

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ  
СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»  
(РАНХИГС)

ПРЕПРИНТ ПО МАТЕРИАЛАМ ОТЧЕТА  
О НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЕ

по теме:

ТЕМПОРАЛЬНЫЙ ПОВОРОТ В ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ НА РУБЕЖЕ  
XX-XXI ВЕКОВ

Авторы: Николаи Ф.В., Олейников А.А.

Москва 2020

## СПИСОК ИСПОЛНИТЕЛЕЙ

Руководитель НИР, Старший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории, Научно-исследовательская лаборатория историко-культурных исследований, Школа актуальных гуманитарных исследований ИОН, к.философ.н, доцент	_____	А.А. Олейников (введение, разделы 1, 2, 5, 8, заключение)
	подпись, дата	
Исполнители:		
Заведующий научно-исследовательской лабораторией, Научно-исследовательская лаборатория историко-культурных исследований, Школа актуальных гуманитарных исследований, ИОН, Ph.D.	_____	М.С. Неклюдова (разделы 1, 2, 4, 8)
	подпись, дата	
Старший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории, Научно-исследовательская лаборатория историко-культурных исследований, Школа актуальных гуманитарных исследований, ИОН, к.философ.н	_____	И.И. Кобылин (разделы 2, 6)
	подпись, дата	
Старший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории, Научно-исследовательская лаборатория историко-культурных исследований, Школа актуальных гуманитарных исследований, ИОН, д. филос. н.	_____	Ф.В. Николаи (разделы 3, 7)
	подпись, дата	

Старший научный сотрудник  
научно-исследовательской  
лаборатории, Научно-  
исследовательская лаборатория  
историко-литературных  
исследований, Школа актуальных  
гуманитарных исследований, ИОН,  
к.ф.н.

Е.И. Самородницкая  
(разделы 1, 2, 3, 4)

\_\_\_\_\_  
подпись, дата

Научный сотрудник научно-  
исследовательской лаборатории,  
Научно-исследовательская  
лаборатория историко-культурных  
исследований, Школа актуальных  
гуманитарных исследований, ИОН,  
к.ю.н.

Моррис М.-В.В.  
(разделы 2, 7, 8)

\_\_\_\_\_  
подпись, дата

Доцент кафедры культурологии и  
социальной коммуникации Школа  
актуальных гуманитарных  
исследований, ИОН, кандидат  
культурологии

С.А. Еремеева (разделы  
4, 8)

\_\_\_\_\_  
подпись, дата

Нормоконтроль

И.О. Фамилия

\_\_\_\_\_  
подпись, дата



## АННОТАЦИЯ

Несмотря на то, что историки практически всегда признавали, что время имеет важное значение для историографии или попросту отождествляли время с историей (подобно Жюльо Мишле, который говорил, что история это время или Марку Блоку, называвшему историю наукой о людях во времени), лишь недавно сложились необходимые предпосылки для того, чтобы историческое время (его природа, структура, модели периодизации и способы переживания) стало непосредственным предметом современной теории истории. Это новое состояние в области теории сегодня все чаще называют темпоральным поворотом. За последние несколько лет (в основном на Западе, но и в России также) вышло немало число работ, в которых заново был поставлен вопрос об устройстве исторического времени. О том, что такой вопрос не воспринимается, как отвлеченный свидетельствуют также многочисленные международные конференции, на которых обсуждаются такие, достаточно необычные для практикующих историков, темы, как слоистость или даже обратимость исторического времени. В октябре 2019 года в Москве в музее "Гараж" прошла двухдневная международная конференция (см. репортаж об этой конференции в № 159 Нового литературного обозрения за 2019 г. [1]), организованная по инициативе научного коллектива, занимающегося разработкой данной НИР, вызвавшая большой отклик как со стороны специалистов, профессионально занимающихся историей, так и любителей истории. Мы надеемся, что наша работа, нацеленная на изучение и освоение новых подходов к пониманию природы и структуры исторического времени, может быть востребована не только внутри профессионального сообщества, но и оказаться полезной для широкой аудитории.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ .....</b>	<b>7</b>
<b><u>1.</u> ОТ ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ К ПОЛИТИКЕ ВРЕМЕНИ.....</b>	<b>8</b>
<b><u>2.</u> ПОЛИТИКА ПАМЯТИ И ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ.....</b>	<b>17</b>
<b>2.1 «ИСТОРИЯ-ПАМЯТЬ» И «НАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ПРОШЛОГО» .....</b>	<b>18</b>
<b>2.2 «РЕЖИМЫ ПАМЯТИ» .....</b>	<b>24</b>
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>29</b>
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....</b>	<b>31</b>

## ВВЕДЕНИЕ

Сегодня одной из главных задач для гуманитариев и социальных ученых, равно как грамотных управленцев, чутких к изменениям происходящим в научной картине мира, является задача создания жизнеспособной модели анализа и интерпретации мультитемпорального мира и способов взаимодействия с ним. Различные акторы, действующие в самых различных областях и на уровнях локального и глобального масштаба, пытаются адаптироваться к этой множественности времен, обнаруживаемой в событиях, ситуациях или контекстах. Так мы видим сегодня как измерения, вызванные глобальным потеплением бросают вызов измерению глобального роста. Существование множества исторических времен представляет собой не только теоретическую проблему. Мы сталкиваемся с многочисленными социальными и политическими эффектами, которые находят свое выражения в таких формулах, как «Европа, движущаяся на разных скоростях», «развитые и развивающиеся страны», «Первый, Второй и Третий миры», ну и наконец – «Антропоцен», предполагающее, что деятельность человечества становится сегодня фактором планетарного масштаба. Эти выражения весьма показательны: проблема периодизаций, отсрочек, запаздываний и ускорений все более заметна на фоне масштабных кризисов, охвативших человеческую цивилизацию в мировом масштабе (климатический, финансовый и миграционный только самые значительные из них).

В такой ситуации ученым и ответственным управленцам становится все более очевидным, что исторические события, действия и процессы не происходят в одном единственном времени. Они принадлежат различным темпоральным парадигмам и фреймам – различным хронологиям, периодам, схемам и нарративам. Эта множественность исторических времен ставит под вопрос любую попытку выстроить единую причинно-следственную связь событий – невозможно решить является ли данное конкретное событие звеном единой каузальной цепочки или разрывом в ней. Кроме того, не вызывает сомнений, что глобализация сделала темпоральные отношения еще более сложными и неоднородными: время торговли, технологий и медиа входит в противоречие с ритмами и динамикой разнообразных религий, культур и сообществ. Другими словами «мировое время» существует сегодня только в форме бесконечно переплетающихся между собой «мировых времен».

В этой работе мы постарались показать, что представляет собой исторический дискурс множественной темпоральности в связи проблематикой политики памяти.

## 1. От политики памяти к политике времени

Политика памяти широко обсуждается сегодня не только в России и Восточной Европе, но и во всем мире. Бум публикаций, конференций, симпозиумов, проектов и выступлений общественных деятелей затрагивает самые разные вопросы и сюжеты. На этом фоне предельно актуальным представляется вопрос: зачем нужна вся эта «мемориальный лихорадка»? Какие линии полемики представляются действительно важными для обсуждения, а какие лишь воспроизводят старые клише в новой оболочке, аккумулируют энергию тлеющих конфликтов без приращения смысла и перспектив взаимопонимания?

