьезным испытанием для дисциплинарных основ исторического знания, требуя радикальных изменений в их теоретизировании» [Олейников 2021: 8]. Более того, отмечается, что если до недавнего времени понятие прогресса являлось ключевым понятием для структурирования отношений между прошлым, настоящим и будущим, то в настоящее время концепция кризиса, похоже, станет главным инструментом темпоральной синхронизации. «Этот диагноз нового “кризиса времени” хорошо отражает природу нашего нового режима историчности» [Tamm, Olivier 2019: 2]. Бербер Бевернаж констатирует озабоченность исследователей тем, что «границы между прошлым и настоящим становятся все более размытыми, а свойственная историзму идея прошлого переживает кризис. По самым пессимистическим оценкам, под угрозой оказывается само чувство коллективно разделяемого настоящего или современного “Мы”, а значит, и способности к (прогрессивному) коллективному действию» [Бевернаж 2021: 67].

Как уже подчеркивалось выше, способом преодоления кризиса видится переход к концепции множественности времен. Однако движение в этом направлении ставит другой вопрос, «как эти различные темпоральности связаны друг с другом... Иными словами, основной вопрос заключается в том, каковы концептуальные и иные инструменты для придания смысла множественной темпоральности» [Tamm, Olivier 2019: 12]. Ведь нетрудно заметить, что наиболее очевидным и бросающимся в глаза следствием принятия идеи множественности времен становится релятивизм, признающий равнозначимость всех актуальных и потенциальных трактовок времени. Поэтому в этом плане ситуация видится далекой от разрешения.

Обзор сложившихся представлений позволяет определить ключевую проблему исследования, проявление которой мы можем обнаружить в двух областях осмысления прошлого: в историческом познании и в теме памяти. Суть ее можно сформулировать в следующих тезисах. Представляется, что распространенная критика линейных трактовок времени повлекла за собой не столько преодоление, сколько углубление как эпистемологических, так и мировоззренческих трудностей, порожденных отказом от линейной интерпретации, традиционно обеспечивавшей определенные формы связи прошлого, настоящего и будущего, и поисками альтернативных способов истолкования времени. Мы можем связать данные трудности с сохранением и воспроизведением линейных представлений о времени на уровне национальных историй и даже утверждать, что здесь их преодоление дается с гораздо большим трудом. Сложившуюся ситуацию очень хорошо обрисовал Рюзен, подчеркнув, что, хотя академический дискурс характеризуется определенной дистанцией от практической жизни, «никто не может быть нейтральным, когда твоя собственная идентичность ставится под вопрос» [Rüsen 2004: 138].

Можно утверждать, что в более широком плане отказ от линейных концепций скорее повлек за собой целый ряд вопросов, еще далеких от окончательного решения, а именно вопрос об определении статуса и ценности прошлого и настоящего в свете сомнения в неизбежности прогрессивного движения, вопрос о выработке критериев отделения друг от друга модусов времени в свете все возрастающих сомнений в тех критериях, что предлагались теорией прогресса, и даже в самих способах их установления. Однако представляется, что попытка связать пути преодоления вышеописанных трудностей с разработкой концепции множественности времен, в свою очередь, порождает вопросы, связанные с поиском приемлемых инструментов их исследования и решения, которые могли бы помочь справиться с эпистемологическими и мировоззренческими послед-

ствиями неизбежной релятивизации, возникающей при последовательном проведении данной концепции.

В данной статье мы предполагаем внести свой вклад в обсуждение этой проблемы и предложить некоторые пути ее возможного решения. Прежде всего, мы полагаем, что в поиске и критическом обсуждении предлагаемых в исследовательской литературе вариантов можно объединить две относительно автономные области ее обсуждения: сферу исторического познания и тему памяти. В частности, в своем обзоре новых тенденций в изучении памяти Тамм подчеркнул, что «включение памяти в изучение истории, подъем истории памяти существенно трансформировали традиционную линейную концепцию времени в истории» [Tamm 2018: 6]. Иначе говоря, основанием для связи этих двух тем можно считать не столько общий объект осмысления и вытекающий отсюда поиск сходств и различий между памятью о прошлом и его историческим осмыслением, сколько способность той или иной исследовательской сферы актуализировать вопросы, имеющие принципиальное значение для понимания прошлого в целом.

Мы полагаем далее, что возможно связать критику линейных концепций исторического процесса и критику линейных версий национальных историй, рассматривая последнюю как продолжение и углубление первой. Представляется, что предполагаемый критический анализ должен не ограничиваться требованием включения несправедливости, проявленной по отношению к другим народам, в состав собственных историй [Levy 2010: 19], а двигаться в направлении поиска новых форматов исторических исследований и их теоретико-методологического обоснования. Тамм правомерно заметил по этому поводу, что «недавние исследования ясно продемонстрировали, что даже в период расцвета национализма полезно думать о нации не как изначально данным и изолированным “контейнером”, а рассматривать ее в более широком системном контексте, с точки зрения взаимосвязанного влияния различных транснациональных факторов» [Tamm 2018: 3].

В анализе альтернативных версий времени, а именно концепций множественности времен, мы будем отталкиваться от тезиса, что выработка инструментов, позволяющих придать смысл множественной темпоральности, должна начинаться с проработки тех возможных последствий, которые данная концепция за собой влечет. Соответственно, предпочтение в выборе таких инструментов мы будем связывать с обсуждением способов трактовки прошлого и времени в целом, выявлением их связи с определением границ и возможностей синхронизации и проработкой идеи современности как критерия в установлении таких границ. Мы полагаем, что

наиболее эвристичным теоретико-методологическим основанием для реализации путей решения проблемы, связанной с критикой линейных подходов к пониманию времени и поиском направлений осмысления множественной темпоральности, следует считать конструктивистский подход.

Сформулированная гипотеза будет определять и последовательность шагов в ее реализации. Мы начнем с обсуждения направлений критики линейных национальных историй и покажем, как они подталкивают к разработке альтернативных концепций времени. Далее мы обсудим вопрос, какие трудности порождает принятие идеи множественности времени. Следующим шагом явится прояснение основных положений конструктивистского подхода, с применением которого мы связываем пути преодоления трудностей, порожденных переходом к идее множественной темпоральности. В заключение мы постараемся показать, как конструктивистская методология позволяет их решать, и контурно наметим открываемые ее перспективы в осмыслении темы времени.

102

Как известно, критика линейных концепций времени первоначально нашла свое выражение в критике теорий прогресса. Упреки в однонаправленности и безальтернативности соответствующей трактовки времени, наивной оптимистичности, проявлявшейся в вере в непрерывный поступательный рост, а в более широком плане — вере в реальность такого и только такого понимания времени превратились в азбучные истины современной мысли. Аспект менее актуализированный, но не менее значимый заключался в том, что данная трактовка времени предполагала введение (пусть имплицитное) довольно жестких границ между прошлым, настоящим и будущим и основывалась на убеждении в универсальности этих границ. Иначе говоря, предполагалось, что, по крайней мере, в развитых обществах имеют место однородность их восприятия (все видят вещи одинаково) и однородность оценки тех или иных феноменов как внутри этих обществ, так и за их пределами.

Выше уже был выдвинут тезис, что можно связать линейные концепции всемирной истории и трактовки национальных историй и рассматривать последние как воплощение и закрепление первой. Поэтому можно утверждать, что критические стрелы в адрес линейной концепции мировой истории еще не означали прорыва к новым горизонтам. Более того, стоит отметить, что сохраняющиеся линейные трактовки национальных историй видятся гораздо более трудно преодолимыми, поскольку связываются с таким путем формирования идентичности, который кажется естественным и само собой разумеющимся. В частности, Рюзен указывал, что традици-

онный способ представления исторической идентичности основывается на этноцентристском характере основных нарративов, посредством которых идентичность строится [Rüsen 2004: 119]. Он полагал, что этноцентристское конституирование идентичности строится на несбалансированном отношении между собственным образом и образом других, при котором собственная самооценка достигается за счет акцентирования инаковости других [Ibid.: 119]. Даниэль Леви использует для обозначения сходного подхода понятие «методологического национализма». В исследовательской литературе «методологический национализм» трактуется как допущение, «согласно которому нация/государство/общество являются естественными социальными и политическими образованиями современного мира» [Виммер, Шиллер 2021: 185]. Леви актуализирует и усиливает аспект, проявляющийся в натурализации национального государства, отмечая, что национальное государство остается конститутивным принципом (или категорией) для понимания и описания современного социального и политического порядка [Levy 2010: 17–18].

Согласно Рюзену, основные принципы этноцентризма можно сформулировать в следующих положениях: а) асимметричное распределение позитивных и негативных ценностей в различных сферах самопонимания и в инаковости других; б) телеологическая преемственность ценностной системы, формирующей идентичность; в) моноцентрическая пространственная организация собственной жизненной формы в ее временной перспективе [Rüsen 2007: 182]. Конкретное воплощение такого асимметричного распределения негативного и позитивного находит свое воплощение, в частности, в «процессе, известном, как историческая защитная реакция» или в стремлении избежать вины, реализуемом в ряде поведенческих стратегий, а именно в ситуациях столкновения с фактами, ставящими под сомнение данный формат идентичности [Bilewicz, Witkowska et al. 2017: 312]. Рюзен особо отмечает связь трактовок истории и этноцентристского видения социального мира: «Телеологическая непрерывность — вот господствующий концепт времени, что определяет идею истории в основных нарративах» [Rüsen 2004: 122]. Более того, с его точки зрения, традиционный формат написания истории как последовательного и поступательного движения от происхождения своей жизненной формы, через ее изменения во времени, к настоящему и вытекающую из них перспективу будущего фактически представляет собой темпорально расширенную версию всех тех элементов жизни, что конституируют данное сообщество [Ibid.].

Марио Карретеро и Мириам Кригер указывают, что официальные нарративы о происхождении нации особенно часто склонны

к формированию схематизированных нарративных шаблонов, поскольку они являются «культурными инструментами», используемыми телеологической историографией, согласно которой судьба уже содержится в происхождении, а потому знание «корней» необходимо, чтобы знать, как действовать в будущем [Carretero, Kriger 2011: 179]. По этому поводу Ассман заметила, что национальная память готова санкционировать лишь ограниченный набор ролей (героя, мученика, жертвы), а остальное «оказывается “забытым” на официальном уровне» [Ассман 2016: 209]. Поэтому Каррето и Кригер особо подчеркивают, что такие трактовки истории важны, по крайней мере, по трем причинам: а) они напрямую активизируют связь между прошлым, настоящим и будущим; б) создают основания для разработки стратегий, направленных на обеспечение культурной преемственности и сохранение «Мы», что играет решающую роль в сагах национальной истории; в) являются ключевым элементом в процессе формирования исторического сознания [Carretero, Kriger 2011: 179-180]. Поэтому телеологически непрерывная линия, движущаяся из прошлого в будущее, и находит свое выражение в концепции «нации», которая подается как нечто сразу же возникшее в более-менее целостном виде, в таком же виде переданное предками и завещанное настоящему (потомкам). Предполагается тогда, что современный человек должен воспринимать себя наследником предшествующих поколений, которые он должен воспринимать как своих прямых предков и брать на себя ответственность (позитивную) за содеянное ими. В более конкретной форме такая позитивная ответственность означает, что если суть деяний предков сводилась к сохранению или приумножению целостности и единства нации или национального государства, то задача потомков заключается и должна заключаться в их продолжении. Резонно предположить, что такая трактовка нации и телеологический подход к истолкованию национального прошлого взаимно поддерживают друг друга.

По мнению Леви, критика методологического национализма, предпринятая в контексте глобализации, показывает, что национальная онтология, построенная на принципах такого национализма, более уже не может быть самоочевидной точкой отсчета [Levy 2010: 17-18]. Но Рюзен прозорливо предупреждал по этому поводу, что в большинстве попыток критиковать западный этноцентризм и заместить его просвещенным образом незападных культур упускается из виду тот факт, что этноцентризм зачастую воспроизводится самой критикой его западной манифестации [Rüsen 2012: 58]. Он отмечал в качестве примера, что в межкультурных исторических дискуссиях упрек в «вестернизации»,

предъявляемый западными интеллектуалами современной исторической мысли, сопровождается их стремлением опереться на иную традицию исторической мысли с претензией, что предлагаемый ими способ создания истории лучше. Как правило, он представляет собой попытку опереться на происхождение и традицию своей собственной культуры, влечет за собой телеологическую трактовку собственной истории и фактически идет по следам этноцентризма вне зависимости от того, осознают это исследователи или нет [Rüsen 2012: 59]. Тем самым, согласно Рюзену, сведение критики этноцентризма к простому отрицанию западного этноцентризма зачастую приводит к столь же простому производству других этноцентризмов. Иначе говоря, идентифицируя и критикуя этноцентризм или этноцентрический нарциссизм в доминирующих (западноевропейских) исторических нарративах, исследователи рискуют весьма нерелевантным образом сохранять и транслировать этот формат истории применительно к своему собственному прошлому. Но сохранением этноцентристской логики формирования идентичности и связанной с ней модели построения национальной истории конституируется, по Рюзену, фундаментальное и универсальное столкновение цивилизаций [Rüsen 2004: 120]. Дело, конечно, не в том, чтобы трактовать этноцентристское видение истории и социального мира в целом как первопричину межнациональных или межгосударственных конфликтов. Барбер Бевернаж по этому поводу справедливо подмечает, что абсолютизация такого анализа «может отвлечь наше внимание от других причин конфликтов, таких как социально-экономическое неравенство, отсталость, экономическая эксплуатация, несостоятельность государства, оккупированные территории и др.» [Bevernage 2018: 81]. Поэтому он полагает, что так называемый «идеалистический анализ», связывающий источники конфликтов с этноцентристской логикой выстраивания идентичности, скорее следует трактовать как обогащающий наше понимание конфликтов и, тем самым, дополняющий традиционный «материалистический подход» [Bevernage 2018: 82].

105

Анализируя пути и способы преодоления этноцентризма Леви отмечает, что нарративы, именуемые им рефлексивными, должны обращать внимание на особые события, которые свидетельствуют о несправедливости, проявленной собственной нацией по отношению к другим [Levy 2010: 19]. Рюзен подчеркивает, что одним из путей преодоления этноцентризма является интеграция негативного исторического опыта в основной нарратив собственной группы [Rüsen 2004: 120]. Однако на этом этапе критической оценки этноцентризма следует подчеркнуть, что простое включение таких

событий в состав собственных историй зачастую может привести к тому, что проблема не решается, а, скорее, усугубляется. Было бы соблазнительно трактовать этноцентристское видение как следствие нехватки культурных ресурсов и на этом основании утверждать, что этноцентризм неизбежен, а мы, в лучшем случае, можем лишь смягчить его последствия или упредить их [Etinson 2018: 223]. Другой альтернативой было бы столь же упрощенное сведение этноцентристской трактовки национальной истории лишь к идеологическому измерению [Bresco 2008: 8]. В этом плане Рюзен, как представляется, дает более глубокое понимание этноцентризма, позволяющее определить трудности и перспективы его преодоления, когда отмечает, что «этноцентризм (во всех его формах) квази-естественным способом присущ человеческой идентичности» [Rüsen 2007: 181-182]. Действительно, если полагать, что идентичность строится путем ценностно нагруженного противопоставления инаковости других, трудно избежать ее зараженности «вирусом национализма» (используя меткое выражение Стефана Бергера) [Berger 2012: 6].

106

Если полагать, что конститутивным признаком формирования идентичности является асимметрия своего и чужого, а история представляет собой темпоральное расширение такой трактовки, то становится очевидным, что интеграция негативных событий в собственный исторический и культурный опыт способствует размыванию определенности и осмысленности линейных или телеологических версий истории, а от современного индивида требует брать на себя еще и негативную ответственность за деяния далеких предков. Рюзен справедливо отмечает, что «траур и прощение смогли бы быть культурными стратегиями в преодолении этноцентризма» [Rüsen 2004: 125]. Но стоит иметь в виду, что сохранение линейной картины собственной истории с включением в нее весьма постыдных страниц может быть сведено к очередной версии простого переворачивания оппозиции, а именно превращения истории побед в историю покаяния. Рюзен недаром указывал на новый тип этноцентристской аргументации, когда описывал широко распространенную стратегию самовиктимизации, в рамках которой вина и ответственность за страдание возлагается на других [Rüsen 2007: 183-184]. С другой стороны, простое включение неприглядных фактов в национальный нарратив может сделать его весьма эклектичным повествованием, описываемым в терминах «с одной стороны.., но с другой стороны» и потому мало пригодным для решения эпистемологических и мировоззренческих задач, которые на него возлагаются, в силу либо эклектичности описания, либо односторонности предлагаемого видения прошлого. Можно отметить даже чисто эпистемологические трудности интеграции таких событий

в целостный и стройный исторический нарратив, если явно или неявно история становится основным инструментом национального строительства.

Вот почему Леви резонно полагает, что преодоление этноцентризма или, в его трактовке, методологического национализма должно связываться с появлением альтернативных онтологических моделей, которые противостоят или даже преодолевают «национальную клетку» [Levy 2010: 20]. Стефан Бергер подчеркивает, что в свете мощной и часто катастрофической связи между национализмом и написанием истории историки должны быть осторожны в подходах к национальной истории и пытаться развивать и продвигаться к более транснациональным перспективам [Berger 2012: 6]. Иначе говоря, рост рефлексивности предполагает пересмотр не столько содержания историй, сколько принципов организации исторических повествований. В плане эпистемологическом такие принципы должны стать основанием для выработки нарративных форматов, обеспечивающих связность и целостность внешне противоречивого эмпирического материала, а в мировоззренческом — обеспечить решение тех задач, которые, как описывалось выше, возлагались на линейно организованные национальные истории (формирование идентичности). Поскольку этноцентристские трактовки идентичности и концепции времени, как правило, взаимно поддерживают друг друга, то резонно предположить, что их критика требует одновременного пересмотра толкований времени и избавления от избыточной натуралистичности в понимании идентичности.

107

Леви прямо связывает признание множественности темпоральных моделей и разрушение жесткой временной линии с изменением представлений об идентичности. Он подчеркивает, что для тех, кто интегрирует ускорение времени в своей повседневный опыт, «выбор идентичности уже не основывается с необходимостью на существующих непрерывностях» [Ibid.: 28]. Значимость пересмотра роли времени подчеркивает израильский автор Амаль Джамал, когда пишет, что «согласованность национального нарратива и контроль над течением времени имеют ключевое значение для социальной сплоченности и национального суверенитета. Поэтому в конфликтных ситуациях конфликтующие стороны конкурируют за контроль над прошлым и настоящим» [Jamal 2016: 366]. Автор подчеркивает, что одной из стратегий такого контроля как раз является стремление представить время своей группы как линейно прогрессивное, наполненное значимыми (конституирующими идентичность) событиями, и опустошить или приостановить время оппонентов [Ibid.: 366]. Джамал также неоднократно указывает, что выдвижение в качестве альтернативы понимания

времени, выступающего зеркальным отражением господствующего нарратива, только способствует разжиганию конфликта [Ibid.: 374]. Поэтому он настаивает на необходимости преодоления убеждений о существовании фиксированного направления времени, упорядочивающего события и придающего им тем самым легитимность и ощущение исторической достоверности [Ibid.: 366].

Резонно предположить, что наиболее приемлемым направлением переосмысления времени было бы движение в сторону концепции множественности времен. Собственно говоря, уже этноцентристский подход предполагает признание такого многообразия, правда, в виде множества национальных телеологий. Поэтому прорыв к новым горизонтам требует дальнейшего развития этой идеи. Тогда в самом общем виде концепцию гетерогенного времени можно было бы свести к следующему набору положений. Прежде всего, она основывается на признании множественности временных линий и предполагает также признание их разной направленности, не сводящейся к традиционным версиям в форматах цикла или линии. Соответственно, концепция гетерогенности предполагала бы отказ от жесткого детерминизма в трактовке связи прошлого, настоящего и будущего и трактовала бы время как веер возможностей. Более того, под сомнение можно было бы поставить и саму версию времени как некоторого непрерывного потока, а потому трактовать его не только как серию преемственностей, но и как серию разрывов. Кроме того, такое время можно было бы представить как наложение разных временных линий, к примеру, в одной и той же культуре, но не по принципу «поверхность/глубина», а как такое переплетение временных потоков, которое порождено спецификой исторического момента. Стоит также заметить, что данная концепция также строилась бы на отказе от фиксированного числа временных потоков и допущении, что их число может увеличиваться или сокращаться, да и вообще, понимании, что каждая временная линия может менять свое направление и переустанавливать границы отделения прошлого от настоящего. Ну и наконец, она предполагала бы, так сказать, разную скорость временных потоков или разное ее восприятие. Тогда, как справедливо отмечает Бевернаж, «явления, которые ассоциируются с прошлым у представителей определенного класса или культурной группы в определенном регионе мира, могут вполне восприниматься как современные другими классами и группами» [Бевернаж 2021: 83].

