

УДК 930.1

<http://doi.org/10.46869/2707-6776-2020-12-2>

Ільїн В.В.

MEMORY STUDIES: ВІД ПАМ'ЯТІ ДО ЗАБУТТЯ

У статті досліджується поняття memory studies в якості окремої дисципліни, в якій вивчається й аналізується проблематика пам'яті. Феномен пам'яті складає важливу частину життя людини, хоча і не є необхідною умовою розумової діяльності. Пам'ять, зазначає автор, це спосіб конструювання людьми свого минулого через книги, фільми, документи, церемонії тощо. В memory studies пам'ять вивчається в різних аспектах – колективна, соціальна, культурна, генетична, історична пам'ять. Ствердження всесвітньої «епохи пам'яті» обумовлено критикою офіційних версій історії, поверненням пам'яті спільнотам і народам, чие минуле ігнорувалося, активізацією різних меморіальних заходів. Показано, що в якості соціально-культурного конструкту колективна пам'ять зберігає аутентичне минуле в якості його версії і слугує засобом досягнення певних цілей. Колективна пам'ять перебуває в постійних змінах, які нелінійні, ірраціональні і не завжди підлягають логічному аналізу. Нові події та ідеї впливають на сприйняття минулого, а схеми інтерпретації минулого визначають розуміння теперішнього. Співвідношення колективної та індивідуальної пам'яті постає як співвідношення пам'яті та історії. Основна функція історичної пам'яті полягає у формуванні ідентичності. Розвиток memory studies виокремлює політичну, функціональну, накопичувальну пам'ять, які використовують минуле для формування національної ідентичності. В контекст історичної пам'яті включені поняття «забуття», «звичаю» і «традиції». Вони допомагають виявити переломні моменти історії, котрі є індикаторами становлення нового суспільства. Історична пам'ять є інструментом використання минулого для досягнення цілей, що диктуються сучасною ситуацією. Мобілізація пам'яті і колективних уявлень про минуле є невід'ємною частиною політичного процесу впродовж останніх століть.

Ключові слова: memory studies, пам'ять, історія, суспільство, традиція, генеалогія, культура.

Розвиток людини, соціальних інститутів, принципів демократичного життя розширює поле науково-гуманітарних досліджень. В сучасних історико-культурологічних публікаціях все частіше зустрічається поняття memory studies. Під ним розуміється поле досліджень, також окрема дисципліна, в яких вивчається і аналізується проблематика пам'яті. Разом з тим ці дослідження постають в різних аспектах: колективна пам'ять, соціальна пам'ять, генетична пам'ять, історична пам'ять. В їх контексті розрізняється пам'ять в «широкому» смислі, де вона є об'єктом вивчення нейробіологів, психологів, практиків різних психо- і мнемотехнік, і у «вузькому» смислі, як вона постає об'єктом вивчення у гуманітарних науках.

Для подолання сумнівів в існуванні memory studies в якості самостійного дослідницького поля був створений у 2008 р. часопис «Memory studies», а в 2016 р. – Асоціація досліджень пам'яті (The Memory Studies Association). Нова асоціація свою мету вбачає в об'єднанні існуючих груп, а також створенні медійно-культурного простору для практичної діяльності дослідників і політиків. Для реалізації цієї мети поставлено низку завдань, серед яких

привертають увагу наступні: вихід за рамки євро- і американоцентризму, розширення географії досліджень пам'яті; забезпечення відкритого онлайн-доступу до ресурсів асоціації; залучення вчених з «дотичних» галузей – дослідження історичної спадщини, усна історія, транснаціональна юстиція, архівознавство; участь в якості експертів у політичних дискусіях [1, с. 31-32].

Головна ідея *memory studies* – феномен пам'яті складає важливу частину життя людини, хоча і не постає в якості необхідної умови розумової діяльності або частиною тіла. Людина звикла довіряти своїй пам'яті, хоча вона і підводить її. Разом з тим саме поняття «пам'ять» історичне, незважаючи на різні підходи і контексти розуміння. Так, в епоху Середніх віків, зазначає М. Каррутерс, професор літератури Нью-Йоркського університету, під пам'яттю розуміли те, що сьогодні називають «уявленням» або «творчістю» [2]. Англійський історик Ф. Сйтс зазначає, що в низці філософських систем епохи Відродження пам'ять розглядалася як «магічний метод» розкриття «таємної гармонії земної і трансцендентної сфер», у яких перебуває людина [3].

