

УДК 130.2

ТЕМПОРАЛЬНЫЙ ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ

© Оксана Владимировна ГОЛОВАШИНА

Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина,
г. Тамбов, Российская Федерация, кандидат исторических наук,
доцент кафедры философии и методологии науки,
e-mail: philosophy.tsu@mail.ru

Наиболее авторитетными подходами к исследованию социальной памяти на настоящий момент являются социологический (М. Хальбвакс, И. Ирвин-Зарецка и др.) и психологический (Дж. Локк, К. Юнг и др.). Однако оба они основываются на довольно упрощенном понимании социальной памяти. Предложен темпоральный подход к анализу данного феномена, в соответствии с которым социальная память понимается как специфический человеческий способ овладения временем и один из вариантов его конструирования. Связь памяти и времени была объектом анализа многих философов, начиная с античности. Однако, несмотря на попытки связать концепт социальной памяти с мифологическим сознанием первобытного общества или какими-либо ценностями традиционной культуры, она стала объектом серьезного анализа тогда же, когда получило актуальность представление о социуме как о возможном акторе культурной динамики. Только когда линейность стала теряться за отсутствием веры в будущее и утратой связи с прошлым, философы (В.Н. Муравьев, М. Хальбвакс) стали осмысливать темпоральные аспекты бытия. Все более ускользающее в XX в. прошлое требовало практик коммеморации, поэтому память становится экзистенциальной категорией, а «бум памяти» оказывается одним из способов его овладения в условиях темпоральной трансформации.

Ключевые слова: социальная память; темпоральность; “memory studies”; современная социокультурная трансформация.

Тема социальной памяти является одной из самых популярных среди современных исследователей. Регулярно защищаются диссертации (в среднем, 2–3 в год, а в 2013 г. – даже 6) по философии, истории, психологии. Количество статей и монографий, по данным библиотеки eLibrary, растет с каждым годом. Сейчас мы живем в «мемориальную эпоху страстного, придиричьего, почти навязчивого воспоминания» [1].

Информационная трансформация вызывает нарушения привычных прежде механизмов трансляции опыта предыдущих поколений. В период переоценки ценностей, изменения образа прошлого в обществе возрастает потребность в устойчивых стабильных категориях. В том или ином виде эта мысль присутствует во всех работах, касающихся исследования социальной памяти [2–8]. Однако только данной причиной объяснить подобное внимание нельзя. Все-таки «эпоха коммеморации», как метко выразился один из основоположников “Memory studies” П. Нора, зародилась в западных странах, прошлое и настоящее которых является более стабильным, чем России. И сейчас именно западных авторов, в основном, цитируют

отечественные исследователи и развивают высказанные ими идеи. Я. Ассман еще в 1992 г. писал, 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» [9, с. 11]. П. Нора разрабатывал теорию своих знаменитых «мест памяти» в 1980-е гг., тогда же Э. Хобсбаум обратил внимание на «изобретение традиций», М. Агюльон рассказывал об истории политического символизма еще раньше. Это классики, без ссылок на которых редко обходится современное исследование каких-либо аспектов социальной памяти. Но свои фундаментальные произведения они создавали тогда, когда современное ускорение не стало частью даже фантастических романов.

Другой причиной повышения интереса к памяти могла бы стать особенность развития гуманитарных наук, в поле зрения которых попадают все новые и новые проблемы. Интеллектуальная история, влияние различных ментальных аспектов на социальную и культурную динамику стали объектом внимания

исследователей только в последней трети XX в. и продолжают разрабатываться сейчас. В философии, как и в историографии, «как это не парадоксально, чем мощнее и авторитетнее интерпретация, тем больше письма она порождает» [10, р. 90]. Однако в «Memory studies» нельзя говорить об определяющем влиянии какой-либо школы или направления. Как междисциплинарная область, исследования памяти отличаются крайней методологической всеядностью. Хотя ссылки на М. Хальбвакса являются практически обязательными в любой крупной работе, посвященной какому-либо аспекту социальной памяти, его концепция так и не получила продолжения. Отдавая дань уважения П. Нора, Я. Ассману и другим крупным специалистам, современные исследователи стараются дать новые трактовки или обратиться к аспектам, которые предшественники обходили вниманием. Востребованность проблематики памяти в современной гуманитарной науке неизбежно приводит к культурной перегруженности этого понятия, что создает проблему его научного использования. Нельзя не согласиться, что «по всем признакам похоже, что вокруг понятия воспоминания складывается новая парадигма наук о культуре, благодаря которой разнообразнейшие феномены и области культуры – искусство и литература, политика и общество, религия и право – предстают в новом контексте» [9, с. 12], но эта парадигма сама требует серьезного теоретического осмысления. Даже путаница с терминами (приблизительно на равных правах существуют понятие о культурной, коллективной, социальной памяти; историческая память, хотя, как правило, оговаривается исследователями отдельно, тем не менее зачастую не обладает специфическим объемом понятия) говорит о нечеткости самого объекта исследования. Попытка разграничить используемые термины не дает результата. Сейчас уже получают распространение обозначение коллективных представлений о прошлом как надындивидуальная память (А.И. Макаров), коллективная социально-историческая память (А.В. Дахин) и т. д. Конечно, в мире, в котором слова имеют больше значения, чем смыслы, определение понятий является необходимым. Но сложность феномена коллективной памяти обуславливает отсутствие однозначных