Следует отметить, что принятие вышеописанных трактовок времени позволило бы не только преодолевать трудности, порожденные линейной трактовкой времени, но и само могло бы стать источником возникновения новых проблем. Рискнем предположить,

что все они в том или ином виде связаны с задачей преодоления релятивизма или поиском путей согласования различных временных потоков. В частности, одним из способов такого преодоления становится отношение к другим социальным группам или культурам, которое тот же Бевернаж, отталкиваясь от идей немецкого антрополога Йоханнеса Фабиана, характеризует как аллохронизм, или отрицание одновременности или современности [Бевернаж 2016: 174]. Иначе говоря, «аллохронизм в его развитой геополитической форме в конечном итоге основывается на претензии, будто Другой не является полностью историческим современником или, точнее, будто Другой не полностью является частью определенной современности как социокультурной исторической категории» [Там же: 176].

Нетрудно заметить, что такое отношение к Другому строится на представлении о наиболее перспективном направлении исторического процесса и, как правило, основано на убеждении, что выносящий подобные оценки занимает привилегированную позицию в движении в этом направлении. Конечно, можно было бы тогда утверждать, что с позиции аллохронизма вполне правомерной становится характеристика других культур или сообществ как несовременных, устаревших, несвоевременных, примитивных, архаичных и т. д. Однако представляется более продуктивным внешне кажущийся парадоксальным тезис Бевернажа, что «высказывание, что Другой живет в другом времени или историческом измерении само по себе не является идеологическим: этот эффект появляется в момент, когда кто-то заявляет, что Другой переживает более раннюю “фазу” нашей собственной истории/времени» [Бевернаж 2016: 200]. Поэтому видится столь же правомерным его следующий тезис, что «лучший способ демонтировать аллохронизм — это принять идею не-равенства во времени и исторической не-современности» [Там же: 200-201]. Действительно, принять идею современности всех форм настоящего во всех культурах было бы возможно, конечно, но только при отказе от утверждения о предпочтительности или желательности того или иного проекта будущего и притязаний на ту или иную степень его желательной универсальности. Для обоснования своей позиции Бевернаж предлагает использовать понятие «фикции современности», которое он заимствует у британского философа Питера Осборна [Там же: 176] которую он именует фикциональной конструкцией. Предлагаемый им путь видится оправданным, но используемый язык описания, как представляется, сохраняет сложившееся в западной историографии и нарратологии разделение между историческим (аналогом фактического) и фикциональным (аналогом воображаемого), а, соответственно, и все связанные с этим труд-

ности. Дело в том, что идентификация теоретических продуктов как фикций сохраняла бы сознательное или бессознательное убеждение в существовании некоей исторической реальности в виде фактов, а любую попытку поиска связей между ними (теоретизации) делало бы неотличимой от мифологизации или идеологизации — вернее, позволяла бы априори наклеивать ей ярлык вымысленности.

Мы полагаем, что более простым теоретическим способом «демонстрация аллохронизма» как движения в направлении проработки идеи неравенства во времени была бы конструктивистская методология. Она предполагала бы, с одной стороны, радикальный отказ от попыток искать следы социально-исторической реальности как таковой или «полагать, как было на самом деле», но, с другой стороны, позволяла бы рассматривать воображение как имманентную часть познавательной деятельности на всех ее стадиях, а не как вынужденную меру в стремлении выйти за пределы так называемых фактов. Авторы упомянутого в начале статьи манифеста о насущных задачах исторического познания отмечают, что дисциплинарная или академическая история по сей день строится на безоговорочной преданности «онтологическому реализму». «Центральное место в этой эпистемологии занимает приверженность эмпирическим данным, которые служат ложным основанием для поддержания утверждения, что прошлые события объективно доступны для открытия, описания и интерпретации. Здесь налицо тавтология: эмпирическая методология обеспечивает господство этого реализма, в то время как такой реализм гарантирует успех эмпирической методологии» [Kleinberg, Scott, Wilder 2018: 2]. При этом описание сложившегося положения дел свидетельствует о том, что, по крайней мере в историческом познании, конструктивистская методология еще далека от признания [Ibid.; Pihlainen 2013: 522-523].

Сам термин «конструктивизм» к настоящему времени употребляется в весьма разнообразных контекстах [Улановский 2008: 35-45]. Мы будем придерживаться его трактовки как эпистемологической программы и в силу особенностей нашего анализа изучения делать упор на историческом конструктивизме. В этом контексте конструктивизм противопоставлялся бы реализму [Rockmore 2005: 9]. Если попытаться дать сжатую трактовку положений конструктивизма как эпистемологии, то, представляется, что она содержит следующий набор положений. Исходным и ключевым был бы тезис, выраженный Ричардом Рорти: «...бессмысленно полагать, что какое-либо описание является точной репрезентацией мира, каким он является сам по себе» [Rorty 1989: 4]. Недаром, как заключают сами сторонники реализма, «даже

когда наши убеждения будут охватывать по существу все правильные ответы на все нетривиальные эмпирически отвечаемые вопросы, мы все равно не сможем обоснованно сказать, какие из наших нынешних убеждений преуспели в правильном описании внешнего мира», поскольку отсутствует процедура такого определения [Almeder 1992: 226]. В сходной форме об этом говорит и Том Рокмор, когда подчеркивает, что нет способа отделить абсолютно объективные идеи от относительно объективных [Rockmore 2005: 86].

С этой позиции критерием надежности создаваемого продукта (теории, нарратива) следовало бы считать не его соответствие внешнему референту, а сопоставление с другими такими же теориями или нарративами, а основанием выбора между ними — полноту и разнообразие приводимых рациональных аргументов (или того, что сообщество считает такими аргументами). Крис Лоренц в беседе с Таммом справедливо заметил по этому поводу, что невозможно создать историю без использования понятия истины и объективности, но «объективность представляет собой регулятивную идею, которая должна мыслиться с точки зрения сравнительного качества одной репрезентации по сравнению с другими» [Logenz, Tamm 2014: 508]. Франклин Анкерсмит подчеркивал, что «поиск наиболее объективного нарратива... напоминает выбор наилучшей звуковоспроизводящей аппаратуры: мы не сравниваем эту аппаратуру с тем, что мы действительно слышим в концертном зале, мы сравниваем ее с другой аппаратурой» [Анкерсмит 2003: 343]. Отсюда предлагаемые им критерии сопоставления. Во-первых, предпочтительна та картина, что обладает большим масштабом. Речь, конечно, не о том, что метанарратив предпочтительнее микроистории. Дело в возможности увидеть определенные вещи в более широком свете или дать более полное описание. Ну и, во-вторых, предпочтительна та картина, что обладает более рискованным, более опасным (в смысле, оригинальным) характером, но не может быть отвергнута на основании имеющегося знания [Ankersmit 2004: 20]. К этому можно добавить, что предложение более оригинальной версии подразумевает надлежащую аргументацию [Анкерсмит 2003: 346], которая, как правило, будет связываться с умением связать (проинтерпретировать) в единое целое разнообразный и даже внешне сопротивляющийся такой связи эмпирический материал.

Марк Бевир актуализирует еще один аспект в сравнении создаваемых интерпретаций, называя его «прогрессивной сетью интерпретаций», которая характеризуется позитивными теориями, постулирующими новые предсказания, не вытекающие из предшествующих сетей интерпретаций [Bevir 1994: 336]. Бевир

развивает тем самым мысль, что наиболее оригинальная версия нарратива или теории с должна повлечь за собой благоприятную перспективу открытия как нового эмпирического материала, возможно, ранее игнорировавшегося исследователями, так и развития положения самой теории или нарратива. Поэтому тот же Бевир подчеркивает, что в таком контексте процесс постижения прошлого представляет собой непрерывный процесс диалектического соревнования между соперничающими сетями интерпретаций, которые сами постоянно совершенствуются в ответ на критику [Ibid.: 337]. Тем самым, по его мнению, «радикальные историцисты могут заявлять об истине при условии, что они думают об “истине” не как о достоверности, а как об “объективно достоверной для нас” или как о “наилучшем представлении о мире, предлагаемом в настоящее время”. Историцистская концепция объективности может потребовать убедительного анализа того, как мы можем оценивать конкурирующие взгляды на мир, не апеллируя к чистому опыту и чистому разуму, но она не требует приостановки всех эпистемологических обязательств» [Bevir 2015: 232].

112

Если говорить о перспективах, открываемых конструктивистской перспективой, то, представляется, что они концентрируются в тезисе Луиса Минка: «Если прошлое не является нерассказанной историей, а приобретает интеллигибельность только как субъект историй, которые мы рассказываем, то это означает, что на нас лежит ответственность, как сладить с ним» [Mink 1987: 202]. Осознание, что мы имеем и можем иметь дело лишь с продуктами нашей собственной деятельности, а именно лишь с теми или иными формами наших знаний, избавляет от натуралистических представлений о ходе истории, в частности от представления или имплицитного убеждения о том, как выглядит прошлое само по себе. Как следствие, такой критический шаг предоставляет более широкие возможности в выборе возможных интерпретативных версий. Их выбор будет осуществляться, естественно, на основании не соответствия тому, как дела обстояли на самом деле, а, так сказать, эпистемологической эффективности. Предпочтительной будет (или должна) являться версия, которая будет выглядеть более убедительной (аргументированной) в глазах профессионального сообщества.

Что касается более конкретной роли конструктивистской методологии, то она заключается в изменении отношения профессионального сообщества к теоретической составляющей в своей деятельности. Как отмечают авторы манифеста «Тезисы о теории и истории», сложившиеся нормы дисциплинарной истории сохраняют и усиливают тенденцию «искусственно отделять эмпи-

рические данные от теории, факты от концептов, исследование от осмысления. Это ведет к тому, что “теория” отождествляется с набором готовых рамок, которые могут быть “применены” к эмпирическим данным» [Kleinberg, Scott, Wilde 2018: 4]. Как известно, конструктивистская установка отталкивается от постпозитивистских наработок в области философии науки, подчеркивающих, что «за исключением тривиальных случаев, теории никогда напрямую не извлекаются из опыта» [Rockmore 2005: 89], что «все воспринимаемые феномены “сконструированы”» [Ibid.: 88], или что любой факт всегда теоретически нагружен. Последовательное проведение этой мысли означает отказ от убеждения в существовании отчетливой границы между эмпирией и ее теоретической интерпретацией, более того, от традиционной методологической установки начинать работу с накопления нейтрального эмпирического материала.

Алан Мегилл справедливо отметил, что «информация становится свидетельством, когда используется в качестве аргумента, с помощью которого стараются показать, что используемая информация поддерживает или опровергает некоторое утверждение» [Megill 2007: 11]. Иначе говоря, конструктивистская методология призывает активнее пользоваться конструктивным воображением, проявляющим себя в виде формулировки и выдвигания гипотез, и рассматривать их как структурообразующий или конститутивный элемент исторической мысли. Минк подчеркивал: «Смысл прошлого обуславливается только посредством нашего собственного дисциплинированного воображения» [Mink 1987: 202]. Точнее, речь идет о превращении данного, все еще зачастую имплицитного, аспекта исторической работы в эксплицитное нормативное требование. В итоге конструктивистская методология должна способствовать осознанию того, что прошлое дано нам лишь в форме определенным образом организованных знаний, а создаваемый понятийный аппарат призван продемонстрировать продуктивную работу такого знания, а не имитировать так называемую правильную форму истории самой по себе или «нерассказанной истории» (по Минку).

Как теперь вышеописанные положения могут быть использованы для обсуждения концепции множественности времени, а именно критикуемой Бевернажем идеи равенства времен? После работ Анри Бергсона, Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера утверждение о времени как предельном контексте осмысления человеческого бытия можно считать более-менее общепринятым положением в современной культуре и исследовательской литературе. Но признание невозможности выйти за пределы времени в любых формах и уровнях нашей мысли отнюдь не означает вари-

тивности в возможностях его использования внутри этого общего контекста. С этой точки зрения представляется вполне правомочным говорить об идее времени как инструменте, который может быть использован для решения тех или иных исследовательских и мировоззренческих задач. В данном случае речь идет о перспективах преодоления наследия линейных трактовок времени и трудностей, порожденных идеей множественности времен.

Тогда прежде всего вполне резонно утверждать о подвижности границ разделения на прошлое, настоящее и будущее и рассматривать такое положение дел как нормальное для исследовательской практики, которая основывается на конструктивистской методологии. Такую подвижность границ можно в целом считать нормальной для любого более-менее сложно современного организованного общества. Просто не все голоса, в нем звучащие, приобретают актуальность. Следствием признания такой подвижности следует считать выбор путей определения границ между прошлым, настоящим и будущим. Резонно предположить, что они будут определяться не столько некоей хронологической удаленностью, сколько совокупностью социально-культурных и политических обстоятельств, подталкивающих к отнесению тех или иных объектов (событий, процессов и т. д.) к прошлому или к настоящему. Если говорить конкретнее, то вопрос об определении такой границы видится связанным с определенной трактовкой природы прошлого. В частности, ответ на него будет зависеть от того, насколько профессиональному сообществу удастся убедительно показать завершенность или законченность тех или иных процессов и утрату их влияния (или необходимости учета такого влияния) на ту совокупность процессов и явлений, которые будут считаться настоящим. Вот почему, согласно Лоренцу, «само понятие режимов историчности является исключительно аналитическим и эвристичным инструментом для исследования переживания времени: оно не более чем веберовский идеальный тип» [Лоренц 2021: 50]. Развитие этой мысли предполагает, как пишет Лоренц, внимание к «перформативному» характеру темпоральных различий. «Обычно предполагается, что прошлое подобно сосульке как-то должно “оторваться” от “настоящего» само по себе, своим нарастающим временным расстоянием или увеличивающимся “весом”» [Lorenz, Tamm 2014: 511]. Поэтому он считает, что темпоральные модусы предпочтительнее рассматривать как формы социального действия, связанные с определенными социальными акторами [Lorenz, Tamm 2014: 511].

Золтан Симон ставит справедливый вопрос: «...во-первых, возможно ли представить себе историческое время в других терминах, чем в терминах времени как развивающегося процесса; а во-вторых, может ли такая иная, чем процессуальная, темпоральность,

все еще быть “исторической” в смысле сохранения возможности изменений во времени в человеческих делах?» [Simon 2019: 72]. Иначе говоря, может ли возможность изменений в человеческих делах быть концептуализирована как «история» без использования тех характеристик, посредством которых она обычно описывалась в предшествующий временной период (телеологичность, направленность, непрерывность) [Ibid.], и, добавим к этому, без натуралистического убеждения, что они отражают природу самой истории.

В предлагаемой версии такой истории мы будем отталкиваться от гуссерлевских идей о длительности и протяженности любого отрезка времени, будь то прошлое, настоящее и будущее. Феноменологические изыскания позволяли трактовать время как непрерывный, но дифференцированный и структурированный поток, где схватывание каждого объекта, его воспоминание и проектирование, а также полагание частей самого времени (прошлого, настоящего и будущего) обладают одной и той же структурой или осуществляются в контексте своеобразного горизонта, предполагающего задний (ретенция) и передний (протенция) планы и призванного создавать целостность как самих объектов, так и частей времени. Такой подход позволяет сделать акцент не столько на непрерывности течения времени, сколько на трактовке выделенных отрезков или модусов времени (прошлого, настоящего и будущего) как обладающих определенной целостностью и завершенностью.

115

Можно проиллюстрировать этот тезис на примере истолкования настоящего. С этой точки зрения настоящее следует считать не неким мигом между прошлым и будущим, а темпоральным простираем, или подвижной структурой, включающей в себя части, которые уже хронологически прошли и еще не наступили. Так, к примеру, период перестройки мы можем считать частью настоящего, хотя хронологически (дело, конечно, не в том, что хронология есть некая надежная объективная точка отсчета, а в отсутствии приемлемых языковых средств для прояснения природы настоящего) он уже прошел. Тогда также не все то, что еще хронологически не наступило, будет относиться к области будущего. Но тогда столь же резонно предположить, что прошлое будет обладать таким же устройством: оно также начинается, длится и завершается. Принципиальный момент, который стоит еще раз подчеркнуть, заключается в том, что в рамках отказа от идеи процессуальной непрерывной темпоральности прошлое можно рассматривать как такое положение дел, которое уже прошло и завершилось. Иначе говоря, в так понятом времени в целом можно делать акцент на его трактовке как серии разрывов, а не сводить к непрерывному потоку. Поэтому, кстати, те или иные каузальные связи, которые мы счи-

таем значимыми для понимания настоящего, вполне могут быть отнесены именно к нему, а не к области прошлого.

С позиций конструктивизма мы должны полагать, что любые объекты даны нам лишь в форме знания (представлений). Поэтому мы полагаем также, что речь тогда должна идти о поиске приемлемых способов обозначения разных форматов организации знания как одном из возможных критериев проведения границы между прошлым и настоящим. Как это можно понимать? Допустим, если мы некоторую совокупность информации трактуем (образно говоря, упаковываем некоторый материал) как некоторый опыт решения какой-то значимой для нас задачи (не опыт в сенсуалистском, эмпиристском или позитивистском смысле), то, как только она так будет организована, то в таком формате для нас она становится прошлым, поскольку любой так понятый опыт должен предполагать завершенность и законченность. С этой точки зрения время будет трактоваться не как некоторая оболочка, в которой содержатся события, а как способ их определенной организации и интерпретации. Как следствие можно отметить, что так понятое прошлое, конечно, влияет на нас (вернее, может влиять) но именно как опыт, к которому мы можем обратиться. Ведь опыт обращен именно к нам. Иначе говоря, трактовка прошлого как серии опытов предполагает акцент на другом способе влияния прошлого на настоящее, отличным от каузального воздействия. Здесь можно обратить внимание на размышления американского исследователя Престона Кинга, приведенные Бевернажем, а именно на различие между так называемыми развернутым настоящим и развернутым прошлым. Пока какое-либо явление длится, оно приобретает развернутый характер. По завершении оно может трактоваться как «умершее» или «мертвое» прошлое, с которым уже покончено. Но такое понимание не исключает обстоятельства, что любой процесс, трактуемый как завершенный, может содержать так называемые «под-процессы», которые остаются частью настоящего или продолжают оказывать на него влияние [Bevernage 2013: 48].

Стоит заметить, что данный формат, как представляется, обеспечивает наиболее полную и исчерпывающую картину прошлого, какая может быть нам доступна. Кто ждет от прошлого оправданий настоящего, тот ищет в прошлом только оправдания; кто желает почерпнуть опыт, тот склонен в силу особенностей такого формата знания рассматривать вещи с разных сторон, прислушиваться к разным голосам, в частности, обращать внимание не только на замыслы, но и на последствия их претворения в жизнь. Более того, как отмечает Надим Хури, такой подход расширяет ценность прошлого одного сообщества для других [Khoory 2020:105]. Например, исторический опыт одной страны может быть интерпретирован

как универсальный исторический опыт, значимый не для одной культуры, а для человечества в целом. В частности, он предлагает рассматривать Холокост и Накбу как различные выражения сходной исторической динамики, которая связывает их с геноцидом армян, этническими чистками в бывшей Югославии и колониализмом в Америке [Ibid.: 105].

