
СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ

SOCIOLOGICAL HERITAGE

УДК 316.2+316.7

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ *MEMORY STUDIES*: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ М. ХАЛЬБВАКСА

И. С. СУЛЬЖИЦКИЙ^{1), 2)}

¹⁾Гродненский государственный университет им. Янки Купалы, ул. Ожешко, 22, 230023, г. Гродно, Беларусь

²⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Посвящена рассмотрению роли социологического проекта М. Хальбвакса в современных *memory studies*. Обозначены первые исследовательские программы изучения коллективной памяти в социологии. Раскрыт эвристический потенциал идей французской социологической школы в концептуализации понятия «коллективная память». Выявлены особенности теории коллективной памяти М. Хальбвакса, сущность понятия «социальные рамки памяти». Раскрыты теоретические различия между автобиографической, коллективной и исторической памятью. Обозначены основные направления критики работ М. Хальбвакса и возможности применения его теории в современных *memory studies* и социологии памяти. Обосновывается важность социологического направления в изучении коллективной памяти для современных *memory studies*.

Ключевые слова: социология памяти; М. Хальбвакс; *memory studies*; коллективная память.

FORMATION AND DEVELOPMENT OF *MEMORY STUDIES*: THE SOCIOLOGICAL PROJECT OF M. HALBWACHS

I. S. SULZHYTSKI^{a, b}

^aYanka Kupala State University of Grodno, 22 Azhjeska Street, Grodno 230023, Belarus

^bBelarusian State University, 4 Niezalezhnasci avenue, Minsk 220030, Belarus

The article is devoted to the role of the M. Halbwachs sociological project in contemporary memory studies. The first research programs of studying collective memory in sociology are designated. The heuristic potential of the ideas of the French

Образец цитирования:

Сульжицкий И. С. Становление и развитие *memory studies*: социологический проект М. Хальбвакса // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. 2017. № 4. С. 112–122.

For citation:

Sulzhytski I. S. Formation and development of *memory studies*: the sociological project of M. Halbwachs. *J. Belarus. State Univ. Sociol.* 2017. No. 4. P. 112–122 (in Russ.).

Автор:

Илья Станиславович Сульжицкий – преподаватель кафедры социологии и специальных социологических дисциплин факультета истории, коммуникации и туризма¹⁾, аспирант кафедры социологии факультета философии и социальных наук²⁾. Научный руководитель – член-корреспондент НАН Беларуси, доктор социологических наук, профессор А. Н. Данилов.

Author:

Ilya S. Sulzhytski, lecturer at the department of sociology and special sociological disciplines, faculty of history, communication and tourism^a, postgraduate student at the department of sociology, faculty of philosophy and social science^b.
ilya_sulzhickiy@mail.ru

sociological school in the conceptualization of the concept of collective memory is revealed. Features of the M. Halbwachs theory of collective memory and the essence of the concept «social frameworks of memory» are identified. Theoretical distinctions between autobiographical, collective and historical memory are revealed. The main directions of criticism of the works of M. Halbwachs and the possibility of applying his theory in modern memory studies and the sociology of memory are indicated. In conclusion, the importance of sociological theory in the study of collective memory for modern memory studies is substantiated.

Key words: sociology of memory; M. Halbwachs; *memory studies*; collective memory.

Введение

Современная социологическая теория начинает формироваться в русле различных трансдисциплинарных поворотов (поворот к культуре, практикам, материальному, памяти, когнитивный поворот и т. д.), что подводит ее к необходимости поиска окончательных метафор и разработки когерентных теоретических языков [1]. Изучение конкретных явлений теряется на фоне эпистемических трансформаций внутри самой дисциплины и смещений ее предметных границ. Развитие трансдисциплинарных исследований в русле указанных повторов приводит к нарастанию конфликтности внутри аксиоматических ядер разных дисциплин и ожесточенным эпистемологическим войнам.

«Мемориальный бум», охвативший социальные науки с 1980-х гг., четко вписывается в указанную логику [2]. Между тем для отечественной социологии концептуальные основания *memory studies* остаются во многом не проясненными. Более того, данная ситуация характерна не только для отечественных исследований, но и для всего направления в целом. Большое количество эмпирических работ, написанных социологами, историками, культурологами, психологами и другими специалистами, затеняет тот факт, что для указанного трансдисциплинарного направления отсутствует четкая теоретическая рамка, которая позволила бы не просто описать полученные данные, но и встроить их в заданную объяснительную модель [3].

Дж. Олик справедливо указывает на то, что «коллективная память – не операциональное понятие: нет согласия по поводу того, чем она является (если предположить, что она вообще существует) или как ее измерять» [4, с. 41]. Однако, продолжает он, «вопрос в том, каково оно как содержательное понятие, к чему вырабатывает исследовательскую чувствительность и какого рода» [4, с. 41].

Следует указать на то, что, несмотря на разногласия, в социологии памяти присутствует ряд ключевых фигур, значимость которых исследователи не ставят под сомнение. Так, большинство работ, связанных с тематикой памяти, апеллируют к наследию французского социолога М. Хальбвакса. Однако теоретические основания его социологического проекта часто остаются без внимания.

Ввиду сказанного очевидно, что для отечественной социологии тематика коллективной памяти еще ждет своего развития. Указанная ситуация открывает перед нами необходимость прояснения парадигмальных границ *memory studies* и социологии памяти для нахождения релевантного теоретического языка, который может быть использован в дальнейших социологических описаниях. Таким образом, реконструкция особенностей зарождения и развития социологии памяти как самостоятельного направления поможет разрешить указанные противоречия и прийти к более детальному пониманию концептуальных оснований социологии памяти в белорусском научном сообществе.