трактовок и бесспорных авторитетов. О памяти говорят школьники, которые не смогли выучить урок, психологи, специализирующиеся на познавательных процессах, философы, историки, пытающиеся по-новому взглянуть на вечные проблемы человека и мира. Представление о социальной памяти как об абстрактной категории влечет обвинения в позитивизме, а попытка дать ей объективное обоснование часто невозможна из-за эпистемологических проблем. Все это свидетельствует об отсутствии среди исследователей какой-либо концептуации социальной памяти. И дело здесь не в непрофессионализме гуманитариев, а в том, что нет парадигмы, в рамках которой память может быть проанализирована.

Долгое время представление о памяти не выходило за рамки метафор – например, след или клетка с птицами у Платона. Даже коллективные воспоминания выражались образно (мир идей у того же Платона). Интерес к проблеме памяти сохранился и у философов Средневековья (А. Августин, Боэций), Нового времени (И. Кант, Г.В. Гегель), хотя эти, безусловно, великие философы внесли вклад в исследование исторической памяти, а не коллективных образов прошлого вообще. Впервые за пределы метафор вышел Дж. Локк, однако он рассматривал только личную память. С точки зрения Дж. Локка, именно она лежит в основе процессов идентификации. Каждое конкретное воспоминание относится к единичному моменту времени, и совокупность этих моментов обеспечивает непрерывную длительность человеческого сознания: «когда теряем из виду свое прошлое Я, тогда возникает сомнение, являемся ли мы тем же самым мыслящим существом, т. е. той же самой субстанцией, или нет» [11, с. 388]. Дж. Локк говорил об индивидуальном сознании и индивидуальной памяти, однако его идеи с легкостью переносятся исследователями на ставшие популярными в XX в. вопросы коллективной идентичности. Психологическая трактовка памяти на долгое время останется наиболее признанной, хотя философы не уделяли ей серьезного внимания. Советская школа психологии большое внимание уделяла познавательным процессам, в т. ч. памяти. Труды А.С. Асмолова, А.Н. Леонтьева заложили основы научного эмпирического исследования. Еще в 1920–1930-х гг.

выдающиеся советские психологи Л.С. Выготский и А.Р. Лурия, разрабатывая социальную концепцию памяти, выделяли термин «культурная память». В «Этюдах по истории поведения» они писали: «Мы нарочно остановились подробнее на функции памяти, потому что она дает нам возможность на конкретном примере иллюстрировать взаимоотношение естественных, заложенных от природы, и культурных, приобретенных в процессе социального опыта, форм деятельности психики. Именно здесь мы видели, как развитие оказалось не простым созреванием, а культурными метаморфозами, культурным перевооружением. И если бы мы теперь хотели рассмотреть память взрослого культурного человека, то должны были брать ее не такой, какой создала ее природа, а такой, какой ее создала культура» [12, с. 419]. А.Н. Леонтьев в соответствии с традициями советской школы психологии подчеркивал роль социальной среды: «Мы видели, что память современного человека вовсе не представляет собой элементарного, чисто биологического свойства, но является чрезвычайно сложным продуктом длительного исторического развития... В результате своеобразного процесса их «вращивания» прежде внешние стимулы-средства оказываются способными превращаться в средства внутренние, наличие которых и представляет специфическую черту так называемой логической памяти» [12, с. 436]. Л.С. Выготский сравнивает роль памяти с ролью капитала в мировой экономике, она означает «использование и участие предыдущего опыта в настоящем поведении» [13, с. 178]. С.Л. Рубинштейн считает человека «продуктом истории, формирующимся в ходе развития общественно-трудовой практики», т. к. индивид – это «общественное существо, включенное в общественную жизнь» [14].

В рамках психологической трактовки памяти работали и западные исследователи. К. Юнг в своей работе «Психология бессознательного» выделял кроме личного еще и «коллективное бессознательное», хранящее «изначальные» образы-архетипы, которые представляет собой «оставляемый опытом осадок и вместе с тем как некоторое его, опыта, априори, есть образ мира, который сформировался уже в незапамятные времена» [15, с. 105]. Содержание бессознательно-

го, с точки зрения К. Юнга, влияет на отношение индивида ко всему человечеству.

Современные психоаналитики сближаются в своих исследованиях с социологами. М. Полляк видит в коллективной памяти потенциальные возможности для социальной сплоченности и важный фактор идентификации индивида, т. к. она служит «установлению связей между группами, институтами, из которых общество и состоит» [16, с. 206]. Он подчеркивает влияние политических факторов на механизмы трансляции коллективного опыта, разделяя коллективную («социальную» в его терминологии) память на официальную, которая транслируется через образовательные практики, средства массовой информации, и неофициальную, закрытую, передающуюся через семью, общественные ассоциации и др.