Симон справедливо подчеркивает, что «без возможности дальнейшего изменения, без будущего, отличного от прошлого и настоящего, нет исторического времени» [Simon 2019: 73]. Поэтому он утверждает, что, пока вопрос о будущем остается вне рассмотрения, предлагаемые альтернативные темпоральности не могут быть полноценными альтернативами современному историческому времени [Ibid.: 72]. Причем речь должна идти не столько о характеристике содержательно определенного будущего (катастрофического или прогрессивного), сколько о введении перспективы будущего как таковой для определения смысла и необходимости введения определенной конфигурации прошлого. Тогда мы могли бы утверждать, что трактовка прошлого как опыта, а точнее, серии опытов, имеет смысл только в рамках недетерминистской трактовки будущего и активистского истолкования настоящего. Иначе говоря, если не понимать будущее как веер возможностей или альтернатив, когда в принципе может реализоваться любая возможность (например, повториться прошлое), а настоящее как диагноз сложившегося положения дел и предложение практик, направленных на изменение (или сохранение) тех или иных форм жизни, то нет нужды в прочтении прошлого как совокупности опытов.

117

Наконец, вышеупомянутый тезис о подвижности границ между частями времени будет предполагать также возможность их периодического переопределения. Причем следует отметить, что такое смещение границ необязательно будет идти только в одном направлении просто потому, что хронологически объекты будут смещаться в сторону своей завершенности и, так сказать, естественным образом оказываться в хронологически маркируемом прошлом. Возможно, профессиональные дискуссии или сложившаяся социально-культурная ситуация смогут подтолкнуть к необходимости смещения временных границ в противоположном направлении. Поэтому то, что казалось завершившимся и ушедшим прошлым, вполне может снова оказаться частью настоящего. В свете тезиса о текучести и нестабильности тех или иных границ можно полагать, что такой процесс следует считать принципиально незавершенным и подверженным испытаниям с самых разных и непредсказуемых сторон.

По сути, анализ изменений в представлениях о времени в исследовательской литературе начался с констатации тех или иных форм

смещения временных границ [Bevernage 2013: 39; Tamm, Olivier 2019: 1; Simon 2019: 72]. Исследователи в один голос стали говорить о прошлом, проникающем в настоящее, вечном прошлом, прошлым, застрявшем в настоящем. Как известно, именно «бум памяти» подтолкнул к осознанию различных способов актуализации прошлого в настоящем и поиску приемлемых способов выразить сложившееся положение дел. Тогда идею гетерогенности временных потоков можно рассматривать также как объяснительную версию такой экспансии прошлого в настоящее. Когда Ассман утверждает, что «память была временно забыта и потеряла свое значение внутри темпорального режима эпохи модерна» [Ассман 2016: 217], то ее тезис может быть понят как игнорирование в культуре или культурах разнообразия форм восприятия и отношения к прошлому и предпочтении одной версии, которая, как правило, лежит в основе официальной историографии.

118

Тогда стоит предположить, что необходимость синхронизации должна стать столь же неизбежным следствием отказа от линейных концепций времени и признания разнообразия временных потоков. Причем следует подчеркнуть, что объектом такого согласования могут стать не просто разные версии истолкования событий прошлого, но сами пути и способы восприятия времени. Также стоит отметить, что характеристика всего многообразия таких трактовок времени не будет укладываться в простую бинарную оппозицию «официальная или академическая историография/ подавленные голоса», предполагающую столь же простое распределение оценок — «негативное/ позитивное». Но, с другой стороны, резонно утверждать, что любой способ синхронизации будет основываться на использовании эксплицитного или имплицитного критерия, в соответствии с которым она будет осуществляться.

Представляется, что тезис Симона о невозможности использования идеи исторического времени без определенной концепции прошлого, настоящего и будущего может быть применен для «демонтажа аллохронизма» как одного из возможных следствий признания идеи гетерогенности временных потоков и выработки способов и направлений их синхронизации. Полагаем, что на этом пути стоит опереться на рассуждения Бевернажа о способах демонтажа аллохронизма. Они строятся на признании невозможности отказа от значимости идеи современности как необходимого условия создания «Мы», подразумевающего «общий опыт, убеждения и солидарность между людьми», даже если их разделяет хронологическое время [Бевернаж 2016: 86]. Вслед за Бевернажем стоит признать также, что трактовка «Мы» «одновременно включает в себя одних и исключает других» [Там

же]. Тогда резонно предполагать, что не все временные позиции, сложившиеся в культуре или культурах, можно и нужно синхронизировать. Поэтому, как представляется, пока невозможно отказаться от использования таких характеристик, как «миф», «идеология», «архаика», «традиционализм», «несвоевременность» для характеристики представлений современников, проживающих в одно и тоже хронологическое время. Гегель когда-то выразил эту мысль в более категоричной форме: «Философия хочет понять этот план, потому что только то, что из него осуществлено, действительно; то, что не соответствует ему, представляет собою лишь гнилое существование» [Гегель 1993: 87]. Так мы можем, к примеру, расценить как «пребывание в мифе» взгляды тех, кто искренне верит, что есть некая «реальная» история, которая через всяческие препятствия движется в определенном направлении, а предшественники в потоке такой истории являются прямыми предками современников, которые, в свою очередь, должны воспринимать себя их наследниками.

Тогда идентификация тех или иных процессов и практик, протекающих в настоящем, как современных, с необходимостью предполагает введение некоторого проекта будущего. С другой стороны, такая позиция будет предполагать структурирование самого настоящего, и, видимо, станет основанием для трактовки и структурирования прошлого как некоторой совокупности опытов осмысления задач, поставленных перед современностью, вступающих, в частности, условием создания «Мы», конституирующих современность как таковую, да и обосновывающих смысл и значение введения понятия «современность» в эпистемологический и мировоззренческий оборот. Естественно, что в свете идеи гетерогенности времени, а значит, отрицания унификации прошлого и настоящего, не все временные линии и не для всех следует считать завершившимися. Вот почему Бевернаж отмечает, что «если мы признаем опасность, связанную с так называемой превентивной историзацией, то это позволит нам всерьез подойти к утверждениям многих активистов и пострадавших групп, которые говорят, например, о “неоконченном деле апартеида”, или утверждают, “что процесс деколонизации еще не завершен”, или в целом рассматривают существующее сегодня неравенство как продолжение исторической несправедливости» [Бевернаж 2021: 85]. По сути, данный тезис означает, что введение идеи современности не означает автоматического отождествления всех остальных аспектов бытия настоящего с несущественными элементами, с «гнилым существованием» в духе Гегеля, а скорее ориентирует на чувствительность к многообразию голосов и осмысление форм отношения к ним.

Теперь можно подвести некоторые итоги. Прежде всего, в статье было показано, что процесс преодоления линейных концепций времени носит двусторонний характер. С одной стороны, он предполагает распространение критики линейных концепций на теорию и практику построения национальных историй, обычно связываемую с этноцентризмом или методологическим национализмом. Направление такой критики было связано не только и столько с интерпретацией собственно исторического материала или содержания историй, сколько с критической рефлексией по поводу тех форматов, которые конституируют сам жанр национальных историй. Хотя Лоренц заметил по поводу перспектив отношения к формату национальных историй: «Я ожидаю, что национальные истории будут процветать как жанр» [Logenz, Tamm 2014: 514]. Поэтому резонно скорее предположить, что преодоление трудностей, порожденными такими историями, будет представлять собой достаточно долгий и далеко не однозначный процесс.

120

С другой стороны, было показано, как провозглашение идеи гетерогенности времени порождает новые темы и направления исследовательской деятельности. Они предполагают необходимость разработки новых инструментов, призванных решать те новые проблемы, что порождены самой идеей множественности временных потоков. Такие инструменты связываются с обсуждением вопроса о критериях различения прошлого и настоящего, а также с проработкой идеи синхронизации многообразных временных потоков и критериев такой синхронизации. Была проведена связь между этими вопросами и показано, как определенная трактовка времени может стать основанием для такой синхронизации.

В итоге можно утверждать, что обсуждение темы времени, в частности, в исторической литературе в более общем плане следует рассматривать как показатель роста рефлексивности теоретико-методологических исследований, направленной на критическое осмысление тех форматов организации знания, что конституируют историческое знание.

Также можно предположить, что и тема синхронизации, и сам язык, оперирующий этим понятием, будут приобретать все большую популярность как в профессиональном сообществе, так и в общественном сознании. В частности, Бевернаж отмечает распространение новых черт в современной практике исторического примирения, а именно использование так называемых «разделяемых историй» как способа переосмысления исторического дискурса и дискурса памяти в целом и акцентирования исследовательского внимания на ценности мультиперспективной истории, или множественности интерпретаций, с перспективами ее синхронизации [Bevernage, 2018: 74].

Библиография / References

Анкерсмит Ф. (2003) *Нарративная логика. Семантический анализ языка историков*, М.: Идея-Пресс, 2003.

— Ankersmit F. R. (2003) *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, M.: Idea-Press, 2003 — in Russ.

Ассман А. (2016) *Новое недовольство мемориальной культурой*, М.: Новое литературное обозрение.

— Assmann A (2016) *New Discontent with Memorial Culture*, M.: Novoe literaturnoe obozrenie. — in Russ.

Бевернаж Б. (2016) Аллохронизм, равенство во времени и современность. Критика проекта радикальной современности Йоханнеса Фабиана и доводы в пользу новой политики времени. *Социология власти*, 28 (2): 174-202.

Bevernage B. (2016) Allochronism, equality in time and modernity. Criticism of Johannes Fabian's radical Modernity project and arguments in favor of the new politics of time. *Sociology of Power*, 28 (2) : 174-202. — in Russ.

Бевернаж Б. (2021) «Прошедшее прошлого»: некоторые размышления о политике историзации и кризисе историцистского прошлого. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 65-94.

— Bevernage B. (2021) "The Past of the Past": Some reflections on the politics of historicization and the crisis of the historicist past. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4): 65-94. — in Russ.

Виммер А., Шиллер Н. Г. (2021) Методологический национализм и за его пределами: нациостроительство, миграция и общественные науки. *Социология власти*, 33 (2): 184-231.

— Wimmer A., Glick Schiller N. (2021) Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. *Sociology of Power*, 33 (2): 184-231. — in Russ.

Гегель Г. В.Ф. (1993) *Лекции по философии истории*, СПб.: Наука.

— Hegel G. (1993) *Lectures on the Philosophy of History*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Головашина О. В. (2019) *От интерсубъективности к интеробъективности: социальная онтология времени*, М.: Аквилон.

— Golovashina O. V. (2019) *From Intersubjectivity to Interobjectivity: Social Ontology of Time*, M. Aquilon. — in Russ.

Лоренц К. (2021) Вне времени? Критические размышления о презентизме Франсуа Артога. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 31-64.

— Lorenz Ch. (2021) Out of time? Critical reflections on the presentism of Francois Hartog. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4):31-64. — in Russ.

Олейников А. (2021) Время истории. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 5-30.

— Oleinikov A. (2021) The time of history. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4): 5-30. — in Russ.

Улановский А. М. (2009) Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация. *Вопросы психологии*, 2: 35-45.

— Ulanovsky A. M. (2009) Constructivism, Radical Constructivism, Social Constructionism: The World as Interpretation. *Questions of Psychology*, 2: 35-45. — in Russ.

Ankersmit F. R. (2004) *In Praise of Subjectivity. The Ethics of History*. D. Carr, Th. R. Flynn, R. A. Makkreel (eds), Evanston, IL: Northwestern University Press: 3-26.

Almeder R. (1992) *Blind Realism. An Essay on Human Knowledge and Natural Science*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, Inc.

Berger St. (2012) Writing the Past in the Present: An Anglo-Saxon Perspective. *Dio- genes* 58(1-2): 5-19.

Bevernage B., Lorenz C. (2013) Breaking up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future. *History of Historiography*, 63 (1): 31-50.

Bevernage B. (2018) Narrating Pasts for Peace? A Critical Analysis of Some Recent Initiatives of Historical Reconciliation through 'Historical Dialogue' and 'Shared History'. St. Helgesson, J. Svenungsson (eds) *Ethos of History. Time and Responsibility*, N. Y.: Berghahn Books: 71-93.

Bevir M. (1994) Objectivity in History. *History and Theory*, 33 (3): 328-344.

122

Bevir M. (2015) Historicism and Critique. *Philosophy of the Social Sciences*, 45(2): 227-245.

Bresco I. (2008) Giving National Form to the Content of the Past. A Study of the Narrative Construction of Historical Events. *Psychology & Society*, 1 (1): 1-14.

Bilewicz M., Witkowska M., Stefaniak A., Imhoff R. (2017) The lay historian explains intergroup behavior: Examining the role of identification and cognitive structuring in ethnocentric historical attributions. *Memory Studies*, 10 (3): 310-332.

Carretero M., Kriger M. (2011) Historical representations and conflicts about indigenous people as national identities. *Culture & Psychology*, 2: 177-195.

Etinson A. (2018) Some Myths about Ethnocentrism. *Australasian Journal of Philosophy*, 96:2, 209-224.

Jamal A. (2016) Conflict Theory, Temporality, and Transformative Temporariness: Lessons from Israel and Palestine. *Constellations*, 23 (3): 365-377.

Khoury N. (2020) Postnational memory: Narrating the Holocaust and the Nakba. *Philosophy & Social Criticism*, 46 (1): 91-110.

Kleinberg E., Scott J. W., Wilder G. Theses on Theory and History. (<http://theoryrevolt.com>)

Lorenz Ch., Tamm M. (2014) Who knows where the time goes? *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 18(4): 499-521.

Levy D. (2010) Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures. Y. Gutman, A. D. Brown, A. Sodaro (eds) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*, Palgrave Macmillan: 15-30.

Megill A. (2007) *Historical Knowledge, Historical Error: a Contemporary Guide to Practice*, Chicago: University of Chicago Press.

- Mink L. O. (1987) *Historical Understanding*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987.
- Pihlainen K. (2013) Rereading narrative constructivism. *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 17:4: 509-527.
- Rockmore, T. (2005) *On Constructivist Epistemology*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Rorty R. (1989) *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge.
- Rüsen J. (2004) How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century. *History and Theory*, 43(4), 118-129.
- Rüsen J. (2007) How to make sense of the past — salient issues of Metahistory. *The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*, 3 (1): 169-221.
- Rüsen J. (2014) Tradition: A Principle of Historical Sense-Generation and Its Logic and Effect in Historical Culture. *History and Theory*, 51 (4): 45-59.
- Simon, Z. B. (2019) The Transformation of Historical Time: Processual and Eventual Temporalities. M. Tamm, L. Olivier (eds) *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, London: Bloomsbury Publishing: 71-84.
- Tamm M. (2013) Beyond history and memory: new perspectives in memory studies. *History Compass*, 11(6): 458-473.
- Tamm M. (2018). Introduction: A Framework for Debating New Approaches to History. M. Tamm, P. Burke (eds) *Debating New Approaches to History*, London: Bloomsbury Publishing: 1-21.
- Tamm M., Olivier L. (2019) Introduction. Rethinking Historical Time. M. Tamm, L. Olivier (eds) *Rethinking Historical Time. New Approaches to Presentism*, London: Bloomsbury Academic: 1-20.

Рекомендация для цитирования:

Сыров В. Н., Агафонова Е. Н. (2022) Концепция множественности времен как эпистемологический вектор в отношении трактовок прошлого и настоящего. *Социология власти*, 34 (1): 95-123.

For citations:

Syrov V. N., Agafonova E. N. (2022) The Concept of the Plurality of Times as an Epistemological Vector in Relation to Interpretations of the Past and the Present. *Sociology of Power*, 34 (1): 95-123.

Поступила в редакцию: 11.01.2022; принята в печать: 05.03.2022

Received: 11.01.2022; Accepted for publication: 05.03.2022

«Свято место...»: религиозные памятники современной России в контексте акторно-сетевого подхода

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-124-139

Резюме:

Статья демонстрирует возможность применения акторно-сетевой теории к анализу религиозных памятников. Изучение религии в рамках memory studies демонстрирует реализацию тенденции, заложенной еще в работах Э. Дюркгейма, по поводу различения религии и сакрализации как социального феномена. С этой точки зрения религия не может рассматриваться как изолированный социальный институт, а представляет собой способ выражения функциональной потребности в формировании сакрализованного набора социальных практик и ритуалов, которые способствуют консолидации общества и укреплению коллективной идентичности. Вместе с тем в условиях плюралистического социума сохранение за религией этой функции выглядит методологической архаикой, что требует привлечения новых теоретических подходов, способных проблематизировать место религии в социальном пространстве, а также продемонстрировать неоднородность и фрагментацию религиозных практик. В качестве новой теоретической модели в статье предлагается использовать вариант акторно-сетевой теории, представленный в работах Д. Ло. Его основными принципами являются использование пространственной метафоры при описании социальных объектов, а также подчеркивание материального статуса объектов, вступающего в противоречие с пространственными конфигурациями. Применение данного подхода к анализу религиозных памятников позволяет говорить о различии материальной и сетевой проекции памятников. Религиозный памятник не просто

124

Аникин Даниил Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского. Научные интересы: исследования памяти, политика идентичности, религиозная антропология. E-mail: dandee@list.ru

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00535, <https://rscf.ru/project/22-28-00535/>

Acknowledgements: The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation № 22-28-00535, <https://rscf.ru/project/22-28-00535/>

является продуктом репрезентации определенной символической системы, но и обладает собственным статусом актора. С одной стороны, он становится частью уже имеющихся сетевых взаимодействий, а с другой — создает новые связи и новые антитезы, которые трансформируют сложившийся мемориальный ландшафт, порождая новые формы пространственной конфигурации.

Ключевые слова: религия, коллективная память, актор, объект, сеть, пространство, памятник, материальная проекция, сетевая проекция

Daniil A. Anikin¹

The N. G. Chernyshevsky Saratov State University, Russia

“Holy Place...”: Religious Monuments of Modern Russia in the Context of an Actor-network Approach

Abstract:

The article demonstrates the possibility of applying an ANT to the analysis of religious monuments. The study of religion within the framework of memory studies demonstrates the realization of a trend laid down in the works of Durkheim regarding the distinction between religion and sacralization as a social phenomenon. From this point of view, religion cannot be regarded as an isolated social institution, but is a way of expressing the functional need to form a sacralized set of social practices and rituals that contribute to the consolidation of society and the strengthening of collective identity. At the same time, in a pluralistic society, the preservation of this function by religion appears to be methodologically archaic, which suggests the involvement of new theoretical approaches that can problematize the place of religion in social space, whilst demonstrating the heterogeneity and fragmentation of religious practices. As a new theoretical model, the article proposes to use the variant of ANT presented in the works of J. Law. Its main principles are the use of spatial metaphors in describing social objects, as well as emphasizing the material status of objects that conflict with spatial configurations. The application of this approach to the analysis of religious monuments allows us to talk about the distinction between the material and network projection of monuments. A religious monument is not just a product of the representation of a certain symbolic system, but also has its own status as an actor. On the one hand, it becomes part of existing network of interactions, and, on the other, it creates new connections and new antitheses that transform the existing memorial landscape, giving rise to new forms of spatial configurations.

125

Keywords: religion, collective memory, actor, object, network, space, monument, material projection, network projection

1 Anikin Daniil Alexandrovich — PhD, associate professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy of the N. G. Chernyshevsky Saratov State University. Research interests: memory research, identity politics, religious anthropology. E-mail: dandee@list.ru

Религия как объект исследования memory studies

Взаимоотношения религии и коллективной памяти представляются достаточно парадоксальными. С одной стороны, еще основоположник изучения коллективной памяти М. Хальбвакс уделил немалое внимание особенностям сохранения знаний о прошлом в рамках религиозных сообществ, а с другой — анализ религии в рамках современных исследований памяти зачастую сводится к выяснению позиции религиозного сообщества в качестве определенного политического актора. На самом деле религия имплицитно присутствовала в исследованиях коллективной памяти практически с самого начала формирования данной проблематики в гуманитарном дискурсе. А. Г. Васильев проницательно отмечает факт, который часто ускользает от исследователей мемориальной проблематики, а именно, что консолидирующую функцию коллективной памяти еще до Хальбвакса активно исследовал другой французский социолог Эмиль Дюркгейм [Васильев 2014].

126

В своей работе «Элементарные формы религиозной жизни» он впервые выстраивает категориальный ряд, который впоследствии — с усилением акцентов на одном из элементов — будет встречаться практически у всех исследователей коллективной памяти: солидарность — идентичность — память. Религия в данном случае рассматривается как производный элемент от важнейшего социального феномена сакрализации [Дюркгейм 2018].

