



УДК 930.1

**Т.И. Врублевская-Токер**

канд. филос. наук, доц. каф. философии культуры  
Белорусского государственного университета  
e-mail: tokerti@bsu.by

## МЕСТО МОРАЛЬНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ КОММЕМОРАТИВНЫХ ПРАКТИК В ПОНЯТИЙНОМ ПОЛЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ\*

*Рассматривается понятие исторической культуры и проблема памяти в структуре знаний о прошлом. Предпринимается попытка проследить становление и взаимосвязь терминов, обозначающих разные виды надындивидуальной памяти, а также выявить при этом особое место и роль моральной составляющей коммеморативных практик как смыслообразующего механизма разных видов деятельности, связанных с «местами памяти».*

«Вы журналист?» – «Нет, я историк,  
но современность вызывает мой живой интерес».  
«Покровские ворота».

### Введение

Историческая культура – предмет, сравнительно недавно вошедший в число исследовательских интересов разных общественных наук. Идея исторической культуры возникает там и тогда, где и когда заходит разговор о формах присутствия прошлого в настоящем, о памяти, об историческом сознании. Множество проблем, связанных с исторической культурой, разрабатывается в рамках memory studies, где актуализируются «альтернативные способы представления знаний» [1, с. 198] (историческое сознание, историческая память, коллективная память, социальная память, культурная память, коммеморации и коммеморативные практики и др.). Эти понятия образуют понятийное поле исторической культуры.

Цель статьи – определить место моральной составляющей коммеморативных практик в понятийном поле исторической культуры. В числе задач – установить, какие понятия непосредственно связаны с моральной составляющей коммеморативных практик, а также выявить, исходя из сущности связанных категорий, особенности содержания данной моральной составляющей.

Историческая культура – понятие, отражающее различные формы отношения человеческих групп к прошлому, в том числе и к тому прошлому, которое они признают своим собственным. Историческая культура – часть культуры, которая связана со временем как сущностным элементом человеческой жизни. Изучение исторической культуры предполагает анализ способов социального производства исторического опыта и форм его манифестации в жизни сообществ [2, с. 169].

Формирование проблемного поля исторической культуры и самого данного понятия начинается с кризиса внутри исторической науки, когда подвергаются критике складывавшийся веками образ публичной истории и понятие наследия. Французский историк Пьер Нора, один из основоположников идеи памяти как интегрированного элемента истории, причисляет историю к основаниям национальной идентичности наряду

\*Статья выполнена при поддержке гранта БРФФИ-РФФИ Г18Р-003



с идеологией и народной культурой. В частности, он говорит о «неразрывной связи, которая во Франции соединяет практику исторического исследования с развитием национального сознания и с самой идеей национального... В Германии, например, носителями национальной идеи являются в основном философы. В Центральной и Восточной Европе гарантом и зародышем ее развития был национальный фольклор» [3, с. 5]. История и национальное самосознание оказываются в прямой зависимости: нарушение целостности нации приводит к кризису истории или, как минимум, к недоверию к ней. И наоборот, «разрывы» в истории оборачиваются проблематизацией как понятия нации, так и растерянностью в том, каково теперь содержание национальной идентичности. Вообще идея разрыва, прерывания, качественного перехода часто становится одной из ключевых в объяснении того, как происходит эволюция знаний о прошлом. «Революция вызвала два немедленных следствия: разрыв во временной непрерывности нации, которая полностью откинула прошлое под общим именем Старого Порядка, и разрыв в самом принципе коллективной идентичности, внедрившей в национальное тело бациллу конфликта, раздора и даже гражданской войны. Этот двойной разрыв, разрыв памяти и самого тела нации, достаточно полно объясняет, что сразу же после Революции и Империи в эпоху романтизма в 1820–1840-е гг. ...была создана *национальная история*, также наполненная драматическими конфликтами. Принцип и динамизм ее состояли в том, чтобы выбирать из прошлого только факты, объяснявшие развитие “нации”. История превратилась в непрерывное повествование о бытии этой коллективной личности-нации, повествование, тайно исполненное священной миссии религиозного порядка, ставшее носителем универсализма благодаря Декларации о правах человека и гражданина» [3, с. 7]. Стоит заметить, что в приведенном фрагменте, кроме упоминания даты, ничто не указывает именно на французские реалии, так что вполне можно подумать, что речь идет и о другой стране, и о другом времени, которые более близки нам. Но здесь также говорится и о способе возникновения национальных исторических нарративов, которые и сегодня «доминируют в школьном обучении и определяют содержание школьных программ по истории» [4, с. 15]. Подобную репрезентацию прошлого П. Нора называет «практически мифологической», которая, «тысячи раз повторенная, отвергнутая, опротестованная, но в основном воспринятая, была мощным создателем нашей коллективной памяти и нашего способа совместного бытия. Отсюда и происходит выражение... “история-память”» [3, с. 8].

