

Научная статья  
УДК 140.8  
doi: 10.17223/15617793/488/14

## Жизненный цикл памяти и историческое знание

Ярослав Сергеевич Сотников<sup>1</sup>, Василий Николаевич Сыров<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> *Национальный исследовательский Томский государственный университет, Томск, Россия*  
<sup>1</sup> *yaroslav-sotnikov@inbox.ru*  
<sup>2</sup> *narrat59@gmail.com*

**Аннотация.** Рассматривается память в контексте идеи жизненного цикла. Приведены характерные для памяти признаки, предложена трактовка этапов жизненного цикла памяти. Предпринят анализ популярной метафоры, связанной с противопоставлением памяти и истории как противопоставления жизни и смерти. Показано, каким образом память перестает быть актуальной вследствие равнодушия контрагентов воспоминания. Показана малая эвристичность метафоры жизни/смерти для описания отношений между памятью и историей.

**Ключевые слова:** память, история, жизненный цикл, забвение, знание

**Для цитирования:** Сотников Я.С., Сыров В.Н. Жизненный цикл памяти и историческое знание // Вестник Томского государственного университета. 2023. № 488. С. 148–155. doi: 10.17223/15617793/488/14

Original article  
doi: 10.17223/15617793/488/14

## The life cycle of memory and historical knowledge

Yaroslav S. Sotnikov<sup>1</sup>, Vasily N. Syrov<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> *National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation*  
<sup>1</sup> *yaroslav-sotnikov@inbox.ru*  
<sup>2</sup> *narrat59@gmail.com*

**Abstract.** The article deals with memory in the context of the idea of a life cycle, which can also be applied to historical knowledge. The authors outlined features characteristics of memory; classified memory, which is divided according to the quantitative principle; analyzed memory from the point of view of memory forgetting. Memory is “alive” only due to the permanent process of forgetting to which memory is subjected. The value of this study lies in the consideration of memory within the postmodern understanding of memory studies, where memory and history complement each other. The modern understanding of memory blurs the line between these concepts. A memory one recalls can spread over an ever-larger space, up to national structures. Memory ceases to be relevant due to the indifference of its counterparts. The most stable forms of memory with longer cycles compared to other forms are cultural and historical memory. They order and stabilize memories, giving them a historical flavor. The authors show that memory is synonymous with death, due to the fact that memories, ultimately, will not be reproduced, history works the same. However, it is worth noting that if there is a historical artifact, then it can be built into the current context. On these grounds, the authors point out that the life-death opposition inherent in the understanding of memory and history in the past should be considered imprudent. The fundamental role of forgetting lies in its functionality, in other words, forgetting allows memories to continuously arise and exist. Memory, therefore, is what determines the relevance and what the speaking community should not recall. Narrativization contributes to this by removing the excessive. The role of the historian, therefore, is to delegate the opportunity to speak to repressed voices.

**Keywords:** memory, history, life cycle, oblivion, knowledge

**For citation:** Sotnikov, Ya.S. & Syrov, V.N. (2023) The life cycle of memory and historical knowledge. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 488. pp. 148–155. (In Russian). doi: 10.17223/15617793/488/14

Мы выдвигаем гипотезу о наличии жизненного цикла памяти. Понятие цикла предполагает поэтапную смену условных стадий, которые сменяют друг друга по кругу. Наше предположение заключается в

том, что память также встроена в эту структуру. Жизненный цикл памяти состоит из формирования воспоминания, той или иной степени рефлексии над воспоминанием, припоминания воспоминания и завер-

шается невозможностью и отсутствием необходимости вспомнить воспоминание.

На первый взгляд, тезис выглядит самоочевидным, но только на первый взгляд. В контексте современных memory studies, где принято различать память и историю, он скорее противоречит доминирующей тенденции в их соотнесении, которая выражается в идее «мертвой» истории, но «живой» памяти. «Живой» характер памяти связывается с ее постоянной актуальностью для индивидов, групп и общества в целом, в то время как история «мертва», потому что интересна лишь узкому членов профессионального сообщества. Стремление разделять историю и память берет свое начало, как известно, с рассуждений Мориса Хальбвакса. Согласно Хальбваксу, их отношения можно представить как полярные противостоящие. Суммируя его идеи, румынский исследователь Михай Русу проводит различие между историей и памятью следующим образом [1. Р. 266–270].

1. Прежде всего, это различие между непрерывностью памяти, которая проявляется в предпочтении сходствам, подобиям и аналогиям, и разрывами в истории, которые выражаются в разделении непрерывного потока времени на определенные исторические периоды. Основание для такого различия Хальбвакс усматривал в специфической функции памяти, а именно ее вкладу в создание идентичности группы.

2. Память выборочно извлекает из истории фрагменты прошлого, наполняя их смыслом, а затем синтезирует их в единое эмоциональное повествование. История, в свою очередь, не отдает никакого эмоционального предпочтения всей хронологии событий, стараясь преподнести объективное знание, где каждый фрагмент имеет равную познавательную и эпистемологическую значимость. В случае памяти только значимые события попадают в поле социального интереса, в то время как история становится привилегией профессионального меньшинства, хранящего большую совокупность фактов. Память, таким образом, является синтетической, а история – аналитической.

