

ИСТОРИЯ – ПАМЯТЬ – ИДЕНТИЧНОСТЬ

А. БУЛЛЕР, А. А. ЛИНЧЕНКО

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ¹

В статье предпринимается попытка философской концептуализации культурной памяти. Показано, что современная критика cultural memory studies связана с развитием конкретных исследований культурной памяти, что способствует как увеличению разнообразия тематик и жанров исследований, так и децентрализации методологии исследований культурной памяти. Используя идеи философской герменевтики, авторы рассматривают проблему культурной памяти из перспективы философии культуры. Представлен философский анализ общепринятого тезиса о несоизмеримости различных типов культурной памяти и мемориальных культур.

Ключевые слова: культурная память, философия культуры, мемориальная культура, историческое переживание, историческое сознание

Термин «культурная память» по праву может быть отнесен сегодня к числу наиболее заметных в социально-гуманитарном дискурсе. За последние годы за рубежом и в России было издано огромное количество материалов, посвященных тем или иным сторонам изучения «культурной памяти», равно как и близким ей «коллективной памяти», «надындивидуальной памяти», «социальной памяти», «исторической памяти». Более того, по словам Астрид Эрл само понятие «культурной памяти» является обобщающим (umbrella term) и в самом широком понимании охватывает «медиа, практики, структуры, столь же разнообразные как миф, монументы, историография, ритуалы, устные воспоминания, конфигурации культурного знания, нейронные сети... взаимная игра настоящего и прошлого в социокультурных контекстах»². Она также отмечает, что исследования культурной памяти являются интердисциплинарными и интернациональными. Культурная память сегодня рассматривается исключительно как трансдисциплинарный феномен. Наибольшие успехи в области изучения культурной памяти были достигнуты в социологии, истории, теории истории и исследованиях исторической политики, а также в психологии³.

Вместе с тем, термин «память», столетиями являвшийся предметом философского интереса и получивший широкое исследование в

¹ Исследование выполнено за счет средств гранта Российского научного фонда, проект № 17-78-20149.

² Erl 2008. P. 1-2.

³ Olick, Robbins 1998; Пепина 2005; Assmann 1992; Ассман 2014; Straub 2010.

различных социально-гуманитарных науках в минувшем столетии, а также в нейронауках, продолжает оставаться важным объектом внимания современной философии. Это, на наш взгляд, относится и к термину «культурная память», который вследствие многообразия трактовок и аспектов изучения оказался недостаточно изученным именно в философском контексте. Но каковы перспективы, возможности и границы философского рассмотрения культурной памяти? Чем философский подход к культурной памяти мог бы быть полезен многочисленным междисциплинарным исследованиям *memory studies*? Представляется, что ответы на данные вопросы могут быть даны лишь после краткого освещения основных тенденций критики концепта «культурная память», а также анализа современного состояния самой философии.

Основные тенденции критики cultural memory studies

Среди зарубежных исследователей все чаще звучат критические замечания относительно слабой структурированности пространства исследований культурной памяти. Уже само определение культурной памяти, данное А. Эрл, с одной стороны позволяет охватить широкое многообразие явлений, связанных с процессами социального запоминания и забвения, а с другой, указывает на слабость теоретической разработки самого понятия. Дж. Олик и Д. Роббинс еще в конце 1990-х гг. отмечали, что «исследования социальной памяти являются непарадигматическими, трансдисциплинарными инициативами, лишенными центра»⁴. Преодоление этой «релятивистской дезорганизации» видится им прежде всего в расширении социологического анализа коммеморативных практик и ведущей роли исторической социологии. По мнению Р. Брубейкера, одним из серьезных недостатков современной литературы о коллективной памяти является отсутствие полноценных компаративных исследований, которые были бы далеки как от предельно общих высказываний, лишаящих коллективную память специфических характеристик, так и от сосредоточенности на частных формах коллективных воспоминаний⁵. Карлос Кёльбль и Ю. Штрауб, отмечая долгий путь развития представлений о памяти в науке и философии, прямо указывают на практическую и теоретическую невозможность интегрировать все имеющиеся сегодня подходы в области исследований памяти, в создании некоей «супертеории», охватывающей исследования памяти в различных науках⁶. Несмотря на то, что потребность в такой теории совершенно очевидна, она не может быть сформулирована по причине плохой сочетаемости исследований памяти, а также невозможности их компаративного анализа. Немецкие исследователи указы-

⁴ Olick, Robbins P. 105.