При столкновении с подобным нарративом, излагающим прошлое, возникает ряд проблем и вопросов, некоторыми из которых задаются даже школьники при подготовке к уроку истории. Во-первых, разные нарративы задают разную картину прошлого и предлагают разные ответы на вопрос о содержании национальной идентичности. П. Нора приводит пример, согласно которому идеи Ш. де Голля, а также идеи коммунистов создавали «свою форму исторической памяти и собственную инкарнацию национальной идентичности: коммунизм, как и голлизм, казалось бы, мог легитимно воплотить и представлять все истины Франции» [3, с. 11]. Во-вторых, любой тип исторического знания неизбежно связан с конструированием прошлой социальной реальности, а в виде нарратива оно претендует на то, чтобы, по выражению П. Нора, «распоряжаться национальной памятью», указывая, что следует чтить, что предать забвению, а что считать незначительным фактом для содержания национальной идентичности и национальной идеи. В-третьих, создание единой национальной истории сближает ее с социальными науками: последовательное системное изложение требует объяснения того, как сосуществовали и как были связаны между собой различные фрагменты прошлой



жизни (экономика, политика, демография, образование, культура и т.д.). При этом увеличивается «разрыв между опытом интеллектуальным и опытом пережитым» [3, с. 12], а, значит, официальная версия событий не всегда согласуется с памятью людей о них, а иногда они прямо противоречат друг другу (например, можно упомянуть хотя бы то, как отличается образ партизан в учебниках по истории и в рассказах людей, переживших немецкую оккупацию). В-четвертых, история, преподносимая в виде нарратива, предполагает (пусть даже условное) разделение на прошедшее и действительное: первое является ее предметом, второе нет, и тем самым под вопросом оказывается статус современности в контексте истории. Наверняка, многие школьники и сегодня задают учителю вопрос, почему новейшая история «заканчивается» XX веком, если «становится историей» то, что было буквально вчера? И почему историей называют только историю прошлого, а настоящее делают предметом чего угодно (политики, экономики, социологии, философии), но только не истории? Почему истории отказывают в праве проявлять «интерес к тому поверхностному, лишенному привлекательности и смысла слову времени, в котором мы живем» [3, с. 13]?

П. Нора описывает эту проблему так: «На самом деле с того момента, когда устанавливается четкий разрыв между настоящим и прошлым и когда история сводится к изучению прошлого, история современности становится невозможна. Только история памяти, рассмотренная как управление прошлым в настоящем, могла понять это противоречие» [3, с. 13]. О своем проекте по освоению памяти он говорит как о новом способе изучения национальной истории – истории «символического типа, которая отвечала бы лучше, чем классическая история, научным и гражданским потребностям нашего времени» [3, с. 12]. Иными словами, французская традиция в исторической науке «не только отделила историческую память от историописания, но и провела более тонкую грань между непосредственной (устной или живой) традицией памяти, ее бытованием в повседневной жизни и институционализированной и коллективно освоенной исторической традицией, которая воплощается в топонимике, памятных местах, календаре, искусстве» [4, с.10]. П. Нора был одним из тех, кто обратил внимание на особую роль памяти в создании картины прошлого, на то, что в рамках исторической культуры происходит «метаморфоза национальной истории в национальную память... и метаморфоза “истории современности” в “историзированное настоящее”» [3, с. 13–14].