3. Коллективная память, в понимании Хальбвакса, представляет собой «живое» прошлое, состоящее из отрезков прошлого, продолжающих действовать в историческом сознании группы. Напротив, история представляет собой «мертвое» прошлое, формально всем доступное и потому известное, но утратившее всякое культурное значение для социальной жизни группы, а потому продолжающее существовать только как «письменная» история.

4. Память, благодаря своему субъективному характеру, является внутренней репрезентацией группы о ней самой. История носит более объективный характер и подходит к прошлому с внешней критической стороны.

5. По этой причине память множественна и существует только в форме множества памятей, история может быть только одной и единой, а ее многообразие может существовать лишь в форме соотношения частей и целого.

Пьер Нора продолжает и развивает эти идеи, отмечая, в частности, аспект десакрализации, характерный для исторического знания, который проявляется в том, что «история как интеллектуальная и светская операция вызывает к анализу и критическому дискурсу. Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим» [1. Р. 270]. Нора актуализирует мотив различий между историей и памятью, утверждая, что «память – это живая связь с прошлым, а история – объективное представление прошлого; память – это достояние группы, выступающее в качестве связующего цемента для групповой солидарности и источника групповой идентичности, в то время как история универсальна; память аффективна и нерелексивна, не осознает своих последовательных трансформаций, поскольку она адаптирует свое содержание к постоянно меняющимся потребностям настоящего, в то время как история критична, постоянно скептически настроена и подозрительна к претензиям памяти. Критическая история перерезает пуповину, связывающую группу с ее культурной идентичностью, ту связь, которую память отчаянно пытается сохранить. Память сакрализует прошлое, а история разочаровывает его, будучи «иконоборческой и непочтительной» [1. Р. 270]. Говоря категоричнее, память отождествляется с идеей жизни, в то время как история трактуется как воплощение смерти. Любопытно, что в таком ракурсе те черты, что ранее возводились в ранг достоинств исторического знания, теперь начинают трактоваться как его принципиальный недостаток.

Эта тема жизненности памяти и ее противопоставленности омертвляющей силе истории стала весьма популярной в современной литературе, особенно, в контексте ожиданий, возлагаемых на память. Как заметил американский историк Кервин Кляйн, память видится более привлекательной, поскольку связывается с непосредственностью восприятия прошлого, которая кажется утраченной в ходе исторического познания. «В то время, когда другие подобные категории – Человек, История, Дух – потеряли большую часть своего блеска, память идеально подходит для возвышения на пьедестал» [2. Р. 129–130]. Поэтому достаточно расхожим стал тезис, что «в той мере, в какой память “перевосполняется”, “возрождается”, “перерабатывается” и заставляет прошлое “вновь появиться” и снова жить в настоящем, она не может действовать исторически, поскольку отказывается оставить прошлое в прошлом, провести как бы черту, отделяющую прошлое от настоящего, что является составной частью современной историографии как таковой» [3. Р. 162].

Как может быть понята эта мысль о жизненности памяти? Можно предположить, что те или иные события прошлого, особенно недавнего (хотя и не обязательно), могут весьма эмоционально переживаться их современниками даже по прошествии времени. Обычно такое отношение связывается с порожденным ими травматическим эффектом. Более того, столь сильные переживания могут имплицитно или эксплицитно передаваться потомкам, что было охарактери-

зовано Марианной Хирш как состояние «постпамяти» [4. Р. 103–128]. В итоге такие эмоционально или символически нагруженные воспоминания могут становиться основанием определенного отношения к прошлому в целом или к его фрагментам и даже формировать мотивацию поведения индивидов. Видимо вот такое положение дел можно охарактеризовать как своеобразное «оживление» или «жизненность» прошлого. По сути, речь идет о таком прошлом или темпоральном отдалении от настоящего или, так сказать, от точки «теперь», которое фактически продолжает быть частью настоящего и оставаться причиной действий людей или групп. Оно же может связываться с формированием идентичности, как правило (хотя и не обязательно), национальной. С такой точки зрения та часть прошлого, которая по тем или иным причинам утратила такое свое воздействие, либо просто забывается, либо становится, так сказать, «историей». Говоря тем же языком, она превращается в «мертвое» прошлое.

Уже здесь можно утверждать об амбивалентности столь восторженного отношения к прошлому. Характерным примером является трактовка национальных историй, когда современников начинают трактовать как прямых потомков участников тех или иных исторических событий и, соответственно, предшественников – как их прямых предков. В итоге на потомков, как правило, с одной стороны, возлагается обязанность или моральный долг продолжать «дело» предков, а с другой стороны, им приписывается ответственность (позитивная или негативная) за деяния последних. Нет надобности специально останавливаться на исторической и моральной сомнительности подобного отождествления. Хотя справедливости ради стоит подчеркнуть, что сама по себе темпоральная удаленность еще не является однозначным критерием определения правомерности «жизненности» или «оживления» прошлого.