⁵ Брубейкер 2012. С. 291.

⁶ Kölbl, Straub 2012. S. 681.

вают на необходимость диалога как формы соотнесения методологий исследовательских программ *memory studies*.

Сохраняя общий тренд на процессуальное понимание культурной памяти, Эрл и Ригни предложили другую исследовательскую стратегию. По их мысли, «динамика культурной памяти только тогда может быть полностью понятной, если мы будем принимать во внимание не просто значение социальных факторов, но также «медиаальные» рамки воспоминания и специфические медиаальные процессы через которые воспоминания входят в публичную сферу и становятся коллективными»⁷. Однако, «медиа» для них – это не набор дискретных и статичных технологий передачи информации, а «комплекс и динамическая система». Динамика воспоминаний, их реинтерпретация в различных медиумах оказывается ключевой для современных исследований культурной памяти. Зарубежные авторы говорят о медиации (*mediation*) и о ремедиации (*remediation*), замечая, что «как нет культурной памяти до медиации, так и нет медиации без ремедиации: все репрезентации прошлого используют доступные медиа-технологии, существующие медиа продукты, паттерны репрезентации и эстетику медиа»⁸. Суммируя разные толкования, они определяют «ремедиацию» как процесс стирания предыдущих медиа в акте их умножения (*multiplying media*) и таким образом напоминания наблюдателю о наличии самого «опыта медиа».

С работами А. Ассман и А. Эрл связано активное использование в современной практике исследований понятия «культуры памяти / мемориальные культуры» (*Erinnerungskulturen*), которое также является своего рода критической реакцией на универсальность и обширность термина «культурная память». Это понятие употребляется в немецкой научной среде во множественном числе и представляется более гибким и открытым. В отличие от культурной памяти, данное понятие изначально нацелено на множественность форм и способов запоминания и воспоминания в социокультурном контексте и поэтому оказалось чрезвычайно востребованным в политических, социологических и историко-теоретических исследованиях. Под мемориальной культурой А. Ассман понимает «совокупность форм и средств культурной мнемотехники, с помощью которой группы или культуры выстраивают собственную коллективную идентичность и свою ориентацию во времени»⁹. По ее мысли, это понятие противопоставляется исторической политике как инструментализации прошлого в целях актуальных политических процессов. А. Эрл, стремясь показать необычайную сложность и высокую динамичность процесса коллективных воспоминаний, описывает его на

⁷ Erl, Rigny 2009. P. 2.

⁸ Ibid. P. 4.

⁹ Ассман 2014. С. 301.

трёх взаимосвязанных уровнях: на уровне «объективных», или «данных» обществу условий процесса воспоминания, включающем в себя социально-общественные структуры общества, т.е. формы его социальной организации, а также формы хранения и передачи знаний (сюда же относятся представления общества о времени и возникающие в обществе особые или специфические ситуации); на уровне «субъективных» или особых и специальных культур воспоминания, к которому относятся отношения власти, политические интересы процесса воспоминания, а также различные, ориентированные на интересы людей, «техники воспоминания»; наконец, на уровне непосредственных воспоминаний, которые организуется по специальным сценариям и проявляют себя, как правило, в конкретной «практике воспоминаний»¹⁰.

«Культурная память»: опыт критического анализа

Понятие «культурная память» было обосновано в работах Яна и Алейды Ассман¹¹. Они в какой-то степени продолжили традицию коллективной памяти Мориса Хальбвакса, о чём они сами говорят. Кроме Хальбвакса они упоминают и немецкого историка культуры Аби Варбурга, который, по их признанию, тоже оказал на них большое влияние.

Характеризуя концепцию памяти Хальбвакса, немецкая исследовательница Карин Либхарт считает, что французский мыслитель ставил перед собой задачу обосновать «память а priori»¹². С ней можно согласиться, если понимать под «а priori» тот социальный контекст, в котором «знания принимаются человеком от общества (в форме социализированного опыта) и отдаются обществу обратно. Индивид в этом случае перестаёт быть познающим субъектом, а образует собой нечто вроде познавательного медиа»¹³. Коллективная память в этом случае принимает ярко выраженный коммуникативный характер. Если Морис Хальбвакс обосновал концепцию коммуникативной памяти, то Ян и Алейда Ассман, стали анализировать коллективную память с другой, а именно, исторической перспективы, обосновав таким образом концепцию культурной памяти. Обе концепции памяти, по мнению Либхарт, очень близки и относятся друг к другу приблизительно так, как кратковременная память относится к долговременной памяти¹⁴.