Первые исследовательские программы изучения коллективной памяти в социологии

Американские социологи в лице Г. Мида и Ч. Кули разрабатывали темы, связанные с социальными контекстами индивидуального воспоминания [5–7]. Так, Г. Мид достаточно близко подошел к рассмотрению социального характера прошлого и памяти. Для Г. Мида одной из центральных категорий его теории является настоящее как основной локус реальности, в которое помещено индивидуальное сознание. Настоящее обладает свойствами эмерджентности, т. е. способно отличаться от элементов прошлого, которые его составляют. Прошрое, в свою очередь, предстает перед нами на двух уровнях: в качестве неотменя-

емого прошлого, которое опосредует настоящее, и в качестве изменяемого прошлого, которое постоянно переписывается и реинтерпретируется в настоящем. Неотменяемость прошлого «добавляется к каждому отчету об этом событии, но вся значимость этой окончательности принадлежит к тому же миру в опыте, к которому принадлежит и этот отчет» [8, с. 45], другими словами, прошлое присутствует в качестве реконструируемого прошлого «здесь». В конечном итоге «прошлое в этом смысле присутствует в настоящем; а в том, что мы называем сознательным опытом, его присутствие явлено в памяти и в расширяющем память

историческом аппарате как та часть обуславливающей природы перехода, которая отражается в опыте органического индивида» [8, с. 59]. Таким образом Г. Мид указывает на конструирование прошлого в настоящем, причем эта реконструкция относится к интерпретации настоящего, «которая позволяет продолжаться осмысленному поведению» [8, с. 73]. Несмотря то, что социолог в некотором смысле задает конструктивистское понимание истории и прошлого, его исследовательские интуиции во многом остались нереализованными и не сформировались в качестве отдельного направления.

На европейском континенте дюркгеймианская социологическая традиция оказалась у истоков изучения социальной памяти и тем самым оказала решающий вклад в развитие данного направления [9–11]. Интерес Э. Дюркгейма к прошлому, который выразился в изучении коммеморативных ритуалов, а также в разработке тем, связанных с обоснованием социального генезиса основных категорий мышления (в числе которых было время), роли репрезентации прошлого в обновлении морального единства группы и ее солидарности, определил основные линии изучения памяти в социальной науке. Более того, разработки, характерные для работы «Элементарные формы религиозной жизни», были продолжением совместных с М. Моссом исследований коллективных классификаций времени в разных сообществах [12].

Э. Дюркгейм предложил целостную исследовательскую программу, которая была достаточно чувствительна к вопросам изучения коллективных представлений о прошлом как на уровне коллективных практик (социальная эпистемология и теория ритуала), так и на уровне коллективных представлений и космологий (социология знания). В этой модели представления являлись интерпретацией эффектов, производимых и воспроизводимых в моменты коллективного бурления посредством совместных ритуалов.

Более того, Э. Дюркгейм одним из первых поднимал вопросы, связанные с чествованием мифологических героев, стоявших у основания того или иного сообщества. Если Э. Дюркгейм связывал наличие подобных церемоний и представлений с возникновением идеи бога, то его последователь С. Чарновски пошел в этом отношении несколько дальше. В работе «Культе героев и его социальные условия» он сосредоточился на анализе ритуальной организации Дня святого Патрика [13]. Таким образом, ученый углубляет положения Э. Дюркгейма, изучая уже не племенные сообщества и тотемический культ, а нации и историко-социальные условия их возникновения. В теории С. Чарновского национальные герои занимают центральное место в формировании национальной идентичности. Оставаясь элементом сакрального, такие фи-

гуры являются собирательными образами, с которыми общество отождествляет себя. Культ героя, который С. Чарновски рассматривает на примере культа святого Патрика, обладает основными чертами, присущими коммеморативным ритуалам, и «воплощает в себе ценности, идеалы и надежды определенной социальной общности» [цит. по 13, с. 34]. Философ настаивает на том, что национальные герои и практики их чествования являются социальными феноменами и входят в структуру социальной памяти того или иного общества, что общество «воплощается в героях, а их слава является ее славой» [цит. по 13, с. 34].

Между тем формирование *memory studies* было опосредовано не только влиянием Э. Дюркгейма (хотя вклад последнего оказался довольно существенным), но и другими исследовательскими направлениями, в частности социологией знания в Германии, у истоков которой стоял К. Мангейм [5]. Социолог стал свидетелем разрушительных последствий Первой мировой войны, которая привела к серьезным общественным трансформациям, пересмотру традиционных форм мировоззрения, появлению новых идеологий. В своем творчестве К. Мангейм подошел к рассмотрению социального обусловленного знания и идеологии. Его интересовал вопрос «так называемой экзистенциальной обусловленности знания» [14, с. 182], он намеревался исследовать ее «применительно к различным содержаниям знания в прошлом и настоящем» [14, с. 182]. В работе «Проблема поколений» К. Мангейм вплотную подходит к тематике памяти с позиции социологии знания [15].

Подвергнув детальному анализу рассмотрение проблемы поколений в работах позитивистов и представителей романтического (антипозитивистского) направления, он приходит к выводу о необходимости разработки социологической теории генерации. Основной вопрос, который волновал позитивистов, заключался в необходимости разработки строго научной теории поколений, которая раскрывала бы основные механизмы влияния смены поколений на ход исторического развития и прогресса человечества, а также те органические факторы, которые определяли бы ту или иную генерацию. Попытки позитивистов отыскать объективные законы, управляющие ходом исторического развития, привели их к выделению биологических факторов, таких как продолжительность жизни человека, время жизни младшего и старшего поколения и др., в качестве приоритетных. Другими словами, позитивистская логика обозначила примат биологических факторов над социальными, сделав интеллектуальную жизнь поколений результатом развития органической жизни. Критикуя позитивизм за излишнее стремление к статистическим описаниям феномена генерации в духе естественных наук, К. Мангейм обращается

к рассмотрению антипозитивистской традиции. Антипозитивистский проект, вышедший из философии романтизма, вводит в рассмотрение проблемы поколений качественный аспект, связанный с восприятием внутреннего времени, которое не поддается статистическому анализу. Рассмотрение внутреннего времени предполагало не просто факт существования поколений в определенной исторической и хронологической последовательности, но и подверженность людей, составляющих одну генерацию, общим идеям, настроениям, чувствам. Общность коллективного опыта не могла быть подвергнута исключительно количественному анализу, а выхватывалась феноменологически из самого факта принадлежности исследователя к конкретной исторической эпохе. В конечном итоге К. Мангейм видит слабость антипозитивистского подхода в излишнем субъективизме, который в крайних случаях принимал характер спиритуализма.