Более того, и в этом заключается один из основных тезисов нашей статьи, память в целом неправомерно отождествляется с идеей жизни. В качестве аргументов мы выдвигаем следующие положения. Резонно предположить, во-первых, что носитель воспоминания ограничен в своем припоминании биологической жизнью. То же самое касается и памяти социальной группы. В этом плане целесообразно разделить память как условно предметную область (воспоминания) и памятование как процесс смены воспоминаний разных акторов. При этом переход живой памяти в историю вовсе не является обязательным, поскольку для истории важна временная дистанция, а для воспоминания его значимость в контексте происходящих событий. Тогда воспоминание может и не стать историческим фактом. Во-вторых, если отталкиваться от динамичности памяти, то можно предположить, что воспоминание, формируясь, может перетекать из одной стадии цикла в другое, вплоть до своей смерти, которую можно назвать забвением, т.е. невозможностью или ненужностью вспомнить.

Этот процесс можно назвать жизненным циклом. Идея жизненного цикла состоит в том, что память

проходит определенные стадии своего бытия. Коротко еще раз перечислим их. Цикл начинается с переживания события в настоящем и потом превращения его в воспоминание. Затем воспоминание может воспроизводиться на уровне личного и коллективного опыта. Но если память не переходит и не закрепляется в культурных формах общества, то резонно допустить, что на этом ее жизненный цикл заканчивается. Если воспоминание или набор воспоминаний становится значимым для общества, и оно нуждается в дальнейшей передаче, то такое воспоминание стандартизируется и укореняется в обществе, по сути, замораживаясь на какое-то время на определенной стадии цикла.

Принятие данной идеи позволит более отчетливо проследить память как связь между бытием (воспроизведением) и не-бытием (не воспроизведением). Как уже отмечалось выше, идея жизненного цикла памяти заключается в наличии устойчивого воспроизведения содержания памяти до тех пор, пока это не перестанет быть возможным и необходимым. Воспоминание становится тогда памятью, когда прошедшее событие являлось или является значимым для вспоминающего. Следовательно, все то, что не представляет ценности, забывается. С этой точки зрения память можно представить как общее собрание воспоминаний, где для того, чтобы вспомнить какое-то воспоминание, нам надо припомнить, т.е. поместить прошлое в контекст настоящего. Момент запоминания и фиксации в памяти определяется значимостью и яркостью воспоминания. Понятно и то, что воспоминание о прошедшем событии не тождественно самому событию как минимум вследствие темпоральности и рефлексивности касательно события. Именно потому, что воспоминание носит характер значимости, оно подвержено влиянию забвения, в дихотомии Хальбвакса, смерти. Воспоминание может пройти стадии утраты каких-то моментов и, в конечном счете, быть забытым. Следовательно, самой памяти имманентен процесс забвения, а срок возможности припоминания ограничен рамками жизни акторов воспоминания.

Цикл коллективной памяти примерно аналогичен, пока есть акторы воспоминания, принадлежащие к группе, для которой воспоминания остаются значимыми. Конечно, коллективная память может перейти в культурную память, закрепившись в социальных институтах и став имманентной обществу как таковому. Культурная память наименее подвержена забвению, поскольку она уже прошла многие этапы забвения прежде, чем приняла устойчивый вид. Следовательно, жизненный цикл культурной памяти также значительно больше и потенциально может не завершиться, потому что она уже находится в полюсе смерти, т.е. истории.

Очевидно, что в любом более-менее сложно организованном сообществе существует множество людей и групп с разными шаблонами воспоминаний. Но не все воспоминания групп или индивидов являются значимыми как для них, так и для общества в целом. Если память не обладает свойством такой значимости, то при смене поколений пространство памяти очища-

ется, и таким образом она обновляется. Применительно к нашей гипотезе стоит тогда полагать, что такая память, приобретая характер значимости для социума, перестает быть собственно памятью. Прежде всего, она приобретает характер культурной памяти. Как отмечает Ян Ассман в своей программной статье, «культурная память имеет фиксированную точку; ее горизонт не меняется с течением времени. Эти фиксированные точки представляют собой судьбоносные события прошлого, память о которых поддерживается культурными формами (тексты, ритуалы, памятники) и институционально закрепленной коммуникацией (декламации, практики, церемонии)» [5. Р. 129].