Сакрализация присутствует в любом типе общественного устройства (хотя очевидно, что в традиционных формах она отчетливее выражена), поскольку общество нуждается в определении и отделении наиболее важных форм коллективного действия, которые приобретают характер ритуалов. Религия же представляет собой форму институционализации ритуальных действий, которая возникает при переходе от механической к органической солидарности и сопровождается отделением утративших свою консолидирующую функцию ритуалов от повседневного социального взаимодействия. По сути, констатирует Дюркгейм, известные нам современные религиозные институты демонстрируют траекторию существования института, который постепенно утрачивает свою общественную функцию, но приобретает автономное существование. Тем не менее на начальной стадии развития сакрализация определенных образов прошлого позволяла обеспечить сохранение коллективной идентичности и тем самым способствовать консолидации сообщества перед лицом внешних угроз. Означает ли подобная постановка вопроса, что с наступлением органической солидарности религия полностью устра-

няется от процесса сохранения и поддержания прошлого? Ответ Дюркгейма заключается в том, что подчеркивание строгой функциональности любого социального института чрезмерно упрощает сложную картину социальной реальности. Из этой общей посылки следует, что, даже утратив свою основную социальную функцию, религия вовсе не обязана исчезнуть. Скорее, происходит любопытный переход, когда религиозные сообщества начинают формировать собственную коллективную память, превращая определенные элементы повседневного быта в сакрализованные ритуалы.

Таким образом, заслуга Дюркгейма в объяснении взаимосвязи религии и коллективной памяти заключается в подчеркивании той консолидирующей функции, которую выполняли религиозные ритуалы в традиционном обществе, но в современном обществе ритуалы становятся все менее необходимыми для формирования и поддержания коллективной идентичности.

М. Хальбвакс как ученик Дюркгейма сосредотачивается на проблеме своеобразия религиозных сообществ в качестве носителей коллективной памяти. В работе «Социальные рамки памяти» он последовательно рассматривает семью, профессиональные сообщества и религиозные сообщества как различные варианты формирования и поддержания коллективных воспоминаний [Хальбвакс 2007]. Применительно к религиозным общинам Хальбвакс констатирует: «В то время как у других групп память взаимопроникает и стремится к взаимной согласованности, религиозная память считает себя зафиксированной раз и навсегда и либо заставляет других приспособляться к господству ее представлений, либо систематически игнорирует их и относит к низшему разряду, противопоставляя свое постоянство и их нестабильность» [Хальбвакс 2007: 233]. Память религиозных общин в этом смысле достаточно статична, и в этом тоже можно видеть определенную закономерность — религия возникла из духа ритуала, поэтому именно ритуал и стал основным содержанием религиозных действий и религиозных воззрений. Вместе с тем не стоит и чрезмерно переоценивать религиозный традиционализм, поскольку он в большей степени представляет собой определенную систему интерпретации, заставляющую каждого участника религиозного действия воспринимать происходящее как неизменное и постоянное.

Р. Белла в своей знаменитой работе «Гражданская религия в Америке» продолжает дюркгеймианскую логику, демонстрируя существенное расхождение между сакрализацией и религией уже в современном американском обществе. В этом обществе сохраняются многочисленные религиозные символы (вплоть до сохранения Биб-

лии в рамках процедуры инаугурации президента), но подлинную религию (с точки зрения ее ритуального содержания и консолидирующей функции) стоит искать за пределами храма. Такую религию Белла называет гражданской, видя ее истоки в механизмах установления социального порядка и формирования коллективной идентичности в условиях более современного общественного устройства. ««То, что мы имеем с первых лет республики, — это совокупность верований, символов и ритуалов с почитанием по отношению к священным вещам... . Эта религия — видимо, для этого нет другого слова, — хотя и не противоречит христианству, а более того, имеет много общего с христианством, не была ни сектантской, ни в определенном смысле христианской» [Bellah 1967: 12]. Иначе говоря, новый социальный институт стремится сакрализировать свои истоки, вырабатывая систему ритуалов, но окончательный вид эта ритуализованная структура приобретает только тогда, когда гражданская религия смыкается с семейной памятью в стремлении сохранения воспоминаний о погибших участниках Первой мировой войны. Именно их могилы становятся объектами практически религиозных практик, а трагический характер воспоминаний становится мощным фактором консолидации американского сообщества в первой половине XX в.

128

Исследование Р. Белла открыло возможность расширительного толкования религии и способствовало возвращению исследователей к вопросу о том, какие именно элементы социокультурного ландшафта могут обособливаться и наделяться флером сакральности, а также в каких именно ритуалах это явление актуализируется. Можно согласиться с О. В. Головашиной: «Помимо общих теоретических вопросов, раскрывающих механизмы памяти в религиозных сообществах, значение для анализа проблематики *memory studies* в религиозном поле имеют довольно специфические трактовки сакрального в России. Особенное значение при этом имеет так называемое “обрядовое”, в соответствии с которым внешние проявления религиозности оказываются более приоритетными, чем внутреннее отношение и позиция субъекта религиозной жизни» [Головашина 2018: 144]. Единственное уточнение заключается в том, что подобное усиление обрядовой стороны религии стоит рассматривать в контексте общих тенденций постсекулярного развития, проявляющихся в перемаркировании символического пространства с позиций религиозных характеристик, а сама коллективная память религиозных сообществ выступает в качестве объекта сознательного конструирования, причем установление характеристик и границ процесса конструирования превращается в настоящий методологический вызов для современных *memory studies*.

Коллективная память как сборка: перспективы акторно-сетевого подхода

Акторно-сетевой подход в социальных науках появляется как очередная попытка разрешения противоречия между объективизмом в его позитивистской ипостаси и субъективизмом, зачастую превращающимся в солипсистскую попытку истолкования общества с позиций отдельного индивида. При этом развитие акторно-сетевого подхода продемонстрировало, что, несмотря на общие базовые принципы, вроде акцентирования внимания на материальных объектах и использования сетевых метафор, сам по себе этот подход подвержен более дробным делениям, связанным уже со статусом сети и акторов. Как отмечает В. С. Вахштайн, уже в 90-е годы XX в. можно констатировать распад АНТ на парижскую и ланкастерскую ветви: к первой из них принадлежали Б. Латур и М. Каллон, а ко второй — Д. Ло, на методологические принципы которого и будет опираться наше исследование [Вахштайн 2006].

В отличие от парижской школы, Джон Ло пытается совместить представление о сетевом характере взаимодействия объектов с пространственными категориями. Пространство для него состоит из объектов, но сами объекты являются лишь продуктом определенных отношений, лишенным самостоятельной сущности, они приобретают свой смысл лишь в соотношении с другими объектами. Из этого следует, что и само пространство перестает рассматриваться в качестве универсальной рамки происходящих процессов, превращаясь в результат подвижных взаимодействий, делающих возможной постоянную смену самого пространства, точнее говоря, конкретных пространственных конфигураций. Но наиболее важным является вывод Ло относительно перманентного конфликта, существующего между пространством и составляющими его объектами. С одной стороны, объекты создают пространство, но именно их постоянные трансформации приводят к разрывам в структуре самого пространства, необходимости изменения существующей конфигурации. Объект как продукт определенных связей неподатлив, поскольку склонен существовать именно в структуре этих связей, а его механическое включение в другую сетевую структуру носит искусственный характер и должно сопровождаться определенными операциями «успокоения» и «приспособления». При этом можно наблюдать явление расслоения объекта на материальную и сетевую проекции, которые далеко не всегда совпадают друг с другом.

Например, широко известный пример с «кораблем Тесея», к которому любит обращаться сам Д. Ло, демонстрирует ситуацию, при которой естественное изменение материального состояния объекта

вступает в противоречие с потребностью сохранения существующей пространственной конфигурации. Выход находится в постепенной замене материальных частей корабля, при этом его сетевая проекция остается неизменной, создавая эффект непрерывности и устойчивости политического порядка. Обратным вариантом подобного расслоения становится ситуация сохранения материальной формы при кардинальном изменении системы связей, в силу чего объект просто перестает вписываться в возникшую конфигурацию, и здесь возникает диапазон возможных алгоритмов нахождения компромисса между объектом и пространством — от устранения объекта (снос памятнику Дзержинскому на Лубянке) до его реконтекстуализации (дополнение памятника Ленину в Запорожье «вышиванкой»)[Курилла 2022].

Помещение объекта в структуру определенных связей представляет собой операцию сборки социальной реальности, а если эти связи ориентированы на создание эффекта прошлого, то возникает конфигурация коллективной памяти, в которой сама память, разумеется, выступает не только условием сборки, но и ее продуктом.

130

Коллективная память — это продукт сборки, причем продукт, различающийся в зависимости от оптики данной сборки. Например, памятник Ленину в центре города может выступать в качестве элемента коллективной памяти коммунистического сообщества, но может являться и элементом частной памяти отдельной семьи, в истории которой существуют события, связанные с данным памятником. В зависимости от степени изменения оптики в совокупность материальных и нематериальных объектов, образующих с данным памятником единую сеть, попадают и другие места. Нельзя заранее сказать, что между различными формами подобной мемориальной сборки существует заранее предзаданный конфликт, скорее, они существуют в разных пространственных плоскостях, зачастую встраиваемых друг в друга. Разница восприятия, существующая для гипотетического стороннего наблюдателя, способного противопоставить памятник Ленину в качестве элемента коммунистической идеологии традиционному месту свиданий молодежи, далеко не очевидна для непосредственного участника конкретной мемориальной практики.

Здесь наиболее уместна метафора «смены регистра» как своеобразного переключателя эпистемологической системы. Смена регистра заставляет участника мемориальной сборки пересмотреть набор элементов, составляющих определенную пространственную конфигурацию, в силу чего меняется и восприятие конкретного материального объекта. Условно говоря, по мере взросления для бывшего подростка неактуальным становится представление

о памятнике как месте свиданий, исчезают, выражаясь словами М. Хальбвакса, те социальные рамки, которые обуславливали необходимость сохранения в пределах эпистемологической видимости тех или иных материальных объектов. В рамках нового регистра сам памятник как материальный объект никуда не девается, но он приобретает новые характеристики в рамках изменившейся системы сетевых координат, например, он может приобретать позитивные или негативные коннотации, которые отсутствовали в регистре локально-групповой коллективной памяти. Показательно, что для самого непосредственного участника процесс смены регистра чаще всего остается неотрефлексированным, а вновь возникшая конфигурация связей и отношений автоматически начинается транслироваться и на предшествующий биографический опыт. Иначе говоря, выросший подросток, придерживающийся коммунистических взглядов, начинает интерпретировать свое частое пребывание в юности у данного памятника как закономерное и логичное проявление его идейной зрелости и приверженности определенным взглядам.

В конкретную единицу времени для субъекта, осуществляющего процесс формирования сети, существует только операция сборки, в то время как сторонний наблюдатель, фиксирующий появление в составе сети и устранение из нее каких-то элементов, может ставить вопрос о пересборке определенного образа прошлого. Само использование термина «сборка» указывает на процессуальность и динамичность сети, которая функционирует не как совокупность определенных объектов, а скорее как сочленение данных объектов в определенной конфигурации, что достигается посредством социальных практик. При этом внутреннее постоянство данной сети достигается за счет ощущения непрерывности или преемственности тех практик, которые задействованы в ее создании.

Любая практика представляет собой совокупность действий, обладающих определенной вариативностью, но при этом образующих и сохраняющих символическое единство, осмысленность происходящего в какой-либо системе координат (научной, религиозной и т. д.). Понятно, что между конкретными действиями, составляющими практику, могут существовать достаточно большие промежутки времени, но они являются несущественными с точки зрения сохранения осмысленности данной практики. В этом смысле время осуществления мнемонической практики неоднородно — оно содержит символически нагруженные фрагменты и паузы между ними, которые могут рассматриваться как пустоты, не обладающие внутренней временностью и оттого не влияющие на общие временные параметры практики. Например, мнемоническая практика,

посвященная Дню Победы, предполагает актуализацию мероприятий только один раз в год, в то время как промежуток между двумя соседними во времени празднованиями лишается самостоятельного значения, из чего, однако, не следует, что он полностью игнорируется. Наоборот, он выступает в качестве практически безграничного хранилища, которое может использоваться для расширения данной практики.

Иначе говоря, любая мнемоническая практика обладает собственными подвижными границами, диапазон которых не бесконечен, но весьма значителен. Низшей границей является тот минимальный набор символических дат, событий и объектов, без которых данная практика лишается своей уникальности и идентифицирующего значения. В то время как высшей границей мнемонической практики становится максимально возможное включение в данную практику новых объектов, которые окажутся в состоянии образовывать определенную целостность с уже имеющимися элементами.

132

Акторно-сетевая интерпретация коллективной памяти предполагает сосредоточенность на процессах и механизмах складывания из материальных и нематериальных объектов динамичных сетей, в которых конфигурация прошлого превращается из обязательного элемента этой сети (как будет настаивать субстанциальная парадигма социальных наук) в своеобразный эффект присутствия, порождаемый особенностями устанавливаемых связей.

В принципе, о прошлом как определенном эффекте, только не сетевом, а нарративном, уже говорил Р. Барт, но акторно-сетевой подход делает важный шаг вперед в стремлении объективизировать данный процесс, поскольку любой текст представляет собой еще и материальный носитель, который тоже участвует в порождении смыслов. Достаточно вспомнить историю со сгоревшим подлинником «Слова о полку Игореве», само присутствие которого (между прочим, также зафиксированное в текстах очевидцев) становится важным элементом в выстраивании различных конфигураций исторической памяти — от патриотических до ревизионистских.

Существенным вопросом для концептуализации акторно-сетевого подхода к проблеме коллективной памяти становится проблема объекта как узла сети. Можно согласиться с Г. Харманом, призывающим отказаться от излишней физикализации понятия «объект», которая осуществлялась в рамках модернистского подъема естественных наук. В самом деле, даже в окружающей нас физической реальности объект далеко не всегда может иметь физическое существование, что не мешает ему обладать чувственными свойствами. Если мы смотрим фильм Гая Ричи про Шерлока Холм-

са, в котором главную роль исполняет Роберт Дауни-младший, то можно ли сказать, что объектом моего чувственного восприятия является актер? Нет, объектом является тот образ, который он воплощает на экране (еще одно понятие, которое приходится избавлять от излишнего физикализма эпохи полотняных задников раннего кинематографа).

Еще более важным отрицание физикалистской природы объекта выглядит применительно к коллективной памяти, которая оперирует определенными элементами, физическое присутствие которых мы можем лишь предполагать в отдаленном прошлом. Но и здесь ситуация оказывается еще более сложной. Если мы говорим о важности образа святого Сергия Радонежского для определенных сообществ в современной России, то означает ли это, что объектом нашего исследования является конкретный человек, физически существовавший на определенном временном промежутке? Такое утверждение тоже выглядит чересчур поспешным хотя бы потому, что к представлению о существовании такого человека мы добавляем важный предикат «святой», относительно которого трудно утверждать наличие физических качеств. Таким образом, можно констатировать, что объект, выступающий узлом сети, должен определяться не с точки зрения субстанциальных, а с точки зрения своих релятивистских характеристик — как по отношению к другим элементам сети, так и по отношению к другим совокупностям объектов, частью которых он сам является или, наоборот, которые входят в его состав. Г. Харман приводит следующее определение объекта: «...все, что не может быть сведено, либо возведено к чему-либо, то есть все, что превышает сумму своих составных частей, но не превышает сумму последствий для окружающего мира» [Харман 2021: 52].

Самым важным элементом этого определения, на наш взгляд, является, причастие страдательного залога «сведено», поскольку именно в нем кроется существенный нюанс определения объекта. Объект приобретает свое обособленное существование лишь в контексте определенной совокупности сопряженных с ним объектов, иначе говоря, он является узлом определенной сети, а его утверждение в таком качестве напрямую сопряжено с характеристиками самой сети, ее масштабированием и функциональной принадлежностью. Изменение масштабирования сети (или изменение оптики действующего субъекта, для которого данная сеть определяет параметры допустимых действий) приводит к автоматическому изменению входящих в нее объектов. При этом нельзя сказать, что какие-то объекты выпадают из сети, приобретая самостоятельное существование, поскольку подобная формулировка вопроса подразумевает бы излишнюю субстанциальность данного понятия.

Скорее, можно сказать, что происходит переконфигурирование совокупности объектов, в силу чего сами они приобретают новые характеристики, растворяясь в других объектах или, наоборот, распадаясь на череду новых. В качестве образного сравнения этого процесса прекрасно подойдет метафора детского калейдоскопа, в котором малейший сдвиг перспективы приводит к появлению новых конфигураций, состоящих из прежних элементов, но при этом каждый раз приобретающих все новые и новые свойства. В рамках данной метафоры принципиально важным для акторно-сетевой теории оказывается не сам состав элементов, а именно их возможность порождать бесчисленные сетевые конфигурации, обладающие связностью и функциональностью.

Почему тогда этот объект может являться актором? Именно потому, что, оказываясь узлом сети, он приобретает возможность воздействия на другие узлы данной сети, а его изменения автоматически запускают цепочку изменений и других звеньев сети. В силу своей эмерджентности он обладает ригидностью, позволяющей ему до определенной степени воспроизводить собственное существование в относительно неизменной форме или по крайней мере сохранять символическую преемственность между различными стадиями собственной трансформации. Из этого вытекает вполне логичный вопрос — можно ли рассматривать памятник (в частности, памятник религиозный) как актора, участвующего в процессе создания/воссоздания/пересоздания определенных связей и, как логичное следствие, определенной пространственной конфигурации коллективной памяти?

Религиозные памятники в современной России: предпосылки акторно-сетевого анализа

Метафора М. Каллона об ANT как строительной площадке может быть парадоксальным образом перенесена и на продукт исследований данной теории. Любая сеть является, в конце концов, не замкнутой системой, а подвижной совокупностью связей, которые могут включать в себя все новые элементы, приспосабливаясь к новым политическим, экономическим и социальным контекстам. В этом смысле показательно, что всплеск религиозности в постсоветском российском обществе, обычно фиксируемый в социологических исследованиях, представляет собой не только и не столько социально-психологический феномен, сколько трансформацию системы материальных и нематериальных объектов, в состав которых начинают включаться религиозные символы или, точнее говоря, символы, которые маркируются воспринимающими зрителями как религиозные.

Включение этих символов происходит по-разному, но важно подчеркнуть, что в любом случае происходит трансформация пространстве отношений, ибо в него включаются новые объекты, при том что исключенные объекты также могут присутствовать в качестве материально отсутствующего, но символически значимого. Например, восстановление храма Христа Спасителя не исключило из символического пространства бассейн «Москва», а придало ему новое значение. Для москвичей старших поколений он остался элементом коллективной памяти их поколения, а для более младших поколений стал восприниматься в качестве элемента символической дихотомии, которая может прочитываться в различных регистрах как «советское — постсоветское», «нерелигиозное — религиозное» и даже «официальное — оппозиционное». В материальном пространстве бассейна «Москва» больше не существует, но в сетевой проекции он не просто продолжает существовать, но и вполне способен включаться в новые сетевые конфигурации, приобретая те значения, которые были ему не присущи в момент «жизни». Гипотетически можно даже предположить ситуацию появления инициативной группы, которая будет выступать за воссоздание данного материального объекта с точки зрения восстановления «исторической справедливости».

135

Как утверждают исследователи, «памятники маркируют пространство города, создавая и меняя его символический ландшафт. Смысловой посыл, который они несут, преломляется сквозь призму восприятия их горожанами, при этом важным условием их принятия/отвержения является контекстуальный базис, а именно город как социальное пространство функционирования и развития больших общностей в трудовой, общественной, досуговой деятельности» [Кораблева, Меренков 2015: 80].

Именно поэтому религиозные памятники, активно появляющиеся в последние годы, нельзя рассматривать просто как инструмент определенных политических действий или воплощение абстрактной «коллективной памяти». Они представляют собой, с одной стороны, продукт разнообразных связей и отношений, которые, несмотря на внешнюю схожесть, могут существенно различаться в каждом конкретном случае, а с другой стороны, активно участвуют в трансформации символического пространства, не просто встраиваясь в уже существующие дихотомии, но и порождая новые одним фактом своего существования. В этом смысле мы можем еще раз подчеркнуть, что объект (в данном случае — памятник) представляет собой не просто материальную репрезентацию определенной идеи, но и выступает самостоятельным актором трансформации существующих связей и пространственных конфигураций.