Одну из наиболее важных для современных исследований памяти проблем обозначает Сиобхан Каттаго из Тартуского университета в книге «Столкновение прошлого и настоящего: темпоральный опыт эпохи модерна». Напомним, что в центре внимания западноевропейских *memory studies* в 1980-1990-е гг. находился вопрос об *этическом долге памяти*, важный для детей участников предельных событий XX века. Представители «второго поколения» не обладали непосредственным опытом этих событий и понимали неизбежную ограниченность их репрезентации. Внуки тех, кто прошел Вторую мировую войну и Холокост, или «третье поколение» чаще всего обсуждают в 2000-е гг. уже не этические вопросы, но *границы эстетизации* разных медиумов памяти (фотографии, кино и т.д.). При этом многие западноевропейские исследователи вслед за Х. Арендт понимают суждение как диалогическое по своему характеру *свидетельство перед лицом Другого* (*testimony*), отделяя его от самодостаточного *экзистенциального свидетельства* перед лицом бытия (*witnessing*). Такое суждение опирается на этический императив, озвучивается публично и предполагает действие и в intersubjectивном, и в *политическом* измерении. Применительно к памяти оно связывает личный опыт и исторический нарратив, учитывая и разрывы между разными темпоральными слоями. В центре общественных дискуссий в Восточной Европе 2000-х гг. лежит, казалось бы, несколько иная проблематика – *политики памяти* рассматривается здесь как государственная активность. Она не признает границ эстетизации и подчиняет этический императив прагматике господства. Суждение при этом оказывается подчинено экспертизе – институционализированной и конвенциональной оценке, исходящей из приоритета коллективных представлений над личным опытом.

С. Каттаго проблематизирует такое противопоставление персональной vs. коллективной памяти, обозначает наиболее распространенные стратегии коммеморации Второй мировой войны, Холокоста и событий 1989-1991 гг. в Европе (как Западной, так и



Восточной) и показывает, как они используются сегодня в условиях «консервативного поворота». Вслед за Р. Козеллеком (прошедшем Вторую мировую войну и советский лагерь для военнопленных) она подчеркивает, что опыт участников предельных событий – солдат и гражданских, мужчин и женщин, военнопленных и узников лагерей уничтожения – сильно отличается. Передать его оказывается крайне трудно, почти невозможно. Но память работает – интегрирует фрагменты индивидуального опыта, перемешивает разные его слои и включает их в коллективные практики коммеморации. Под влиянием конвенционально складывающихся социальных рамок этот опыт ретроактивно трансформируется: «Появляется огромная разница – умер ли человек за победу, или за проигранное дело» [2, 7].

В центре внимания С. Каттаго оказываются четыре стратегии переплетения индивидуальной и коллективной памяти: институционализация мест памяти (создание мемориалов и музеев, получающих статус культурного наследия), ностальгия, молчание и столкновение с призраками прошлого. Все они работают весьма амбивалентно – оказываются одновременно ядом или лекарством в отношениях прошлого и настоящего, могут способствовать как примирению, так и обострению войн памяти.

Особенно это касается институционализированных мест памяти – мемориалов неизвестным солдатам Второй мировой и жертвам Холокоста. «Если военные мемориалы увековечивают память погибших, то мемориальные музеи сочетают эту функцию с образованием и трансляцией исторического нарратива. Их объединяет обязательство помнить погибших и поддерживать связи между поколениями. Однако реакция тех, кто посещает эти места памяти, оказывается непредсказуема – от рефлексии до иронического остражнения» [2, 115]. В главе «Быть и не быть там: мемориалы Холокоста, селфи и социальные медиа» С. Каттаго рассматривает два известных проекта 2016 г., работающих именно с посетителями мест памяти о нацистских преступлениях – документальный фильм «Аустерлиц» С. Лозницы и интернет-проект Ш. Шарипа «Йолокост», получивший свое название от популярного в социальных сетях хэштега YOLO (you only live once) – «живешь лишь один раз». С. Лозница показывает посетителей музеев Заксенхаузена и Дахау, Ш. Шарип – селфи, сделанные в Еврейском музее в Берлине. В обоих случаях речь идет о «черном туризме», который вместо проблематизации темпоральных связей и рефлексии о прошлом поддерживает презентистское настоящее и позволяет занять весьма ироническую позицию. Отталкиваясь от известной работы С. Сонтаг «Глядя на боль других», Каттаго подчеркивает принципиальную нестыковку между опытом и репрезентацией – их согласование всегда требует этических усилий и не может быть автоматической трансляцией. С этой точки зрения, память – это всегда этический акт,

связывающий нас с прошлыми поколениями, тогда как основу селфи составляет нарциссизм – желание запечатлеть себя самого на фоне каких-либо событий. Цель обоих проектов – не столько подчеркнуть отличие мемориалов Холокоста от других туристических мест памяти, сколько обозначить необходимость постоянной этической *работы* памяти, без которой смысл мемориалов теряется. Сами же проекты С. Лозницы и Ш. Шарипа представляют собой перформативное суждение, – попытку изменить реальность (равнодушие посетителей), сделать наше отношение к прошлому более рефлексивным.

Другой важной (и не менее амбивалентной) стратегией памяти С. Каттаго считает молчание, которое может демонстрировать ограниченность нашего языка, быть частью ритуала траура по погибшим, но не менее часто предполагает замалчивание проблем, отказ от сопротивления насилию. В главе «Стены и окна молчания» автор сравнивает молчание в текстах Э. Бланшо и М. Хайдеггера после Второй мировой войны. В последнем случае отказ от обсуждения преступлений нацизма обусловлен нацеленностью на экзистенциальный монолог, а не коммуникацию с Другим. Важно отметить, что позиция Хайдеггера при этом не редуцируется к политической составляющей: вопрос границ языка был важен в его текстах и до Второй мировой войны. Но этика и важная для Э. Левинаса, Э. Бланшо и Х. Арендт этическая установка на диалог никогда его не интересовали. У Бланшо же молчание принципиально важно потому, что свидетельствуют об отличии Другого: любая попытка репрезентировать невыразимое опасна, поскольку речь может ненамеренно уничтожить его сингулярность. Но далее, обращаясь к попыткам дать имя опыту нацизма и уничтожения в текстах Х. Арендт, тоже ставшей свидетелем предельных событий XX в. Каттаго подчеркивает, что тоталитаризм и «банальность зла» основываются на одиночестве, отчуждении от других и *отказе от суждения*. Альтернативу им может составить лишь понимание политики как *vita activa* – бытия-в-мире-с-другими. «Суждение предполагает рефлекссию не только о себе, но и с позиции другого. Оно включает возможность расширенной ментальности – того, что Кант называл *sensus communis*» [67, 89-90].