На відміну від природничих наук, які пов'язують пам'ять з тілесністю або органами чуттів, для істориків, соціологів, культурологів, філософів пам'ять є важливим джерелом пізнання реалій соціального життя. При всій багатоманітності гуманітарних досліджень, в яких пам'ять розуміється по-різному, в них можна виявити і певну загальність. «Пам'ять – це спосіб конструювання людьми свого минулого, – зазначає Ю. Сафронова. – З одного боку, вона може вивчатися як пам'ять-свідectво людей, які пережили певний досвід... З іншого боку, це поняття використовують для вивчення репрезентацій минулого і його конструювання через медіа пам'яті – книги, фільми, монументи, церемонії тощо» [1, с. 15].

Проблема «пам'яті» зумовила низку її різних тлумачень, оцінок, характеристик. Так, виступаючи проти запропонованого французьким соціологом М. Хальбваксом (з якого бере початок інтелектуальна генеалогія *memory studies*) поняття «колективна пам'ять», засновник школи «Анналів» М. Блок вказує на метафоричність цього поняття. В силу чого воно володіє всіма недоліками і достоїнствами, властивими метафорам. З одного боку, пам'ять активізує уяву, дозволяє визначити складні процеси і тим самим дає нові об'єкти для пізнання або нові «інструменти» для роботи зі «старими» знаннями. З іншого боку, кожна метафора «нічим не обмежена у виробництві смислів. Її використання дозволяє вивчати що завгодно, а на будь-яку критику відповідати, що автор застосовує поняття метафорично» [1, с. 16].

Метафоричність *memory studies* створює особливе «поле напруги», оскільки містить в собі можливість використання психології та психоаналізу. Хоча не викликає заперечення факт, що вивчення індивідуальної пам'яті неможливе без розгляду соціального контексту. Екскурси ж в психоаналіз або нейробіологію скоріше роблять складнішим процес пізнання (в цілому і пам'яті зокрема), ніж будуть йому сприяти. Зовсім не обов'язково в'ясняти, які саме зони головного

мозку відповідають за процес пригадування про Другу світову війну у Великій Британії або Наполеона як «головне місце пам'яті» Франції. Американський історик В. Констайнер, виступаючи з методологічною критикою *memory studies*, наполягає на необхідності розділяти різні типи «соціальної пам'яті»: зокрема, автобіографічну і колективну. «Через відсутність такого розрізнення багато дослідників колективної пам'яті здійснюють спокусливу, але потенційно смертельну методологічну помилку, сприймаючи і концептуалізуючи колективну пам'ять в термінах психології та емоційної динаміки індивідуального спогаду» [4, р. 185].

Разом з тим не варто заперечувати доцільність звернення істориків до робіт психологів. Адже в рамках *memory studies* історики регулярно зустрічаються з необхідністю інтерпретації автобіографічної пам'яті, пам'яті-свідцтва (свідчення). Потрібно бути знайомими з роботами, які пояснюють механізми так званих «абстракцій пам'яті». В цьому випадку історик буде краще розуміти: «якщо всі мемуаристи правди не говорять, деякі з них щиро вважають, що говорять «чисту» правду» [1, с. 17].

Німецький історик Х. Вельцер вважає за необхідне долучати результати досліджень когнітивних психологів, зокрема для знання особливостей пам'яті про Другу світову війну, в якій Німеччині належала ключова роль. Адже людина може пам'ятати саму подію правильно, але «плутає джерело, може вбудовувати в історію свого життя повідомлення, епізоди і навіть цілі подійні сюжети, які походять не з її власного досвіду, а із зовсім інших джерел, з розповідей інших людей, з романів, з документальних і художніх фільмів, а також зі снів, видінь, фантазій... Саме візуальна репрезентація минулої події суб'єктивно більше всього переконує людину в тому: вона згадує те, що було насправді і було саме так, як вона бачить це своїм мисленнєвим зором» [5]. Одне з основних послань статті Х. Вельцера полягає в тому, що пам'ять та історія майже не мають відношення одне до одного. З його точки зору, «автобіографічна пам'ять являє собою функціональну систему, завдання якої – допомагати людині вирішувати проблеми життя в теперішньому» [5].