Для выявления специфики религиозных памятников важно определиться и с категориальным значением этого термина. В расширительном смысле религиозными памятниками можно назвать любые материальные объекты, которые посредством внешнего вида или функциональных особенностей репрезентируют свою принадлежность определенному религиозному сообществу. Вопрос юридической принадлежности в данном случае отходит на второй план, поскольку объект, символически маркируемый как религиозный, но при этом даже не относящийся к собственности определенной конфессии, все равно может восприниматься в качестве элемента религиозного пространства, включаясь с те или иные сетевые взаимодействия. Достаточно вспомнить ситуацию с Исаакиевским собором в Санкт-Петербурге, юридический статус которого в публичном пространстве играет гораздо меньшую роль, чем интуитивно ощущаемая на основании устойчивых эпистемологических паттернов религиозная принадлежность.

136

В узком смысле слова религиозными памятниками можно назвать те скульптурные объекты (композиции, фигуры, барельефы и т. д.), которые создаются не с функциональными, а с мемориальными целями, и уже в этом качестве одновременно включаются в пространство исторических нарративов, порождая новые сетевые конструкции и символические дихотомии. В количественном отношении количество таких памятников существенно выросло за последние годы, причем стоит отметить, что к ним стоит отнести не только коммеморации сугубо религиозных деятелей, но и те памятники, которые в силу отдельных архитектурных элементов или устойчивых символических связей также наделяются религиозными коннотациями.

Ярким примером может служить установка памятника Владимиру Великому в 2016 г. на Боровицкой площади. Религиозный статус этого памятника подчеркивается не только устойчивыми коннотациями данного исторического образа (Крещение Руси), но и внешними символическими элементами, прежде всего крестом. Показательно, что расположенный буквально по соседству в Александровском саду памятник патриарху Гермогену снабжен гораздо менее внушительным крестом, что в контексте акторно-сетевой теории интерпретируется достаточно просто — патриарх Гермоген в силу своего формального статуса автоматически находится в религиозном пространстве, а вот князя Владимира необходимо было специально маркировать в качестве актора данного пространства. Проанализированная символика демонстрирует, что памятник князю Владимиру не просто становится частью мемориального пространства, а сам факт его создания (в конкретном скульптурном

воплощении, в конкретной точке времени и пространства) становится точкой порождения новых сетевых связей и взаимодействий.

Установка религиозного памятника в публичном дискурсе инициаторов часто интерпретируется как восстановление исторической справедливости, либо как знак разрыва с атеистическим прошлым (которое, как ни парадоксально, все меньше отождествляется с советским прошлым). Но на самом деле памятник представляет собой объект — не только материальный, но и сетевой. В рамках его материальной проекции мы можем рассматривать материал изготовления, привлечение к процессу создания конкретного скульптора, использование денежных ресурсов тех или иных спонсорских организаций. Но сетевая проекция религиозного памятника представляет собой его соотнесения с теми объектами (причем не только материальными), которые присутствовали в данной сетевой конфигурации до его появления.

В случае памятника князю Владимиру можно наблюдать интересную картину соотношения его материальных и сетевых проекций. С одной стороны, этот памятник не заменяет собой предшествующий мемориальный ландшафт, будучи установленным не вместо уже имеющегося памятника, а на специально выгороженной площадке. С другой стороны, важным фактором при выборе места установки стало противопоставление этого памятника потенциальному, еще не материализовавшемуся объекту, а именно зданию хранилища Музея Московского Кремля, сама идея постройки которого вызывала неодобрительные отклики среди горожан. В этом случае мы можем наблюдать нематериальное существование и конкуренцию двух объектов (потенциального хранилища и потенциального памятника), причем актуализация одного из них приобретает смысл именно в контексте подобного противопоставления.

Иначе говоря, религиозный памятник не возникает в безвоздушном пространстве. В качестве антитез его существованию выступают объекты (материальные или нематериальные), существующие в проекции прошлого или будущего. Создание религиозного памятника зачастую приобретает особое значение именно в силу сохранения в символическом пространстве его предшественника, т. е. памятника, который когда-то уже находился на избранном месте. С точки зрения ANT не имеет принципиального значения, является ли включенный в сетевое взаимодействие объект материальным или нематериальным, существующим в качестве элемента коллективных представлений. Таким образом, создание религиозных памятников становится возможным рассматривать не только в рамках замены одного символического дискурса другим, а как сложный процесс смены сетевых конфигураций символического

пространства. При данном процессе материальные и нематериальные объекты продолжают сопротивляться пространственным трансформациям, вынуждая признавать их право на автономное существование. Подобно тому как в астрономии искривление волн объясняется присутствием в космическом пространстве невидимых для оптических приборов тел, так и АНТ приучает исследователей к мысли о том, что политические и социокультурные флуктуации должны объясняться с учетом присутствия видимых или невидимых, материальных или нематериальных, но от того не менее влиятельных объектов.

Библиография / References

Васильев А. Г. (2014) Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма. *Социологическое обозрение*, 13 (2): 141-167.

— Vasilyev A. (2014) Embodied Memory: Commemorative Ritual in Sociology of Émile Durkheim. *Russian Sociological Review*, 13 (2): 141-167. — in Russ.

Вахштайн В. С. (2006) Джон Ло: социология между семиотикой и топологией. *Социологическое обозрение*, 5 (1): 24-29.

— Vakhshayn V. S. (2006) John Law: sociology between semiotics and topology. *Russian Sociological Review*, 5 (1): 24-29. — in Russ.

Головашина О. В. (2018) Историческая память в религиозных движениях: взгляд российских исследователей. *Вестник Тамбовского университета. Серия «Гуманитарные науки»*, 23 (175): 141-146.

— Golovashina O. V. (2018) Historical memory in religious movements: Russian researchers' view. *Bulletin of the University of Tambov. Series: Humanities*, 23 (175): 141-146. — in Russ.

Дюркгейм Э. (2018) *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии*, М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.

— Durkheim E. (2018) *The Elementary Forms of Religious Life*, М.: Delo Publishers RANEP. — in Russ.

Кораблева Г. Б., Меренков А. В. (2015) *Социальное пространство современного города*, Екатеринбург: Издательство Уральского университета.

— Korableva G. B., Merenkov A. V. (2015) *Social space of a modern city*, Yekaterinburg: Ural University Publishing House. — in Russ.

Курилла И. (2022) *Битва за прошлое. Как политика меняет историю*, М: Альпина Паблишер.

— Curilla I. (2022) *Battle for the Past. How Politics Changes History*, М.: Alpina Publisher. — in Russ.

Хальбвакс М. (2007) *Социальные рамки памяти*, М.: Новое издательство.

— Halbwachs M. (2007) *Social Memory Framework*, М.: New Publishing House. — in Russ.

Харман Г. (2021) *Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего»*, М.: Ад Маргинем.

— Harman G. (2021) *Object Oriented Ontology: New "Theory of Everything"*, М.: Ad Marginem. — *in Russ.*

Bellah R. (1967) Civil Religion in America. *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 96 (1): 1-21.

Рекомендация для цитирования:

Аникин Д. А. (2022) «Свято место...»: религиозные памятники современной России в контексте акторно-сетевого подхода. *Социология власти*, 34 (1): 124-139.

For citations:

Anikin D. A. (2022) "Holy Place...": Religious Monuments of Modern Russia in the Context of an Actor-network Approach. *Sociology of Power*, 34 (1): 124-139.

Поступила в редакцию: 14.01.2022; принята в печать: 27.02.2022

Received: 14.01.2022; Accepted for publication: 27.02.2022

Переводы

ОКСАНА В. ГОЛОВАШИНА

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0002-9911-175X

«Предания существуют, когда мы их касаемся»: предисловие к переводу М. Хальбвакса

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-140-143

140

Работа Мориса Хальбвакса «Легендарная топография Евангелий в Святой земле. Исследование коллективной памяти» (1941), как и «Социальные рамки памяти» (1925)», а также изданная посмертно «Коллективная память» (1950), признаются большинством представителей *memory studies* в качестве центральных для данного направления [Gensburger 2016]. Однако апеллирование к Хальбваксу, как правило, только маркирует обоснованность обращения к социальной памяти [Olick 2009], а «посмертная жизнь Хальбвакса может показаться образцовым примером того, как социальные науки используют определенные фигуры, чтобы сфабриковать прошлое, на которое они претендуют» [Hirsch, Hamilton 2016: 62]. При этом теоретические ресурсы, которые предлагает французский социолог, остаются за пределами внимания современных исследователей, а ссылки на его работы зачастую носят ритуальный характер. В России ситуация осложняется тем, что работы Хальбвакса, посвященные изучению различных аспектов коллективной памяти, довольно поздно пришли к русскоязычному чита-

Головашина Оксана Владимировна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник УГИ УрФУ, главный редактор журнала «Tempus et memoria». Научные интересы: социальная теория, социальная эпистемология, теория событий, социальная темпоральность, коллективная память. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Golovashina Oksana Vladimirovna — Doctor of Philosophy, Leading Researcher at UrFU, Editor-in-Chief of the journal “Tempus et memoria”. Research interests: social theory, social epistemology, event theory, social temporality, collective memory. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

телю¹. Изданный в 2000 г. сборник «Социальные классы и морфология» [Хальбвакс 2000], не содержал текстов, которые напрямую касались бы представлений французского социолога о коллективной памяти, а небольшая статья «Коллективная и историческая память» [Хальбвакс 2005] скорее направлена на проработку системы различий, чем на знакомство с эпистемическими взглядами Хальбвакса. Таким образом, до 2007 г., когда вышла работа «Социальные рамки памяти» (перевод «*Les cadres sociaux de la mémoire*»), знакомство русскоязычного читателя с текстами Хальбвакса про коллективную память могло быть только фрагментарным. Отметим, что с текстом «*La mémoire collective*» на английском исследователи могли познакомиться уже в 1980 г. [Halbwachs 1980], а издание «*Les cadres sociaux de la mémoire*» появилось в 1992 г. [Halbwachs 1992], под обложкой которого вышел также перевод заключения «*La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*» — на сегодняшний момент единственного фрагмента этого труда, переведенного на английский язык.

В этом тексте Хальбвакс продолжает разрабатывать понятие коллективной памяти как социально детерминированного образа прошлого. Имеет значение не произошедшее событие само по себе и не его интерпретация конкретным свидетелем, а трактовка произошедшего сообществом и место этой трактовки в его самоидентификации (например, воспоминание апостола Петра о Христе в Синаедрионе [Halbwachs 1941: 15].

141

В отличие от работ «Социальные рамки памяти» и «Коллективная память», «Легендарная топография» касается прежде всего практик конструирования коллективной памяти. Текстовый христианский канон, пишет Хальбвакс, сложился через отбор личных воспоминаний и выбор соответствующих потребностям социальных смыслов в среде ближайшего окружения Христа (с чем, конечно, можно поспорить), однако гонения на первых христиан не позволили сохранить пространственному измерению религиозных практик. Поэтому христиане средневековой Европы в период Крестовых походов столкнулись с необходимостью воссоздания этих практик и конструирования сакрального пространства. Этот процесс определялся имеющимися у этой группы представлениями и ее потребностями. При этом символический ландшафт иудейской традиции выступает для реконструкции христианского сообщества в качестве ресурса — например, колодец Иеремии становится преторией Понтия Пилата.

1 Впервые русскоязычный читатель мог познакомиться с Хальбваксом в 1932 г. по тексту: Гальбвакс М. Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых: сб. ст. / пер. Я. М. Глан; ред. А. Т. Лукачевский. М.: Московский рабочий, 1932, однако эта его работа не касалась проблем коллективной памяти.

Тотальность социального, о которой Хальбвакс писал в своей первой работе о памяти и от которой не отказывается в дальнейшем, встречает сопротивление ландшафта и сложившихся традиций; сообщество, создавая сакральное пространство, перерабатывает по своему усмотрению личные воспоминания и исторические факты, но учитывает сложившиеся практики и особенности территории.

Предлагаемое введение к «Легендарной топографии», конечно, не может заменить знакомства с работой целиком, однако дает представление о методе Хальбвакса, что представляется особенно ценным в контексте этого номера.

Рассказы путешественников и паломников могут рассматриваться как свидетельства очевидцев, носителей памяти, но для Хальбвакса они становятся выражением мнения сообщества (в этом конкретном случае — христиан). Его интересуют не впечатления конкретных людей или их воспоминания (личные воспоминания, как он писал ранее, не могут существовать вне социальных рамок [Хальбвакс 2007]), а «спонтанная эволюция преданий», «многообразие и вариативность» конструирования сакрального пространства. Материалы, которые историки обычно описывают в разделе «историография», для Хальбвакса также оказываются источниками — он не вступает в дискуссию с авторами (Г. Дальманом, Г. Венсаном, Ф. М. Абелем), но рассматривает их тексты как путеводитель по легендам, которые «все больше отрывались от среды и обстановки, в которой, возможно, жил Иисус или по крайней мере те, кто писал Евангелия», показывая, что на реконструкцию, предлагаемую коллективной памятью, влияют не только свидетельства и воспоминания очевидцев, но и законы, практики, правила торговли или сельского хозяйства и т.п.

Хальбвакс предлагает нам не историческое исследование; он оставляет за пределами своего внимания соответствие преданий каким-либо объективным историческим фактам или точность их изложения. Его интересуют представления сообщества и механизмы конструирования этих представлений.

«Легендарная топология» может рассматриваться как прикладное исследование предлагаемой «Социальными рамками памяти» теоретической концептуализации. Существует не прошлое, а только коллективные представления о нем, детерминированные социальными рамками.

Библиография / References

Хальбвакс М. (2007) *Социальные рамки памяти*, М.: Новое издательство.

— Halbwachs M. (2007) *The Social Framework of Memory*, Moscow: New Publishing House. — in Russ.

Хальбвакс М. (2005) Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*, 2-3(40-41).

— Halbwachs M. (2005) Collective and historical memory. *Inviolable Reserve*, 2-3(40-41). — in Russ.

Хальбвакс М. (2000) *Социальные классы и морфология*, М.: Институт экспериментальной психологии; СПб.: Алетейя.

— Halbwachs M. (2000) *Social Classes and Morphology*, Moscow: Institute of Experimental Psychology; St. Petersburg: Aleteya. — in Russ.

Gensburger S. (2016) Halbwachs' studies in collective memory: A founding text for contemporary "memory studies"? *J. Class. Sociol.*, 16 (4): 396-413.

Halbwachs M. (1941) *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*. P.: Presses universitaires de France.

Halbwachs M. (1992) *On Collective Memory*, Chicago: The University of Chicago Press.

Halbwachs M. (1980) *The Collective Memory*, N. Y.: Harper & Row Colophon Books.

Hirsch T., Hamilton P. A. (2016) Posthumous life: Maurice Halbwachs and French sociology (1945–2015). *Revue française de sociologie (English Edition)*, 57 (1): 48-71.

Olick J. K. (2009) Between chaos and deversity: is social memory studies a field? *International Journal of Politics, Culture and Society*, 22: 249-252.

143

Рекомендация для цитирования:

Головашина О. В. (2022) «Предания существуют, когда мы их касаемся»: предисловие к переводу М. Хальбвакса. *Социология власти*, 34 (1): 140-143.

For citations:

Golovashina O. V. (2022) "Traditions Exist When We Touch Them": A preface to the translation of Halbwachs. *Sociology of Power*, 34 (1): 140-143.

Поступило в редакцию: 20.02.2022; принято в печать: 23.02.2022

Received: 20.02.2022; Accepted for publication: 23.02.2022

Легендарная топография Евангелий в Святой земле. Исследование коллективной памяти. Введение

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-144-150

144

Путешествие в Святую землю можно совершать в разных устроениях. Для многих это паломничество. Люди хотят увидеть места, где случились события, о которых говорится в Евангелиях, чтобы предаться духовным размышлениям и помолиться на освященных местах. Воспоминания об этих местах сохранили христиане. На протяжении веков благочестивые толпы стекались к святыням, воздвигнутым на самых важных точках, оставивших наибольший след в христианской памяти. Однажды связавшись с определенными местами, эти воспоминания их преобразили — тем более что речь не об обычных исторических фактах, но о сверхъестественных событиях. Среда, в которой они расположены, также отчасти сверхъестественна, и люди верят, что именно глазами веры, прозревающими сквозь данные чувствам видимости, можно постичь другой мир, который уже не находится полностью в пространстве и который является единственным истинным миром для христианина.

Но есть верующие, у которых иные потребности. Им недостаточно посещать вместе с другими освященные преданиями места. Но имеют ли эти предания под собой основание? Такие люди хотят найти подлинные следы пути Христа. Они хотят убедиться, что именно здесь он сказал именно эти слова, сделал именно такие жесты, что именно здесь разворачивались именно такие сцены из его человеческой жизни. Вероятно, они надеются, что их верования обретут яркость и силу, когда то, что они узнали на словах, наложится на реальность мест, о которых эти слова повествуют. Иначе говоря, здесь на первый план выходят вопросы подлинности. Устойчивы ли предания перед лицом критики? «Так это ведь правда...». Данное в чувствах свидетельство, данная в чувствах уверенность прибавляются к другим факторам веры и могут играть решающую

Перевод с французского Ивана Напреенко по: Halbwachs M. (1941) *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Etude de mémoire collective*. Presses Universitaires de France.

роль. Прошлое становится частью настоящего, его касаются, с ним находятся в прямом контакте.

Мы, со своей стороны, встали на другую точку зрения. Есть целый ряд вопросов, по которым мы не занимаем ничью сторону. Был ли Иисус Богом, сверхъестественным существом или просто человеком, который верил, что он Бог или сын Бога? Существовал ли Иисус? Есть ли у Евангелий историческая основа? Сент-Бёв в своей статье о «Жизни Иисуса»¹ удивлялся язвительности критиков, обрушившихся на книгу, говоря примерно следующее: «Подождите немного. Скоро придет новый вид людей — узких, упертых, систематичных, которые пойдут еще дальше в своей безжалостной критике. И вы пожалеете о меье Ренане». Повторимся: мы держимся в стороне от этих дискуссий. Мы коснемся лишь достаточно поздних локализаций евангельских фактов, начиная с первых десятилетий IV в. Как формировались предания о том, что зовут святыми местами? Откуда они происходят? По этим вопросам можно выдвинуть гипотезы, которые могут завести достаточно далеко, поднять достаточно высоко, и при этом все они не лишены правдоподобия. Главное здесь, что эти предания существуют, когда мы их касаемся. Мы не ищем того, что за ними стоит, не выясняем их подлинность. Мы изучаем их самих как коллективные верования. Мы стремимся увидеть в них силу и масштаб. Но прежде всего мы стараемся проследовать за ними сквозь время — от настоящего момента и настолько далеко, насколько нам позволяют сами памятники и в особенности описания паломников. Для нас важно увидеть в этом особом во многих отношениях мере некоторые законы, которым подчиняется коллективная память.

145

* * *

Литература по нашей теме многочисленна. Это рассказы паломников и путешественников, записанные с IV в. по наши дни. Мы прочли таких множество, уделив особое внимание самым древним, написанным на латыни и содержащимся в критических сборниках Пауля Гейера (*Itinera hierosolymitana, Sæculi III-VIII*, 1898) и Титу-са Тоблера (*Descriptiones terræ sanctæ ex sæculo VIII-IX-XII et XV*). Эти древние записи стали объектом критических исследований — достаточно многочисленных и внимательных к классическим текстам. Манускрипты описаны, классифицированы, выявлены

1 Автор книги Эрнест Ренан (1823-1892) — французский историк религии и литератор. «Жизнь Иисуса», открывшую восьмитомник «История происхождения христианства», критиковали и коллеги, и церковь. Иисус в ней представлен как историческая персона, лишенная божественных свойств. — *Прим. пер.*

вариации, проведены подробнейшие сопоставления, добавлены географические и исторические пояснения.

Собственно, именно эти свидетельства позволяют уловить напряжённую в каждой эпохе ансамбль преданий о святых местах в их многообразии и вариативности. Авторы этих писаний просто сообщают о том, что они видели или слышали. Они не спорят, не выражают личное мнение, не указывают на свои колебания или оговорки. Их свидетельства тем ценнее, что они не мнения индивидов, но верования групп верующих — простодушные и живые. Никаких размышлений о том, во что, возможно, верили до них и что они игнорируют или забыли. Таким образом, мы можем проследить спонтанную эволюцию преданий, а в некоторых случаях то, как они естественно сохранялись во времени лишь в силу религиозного инстинкта, потребностей религиозного воображения, в группах, свободных от какой-либо рациональной или научной дисциплины.