Иногда молчание, отрицание или забвение травм прошлого способствует появлению непрошенных призраков, вторгающихся в настоящее. Они воплощают отсроченные проявления исторических ран, которые подавлялись или замалчивались. Одним из первых таких призраков в античной и европейской культуре стала тень Патрокла, явившаяся Ахиллу во сне. Ее появление воспринималось как проявление кайроса – особого времени, нарушающего линейную хронологию и гегемонию настоящего. Важно отметить также, что призраки напрямую отсылают к исходному

топосу всей европейской культуры памяти – мемориалу павшим или могиле: «Мемориалы символизируют неразрывное переплетение жизни и смерти, бренности и величия человеческого существования. Более того, горе по погибшим является ключевой частью нашей человечности (гуманности)» [2, 41]. Вслед за Ж. Деррида Каттаго полагает, что наши представления о жизни неразрывно связаны с памятью об ушедших. Призраки выступают от имени мертвых, требуя справедливости. Эпоха модерна секуляризовала эту фигуру и привязала ее к интересам государства – тени павших воинов стали оправданием политических конфликтов, а жертвенность все чаще редуцируется к готовности погибнуть за свое государство. С другой стороны, призрак всегда нарушает оппозиции живых и мертвых, своих и чужих, слуги и господина. Его амбивалентность С. Каттаго иллюстрирует на примере тела В.И. Ульянова-Ленина, ставшего одновременно воплощением суверенной власти в России и тенью социальных потрясений XX в. В главе «Дом с привидениями имени Ленина: призраки и политическая теология» она вслед за А.В. Юрчаком и А.М. Эткингом рассматривает мавзолей как место коллективной памяти и выставленную на всеобщее обозрение (вопреки желанию самого В. Ульянова и современного российского общества) репрезентацию «второго тела» суверена. Используя широко распространенную ностальгию по СССР, мавзолей сегодня символизирует стремление подчинить революционные разрывы и лакуны исторической памяти – ставит «кривое горе» о жертвах советской системы на службу действующей власти. Более того, он становится «экраном памяти», который заслоняет неудобные события прошлого, блокирует горе по погибшим и подчиняет их новой политической теологии.

Эта же амбивалентность проявляется и в трактовке политики памяти. В главе «Призраки Каина и Авеля: сторож ли я брату своему?» Каттаго сравнивает понимание политики у К. Шмитта (обратившегося к этому библейскому сюжету во время своего заключения в 1945-1947 гг. по обвинению в сотрудничестве с нацистами) и Э. Левинаса, который провел 5 лет в нацистских лагерях для военнопленных в 1940-1945 гг., и чьи родители, два брата и другие члены семьи погибли во время Холокоста. Для Шмитта братоубийственная борьба составляет основу политики – это *вечное* экзистенциальное противостояние друзей и врагов, неизбежно выливающееся в политические конфликты и войны. Более того, конфликт между друзьями и врагами, Каином и Авелем становится у него архетипом не только гражданского конфликта, но и начала самой истории. У Левинаса же ответственность за Другого выходит за рамки этики и составляет основу идеи братства и солидарности (секуляризованных в эпоху модерна), а потому и политической сферы.

Но если с различием в трактовке политики памяти все относительно очевидно, то

ностальгия кажется гораздо более сложным явлением. И потому именно она становится сегодня едва ли самой востребованной стратегией соединения личного опыта и коллективных идентичностей. Вслед за З. Бауманом С. Каттаго рассматривает превращение сентименталистской романтической ностальгии в «ретротопию», основанную на разочаровании в либеральной версии прогресса. В этом контексте современный рост правого популизма в США, брексит и мифологизация национального прошлого в странах Восточной Европы оказываются обусловлены общей проблемой – неудачей неолиберального варианта модернизации. Эта ситуация требует переосмысления послевоенного европейского проекта, возникшего не столько как попытка построить *наднациональные* институты (ограничивающие национальные государства), но расширение пространства *интерсубъективного* взаимодействия, не привязанного к нациям и государствам, действующего в пространстве *между ними*. Разочарование в неолиберализме ведет к ретроактивному переосмыслению событий 1918, 1945 и 1989 гг. и часто провоцирует возвращение к национальным нарративам, оказывающимся переплетением памяти и забвения, истории и мифа. Ностальгия оказывается связана с желанием обрести (сконструировать) «призрачную Родину» из воспоминаний и фантазий. Этот модус памяти для Каттаго наиболее сомнителен, поскольку сильнее всего идеализирует линейный нарратив, стирает лакуны и разрывы, подчиняет настоящее и будущее воображаемому национальному величию прошлого. Подобная трансформация затрагивает не только события 75-летней давности, которые, по мнению Яна и Алейды Ассман переходят из коммуникативной памяти в культурную и потому наиболее уязвимы. Речь идет и о 1989, и о 2001 гг., а также о совсем недавних событиях, которые становятся ресурсом легитимации навязываемых сверху противопоставлений своего и чужого как символического кодирования растущей неопределенности. Главная опасность ностальгии состоит в том, что действительно актуальные проблемы – экономический спад, изменения климата, новые эпидемии и миграции – редуцируются к старыми категориям и словарям описания. То же самое можно сказать о (темпоральной) политике: вернуться к линейным нарративам XIX в. сегодня невозможно. Вместо континуитета прошлого-настоящего-будущего, позволявшего раньше описывать индивидуальные и коллективные изменения в одной плоскости, сегодня важно признать их гетерогенность, наличие разрывов и напряжений между ними. И эти напряжения лучше соотносить между собой в духе диалога с опорой на суждение, чем антагонистически их противопоставлять и стремиться к подчинению и выстраиванию властных иерархий.

Важно отметить, что все эти теоретические рассуждения важны для С. Каттаго не просто как интеллектуальная история или отвлеченная рефлексия, но как прояснение

модусов работы с прошлым сегодня. Актуальным проблемам исторической памяти посвящена третья часть ее книги – «Взгляд в прошлое после 1989 г.», – в центре внимания которой оказываются «войны памяти» в Европе после 2014 г. Соответственно, и концепции времени Х. Арендт, Р.Козеллека, Ф. Артога, которые Каттаго разбирает в первой (теоретической) главе «Блуждая в неизвестности: опыт времени в эпоху модерна», оказываются связаны не только с жизненным опытом авторов – свидетелей и активных участников предельных исторических событий XX века. Именно в этом контексте Каттаго переходит от вопроса политики памяти к политике времени.

Проблематика мультитемпоральности и политики времени широко обсуждается сегодня не только потому, что меняется фразеология или интеллектуальная мода. «Войны памяти» обозначили проблему соотношения разных мемориальных политик: можем ли мы считать этический подход и суждение приоритетным по сравнению со шмиттовским? Или это вопрос всего лишь естественной конкуренции между ними, в которой неизбежно победит сильнейший? Полемика провоцирует обе стороны искать союзников и дополнительные аргументы для основания своей позиции. В этом контексте несомненный интерес представляет коллективная монография «Переосмысливая историческое время: новые подходы к презентизму» под редакцией Лоурента Оливера и Марека Тамма [3], которая посвящена дискуссиям о смене ориентированного на будущее темпорального режима модерна презентизмом. Последний предполагает не только поглощение будущего и прошлого настоящим, но и признание мультитемпоральности – сложных, включающих многочисленные разрывы отношений между различными пластами времени, сопротивляющихся синхронизации или выстраиванию гомогенного линейного нарратива. Эти дискуссии уже получили статус «темпорального поворота», в рамках которого рассматривается огромный спектр сюжетов и тем. С этой точки зрения, рост *memory studies* в 1990-2000-е гг. оказывается лишь одним из симптомов ревизии темпоральных границ. Важным отличием «темпорального поворота» от исследований (исторической) памяти становится акцент не на гносеологическую – привязанную к познающему субъекту – составляющую, но на онтологический характер длительности, который ярче всего проявляется в работах, посвященных антропоцену, экологическому (не)равновесию и политэкономии неолиберализма. В этом смысле формирование нового режима историчности выступает симптомом трансформаций самого современного мира, а не концептуальных определений современности.