В дискурсі «історична пам'ять» важливо розрізнити її «колективний» та «індивідуальний» аспекти. Для дослідників з часом поняття «колективна пам'ять» перестало являти собою значущість в силу свого антиіндивідуалізму. В своїх роботах вже згадуваний М. Хальбвакс розумів під «колективною пам'яттю» репрезентації минулого, які поділяються колективно. Але при цьому наполягав, що індивідуальна пам'ять повністю соціально детермінована, а тому окрема людина не має значення для історії колективної пам'яті. Намагаючись подолати цей крайній соціологізм, історики почали винаходити власні альтернативні поняття: «культурна пам'ять», «соціальна пам'ять», «національна пам'ять» тощо. Така невизначеність поняття «пам'ять» є однією з головних основ критики *memory studies* [4]. Одночасно інші дослідники заявляють, що

«пам'ять» не містить в собі нічого нового порівняно з такими класичними поняттями, як «міф», «звичай», «традиція» та «історична свідомість» [6, с. 11].

Отже, поняття «пам'ять» як предмет наукового дослідження ставить дослідника перед вибором – який із розроблених і запропонованих підходів вибрати, на чому сконцентрувати увагу, яких цілей досягти.

Зазначимо, що проблема «пам'яті», насамперед історичної, активізувалася в дискурсах соціальних та гуманітарних дисциплін у 80-х рр. минулого століття. Це було викликано ствердженням, зокрема, постмодерністського методу деконструкції, відповідно якому почала переосмислюватися вся попередня культура та історія. Дана обставина засвідчила перехід до нової епохи, що закономірно веде до переоцінки цінностей, зміни пріоритетів, визначення нових смислів. В цій ситуації поняття «пам'ять» протиставлялося історії як принципово інший спосіб відношення до минулого. Враховуючи дану обставину, німецький історик Я. Ассман стверджує: «Схоже, що навколо поняття пам'яті утворюється нова парадигма наук про культуру, завдяки якій різноманітні феномени у сфері культури – мистецтво, література, політика і суспільство, релігія і право – постають в новому контексті» [6, с. 11].

Пам'ять як здатність свідомості людини вийшла за межі наукового середовища, перетворившись в привід і знаряддя для конфліктів всередині спільнот, держав, міжнародній політиці, в процесах реалізації геополітичних проектів тощо. Констатуючи факт ствердження всесвітньої «епохи пам'яті», французький інтелектуал П. Нора визначає низку її прикмет: критика офіційних версій історії і повернення їй «витіснених» трактувань; повернення пам'яті тим спільнотам, народам, окремим індивідам, чия історія приховувалася, ігнорувалася або знищувалася; розвиток генеалогічних пошуків і сімейних історій; активна організація різних меморіальних заходів; правове зведення рахунків з минулим; зростання кількості різних музеїв; створення архівів і відкриття доступу до документів [7].

Аналізуючи причини зростання популярності досліджень проблеми «пам'яті», вчені пропонують низку, хоча і не завжди співмірних, пояснень. З позицій дисциплінарного підходу зазначається: поява пам'яті як одного з ключових моментів «нового історизму» співпадає зі становленням «нової культурної історії, яка стала відповіддю на різні виклики постмодерну» [8]. Інтелектуальна мода на дослідження пам'яті, вважає А. Конфіно, співмірна з модою минулого століття на дослідження ментальностей [9].

Американський вчений П. Хаттон вважає, що історики, досліджуючи народну культуру, місцеві звичаї, структуру мислення і повсякденності, внаслідок зв'язку всіх цих тем «інертною силою минулого», так чи інакше підходили до «питання про характер і ресурси колективної пам'яті» [10, с. 34].

Соціальною причиною популярності memory studies Я. Ассман вважає «відхід» покоління свідків «найтяжчих в анналах людської історії злочинів і катастроф». «Екзистенційна суть» захоплення темою пам'яті і спогадів полягає

в тому, що, підходячи до природної межі, коли «живий» спогад свідка постає під загрозою зникнення, суспільство зіштовхується з потребою вироблення «культурних форм пам'яті про минуле» [6, с. 11-12].

Інтерес до минулого обумовлений також втраченою сучасною епохою знання про те, що з минулого повинно зберігатися сьогодні. Тобто немає ідеологічних, патріархально-культурних, релігійних та інших детермінантів, які визначали належне, гідне для збереження в пам'яті. Відчуття втрати привело до розширення самого поняття «пам'яті» при паралельному, практично неконтрольованому збільшенні кількості інститутів, які вивчають і відповідають за неї – музеїв, архівів, колекцій тощо.