Предлагая учитывать сильные стороны обоих подходов, К. Мангейм выдвигает конкретно социологический проект изучения поколений, где совместное переживание социальных событий людьми одного поколения становится центральной темой для дальнейших теоретических построений. Тем самым К. Мангейм вводит в оборот ряд важных социологических категорий, которые лежат в основе социологической теории генераций. Первое положение данной теории говорит нам о том, что единство поколения определяется «сходным местоположением множества индивидов в социальном пространстве» [15, с. 24], что определено наличием социальных структур, в которых располагаются индивиды, а также биологических ритмов. Социальные отношения, которые формируются внутри каждого поколения, определяют коллективный опыт индивидов, их образ мысли и поведения, что выражается через понятие «традиция». Культурное наследие, которое выражено в традиции, должно передаваться от одного поколения к другому для того, чтобы общественные структуры сохраняли свою стабильность. Так как в процессе смены по-

колений одни люди постоянно сменяются другими, должна существовать социальная память, т. е. процесс накопления, трансляции и усвоения опыта прошлого.

В этом контексте социальная память представляет собой процесс производства и воспроизводства накопленного опыта прошлого в настоящем. Она состоит, во-первых, из коллективно разделяемых образцов, которые осознаются в качестве таковых участниками исторического процесса и, во-вторых, из возможных неproblemатичных для человека моделей прошлого, которые неосознанно воспроизводятся в настоящем. К. Мангейм настаивает на том, что память остается эпифеноменом индивидуального сознания, и лишь вскользь упоминает о социальной обусловленности индивидуальной памяти за счет переживания людьми одних и тех же событий. Несмотря на то что социальная память становится одним из важных элементов его теории поколений, данное понятие автором не проблематизируется и употребляется в качестве само собой разумеющегося. Более того, память остается социальной лишь постольку, поскольку воспроизводит пережитый индивидом социальный опыт. Что касается коллективных представлений о прошлом, то они не рассматриваются К. Мангеймом в качестве центральных для его научных изысканий.

Несмотря на то что уже в начале XX в. проблемы социальной памяти начинают разрабатываться в русле различных социологических течений, эта тема остается для многих исследователей скорее побочной и встраивается в более масштабные теоретические построения. Более того, лишь дюркгеймианский социологический проект оказался наиболее чувствителен к проблемам коллективного прошлого, что нашло отражение как в поздних работах самого Э. Дюркгейма, так и ряда его последователей. Неудивительно, что французская социология оказалась у истоков социологической теории памяти, модифицировав интеллектуальное наследие классика применительно к рассматриваемому вопросу.

Концепция коллективной памяти М. Хальбвакса

Центральной фигурой, которая положила начало полноценному социологическому изучению индивидуальной и коллективной памяти, была фигура М. Хальбвакса, ученика Э. Дюркгейма. Именно с его именем было связано введение в научный оборот термина «коллективная память». Его работы «Социальные рамки памяти» (1925), «Легендарная топография Евангелий в Святой Земле. Исследование в области коллективной памяти» (1941) и изданная посмертно «Коллективная память» (1950) признаются большинством исследователей в русле *memory studies* в качестве центральных для данного направления [16]. Однако, несмотря на общепризнанный вклад в социологию памяти, современные

исследователи используют наследие М. Хальбвакса во многом лишь для институционального обоснования научности данного направления, уделяя внимание по большей части только самому термину «коллективная память» и истории его возникновения. Концептуальные основания его воззрений, а также связь между теориями коллективной памяти и дюркгеймианской традицией часто остаются без должного изучения.

Во многом интерес М. Хальбвакса к проблемам памяти был созвучен интеллектуальному контексту того времени. Во-первых, сама тематика памяти восходит к учителям М. Хальбвакса – А. Бергсону и Э. Дюркгейму, каждый из которых предложил

свой проект изучения памяти на индивидуальном (А. Бергсон) и коллективном (Э. Дюркгейм) уровнях [17]. Во-вторых, успехи индустриализации, изменения социальной структуры общества, окончательное разложение традиционных норм и ценностей, Первая мировая война и последовавшие за ней события привели к трансформации взглядов на природу времени и истории. Казалось, что историческое познание будет становиться все более объективированным, а связи с традициями и прошлым в современном обществе окончательно угаснут в будущем [18]. На фоне этих трансформаций ведущие мыслители того времени, среди которых были А. Бергсон и Э. Дюркгейм, старались переосмыслить роль памяти и прошлого в жизни современного им европейского общества. Для А. Бергсона индивидуальная память становится центральной категорией его философской системы, с которой он выстраивает новое понимание времени и темпоральности. Он предложил важное для современной ему философской мысли различие между живой памятью и объективированным и стандартизированным историческим знанием [19]. В свою очередь, Э. Дюркгейм также поставил в центр своих поздних работ вопрос об основаниях индивидуального мышления, поместив его в контекст коллективной жизни, что во многом противоречило персонализму А. Бергсона. По словам Дж. Олика, Э. Дюркгейм соединил когнитивный порядок и социальный порядок, тем самым предоставив М. Хальбваксу необходимые инструменты для изучения памяти [18]. Таким образом, восприняв саму проблему памяти из философии А. Бергсона, М. Хальбвакс тем не менее остается верным именно дюркгеймианской традиции [17; 18; 20].

Следуя пути, намеченному Э. Дюркгеймом в работе «Элементарные формы религиозной жизни», М. Хальбвакс несколько переформулировал идеи своего учителя. Оставив тематику, связанную с теорией ритуала и сакрального, М. Хальбвакс сосредоточился на вопросах, связанных с основными категориями мышления. Именно в дюркгеймианской эпистемологии М. Хальбвакс обнаружил основные инструменты для анализа социальной памяти, что прямо выражено в названии его первой работы. Дело в том, что Э. Дюркгейм, изучавший происхождение основных категорий мышления, не давал им четкого определения, но сравнивал их со своего рода «рамками, прочно охватывающими мышление» [21, р. 9]. Таким образом, в работе «Социальные рамки памяти» автор сосредоточивается на индивидуальных воспоминаниях и их укорененности в групповом прошлом.