Крис Лоренц из Амстердамского университета в одной из наиболее важных теоретических глав книги – «Вне времени? Критические размышления о презентизме у Франсуа Артога» – предлагает уточнить понятие презентизма, разделив его на два типа:

«презентизм-1» как наследие линейной концепции истории эпохи модерна делает ставку именно на современность – настоящее, отделенное от прошлого и будущего. «История модерна рассматривается как поезд времени, который движется по одной (линейной) траектории с ускорением <...> из прошлого в настоящее и далее в будущее» [4, 23]. «Презентизм-2» делает ставку не на современность как отдельный период времени, но пытается определить: как работает сегодня «режим историчности» – так же, как в первой половине XX века, или иначе? По мнению Лоренца, современный «порядок времени» представляет собой инверсию модернистского режима – сложное переплетение времен вместо линейного нарратива либерального прогресса. Люди и локальные сообщества занимают в нем более важное место, чем нации: «Не удивительно, что презентизм предполагает инверсию смысла и переосмысление модернистского проекта строительства наций: люди прошлого гибли не ради нации, но из-за нации» [4, 23].

В контексте «мемориальных войн» 1980-1990-х гг. эти два разных понимания презентизма были взаимосвязаны, различия между ними казались не существенными. Но сегодня именно нестыковка между ними выходит на передний план. И политика времени – это то, как мы понимаем различия эти режимов, в какую темпоральную конфигурацию вкладываем свои усилия. То есть, в отличие от Ф. Артога и многочисленных критиков презентизма среди академических историков, Лоренцу важно признание разрывов, лакун и пересборка темпоральностей, лишь часть связана с памятью, проблематикой жертв и свидетельств.

Хельге Йордхейм из университета Осло в главе «Возвращение к хронологии» справедливо отмечает, что хронология сегодня воспринимается чаще всего в позитивистском ключе – как линейное, гомогенное, квантифицированное время, используемое для упорядочивания и дисциплинарного контроля истории и окружающего мира. Критику именно такого ее понимания можно найти у А. Бергсона, В. Бенямина, П. Рикера, Дж. Агамбена. Йордхейм предлагает дальнейшее движение в этом направлении – использовать хронологию для переосмысления идеи длительности. Такая проблематизация наследовала бы традиции историописания, предшествовавшие складыванию канона национальных историографий XIX в., когда именно хронология использовалась в Европе для соотнесения различных темпоральных шкал. Сегодня в центре внимания гуманитарной мысли оказывается не национальный нарратив, а геоистория и не-человеческие акторы, поэтому сложившееся в XIX в. разделение хронологического и исторического времени, а также дисциплинарное размежевание истории (изучающей европейское прошлое), антропологии (исследований «доисторического» прошлого и не-европейского настоящего, уравниваемого с этим

прошлым) и политэкономии (имеющей дело с современностью) явно требует пересмотра. Переосмысление хронологии скоростей изменений и различных периодов геоистории оказывается связано сегодня с полемикой об антропоцене, которая бросает радикальный вызов капиталистическому / модерному времени национальных историографий, помещая человека в темпоральные протяженности 2 млрд. или 540 млн. лет – историю глобальных изменений жизни на Земле. Угрозы глобального потепления и «шестого массового вымирания видов» (прогнозируемого исчезновения к концу XXI в. до 75% видов) в последние годы обсуждаются тысячами ученых и предполагают изменения взглядов не только на биологическое, геологическое или экологическое развитие, но и на всю историю – прошлое, настоящее и будущее – человечества как вида.

Как справедливо отмечает Золтан Симон в главе «Трансформации исторического времени: процессуальная и событийная темпоральность», такая оптика возвращает вопрос о будущем, но в совершенно ином ключе, чем прогрессистское визионерство модерна. Речь скорее о дистопическом будущем, которое нужно предотвратить. Оно концептуализируется в терминологии угроз и риска, прекарности и ответственности. Его нужно именно избежать, а не предсказать. Такое изменение отношения к будущему свидетельствует о становлении новой философии истории, сменившей либеральную / марксистскую идею прогресса и соответствующую нарративизацию истории. Складывание этой философии истории Ф. Артог и Х.-У. Гумпрехт фиксируют лишь по одному из ее симптомов – «презентизму». Однако никакого господства настоящего над прошлым или будущим нет, – наоборот, современная культура пропитана масштабными ожиданиями трансформации природы человека и окружающей нас среды. С другой стороны, прошлое не менее важно для этой новой философии истории.

Еще одним важным отличием темпорального поворота от исследований памяти представляется отказ от *соматизации* истории. Виктория Фарелд из Стокгольмского университета в главе «Прийти к согласию с настоящим: хрононормативность исторического времени» рассматривает несколько кампаний 2014-2019 гг., требующих убрать монументы С. Родсу в ЮАР, а затем в Оксфорде, В. Вильсону в Принстоне, полемику о перезахоронении Ф. Франко в Испании и «ленинопад» в Украине. Эти, казалось бы, столь разные дискуссии объединяет специфическая темпоральная оптика: исторические деятели рассматриваются не как представители «своего времени», но как часть настоящего, их действия переносятся в современный контекст. Основой такой ревизии границ между прошлым и настоящим становится понятие хрононормативности. Элизабет Фриман, фиксирующее превращение институциональных силы в соматические факты. Расписания, календари, часовые пояса и даже наручные часы внедряют такие

формы темпорального опыта, которые кажутся естественными для тех, кому они предоставляют привилегии. Речь идет не о субъективной или коллективной памяти, но именно об истории всего сообщества. Между историей и памятью существует важное напряжение, о котором не следует забывать. Для memory studies важна этика сближения, преемственность с опытом прошлого. А для истории важны разрыв и различие, которые всегда сопровождает колониальное угнетение, войны, политическое сопротивление, гендерной дискриминации. Такое ее понимание принципиально отличается от шмиттовского взгляда на политику: оно не нацелено на победу, присвоение и укрепление идентичности, но предполагает выстраивание аналитической дистанции.

Итак, почему же «темпоральный поворот» и современные дискуссии о мультитемпоральности представляются более продуктивными и важными, чем исследования памяти. Во-первых, они связывают историю современных сообществ с экологией и историей человечества в целом. Это расширение предмета важно не само по себе, но как ревизия дисциплинарной политики, нацеленности на академическую замкнутость и научную сегрегацию. Оно позволяет пересмотреть границы между историей, антропологией, политэкономией и географией, до сих пор поддерживающие капиталистическую / неолиберальную модель управления. Кроме того, «темпоральный поворот» проблематизирует наше понимание политического, выводит его за рамки конструктивистской оптики, работающей в том числе в дискуссиях о политике памяти. Во-вторых, отказ от соматизации и метонимии (типичных для memory studies) возвращает обсуждение к истории *других*, что ослабляет неолиберальную ориентацию на прагматику и эффективность. Наконец, самое главное, – мультитемпоральность признает разрывы и сложные отношения времен, включая *будущее*, во многом нивелированное в исследованиях памяти и приватизированное неолиберальной политэкономией. Речь идет о новой философии времени (и истории), а не о возвращении к модернистскому (утопическому) визионерству. Эта новая философия /политика времени пытается перекодировать темпоральную неопределенность, чтобы изменить хрононормативность неолиберализма, который синхронизирует гетерогенные календари и ритмы ради извлечения прибыли, использует кризисы для укрепления своих позиций за счет других, страхует риски богатых за счет бедных, укрепляет центр мир-системы за счет периферии.



## Политика памяти и теория исторического знания

В отечественной историографии *memory studies* в основном воспринимаются в контексте дискуссий о политике памяти и национальной идентичности. В центре внимания при этом оказывается *институциональный уровень* памяти и профессиональная историографическая культура, которым отдается приоритет по сравнению с проблематикой личной (автобиографической) памяти и этическими установками самого исследователя. Не смотря на широко распространенный тезис о необходимости согласования этих уровней, вопрос об их соотношении сводится чаще всего к противопоставлению «top-down» и «from the bottom up» подходов – опыта и политики репрезентации.