Кратко описывая концепцию «культурной памяти» Яна и Алейды Ассман, необходимо заметить, что они различают отдельные виды человеческой памяти. Ян Ассман, например, выделяет (1) миметическую память, (2) память о вещах, (3) коммуникативную память и, наконец,

¹⁰ Ertl 2005. S. 34.

¹¹ Assmann 1999; 1992.

¹² Liebhart 2001. S. 3.

¹³ Ibid. S. 5.

¹⁴ Ibid. S. 3.

(4) культурную память. Последняя охватывает и включает в себя все другие виды памяти¹⁵. Алейда Ассман указывает на то, что культурная память менее всего связана с другими видами памяти и менее всего зависима от них¹⁶. Ян Ассман добавляет к сказанному, что культурная память есть «общее понятие, применяемое для обозначения всех знаний, которые определяют действия и переживания людей в специфическом пространстве интерактивных действий какого-либо общества, которые используются многократно от поколения к поколению как средство обучения и тренировки (воспитания)»¹⁷.

Обосновывая концепцию культурной памяти Ян и Алейда Ассман стремились связать в одну систему три полюса – память, культуру и общество. Ян Ассман называет шесть характерных черт культурной памяти: (1) её ориентированность на общество или же её зависимость от общества – *Gruppenbezogenheit*, (2) реконструктивный характер памяти – *Rekonstruktivität*, (3) наличие формы у памяти – *Geformtheit*, (4) её соответствующая организация – *Organisiertheit*, (5) её нормативность – *Verbindlichkeit* или *Wertbezogenheit* и (6) её рефлексивный характер – *Reflexivität*¹⁸. Однако возникает вопрос – почему Ян Ассман называет именно шесть характерных черт культурной памяти? Утверждение, что на моей руке имеется пять пальцев, не вызывает сомнений ни у меня, ни у других, однако, тезис о том, что культурную память характеризуют именно шесть признаков, нуждается в обосновании. Одно только описание признаков такого сложного феномена как память служить таким обоснованием, к сожалению, не может.

Однако, проблема лежит даже не в количестве признаков, которые позволяют нам описать характер культурной памяти, но в самом понятии «память», ибо в русском языке это понятие обладает двойным смыслом. В русском языке можно сказать — «это не сохранилось в моей памяти», но можно также сказать — «он потерял память». И если в первом случае речь идёт об утерянных мыслях / воспоминаниях, то во втором случае речь идёт об утери памяти как таковой. Впрочем, и в немецком языке можно выразиться точно таким же образом, сказав: «Er hat sein Gedächtnis verloren» (он потерял память) или же «Er hat das nicht mehr in seinem Gedächtnis» (он не сохранил этого в памяти). Однако, у Яна и Алейды Ассман различие между памятью как сознанием и памятью как функцией / акцией стирается и исчезает. Ян Ассман, например, характеризуя культурную память, говорит, что она зафиксировала лишь определённые, независимые от какого-либо настояще-

¹⁵ Assmann 1992. S. 20-21.

¹⁶ Assmann 2008.

¹⁷ Assmann 1988. S. 9.

¹⁸ Ibid. S. 13-16.

го, пункты прошлого, которые он называет *Fixpunkte*. Эти пункты сохранили информацию о судьбоносных событиях прошлого. Он указывает на те предпосылки, которые обеспечивают «хранение» этих важных или судьбоносных событий в человеческой памяти. Такими предпосылками являются, по его мнению, (1) наличие определённых «культурных форм» памяти (текст, традиция или памятник), а также (2) наличие институционально оформленной коммуникации. В совокупности «мы называем это ‘фигурами воспоминания’, т.е. «Eripnungsfiguren», говорит Ян Ассман. Ярким примером подобных «фигур воспоминания» может служить иудейский религиозный календарь¹⁹.

Вроде бы Ян и Алейда Ассман охватили в характеристике памяти все факторы, назвали все ее существенные моменты, описали различные формы её проявления, а также формы её коммуникативной организации, но упустили при этом из поля своего зрения лишь один момент – саму память. Их определение памяти основывается исключительно на ее внешних функциях, но не на внутренних механизмах и структурах человеческого сознания. А ведь «самое близкое, что дано человеку – это его переживания»²⁰, заметил в своё время Вильгельм Дильтей.