Особенность такой культурной памяти заключается в наличии ее опосредованного характера. Такая опосредованность заключается, прежде всего, в материальном выражении или воплощении памятных событий, от которых остались свидетели, а во-вторых, в обращенности самим способом памятования к потенциально любому адресату, в том числе и к тем, кто не был затронут (прямо или косвенно) этими памятными (в смысле материально запечатленными) событиями. Судя по всему, в такую трактовку культурной памяти легко войдут материально воплощенные свидетельства (памятники, архитектура и т.д.) о событиях удаленного прошлого, от которых уже не осталось свидетелей. В соответствии с идеями Алейды Ассман, что становится предметом постоянного и непрерывного запоминания и воспоминания или так называемой работающей памяти, превращается в «канон», а то, что оказывается предметом забывания – в «архив» [6. Р. 98]. В предложенной Ассман трактовке культурной памяти стоит обратить внимание на некоторые ее содержательные черты. Так, Ассман подчеркивает, что «археология является институтом культурной памяти, который извлекает потерянные предметы и утраченную информацию из далекого прошлого, проделывая важный обратный путь от культурного забвения к культурной памяти». [6. Р. 98]. Тем самым продукты археологической деятельности также включатся в сферу культурной памяти. Ассман также характеризует три ключевые сферы активной культурной памяти, такие как религия, искусство и история [6. Р. 100]. Под такой историей понимается продукция профессионального сообщества и, как правило, события национальной истории. «Приобщиться к национальной памяти» – значит знать ключевые события истории нации, принимать ее символы, привязаться к ее праздничным датам [6. Р. 101]. Но такая трактовка культурной памяти делает трудноразличимой границу между памятью и историей, а значит и между жизнью и смертью.

Поэтому мы полагаем, что одно из наследий Хальббаса, которое заключается в введении бинарной оппозиции жизнь–смерть в отношении трактовки памяти, где память отождествляется с жизнью, а история – со смертью, следует считать неудачным. Принятие идеи жизненных циклов памяти, таким образом, позволит подвергнуть критике ставшее расхожим понимание памяти и истории как оппозиции жизни и смерти, а именно, следует признать ее весьма сомни-

тельной в плане ее эвристичности. Выше уже отмечался как минимум двусмысленный характер идеи жизненности, по сути, призывающий или как минимум оправдывающий ее фактическую мифологизацию, особенно в этноцентристских нарративах. Однако тезис о так называемой мертвой истории отдает сохранением остатков позитивистских представлений об истории, сводящих ее к совокупности нагроможденных друг на друга фактов, лишенных маломальски приемлемой интерпретации. Такая подача истории, да еще и в линейно-хронологическом формате, вбирающем в себя нерелевантные остатки различных философско-исторических толкований, поневоле может создать ощущение бессмысленности, хаотичности, общей омертвленности так сохраненного прошлого. Более того, как метко заметил Хайден Уайт, в случае своей актуализации «современная трактовка истории скорее только подавляет, а не рассеивает мифические способы мышления и выражения, чем способствует возвращению этого вытесненного материала в виде мировоззрения, которое призвано показать, что все всегда именно таким и должно быть [7. Р. 337]. В этом плане такая «живая» или «оживленная» история мало чем отличается от такой «живой» памяти.

Резонно полагать, что актуализация темы памяти в описываемых ракурсах отнюдь не случайна. Кляйн отметил, что «одной из характерных черт наших новых разговоров о памяти является тенденция делать довольно широкие философские заявления о памяти или даже представлять дискурс о памяти как часть того, что смутно приветствуется как расцвет теории в отделах литературы, истории и антропологии» [2. Р. 127–128]. Иначе говоря, память стала метадискурсом, заменивший темы дискуссий о роли законов в историческом объяснении, соотношении истории и литературы, роли нарратива в историческом познании. Новое постмодернистское понимание памяти преобразовывает память в метафору, расширяя свою сферу применения вплоть до того, что в работах немецких исследований Яна и Алейды Ассман память становится синонимичной культурной традиции. Память и история в их трактовке более не противопоставляются, а взаимодействуют, взаимно определяя друг друга [1. Р. 265]. Формирование новых исследовательских надежд, тем самым, способствует сакрализации и гипостазированию памяти. Тот же Кляйн говорит, что «одна из причин, по которой память обещает возрождение ауры, заключается в том, что ее традиционная связь с религиозными контекстами и значениями намного старше и тяжеловеснее, чем сравнительно недавние попытки профессиональных историков трактовать мемориальную практику как рудиментарную предысторию» [2. Р. 129–130]. Поэтому он подчеркивает, что «как в академическом, так и в популярном дискурсе память и связанные с ней ключевые слова продолжают порождать целый спектр теологических понятий, а также неопределенные коннотации с духовностью и подлинностью» [2. Р. 130]. В ряде текстов гипостазированная память становится активным агентом, если не героем нарративов о про-

шлом [2. Р. 136]. Она связывается с понятиями идентичности, ядра идентичности, самости [2. Р. 135], что должно не только открывать новые исследовательские горизонты, но и, судя по всему, порождать священный трепет.

Правда, стоит отдать должное актуализации темы памяти. Столь пристальное внимание к ней неизбежно заставило обратиться и к ее оборотной стороне, а именно к забвению и его роли в культурном процессе. Возможно, что при анализе исторического знания забвение ограничивалось лишь скорбью об утрате ценных источников или простой констатацией факта сущности познавательной деятельности, предполагающей неизбежное отделение существенного от несущественного и равнодушие к последнему. Неокантианство с его идеей индивидуализирующего понимания действительности, правда, слегка затемнило, казалось бы, столь очевидную истину, хотя еще сам Генрих Риккерт предупреждал, что «знание индивидуальности какого-нибудь объекта тоже отнюдь не является отражением его в смысле познания всего многообразия его содержания; наоборот. здесь также известного рода выбор и преобразование первоначального материала» [8. С. 20].