Несмотря на попытки связать концепт социальной памяти с мифологическим сознанием первобытного общества или какими-либо ценностями традиционной культуры, о ней стали говорить тогда же, когда стало актуальным представление о социуме как о возможном акторе культурной динамики. Интересно, что это совпало с распространением представления о мире как об организме, которое пришло на смену другой базовой метафоре – мир как механизм. А о том, какое место занимает память в организме, уже достаточно много говорил и Дж. Локк, и после него. Одним из первых, кто обосновал *социологическую трактовку памяти*, был Э. Дюркгейм, который рассматривал в зарождавшейся социологии бытовавшие прежде среди философов понятия «коллективное сознание», «социальная солидарность» и т. д. [17]. Особое внимание он уделял ритуалам, связанным с сохранением в памяти каких-либо событий [18]. Продолжателем Э. Дюркгейма стал М. Хальбвакс, который, синтезировав идеи своего предшественника с представлением о времени великого французского философа А. Бергсона, ввел в научный оборот понятие «коллективная память». С его точки зрения «существует коллективная память и индивидуальные рамки памяти, и наше индивидуальное мышление способно к воспоминанию постольку, поскольку оно заключено в этих рамках и участвует в этой памяти» [19, с. 28-29]. Идеи М. Хальбвакса о социальной детерминированности памяти

индивидов и групп до сих пор разрабатываются последователями. Для ученых, занимающихся практическими разработками, связанными с коллективной памятью, особенно ценна идея М. Хальбвакса о том, что коллективная память постоянно подвергается ревизии, чтобы лучше соответствовать потребностям современного общества. Однако непосредственно механизмам трансформации коллективной памяти М. Хальбвакс не уделил должного внимания. Одним из первых назвал память инструментом конструирования социальной идентичности американский социолог Дж. Мид [20]. Он подчеркивал, что прошлое постоянно конструируется в соответствии с потребностями настоящего. Как правило, наиболее интенсивно это происходит в период трансформации социокультурной парадигмы, когда общество осознает несоответствие своих исторических представлений окружающей действительности.

Современные социологи, в отличие от своих предшественников, заложивших основы исследовательской парадигмы коллективной памяти, как правило, избегают фундаментальных выводов, однако предлагают большое количество эмпирического материала.

Канадский социолог И. Ирвин-Зарецка уделяет основное внимание анализу наиболее значимых событий XX в. в мировой истории (Первая, Вторая мировая война, война США во Вьетнаме, Холокост и др.) [21]. Наиболее полно результаты отечественных социологических исследований культурной памяти последних лет получили отражение в недавно вышедшей монографии Б. Дубина «Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь» [22]. Некоторые замечания современных отечественных социологов заслуживают дополнительного внимания. Ж.Т. Тощенко отмечает наличие в коллективной памяти устойчивых категорий, сохраняющих свое значение, несмотря на многочисленные попытки пересмотра официальной истории [23]. Ю.Н. Давыдов отводит коллективной памяти ключевую роль в культуре, подчеркивая, что память «выполняет в культуре ту же самую «антиэнтропийную» функцию, которую осуществляет, хотя и на свой лад, своими способами, любая форма живого – она противостоит небытию» [24, с. 17].

Психологическая и социологическая трактовки до сих пор являются самыми авторитетными среди исследователей памяти, несмотря на их признанные недостатки. Насколько возможно перенесение терминов из психологии личности (например, «травма», «забвение») на целые нации, тем более государства? Если К. Юнг более менее убедительно показал, что такое «коллективное бессознательное», то что имеют в виду исследователи под «коллективным сознанием»? Насколько репрезентативны социологические опросы для исследования ментальных образов?

Несмотря на определенный эвристический потенциал этих подходов, они не соответствуют потребности философского осмысления социальной памяти, т. к. за пределами внимания исследователей остаются фундаментальные онтологические категории, определяющие и социальные процессы, и психологические особенности индивида. Поэтому в данной работе *социальная память рассматривается как человеческое осмысление времени, попытка принять его и освоить в период темпоральной трансформации. Анализ места и особенностей социальной памяти на современном этапе развития общества и человека позволит лучше понять особенности темпоральности.*

Под темпоральностью в данной работе понимается не объективное физическое время, а восприятие длительности и необратимости бытия, последовательности и характера его качественных изменений. Это феномен, зависимый от физического времени, прежде всего, проявляется в социальном мире, определяя модели поведения и действия сообществ и индивидов.

Несмотря на субъективные факторы, лежащие в основе данного феномена, он объективно влияет на социальную и культурную динамику.