«Переживание» является одновременно и знанием, и воспоминанием, оно содержит в себе связь внутреннего и внешнего мира человека. Однако к внутреннему миру человека Ассман подступиться, к сожалению, не могут. Этот мир совершенно выпал из их анализа памяти, о чём свидетельствует следующее высказывание Алейды Ассман: «институты и организации как, например, нации, государства, церковь или фирма не „имеют“, а „создают“ память, используя знаки и символы, тексты, изображения, обычаи, практики, места и монументы»²¹. Но дело обстоит как раз наоборот: коллективы только потому „создают“ память, что они её „имеют“. Не „имея“ памяти, они не могли бы её „создавать“. Другими словами: «прошлое в некоторых отношениях и при определенных обстоятельствах упорно сопротивляется попыткам перекрыть его»²². Ян и Алейда Ассман очень узко трактуют понятие «память». И это не только наше мнение, но и мнение Мартина Цирольда, который считает, что, хотя у Ассманов «различия в анализе понятия память были установлены с максимальной детальностью, но её основные понятия были, однако, практически не тематизированы»²³.

А вот Вильгельм Дильтей обратился не к функциям памяти, а к живому человеку и его переживаниям, считая, что «взаимосвязь духов-

¹⁹ Ibid. S. 12.

²⁰ Dilthey 1981. S. 90.

²¹ Assmann 2008.

²² Schudson 1989. P. 107.

²³ Zierold 2006. S. 85.

ного мира осуществляется в субъекте»²⁴. Реально существует не память, а субъект, который хранит в себе воспоминания о прошлом и летит свои надежды на будущее. А это означает, что прошлое и будущее существует лишь в представлениях этого субъекта, а представления, в свою очередь, «в которых мы имеем для себя прошлое и будущее, существуют только здесь, в настоящем живущего человека»²⁵.

И для того, чтобы понять прошлое / будущее, необходимо обратиться к переживаниям субъекта, которые являются не чисто *субъективными* явлениями, а субъективными продуктами переработки реального мира! Ведь в человеческих переживаниях была схвачена объективная реальность, которая через эти переживания буквально ворвалась во внутренний мир человека и переплелась с ним. Дильтей описывает этот процесс следующим образом: «реальности не только становятся моими переживаниями и моим пониманием, а они образуют взаимосвязь мира моих представлений, в котором внешние восприятия тесно связаны и переплетены с ходом моей жизни»²⁶.

Следуя кантовской позиции, Дильтей утверждает, что человек воспринимает действительность предметно, но, характеризуя предметное восприятие мира, он, в отличие от Канта, считает, что уже в предметном восприятии действительности содержатся «восприятия и переживания, воспоминания, суждения, понятия, выводы и их взаимосвязь друг с другом»²⁷. Все эти моменты образуют собой «комплекс сложных взаимодействий», вне которого человеческая память существовать и функционировать не может. Память является частью это «комплекса взаимодействий». И прежде чем описывать её функции, надо понимать, в каких условиях она функционирует.

Если бы Дильтей был знаком с понятием «культурная память», то он, безусловно, не стал бы анализировать её так, как это делают Ян и Алейда Ассман, которые к тому же строго различают память и историю. Но делая различие между памятью и историей, надо также видеть, что память и история существуют в одном и том же сознании. Дильтей по этой причине анализирует не функции памяти, не её типы, а исследует «исторический мир человека», который «всё время здесь, который индивид воспринимает не извне, а который с ним тесно переплетён»²⁸.

В человеческом мире любое индивидуальное «выражение жизни» (*Lebensäußerung*) наполнено общественным или социальным содержанием, потому что «отдельный человек переживает, думает и действует

²⁴ Dilthey 1981. S.235.

²⁵ Ibid. S.237.

²⁶ Ibid. S.141.

²⁷ Ibid. S.145

²⁸ Dilthey 1981. S.346.

в сфере своего общества, только в нём он способен понимать»²⁹. Человек, по Дильтею, является как бы «точкой пересечения» не только своих собственных переживаний, но и общественных систем: «Я сам переживаю мои состояния, я сам вплетён во взаимозависимые изменения общества как пункт пересечения его систем»³⁰. Намного легче назвать «четыре» вида памяти или «шесть» её признаков, чем углубиться в анализ лишь одной цитаты Дильтея, который не описывает селективным образом различные функции памяти, не делит её на типы или виды, а обращается к анализу человеческого сознания – единственно возможного места существования памяти. В сознании ищет Дильтей причину существования как прошлого, так и будущего, в нём он видит как источник человеческих переживаний, так и воспоминаний. Очевидно, что продвинуться вперёд в философском исследовании такого интересного феномена культурной жизни человека как память, мы сможем опираться, скорее, на концепцию Дильтея, чем на теорию памяти Ассманов.