## 2.1 «История-память» и «национализация прошлого»

Понятие национальной идентичности в отечественной историографии понимается как выстраивание линейной преемственности прошлого, настоящего и будущего. «Диахронная идентичность строится на основе интерпретации и репрезентации значимых исторических событий как последовательности, ведущей от “общего прошлого” к переживаемому настоящему и ожидаемому будущему» [5, 5]. С этой точки зрения, историческая наука всегда выполняет определенный социальный заказ на поддержание идентичности – «канонизирует» некий образ прошлого в форме национально-государственного нарратива, вписывает в него культурную традицию народной памяти. Именно в этом контексте авторы монографии «Прошлое для настоящего» говорят об «истории-памяти» и историческом сознании, объединяющем «профессиональные» и «популярные» представления о прошлом. История здесь уравнивается, сливается с памятью: «<...> между историей и памятью нет даже никакого разрыва. История и память сколь неслиянны, столь и нераздельны, скорее, они существуют в режиме сообщающихся сосудов» [5, 7]. Их общей основой оказывается событийный *рассказ*, выстраивающий культурные оппозиции «своего» и «чужого», упорядочивающий последовательность исторических периодов и изменяющихся во времени «мы-образов», антропоморфизирующий историю и выделяющий ее ключевых «субъектов» – прежде всего национальное государство, «представленное как единое целое с коллективным героем – народом (нацией)» [5, 174].

Сильной стороной монографии под редакцией Л.П. Репиной является сравнение различных национальных нарративов – в России, Великобритании, Германии, Польше и Боливии. Важно отметить, что эти нарративы работают в двух противоположных направлениях, – стремятся централизовать управление империями и одновременно осуществляют интерпелляцию их жителей, задают нормативные рамки их самоописания. Можно не во всем соглашаться с теоретиками социального конструктивизма в исследованиях наций, которые подчеркивают усилия элит и слоев, выступающих благоприобретателями от модернизации, но психологизировать понятие *идентичности* (которое авторы используют не всегда удачно) и централизовать его вокруг национального нарратива сегодня вряд ли имеет смысл. Рассматривая идентичность как взаимодополнительность прошлого и будущего, индивида и общества, такой подход, во-первых, игнорирует разрывы, лакуны и мультитемпоральность. Во-вторых, историк из саморефлексивного актора превращается в рекрута на службе государства и выступает модератором памяти, осуществляя функции политического управления. «Санкционированный властью и активно навязываемый аудитории образ прошлого

становится нормой ее собственного представления о себе и формирует ее реальное поведение» [5, 8]. Но как быть со всеми историками, уклонявшимися от такого властного призыва или систематически сопротивлявшимися ему? Ведь уже упоминавшиеся теоретики *nationalism studies* были заинтересованы скорее в марксистской критике и деконструкции национальных нарративов, чем в их реставрации. То же самое можно сказать и о *memory studies*, сформировавшихся в 1980-е гг. скорее как критика академической историографии и попытка активировать ее публичное измерение, подчеркнуть социальную ответственность разговора о прошлом.

В этом контексте курс на стирание границ между прошлым и настоящим, а также концептуальная связка «память—идентичность—травма» вряд ли позволят преодолеть кризис исторического сознания «путем создания позитивной картины прошлого» [5, 6]. Как признают авторы книги вслед за Р. Козеллеком и Ф.Артогом, этот кризис связан с изменением режима историчности и соотношения разных темпоральных пластов — усилением презентизма в сознании общества. Его не стоит рассматривать в оценочном плане и связывать исключительно с распадом нарративов национальной идентичности. Такая трактовка оказывается слабее анализа кризиса историзма конца XIX в. Понятие идентичности выступает скорее *эффектом* процессов модернизации, чем их *причиной*. Поэтому попытки его психологизации (тезисы о «фрустрации» немцев и их «комплексе цивилизационной неполноценности» [5, 324], «вековой травме, нанесенной национальному самолюбию открытым пренебрежением со стороны более сильных соседей» [5, 369]), встречающиеся в книге, кажутся вдвойне неудачными. «После пальбы царских войск по православным иконам в Кровавое воскресенье 9 января 1905 года идентифицировать себя с царем крестьяне затруднялись. Многим стало ясно, что и царь не готов идентифицироваться с их интересами. Родилась гражданская идентичность крестьян, предполагавшая диалог крестьянства и революционной интеллигенции» [5, 65]. «У большевиков была культурная память, воплощенная в “священном писании” — трудах классиков марксизма, состав которых периодически пересматривался руководством партии» [5, 78]. Сегодня вряд ли продуктивно выдавать неопределенность за самостоятельное и перспективное направление психоистории, а идеи Э. Эриксона — за центральную концепцию идентичности, для которой не менее значимы культурные аспекты и политические составляющие. Понятия памяти и идентичности не должны превращаться в органические метафоры, подменяющие социальный анализ и предлагающие искаженные образы саморепрезентации.

Как уже было отмечено выше, задачей национальных метанарративов XIX в. были мобилизация масс и централизация управления, что предполагало отказ от культурного

многообразия и полифонии. В книге эта история повторяется, с одной стороны, как попытка выстроить генеалогию британского и германского национальных нарративов XIX в. в текстах XVI-XVII в., когда «ученые-гуманисты с энтузиазмом взялись за разработку темы “нация”» [5, 214]. С другой стороны, республиканские идеи и сложный анализ (восходящего к Аристотелю) словаря добродетелей, фортуны и «смешанных форм правления» (политии) лидеров «несуществующей» (с.289) Кембриджской школы Дж. Покока и К. Скиннера также сводится авторами к национальному нарративу. Удачными сюжетами на этом фоне выступают анализ нарратива «сарматизма» в Польше (связанного с интересами шляхетского сословия, исключавшего все остальные социальные страты из состава нации) и конфликт индеанизм с креольским национализмом в Боливии, а также различие национального и научного нарративов в российской историографии XIX в.

Задачи компаративного анализа – включения российской историографии в контекст современной полемики в других странах – не могут редуцироваться к сюжетам, связанным с национальными нарративами, внутренние противоречия и напряжение в которых должны проблематизироваться в зависимости от смены интеллектуального и социокультурного контекста. Академическая экспертиза не может сводиться к консервативной политике поддержания сложившихся дисциплинарных норм ради сохранения видимости авторитета и прагматики воспроизводства академической традиции. Метафорика памяти с ее органическими коннотациями становится в этом контексте все менее продуктивной. Она позволяет сравнивать, но не делать *выбор* между разными стратегиями темпоральной политики. Усилить это ее перформативное измерение может, с одной стороны, систематическое разграничение понятий память / история / историческое сознание / темпоральность; а с другой, – проблематизация функций и теоретических оснований *memory studies*.