Темпоральная трансформация представляет собой смену парадигмы восприятия времени человеком и обществом. Мир уже сталкивался с этим, когда циклическое время традиционной культуры уступило место линейному времени модерна. Сейчас, когда вероятность и случайность становятся фундаментальными категориями, будущее уже не определяется настоящим. Неустойчивость приводит к необратимости, и прошлое, на-

стоящее, будущее вместо линейной последовательности, доминирующей в модерне, влияют друг на друга в зависимости от сиюминутных потребностей субъекта. Вероятность, которая не может быть ни определенной, ни неопределенной, став частью фундаментальных законов физики, вышла за рамки ньютоновского детерминизма. Хаос, какой бы порядок из него не рождался, в сознании большинства людей остается хаосом; невозможность контролировать будущее ведет за собой неуверенность в завтрашнем дне. Хаос – это состояние событий на предельной скорости (Ж. Делез, Ф. Гваттари), воплощение ускорения и нелинейности современного мира. Время, освободившись от вечности, пугает своей недеконструированной бесконтрольностью. Прошлое, лишённое онтологического статуса, уже не является фундаментом, на котором строились массивные здания идентичностей Нового времени, а историю событий заменила история смыслов (П. Рикер). Дискредитация истории – личной, общественной – привела к тому, что память (хотя это абсолютно необъективно) воспринимается субъектом как достоверный источник. В этих условиях «Бум памяти» является одним из аспектов овладения временем в условиях темпоральной трансформации.

О связи памяти с временем писали многие исследователи, однако этой связи не принято уделять особое внимание. Аристотель, упомянув, что «любая память – вместе со временем. И значит, помнят только те животные, у которых есть ощущение времени, причем помнят тем же, чем и ощущают» [25], в дальнейшем не касается данной темы. Это вполне объяснимо, т. к. в античности время не требовало осмысления. Человек ощущал себя как часть Космоса, т. е. порядка. Время не являлось чем-то отдельным от субъекта. Кронос и Мнемозина – отдельные персонажи в олицетворявшей все греческой мифологии. Первую известную метафору времени – «дитя, играющее камешками» связывают с именем Гераклита, однако время в античности – это всего лишь «подвижный образ вечности» (Платон), поэтому внимания стоила вечность, а не время. Несмотря на то, что Ф.А. Йейтс считает возникшую в античности «одержимость памятью» лейтмотивом дальнейшего развития всей европейской цивилизации, ни социальную память, ни время

как онтологическую категорию в античности не осмысливали.

В период теоцентризма представление о порядке-космосе оставалось, только над этим порядком стоял Бог. Вечность, в числе всего остального, также принадлежала Богу, поэтому, если и можно было говорить об ее осмыслении, то – никогда об овладении. Человек был лишен автономности и права на производство смысла. Поэтому и память имеет право на существование, прежде всего, как жилище Бога: «Если не найду Тебя в моей памяти, значит, я не помню Тебя. А как же я найду Тебя, если я Тебя не помню?» [26, с. 161].

Вечность еще долго будет занимать европейских философов; осмысление времени в широком смысле этого слова невозможно было без определения его отношения к вечности вплоть до XIX в., когда критика метафизики достигла апогея, а обращение к Богу и вечности перестало соответствовать крайнему номинализму европейских мыслителей. И. Кант отвел времени место атрибута бытия, которое было признано последующими философами достаточно достойным, чтобы не уделять ему серьезного внимания. И только когда к философии стала применима темпоральная приставка пост-, вопрос о месте времени снова показался актуальным. Хотя философия не только определяет происходящие изменения, но и в свою очередь определяется ими. Время врывалось не только в философию, но в окружающую действительность, воспринимаясь более прагматичными современниками атрибутом не столько бытия, сколько менее абстрактной жизни. Конец XIX – начало XX в. проходили под знаком поисков не столько «утраченного времени», сколько потерянного прошлого. Линейность стала теряться за отсутствием веры в будущее и утратой связи с прошлым. «Потерянными» было не только ровесники Э.М. Ремарка, но вся послевоенная Европа. Мир менялся быстрее, чем поколения, и впервые жалобы старших на тему, как раньше было по-другому, стали иметь под собой объективное основание. Самое бытие теряет метафизический характер, а понятие онтологии расширяется. Время без вечности становится более доступным.

С идеей «овладения временем» в 1920-х гг. впервые выступил академик А.Е. Ферсман, хотя его брошюра носит не философский, а

популярный для того периода пропагандистский характер, вполне объяснимый для академика-естественника, если принять во внимание всеобщее увлечение временем [27]. «Можно ли им овладеть?», – спрашивает А.Е. Ферсман, но в его трактовке это даже не вопрос, а призыв к действию. Никакой научной концепции в его работе не было, поэтому термин «овладение временем» вошел в философский дискурс с творчеством современника А.Е. Ферсмана русского философа В.Н. Муравьева. Его концепция несет на себе следы космизма Н.Ф. Федорова, «длительности» популярного в Советском Союзе А. Бергсона, но – прежде всего – эйфории первых лет существования советской власти и ее амбиций, связанных с трансформацией всего мира. Теперь уже мало реформ, революций, единственная достойная цель – это «овладение всеми вообще процессами движения и изменения путем завоевания их общего корня – времени» [28, с. 32]. Повернуть реки вспять, сады в пустыне – все эти планы кажутся мелкими по сравнению с тем, который предлагал В.Н. Муравьев.