Заметим, что теория культурной памяти Яна и Алейды Ассман подверглась критике и со стороны, созданной при университете Гисен в 1996 г. и просуществовавшей до 2008 г. специальной исследовательской группы «Культуры воспоминания» (SFG «Erinnerungskulturen»). Признав вклад египтолога Яна Ассмана и англоведа Алейды Ассман в исследование различных форм коллективной памяти, исследовательская группа констатировала, что их концепция памяти является неподвижной и застывшей, одним словом – статичной и что она в недостаточной степени учитывает «плюрализм и динамику развития общественных процессов воспоминания и влияние на них таких противоречивых факторов, как фактор власти или же фактор компромисса»³¹. Именно эти существенные недостатки в анализе человеческой памяти исследовательская группа университета Гисен и стремилась устранить, сконцентрировав свои усилия на изучении динамики и изменчивости («Prozesshaftigkeit») коллективных процессов воспоминания.

Алейда Ассман дала также толчок и исследованию медиальной сферы памяти (Gedächtnismedien), но опять же исследовала эту тему недостаточно. Надо сказать, что современная медиальная философия открывает для исторической науки новые и даже неожиданные перспективы как для рефлексии о прошлом, так и для саморефлексии, потому что позволяет увидеть в историческом источнике (устное слово, текст, изображение, материальный памятник) «медиальное средство», которое не только связывают людей во времени, но которое само по себе также отражает сложную структуру человеческой памяти.

²⁹ Ibid. S. 178.

³⁰ Ibid. S. 347.

³¹ Jacke, Zierold 2006. S. 81.

Таким «медиальным средством» является, например, понятие «след прошлого»³², который является человеку не только как предмет прошлого, но и как «взаимосвязь мира моих представлений, в котором внешние восприятия тесно связаны и переплетены с ходом моей жизни» (Дильтей). След прошлого объединяет в себе различные виды памяти (память о вещах, коммуникативную память, культурную память), не позволяя их разделять, более того, делает подобное разделение бессмысленным. Благодаря тому, что след происходит из прошлого, но существует в настоящем, он образует материальный фундамент истории. Существование его как *следа* возможно лишь благодаря памяти, которая «видит» в предметах настоящего больше, чем они ей показывают. Память позволяет «видеть» мир из совершенно другой перспективы, воспринимать его *исторически*. Утерев память, человек перестаёт жить исторически, перестаёт быть историческим существом. В этом смысле память – не просто «функция», а способ существования человека.

Современная философия и проблема культурной памяти

Мы лишь потому уделили столь большое внимание критическому анализу концепции Яна и Алейды Ассман, что эта концепция культурной памяти является одной из наиболее авторитетных. Однако подход Яна и Алейды Ассман не позволяет перейти философский уровень изучения проблемы культурной памяти. И здесь перед нами встает гораздо более сложный вопрос – что означает рассматривать культурную память на уровне философской интерпретации?

Современные трактовки философии вряд ли позволяют рассматривать ее в качестве некоей «царицы наук», осуществляющей синтез всех форм междисциплинарного анализа культурной памяти в рамках какой-либо «метаконцепции». Соотношение философского подхода к культурной памяти и научных ее интерпретаций представляется не вертикальным и иерархическим, а горизонтальным. В этом смысле достаточно уместна трансформация смысла и задач философии в трудах Ю. Хабермаса, который утверждал, что философия более не может выступать в качестве «местоуказчика» по отношению к другим наукам³³. По его мысли, современная философия теряет свою самоидентичность и должна занять место интерпретатора-посредника между разными сферами культуры: наукой, моралью, искусством. «В повседневной коммуникативной практике когнитивные толкования, моральные ожидания, выражения и оценки и без того пронизывают друг друга. Поэтому протекающим в жизненном мире процессам общения и взаимопонимания потребна культурная традиция во всей ее широте, а не только благословенные плоды науки и техники. В таком случае философия могла бы

³² Buller 2016.

³³ Хабермас 2001. С. 27.

актуализировать свое отношение к тотальности, приняв на себя роль интерпретатора, обращенного к жизненному миру. Она могла бы, по меньшей мере, способствовать возобновлению игры взаимодействия когнитивно-инструментальных моментов с морально-практическими и эстетически-выразительными»³⁴.