Показательным примером такой проблематизации можно считать, например, работу Билла Шварца «Память, темпоральность, модерность», посвященную сравнению концепций исторической длительности Ф. Броделя и «мест памяти» П. Нора. Редакторская работа последнего в известном семитомнике, исследующем наследие Французской революции, по мнению Шварца, была откровенно слабой в аналитическом отношении и весьма сомнительной в политическом плане: «История у Нора оказывается откровенно националистической, необходимой как средство возродить идею французской национальной государственности (nationhood). И Нора позиционирует эту историографическую политику так, как будто она полностью лишена политического измерения и не связана с обломками прошлых политических битв. <...> принадлежность к

нации превосходит у него любые социальные разделения» [6, 57]. Романтическое отношение к национальным символам Шварц справедливо считает слабым аналитическим ходом, который играет на руку консерваторам и ничего не дает для понимания практик коммеморации. Органическая трактовка метафоры памяти становится здесь замещением проблемы подвижности границ между прошлым и настоящим. В качестве альтернативы такому подходу Шварц по аналогии с темпоральными режимами Ф. Артога и эмоциональными режимами У. Редди использует понятие «режимов памяти», предлагая сравнивать практики коммеморации как модели соотнесения приватной и публичной сферы (и соответственно выстраивания культурной идентичности) в длительной перспективе XVII, XIX, XX вв. Общим моментом при этом может выступать переплетение разных фаз конструирования субъективности (суверенной, либеральной, сетевой), а ключевым различием – влияние доминирующих медиа: книг, прессы и кинематографа, интернета. Именно господство последнего вызывает сегодня рост аффективных эстетических практик, которые провоцируют стирание различий между историей и памятью в современном общественном сознании.

Шварц доказывает, что концепция исторической длительности Ф. Броделя была связана, с одной стороны, с модернизмом и полемикой о культурном кризисе рубежа XIX–XX вв., а с другой – со структурализмом 1950-х гг. – с идеями К. Леви-Стросса и Л. Альтюссера. Напомним, что понятие исторической длительности у Броделя делало акцент на малоподвижное «экологическое время» Средиземноморья и противопоставлялось циклическому времени социально-экономических структур, а также событийному времени политических действий. Шварц считает, что в концепции Броделя явно отсутствует еще один, четвертый уровень времени, связанный с памятью и субъективным опытом прошлого. Это отсутствие представляется ему далеко не случайным, но сознательным решением – почти витгенштейновским, а точнее альтюссеровским отказом говорить о том, что невозможно анализировать в строго научном ключе. Именно говоря о структуре исторического времени, Альтюссер вводит понятие сверхдетерминации, в свое время использованное З. Фрейдом в работе «Толкование сновидений» и связанное с процессами замещения и конденсации (также имеющими прямое отношение к работе памяти). У Броделя историческая длительность – это как раз выражение сверхдетерминации. Однако последняя несет с собой и более тонкое понимание динамики исторического движения, совершенно чуждое распространенному в структуралистской среде формализму.

Альтюссер пытался радикализовать диалектику, сделать ее чисто материалистической. Три аспекта его рассуждений важны для Б. Шварца. Во-первых,

революция произошла в России – слабом звене капиталистической системы. Здесь антагонизм между трудом и капиталом не был чистым в гегелевском смысле – самые отсталые исторические силы объединились в России с наиболее радикальными, что доказывает сбой телеологического объяснения и прогнозирования в истории. Революция возникла именно из мультитемпоральности – гетерогенности и разрывов исторического времени, а не ее линейного и поступательного развертывания. Во-вторых, соответственно, огромную роль в жизни любого общества играют рудименты и материализованные остатки прошлого в настоящем – обычаи, традиции и «исторические пережитки» (historical survivals), конденсирующие стратегии индивидуального и коллективного выживания людей. Этот концепт позволяет Шварцу выступать против гегельянской трактовки памяти как исторического сознания, недооценивающей феномен свехдетерминации и материальные следы прошлого в настоящем. По мнению Альтюссера, «У Маркса прошлое не является “тенью” или отзвуком настоящего – это активно структурированная реальность, включающая голод, холод и темноту для рабочих» [6, 44]. Кроме того, Шварц настаивает на важности феноменологических и психоаналитических истоков исследований памяти, но не самих по себе, а как симптомов выражения разных скоростей или пластов исторического времени. Образцом или моделью при этом выступает у него модернистская литература, для представителей которой (в частности, для Вирджинии Вулф) были очень важны переходы между внутренним и внешним историческим временем. Таким образом, понятие исторического времени и памяти у Броделя можно и нужно переосмыслить, исходя из полемики вокруг исторического материализма Л. Альтюссера.

Такой вариант проблематизации хотя и вызывает некоторые вопросы, представляется несомненно более продуктивным и интересным, чем взгляд на память как органический нарратив неациональной идентичности. Он делает акцент на материальность памяти, воплощенной в городском пространстве, культурных артефактах и повседневных практиках. В его рамках отношения между прошлым и будущим предполагают важное напряжение, а завещание или договор между ними вступает в силу лишь после ухода старого действующего субъекта. Как напоминает Шварц, ссылаясь на Х. Арендт, «Завещание, сообщая наследнику, что будет его по праву, передает прошлое имущество будущему. Без завещания или, расшифруем метафору, без традиции (которая выбирает и называет, передает через поколения и сохраняет, указывает, где сокровища и какова их ценность) нет, по-видимому, никакой основанной на вручении преемственности во времени, и, следовательно, с точки зрения человека, нет ни прошлого, ни будущего, а

только вечно меняющийся мир и круговой жизненный цикл обитающих в нем созданий»  
[6, 48].

## 2.2 «Режимы памяти»

Изданная по итогам конференции в Европейском университете коллективная монография «Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы: акторы, институты, нарративы» под редакцией А.И. Миллера и Д.В. Ефременко посвящена сравнению политики памяти в России Белоруссии, Молдавии и на Украине, а также в непризнанных республиках ПМР и ДНР/ЛНР. В отличие от интереса к национальным нарративам историков во главе с Л.П. Репиной, на передний план здесь выходят *политические разногласия* между разными акторами, носителями памяти и сообществами экспертов. Эти разногласия касаются, во-первых, получившей распространение в Восточной Европе в 2000-е гг. «третьей волны» *memory studies*, принципиально отличающейся от претендующей на универсальность западноевропейской космополитической памяти о холокосте победой националистических нарративов и концепции «двух тоталитаризмов». Именно на постсоветском пространстве национализм как сплав героического и жертвенного нарратива вновь становится популярным средством политической борьбы и мобилизации электората. Немецкая модель этической ответственности («никогда снова»), основанная на убеждении, что «национализм неизбежно ведет к нацизму», а в центре проработки трудного прошлого должно лежать покаяние, оказалась слабо востребована в Восточной Европе. Во-вторых, разногласия возникают между антагонистической (рассматривающей политику в шмиттовском ключе как вечную борьбу «своих» и «чужих», друзей и врагов) и агональной (когда «конфликт остается объектом взаимоуважительного диалога, который уже не обязательно должен вести к согласию и примирению по поводу прошлого, но все же – к пониманию оппонента, а не антагонистической конфронтации» [7, 13]) моделями исторической политики.

Показательно, что отмеченные политические разногласия задним числом требуют переосмысления идей «второй волны» *memory studies*, лишают их претензий на универсальность, демонстрируют их партикулярный характер, связанный с эффектом идентичности. Процесс конструирования памяти здесь рассматривается как часть *производства идентичностей*, а не результат деятельности уже сформировавшихся групп. Доминирование одних версий памяти и маргинализация оказываются динамическим результатом символической борьбы. «Он [результат] определяется не только материальными ресурсами, но и эффектом “резонанса” с представлениями и чувствами, разделяемыми индивидами на массовом уровне. Другими словами, имеет значение не только возможность транслировать определенный нарратив на широкую аудиторию, но и его правдоподобность в глазах самой аудитории, а также способность вызывать сильные



эмоции. Можно согласиться с Я.-В. Мюллером в том, что память выступает как своего рода “структурная власть”, диктующая, “что включать в политическую повестку, как определять политические проблемы и каких конфликтов избегать”» [7, 13]. С этой точки зрения, важны не сами по себе национальные нарративы и места памяти, но их конфликты, борьба за музеи, памятники и выстраивание практик их использования (экскурсионных маршрутов, общественных праздников, мониторинги посещения сайтов и т.д.) И большая часть глав рецензируемого сборника представляют собой картографию этих конфликтов и практик.