Для М. Хальбвакса формы памяти зависят от социальной организации, а социальные группы являются первичным элементом формирования индивидуальных воспоминаний [22]. Таким образом, встроенность индивидуальной памяти в соци-

альный контекст делает ее предметом изучения не философии, как полагал А. Бергсон, а социологии. М. Хальбвакс настаивал на том, что индивидуальное сознание неспособно выстраивать воспоминания последовательно, не опираясь на социальные рамки, что проиллюстрировал на примере детских воспоминаний. Действительно, детские воспоминания взрослого человека во многом сформированы рассказами его родителей, сверстников и других близких ему людей, и сложно сказать, где человек помнит непосредственно пережитые моменты своего детства, а где реконструирует усвоенный им групповой нарратив, выдавая его за аутентичные воспоминания. Социальные рамки определяют, что и как мы можем вспомнить, а индивидуальные воспоминания невозможны вне группового контекста. М. Хальбвакс пишет о том, что «существует коллективная память и социальные рамки памяти, и наше индивидуальное мышление способно к воспоминанию постольку, поскольку оно заключено в этих рамках и участвует в этой памяти» [22, с. 29]. Индивидуальные воспоминания, в случае если они будут исключены из социальных рамок, которые накладываются на индивидуальное сознание обществом, будут менее доступны для реконструкции и оживления их в настоящем. Именно группа дает нам необходимые инструменты для организации и сохранения прошлого в памяти. Тем самым М. Хальбвакс ослабляет различие между индивидуальными и коллективными элементами воспоминаний. Даже когда человек вспоминает что-либо в одиночестве, он делает это как социальное существо, воспоминания которого связаны с его идентичностью, языком, культурой и т. д. «Функционирование индивидуальной памяти невозможно без тех орудий, какими являются слова и идеи, которые индивид не сам изобрел и которые он заимствует из своей социальной среды», – замечает М. Хальбвакс [цит. по 21, с. 14]. По мнению социолога, именно общество в широком смысле предоставляет нам необходимые инструменты для формирования воспоминаний.

С другой стороны, его последняя книга «Коллективная память», представленная в виде сборника эссе, содержит важные интуиции уже в контексте дюркгеймианской социологии знания и концентрируется на групповых представлениях о прошлом [23]. В этом контексте М. Хальбвакс указал на важное различие между коллективной и исторической памятью, что обосновывало изучение памяти в русле социологии, а не истории. Ранняя смерть М. Хальбвакса помешала закончить начатый проект, а его труды долгое время оставались недоступными широкому кругу читателей.

М. Хальбвакс различает автобиографическую, историческую и коллективную память [24]. Автобиографическая память относится к прошлому, которое человек непосредственно пережил и которое

отразилось в его личном опыте. В свою очередь, историческая память – это стандартизированная и объективированная память о прошлом «в сокращенной и схематичной форме» [24]. Автобиографическая память не может существовать вне исторической памяти, ведь наши воспоминания всегда помещены в более общий исторический контекст. М. Хальбвакс замечает, что, «будучи прочитанными в книгах, изучаемыми и заучиваемыми в школах, события прошлого отбираются, сопоставляются и классифицируются исходя из потребностей или правил, которые не были актуальными для тех кругов, которые долгое время хранили живую память о них» [24]. Тем самым он вводит второе важное различие – между исторической памятью и памятью коллективной, которая, в свою очередь, относится к «живому» прошлому группы. Коллективная память, в отличие от истории, непосредственно связана с пережитыми людьми событиями, которые лежат в основании идентичности той или иной социальной группы. Это «живое» прошлое, которое влияет на настоящее и опосредуется им. Иными словами, коллективная память – это «группа, рассматриваемая изнутри, причем за период, не превосходящий средний срок человеческой жизни, а очень часто за гораздо более короткое время. Она представляет группе ее собственный образ, который, конечно, разворачивается во времени, поскольку речь идет о ее прошлом, но таким образом, что она всегда узнает себя в сменяющихся друг друга картинах» [24]. С одной стороны, коллективная память обладает чертами автобиографической памяти, она эмоционально окрашена, а события прошлого, которые она хранит, являются для группы определяющими и наиболее ценными. С другой стороны, коллективная память не сводится к автобиографической памяти, она хранит групповое прошлое, события, которые мы могли не переживать непосредственно, но которые влияют на нас как на членов той или иной группы. М. Хальбвакс настаивает на связи между продолжительностью группы и ее памятью. Групповая память существует до тех пор, пока существует сама группа. Группа развивает и сохраняет память о самой себе и своем прошлом, что является основой для поддержания ее идентичности. Коллективные воспоминания являются социально фреймированными, поскольку группы сами определяют те способы, на основании которых выстраиваются индивидуальные воспоминания. Более того, индивидуальные воспоминания также определены социальным влиянием. Если историческая память сосредоточена прежде всего на прошлом в его формализованном виде, то коллективная память всегда находится в настоящем, это воспоминания группы, которые мы имеем сейчас.

В данном отношении М. Хальбвакс наиболее близко подходит к воззрениям своего учителя

Э. Дюркгейма и его теории коллективных представлений, которые выражены в коллективно разделяемых символах. В этом контексте Дж. Олик замечает, что, даже несмотря на то что многие люди не способны четко идентифицировать и расшифровать символы прошлого, которые хранит коллективная память, эти символы остаются необходимым элементом коллективной идентичности тех или иных групп, наций и т. д. [18]. В своих поздних работах Э. Дюркгейм показал, что коллективно разделяемые представления о прошлом могут жить по собственным законам, становясь элементами космогоний, воплощаясь в качестве социальных структур, в которые помещены индивидуальные действия. С другой стороны, индивидуальное сознание способно вносить изменения в коллективные представления о прошлом, интерпретируя их исходя из личного опыта. Однако так же, как неверная интерпретация отдельным человеком того или иного слова не способна повлиять на коллективно разделяемое значение слов в конкретном языке, так и то, как каждый из нас интерпретирует символы прошлого, чаще всего не влияет на содержание коллективных представлений, которые зафиксированы в культуре и символических классификациях. Более того, символические границы коллективных представлений о прошлом поддерживаются определенными социальными институтами, которые посредством коллективных ритуалов оживляют и обновляют символы прошлого в групповом сознании. Таким образом, коллективные представления о прошлом становятся частью традиции, что придает им прочность и возможность транслироваться от одного поколения к другому. Коллективные символы прошлого и представления, которые они репрезентируют, обладают определенной степенью прочности и инертности и способны существовать в отрыве от тех социальных практик, которые их породили.