Можно сказать и о том, что современная «постметафизическая» философия также находится в рамках парадигмы «практического поворота» и конструктивистской методологии, как и подавляющее большинство исследований культурной памяти. Речь идет о внутренней «практизации» теоретического ядра философского знания, перепределении понятия философии в рамках ее постметафизического понимания, что означает, прежде всего, «посюстороннюю» привязанность философского мышления к опыту, медиальное понимание опыта и перформативность философской «теории». С этой точки зрения, задача философской концептуализации культурной памяти могла бы состоять в анализе самого теоретического языка описания культурной памяти и согласования различных междисциплинарных версий с классическими философскими дисциплинами: риторикой, эстетикой, теорией символов, философией языка и теорией действия. Именно о таком «методологическом» и «критическом» значении философии в отношении проблем памяти и культурной памяти говорят Ю. Штрауб и К. Кёльбл, отмечающие, что дальнейшая «критическая задача» философии должна состоять в экзаменации возможностей переноса понятий, описывающих индивидуальную память на память групп, коллективов и наций³⁵. Подобный критический подход получил распространение и в современных отечественных исследованиях философии памяти³⁶. Данный подход актуализирует прежде всего гносеологическое измерение философского понимания культурной памяти, закрывая от нас онтологический и социально-философский аспекты.

На необходимость поиска онтологических оснований надындивидуальной памяти как возможной ее философской концептуализации указывает А.И. Макаров. На историко-философском материале он показывает две принципиальные возможности философской концептуализации феномена надындивидуальной памяти: холизм платонической традиции и «методологический индивидуализм» новоевропейского субъективизма. Для нас важна центральная гипотеза его работы – «феномен надындивидуальной памяти онтологически укоренен в бытии культуры и имеет трансцендентально-имманентную природу»³⁷. Ко-

³⁴ Там же. С. 32.

³⁵ Kölbl, Straub 2012. S. 683.

³⁶ Шевцов 2016. С. 31.

³⁷ Макаров 2010. С. 8.

нечно, термин «надындивидуальная память» представляется очень удачным в качестве некоего собирательного понятия. Вместе с тем, следует заметить, что и такие термины как «социальная память», «историческая память», «культурная память», «коллективная память», являясь модусами памяти «надындивидуальной» также могут получить свое «философское измерение». Таким образом, вопрос уже будет перенесен в плоскость различных отраслей самой философии.

В нашем случае особую роль приобретает философия культуры. Именно с позиций философии культуры мы постараемся выявить философский смысл и значение культурной памяти. И здесь мы возвращаемся к философской позиции Дильтея. Философская концептуализация культурной памяти является скорее проблемой понимания культуры и ее субъекта, и только потом уже памяти. В этом смысле определение культуры как памяти в работах Ю.М. Лотмана представляется важным шагом на пути философской концептуализации культуры, но одновременно – шагом недостаточным, поскольку определение культуры через память существенно обедняет само понятие «культуры». В.М. Межуев полагает, что важнейшим свойством культуры помимо памяти, языка, передаваемых традиций является сам факт свободы человека, его возможности осуществлять свой творческий, свободный выбор³⁸.

В.М. Межуев дает нам четкое разделение предмета философии культуры и наук о культуре: «Если наука дает знание о разных культурах, сколько их есть на свете, то философия культуры есть осознание нами собственной культурной идентичности, и только такое осознание, зафиксированное в идее культуры, содержит в себе норму, по которой мы судим об уровне культурного развития, достигнутого другими эпохами, странами и народами <...> философия культуры берет на себя функцию знания человека о своей культуре, или его культурного самосознания, которое следует отличать от просто знания им культуры, безотносительно к ее делению на свою и чужую»³⁹. В таком случае философский подход к культурной памяти оказывается сродни герменевтике культурной памяти, состоящей не только в критике и интерпретации языка текстов и практик культурной памяти (например, классическая герменевтика Ф. Шлейермахера), а в прояснении смысла собственной принадлежности к своей культурной памяти и ее традиции, ее отношении к иным способам соприкосновения с прошлым и его следам (философская герменевтика В. Дильтея и Х.Г. Гадамера). При таком подходе, за культурную память оказывается мыслящий человек как ее субъект, осуществляющий свободный выбор в отношении своего прошлого, его светлых и темных страниц, артефактов и следов прошлого.

³⁸ Межуев 2012. С. 12.

³⁹ Там же. С. 10.