Самый большой раздел посвящен институтам политики памяти – в него вошли главы В. Лапина о деятельности Российского исторического общества и РВИО, К. Пахалюка об использовании истории в деятельности российского МИД, М. Ларюэль, Е. Махотиной и Д. Аникина о РПЦ, В. Казьминой о парках «Россия – моя история» и др. Раздел по локальным нарративам включает главы А. Урушадзе о различных «памятях» о Кавказской войне, Е. Кринко о депортациях кавказских народов, О. Рвачева о коммеморативных стратегиях казачества Юга России, А. Михалева, И. Пешкова о дальневосточном пограничье и Забайкалье, И. Дементьева о постсоветской мемориальной культуре Калининграда. В раздел, посвященный проблематике медиа, вошли главы А. Павловской о научно-популярных журналах по истории; В. Герасимова и А. Плеханова об украинских комиксах и т.д. Один из важнейших разделов книги посвящен компаративному анализу политики памяти в России с ситуацией в других странах Восточной Европы – в Белоруссии, Украине и Молдавии.

Столкновение или конфликт разных акторов политики памяти О.Ю. Малинова и А.И. Миллер предлагают описывать в терминологии *«режимов памяти»*, формирующих разные конфигурации властных отношений и идентичностей. Предлагая это понятие, О.Ю. Малинова ссылается на работы по международным отношениям: «Здесь принято отличать режим от порядка или системы, поскольку режимы представляют собой “структуры, созданные людьми (социальные институты), для урегулирования конфликтов в ситуации взаимозависимости”. Согласно определению, предложенному в коллективной монографии “Международные режимы” под редакцией Стивена Краснера, режимы следует понимать как “совокупность подразумеваемых или прямо артикулируемых принципов, норм, правил и процедур принятия решения в определенной области международных отношений, применительно к которым ожидания акторов совпадают» [7, 31]. Говоря об этом понятии, исследователь подчеркивает сложный и динамический характер отношений в сфере политики памяти, взаимозависимость мнемонических сообществ национального, локального и глобального уровня.

С другой стороны, О.Ю. Малинова объясняет понятие «режимов памяти», обращаясь к работам политолога Эрика Лангенбахера, занимающегося политикой памяти в ФРГ и подчеркивающего эффект конкуренции и борьбы за доминирование – стремления укрепить свою и делегитимизировать соперничающие памяти. В качестве дополнительных компонентов режима памяти Лангенбахер называет этические дискурсы, которые придают вес соответствующим нарративам; метанарратив (master narrative), задающий причинно-следственные связи, порождающие событие; извлекаемые уроки; ценностные установки и табу. Все эти компоненты являются предметами публичной полемики, которая начинается чаще всего с борьбы за утверждение значимости конкретного периода и продолжается дебатами о его интерпретации.

Еще одна попытка концептуализации мнемонических режимов принадлежит Микаэлю Бернхарду и Яну Кубику, которые занимаются компаративным анализом памяти о падении коммунистических режимов в Центральной и Восточной Европе. Для них в центре режима памяти оказывается событие, «имеющего важные последствия» для общества. Исследователи выделяют четыре типа акторов в зависимости от реализуемых ими мнемонических стратегий:

1) мнемонические борцы (mnemonic warriors) представляют свое видение прошлого как единственно верное; они стремятся делегитимизировать нарративы оппонентов, проводя границу «свой» – «чужой»;

2) мнемонические плюралисты (mnemonic pluralists) не только принимают как факт наличие иных интерпретаций, но и признают их право на существование; плюралисты готовы вести переговоры с оппонентами, хотя и в рамках общего соглашения об основных принципах мнемонической политики;

3) мнемонические уклонисты (mnemonic abnegators) по тем или иным причинам избегают активного участия в реинтерпретации коммеморируемого события,

4) проспективисты или «обращенные в будущее» (prospectivists) – акторы, подобно большевикам начала XX в. убежденные в том, что они обладают ключом к будущему; они столь же агрессивны, как и «борцы», но в отличие от них действуют на основе убежденности в «истинном» знании не прошлого, а будущего.

Бернхард и Кубик считают, что преобладание мнемонических борцов делает антагонистический режим памяти фрагментированным, конфликтным, использующим лишь поверхностную мобилизацию. Такими, по результатам исследования, оказались режимы памяти о событиях 1989-1991 гг. в Венгрии, Польше, Румынии, Словакии, Прибалтийских странах, Украине и Словении. Единственным случаем консолидированного плюралистического (pillarized) или агонального режима стала Чехия,

где на базе общей позитивной оценки «бархатной революции» 1989 г. получили институционализацию разные подходы к ее коммеморации. Наконец, в случаях ФРГ, Болгарии и большинства республик бывшей Югославии были обнаружены унифицированные режимы памяти, характеризовавшиеся наличием согласия относительно господствующей политики памяти. Таким образом, в результате исследования выяснилось, что паттерны режимов памяти в Центральной и Восточной Европе следуют траекториям посткоммунистических транзитов в политической сфере. Получается, что ключевую роль в понятии «режимов памяти» играет политика, генерирующая события – вхождение 8 восточно-европейских государств в ЕС в 2004 г., присоединение Крыма в 2014 г. и т.д. Еще одним спорным моментом представляется откровенный элитизм такой интерпретации. Границы «режимов памяти» оказываются довольно размыты, поэтому их центр вновь занимают национальные нарративы и институционализированные на государственном уровне акторы. Хотя О.Ю. Малинова пытается уточнить его характеристики через сравнение конкурирующих нарративов, а также оценку их последствий для трансформации социально-культурной инфраструктуры памяти, эти уточнения носят скорее ситуативный, чем теоретический характер.

С Рэдстоун и К. Ходжкин используют понятие «режимов памяти» в ином контексте, сравнивая функционирование метафоры памяти в рамках фукианских дискурсивных формаций знания-власти периода модерна, «классической эпохи» и современных (постструктуралистских) дискуссий. С их точки зрения, это понятие характеризует работу памяти по производству *субъективностей* на границе публичной и приватной сферы. В эпоху модерна память принадлежала специфическому типу личности – автономному и суверенному актору, в той или иной степени претендовавшему на обладание европейским культурным наследием (или его приватизированной частью). Модерный режим памяти позволял соединять вопросы персональной идентичности с макро-историей («европейской цивилизацией»). «Смерть субъекта» в 1960-1970-е гг. поставила вопрос о принадлежности памяти не суверенному либеральному индивиду, но распределенному сообществу, идентичность которого зависит от постоянной динамики или «токов» отношений знания-власти. Память с этой точки зрения оказывается лишь верхушкой бессознательных процессов и аффектов, во фрейдовском или геологическом/экологическом отношении лежащих «ниже» регистрации сознания. Социальные нормы и исторически сложившиеся культурно-политические представления (ориенталистские клише, гендерные роли и т.д.), образцы поведения и практики не столько конструируются «сверху», сколько складываются на перекрестках микрофизики

власти и больших нарративов. Значительную роль при этом играют медиа или специфические типы репрезентации. Как отмечает в том же сборнике («Режимы памяти») Эстер Лесли, ключевую роль в модернистском языке памяти играли оптические метафоры – память воспринималась по аналогии с фотографией и кино. Кризис культуры рубежа XIX-XX вв. привел к их господству в модернистской культуре. Память стала восприниматься как искусственный конструкт, не связанный с идентичностью и непосредственным опытом. С другой стороны, в рамках этой модернистской парадигмы память стала обладать подрывным или субверсивным потенциалом, превратилась в орудие социальной эмансипации. Ее следы казались одновременно материальными и социальными. «Память работает посредством мимесиса и индексальности: историческая активность накладывает отпечаток на сознание, подобно следу от ножа на металлической пластине» [8, 8]. Как справедливо отмечает А. Хюссен, такое понимание памяти в эпоху модерна превращало ее в противоположность истории (ее «Другого»), подчеркивая ее сбои, разрывы, репрессированные следы и кризисные проявления.