У контексті філософії культури популярність пам'яті пояснюється закінченням культурної традиції епохи Модерну, приходом «посткультури» (Дж. Стайнер), в якій завершення минулої епохи постає в якості «старої Європи» (Н. Лукман). Хоча вона, попри все, «продовжує жити як предмет згадування і коментуючої обробки» [6, с. 11].

Не менш важливе значення має деколонізація. Процеси звільнення народів викликали до життя потребу у ствердженні власної ідентичності через звернення до минулого. Виникаюча в самих різних формах, пам'ять «меншості» приходить в суперечність з пам'яттю націй, ставить під сумнів можливість «колективної пам'яті». Наприклад, переосмислення пам'яті про спільне життя різних народів в СРСР. Інтерес до соціального переконструювання, або деконструкції минулого пояснюється тим, що в рамках ідей мультикультуризму історична наука стала сприйматися як інструмент «домінування пануючих класів», тому розуміння нею минулого було поставлено під сумнів в ім'я інтересів «репресивних груп». Поряд з цим говорять про вплив нових засобів електронної фіксації на збереження і відтворення інформації, отже, творення «штучної пам'яті». Кожна подія в теперішньому оцінюється як «майбутнє минуле», гідне фіксації, так само як «історія життя кожної людини» [1, с. 16].

Важливо відзначити все більш зростаючий рівень інституалізації *memory studies*, що свідчить про її становлення як окремої наукової дисципліни. Але це не врятувало *memory studies* від її критики з перших років ХХІ ст. Зокрема, американська дослідниця Б. Зелізер, вказуючи на зростаюче поле *memory studies*, яка вивчає всі думки, почуття і дії з минулого, котрі не вивчає традиційна історія, пише про «труднощі двох видів»: «невизначеності предмета» і «відсутність чіткої концепції». В силу чого «колективна пам'ять», наприклад, описується через її протиставлення пам'яті індивідуальній. Отже, вчені виносять «судження лише про те, чим така пам'ять не постає насправді, а не про те, що вона собою являє» [11, р. 234-235].

Дану обставину можна пояснити відходом від соціального контексту, котрий, як правило, завжди вносить відповідні корективи. З точки зору Й. Зерубавеля, історики, захопившись описом процесу конструювання пам'яті, упускають з виду суспільство, в якому ця пам'ять існує. Вони або описують

«різноманітність конкуруючих версій однієї і тієї ж події, не пояснюючи того, яким чином конфлікт репрезентацій минулого не розколює суспільство, або, навпаки, розглядають пам'ять як щось гомогенне, ігноруючи складаючі її суперечливі судження про минуле» [12]. З нашої точки зору, як перше, так і друге властиве для сучасної української історичної науки, в якій відбувається масштабна деконструкція історичного минулого.

Прагнучи знайти смисл в дослідженнях проблеми «пам'яті», В. Констайнер звертає увагу на ігнорування багатьма дослідниками її медійної складової. Оскільки мова йде про пошук смислу минулого, яке міститься в певному культурному контексті, колективна пам'ять за своєю природою завжди опосередкована, вона являє собою «мультимедійний колаж». Історики, звертаючись до вивчення документів, текстів, зображень, «коммеративних практик» або ландшафтів, які фокусуються, як правило, на одній медійній складовій процесу згадування, пам'яті, ігнорують інші. Друга проблема полягає в тому, що дослідники, відстоюючи свою теоретичну позицію, упускають тим самим «центральну роль людини в історії як творця репрезентацій» [4, р. 180].

Отже, попри різного роду критичні зауваження і сумніви, *memory studies* ствердила себе в якості важливого наукового напрямку з вивчення історичного минулого. Численні дослідження *memory studies*, хоча і не завжди однотайні, проте в цілому визнають пам'ять (колективну) в якості соціально-культурного конструкту. Це означає, що вона зберігає аутентичне минуле в якості його версії, прийнятої спільнотою і яка слугує засобом для досягнення певних цілей. Наприклад, створення колективної ідентичності. Пам'ять функціональна, кожна соціальна група зберігає пам'ять про минуле, переслідуючи різні цілі. Як правило, насамперед ставить мету сформуванню уявлення про себе по відношенню до «інших», і тим самим по-новому ствердити існуючий соціальний порядок. Пам'ять не існує раз і назавжди в сталому вигляді, вона постійно трансформується. Зміни пам'яті нелінійні, ірраціональні і не завжди логічно обґрунтовані. Нові події і нові ідеї суттєво впливають на сприйняття минулого, а вимоги нової інтерпретації минулого визначають розуміння теперішнього.