Тем не менее не Пьер Нора является автором термина «историческая культура». Явление, объединяющее разные образы прошлого, общезначимые и индивидуальные, а также все материальное или духовное, что может свидетельствовать о тех или иных событиях, под именем «историческая культура» («Geschichtskultur», «historical culture») описывается и определяется в трудах Б. Гене, Й. Рюзена, П. Фаулера, Д. Вульфа и др. [5, с. 13–15]. Кроме того, концепция исторической культуры дополняется и понятием исторического сознания [6].

Как видим, в понятийном поле исторической культуры сосуществует несколько понятий, описывающих разные формы и способы представления прошлого. Прежде всего речь идет о памяти. Некоторые исследователи рассматривают понятия «историческая память», «коллективная память», «социальная память», «культурная память» как синонимы, полагая, что различия между ними сводятся к описанию разных сторон одного и того же процесса воспроизводства прошлого в настоящем: «Коллективная память предстала как социальный конструкт, как результат целенаправленных усилий и как представление о прошлом на групповом уровне. Это есть живой процесс постоянного запоминания и забывания, но некоторые константы исторической (коллективной) памя-



ти становятся ценностно значимыми для общества и входят в качестве важнейших составляющих в идентичность его членов» [4, с. 10]. Понятия социальной и коллективной памяти также рассматриваются как взаимозаменяемые: «Введение в научный оборот и начало изучения понятия “социальная память” относят к 1920-м годам и связывают с именем М. Хальбвакса... Согласно М. Хальбваксу, коллективная память существует в определенных рамках, при помощи которых она организует и констатирует повседневный опыт» [7, с. 395]. Другие авторы последовательно разграничивают эти понятия, представляя категориальную сеть исторической культуры [8]. Существует и третья, критическая, позиция, согласно которой термин «память», характеризующий индивидуальную психику, следует распространять на отношение групп и целых наций к прошлому, как минимум, с большой осмотрительностью [9; 10]. Сторонники этой точки зрения полагают, что термин «историческая память» может применяться только к тем духовным и материальным объектам, в которых зафиксировано и воспроизводится прошлое данного сообщества: «Конечно, и в современном обществе можно обнаружить следы архаичных способов сохранения и воспроизводства общественно значимого знания о прошлом, к каковым относятся многие праздники, ритуалы, символика. И тогда применение понятия “историческая память” именно к этой четко очерченной области представляется вполне оправданным» [9, с. 409].

С этим определением согласуется еще одно, хоть и в более широком смысле, но помещающее историческую память в публичное пространство знаний о прошлом. «Под исторической памятью... понимается система общепринятых представлений о прошлом страны, нации, ходе их развития, которые транслируются, обсуждаются в публичном пространстве. Роль и значение исторической памяти обусловлены тем, что она способствует формированию идентичности (тем самым способствуя культурогенезу), осознанию общих проблем, целей, консолидации и мобилизации представителей различных поколений на достижение этих целей» [11, с. 10].

Из приведенных определений можно понять, что историческая память обычно рассматривается как своего рода информационная система, которая складывается в результате накопления сообществом представлений о прошлом, благодаря чему сообщество видит себя как целостный субъект, который некогда возник, существует теперь и также имеет все шансы не распасться в будущем, а каждый член этого сообщества может рассказать о себе что-то, что не имеет отношения к его личной истории, но показывает, кем он является.

Именно в смысле «памяти социума» рассматривает историческую память Морис Хальбвакс [12]. Он разделяет память на память в прямом смысле (память человека) и память в переносном смысле (надличностные структуры, накапливающие, сохраняющие и передающие знания о прошлом). Он также упоминает о том, что термин «историческая память» дает возможность объединять два противоположных видения истории (в виде личных воспоминаний и в виде общезначимой картины прошлого), и поэтому он вообще подобран не очень удачно [12]. Хальбвакс предлагает эти два подхода к прошлому называть индивидуальной и коллективной памятью соответственно. Подобно тому, как индивидуальная память есть у каждого человека, так и коллективная память есть у любой группы внутри социума, и многообразная коллективная память народа становится многослойным пестрым ковром, объединяющим разнообразные групповые представления о прошлом. Эта модель подтверждает свою актуальность, например, в периоды кризиса единой коллективной идентичности (так, на определенном эта-



пе многие перестали говорить о себе «мы советские люди» и как-то незаметно перешли к самоопределениям «мы белорусы», «мы русские», «мы православные» и т.д.).