Взгляд на культурную память со стороны философии культуры акцентирует внимание на особенностях тематизации времени и пространства субъектом в соответствующей культуре (культура времени и культура пространства). Многочисленные формы культурной памяти и мемориальные культуры просто не могут быть соотнесены, если не будут определены изначальные особенности артикуляции ими времени и пространства, с которыми уже связаны воспоминания. Использование категории «время» применительно к культурной памяти отражает особенность самого порядка сочленения модусов времени в рамках определенной культуры. Культурная память всегда есть определенный способ культурного овладения и использования времени. Это означает, что всякая конкретная культура времени будет устанавливать определенную взаимосвязь между пространством опыта (Erfahrungsraum) и горизонтом ожиданий (Erwartungshorizont). Культурная память как одно из проявлений культуры времени может по-разному трактовать понятия «современность», «одновременность неодновременного» и «аллохронизм» (отрицание равенства во времени). Речь идет о позиционировании той или иной культуры как имеющей свой особый темпоритм. Вопрос в том, что в культуре памяти трактуется как «устаревшее», подлежащее забвению, а что как «современное» или же «непреходящее», составляющее основу идентичности и исторической преемственности. Причем более ранние эпохи могут оказаться ближе современности, чем более поздние эпохи. Важной оказывается и идея самой исторической преемственности. В данном случае речь идет о широте охвата тех исторических эпох, которые определяются как преемственные или требуют дистанции. С использованием особого понимания времени связано также определение в культурной памяти основополагающих точек отчета, которые оказываются важнейшими датами ее календаря.

Использование категории «пространство» применительно к культурной памяти позволяет говорить о тех структурных измерениях исторических эпох, которые мыслятся субъектами культурной памяти (политическая история, история революционных движений эпохи, история повседневности и т.д.). В фокусе внимания оказываются альтернативы прошлого. Пространственный аспект философии культурной памяти ориентирует не только на исследование прошлого своей культуры, но может быть связан и с репрезентацией Другого в пространстве памяти: Другой может входить в культурную память как враг, союзник, соперник, сосед. Наконец, использование категории «пространство» оказывается связанным с постоянной системой взаимоотношений между индивидуальной памятью, памятью тела, автобиографической памятью и их позиционированием в пространстве памяти культуры.

Таким образом, трансдисциплинарный характер исследований культурной памяти и успехи социологии, истории, психологии в изуче-

нии данного явления не препятствуют возможностям философской интерпретации культурной памяти. Современная критика cultural memory studies оказалась во многом связана с дальнейшим развитием конкретных исследований культурной памяти, что с одной стороны, способствует увеличению разнообразия тематик и жанров исследований, а с другой стороны, способствует децентрализации методологии исследований культурной памяти. При этом соотношение философской интерпретации культурной памяти и ее изучение отдельными социально-гуманитарными науками не является вертикальным, иерархическим, а скорее горизонтальным.

Взгляд на культурную память из перспективы философии культуры позволяет говорить о герменевтике культурной памяти, состоящей не только в критике и интерпретации языка многочисленных теорий культурной памяти, но и в прояснении смысла собственной принадлежности к своей культурной памяти и ее отношении к иным способам соприкосновения с прошлым и его следам. При таком подходе за культурную памятью оказывается мыслящий человек как ее субъект, осуществляющий свободный выбор в отношении своего прошлого, его светлых и темных страниц.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛЮ, 2014/ [Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo: Memorial'naja kul'tura i istoricheskaia politika. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014]
- Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. [Brubejker R. Jethichnost' bez grupp. Moskva, Izdatel'skij dom VSHJe, 2012]
- Vajskopf M. Pisatel' Stalin. Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 2002.
- Макаров А.И. Феномен надъиндивидуальной памяти: стратегии концептуализации и онтологический статус в истории новоевропейской философии. Автореф. дисс. д.ф.н. СПб., 2010. [Makarov A.I. Fenomen nadyindividual'noj pamjati: strategii konceptualizacii i ontologicheskij status v istorii novoevropskoj filosofii. Avtoref. diss. SPb, 2010]
- Межуев В.М. Философия культуры в системе современного знания о культуре // Проблемы философии культуры. М.: ИФРАН, 2012. [Mezhuev V.M. Filosofija kul'tury v sisteme sovremennogo znanija o kul'ture // Problemy filosofii kul'tury. M.: IFRAN, 2012]
- Репина Л.П. Концепции социальной и культурной памяти в современной историографии // Феномен прошлого / Ред.: И.М. Савельева, А.В. Поletaев. М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2005. С.122-169. [Repina L.P. Konceptcii social'noj i kul'turnoj pamjati v sovremennoj istoriografii // Fenomen proshlogo / red. I.M. Savel'eva, A.V. Poletaev. Moskva, Izd. Dom GU VShJe, 2005. S.105-144]
- Тесля А. Неудобная история / Журнал ГЕФТЕР от 28.04.2014. [Teslja A. Neudobnaja istorija. Zhurnal GEFTER ot 28.04.2014. URL: <http://gefter.ru/archive/12159>]
- Хабермас Ю. Философия как «местоблюститель» и «интерпретатор» / Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. [Habermas Ju. Filosofija kak "mestobljustitel" i "interpretator" / Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie. SPb.: Nauka, 2001]
- Шевцов К.П. Основные парадигмы концептуализации памяти в философии. Автореф. дисс. д.ф.н. Санкт-Петербург, 2016. [Shevcov K.P. Osnovnye paradigmy konceptualizacii pamjati v filosofii. Avtoref. diss. d.f.n. Sankt-Peterburg, 2016]
- Assmann A. Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999.