Идея Н.Ф. Федорова о воскрешении человека мыслится В.Н. Муравьевым как следствие победы над временем, которая позволит оборачивать все процессы вспять, совершить «прыжок из царства необходимости в царство свободы» [28, с. 91]. В отличие от Н.А. Бердяева, В.Н. Муравьев считает воскрешение реальным, а не символическим актом. Это должно осуществиться благодаря совместным действиям социальных групп, личные, космические и коллективные цели которых всегда приводят к преобразованию мира. Как и положено «космистам», В.Н. Муравьев называет «овладением временем всякое вообще содержательно и целесообразно произведенное изменение в природе, поскольку оно создает или воссоздает реальность согласно имеющемуся образцу» [28, с. 126], т. е. считает человека только действующей силой природы. Однако реализация поставленной им глобальной цели возможна еще и потому, что «у нас есть разум, мыслящий в категориях обратимости, повторяемости, общности» [28, с. 132], т. е. сама природа человека подготовила его к жизни во времени, к деятельности. Любое действие, с точки зрения В.Н. Муравьева, «всегда считается с традициями явлений. Оно опирается на прошлое, и

чем глубже в него уходят корни, тем оно разумнее и сильнее» [28, с. 41]. В эпоху абсолютной веры в могущество советского человека «овладение временем» становится главной целью, а не только способом преодолеть экзистенцию.

Призыв В.Н. Муравьева, несмотря на его соответствующий времени утопический пафос и всеобщее увлечение проблемами темпоральности, не получил огласки в Советском Союзе, а сам автор «через несколько лет он погиб в Нарыне: революция беспощадна не только к тем, кто отстает от нее, но и к тем, кто ее «опережает» [29, с. 142-143].

Сейчас идея В.Н. Муравьева развивается в современной синергетике, в которой она понимается как управление коэволюционной сложностью, т. е. воздействие на разнообразные подсистемы с целью конструирования желаемого будущего [30].

В.Н. Муравьев в своем труде не касается памяти. Страна, в которой он жил, диктовала взгляд в будущее, а не прошлое (против чего, кстати, выступал Н.А. Бердяев [31]). Но в тот же период, в другой стране появляется также не оцененный современниками труд о коллективной памяти, ссылка на который теперь является обязательной для всех начинающих исследователей “Memory studies”. М. Хальбакс связывает память больше с пространством, чем с временем (особенно в поздней работе «Легендарная евангельская топография в Святой земле»), а влияние Э. Дюркгейма в его фундаментальной работе ощущается больше, чем А. Бергсона. «Воспоминание может и не сохраняться – наше нынешнее сознание содержит в себе и находит вокруг себя средства, позволяющие его выработать» [19, с. 129]. Однако, несмотря на однозначную социологическую направленность, одна из основных идей М. Хальбакса – это конструирование пространства и времени через образы памяти. Скорее всего, М. Хальбакс был знаком с произведением еще одного поклонника А. Бергсона М. Пруста. Его не столько длинный, сколько длительный, бесконечный как само время роман больше, чем какое-либо академическое произведение, показал метафорическо-метафизическую связь памяти и времени.

С этого периода идея памяти как способа конструирования времени довольно часто появляется среди интеллектуалов. Однако,

как у М. Хальбвакса, социальная память традиционно больше связывается с пространством, чем со временем. П. Рикер называет памятью направленность сознания в прошлое. Воспоминания как продукт являются способом возвращения к самому себе. Однако датирование и локализация, с точки зрения П. Рикера, представляют собой «взаимосвязанные феномены, свидетельствующие о существовании неразрывной связи между проблематикой времени и проблематикой пространства» [32, с. 98]. Человеку, с точки зрения М.К. Мамардашвили, свойственна определенная «незавершенность», т. е. отсутствие полноты восприятия мира во времени и пространстве. Социальная память как воспоминание не только индивида, но и окружающих дает человеку новое восприятие прошлого [33]. Таким образом, жизненный мир индивида расширяется, охватывая больший промежуток времени, чем он обладает объективно. Время – непонятое и непонятое, ассоциируется в сознании в уничтожением и потерями, однако «Память противостоит уничтожающей силе времени. Память – это преодоление времени, преодоление пространства» [34, с. 65]. В любом случае, «ум, память и время являются самоотносящимися понятиями, и при их анализе мы уподобляемся человеку, пытающемуся поднять себя за волосы» [35, с. 148].

Все более ускользящее в XX в. прошлое требовало практик коммеморации. Переживший социальные катаклизмы, ничего не оставившие от ушедшего мира, Н.А. Бердяев считал прошлое практически сакральным. Он вообще готов отказать времени в его объективном существовании, поскольку не время является условием изменений, а, напротив, изменения порождают время. Время – это «состояние вещей», его характер определяет память, а не личность, как доказывают сторонники психологического подхода.