Изучение работы «Коллективная и историческая память» позволяет также провести границу между двумя типами коллективной памяти – социальной и культурной. М. Хальбвакс пишет: «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. Дело в том, что история обычно начинается в тот момент, когда заканчивается традиция, когда затухает или распадается социальная память» [12]. Социальная память представляет собой «живую» память свидетелей, участников или просто тех, кому пришлось жить во время некоторых событий. Она предполагает, что ее носители определяют свое место и роль в этих воспроизводимых событиях. В свою очередь, культурная память принадлежит тем, кто этих событий уже не застал. Можно предположить, что она будет отличаться оторванностью от воспроизводимых событий, а потому и большей стереотипностью, будет больше (если не целиком) наполнена символами и мифами о прошлом. «Когда память о некоей череде событий перестает поддерживаться какой-либо группой, которая в них участвовала или испытала на себе их последствия, которая была их свидетелем или услышала живой рассказ о них от первых участников или наблюдателей, когда эта память расплывается по нескольким индивидуальным сознаниям, затерянным в новых обществах, которые уже не интересуются этими событиями, потому что они для них определенно являются внешними, тогда спасти эти воспоминания можно, только письменно зафиксировав их в форме связного рассказа, ведь слова и мысли умирают, а тексты остаются» [12]. Как видим, культурная память – это представления о прошлом, взятом в «абсолютном измерении», ее воплощением становятся духовные (традиции, символы, ритуалы, культурные коды, устоявшиеся практики) и материальные (вещи, предметы, строения, места исторического значения) объекты. Различия между социальной и культурной памятью можно остро почувствовать, например, тогда, когда современные попытки молодых сделать что-то «по-советски» вызывают у тех, кто родился и жил в советское время либо снисходительную улыбку, либо раздражение от исковерканной исторической правды.

Еще одно уточнение статуса социальной и культурной памяти можно почерпнуть из рассказа Пьер Нора о том, как известная книга, ставшая своего рода символом, выражающим устремления, чаяния и ценности одного поколения, постепенно «становится редкостью, сокровищем чердака или документом для историков. Книга покидает коллективную память, чтобы войти в память историческую, а затем и в память педагогическую» [3, с. 43]. П. Нора в объяснении перипетий истории и памяти активно использует не только метафору разрыва, но и метафору статуарного, застывшего и естественного, живого. Он относит историю к статуарному (единому, законченному, неживому), а память – к естественному (многообразному, изменчивому, живому). Поэтому можно сказать, что коллективная память соединяется в его теории с живой социальной памятью «свидетелей века», а историческая – с культурной памятью потомков, наполненной чем угодно, но только не воспоминаниями о непосредственно пережитом. Ввиду этого уточнения оправданным становится употребление двух терминов: «коллективная социальная память» и «историческая культурная память» в различных вариациях данных признаков памяти (коллективная, или социальная память, культурно-историческая память и т.д.).



К какому же из этих типов памяти, существующих в рамках исторической культуры, следует отнести коммеморативные практики? П. Нора утверждает: «Места памяти (*lieux de mémoire*) существуют потому, что больше нет памяти социальных групп (*milieux de mémoire*)» [3, с. 17]. «*Milieu de mémoire*» в буквальном переводе означает «среда, в которой существует память», и, будучи противопоставленной «месту памяти», вновь поддерживает метафору естественного и статуарного. «Места памяти», а также связанные с ними многообразные коммеморативные практики относятся, таким образом, к области культурной, или культурно-исторической памяти, и на них распространяются все ее признаки (временная и содержательная оторванность от почитаемого события, наполненность мифами, символами и стереотипами и т.д.).