Важливою проблемою *memory studies* постає проблема співвіднесення колективної та індивідуальної пам'яті як співвідношення пам'яті та історії. Досліджуючи дану проблему, французький історик М. Хальбвакс, заперечуючи існування індивідуальної пам'яті як «суто індивідуальної властивості, яка виникла в свідомості, обмеженої власними ресурсами, ізольованої від інших», запропонував розрізняти «дві пам'яті». Перша належить індивіду і містить в собі його «власне минуле», а друга відноситься до «минулого колективу», до якого той належить. Говорячи точніше, «автобіографічна пам'ять та історична пам'ять» [13].

В той же час М. Хальбвакс постулює тезу, згідно якої «історія – це не все минуле, але вона і не все те, що залишається від минулого» [13].

Співвідношення пам'яті та історії описані вченим наступним чином: пам'ять шукає схожості між сьогоденням і минулим – історія встановлює відмінності; пам'ять зав'язана на емоціях – історія неупереджена; пам'ять слугує теперішньому – історія на службі в істини. «Історія, – писав М. Хальбвакс, – звичайно починається в той момент, коли закінчується традиція, коли затухає або розпадається соціальна пам'ять. Тому потреба написати історію того чи іншого періоду, суспільства або навіть людини виникає тільки тоді, коли вони вже пішли так далеко в минуле, що у нас мало шансів знайти навколо себе багатьох свідків, які зберігають про них який-небудь спогад» [13].

Таким чином, історія цікавить дослідника не сама по собі, а лише як об'єкт для порівняння, що дозволяє на контрасті підкреслити розуміння ним «історичної пам'яті». В центрі уваги М. Хальбвакса є конкретні механізми вбудовування «історичних» подій в індивідуальну пам'ять: спілкування зі свідками, розповіді старших з родини, читання книг – ось, що дозволяє індивіду включатися в потік колективної пам'яті, доповнити його індивідуальні спогади. «Наша пам'ять спирається не на вивчену, а на прожиту історію», – писав він [13].

Як правило, історичні події проходять поза окремою людиною і вбудовуються в її уявлення про минуле лише *post factum*. Так, історія країни дотична з життям одного з її громадян лише в дуже небагатьох точках. Сучасник не може відчувати, наприклад, що сьогодні почалася Перша (Друга) світова війна. Оскільки «колективна пам'ять здатна зберігати тільки ті уявлення про минуле, які для чогось потрібні групі, вона (пам'ять) не виходить за межі цієї групи» [6, с. 81]. В цьому сенсі М. Хальбвакс змушений був визнавати запропоноване ним поняття «історична пам'ять» невдалим, оскільки воно пов'язує разом два протилежних поняття – індивідуальну і колективну пам'ять.

В контексті свого дискурсу «культурної пам'яті» Я. Ассман пропонує відмовитися не лише від протиставлення історії й пам'яті, але також від розділення на «об'єктивну» історію і ціннісно «навантажений» міф. Для нього описувані ним форми пам'яті включають в себе й історію, й міф, тому що слугують одній і тій же функції – обґрунтуванню теперішнього. В якості прикладу він приводить з історії стародавнього Ізраїлю падіння фортеці Масади. Як історична подія, сьогодні вона слугує обґрунтуванням історії держави Ізраїль: руїни фортеці стали місцем присяги новобранців ізраїльської армії. На основі цього прикладу Я. Ассман зазначає, що смисл історії Масади не в об'єктивному викладі подій, а в розповіді про «ті факти одночасно релігійного й політичного героїзму, до якого хочуть зобов'язати молодих ізраїльських солдатів» [6, с. 81].

Основною функцією історичної пам'яті Я. Ассман вважає формування ідентичності як на індивідуальному, так і на колективному рівні. В силу чого він виділяє три рівні пам'яті: індивідуальна, для якої ідентичність – внутрішнє «Я»; комунікативна, ідентичність для неї – соціальне «Я» як сукупність

соціальних ролей; культурна, ідентичність якої також культурна. Культурна пам'ять є «формою колективної пам'яті, оскільки розділяється і визначається певною кількістю людей, що складають колектив на основі їх належності до конкретної культури» [14, р. 110].