В этом контексте Дж. Олик замечает, что дюркгеймианскую линию, которая работает с коллективными представлениями о прошлом, следует критиковать за метафизичность [18]. Однако эта позиция далека от истины. Несмотря на явный коллективистский акцент в творчестве Э. Дюркгейма, сам он не видел за системами коллективных представлений некой отдельной и автономной реальности в метафизическом смысле. Следует помнить, что основанием для возникновения и обновления коллективных представлений и символов служили коллективно исполняемые практики, другими словами, ритуалы. Более того, несмотря на то что общество – это реальность *sui generis* (с лат. – единственный в своем роде), оно существует не над индивидами, словно отдельный регион бытия, а внутри них в качестве исполняемых ими социальных практик и интериоризированных норм, ценностей и моделей поведения.

Таким образом, коллективную память в трактовке М. Хальбвакса не следует понимать как некоторую обособленную реальность общих воспоминаний, словно бы само общество обладало отдельной от индивидов памятью. М. Хальбвакс много раз указывал на то, что помнит именно индивид [7; 17; 20], несмотря на то что этот процесс имеет социальные рамки. Принятие этой перспективы позволяет более отчетливо увидеть эвристический потенциал дюркгеймианской традиции в изучении коллективной памяти. Действительно, обозначенная линия уделяет большое внимание именно коллективному характеру памяти не только с перспективы социологии знания, но и с перспективы коллективно исполняемых коммеморативных практик. Очевидно, что существуют не только коллективно разделяемые воспоминания, объективированные в символах и символических классификациях, но и более прочные социальные структуры, определяющие характер процессов индивидуального и коллективного (в форме ритуалов) воспоминания [11].

Тем не менее творчество М. Хальбвакса в целом не следует считать простым продолжением дюркгеймианской традиции [18; 20]. Хотя М. Хальбвакс, как и Э. Дюркгейм, был убежден в том, что функция памяти состоит не в сохранении прошлого, а в объединении группы через символическое измерение ценностей и моральных установок, его теория имела ряд существенных особенностей. В отличие от своего учителя, который обосновывал существование коллективно разделяемых представлений о прошлом

для общества в целом, М. Хальбвакс занялся рассмотрением специфических типов памяти для разных групп. Более того, М. Хальбвакс одним из первых обратил внимание на то, что современное общество может конструировать свое прошлое для осуществления каких-либо целей в настоящем [20], а коллективная память «не хранит, а реконструирует прошлое с помощью оставшихся от него материальных следов, обрядов, текстов, традиций, а также социально-психологических данных недавнего происхождения, т. е. с помощью настоящего» [24].

В своем исследовании коллективной памяти М. Хальбвакс выходит за рамки ритуальной практики, которая непосредственно интересовала Э. Дюркгейма. Если последний касается проблемы памяти только в главе о коммеморативных ритуалах [21], то М. Хальбвакс делает тематику памяти центральной для своих работ. Фундаментальный вклад М. Хальбвакса в изучение коллективной памяти заключается в установлении связи между социальными группами и групповой памятью [20]. Он расширяет подход Э. Дюркгейма, раскрывая и классифицируя элементы социальной жизни, влияющие на формирование индивидуальной памяти, и выделяет «два вида деятельности в социальном мышлении: с одной стороны, память, то есть рамку, образуемую понятиями, которые служат нам ориентирами и относятся исключительно к прошлому; а с другой стороны, деятельность рассудка, исходящую из нынешних условий, в которых находится общество, то есть из настоящего» [22, с. 337].

Исследовательские перспективы и критические замечания

Таким образом, даже несмотря на наличие различных, часто конкурирующих между собой интерпретаций, работы М. Хальбвакса остаются центральными для современных *memory studies*. В 1980-х гг. в связи с «мемориальным бумом» возникает новая волна интереса к творчеству автора [5]. Наследие М. Хальбвакса становится определяющим для работ таких исследователей, как П. Нора, Я. Ассман, А. Ассман и др.

Основываясь на фундаментальном различии М. Хальбвакса между коллективной, «живой», памятью и исторической, «мертвой», памятью, Я. Ассман предлагает разделять две формы существования коллективной памяти – коммуникативную и культурную. Коммуникативная память соотносится с «живой» памятью, т. е. представляет собой коллективные воспоминания о прошлых событиях со стороны участников этих событий, это память современников, т. е. людей одного поколения. Такая память существует не более 80 лет и в конечном итоге уступает место культурной памяти.

Последняя связана с сохранением определенных фиксированных моментов прошлого. Несмотря на то что обе формы памяти направлены на поддержание коллективной идентичности группы, ее целостности и единства, культурная память остается в этой дихотомии «холодной» памятью, объективированной в виде культурных символов, артефактов, исторических текстов. Если коммуникативная память существует естественно в виде воспоминаний и рассказов очевидцев, то культурная нуждается в институциональной поддержке и символической форме, а прошлое должно постоянно воспроизводиться в памятных ритуалах и праздниках [25]. Здесь Я. Ассман приходит к аналогичным выводам, что и Э. Дюркгейм, указывая на сакральный характер культурной памяти и ее существование внутри жестких символических границ. Культурная память возвышается над повседневностью и поэтому не может существовать в ней. Она не относится к индивидуальным биографиям. Это «мертвая» память институтов.