Культурная память складывается из различных форм символической репрезентации прошлого. Исследователи подразделяют их на три группы. Первую составляют те из них, которые связаны с идеями (фольклор, искусство, образование, гуманитарные науки, медиа, практики нарративной интерпретации прошлого). Ко второй принадлежат формы такой репрезентации, связанные с вещами и материальными носителями, которые выступают ориентирами, или маркерами, привязки идей к пространству реального опыта (музеи, монументы, мемориалы, архивы, места исторических событий, артефакты и т.д.). В третьей группе оказываются те, которые связаны с деятельностью человека (ритуалы, празднования, церемонии, другие практики презентации прошлого и сопричастности ему, или коммеморативные практики) [11, с. 11].

Культурная память формируется в ходе коммеморативных практик вокруг мест, объектов и вещей, имеющих отношение к каким-либо прошлым событиям, важным для данного сообщества, и осмысливается, развивается, упорядочивается на уровне тех форм символической репрезентации прошлого, которые связаны с идеями. П. Нора наделяет «места памяти» тремя смыслами: материальным, символическим и функциональным [2, с. 40]. Объект, чтобы стать «местом памяти», должен обрести для сообщества особое символическое значение. Этот механизм исследователи описывают по аналогии с искусством запоминания, которым в древности пользовались греческие и римские ораторы. «Для риториков античной Греции и Рима это искусство было мнемонической техникой. Их метод воспоминания основывался на принципе замещения... Идеи, которые им хотелось запомнить, они связывали с впечатляющими образами и размещали их в воображаемую систему координат, служившую им затем тропой для нарративных путешествий в прошлое» [13, с. 50]. Подобно этому в современных ритуалах, церемониях и т.д. «места памяти» используются как символы чего-то иного, отличного от их материальной сущности, «освещающая концептуальную схему запоминаемого прошлого» [13, с. 51]. Именно с этим обозначением «чего-то иного» связана моральная составляющая коммеморативных практик. В ходе процесса означивания «места памяти» наделяются высоким нравственным смыслом, связываются с героическими, патриотическими идеями, с идеей долга, борьбы за добро и правое дело, с идеями страдания, жертвы и искупления, почитания предков, с высокими нравственными образцами правильной жизни и достойной смерти. При этом реализуется и функциональный смысл «мест памяти»: идеи, привносимые моральной составляющей коммеморативных практик, «указывают на то, “что”, “как” и “зачем” мы запоминаем из нашего прошлого» [14, с. 152].

Фактически моральная составляющая коммеморативных практик формирует ценностное содержание культурной памяти и ее смысл, а также обосновывает ее существование. Она не только формирует оценочный образ прошлого, который складывается в современности у членов данного сообщества («мы потомки великих предков» или



«мы в долгу перед нашими дедами, ведь они пожертвовали собой ради нас»). Моральная составляющая коммеморативных практик формирует и содержательный образ прошлого таким, каким он переносится на современные связи внутри сообщества и за его пределы. Образ победителя существует рядом с образами врага и соратника, образ жертвы – рядом с образами палача и избавителя, образ своего – рядом с образом чужого. Эти образы часто продолжают существовать в современности, поддерживаемые как пропагандистами в политических целях, что бывает чаще, так и самим сообществом, что бывает реже («негативное видение» русского советского наследия в Латвии, советского вообще в Польше, турецкого в Греции и Армении и т.д., а на этом фоне положительное отношение к европейскому, американскому и российскому влиянию соответственно). Враги и друзья прошлого поколения через моральную составляющую коммеморативных практик транслируются следующим поколениям, с той лишь разницей что для первых их враги и друзья были предметом «живой» социальной памяти, а для вторых стали уже предметом культурной памяти, связанной не с самими прошлыми событиями, а лишь с их символическим коммеморативным воспроизведением.