На первый взгляд, «действительно, забвение остается внушающей опасения угрозой, которая вырисовывается на заднем плане феноменологии памяти и эпистемологии истории» [9. С. 573], а «сама память определяется, по крайней мере в первом приближении, как борьба против забвения» [9. С. 574]. В любом случае, возникнув, тема памяти влечет за собой шлейф сопутствующих тем, в частности, идея забвения актуализируется и в литературе. Аллейда Ассман определяет забвение как социальную норму [6. Р. 97] и выделяет две формы забвения: активную и пассивную [6. Р. 97–99]. Активная форма предполагает преднамеренные действия с целью не помещения воспоминания в фрейм, например посредством цензуры или уничтожения. Пассивная форма культурного забывания связана с непреднамеренными действиями, такими как потеря, сокрытие, рассредоточение, пренебрежение, отказ или оставление чего-либо. Тогда то, что утеряно, но не уничтожено, позднее может найтись в различных местах хранения памяти: в «архивах», «коллекциях» и т.д.

Более того. Если мы признаем верным тезис о нормальности забвения, то воспоминание скорее предстает исключительным явлением, к тому же требующим осторожности в своем воспроизведении. Тогда, конечно, обнаружив какую-нибудь находку и поместив интерпретацию этой находки в социальный фрейм, мы можем реактуализовать полученное воспоминание и даже включить его в социальную память. Но идея нормальности забвения подводит к выводу, что память, насколько бы она не была канонизирована или трансформирована в историю, всегда будет объектом критики как минимум со стороны носителей контрвоспоминаний, наличие которых делает саму память более динамичной и даже, может быть, ускоряет процесс забывания, а значит умирания.

Однако мысль, которую мы бы хотели актуализировать, заключается в проблематизации идеи естественности выдвинутого нами жизненного цикла памяти. Не стоит ли предположить, что забвение является не просто естественным процессом, присущим, так сказать, природе человека в силу ограниченности столь же естественных ресурсов памяти, но носит функциональный характер. Иначе говоря, эта оборотная сторона памяти может использоваться или даже использоваться для определенных нужд. Начнем с того, что стоит, наверное, специально подчеркнуть, что забывание может намеренно провоцироваться определенной логикой организации социальной системы. Так Пол Коннертон основывает свою книгу «Как современность забывает» на тезисе, что культура модерна обладает своими специфическими формами забывания, которые он обозначает понятием «структурное забывание» [10. Р. 2]. Автор даже характеризует его как систематическое забывание, встроенное в структуру культуры модерна [10. Р. 88]. В частности, темпоральность процесса труда, темпоральность потребления, темпоральность структуры карьеры и темпоральность производства средств массовой информации, хотя и имеют свои специфические типы забывания, но все вместе они, по мнению Коннертона, вызывают каскад взаимно усиливающихся последствий [10. Р. 88].

Можно проиллюстрировать их на примере логики потребления культурной продукции. Резонно допустить, что произведенный продукт в потоке ему подобных должен соблазнить потребителя и привязать его к себе, в частности, технологически обеспеченной возможностью бесконечного повторения наслаждения. Та же технология столь же обеспечивает возможность ускорения, так сказать, приедания потребляемого продукта и равнодушия к нему вплоть до отвращения. Рост многообразия гарантирует возможность не прекращать наслаждение посредством переключения на новые объекты, провоцирующие своей новизной. Цикл повторяется снова вплоть до того, что рано или поздно может воспроизводиться некоторый, так сказать, начальный продукт с ощущением новизны для потребителя, просто потому что оригинал уже прочно им забыт. Тем самым забвение приобретает функциональный характер, поскольку обеспечивает непрерывность потребления, а способы его осуществления становятся намеренно осуществляемой технологией. При этом многообразие информации о производимых продуктах становится не столько способом увеличения осведомленности субъекта, сколько структурным элементом потребительского цикла, обеспечивающим ускорение забывания и переключение на новые объекты. Такая логика, в частности, отнюдь не исключает интереса к прошлому, недаром в современной культуре говорится о «буме памяти». Просто прошлое становится одним из многих и даже структурно необходимых объектов в формировании и функционировании потребительского интереса и в целом подчиняется логике такого цикла.