Многие из этих преданий анонимны. Но даже те авторы, чьи имена известны и чьи биографии можно написать, как будто лишены индивидуальности. Некоторые из них выражаются на более правильной, более элегантной латыни, с большей точностью и ясностью; они лучше знают религию, священные тексты; таких, тем не менее, единицы. До нас доходят отголоски разговоров в монастырях, трапезных паломников, на службах в церквях и часовнях, во время процессий, посещения освященных мест. Тех, кто представляет и объясняет, тех, кто смотрит и слушает, объединяет общее устроение. Общее состояние. Правда, есть очень короткие и бедные рассказы, удивительно сухие, где можно найти лишь череду названий мест и имен, монотонных, как опись, иногда ритмичных, как литании; другие тексты богаты событиями, в них есть цветистые описания, роскошь деталей. Фундаментальные свидетельства дополняются цепочками легенд, всем фольклором Ветхого и Нового Заветов, сугубо местными преданиями, преданиями завезенными и недавно появившимися, архаичными или экзотическими курьезами. Важно прочитать как можно больше из них, не отстраняясь от повторов, противоречий, неясностей, простоты, а иногда и пустоты. Существуют различные течения мысли и нюансы веры, которые лежат в основе всех этих вариаций, и именно их мы хотим узнать.

Существуют также научные исследования, авторы которых, независимо от своей конечной цели, стремились опереться на серьезное историческое знание фактов и мест. Научный метод, который так сильно критиковали, когда Лансон¹ и его школа применяли его к ли-

1 Гюстав Лансон (1857-1934) — французский историк литературы и литературный критик, выступавший за применение исторического метода к своему предмету. — *Прим. пер.*

тературным произведениям, взяли на вооружение самые почтительные к священным текстам христиане. Школа доминиканцев в Иерусалиме¹ здесь блестяще себя проявила. «Иерусалим. Исследования в области топографии, археологии и истории» братьев-проповедников Гуго Венсана и Феликса Мари Абеля²: это совокупность всего того, что предания, рукописи и печатные книги, из разных веков и стран и на всех языках, могут поведать нам об истории святых мест. Добавьте сюда результаты проведенного на месте тщательного исследования памятников, церквей и базилик, а также данные топографических, археологических, художественных и даже геологического (исследованы слои почвы, следы различных вмешательств и землетрясений) изысканий, а также множество цитат и репродукций — и все это собрано с постоянной заботой об объективности. «Несмотря на все, чем рисковали неосмотрительные апологеты и невежественные хулители, — говорят эти Отцы, — для любого уравновешенного ума очевидно, что Церковь никогда не делала веру в святини, даже самые важные и освященные преданием — будь то Гроб Господень или Голгофа, обязательным критерием ортодоксии своих детей. Другими словами, нет никакой локализации евангельских фактов, которые являются частью веры». Потому-то наши авторы смогли продолжать свои исследования, представлять свои выводы, интерпретации и гипотезы с полной свободой мысли.

147

Мы не скажем, что их работа избавляет нас от необходимости читать предшествующие ей труды, однако именно она передает нам лучшее из их содержания, полностью соответствует актуальным критическим дискуссиям, исследованиям и раскопкам (особенно тем, которые недавно провели американцы). Мы широко пользовались добытыми братьями-проповедниками богатствами и часто обращались с материалами Абеля и Венсана (Венсана в сокращенном виде) в качестве путеводителей. Если мы иногда и становились на отличную точку зрения, то лишь после того, как изучили их позицию и постарались вникнуть в причины, почему выбрана именно она.

Мы также многим обязаны другой работе, которая носит название «Итинерарии Иисуса. Топография Евангелий». Ее автор — Гю-

1 Имеется в виду школа, основанная французским библеистом Мари Жозефом Лагранжем в 1890 г.; ныне — французская Библейская и археологическая школа в Иерусалиме. — *Прим. пер.*

2 Tome premier : Jérusalem antique, par H. Vincent, 1912. Tome second : Jérusalem nouvelle, par Vincent et Abel ; fasc. I et II, *Ælia Capitolina*, le Saint-Sépulcre et le mont des Oliviers, p. 1 à 420, 1914 ; fasc. III, la Sainte Sion et les Sanctuaires de second ordre, p. 421 à 668 (+ I à XXXI), 1922 ; fasc. IV, les Sanctuaires de second ordre (fin), p. 669 à 1035, 1926 ; avec planches : I à XG. Paris.

став Дальман¹, профессор Университета Грайфсвальда, директор Немецкого археологического института в Иерусалиме, лютеранин, принадлежавший к Моравскому братству². Он долго жил в Палестине, совершил множество путешествий и изысканий. Он хотел поместить Иисуса «в местную среду, среди людей, которых Бог предназначил для него и которых история ему предоставила», найти следы Его пути по земле, по этой земле. Предания, безусловно, помогают нам в этом, и Дальман собрал их огромное количество, не только в Иерусалиме, но и везде, где Евангелие показывает нам Христа, — в Вифлееме, в Назарете, на берегах Тивериадского озера. Он отдельно выделил все рассказы о Его путешествиях — прежде всего в Вифлеем, до и после Его рождения, по берегам Иордана и в пустыне, из Галилеи в Иудею, из Иерихона в Иерусалим. Важнее всего то, что Дальман объединил предания с многочисленными подсказками, способствующими воспоминаниям зацепками, всем, что может передать нам обстановку Его жизни, Его шагов, Его проповедей и Его смерти: это информация о еврейском законе, ритуальных практиках, способах измерения времени, сельском хозяйстве, торговле, продуктах, системе весов, ценах, налогах и т. д. Добавьте сюда описание климата, времен года, фауны, различных видов растений, внешний вид цветущих полей и засушливых гор — все то, что изменилось, возможно, меньше всего за две тысячи лет, и что невозможно отделить от фигуры Иисуса и его первых учеников. Наконец, в изложение включены язык, библейские тексты Ветхого и Нового Заветов, лексика и грамматика иврита, языковые приемы, этимологические и сравнительные данные — все потому, что автор не только богослов, но и лингвист-семитолог.

Все это, конечно, выходит далеко за рамки рассказов паломников, за рамки того, что иерусалимские священники повторяли людям из века в век, и за рамки изменений, которые возникли в этих легендах не по причине стремления вернуться к оригиналу или достичь исторической точности, а потому что легенды все больше отрывались от среды и обстановки, в которой, возможно, жил Иисус или, по крайней мере, те, кто писал Евангелия. Вместе с Дальманом мы плотнее соприкасаемся с этой средой, с исчезнувшей обстановкой, воссозданной благодаря науке и эрудиции. Это густой, плот-

1 Dalman, Gustave (1930). *Les Itinéraires de Jésus. Topographie des évangiles*. Édition revue et complétée par l'auteur. Traduction française par Jacques Marty. Avec 46 figures et plans. Paris

2 Моравские братья — чешское религиозное объединение, возникшее в XV в. как ответвление движения гуситов. В эпоху Реформации стал одним из протестантских течений. — *Прим. пер.*

ный, но очень живой труд, из которого, как будет видно, мы многое почерпнули.

Мы укажем в примечаниях другие работы, а все полезные библиографические указания можно найти в томах Венсана и Абея¹. Если мы особенно выделили именно две работы, то только потому, что в них представлена наиболее обширная и современная картина наших знаний о проблемах святых мест Палестины. Читатель увидит, что мы не переставали заимствовать изложенные в них сведения и подробно, дословно цитировать: это позволяет избежать умножения посредников между оригинальными текстами, документами, памятниками и читателем, которому следует все честно и точно представить. К тому же, какой смысл переделывать работу, которая сделана хорошими мастерами? Мы приложили свои усилия в другом месте.

Конечно, состояние и развитие первых преданий остается окутанным неизвестностью. Говорят, что христианская община в Иерусалиме не существовала непрерывно, христиане покинули город в 66 г. перед осадой римлянами и вход в него долгое время для них оставался запрещенным. Также утверждают, что радикальная трансформация города, превращенного Адрианом в римскую колонию, стерла следы памятников и сделала неузнаваемыми места, память о которых к тому времени была утрачена. Уже Ренан в ответ на такие суждения писал: «После 70 года Иерусалим стал лишь грудой камней. Плиний говорит о нем как о городе, который прекратил свое существование. Оставалось, однако, несколько стариков, несколько женщин. Лишь легион X Fretensis² продолжал держать гарнизон в одном из уголков опустевшего города. Несомненно, тайные посещения все еще заметного фундамента храма солдаты терпели и разрешали за определенную плату. В особенности христиане хранили память и культ определенных мест. Поскольку в городе и вокруг него не возводились новые здания, огромные камни великих сооружений оставались нетронутыми на своих местах, так что все памятники до сих пор прекрасно узнаваемы»³.

- 1 Карта Палестины и план современного Иерусалима в конце книги предназначены для того, чтобы дать читателю некоторые ориентиры. Полезно обратиться к планам Иерусалима, воспроизведенным в работе Абея и Венсана. В частности, к рисунку LXXXVI, «Иерусалим во времена Латинского королевства», XII век (там четко указано местонахождение Овчей купели, слева от аббатства Святой Анны).
- 2 X Охраняющий пролив легион (Legio X Fretensis Antoniniana Pia Fidelis) — римский легион, сформированный Октавианом около 40 г. до н. э. и существовавший до начала V в. — *Прим. пер.*
- 3 На эту тему было много дискуссий. Было ли разрушение города полным? Не был ли он постепенно заселен в некоторых местах в самом начале? «Когда войско, — пишет еврейский историк Иосиф об осаде 70 г., — перестало

Возможно. К сожалению, эти гипотезы слишком сильно зависят от личных суждений. Мы не обязаны их исследовать. Мы не стремимся узнать, точны ли предания о святых местах, соответствуют ли они фактам древности. Мы принимаем их такими, какими они нам представляются, и изучаем то, как они передавались на протяжении веков. Если, как мы считаем, коллективная память по сути является реконструкцией прошлого, если она приспосабливает образ фактов древности к верованиям и духовным потребностям настоящего, то знание того, что было изначально, вторично, а то и полностью бесполезно, поскольку реальности прошлого больше не существует, как и неизменной модели, которой следовало бы соответствовать. Изучаемый нами опыт, каким бы масштабным и внутренне ценным он ни был, является для нас лишь опытом из коллективной психологии, и законы, которые мы можем вывести из него, следует подтвердить и уточнить исследованиями такого же рода, построенными на других фактах.

Рекомендация для цитирования:

Хальвбакс М. (2022) Легендарная топография Евангелий в Святой Земле. Исследование коллективной памяти. Введение и. *Социология власти*, 34 (1): 144-150.

For citations:

Halbwachs M. (2022) The Legendary Topography of the Gospels in the Holy Land. The Study of Collective Memory. Introduction. *Sociology of Power*, 34 (1): 144-150.

Поступил в редакцию: 4.02.2022; принят в печать: 16.02.2022

Received: 4.02.2022; Accepted for publication: 16.02.2022

убивать и грабить, Цезарь приказал снести весь город и Храм, но сохранить башни Фасаил, Гиппик и Мариамну, что возвышались на других, а из стены — ту часть, которая окружала город с запада, чтобы она могла укрывать оставленный там легион... Все остальные стены города были разрушены до такой степени, что приезжие уже не могли поверить, что он когда-либо был обитаем» (Война, VII, 1, 1). Но сам факт оставления легиона — это указание на возрождение. «Несчастные рабы сидят на пепелище Храма, а некоторых женщин враги берегут для самых позорных бесчинств» (Там же, VII, 8, 7). «Это по крайней мере показывает, что евреям не было запрещено входить в город» (Vincent, p. 876.) Абель и Венсан считают, что неразумно утверждать «невозможность передачи воспоминаний» между иерусалимской церковью, которая покинула город после разрушения 70 г., но члены которой могли вернуться между 70 и 135 гг., и последующей церковью, возникшей после основания Элии Капитолины в 135 г.

Рецензии

ФЕДОР В. НИКОЛАИ

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина Нижний Новгород, Россия

ORCID: 0000-0002-8876-9441

Память о событиях XX в. в британских и германских сериалах: этический долг и эстетизация прошлого.

Рецензия на книгу: Bondebjerg I.
(2020) *Screening Twentieth Century
Europe: Television, History, Memory.*
New York: Palgrave Macmillan

151

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-151-157

Николаи Федор Владимирович — доктор философских наук, старший научный сотрудник Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского; профессор кафедры всеобщей истории Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина. Научные интересы: исследования памяти, интеллектуальная история, военно-историческая антропология, исследования культуры, политика времени. E-mail: fvnik@list.ru

Feodor Nikolai — PhD, Senior Research Officer, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; Professor, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University). Research interests: memory studies, intellectual history, military anthropology, cultural studies, politics of time. E-mail: fvnik@list.ru

Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 22-18-00311.

Acknowledgements: The article was prepared with the financial support of a grant from the Russian Science Foundation, project No. 22-18-00311.

Книга профессора Копенгагенского университета И. Бондеберга «Европа XX века на экране: телевидение, история и память» (2020) посвящена репрезентации событий новейшего времени в сериалах, документальных и художественных фильмах Германии и Великобритании 1960–2010-х годов. Исследователь доказывает, что начиная с 1990-х годов складывается общеевропейский канон исторического кино, в рамках которого национальные различия отходят на задний план. Другой принципиально важный тезис Бондеберга состоит в том, что на рубеже XX–XXI вв. размывается граница между документальным и художественным кинематографом: докудрамы все более активно используют прием реконструкции, а художественные фильмы — эгодокументы участников событий. Поскольку западные *cinema studies* сосредоточены прежде всего на продукции Голливуда [Rosenstone 2006; Hughes-Warrington 2006], а в России эта проблематика лишь начинает обсуждаться в рамках публичной истории и исследований культуры [Самутина 2007], анализ трансформации исторической памяти в современном европейском кинематографе представляется крайне актуальным.

152

В трех первых главах Бондеберг рассматривает основные направления *memory studies* и подчеркивает неразрывную взаимосвязь персональной (автобиографической), культурной (включающей кинематографический канон) и коллективной (определяющей социальную идентичность) памяти. Эта взаимосвязь превращает исторический нарратив из теоретического знания в прагматическую когнитивную схему, работающую при принятии решений в повседневной жизни. Личная и культурная память сохраняют множество гетерогенных образов, а конвенциональные нарративы позволяют их упорядочить — выстроить в некоторую последовательность и осмыслить как целое. Во второй половине XX в. кинематограф стал «наиболее важным медиумом для индивидуальной и коллективной памяти» [Bondebjerg 2020: 299], поскольку именно он смог внедрить эти нарративы в массовое общественное сознание. Доказывая общность европейского канона исторического кино, Бондеберг выбирает для сравнения Великобританию и Германию как противников в мировых войнах, а также поскольку позиции этих стран по вопросам европейской интеграции до сих пор существенно отличаются.

В четвертой главе И. Бондеберг сравнивает знаменитый немецкий фильм «Родной край» (*Heimat*, Э. Райц, 1984–2013), посвященный повседневной жизни деревни Шаббах в Рейнланд-Пфальце в 1840–2000-е годы, и его британский аналог — сериал «Деревня» (П. Моффат, 2013–2014) о Дербишире в первой трети XX в. Несмотря на различие хронологических рамок, их объединяет взгляд

на историю «снизу» — акцент на повседневной жизни представителей низших классов, их взаимодействиях в семье, на материальном мире, который их окружает. Эта стратегия репрезентации усиливает мимесис и идентификацию зрителя с главными персонажами. Бондеберг доказывает, что этика основана прежде всего на семейных отношениях, без которых более масштабная эмпатия и чувство социальной солидарности не работают. Память о собственном детстве становится когнитивной схемой, упорядочивающей социальные представления о нормативных взаимоотношениях с другими.

Далее в главе «История сверху: биографические фильмы» Бондеберг сравнивает британский сериал «Корона» (П. Морган, 2011–2020) и германский «Семья Маннов — столетний роман» (Г. Брелоер, 2001), проецирующие историю на судьбы известных политиков или деятелей культуры. Хотя героями указанных сериалов становятся очень разные люди — Елизавета II и королевская семья в Великобритании / известный писатель Томас Манн и его родственники, — жанр «байопика» предполагает общность стратегии выстраивания нарратива и репрезентации их жизни. В обоих случаях историческая достоверность оказывается принципиально важна для создателей сериалов, но не выступает самоцелью. Фильмы предлагают зрителю вообразить себя в новом статусе исторических «селебрити», провоцируют идентификацию с коллективно признанными героями, заодно погружая в специфический исторический контекст. В отличие от социального пафоса «истории снизу», биографический фильм метонимически превращает жизнь человека и его семьи в воплощение «духа времени», романтически реконструируя прошлое «как это было на самом деле» [Bondebjerg 2020: 110].

153

Наиболее интересной представляется шестая глава книги Бондеберга «Великая иллюзия и Великая война: нарративы Первой мировой в кино», в которой автор сравнивает телесериалы «Дневники Великой войны» (Я. Петер, 2014) и «Конец парада» (С. Уайт, 2013, BBC2), помещая их в широкий контекст документальных и художественных фильмов 1960–2010-х годов. Именно здесь становится видно стирание жанровых отличий, характерное для современного исторического кино. В первом случае речь идет о документальной драме, основанной на письмах и дневниках участников Первой мировой войны, а во втором — о художественном фильме, но их объединяет общая стратегия *эстетизации* прошлого — активное смешение вымысла и документальности. Кинематографический нарратив выстраивается при этом из нескольких составляющих.

1. Материалы дневников, письма и воспоминания о войне политиков, журналистов, дипломатов, рабочих, генералов и рядовых солдат, которые зачитываются актерами и становятся

ключевой частью нарратива, верифицирующей и наделяющей дополнительной ценностью остальные уровни.

2. Биографические сюжеты, позаимствованные из научной и публицистической литературы, позволяют придать нарративу динамику и направление — на уровне сюжета соединить между собой довоенный мир, боевые действия и их итоги.
3. Архивные кадры и фотографии, связанные с описываемыми событиями и все чаще расцвечиваемые благодаря компьютерным технологиям (как в знаменитом фильме П. Джексона «Они никогда не станут старше», 2018).
4. Интервью историков, работников музея и архивов, которые позволяют уточнить нюансы нарратива и выполняют функцию внешней экспертизы — подтверждают достоверность предложенного создателями фильма сценария.
5. Свидетельства потомков героев фильма, вспоминающих прошлое и соединяющих его с современностью (в том числе самым фактом своего присутствия в кадре).
6. Места памяти — мемориалы и ландшафты, связывающие пространства прошлого и современности (например, поля битв 1914–1918 гг.)
7. Карты (в том числе с анимированной графикой), визуализирующие военную стратегию и изменения политических границ в результате войны.
8. Голос рассказчика — обладающего авторитетом историка, сценариста или диктора, который комментирует и соединяет между собой разные части фильма.
9. Вымышленные драматические сцены, показывающие воздействие войны на гражданскую жизнь или реконструирующие фронтовой быт. С одной стороны, они призваны вызвать эмоциональный отклик зрителя, а с другой — могут включать элемент проблематизации.
10. Компьютерная графика (например, в фильме «Наша Великая война: настоящие жизни, настоящая война», Дж. Бартон, 2014, ВВС3) позволяет реконструировать события прошлого новыми техническими средствами и апеллирует прежде всего к молодежной аудитории.

Некоторые из этих элементов могут отсутствовать в том или ином фильме, другие — выходить на авансцену, третьи — выступать фоном. Докудрама делает ставку на первую половину этого спектра, художественные фильмы — на вторую. Но важно подчеркнуть, что в историческом кино сложился единый режим репрезентации, для которого характерна избыточная эстетизация прошлого. Эта эстетизация использует значительный арсенал средств, создающих «атмосферу» фильма и определяющих его аффективное (неосознанное,

выходящее за рамки нарратива) воздействие на аудиторию. Специфика монтажа, кастинг актеров, маркетинг, музыка, работа с цветом (контрастность, цветовой спектр, насыщенность красок и т. д.), грим и богатство предметного мира, соответствующего данному периоду, — все эти моменты существенно влияют на драматический эффект, эмоции зрителя и его готовность идентифицировать себя с персонажами, погружаясь в реконструированный мир прошлого.