### Заклучение

Моральная составляющая коммеморативных практик непосредственно связана со структурами и механизмами памяти, она является смыслообразующей частью механизма превращения исторически значимых для сообщества объектов в «места памяти», а также механизма трансляции содержания исторического опыта последующим поколениям.

Понятийное поле исторической культуры включает такие понятия, как национальная история, историческое сознание, историческая память, коллективная память, социальная память, культурная память, контрпамять, педагогическая память, коммеморации и коммеморативные практики, культурно-историческая травма и т.д.

Моральная составляющая коммеморативных практик является интегрированным элементом культурной памяти, особого типа коллективной памяти (в терминах М. Хальбвакса), или «памяти социума», памяти, воспроизводящей в современности те события, современником, свидетелем или непосредственным участником которых данное сообщество или его члены в силу временной отдаленности уже не являлись. По причине этой отдаленности, а также отсутствия тех, кто мог бы передать «живые» воспоминания, в содержание моральной составляющей коммеморативных практик входят символы, идеи, образы, модели и ценности, в которых прошлые события не просто воспроизводятся, а наделяются особым смыслом, актуальным именно для современного сообщества.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕАТУРЫ

1. Дахин, А. В. Коллективная память сообщества: невидимые структуры неизвестного знания / А. В. Дахин // *Метод* : Моск. ежегодник тр. из обществовед. дисциплин : сб. науч. тр. – М. : РАН, ИНИОН, 2016. – Вып. 6. – С. 198–214.
2. Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / отв. ред. А. О. Чубарьян. – М. : Аквилон, 2014. – 576 с.
3. Франция-память / П. Нора [и др.]. – СПб. : С.-Петербург. ун-т, 1999. – 328 с.
4. Тишков, В. А. Историческая культура и идентичность / В. А. Тишков // *Урал. ист. вестн.* – 2011. – № 2 (31). – С. 4–16.



5. История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / ред. Л. П. Репина. – М. : Кругъ, 2006. – 768 с.
6. Линченко, А. А. Проблема исторического сознания в философии и теории истории Йорна Рюзена / А. А. Линченко // Изв. Саратов. ун-та. Нов. серия. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2013. – Т. 13. – Вып. 4. – С. 22–27.
7. Папенина, Ю. А. Теоретические основы понятия «социальная память» / Ю. А. Папенина // Вестн. СПбГУ. Сер. 12, Психология. Социология. Педагогика. – 2010. – Вып. 1. – С. 395–400.
8. Рождественская, Е. Социальная память как объект социологического изучения / Е. Рождественская, В. Семенова // INTER. – 2011. – № 6. – С. 27–48.
9. Савельева, И. М. Перекрестки памяти // И. М. Савельева // История как искусство памяти / П. Х. Хаттон. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – С. 398–421.
10. Савельева, И. М. Социальные представления о прошлом: типы и механизмы формирования / И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – Препринт WP6/2004/07. – М. : ГУ ВШЭ, 2004. – 56 с.
11. Тульчинский, Г. Л. Соотношение исторической и культурной памяти: практики забвения / Г. Л. Тульчинский // Соц.-полит. науки. – 2016. – № 4. – С. 10–13.
12. Хальбвакс, М. Коллективная и историческая память [Электронный ресурс] / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2–3 (40–41). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>. – Дата доступа: 15.09.2018.
13. Хаттон, П. Х. История как искусство памяти / П. Х. Хаттон. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 424 с.
14. Беляева, Е. В. Безопасное историческое сознание / Е. В. Беляева // Strategia supravietuirii din perspectiva bioeticii, filosofiei și medicinei / Culegere de articole științifice cu participare internațională / red. T. N. Țirdea. – Chișinău, 2015. – Vol. 21. – P. 150–154.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 26.10.2018

***Vrublevskaya-Toker T.I. Place of Moral Composition of Commemorative Practices in Conceptual Field of Historical Culture***

*The article deals with the notion of historical culture and the problem of memory in the structure of knowledge about the past. The author aims to trace the formation and interconnection of terms that denote different types of supra-individual memory, and also to reveal a special place and role of the moral component of commemorative practices as a sense-forming mechanism of different activities related to «memory places».*