Может показаться, что предложенная модель специфична именно для функционирования общества

модерна. Поэтому стоит обратиться к рассуждениям Александра Антоновского, трактующего диалектику памяти и забвения как необходимые компоненты нормального функционирования социальной системы как таковой. Автор подчеркивает, что «память – это средство снять непосредственность реакции на актуальные раздражения, а следовательно, оптимизировать ответ, “выбрать” реакцию, создать избыточность возможных ответов» [11. С. 51]. Как это возможно понимать? Если трактовать взаимодействие с миром (пусть несколько примитивно в духе эпохи Просвещения) как совокупность реакций на внешние раздражители, то память предстает неким механизмом отбора как воспринимаемых объектов, так и в самих воспринимаемых объектах. Проще говоря, актуализируется только то, что имеет значение, остальное забывается как несущественное. Понятно, что исходным критерием отбора является то, что уже до этого осело в памяти (Отдельный вопрос, что и почему там первоначально осело. Но в данном случае, общий ответ будет заключаться в тезисе, что начала не существует, вернее, что нет надобности его мыслить, поэтому следует полагать наличие некоторой культурной традиции в виде «осадка» в памяти.) Автор недаром указывает, что в более общем плане «память – это редукция комплексности за счет “стяжения” различных гетерогенных ситуаций в воспроизводимые, непроблемные или привычные “идентичности” (“дома, орудия труда, места, пути или имена природных объектов и людей”), на которых в ходе коммуникации система не концентрирует свое внимание» [11. С. 52]. В более высоком плане память выступает своеобразным контейнером хранения «культуры», т.е. совокупности «объектов», которым придан статус привычности, повторяемости, постоянства и одновременно значимости и которые, собственно, выступают критерием отбора всего многообразия воспринимаемых объектов. Говоря иначе, культура как бы определяет, что стоит помнить, а что предать забвению. Она же может мыслиться как условие проектирования будущего, а именно как общее указание, какие объекты стоит создавать или воспроизводить в будущем, а что можно игнорировать. Таким образом, память предстает общезволюционным средством «высвобождения системы из-под (актуальной) зависимости от внешнего мира» [11. С. 51].

Более того, мы можем отметить даже воссоздание жизненного цикла памяти и превращение процедуры забвения в нечто подобное технологии. Как писал Элиаде, характеризуя своеобразную процедуру «отмены» времени в архаике: «Для “примитивных” же народов, до сих пор живущих в раю архетипов... их первобытное сознание не затронуто разрушительной мыслью о необратимости событий, и посему они периодически возрождаются, совершая обряд изгнания “злых духов” и каясь в грехах. Однако потребность периодического возрождения, испытываемая этими народами, доказывает, что и они тоже не могут постоянно пребывать в состоянии, названном нами выше “раем архетипов”, и что их память также начинает фиксировать (разумеется, не столь интенсивно, как

память современного человека) необратимость событий, то есть распознавать “историю”» [12. С. 83]. Иначе говоря, периодическое возвращение в «рай архетипов» или в сакральное время посредством особых ритуалов включает в себя процедуру забвения накопившихся неархетипических событий и ситуаций. Можно добавить, что сознание современного повседневного индивида, по сути, остается таким же, только в диалектику цикла памятования/забвения включается формирование и переформирование самих архетипов.

Рискнем утверждать, что возникновение истории мало что меняет в этой логике, особенно в повседневном сознании. Схема истории, становясь частью культурной традиции, выступает тем же критерием отбора объектов и событий, достойных запечатления и сохранения, и отбрасывания всего остального материала в сферу забвения. Понятно, что разнообразные события истории своей силой воздействуют на сознание и сразу выбросить их из памяти (если они не укладываются в доминирующие модели) оказывается невозможным. Поэтому памятование и приобретает характер цикла. В частности, составной его частью становится процесс нарративизации, обеспечивающий одновременно упаковку воспринятого материала и отбрасывание «шумов». «Процесс нарративизации привлекает рассказчика, и аудиторию в стереотипизированные схемы. Сетка, создаваемая нарративизацией, наиболее распространена на подсознательном уровне» [13. Р. 54]. Иначе говоря, процесс нарративизации позволяет также обрабатывать неудобный материал. В итоге жизненный цикл памяти способствует постепенному перетеканию из актуализации в сферу не говорения, по сути, к забвению именно за счет того, что воспоминание воспроизводится в приемлемом формате.

Такое неговорение можно описать как общественную тишину, которая поддерживается мнемоническим сообществом [14. Р. 315]. Социальная поддержка атмосферы молчания способствует корректировке памяти, а именно неговорение постепенно выводит травматические воспоминания или табуированные темы из общественного дискурса. Создание мемориальных символов делает возможным воспоминание о прошлом даже спустя долгое время, однако в отсутствие таких напоминаний оно забудется [14. Р. 315–316]. Сообщества, тем самым, связывает не только разделяемое представление о прошлом (то, что говорим), но и то, о чем мы предпочитаем молчать (не говорить) [14. Р. 315–316]. Тем самым формирование стабильной версии о прошлом складывается из того, что рассказывается, а также из того, что умалчивается. Такое положение дел влияет не только на говорящего, но и на слушающего [14. Р. 318–320]. Как следствие, публичные выступления могут не только информировать, увековечивать и (или) укреплять воспоминания о прошлом. Они также побуждают тех, кто находится в роли слушателя, забывать воспоминания, связанные с неудобным, нежелательным или просто ненужным прошлым [14. Р. 320]. Поэтому молчание способствует забвению.