Академические историки в своих рецензиях и дискуссиях об историческом кино обсуждают в основном подбор источников и их интерпретацию, но вообще не затрагивают эту «художественную часть» и тропологию — общую структуру нарратива, о которой много писал Х. Уайт в своей «Метаистории». С точки зрения Бондеберга, господствующая сегодня ностальгия (в британских сериалах — по эдвардианской эпохе; в российских — по СССР периода 1960–70-х годов [Липовецкий, Михайлова 2021]) предполагает отказ и от иронического тропа, который был так важен для Х. Уайта, и от критического реализма 1960-х годов, о котором пишут Р. Розенстоун и А. Манслоу [Munslow 2020]. Она делает ставку на метонимию и эстетизацию прошлого через детали предметного мира. Но историческая критика, которая обсуждает только эти детали, забывает о самом главном — об изменении самого режима репрезентации и возвращении от конструктивистской парадигмы к романтической реконструкции прошлого «как оно было на самом деле».

155

Причины подобных изменений связаны прежде всего с коммерческой прагматикой — борьбой за инвесторов и кассовые сборы. Большая часть фильмов создаются международными консорциумами и выкладываются на глобальных платформах «НВО» и «Нетфликс», ориентированных на транснациональную аудиторию. Ситуативные различия британских (более ностальгических, подчеркивающих трансформацию гендерных отношений в ходе и после Первой мировой войны) и германских фильмов (более модернистских, подчеркивающих классовые различия) на этом фоне не так важны. И в этом можно согласиться с И. Бондебергом.

Вторая половина книги представляется не столь интересной: в ней нет сильных теоретических выводов, а многие главы кажутся слишком гетерогенными. Сравнение известных сериалов здесь растворяется в многочисленных, но слишком кратких комментариях к фильмам, посвященным мировому кризису 1929–1933 гг. и приходу нацистов к власти в Германии, Второй мировой и холодной войне, событиям 1989 г. и объединению Германии. История XX в. позиционируется здесь как выживание отдельных людей в условиях катастроф и военно-политических конфликтов. Национальные государственные институты изображаются скорее как бездушные машины, несущие угрозу, а не пользу для своих граждан. Европей-

ское сообщество репрезентируется как объединенное общей памятью о трагическом прошлом, но без какого-либо внятного образа будущего: «Нас как европейцев объединяют различия. Нехватка общего проективного воображения — один из парадоксов и, возможно, слабость современной Европы» [Bondebjerg 2020: 298]. Насколько жизнеспособна сегодня такая идея «воображаемого сообщества», ориентированная исключительно на прошлое и критикующая национальные государства, остается открытым вопросом. На наш взгляд, позиция автора не достаточно критична в отношении конструирования наднациональных идентичностей: исследование не только анализирует исторический кинематограф, но и закрепляет определенную (наднациональную) схему его восприятия. Можно ли говорить о европейском кинематографе, не затрагивая ключевых режиссеров Франции, Италии, Испании, Бельгии и стран Восточной Европы второй половины XX в. и специфику их репрезентации прошлого, тоже остается неясным.

156

Тем не менее, книга И. Бондеберга убедительно показывает основные черты сложившегося европейского канона репрезентации прошлого в современных исторических сериалах, посвященных событиям XX в. Она интересна как первый шаг исследования того влияния, которое кинематограф продолжает оказывать на массовое историческое сознание. Как справедливо отмечает исследователь, кино делает видимой подвижность границ между художественным вымыслом и историческим документом, конструктивизмом и реконструкцией. В этом смысле тезис автора о том, что академическая историография проигрывает самым разным (в том числе националистическим) версиям политики памяти потому, что стремится исключить важный для современной популярной культуры элемент эмоций и эмпатии, доминирующий в историческом кинематографе, представляется вполне корректным. И задача публичной истории — поддерживать баланс и смягчать интеллектуальное напряжение между исторической наукой как критикой источников и памятью как доверием и этическим долгом по отношению к прошлому. В этом контексте эстетизация прошлого — лишь одна из стратегий работы с тем широким интересом к истории, который сохраняется в современном общественном сознании.

Библиография / References

Липовецкий М., Михайлова Т. (2021) Больше, чем ностальгия (поздний социализм в сериалах 2010-х годов). *Новое литературное обозрение*, (169): 127-147.

— Lipovetsky M., Mikhailova T. (2021) More than Nostalgia: Late Socialism in TV Series of the 2010s. *New Literary Observer*, (169): 127-147. — in Russ.

Самутина Н. В. (2007) *Идеология ностальгии: проблема прошлого в современном европейском кино*. М.: ВШЭ.

— Samutina N. V. (2007) *Ideology of Nostalgia: The Problem of the Past in Contemporary European Cinema*. Moscow: HSE. — in Russ.

Bondebjerg I. (2020) *Screening Twentieth Century Europe: Television, History, Memory*. N. Y.: Palgrave Macmillan.

Hughes-Warrington M. (2006) *History Goes to the Movies. Studying History on Film*. L., N. Y.: Routledge.

Munslow A. (2020) *The Aesthetics of History*. L., N. Y.: Routledge.

Rosenstone R. (2006) *History on Film, Film on History*. Edinburgh: Longman, 2006.

Рекомендация для цитирования:

Николаи Ф. В. (2022) Память о событиях XX в. в британских и германских сериалах: этический долг и эстетизация прошлого. Рецензия на книгу: Bondebjerg I. (2020) *Screening Twentieth Century Europe: Television, History, Memory*. New York: Palgrave Macmillan. *Социология власти*, 34 (1): 151-157.

For citations:

Nikolai F. V. (2022) Memory on the 20th Century in British and German Series: Ethical Responsibility and Aesthetization of the Past Book. Review: Bondebjerg I. (2020) *Screening Twentieth Century Europe: Television, History, Memory*. New York: Palgrave Macmillan, 2020. *Sociology of Power*, 34 (1): 151-157.

157

Поступила в редакцию: 22.02.2022; принята в печать: 28.02.2022

Received: 22.02.2022; Accepted for publication: 28.02.2022

ДАНИИЛ И. КОКИН

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия

ORCID: 0000-0003-0582-7376

Темпоральная безопасность и мировая политика

Рецензия на книгу:

Bachleitner K. (2021) *Collective Memory in International Relations*,
Oxford: Oxford University Press

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-158-166

158

Память всегда носит одновременно индивидуальный и коллективный характер. С одной стороны, человек помнит в силу своих когнитивных способностей. С другой — благодаря тому, что есть инструменты, способы, а главное — объекты коммеморации (люди, вещи, события). Предметы памяти являются социальными. Понятие коллективной памяти прочно закрепилось в социологии благодаря работам французского исследователя Мориса Хальбвакса, утверждавшего, что память присуща не только индивидам, но и сообществам [Halbwachs 1980, 1992]. Кроме того, эпитет «коллективный» означает также и то, что процесс запоминания происходит совместно.

Исследователи международных отношений пытаются понять и объяснить происходящие на мировой арене события и их причины. Что в таком случае означает коллективная память страны (государства, нации)? И как она может помочь объяснить происходящее в международной политике? Часто государства делят общее прошлое, но транслируют разные нарративы о нем. Можно ли обнаружить корреляцию между нарративом государства о прошлом и его

Кокин Даниил Игоревич — инженер-исследователь Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания УГИ УрФУ. Научные интересы: политическая философия, справедливость, Джон Ролз, методология политической философии, метаэтика. E-mail: daniil.kokin@urfu.ru
Daniil I. Kokin — research assistant at the Laboratory of Comparative Studies of Toleration and Recognition of UIH UrFU. Research interests: political philosophy, justice, John Rawls, methodology of political philosophy, metaethics. E-mail: daniil.kokin@urfu.ru

текущими действиями в международной политике и именно этим объяснять последние? На данный момент мейнстримное направление международных отношений как академической дисциплины игнорирует память как «слишком неряшливый, иллюзорный и неясный» [Bachleitner 2021:3] термин, как следствие, не имеющий объяснительной силы. Те же, кто хоть как-то пытаются поработать с понятием, утверждают, что истоки коллективной памяти страны таятся во внутренней социетальной сфере. В своей недавно вышедшей книге Катрин Бахляйтнер, исследовательница международных отношений Оксфордского университета, предпринимает оригинальную попытку рассмотреть коллективную память в своей дисциплине как эмпирически, так и теоретически. Она утверждает, что память страны, скорее, возникает в политическом курсе страны на международной арене. Бахляйтнер иллюстрирует влияние коллективной памяти на политические результаты не только в теоретическом, но и в эмпирическом плане через сравнительное исследование Австрии и ФРГ после Второй мировой войны и показывает, как коллективная память проявляется и формирует сперва политическую стратегию, затем публичную идентичность, манифестируемую в поведении, и, наконец, систему ценностей этих двух стран. В этой рецензии мы сфокусируемся на теоретической части книги.

159

Прежде чем детально разобрать подход Бахляйтнер, необходимо обратиться к доминирующей сегодня литературе по онтологической безопасности, и объяснить основные компоненты этого понятия. Бахляйтнер выводит три простых формулы для трех разных понятий безопасности. Классическая теория международных отношений, от Гоббса до работ политических реалистов, пользовалась концепцией физической безопасности: быть в безопасности — значит выживать, т. е. сохранять материальную целостность своего тела (территория). Второе — понятие онтологической безопасности, разрабатываемое конструктивистами и сводящееся к формуле «быть в безопасности — значит быть». Это понятие, разработанное социологом Энтони Гидденсом [Giddens 1984] и перекочевавшее в международные отношения благодаря работам Дженнифер Митцен и Брента Стила [Mitzen 2006, Steele 2005], используется для того, чтобы объяснить поведение государств на международной арене, которое опирается на «целостность с “Я”» [Bachleitner], или идентичность. Стремление к онтологической безопасности — это стремление к соответствию поведения и идентичности. Существенным компонентом является государственная идентичность, сочетающая социологическое и психологическое понимание этого термина. Бахляйтнер показывает, как среди исследователей онтологической безопасности расходятся мнения по поводу государственной иден-

тичности, или государственного «Я». Один из пунктов разногласия заключается в цели ее конструирования. Одна позиция рассматривает цель идентичности государства как «структурную», «социологическую» и «экзогенную». Эти исследователи смотрят «вовне», на то, как государственная идентичность формируется во взаимодействии с «внешними другими». Поведение государства в результате этого описывается как попытка сбалансировать действия для достижения целостности с «Я» через установление порядка в отношениях с другими. Таким образом, эта точка зрения фокусируется — как и большинство конструктивистов — на внешнем, социальном измерении идентичности.

Книга отходит от работ по онтологической безопасности в трех существенных направлениях: во-первых, вместо полагания государственной идентичности как предсуществующей ее истоки в коллективной памяти определяются точно и воспроизводимо. Во-вторых, понятие коллективной памяти рассматривается как динамическое, т. е. учитывается возможность ее изменения (как во внутренней, так и в международной сфере). Наконец, книга выделяется тем, что учитывает возможность изменения не только содержания коллективной памяти, но и изменчивых факторов ее природы. Таким образом, заимствуя понятие онтологической безопасности и совмещая его с междисциплинарным понятием коллективной памяти, Бахляйтнер «уточняет» понятие идентичности с помощью «уникальных коллективных и темпоральных» [Bachleitner 2021:4] характеристик и проясняет связь идентичности и поведения. Как результат, автор формулирует и развивает подход «темпоральной безопасности». Это понятие носителя идентичности страны описывает, как память направляет международные действия государства сквозь время.

Понятие темпоральной безопасности объясняет поведение государств с помощью коллективной памяти и предполагает, что страны в своей деятельности опираются на свое повествование о себе в прошлом. Поскольку в основе этого нового подхода лежит коллективная память, понятие времени должно быть его стержнем. Для этого необходимо уточнить природу коллективной памяти и ее проявления в мировой политике. Содержание памяти — критическое событие в истории страны, повторно интерпретируемое в настоящем. Таким образом, содержание коллективной памяти занимается историческим событием скорее как оно понимается в настоящем, нежели «как оно было». Коллективная память и ее содержание со временем меняются: меняется интерпретация конкретного исторического события. Изменения памяти происходят и в отношении своей степени (прямой или косвенной): со временем меняются формы памяти и их место в социальных отношениях.

Коллективная память оказывается носителем, лежащим в основе идентичности государства, заостряя внимание на темпоральном измерении идентичности. Темпоральная безопасность сочетает в себе онтологическую безопасность бытия и время как бытие-во-времени. Таким образом, новая теоретическая рамка Бахляйтнер описывает страны как ищущие безопасность, из стремления к «бытию-во-времени» устанавливающие преемственность со своей коллективной памятью, т. е. со своим «нарративом о себе в прошлом». Точкой отсчета для этого разворачивающегося процесса всегда является коллективная память, которая проявляется двояко: в конкретном содержании памяти, отсылающем к прошлому, а также в четырех формах, связанных с темпоральной природой памяти: политической стратегией, публичной идентичностью, поведением государства и национальных ценностей. В каждой из этих форм коллективная память влияет на действия страны в той или иной степени. Следующие главы книги раскрывают формы проявления и влияние коллективной памяти на курс страны в мировой политике и иллюстрируют это кейсами послевоенных ФРГ и Австрии.

Раскрывая то, как коллективная память проявляет себя в международных отношениях, Бахляйтнер обращается к существующим подходам к изучению ее природы и истоков. Социологи считают, что *общество и входящие в него индивиды хотят помнить* и тем самым создают соревнующиеся между собой версии прошлого. Это значит, что коллективная память возникает внутри общества, страны. Автор утверждает, что социологическая литература по коллективной памяти «не вносит большого вклада в вопрос о том, кто запускает процесс коллективной памяти» [Bachleitner 2021:38] после критического события. В свою очередь, политологи объясняют истоки коллективной памяти политическим процессом «инструментализации, когда политические акторы хотят помнить в интересах внутренней политики» [Ibid.:38] и называют это политикой памяти. Однако после критического события люди обычно не пытаются вспоминать прошлое: их умы устремлены в настоящее и будущее, они пытаются скорее забыть, чем помнить. Так характеризуется понятие травмы. Травма означает «невыразимое, непередаваемое» [Ibid.:40]. Бахляйтнер приходит к выводу, что память не рождается из политической стратегии: «предполагается, что влияние коллективной памяти на международное поведение государств обусловлено тем, что коллективная память уже является неотъемлемой частью идентичности страны или менталитета лиц, принимающих решения» [Ibid.:41]. Таким образом, коллективная память проявляет себя сразу же во внешней политике через действия элит, политиков и дипломатов. Автор утверждает, что при наррации прошлого политические акторы ограничены тремя факторами: во-первых,

структурой «международно-доступных прошлых» [Ibid.:63]. Вторым ограничением является структура индивидуального выбора политических акторов и, в частности, их автобиографический опыт. Последнее ограничение связано с конфликтами по поводу прошлого между взаимно осведомленными акторами.

Далее Бахляйтнер объясняет, как память из стратегии превращается в идентичность, т. е. возвращается с международного на внутренний уровень. Она утверждает, что на это требуется как минимум десять лет. Коллективная память является носителем государственной идентичности, становясь пассивным ограничением для полисимейкеров. Но источником идентичности тем не менее является официальный нарратив, который проникает в публичное поле. Чтобы память как стратегия (политический инструмент) стала идентичностью (неинтенциональное, пассивное ограничение), должны быть удовлетворены несколько условий. Во-первых, «первоначально сформулированная версия памяти должна продолжаться во времени, чтобы стать идентичностью» [Ibid.:66], то есть стать стабильной. Во-вторых, версия прошлого, созданная памятью, должна укорениться в сознании агентов до такой степени, чтобы впоследствии она обошла «доступное, воображаемое, мыслимое» [Ibid.], то есть стала единственной возможной версией. Бахляйтнер заключает, что память «связана с опытом прошлого в настоящих, международных рамках, а не с реальным опытом прошлого» [Ibid.:85].

В международных отношениях нет консенсуса касательно того, что определяет поведение государства: реалисты утверждают, что это территориальная целостность, и создают связку «интерес-поведение», конструктивисты утверждают, что это стремление обеспечить целостность «Я», и создают связку «идентичность-поведение». Идентичность может определять поведение государства только через «компас коллективной памяти» [Ibid.:87]. Бахляйтнер добавляет к традиционной конструктивистской связке «идентичность-поведение» третий элемент — память. По словам автора, это дает нам возможность «уточнить, как и откуда возникает коллективная идентичность государства» [Ibid.:88]. Когда государства выбирают курс действий, неконгруэнтный их чувству целостности, у общества и политических лидеров появляется чувство стыда. Эти механизмы действуют в рамке как онтологической, так и темпоральной безопасности. Однако в последней стыд связан с коллективной памятью через процесс саморефлексии. Поведение государства понимается как саморефлексивная борьба за память, чтобы иметь возможность «быть во-времени». Когда появляется рассогласование между биографическим нарративом и реальным поведением, это называется «дискурсивное раскаяние». Действия государства при-

водятся в соответствие с предсуществующей национальной историей (story) во избежание (публичного) стыда.

Бахляйтнер утверждает, что из способности помнить вырастают определенные обязательства, природу которых необходимо раскрыть. На основании морально-философских соображений, в «процессах, окружающих память», которые описываются в понятии темпоральной безопасности, можно определить источник нормативности системы ценностей нации. Со временем отношение между коллективной памятью, идентичностью и поведением генерирует для стран «долг действовать» в смысле долженствования. Этот последний и самый расплывчатый, однако устойчивый в долгосрочной перспективе, способ влияния коллективной памяти на международные отношения направляет поведение государства к единственному *хорошему* (good, т. е. основанному на определенном понимании блага) курсу действий. Бахляйтнер демонстрирует это действиями ФРГ и Австрии во время миграционного кризиса 2015 года, основанными на их различной коллективной памяти.

В последней главе Бахляйтнер утверждает, что память, помещенная в корни национальной системы ценностей, оказывается источником ее нормативности. Все описанные выше процессы вокруг коллективной памяти формируют основу для надежных обязательств того, как государства должны действовать в долгосрочной перспективе. Последние, вырастая из идентичности, всегда содержат внутренне нормативный элемент. Связь между памятью, идентичностью и нормативностью заключается в следующем: «То, как и что мы помним, отчасти определяет, кто мы есть, а то, кто мы есть, является для нас нормативным и, как таковое, источником ценностей и обязательств различного рода» [Ibid.:121]. Иными словами, страна выстраивает свою идентичность на основании определенной памяти и, исходя из этого, характеризует нечто как ценное, что другая страна, обладающая другой памятью, оценивает иначе. Таким образом, поведение, основанное на ценностях, или нормативное действие, объясняется идентичностью государства. Но Бахляйтнер считает, что идентичность и память не только дают нам возможность оценивать, но в итоге, создают ценность как таковую. Это значит, что связка «идентичность-поведение» определяет не просто нормативное поведение, но единственно правильный (right) курс действий, т. е. устанавливает обязательство действовать.

Несмотря на большое количество исследований как в области этики памяти, так и в области моральных аспектов международных отношений, попытка поместить идентичность и коллективную память в источники нормативности является новаторской. Существующие исследования изучают нормы, ценности, память как таковые, т. е. изучают свойства памяти, «однако они не смотрят

на “практики памяти” как на источник нормативности» [Ibid.:123]. Но что является источником нормативности: сама память (ее свойства или акт запоминания) или же практики памяти? По мнению автора, ценности генерируются в процессе, заключенном в понятии темпоральной безопасности. Они «возникают в саморефлексивной борьбе за бытие-во-времени, то есть в практиках памяти» [Ibid.:123]. Поведение государств в поисках темпоральной безопасности как раз и генерирует национальные ценности.

Мы можем сфокусироваться на свойствах памяти, а можем на практиках. Первые формируют императив помнить, вторые — долг действовать. Императив помнить опирается на интенциональный вызов в сознании определенной версии памяти, а долг действовать берет начало в «неинтенциональной работе памяти, что дает в долгосрочной перспективе возможность появления новых нормативных горизонтов для коллективов и их стран» [Ibid.:124]. То есть в случае понятия темпоральной безопасности важна не ответственность за прошлое и обязанность помнить, а связь между памятью и идентичностью. Таким образом, Бахляйтнер заключает, что отношение между памятью и идентичностью определяет, как должен действовать коллектив. Коллективная память производит систему ценностей, фокусируясь на практиках памяти: то, как государство помнит свой исторический опыт, имеет длительные последствия для его нормативных горизонтов. Наррация конкретной памяти производит нормативность, определяя (для политиков), что есть хорошего в выбранном курсе действий.