В отличие от трактовки режимов памяти О.Ю. Малиновой, здесь этот термин носит не политологический, а метаисторический характер, подчеркивающий взаимосвязь и отличия границ памяти и темпоральности. Отчасти оно выполняет и функцию историзации, проблематизируя различия «волн памяти» специфика которых требует уточнения: «Акцент на режимы памяти противостоит тенденции современных *memory studies* под влиянием постструктурализма и постмодернизма акцентирующих свое внимание на попытках дестабилизировать власть исторических “гранд-нарративов”. Если история при этом в негативном ключе ассоциируется с “”публичным” и “объективным”, то память – в позитивном ключе с локальным, субъективным, личным» [8, 10]. Еще отличием современного режима памяти от модернистского становится преимущественное внимание к аффекту и практикам, стирающим различие сознательного и бессознательного. В этом отношении представляется показательной глава Джилл Беннетт, посвященная различию понятия аффекта и репрезентации, а также рассмотренное выше понятие выживания у Б. Шварца, делающее акцент на множественную темпоральность. Понятие режимов памяти в этом контексте превращает политические отношения в эффект динамического движения сил и субъективаций, сборок знания-власти. Институты или организации лишь питаются их эффектами, постоянно разграничивая настоящее и прошлое, свое и чужое, используя эту прагматическую активность в своих политических интересах.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главной общей проблемой исследований памяти и trauma studies можно считать слабую совместимость конкурирующих между собой программ социального конструктивизма и физиологизма в актуальных проектах междисциплинарного сотрудничества. Представители академической историографии достаточно скептически (по сравнению с социологами, психологами, этологами и психотерапевтами) смотрят даже на «программу минимум» сближения с когнитивными исследованиями, не говоря уже о сотрудничестве с нейронауками. Ожидать здесь легких прорывов не приходится. Даже Ян Плампер, долго и активно работающий в сфере истории эмоций на стыке социального и физиологического подхода, весьма критически высказывается по поводу завышенных ожиданий от сотрудничества истории и нейронаук. Ближайшие перспективы сотрудничества в этой сфере, на наш взгляд, связаны с корректировкой дисциплинарных словарей (тезауруса) и поиска новых форм устойчивого междисциплинарного сотрудничества. Дискуссии как об индивидуальной, так и о коллективной / исторической памяти должны стать максимально верифицированы. И в этом плане историкам необходимо учиться систематизации данных поведенческих экспериментов у когнитивных психологов, плотному описанию клинических кейсов у клиницистов, корректному обоснованию выборки у социальных исследований.

Важно отметить также, что политика времени до сих пор не получала свое оформление в виде отрефлексированной концепции философии истории, — она формируется и воспроизводится на уровне неотрефлексированных повседневных практик. Одновременно прошлое также теряет самостоятельное значение и превращается в товар — ретро-стилизация и ностальгия увеличивают прибыль и расширяют эстетические практики выбора «суверенного потребителя». Культурная память при этом оказывается предельно избирательной и всегда предполагает забвение тех или иных моментов прошлого. Постоянное переключение между памятью и забвением во многом сменяет собственно политику в ее модернистском виде — как публичные дискуссии о прогрессистских проектах будущего и выборы представителей / кураторов этих проектов. Такой реверс темпоральности выходит за рамки популярного сегодня «мемориального бума», который в отечественной историографии связывается в основном с проблематикой национальной идентичности.

Таким образом, в культуре современного общества потребления меняются не просто отдельные элементы — отношение к бедным, консьюмеристская эстетика выбора, ощущения неопределенности и риска, а также темпоральные представления. Происходит

смена техник производства субъективностей, которые становятся одновременно рекламой товаров и самими товарами, которые рекламируются. Люди оказываются в одно и то же время мерчендайзерами и собственными торговыми агентами, коммивояжерами и товаром – «человеческим капиталом». «Используя некогда популярный термин Л. Альтюссера, можно сказать, что консьюмеристское общество осуществляет интерпелляцию своих членов (то есть обращается и апеллирует к ним, задает им вопросы, окликает, но и “прерывает” их) прежде всего в качестве потребителей. При этом “общество” (или какие-либо организации, используя принуждение или скрытые за ним убеждения) рассчитывает, что его услышат и будут ему повиноваться; оно оценивает – поощряет и наказывает – своих членов в зависимости от оперативности и правильности их ответа на интерпелляцию. В результате места, завоеванные или распределенные на оси превосходства / подчинения в потребительской деятельности, превращаются в ключевой фактор стратификации и главный критерий включения / исключения, а также в распределения общественного почета либо стигматизации» [9, 52-53]. Такая интерпелляция и интернализация культурных норм консьюмеристского общества способствуют воспроизводству системы – не демонстративному и навязываемому сверху, но скрытому, идущему через повседневные практики и питающемуся энергией снизу – эстетикой селфи в социальных сетях, шоппингом, походами в фитнес-центры и салоны красоты, широкой пролиферацией многочисленных досуговых практик. Все они оказываются не только средствами расширения рынка, но и специфическими формами конструирования идентичности «суверенного потребителя», на которых строится консьюмеристский проект.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Нагаева Е, Плужник В., Запольская А. VI Международная конференция Музея современного искусства «Гараж» «В каком времени мы живем? Новая историчность и политика времени» (МСИ «Гараж», 26 – 27 октября 2018 года) // Новое литературное обозрение . № 5(155). URL: [https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe\\_literaturnoe\\_obozrenie/159\\_nlo\\_5\\_2019/article/21593/](https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/159_nlo_5_2019/article/21593/)
2. Kattago S. Encountering the Past within the Present: Modern Experiences of Time. N.Y.: Routledge, 2020.- 166 p.
3. Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism / Eds. L. Olivier, M. Tamm. L., N.Y.: Bloomsbury Academic, 2019. — 240 p.
4. Lorenz C. Out of Time? Some Critical Reflections on François Hartog's Presentism // Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism / Ed.by L. Olivier, M. Tamm. L., N.Y.: Bloomsbury Academic, 2019. P.23-42.
5. Прошлое для настоящего: история-память и нарративы национальной идентичности / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2020.- 464 с.
6. Schwarz B. Memory, Temporality, Modernity: Les lieux de mémoire // Memory: Histories, Theories, Debates / Ed. by S. Radstone, B. Schwarz. Fordham University Press, 2010. P. 41-58.
7. Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Акторы, институты, нарративы / Под ред. А.И. Миллера, Д.В. Ефременко. СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. - 632 с.
8. Radstone S., Hodgkin K. Regimes of memory: an introduction // Regimes of Memory / Ed. by S. Radstone, K. Hodgkin. L., N.Y.: Routledge, 2003. P. 1-22.
9. Bauman Z. Consuming Life. Cambridge, Malden: Polity Press, 2007. - 160 p.