Конечно, чем более усложняется общественная структура, тем более она благоприятствует формированию контрпамяти. Более того. Такая контрпамять также может использоваться для стабилизации и воспроизводства общественной системы. Как отметил Леви-Стросс, говоря об опыте шамана и его социальной роли, «во всяком случае, если говорить с ненаучных позиций (а ни одно общество не может похвастаться отсутствием таковых), то большое и здоровое мышление не противостоят, а дополняют друг друга... Пользуясь языком лингвистов, мы скажем, что нормальное мышление всегда страдает от недостатка означаемого, в то время как так называемое патологическое мышление (по крайней мере в некоторых его проявлениях) располагает избытком означаемого... Благодаря коллективному соучастию в лечении, проводимом шаманом, между этими двумя видами ситуаций создается равновесие. Поскольку человек с нормальной психикой не может разобраться в болезни, группа предлагает человеку с расстроенной психикой применить к ее лечению свое эмоциональное богатство, которое иначе пропало бы втуне» [15. С. 187–188].

Тогда, по сути, возникающее историческое знание, согласно своей базисной установке поиска истины, следует трактовать не просто как призванное дополнять память (что характерно для национальных историй) или выполнять функцию контрпамяти. Хотя, как отмечает Эдит Вышгерод и трактует историческое исследование как обещание не забывать, и этот акт, первичный по отношению к историческому нарративу, носит, по ее мнению, характер этический, а не эпистемологический [16. Р. 30]. Иначе говоря, требование предоставить право высказаться подавленным голосам можно трактовать как одну из задач историка или, лучше сказать, необходимым средством на пути к цели истины. С точки зрения обеспечения условий функционирования социальной системы резоннее тогда представить историю (точнее историческое знание) как контейнер, хранящий совокупность исторических опытов выживания системы и обеспечивающий тем самым отбрасывание вариантов, признанных неприемлемыми для такого выживания.

В конечном счете данный тезис по поводу природы исторического знания не меняет суть диалектики памяти и забвения. Подводя итог вышесказанному, мы можем сделать следующие выводы.

1. Забвение имманентно памяти. Жизненный цикл памяти заканчивается забвением. Тем не менее в силу

социальных и политических условий имеющиеся воспоминания могут быть найдены в местах хранения и получить «вторую жизнь», встроившись в актуальную социальную действительность.

2. Жизненный период индивидуальной памяти характеризуется тем, что произошедшее событие первоначально предстает неоформленным воспоминанием и становится «живым» в случае припоминания и говорения. В остальных случаях оно подвергается забвению.

3. Жизненный период коллективной памяти заключается в том, что воспоминание приобретает единый взгляд, основанный на личном вкладе членов группы, где воспоминание произошло. Такое воспоминание можно передать другим и, возможно, сделать значимым, но оно ограничено как частотой воспроизведения, так жизнью тех, кто вспоминает. В остальных случаях коллективная память подвергается забвению.

4. Жизненный период культурной памяти (как и исторической) является самым устойчивым этапом. Это память, ставшая институциональной и культурной переменной, остается актуальной всегда, когда у группы возникает потребность напомнить себе и обществу, что существует общая категория «мы». Но, опять-таки, такая память ограничена возможностью и необходимостью его воспроизведения и соответствующей реконструкции членами сообщества, заинтересованными в сохранении преемственности сквозь историю.

5. Что касается исторического знания, то критерий его различения с памятью, отталкивающийся от противопоставления жизни и смерти, следует признать броской, но неудачной метафорой, затемняющей место и роль как истории, так и памяти в общественной жизни. Предполагается, что современные трактовки места и роли исторического знания (история как контрпамять (чувствительность к подавленным голосам), история в контексте «политики сожаления», история как исторический опыт, концепция истории в контексте постнациональной идентичности) радикально меняют его соотношение с памятью, в частности, в определении объекта и функций забвения (возможно, что забвению подлежит то, что ранее считалось частью национальной идентичности). Но, как кажется, сама идея жизненного цикла памяти вполне может быть применена к трактовке жизненного цикла если не самой истории, то, по крайней мере, того материала, из которого она строится.

#### Список источников

1. Rusu. M.S. History and Collective Memory: The Succeeding Incarnations of an Evolving Relationship // *Philobiblon*. 2013. Vol. XVIII, № 2. P. 260–282.
2. Kerwin L.K. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*. Special Issue: Grounds for Remembering. 2000. № 69. P. 127–150.
3. Spiegel G.M. Memory and History: Liturgical Time and Historical Time // *History and Theory*. 2002. Vol. 41, № 2. P. 149–162.
4. Hirsch M. The Generation of Postmemory // *Poetics Today*. 2008. Vol. 29 (1), № 4. P. 103–128.
5. Assmann J., Czaplicka J. Collective Memory and Cultural Identity // *New German Critique*. 1995. № 65. P. 125–133.
6. Assmann, A. Canon and Archive // *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary HandBook* / Ed. by A. Erl, A. Nünning. Walter de Gruyter, 2008. P. 97–109.
7. White H. The Public Relevance of Historical Studies: A Reply to Dirk Moses // *History and Theory*. 2005. Vol. 44, № 3. P. 333–338.
8. Риккерт Г. Философия истории. СПб. : Издание Д.Е. Жуковского, 1908. 154 с.
9. Рикер П. Память, история, забвение / пер. с франц. И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, О.И. Мачульская, Г.М. Тавризян: М. : Изд-во гум. лит., 2004. 728 с.
10. Connerton P. *How Modernity Forgets*. Cambridge University Press, 2009. 149 p.