Работа Бахляйтнер оставляет множество вопросов. С одной стороны, автор, используя междисциплинарный подход, спорит с имеющимися теориями, провоцирует мейнстримную позицию и дает оригинальную теоретическую рамку, потенциально обладающую серьезной объяснительной силой. С другой — появляются сомнения в универсальности подхода темпоральной безопасности. Во-первых, остается неясным, помогает ли он объяснить текущую политику стран с разной культурой, историей, режимом правления, но все же объединенных общим прошлым. Ведь так или иначе эти страны также являются акторами мировой политики. Кейс с Австрией и ФРГ оказывается слишком удобным для этой концептуальной рамки. Скажем, насколько коллективная память Китая как азиатской страны определяет его стратегию, поведение, идентичность и ценности? Или Катара, одной из немногих оставшихся абсолютных монархий? Далее, остается открытым вопрос о временных рамках подхода: сколько должно пройти лет или событий, чтобы критическое событие из прошлого больше не определяло настоящее и будущее страны? Следующим важным моментом ока-

зывается недосказанность касательно того, что еще, помимо коллективной памяти, определяет решения полисимейкеров и как оно связано с темпоральной безопасностью, прошлым и т. д. Вряд ли ФРГ и Австрия отреагировали по-разному на миграционный кризис 2015 г. только потому, что у них выстроились разные нарративы касательно их нацистского наследия. Более того, объяснение решений правительств этих стран только через коллективную память и темпоральную безопасность кажется как минимум недостаточным. Не менее важно задаться вопросом, как предложенная теория помогает объяснить и отличить коллективную память от пропаганды. Наконец, каковы пределы применения данного подхода? Можно ли использовать подход в таких актуальных темах, как экология, постколониализм и т. д.?

Книга представляется обязательной к прочтению, особенно исследователям международных отношений: Бахляйтнер добавляет новый инструмент в арсенал для предсказания действий акторов мировой политики. Помимо них, книга может оказаться полезной и для социологов, изучающих коллективную память: автор представляет ее как комплексное междисциплинарное понятие, препарирует и пересаживает в тело другой дисциплины. Учитывая, что книга вышла относительно недавно (29 апреля 2021 г.) и то, что это первая монография исследовательницы, предложенной теоретической рамке еще предстоит выдержать серьезную критику, а также обогатиться дополнительным эмпирическим материалом для ее обоснования и аппликации.

165

Библиография / References

Halbwachs M. (1992) *On Collective Memory*. Edited, translated, and with an introduction by Lewis A. Coser. Chicago: University of Chicago.

Halbwachs M. (1980) *The Collective Memory*. Translated by Francis J. Ditter, Jr. and Vida Yazdi Ditter, and with an introduction by Mary Douglas. N. Y.: Harper & Row.

Giddens A. (1984) *The Constitution of Society: Outline of a theory of structuration*. Oxford: Polity Press.

Steele B. J. (2005) Ontological security and the power of self-identity: British neutrality and the American Civil War. *Review of International Studies*, 31: 519–40.

Mitzen J. (2006) Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma. *European Journal of International Relations* 3(12): 341–70.

Рекомендация для цитирования:

Кокин Д. И. (2022) Темпоральная безопасность и мировая политика. Рецензия на книгу: Bachleitner K. (2021) *Collective Memory in International Relations*, Oxford: Oxford University Press. *Социология власти*, 34 (1): 158–166.

For citations:

Kokin D. I. (2022) Temporal Security and World Politics. Book review: Bachleitner K. (2021) Collective Memory in International Relations, Oxford: Oxford University Press. *Sociology of Power*, 34 (1): 158-166.

Поступила в редакцию: 20.02.2022; принята в печать: 27.02.2022

Received: 20.02.2022; Accepted for publication: 27.02.2022

ВЕРОНИКА Л. ШАРОВА

Институт философии РАН, Москва, Россия

ORCID 0000-0002-7405-2992

**Рецензия на книгу:
Индивидуальная и коллективная
память в цифровую эпоху.
Коллективная монография.
Е. О. Труфанова, Н. Н. Емельянова,
А. Ф. Яковлева (ред.). М.:
Аквилон, 2022**

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-167-171

Не будет большим преувеличением сказать, что в последние годы исследования памяти, *memory studies*, являются одним из наиболее востребованных и активно развивающихся направлений в контексте современного социогуманитарного знания. На то есть ряд причин. Это и отчетливо междисциплинарный характер подобных исследований — по сути, спектра, предполагающего участие специалистов в области исторической науки, социальной философии, теории познания, этики, политической теории и так далее. (В этом отношении приходит на ум замечание, сделанное в свое время одним из ведущих современных теоретиков в области проблематики памяти Яном Ассманом: «Все говорит о том, что вокруг понятия воспоминания выстраивается новая парадигма наук о культуре, что различные явления и сферы культуры — искусство и литература, политика и общество, религия и право — могут быть рассмотрены в новой связи» [Assman 1992: 11]). Это и выраженные социально-политические аспекты дис-

167

Шарова Вероника Леонтьевна — к.полит.н., научный сотрудник Института философии РАН. Научные интересы: философия истории, философия политики, исследования памяти, история идей, теория и философия пространства. E-mail: veronika.sharova@gmail.com

Veronika L. Sharova — Phd in political science, Research Fellow at RAS Institute of Philosophy, Department of Philosophy of Russian History. Research interests: philosophy of history, philosophy of politics, memory studies, history of ideas, theory and philosophy of space. E-mail: veronika.sharova@gmail.com

куссии о памяти, прежде всего — так называемой исторической памяти, бытующей как на индивидуальном, так и на групповом уровне. Вопросы о том, как различные формы воспоминаний действуют как «коллективные репрезентации прошлого» [Keightley, Pickering 2013], как они определяют и переопределяют культурные ресурсы социальной и политической идентичности, а также — как они отдают предпочтение определенным прочтениям прошлого и подчиняют и/или вытесняют другие, остаются неизменно актуальными. В периоды же обострений социально-политической конфликтности вышеперечисленные вопросы тем более обретают особое звучание.

В представленной на рецензию коллективной монографии авторы обратились к широкому кругу тем, подводимых тем не менее под один знаменатель: попытку выяснить, что собою представляет феномен памяти в современную — т.е. цифровую — эпоху и как (с помощью каких подходов, какой методологии) возможна концептуализация этих представлений. Как отмечается во Введении к книге, современные технологические возможности, а именно наличие развитых мультимедийных средств, могут как способствовать консолидации обществ, так и использоваться в качестве потенциально конфликтного инструмента идеологической «перенастройки», манипуляции представлениями индивидов и групп в отношении того, что и как они должны воспринимать в качестве «реальности» прошлого [Труфанова, Емельянова, Яковлева 2022: 7-8]. Это обстоятельство подводит читателя к следующему вопросу: какова же, в таком случае, роль собственного опыта, мышления и познания в формировании как отдельных воспоминаний, так и целостного массива памяти? Этой теме посвящена первая глава книги, в которой представлены исследования индивидуальной и коллективной памяти через призму эпистемологии. Авторы подчеркивают, в частности, что два этих вида памяти не противопоставлены друг другу, но, напротив, друг без друга не существуют, другими словами, «формирование индивидуальной памяти через коммуникацию с другими означает ее зависимость от коллективной памяти. Ведь сам язык, посредством которого осуществляются личностные нарративы, воплощает такую коллективную память» [Там же: 17]. В этом с авторами трудно не согласиться; тем более, еще Морис Хальбвакс, один из основателей направления исследований памяти, отмечал, что «индивиду доступны два типа памяти... воспоминания могут выстраиваться двумя разными способами: они или выстраиваются вокруг определенного человека, рассматривающего их со своей собственной точки зрения, или распределяются по большому или малому сообществу, становясь его частичными отображениями» [Хальбвакс 2005].

Вторая глава монографии посвящена анализу соотношения понятий коллективной памяти и истории в соотношении с идеологией — в частности, поднимается тема долга памяти, что, на наш взгляд, безусловно коррелирует с актуальной политической повесткой как в России, так и на глобальном уровне. В контексте продолжающейся дискуссии о судьбе национального государства в современном мире и о тенденциях процессов нациостроительства тема памяти присутствует постоянно, а параллельно с ней возникает и вопрос о соотношении *памяти и забвения*. Интересно, что сам этот вопрос был сформулирован отнюдь не сегодня и не вчера — стоит обратиться хотя бы к одному из классических текстов в корпусе работ по национализмоведению, докладу Э. Ренана «Что такое нация» [Ренан 1902]. Нам кажется чрезвычайно важным, что авторы монографии отмечают такой существенный аспект современной полемики о памяти, как соотношение органического *забывания* и насильственного *изъятия* фрагментов памяти из публичного дискурса (об этом феномене также достаточно обстоятельно писал современный социолог и антрополог Пол Коннертон [Connerton 2008]). К сожалению, текущая ситуация не дает нам оснований усомниться в том, что эмпирического материала для подобных исследований в ближайшее время не станет меньше.

169

В монографии также затрагиваются прикладные аспекты исследований памяти: в частности, подробно рассмотрены механизмы публичной дипломатии и «мягкой силы», способствующих созданию меж- и наднациональных режимов памяти. Авторы книги, в частности, указывают на важность различения так называемых «игр памяти» и «войн памяти», что, с учетом эскалации существующих конфликтов в международной политике и возникновения новых точек напряженности, обретает особое, не только теоретическое, но и практическое значение [Труфанова, Емельянова, Яковлева 2022: 178]. В этих обстоятельствах важную роль могут сыграть механизмы гуманитарного воздействия и «мягкой силы» (как уточняется в соответствующем разделе монографии, речь идет о всевозможных «альянсах памяти»: основой для них могут стать апелляции к совместному историческому опыту, к единым историко-культурным основаниям, значимым историческим фигурам, способным задать символические точки соприкосновения между государствами). Результатом, полагают авторы, мог бы стать своеобразный «над(меж)национальный режим памяти», формирующийся при участии как граждан, так и политических акторов. Подобные задачи и предложения не только представляются весьма перспективными, но и дают повод для оптимизма — пусть и довольно осторожного, сообразно текущей ситуации в политической сфере.

Отдельный раздел посвящен такой насущной проблеме, как происходящая на наших глазах трансформация индивидуальной и коллективной памяти под влиянием процессов цифровизации. Авторы задаются вопросами: что преобладает в этих процессах — расширение возможностей более полного, эффективного сохранения воспоминаний о событиях прошлого (и, соответственно, и умножение шансов того, что позднейшее изучение этих событий будет более объективным и основанным на фактах), или же риски и уязвимости, связанные с этой новой цифровой реальностью? С одной стороны, способы сохранения массива памяти сообщества существенно умножаются под влиянием технологических факторов (это, в том числе, оцифровка старых документов, фото- и видеоматериалов, технологии «облачного хранения» и т. д.), с другой же — возрастают риски манипулирования индивидуальным и массовым сознанием: это, в частности, актуальные на сегодняшний день проблемы «фейков», «троллинга», несанкционированного распространения конфиденциальной информации. Авторы также обращаются к одной из «вечных» тем: проблеме «отцов и детей», социокультурному разрыву поколений, который в эпоху digital обретает еще и отчетливо выраженное технологическое измерение [Там же: 221-222]. Отметим, что в этом разделе исследования теоретические положения подкреплены и существенной эмпирической базой (её составила серия биографических интервью с несколькими десятками молодых жителей Москвы и Астрахани).

170

В целом мы полагаем, что коллективная монография «Индивидуальная и коллективная память в цифровую эпоху» — исключительно своевременный научно-исследовательский труд. Проект отличается междисциплинарным характером, гармонично сочетая в себе теоретические подходы к исследуемому материалу с практическими рекомендациями и предложениями; он подобрал в себя богатый материал для сравнительного анализа, особенно с учетом существенных различий его объектов. При этом разнообразие представленных тем, ракурсов и авторских голосов, на наш взгляд, не вносит противоречия в текст книги, но, напротив, способствует формированию целостного и многофокусного взгляда на комплексную проблему памяти в цифровую эпоху — проблему, которая очевидно представляет интерес не только для экспертов в области социогуманитарных наук, но и для всех, интересующихся проблемами современной культуры, общества и политики: таким образом, не сомневаемся, что монография может рассчитывать на широкую читательскую аудиторию. В заключение можно лишь приветствовать появление подобных исследований — в обозримой перспективе они едва ли утратят актуальность и значимость.

Библиография / References

Ренан Э. (1902) Что такое нация? Ренан Э. *Собр. соч. в 12 т.* Перевод с фр. под ред. В. Н. Михайловского. Т. 6. Киев: 87–101.

— Renan E. (1902) What is a nation? Renan E. *Selected Works, in 12 vol.* Translated from French. ed. V. N. Mikhailovsky. Vol. 6. Kyiv: 87–101. — in Russ.

Хальбвакс М. (2005) Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*. 2–3: 8–27.

— Halbwachs M. (2005) Collective and historical memory. *Neprikosnovenny Zapas*. 2–3:8–27. — in Russ.

Assmann J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.

Keightley E. & Pickering M. (eds). (2013). *Research methods for memory studies*. Edinburgh University Press: UK.

Connerton P. (2008) Seven types of forgetting. *Memory Studies*, 1: 59–71.

Рекомендация для цитирования:

Шарова В. Л. (2022) Рецензия на книгу: Индивидуальная и коллективная память в цифровую эпоху (2022). Коллективная монография. Е. О. Труфанова, Н. Н. Емельянова, А. Ф. Яковлева (ред.). М.: Аквилон. *Социология власти*, 34 (1): 167–171.

171

For citations:

Sharova V. L. (2022) Book Review: Trufanova E., Emelyanova N., Yakovleva A. (eds). Individual and Collective Memory in the Digital Age (2022). Collective monograph / ed. E. O. Trufanova, N. N. Emelyanova, A. F. Yakovleva. Moscow: Akvilon. *Sociology of Power*, 34 (1): 167–171.

Поступила в редакцию: 21.02.2022; принята в печать: 28.02.2022

Received: 21.02.2022; Accepted for publication: 28.02.2022

Авторы

Елена Васильевна Агафонова — кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: социальная философия (критическая философия, философия субъекта и идентичности), этика (прикладная этика, новая этика). E-mail: agaton1810@gmail.com

Даниил Александрович Аникин — кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского. Научные интересы: исследования памяти, политика идентичности, религиозная антропология. E-mail: dandee@list.ru

172

Михаил Николаевич Вандышев — кандидат социологических наук, доцент кафедры прикладной социологии Уральского федерального университета. Научные интересы: исследования памяти, исследования городского пространства.

Наталья Вадимовна Веселкова — кандидат социологических наук, доцент кафедры прикладной социологии Уральского федерального университета. Научные интересы: исследования памяти, исследования городского пространства, биографический подход. E-mail: vesselkova@yandex.ru

Оксана Владимировна Головашина — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник УГИ УрФУ, главный редактор журнала «Tempus et memoria» Научные интересы: социальная теория, социальная эпистемология, теория событий, социальная темпоральность, коллективная память. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Даниил Игоревич Кокин — инженер-исследователь Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания УГИ УрФУ. Научные интересы: политическая философия, справедливость, Джон Ролз, методология политической философии, метаэтика. E-mail: daniil.kokin@urfu.ru

Федор Владимирович Николаи — доктор философских наук, старший научный сотрудник Национального исследовательского Нижего-

родского государственного университета им. Н. И. Лобачевского; профессор кафедры всеобщей истории Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина. Научные интересы: исследования памяти, интеллектуальная история, военно-историческая антропология, исследования культуры, политика времени. E-mail: fvnik@list.ru

Елена Викторовна Прямикова — доктор социологических наук, старший научный сотрудник, профессор кафедры философии, социологии и культурологии; Уральск федеральный университет, Уральский государственный педагогический университет. Научные интересы: социология образования, исследования памяти, исследования городского пространства. E-mail: pryamikova@yandex.ru

Василий Николаевич Сыров — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: философия истории, теория исторического познания, нарратология, этика. E-mail: nagtat@inbox.ru

Вероника Леонтьевна Шарова — к.полит.н., научный сотрудник Института философии РАН. Научные интересы: философия истории, философия политики, исследования памяти, история идей, теория и философия пространства. E-mail: veronika.sharova@gmail.com

Збигнев Шмыт — антрополог и профессор Университета им. Адама Мицкевича в Познани, Польша. Проводил этнографические полевые исследования в Польше, Монголии, Северо-Восточном Китае и Сибири. Его научные интересы включают исследования миграции, урбанизации и публичной истории во Внутренней Азии и Польше.

Authors

Elena Vasilievna Agafonova — Associate professor of the Department of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Social Philosophy (critical philosophy, philosophy of the subject and identity, current problems of social philosophy, philosophy of history), Ethics (Applied Ethics, New Ethics). E-mail: agaton1810@gmail.com

Daniil Alexandrovich Anikin — PhD, associate professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy of the N. G. Chernyshevsky Saratov State University. Research interests: memory research, identity politics, religious anthropology. E-mail: dandee@list.ru

Oksana Vladimirovna Golovashina — Doctor of Philosophy, Leading Researcher at UrFU, Editor-in-Chief of the journal “Tempus et memoria” Research interests: social theory, social epistemology, event theory, social temporality, collective memory. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Daniil Kokin — research assistant at the Laboratory of Comparative Studies of Toleration and Recognition of UIH UrFU. Research interests: political philosophy, justice, John Rawls, methodology of political philosophy, metaethics. E-mail: daniil.kokin@urfu.ru

Feodor Nikolai — PhD, Senior Research Officer, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; Professor, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University). Research interests: memory studies, intellectual history, military anthropology, cultural studies, politics of time. E-mail: fvnik@list.ru

Elena Viktorovna Pryamikova — Doctor of Sciences in Sociology, Senior Researcher, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Cultural Studies; Ural Federal University, Ural State Pedagogical University. Research interests: Sociology of Education, Memory Studies, Urban space. E-mail: pryamikova@yandex.ru

Veronika Sharova — Research Fellow at RAS Institute of Philosophy, Department of Philosophy of Russian History. Research interests: philosophy of history, philosophy of politics, memory studies, history of ideas, theory and philosophy of space. E-mail: veronika.sharova@gmail.com

Vasilii Nikolaevich Syrov — Professor, Head of the Chair of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Philosophy of History (theory of historical knowledge), Narratology (Structure and functions of narrative in social knowledge, temporality, author and narrator), Ethics (Metaethics, Normative Ethics, Applied Ethics and professional morality). E-mail: narrat@inbox.ru

Zbigniew Szmyt — an anthropologist and associate professor at The Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland. He conducted ethnographic fieldwork in Poland, Mongolia, North-East China and Siberia. His most recent project concerns migration, urbanization and public history in Inner Asia and Poland.

Mikhail Nikolaevich Vandyshv — Candidate of Sciences in Sociology, Associate Professor, Department of Applied Sociology, Ural Federal University. Research interests: Memory Studies, Urban space.

Natalya Vadimovna Veselkova — Candidate of Sciences in Sociology, Associate Professor, Department of Applied Sociology, Ural Federal University. Research interests: Memory Studies, Urban space, Biographical approach. E-mail: vesselkova@yandex.ru

СОЦИОЛОГИЯ ВЛАСТИ

Том 34. № 1 (2022)

**«ПЕРЕСБОРКА МНЕМОНИЧЕСКОГО: ПАМЯТЬ
И ЗАБВЕНИЕ В СВЕТЕ НОВЫХ ЭПИСТЕМОЛОГИЙ»**

Учредитель
Российская Академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ

ISSN 2074-0492
е-ISSN 2413-144X

119571, г. Москва, просп. Вернадского, д. 82
Редакция журнала «Социология власти»

<http://socofpower.ranepa.ru/>

E-mail: soc.of.power@gmail.com

Подписано в печать 23.05.2022
Формат 70×100/16
Тираж 500 экз.
1-ый завод (1-50 экз.)

Отпечатано в типографии РАНХиГС
119571, Москва, пр-т Вернадского, 82-84
Коммерческий отдел: тел. (495) 433-25-10, (495) 433-25-02