- Assmann A. Kollektives Gedächtnis. Beitrag für Bundeszentrale für politische Bildung vom 26.08.2008. URL: <http://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/geschichte-und-erinnerung/39802/kollektives-gedaechtnis?p=all>
- Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Verlag C.H. Beck, 1992.
- Assmann J. Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität // Kultur und Gedächtnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988.
- Buller A. Theorie und Geschichte des Spurbegriffes. Entschlüsselung eines rätselhaften Phänomens. Marburg: Tetum, 2016.
- Dilthey W. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Mit Einleitung von Martin Riedel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981.
- Erl A. Cultural Memory Studies: an Introduction // Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook. Berlin, DEU: Walter de Gruyter, 2008.
- Erl A., Rigny A. Introduction: Cultural Memory and its Dynamics // Mediation, remediation, and the dynamics of cultural memory / ed. by Astrid Erl, Ann Rigney. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2009.
- Erl A. Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung. Stuttgart: Metzler, 2005.
- Jacke C., Zierold M. Gedächtnis und Erinnerung // Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.
- Kölbl C., Straub J. Erinnerung // Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe / Kolmer P. & Wildfeuer A.G. (Hg.). Freiburg, Br.: Alber, 2012.
- Liebhart K. Das kollektive Gedächtnis bei Halbwachs und Ricoeur. URL: <https://textfeld.ac.at/pdf/105.pdf> S.3.
- Olick J., Robbins J. Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // Annual Review of Sociology. Vol. 24 (1998). P. 105-140.
- Schudson M. The Present in the Past versus the Past in the Present // Communication. 1989. No. 11. P.105-113.
- Straub J. Psychoanalysis, History and Historical Studies // Dark traces of the Past: psychoanalysis and historical thinking / ed. Jürgen Straub and Jorn Rüsen. L.: Berahn Books, 2010.
- Zierold M. Gesellschaftliche Erinnerung: Eine medienkulturwissenschaftliche Perspektive. Berlin, New York: de Gruyter 2006.

Буллер, Андреас – доктор философии, референт Социального министерства земли Баден-Вюртемберг (Штутгарт, ФРГ); andreas.buller@gmail.com

Линченко Андрей Александрович, кандидат философских наук, доцент, научный сотрудник Липецкого филиала Финансового университета при Правительстве РФ; Липецкий государственный технический университет; linchenko1@mail.ru

Cultural memory as a subject of philosophical understanding

The article deals with an attempt of philosophical conceptualisation of cultural memory. It is shown that modern criticism of cultural memory studies is associated with the development of the specific studies of cultural memory, which contributes both to increase in the diversity of subjects and genres of research, and to the decentralization of the methodology for the study of cultural memory. On the basis of hermeneutical methodology, the problem of cultural memory is examined from the perspective of the philosophy of culture. The authors attempt to philosophize the generally accepted thesis of the incommensurability of various types of cultural memory and cultures of remembrance.

Keywords: cultural memory, philosophy of culture, culture of remembrance, historical experience, historical consciousness

Andreas Buller, Dr. Ph., Referent in the Ministry of Integration Baden-Württemberg (Stuttgart, Germany); andreas.buller@gmail.com

Andrei Linchenko, PhD, Researcher, Financial University under the Government of the Russian Federation (Lipetsk branch); Lipetsk State Technical University; linchenko1@mail.ru