

Т. Э. Рагозина

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

У статті розглядається реконструкція “концептуальних рамок” поняття “культурна пам’ять”, розкриття його предметного змісту з допомогою з’ясування його “онтологічного статусу”, а також через його співвідношення з поняттям “ідентичність”. Відправною точкою і головною задачею цього аналізу є пошук відповіді на запитання: чи можна вважати культурну пам’ять і породжену нею ідентичність “об’єктивними мислительними формами” чи вони – всього лише теоретичний конструкт, котрий належить розуміти в дусі номіналістичної традиції?

Ключові слова: культурна пам’ять, ідентичність.

T. E. Ragozina

CULTURAL MEMORY AND IDENTITY

The given article is an attempt to reconstruct “conceptual frameworks” of the concept of “cultural memory”, giving its object content by clearing up its “ontological status”, as well as by correlating it with the concept “identity”. Starting-point and main aim of the given analysis is search for answer to the question: can cultural memory and raised by it identity be regarded as “objective abstract thought forms” or they are nothing more than theoretic construct which should be understood in the spirit of nominalistic tradition?

Key words: cultural memory, identity.

В современной социально-философской и культурологической мысли понятие “культурная память” было актуализировано сравнительно недавно – в 1970-е – 1990-е годы. В этот период, как отмечает Патрик Хаттон, тема памяти становится “квинтэссенцией междисциплинарных интересов. Это была тема для всех, однако ни у кого не было на эту тему преимущественного права” [1, 9]. Исследовательский интерес к проблематике коллективной памяти не в последнюю очередь был по-

догрет публикацией наследия французского социолога Мориса Хальбвакса, длительное время преданных забвению; в частности – его работой “Коллективная и историческая память” [2].

Примерно с этим же периодом связан и небывалый всплеск популярности в междисциплинарном дискурсе¹ исследований, посвященных различным аспектам проблемы идентичности: “начиная с 80-х годов поток сочинений, выносящих в заголовки “идентичность”, становится практически необозримым. “Идентичность” становится частью своего рода жаргона, бессознательное употребление которого превращается в норму и научной публицистики, и политической журналистики” [3, 86]. Вряд ли такое обстоятельство, выразившееся в совпадении не только временных интервалов, но и в совпадении широты и размаха популярности названных тем, можно считать простой случайностью. Скорее наоборот: оно является весьма симптоматичным, ибо самой направленностью теоретических поисков демонстрирует реально существующую связь между культурной памятью и идентичностью.

В этом отношении показательно, что интерес к феномену культурной памяти вызван поисками ответов на ряд вопросов: 1) Как именно осуществляется отбор, кодирование, сохранение и передача социального опыта человечества с точки зрения его значимости для деятельности будущих поколений?; 2) Как общества помнят себя? Что именно они воскрешают из прошлого, а что предают забвению, питая свое воображение и формируя образ самих себя сегодня?

Нетрудно заметить, что если первый блок вопросов ориентирован на выявление функционирования форм культурной памяти как механизмов исторической преемственности, то вторая группа вопросов направлена на выявление природы идентичности социальной группы/общества. В силу чего уже на этом уровне несомненным является то, что обе темы – и тема памяти, и тема идентичности – это не два ряда параллельно и

¹ По этому вопросу достаточно полный обзор можно найти в статье В. Малахова “Неудобства с идентичностью.” / Вопросы философии, № 2, 1998, а также в его сборнике статей “Скромное обаяние расизма и другие статьи” – М.: Модест Колеров и “Дом интеллектуальной книги”, 2001. – 176 с.

достаточно автономно разрабатываемых в современных исследованиях проблем, не имеющих точек пересечения, а такая теоретическая коллизия, которая указывает на существование теснейшей связи между культурной памятью и идентичностью социальной группы/общества. Более того, как нам представляется, эта связь имеет характер отнюдь не внешнего и случайного, спорадически возникающего отношения, а по самой своей сути есть отношение порождения одного явления другим (!), что в целом позволяет характеризовать его как нечто закономерное, необходимое и устойчивое.