А. Ассман идет в этом отношении еще дальше. Сохраняя общее для М. Хальбвакса и Я. Ассмана различие между индивидуальной, социальной и культурной памятью, она предлагает перейти от непосредственного изучения различных версий культурной памяти к их критике: «Так же, как задачей психотерапии является нейтрализация и перевод в позитивное русло индивидуальных воспоминаний, сдерживающих развитие индивидуума, так и задачей культурологического исследования должно быть раскрытие опасной динамики коллективных воспоминаний и разработка объективных критериев определения их негативного потенциала» [26, с. 227].

Между тем культурологическое прочтение наследия М. Хальбвакса не является доминирующим. Уже в момент написания своих работ по социологии памяти, М. Хальбвакс активно сотрудничал с французскими историками, представителями школы «Анналов» М. Блоком, Л. Февром и др., более того, входил в первую редакцию «Анналов», во многом повлияв на развитие французской историографии. Наследник школы «Анналов» П. Нора, находясь в центре «мемориального бума», также предпринимает попытку ревизии идей М. Хальбвакса. Используя определение коллективной памяти как живых воспоминаний группы, П. Нора констатирует смерть коллективной памяти по причине исчезновения основных ее носителей – крестьянства [27]. Итогом бурного индустриального развития Франции автор называет утрату «традиций, пейзажей, ремесел, обычаев, жизненных укладов, не менявшихся во Франции дольше, чем в соседних индустриальных странах» [27]. Исчезновение традиционных форм «живой» памяти подтолкнуло общество к поиску новых оснований своей идентичности, возвращению к корням и утраченному прошлому. По мнению П. Нора, в наше время следует говорить о сакрализации национальной памяти, которая приходит на смену сельским, общинным традициям. Однако это повальное увлечение прошлым для автора имеет неоднозначные последствия. П. Нора замечает, что «требование возвращения памяти – форма взывания к правосудию. Но на практике она часто оказывалась призывом к убийству» [27].

В свою очередь, память нации, неспособная сохраниться в устной традиции, воплощается в местах памяти, которые «существуют потому, что больше нет памяти социальных групп» [27]. П. Нора усиливает эту интенцию, говоря о местах памяти как о том, «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» [27].

Таким образом, его работы были призваны вскрыть «места памяти» французской истории, сделать их явными и показать, как национальное прошлое способно воспроизводиться в настоящем в момент, когда исчезает групповая память. В этом контексте творчество М. Хальбвакса для П. Нора становится не просто легитимирующей отсылкой. В определенном смысле французский историк является продолжателем идей М. Хальбвакса, который первым указал на то, что «живая» память групп начинает уступать место формализованной и объективированной исторической памяти.

В этом отношении интересно, что представленные выше проекты ревизии наследия М. Хальбвакса по большей части относятся к работам историков и культурологов, а не социологов. В современной социологии памяти влияние М. Хальбвакса, несмотря на признанную важность последнего, носит скорее негативный характер, а отправной точкой для построения различных теорий социальной памяти служит критика его научных изысканий.

Так, ряд исследователей [5; 18; 20] настаивает на том, что М. Хальбвакс не разрабатывал теоретическую основу концепции коллективной памяти и не давал четкого определения этого понятия. В данном отношении интерпретация его наследия остается затруднительной. М. Хальбвакс говорил о том, что социальные группы создают свои собственные образы мира, устанавливая согласованную и коллективно разделяемую версию прошлого, что сегодня подвергается критике за чрезмерный упор на групповой консенсус. С другой стороны, его концепция не позволяла в полной мере отразить динамику коллективной памяти, причины и механизмы ее трансформации, а также напряжение между индивидуальной и коллективной памятью. Более того, Б. Мишталъ указывает на еще один важный недостаток его концепции, который лежит в предположении о том, что коллективная идентичность предшествует памяти и формирует ее. То есть теория М. Хальбвакса не учитывает диалектические отношения между идентичностью и памятью, равно как и способность коллективной памяти влиять на формирование индивидуальной и групповой идентичности [20]. В свою очередь, критика Л. Козера основных идей М. Хальбвакса сосредоточилась на невозможности последнего объяснить историческую преемственность памяти, конфликтные отношения как между прошлым и настоящим, так и между разными представлениями о прошлом. По мнению Л. Козера, группы неспособны своевольно изменять представления о прошлом только исходя из собственных интересов, так как вынуждены будут иметь дело с прошлыми системами коллективных представлений [28].

Дж. Олик указывает на то, что М. Хальбвакс не представляет нам интегрированную парадигму, которая бы одновременно учитывала как индиви-

дуальную память, связанную социальными рамками, так и коллективно разделяемые представления о прошлом [18; 16]. Два этих направления представлены в работах М. Хальбвакса отдельно друг от друга, и неясно, каким образом могут быть связаны индивидуальные воспоминания и представления о прошлом. Более того, в своих ранних работах Дж. Олик говорит о том, что данные измерения памяти кажутся радикально отличными онтологическими порядками и требуют различных эпистемологических и методологических стратегий [16].

Между тем Дж. Олик упускает принципиально важный момент: линия позднего Э. Дюркгейма, воспринятая и развитая М. Хальбваксом, содержала в себе различие между социальной эпистемологией и социологией знания, что предполагало анализ социальной реальности на двух уровнях – уровне категорий мышления и уровне коллективных представлений. В этом смысле воззрения М. Хальбвакса во многом остаются в рамках дюркгеймианской линии. Первая его работа сосредоточивается на социальных рамках индивидуальной памяти, где раскрывается эпистемологический аргумент Э. Дюркгейма, тогда как его поздняя работа «Коллективная память» по большей части рас-

вивается в русле социологии знания. Несмотря на влияние А. Бергсона, на наш взгляд, неправомерно критиковать М. Хальбвакса за кажущуюся противоречивость между индивидуальной и коллективной памятью как несоразмерными онтологическими порядками. Поздние работы Дж. Олика [18] являются в этом отношении более взвешенными, а сам социолог уделяет дюркгеймианской линии в работах М. Хальбвакса должное внимание.