11. Антоновский А.Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М. : ИФ РАН, 2007. 135 с.
12. Элиаде М. Космос и история / пер. с англ., фр. А.А. Васильевой и др. М. : Прогресс, 1987. 312 с.
13. Le Donne A. Theological Memory Distortion in the Jesus Tradition: A Study in Social Memory Theory // *Memory and Remembrance in the Bible and Antiquity* / Ed. by L.T. Stuckenbruck, S.C. Barton, B.G. Wold. Tübingen : Mohr Siebeck, 2007. P. 77–163.
14. Stone Ch.B. Forgetting to form a collective memory // *Memory Studies*. 2014. Vol. 7, № 3. P. 314–327.
15. Леви-Строс К. Структурная антропология / пер. с фр. В.Вс. Иванов. М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с
16. Wyszogrod E. Representation, Narrative, and the Historian's Promise // *The Ethics of History* / ed. by David Carr, Thomas R. Flynn and Rudolf A. Makkreel. Northwestern University Press, 2004. P. 28–44.

## References

1. Rusu, M.S. (2013) History and collective memory: the succeeding incarnations of an evolving relationship. *Philobiblon*. 2 (28). pp. 260–282.
2. Kerwin, L.K. (2000) On the emergence of memory in historical discourse. *Representations. Special Issue: Grounds for Remembering*. 69. pp. 127–150.
3. Spiegel, G.M. (2002) Memory and history: liturgical time and historical time. *History and Theory*. 2 (41). pp. 149–162.
4. Hirsch, M. (2008) The generation of postmemory. *Poetics Today*. 4 (29). pp. 103–128.
5. Assmann, J. & Czaplicka, J. (1995) Collective memory and cultural identity. *New German Critique*. 65. pp. 125–133.
6. Assmann, A. (2008) Canon and Archive. Erll, A. & Nünning, A. (eds) *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin; New York: Walter de Gruyter. pp. 97–109.
7. White, H. (2005) The public relevance of historical studies: a reply to Dirk Moses. *History and Theory*. 3 (44). pp. 333–338.
8. Rickert, H. (1908) *Filosofiya istorii* [Philosophy of History]. Translated from German. Saint Petersburg: Izdanie D.E. Zhukovskogo.
9. Ricoeur, P. (2004) *Pamyat', istoriya, zabvenie* [Memory, History, Forgetting]. Translated from French by I.I. Blauberger et al. Moscow: Izd-vo gum. lit.
10. Connerton, P. (2009) *How Modernity Forgets*. Cambridge University Press.
11. Antonovskiy, A.Yu. (2007) *Niklas Luman: epistemologicheskoe vvedenie v teoriyu sotsial'nykh system* [Niklas Luhmann: An epistemological introduction to social systems theory]. Moscow: Institute of Philosophy RAS.
12. Eliade, M. (1987) *Kosmos i istoriya* [Cosmos and History]. Translated from English and French by A.A. Vasil'eva et al. Moscow: Progress.
13. Le Donne, A. (2007) Theological Memory Distortion in the Jesus Tradition: A Study in Social Memory Theory. In: Stuckenbruck, L.T., Barton, S.C. & Wold, B.G. (eds) *Memory and Remembrance in the Bible and Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck. pp. 77–163.
14. Stone, Ch.B. (2014) Forgetting to form a collective memory. *Memory Studies*. 3 (7). pp. 314–327.
15. Levi-Strauss, C. (2001) *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology]. Translated from French by V.Vs. Ivanov. Moscow: EKSMO-Press.
16. Wyszogrod, E. (2004) Representation, Narrative, and the Historian's Promise. In: Carr, D., Flynn, T.R. & Makkreel, R.A. (eds) *The Ethics of History*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. pp. 28–44.

### Информация об авторах:

**Сотников Я.С.** – студент 2-го курса магистратуры философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: yaroslav-sotnikov@inbox.ru

**Сыров В.Н.** – д-р филос. наук, зав. кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: narrat59@gmail.com

*Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.*

### Information about the authors:

**Ya.S. Sotnikov**, master's student, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation), E-mail: Yaroslav-sotnikov@inbox.ru

**V.N. Syrov**, Dr. Sci. (Philosophy), head of the Department of Ontology, Theory of Knowledge and Social Philosophy, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: narrat59@gmail.com

*The authors declare no conflicts of interests.*

*Статья поступила в редакцию 09.01.2023;  
одобрена после рецензирования 29.03.2023; принята к публикации 31.03.2023.*

*The article was submitted 09.01.2023;  
approved after reviewing 29.03.2023; accepted for publication 31.03.2023.*