Дело в том, что культура, “...являясь одной из форм коллективной памяти, – как отмечает Ю. Лотман, – ...будучи сама подчинена законам времени, одновременно располагает механизмами², противостоящими времени и его движению” [4, 616], обеспечивая тем самым преемственность общественно-исторического процесса, – иначе говоря, обуславливая (само-) тождественность развивающегося в историческом времени социального организма. Культурная память, таким образом, – не просто связующая нить между прошлым, настоящим и будущим, а по самой своей сути она есть нечто большее: она – постоянное условие сохранения человечеством самого себя, своей собственной идентичности, условие осознания обществом непрерывности своего бытия!

Отношения обуславливания (порождения) идентичности социальной группы/общества культурной памятью – это одна сторона проблемы. Другая сторона – это вопрос, касающийся онтологического статуса обоих понятий и потому заслуживающий не менее пристального внимания.

² В данном случае под механизмами трансляции социального опыта имеется в виду “рассмотрение кодов культуры, специально ориентированных на реконструкцию прошлого и сохранение осознания коллективом непрерывности своего бытия” [4, 621]. Этому же вопросу – анализу *кодов культуры* как механизмов культурной памяти – посвящена уникальная концепция М.К. Петрова, которую он развивает в таких работах, как “Язык, знак, культура” – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 328 с. ISBN 5-02-016733-9; “Самосознание и научное творчество” – Ростов-на-Дону: изд. Ростовского ун-та, 1992. – 268 с. ISBN 5-7507-0369-X.

Во избежание недоразумений оговорим сразу, что предметом нашего интереса выступает идентичность, взятая в форме коллективной идентичности, или, как еще принято обозначать ее иначе, – в форме “мы-идентичности”. Всё же, что касается “я-идентичности”, мы изначально выносим за рамки нашего рассмотрения, оставляя это психологии и прочим дисциплинам, ибо лишь применительно к “мы-идентичности” в полной мере только и может быть поставлен вопрос в собственно философском плане: существует ли коллективная идентичность сама по себе, вне сознания и того представления о себе, которое складывается у социальной группы/общества? Иными словами, существует ли “мы-идентичность” как нечто вполне объективное и реальное или она, будучи результатом рефлексии, существует исключительно в сознании в виде совокупности неких представлений, дающих нам (в таком случае – неизвестно откуда и каким образом взявшееся) понимание того, “Кто мы такие?” и “Что нам следует делать?”?

Далее. Если признать, что групповая “мы-идентичность” все-таки может быть отнесена исключительно к сфере сознания, то опять-таки возникает вопрос: в чьём сознании локализуется “мы-идентичность”, кто является её носителем? Только лишь отдельные участники и лица, осознающие свою социокультурную принадлежность к группе, или же субъектом может выступать также сама группа/коллектив/общество, и тогда мы вправе говорить, по крайней мере, уже о неких надындивидуальных формах “мы-идентичности”? Нимало не утрачивая своей остроты, данный вопрос может быть сформулирован предельно просто: какого рода идентичность порождается культурной памятью – идентичность как элемент рефлексизирующего сознания или идентичность как объективная общность связи?

Однако, стоит нам только перевести проблему в указанную плоскость, как тем самым мы проецируем все только что адресованные “мы-идентичности” вопросы также и на содержание понятия культурной памяти, что лишней раз заставляет нас осознать обе темы как одну по сути дела проблему, выдвигающую один и тот же вопрос об онтологическом статусе-

се в отношении обеих понятий: можно ли их считать, пользуясь терминологией Маркса, “объективными мыслительными формами” или они – всего лишь теоретический конструкт, который следует понимать в духе номиналистической традиции и/или социального конструктивизма?

Существующие на сегодняшний день в междисциплинарных исследованиях трактовки идентичности нередко тяготеют к так называемому “методологическому индивидуализму”, внутренняя логическая противоречивость которого обнаруживается в понимании идентичности как некоей социально обусловленной по своему происхождению и содержанию общности, замкнутой и циркулирующей, однако, не просто в рамках сознания, а исключительно в рамках индивидуального сознания: “Коллективная, или мы-идентичность, не существует вне индивидуумов, которые образуют и воплощают это “мы”. Оно существует в индивидуальном знании и сознании” [5, 140].