На том, что современные теоретики *memory studies* не придают достаточного значения концептуальным основаниям теории М. Хальбвакса при общей популярности его взглядов, настаивает, к примеру, и С. Гинсбургер. По ее мнению, М. Хальбвакс рассматривает социальную память не с холистических, а с микроинтеракционистских и реляционных позиций, где коллективная память понимается как опосредованная социальными взаимодействиями между людьми и их положением в социальной структуре. Социальное пространство как пространство социальных взаимодействий является искомой рамкой индивидуальных воспоминаний, а коллективная память является не памятью группы, а скорее переплетением точек зрения на коллективное прошлое [16].

Заключение

Социология коллективной памяти является одним из ключевых направлений в современных *memory studies* не только фактически, но и исторически. Предпринятая нами реконструкция основополагающих для *memory studies* идей позволила увидеть прочное социологическое ядро этого трансдисциплинарного проекта. На сегодня дискуссии вокруг работ основателя социологии памяти французского социолога М. Хальбвакса продолжают вдохновлять многие исследования в русле названного направления. Более того, конкретно социологическое изучение коллективной памяти видится нам одним из наиболее перспективных именно ввиду предпринимаемых учеными попыток разработать аксиоматическое ядро и общие методологические основания этой дисциплины. Тем не менее критика работ М. Хальбвакса самими социологами несколько затрудняет этот процесс, особенно в контексте недостаточной разработанности концептуальных связей между воззрениями французского мыслителя и дюркгеймианским исследовательским проектом. Таким образом, настоящая работа призвана пролить свет на институциональные основания социологии памяти в контексте ее возникновения и развития. Представленные ниже тезисы раскрывают эту интенцию более детально.

1. Тематика памяти в социологии не является неким маргинальным ответвлением либо следованием общетеоретическим трендам современных

социальных наук. Представленный анализ социологических проектов изучения памяти в межвоенный период показал, что указанная категория использовалась различными исследователями, начиная от представителей символического интеракционизма и заканчивая дюркгеймианцами и немецкой социологией знания. Несмотря на то что М. Хальбвакс был одним из немногих известных социологов, который подошел к рассматриваемой проблеме наиболее плотно, социология памяти не является исключительно его задумкой, но связана с интеллектуальным контекстом того времени и встроена в парадигмальные рамки «больших» социологических теорий.

2. Необходимо отметить некоторые трудности с критикой в адрес М. Хальбвакса в отношении отсутствия у последнего разработанной теоретической базы. Нами было показано, что данная проблема решается, если рассматривать работы французского социолога не как автономные тексты, а как прямое продолжение исследовательского проекта Э. Дюркгейма, представленного в работе «Элементарные формы религиозной жизни».

3. Проблема памяти у М. Хальбвакса анализируется с точки зрения двух основополагающих уровней, представленных и разработанных в трудах Э. Дюркгейма, – уровня социальной эпистемологии (вопрос о социальном генезисе категорий мышления) и уровня социологии знания (вопрос о системах коллективных представлений, репре-

зентирующих ту или иную группу). Следует учитывать, что Э. Дюркгейм обозначил то, каким образом категории мышления проистекают из социальной организации и коллективно исполняемых практик и как, в свою очередь, формируется система коллективных представлений. Подтверждение связи между работами М. Хальбвакса и Э. Дюркгейма мы можем обнаружить в работах Я. Ассмана, который, используя интуиции М. Хальбвакса и широкую эмпирическую базу, во многих отношениях приходит к выводам, созвучным с основными идеями Э. Дюркгейма.

4. Несмотря на трудности с актуализацией работ М. Хальбвакса в современной социологической теории, переосмысление основных положений его исследовательского проекта с учетом новых разработок в социальных науках для *memory studies* оказывается весьма продуктивным. Заданная им схема различий между индивидуальной, коллективной и исторической памятью с учетом модели, представленной в работах Э. Дюркгейма, может быть успешно использована в качестве эпистемологического и институционального основания современных *memory studies* и социологии памяти.

Библиографические ссылки

1. Иванов Д. В. Актуальная социология: веселая наука в поисках злых истин // ЖССА. 2010. Т. 13, № 2. С. 21–51.
2. Романовский Н. В. Новое в социологии: бум памяти // Социол. исслед. 2011. № 6. С. 13–23.
3. Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // Hist. Theory. 2002. Vol. 41, No. 2. P. 179–197.
4. Олик Дж., Хлевнюк Д. Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии // Социол. обозр. 2012. Т. 11, № 1. С. 40–74.
5. Schwartz B. Introduction: The Expanding Past // Qual. Sociol. 1996. No. 19(3). P. 275–282.
6. Васильев А. Г. Современные *memory studies* и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / отв. ред. Л. П. Репина. М. : Круг, 2008.
7. Olick J. K., Robbins J. Social memory studies: From «collective memory» to the historical sociology of mnemonic practices // Annu. Rev. Sociol. 1998. No. 24. P. 105–140.
8. Мид Дж. Г. Философия настоящего. М. : Изд. дом НИУ ВШЭ, 2014.
9. Васильев А. Г. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социол. обозр. 2014. Т. 13, № 2. С. 141–167.
10. Misztal B. Durkheim on Collective Memory // J. Class. Sociol. 2003. No. 3. P. 123–143.
11. Сульжицкий И. С. К обоснованию дюркгеймианской программы в современных *memory studies*: коммеморативный ритуал и амбивалентность памяти // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. 2017. № 1. С. 64–72.
12. Дюркгейм Э., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс. М. : Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1996. С. 55–124.
13. Васильев А. Г. Культ героя и национальная идентичность: изучение коллективной памяти в социологии культуры С. Чарновского // Рос.-полит. истор. альманах. 2014. Вып. VII. С. 55–124.
14. Мангейм К. Идеология и утопия. М. : Юрист, 1994.
15. Мангейм К. Проблема поколений // Очерки социологии знания: Проблема поколений. Состязательность. Экономические амбиции. М. : ИНИОН РАН, 2000.
16. Gensburger S. Halbwachs' studies in collective memory: A founding text for contemporary 'memory studies'? // J. Class. Sociol. 2016. Vol. 16, issue 4. P. 396–413.
17. Olick J. K. Collective Memory: The Two Cultures // Soc. Theory. 1999. Vol. 17, No. 3. P. 333–348.
18. Olick J. K. The Collective Memory Reader. New York : Oxford University Press, 2011.
19. Берзон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск : Харвест, 1999.
20. Misztal B. A. Theories of social remembering. Maidenhead : Open Univ. Press, 2003.
21. Durkheim E. The elementary forms of religious life / transl. by K. E. Fields. New York : The Free Press, 1995.
22. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М. : Новое изд-во, 2007.
23. Halbwachs M. The Collective Memory / introd. by M. Douglas. New York : Harper Colophon, 1980.
24. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [Электронный ресурс] // Журн. зал. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/2/a2.html> (дата обращения: 24.11.2017).
25. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М. : Яз. славян. культуры, 2004.
26. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М. : Новое лит. обозрение, 2014.
27. Нора П. Всемирное торжество памяти [Электронный ресурс] // Журн. зал. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html> (дата обращения: 21.11.2017).
28. Halbwachs M. On Collective Memory / ed., transl. by L. A. Coser. Chicago : Univ. of Chicago Press, 1992.