У Н.А. Бердяева память становится экзистенциальной категорией. Постоянные изменения пугают человека, однако представления о наличии у него какой-либо внутренней неизменной структуры его подавляют, а значит, мешают творчеству. «Моя судьба осуществляется во времени, разбитом на прошлое и будущее... и вместе с тем прошлое и будущее существуют только в моем настоя-

щем». Однако Н.А. Бердяев разделяет прошедшее как то, что может исчезнуть из памяти человека, и прошлое как часть бытия. Воспоминание преобразуют прошлое, создают его заново. Поэтому память как «творчески активное начало» «есть онтологическое сопротивление власти времени» [36, с. 232].

Экзистенция невозможна без осознания не только прошлого, но и вообще – временности бытия человека. Г.-Г. Гадамер настойчиво рекомендует увидеть в памяти «важнейший элемент конечного исторического существования человека» [37, с. 420]. Именно «воспоминание конструирует время» [38] – настаивает Э. Гуссерль. В общем, не отрицая существования «природного времени (Raum-Zeit), он не уделяет ему внимания, как и не анализирует вопрос о взаимосвязи времени как такового и природного времени. Он пишет о необходимости «внутреннего сознания времени», имманентном конструировании времени из опыта, т. к. именно оно, а не природное время оказывает ключевое влияние на жизнь человека. Опыт, воображение определяют время, поэтому нет традиционной линейности, а прошлое и будущее существуют в настоящем. Но если у Э. Гуссерля поток времени направлен, как и в представлениях классиков, течет в будущее, то у М. Хайдеггера, в целом повторяющего представление о времени своего учителя, время, сливаясь с бытием, перестает быть объективным, абсолютным временем классической эпохи: «бывшее заодно и будущем и настоящим только и делает возможной экзистенцию» [39, с. 352]. Человек, который не хочет видеть бытие во времени, забывает о своем бытии, а потом забывает о своем забывании. Память возвращает бытие человека во времени как истинное бытие.

Время в современной философии сохраняет свою не «деконструированную» роль. Темпоральная трансформация, которой, безусловно, касались многочисленные исследователи («Шока будущего», «Конец истории» и т. д., еще не получила достойного осмысления. Жизненный мир индивида достиг размеров планеты (Э. Гуссерль), окружающее пространство меняется быстрее, чем картинки вокруг становятся привычными, ценности перестают быть основополагающими, а стабильность ассоциируется с застоем. Все это вызывает у современного челове-

ка «тревожно-любопытную тягу к своим корням» [40]. Эта «завладевшая нами ностальгия, маниакальный поиск истоков, повальное увлечение исторической консервацией, сильнейшая приверженность к национальному наследию – все это показывает, с какой интенсивностью мы по-прежнему ощущаем прошлое» [41, с. 21], которое, тем не менее, остается «чужой страной» и требует осмысления. В этой ситуации память – это «темпоральное измерение сознания как пространства символического обмена» [42].

Однако «Подлинный опыт, – есть тот, в котором человек осознает свою конечность» [37, с. 420], и это осознание диктует необходимость овладения временем. Не как В.Н. Муравьев – его вера в деятельность человека и светлое будущее могла быть только в эпоху абсолютно-линейного устремления вперед; в эпоху хаоса от времени остается только память вместо опыта и мечты вместо стремлений.

1. *Нора П.* Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3 (40-41).
2. *Аникин Д.* Топология социального пространства: от географии к социальной философии // Известия Саратовского университета. Новая серия: Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т. 14. № 1-1. С. 5-9.
3. *Головашина О.В.* Проблема памяти и современная трансформация темпоральных представлений // Философские традиции и современность. 2013. № 1 (3). С. 116-127.
4. *Головашина О.В.* Социальная память как способ овладения временем // Вестник Томского университета. 2015. № 394. С. 92-96.
5. *Головашина О.В.* Темпоральные представления в русской традиционной культуре (по материалам пословиц) // Ineternum. 2012. № 2 (7). С. 60-68.
6. *Жуков Д.С.* Коллективная память: ключевые исследовательские проблемы и интерпретация феномена // Ineternum. 2013. № 1 (8). С. 6-16.
7. *Линченко А.А., Станкевич Л.П., Полякова И.П.* Принцип целостности в контексте постнеклассической рациональности и эпистемологии // Вестник МГОУ. Серия Философия. 2013. № 5. С. 5-13.
8. *Сыров В.Н.* В каком историческом сознании мы нуждаемся: к методологии подхода и практики использования // Вестник Томского университета. История. 2013. № 1 (21). С. 183-190.
9. *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. М.М. Сокольской. М., 2004.
10. *Culler J.* On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. L., 1983.
11. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. М., 1985. Т. 1.
12. Психология памяти / под ред. Ю.Б. Гипперейтер, В.Я. Романова. М., 1998.
13. *Выготский Л.С.* Психология. М., 2002.
14. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. СПб., 1999.
15. *Юнг К.Г.* Психология бессознательного. М., 1994.
16. *Поляк М.* Память, забвение, молчание // Психоанализ и науки о человеке / под ред. Н.С. Автономовой, В.С. Степина. М., 1996.
17. *Дюркгейм Э.* Представления индивидуальные и представления коллективные // Дюркгейм Э. Социология: ее метод, предмет, предназначение. Работы разных лет. М., 1995. С. 208-243.
18. *Durkheim É.* The Elementary Forms of the Religious Life / engl. trans. by J. Ward Swain. N. Y., 1965. P. 414-433.
19. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М., 2007.
20. *Мид Д.Г.* Избранное: сборник переводов / сост. и пер. В.Г. Николаев; отв. ред. Д.В. Ефременко. М., 2009.
21. *Irwin-Zarecka I.* Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick; London, 2008.
22. *Дубин Б.* Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь. М., 2011.
23. *Тоценко Ж.Т.* Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния // Новая и новейшая история. 2000. № 4.
24. *Давыдов Ю.Н.* Память и культура (о смыслообразующих началах человеческого действия) // Социологические исследования. М., 1987. № 6.
25. *Аристотель.* О памяти и припоминании // Вопросы философии. 2004. № 7.
26. *Августин Блаженный.* Исповедь // Августин Блаженный. Творения: в 4 т. / сост. С.И. Еремеева. Санкт-Петербург; Киев, 1998. Т. 1.
27. *Ферсман А.Е.* Время. Пг., 1922.
28. *Муравьев В.Н.* Овладение временем. М., 1998.
29. *Воробьев О.А.* «В Сталина нужно стрелять»: Переписка Н.В. Устрялова и Н.А. Цурикова 1926–1927 гг. // Вопросы истории. 2000. № 2.
30. *Князева Е.Н.* Овладение временем и управление коэволюционной сложностью. URL: <http://spkurdyumov.ru/> (дата обращения: 25.11.2014).