А вот еще одно не менее красноречивое заявление видного теоретика культурной памяти Яна Ассмана: “Коллективная идентичность есть дело идентификации со стороны отдельных лиц, участвующих в ней. Она не существует “сама по себе”, но всегда лишь в той мере, в какой ее признают своей определённые люди” [5, 142]. Завершающим аккордом в развитии данной мысли звучит следующий пассаж автора: что-де не только понятие коллективной идентичности “отдает фикцией”, но и “...то, что этим понятием обозначается, является в свою очередь фикцией, продуктом социального воображения. Фиктивность, или же метафоричность, выражения “коллективная идентичность” состоит ... в исключительно символической реальности подразумеваемого им членства” [5, 140].

Корни такого понимания идентичности уходят, с одной стороны, в соответствующее толкование “субъектности” социальной группы (коллектива/общества) тоже как исключительно “метафоры”, не более, ибо в качестве реального субъекта в данном случае мыслится на самом деле отдельный человек, индивид, но никак не сама группа или общество [2, 87]. Неудивительно, что и идентичность в таких случаях предстает как феномен сознания, зачастую – вообще как чисто “теоре-

тический конструкт”, “как объект анализа – т.е. искусственно вычленяемая целостность...” [2, 88-89].

С другой стороны, индивидуально-психологическая, субъективистская по своей сути трактовка коллективной “мы-идентичности” (что, как отмечалось выше, само по себе уже есть противоречие и нонсенс) коренится в аналогичном и столь же противоречивом понимании природы культурной памяти, а именно: культурная память хотя и провозглашается формой коллективной (социальной) памяти, но поскольку ее носителем, как и в случае с понятием идентичности, выступает все тот же отдельно взятый индивид, постольку культурная память обречена быть низведенной до статуса индивидуальной психологической способности индивида – и только! Малейшие же намеки на ее “онтологический статус” и какие-либо возможные формы надындивидуального бытия культурной памяти и порождаемой ею идентичности могут быть квалифицированы в рамках “методологического индивидуализма” как тяжкий грех гипостазирования и реификации.

Очерченная позиция представляется нам малопродуктивной, поскольку закрывает путь к пониманию природы объективно существующих надындивидуальных форм и механизмов функционирования культурной памяти (в виде системы норм и ценностей, в виде системы культурных кодов и проч.), в которых циркулирует жизнь символического мира смысла, принципиально несводимого к индивидуально-психологическим параметрам сознания.

То же самое справедливо и в отношении идентичности. На наш взгляд, порождаемая культурной памятью идентичность предстает в первую очередь как характеристика бытия группы (а уж затем – как характеристика ее сознания), как объективно существующая связь ее членов, как та общность и тождественность членов группы, которая прочно связывает их воедино узами социокультурного, этнического, а позднее также еще и классового, и политического, и прочего “родства”, – словом, общностью происхождения. Причем, что особенно важно, эта общность социокультурного происхождения не просто когда-то однажды в далеком прошлом “имела место быть” и на этом ее

миссия закончилась. Она живет и воспроизводится ежедневно и ежечасно внутри коммуницирующей группы/общества в виде циркуляции языка, определенных культурных норм и ценностей, традиций, сложившихся форм и способов совместной деятельности – то есть как существующий вне сознания индивидов вполне объективный процесс, который, становясь предметом рефлексии, дает нам также образ самих себя, понимание того, “Кто мы такие?”.

Литература:

1. Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург, “Владимир Даль”, 2003.

2. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память. Часть 1. / ж. Неприкосновенный запас №40-41 (2-3/2005). Статья в Интернете: <http://www.nz-online.ru/index.phtml?aid=30011360>.

3. Малахов В. Неудобства с идентичностью. “Скромное обаяние расизма” и другие статьи. – М.: Модест Колеров и “Дом интеллектуальной книги”, 2001.

4. Лотман Ю.М. Память культуры. В кн. Лотман Ю. М. Семиосфера. – С.-Петербург: “Искусство-СПБ”, 2000.

5. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М.М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004.