References

1. Ivanov D. V. Actual sociology: laughing science searching for nicked truths. *J. Sociol. Soc. Anthropol.* 2010. Vol. 13, No. 2. P. 21–51 (in Russ.).
2. Romanovsky N. V. Memory boom in sociology. *Sotsiologicheskie issled.* [Sociological Research]. 2011. No. 6. P. 13–23 (in Russ.).
3. Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *Hist. Theory.* 2002. Vol. 41, No. 2. P. 179–197.

4. Olick J., Khlevnyuk D. Figurations of memory: a process-relational methodology illustrated on the German case. *Russian Sociol. Rev.* 2012. Vol. 11, No. 1. P. 40–74 (in Russ.).
5. Schwartz B. Introduction: The Expanding Past. *Qual. Sociol.* 1996. No. 19(3). P. 275–282.
6. Vasil'ev A. G. [Contemporary memory studies and the transformation of the classical heritage]. In: L. P. Repin [*Dialogues over time: the memory of the past in the context of history*]. Moscow : Krug, 2008 (in Russ.).
7. Olick J. K., Robbins J. Social memory studies: From «collective memory» to the historical sociology of mnemonic practices. *Annu. Rev. Sociol.* 1998. No. 24. P. 105–140.
8. Mead J. G. *Filosofiya nastoyashchego* [The philosophy of the present]. Moscow : The Publ. House of the Higher School of Econ., 2014 (in Russ.).
9. Vasilyev A. G. Embodied memory: commemorative ritual in the sociology of Emile Durkheim. *Russian Sociol. Rev.* 2014. Vol. 13, No. 2. P. 141–167 (in Russ.).
10. Misztal B. Durkheim on Collective Memory. *J. Class. Sociol.* 2003. No. 3. P. 123–143.
11. Sulzhitski I. S. On the justification of Durkheimian program in contemporary *memory studies*: commemorative ritual and the ambiguity of the memory. *J. Belarus. State Univ. Sociol.* 2017. No. 1. P. 64–72 (in Russ.).
12. Durkheim E., Moss M. On Some Primitive Forms of Classification: Contribution to the Study of Collective Representations. In: M. Moss. [Society. Exchange. Personality. Works on social anthropology]. Moscow : Publ. firm «Oriental literature» of the Russian Acad. of Sci., 1996. P. 55–124 (in Russ.).
13. Vasil'ev A. G. [Cult of the hero and national identity: the study of collective memory in the sociology of culture S. Charnovsky]. *Ross.-Pol. istoricheskii al'manakh* [Russian-Polish historical almanac]. 2014. Issue VII. P. 55–124 (in Russ.).
14. Mannheim K. *Ideologiya i utopiya* [Ideology and Utopia]. Moscow : Jurist, 1994 (in Russ.).
15. Mannheim K. The problem of generations. *Essays on the Sociology of Knowledge: The Generation Problem. Competitive-ness. Economic ambitions*. Moscow : Inst. of Sci. Inf. Soc. Sci., 2000 (in Russ.).
16. Gensburger S. Halbwachs' studies in collective memory: A founding text for contemporary «memory studies»? *J. Class. Sociol.* 2016. Vol. 16, issue 4. P. 396–413.
17. Olick J. K. Collective Memory: The Two Cultures. *Soc. Theory.* 1999. Vol. 17, No. 3. P. 333–348.
18. Olick J. K. *The Collective Memory Reader*. New York : Oxford Univ. Press, 2011.
19. Bergson A. *Tvorcheskaya evolyutsiya. Materiya i pamyat'* [Creative evolution. Matter and memory]. Minsk : Harvest, 1999 (in Russ.).
20. Misztal B. *Theories of social remembering*. Maidenhead : Open Univ. Press, 2003.
21. Durkheim E. *The elementary forms of religious life*. New York : The Free Press, 1995.
22. Halbwachs M. *Sotsial'nye ramki pamyati* [Social framework of memory]. Moscow : New Publ. House, 2007 (in Russ.).
23. Halbwachs M. *The Collective Memory*. New York : Harper Colophon, 1980.
24. Halbwachs M. [Collective and historical memory]. *Zurnal'nyi zal* [Journal Hall]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (date of access: 24.11.2017) (in Russ.).
25. Assman J. *Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination]. Moscow : Yazyki slav. kul'tury, 2004 (in Russ.).
26. Assman A. *Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [The Long Shadow of the Past: Memorial Culture and Historical Politics]. Moscow : Novoe literaturnoe obozrenie, 2014 (in Russ.).
27. Nora P. [World memory celebration]. *Zurnal'nyi zal* [Journal Hall]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html> (date of access: 21.11.2017) (in Russ.).
28. Halbwachs M. *On Collective Memory*. Chicago : Univ. of Chicago Press, 1992.

Статья поступила в редколлегию 05.12.2017.
Received by editorial board 05.12.2017.