31. Бердяев Н.А. Время и вечность // На переломе. Философские дискуссии 1920-х гг.: Философия и мировоззрение. М., 1990. С. 402-410.
 32. Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004.
 33. Мамардашвили М.К. Стрела познания (набросок к естественноисторической гносеологии). М., 1997.
 34. Лихачев Д.С. Прошлое – будущему. М., 1985.
 35. Уитроу Дж. Естественная философия времени. М., 1964.
 36. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философского одиночества и общения // Философия свободного духа. М., 1994.
 37. Гадамер Г.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
 38. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб., 1998.
 39. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.
 40. Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр. М. Рудомино. М., 1995.
 41. Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. М., 2004.
 42. Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти. Волгоград, 2009.
-
1. Nora P. Vsemirnoe torzhestvo pamjati // Neprikosnovennyj zapas. 2005. № 2-3 (40-41).
 2. Anikin D. Topologija social'nogo prostranstva: ot geografii k social'noj filosofii // Izvestija Saratovskogo universiteta. Novaja serija: Filosofija. Psihologija. Pedagogika. 2014. T. 14. № 1-1. S. 5-9.
 3. Golovashina O.V. Problema pamjati i sovremennaja transformacija temporal'nyh predstavlenij // Filosofskie tradicii i sovremennost'. 2013. № 1 (3). S. 116-127.
 4. Golovashina O.V. Social'naja pamjat' kak sposob ovladenija vremenem // Vestnik Tomskogo universiteta. 2015. № 394. S. 92-96.
 5. Golovashina O.V. Temporal'nye predstavlenija v russkoj tradicionnoj kul'ture (po materialam poslovic) // Ineternum. 2012. № 2 (7). S. 60-68.
 6. Zhukov D.S. Kollektivnaja pamjat': ključevye issledovatel'skie problemy i interpreta-cija fenomena // Ineternum. 2013. № 1 (8). S. 6-16.
 7. Linchenko A.A., Stankevich L.P., Poljakova I.P. Princip celostnosti v kontekste postneklassičeskoj racional'nosti i jepistemologii // Vestnik MGOU. Serija Filosofija. 2013. № 5. S. 5-13.
 8. Syrov V.N. V kakom istoričeskom soznanii my nuždaemsja: k metodologii podhoda i praktiki ispol'zovanija // Vestnik Tomskogo universiteta. Istorija. 2013. № 1 (21). S. 183-190.
 9. Assman Ja. Kul'turnaja pamjat'. Pis'mo, pamjat' o prošlom i političeskaja identičnost' v vysokih kul'turah drevnosti / per. M.M. Sokol'skoj. M., 2004.
 10. Culler J. On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. L., 1983.
 11. Lokk Dzh. Opyt o čelovečeskom razumenii // Lokk Dzh. Sočinenija: v 3 t. M., 1985. T. 1.
 12. Psihologija pamjati / pod red. Ju.B. Gipperejter, V.Ja. Romanova. M., 1998.
 13. Vygot'skij L.S. Psihologija. M., 2002.
 14. Rubinshtejn S.L. Osnovy obshhej psihologii. SPb., 1999.
 15. Jung K.G. Psihologija bessoznatel'nogo. M., 1994.
 16. Polljak M. Pamjat', zabven'e, molčanie // Psihoanaliz i nauki o čeloveke / pod red. N.S. Avtonomovoj, V.S. Stepina. M., 1996.
 17. Djurkgejm Je. Predstavlenija individual'nye i predstavlenija kollektivnye // Djurkgejm Je. Sociologija: ee metod, predmet, prednaznačenie. Raboty raznyh let. M., 1995. S. 208-243.
 18. Durkheim É. The Elementary Forms of the Religious Life / engl. trans. by J. Ward Swain. N. Y., 1965. P. 414-433.
 19. Hal'bvaks M. Social'nye ramki pamjati / per. s fr. i vstup. st. S.N. Zenkina. M., 2007.
 20. Mid D.G. Izbrannoe: sbornik perevodov / sost. i per. V.G. Nikolaev; otv. red. D.V. Efremenko. M., 2009.
 21. Irwin-Zarecka I. Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick; London, 2008.
 22. Dubin B. Rossiya nulevyh: političeskaja kul'tura – istoričeskaja pamjat' – povsednevnaja žizn'. M., 2011.
 23. Tošhenko Zh.T. Istoričeskoe soznanie i istoričeskaja pamjat'. Analiz sovremennogo sostojanija // Novaja i novejšaja istorija. 2000. № 4.
 24. Davydov Ju.N. Pamjat' i kul'tura (o smysloobra-zujuščih načalah čelovečeskogo dejstvija) // Sociologičeskie issledovanija. M., 1987. № 6.
 25. Aristotel'. O pamjati i pripominanii // Voprosy filosofii. 2004. № 7.
 26. Avgustin Blazhennyj. Ispoved' // Avgustin Blazhennyj. Tvorenija: v 4 t. / sost. S.I. Eremeeva. Sankt-Peterburg; Kiev, 1998. T. 1.
 27. Fersman A.E. Vremja. Pg., 1922.
 28. Murav'ev V.N. Ovladenie vremenem. M., 1998.
 29. Vorob'ev O.A. “V Stalina nužno streljat?”: Perepiska N.V. Ustrjalova i N.A. Curikova 1926–1927 gg. // Voprosy istorii. 2000. № 2.
 30. Knjazeva E.N. Ovladenie vremenem i upravlenie kojevoljucionnoj složnost'ju. URL: <http://spkurdyumov.ru/> (data obrashhenija: 25.11.2014).
 31. Berdjaev N.A. Vremja i večnost' // Na perelome. Filosofskie diskussii 1920-h gg.: Filosofija i mirovozzrenie. M., 1990. S. 402-410.
 32. Riker P. Pamjat', istorija, zabvenie. M., 2004.

33. *Mamardashvili M.K.* Strela poznanija (nabrosok k estestvennoistoricheskoj gnoseologii). M., 1997.
34. *Lihachev D.S.* Proshloe – budushhemu. M., 1985.
35. *Uitrou Dzh.* Estestvennaja filosofija vremeni. M., 1964.
36. *Berdjaev N.A.* Ja i mir ob"ektov. Opyt filosofskogo odinochestva i obshhenija // Filosofija svobodnogo duha. M., 1994.
37. *Gadamer G.G.* Istina i metod. Osnovy filosofskoj germenevtiki. M., 1988.
38. *Gusserl' Je.* Kartezijskie razмышlenija / per. s nem. D.V. Skljadneva. SPb., 1998.
39. *Hajdegger M.* Osnovnye problemy fenomenologii. SPb., 2001.
40. *Bodrijar Zh.* Sistema veshhej / per. s fr. M. Rudomino. M., 1995.
41. *Loujental' D.* Proshloe – chuzhaja strana. M., 2004.
42. *Makarov A.I.* Fenomen nadyndividual'noj pamjati. Volgograd, 2009.

Поступила в редакцию 25.05.2015 г.

UDC 130.2

TEMPORAL APPROACH TO THE RESEARCH OF SOCIAL MEMORY

Oksana Vladimirovna GOLOVASHINA, Tambov State University named after G.R. Derzhavin, Tambov, Russian Federation, Candidate of History, Associate Professor of Philosophy and Methodology of Science Department, e-mail: philosophy.tsu@mail.ru

The most influential approaches to the study of social memory at the moment are social (M. Halbwachs, I. Irwin-Zarecka and others) and psychological (J. Locke, K. Jung and others). But both of them are based on a simplified understanding of social memory. A temporal approach to the analysis of this phenomenon, according to which social memory is understood as a specific human way of mastering time and one of the options for design is offered. The relationship of memory and time has been the subject of many philosophers, from antiquity. However, despite attempts to link the concept of social memory with the mythological consciousness of primitive society, or any traditional cultural values, it became the object of serious analysis when got the relevance the idea of society as a possible actor cultural dynamics. Only when linearity was lost for lack of faith in the future and the loss of connection with the past, philosophers (V.N. Muravyev, M. Halbwachs) began to conceptualize the temporal aspects of existence. More and more elusive in the XX century past practices required commemorations, so memory becomes existential category, and the “memory boom” is one of the ways of its mastering in terms of temporal transformation.

Key words: social memory; temporality; “memory studies”; contemporary socio-cultural transformation.