В процесі подальших міркувань Я. Ассман виділяє чотири сфери у зовнішній, по відношенню до індивіда, пам'яті: міметична пам'ять, пов'язана з діяльністю і навчанням; предметна пам'ять, що включає різні шари минулого, які містяться в оточуючих людину речах; комунікативна пам'ять; культурна пам'ять. По відношенню до перших трьох вимірів культурна пам'ять є найбільш загальним поняттям. Комунікативна пам'ять відноситься до спогадів про недавнє минуле, які людина розділяє зі своїми сучасниками. Ця пам'ять має часовий вимір: виникає і зникає разом зі своїми носіями. Заснована на особистій комунікації і безпосередньому біографічному досвіді, комунікативна пам'ять охоплює три-чотири покоління [6, с. 52-54].

Стосовно культурної пам'яті, то вона не пов'язана з безпосереднім досвідом індивіда, а є областю формування смислу. Фактично історія в рамках культурної пам'яті перетворюється у відтворення спогадом, а той, в свою чергу, стає основою для обґрунтовуючого спогаду. Культурна пам'ять пов'язана з походженням спільноти, яке відтворюється в пам'яті через свято і ритуал. В результаті історія через спогад стає міфом, але при цьому залишається в смислі постійної і формуючої сили. Вона (ця сила) може існувати дуже довго, але тільки в рамках інституцій. На відміну від загальнодоступної сфери комунікативної пам'яті, культурна пам'ять, на думку Я. Ассмана, «завжди елітарна», завжди має «своїх носіїв і обмеження доступу». Окрім того, «вона не розповсюджується сама собою, а вимагає спеціальної турботи і контролю» [1, с. 92].

В контексті своїх досліджень Я. Ассман приходять до висновку про роль писемності, яка обумовила появу пам'яті, що виходить за межі комуніційованого в кожну окрему епоху смислу. «Культурна пам'ять, – зазначає дослідник, – живить традицію і комунікацію, але не вичерпується ними. Тільки так можна пояснити розриви, конфлікти, реставрації, революції. Це вторгнення того, що знаходиться по той бік актуалізованого на даний момент смислу, повернення до забутого, відродження традиції, повернення витісненого – типова для писемної культури динаміка» [6, с. 56]. Крім того, колективна пам'ять деформується через маніпулювання, цензуру, знищення, а також через пов'язану з ними еволюцію технічних засобів запису, способів збереження культурного смислу, політичної орієнтації груп носіїв.

Дослідження проблематики пам'яті продовжила А. Ассман, яка, критикуючи поняття «колективна пам'ять» за невизначеність, заміняє його двома іншими: більш загальним «соціальна пам'ять» і більш частковим – «політична пам'ять». В центрі уваги дослідниці знаходиться комунікація між поколіннями та її

соціальний горизонт, а також «медіальна основа» у вигляді книг, щоденників, фотографій тощо [15, с. 34].

З точки зору А. Ассман, індивідуальна пам'ять існує на різних рівнях, насамперед на усвідомленому, який використовується для самоінтерпретації і самовизначення індивіда, що складається з елементів, доступних для включення в розповідь про себе, і несвідомому, який перебуває по тим чи іншим причинам поза увагою. По аналогії дослідниця пропонує розрізняти не пам'ять та історію, а два види пам'яті – «функціональну» і «накопичувальну». «Функціональна» пам'ять «формує колективні суб'єкти (держави, нації) через конструювання ними свого минулого. Накопичувальна пам'ять, навпаки, містить нейтральні, абстрактні для ідентичності предметності знання, які стали непридатними і чужими, а також репертуар втрачених можливостей» [15, с. 34]. В цьому випадку культурна пам'ять являє собою «поле» постійної напруги взаємодії між функціональною і накопичувальною пам'яттю.

На соціальному рівні індивідуальна пам'ять «змішується» з чужими спогадами, тому власний досвід збагачується за рахунок чужого. Перехід від соціальної пам'яті до культурної, навпаки, завжди відчувається, оскільки на цьому рівні відбувається роз'єднання між пам'яттю і досвідом. Засновуючись на «символічних медіаторах», культурна пам'ять має довготривалу опору. В силу чого «основними рисами культурної пам'яті є, по-перше, екстерналізація і об'єктивація символів, по-друге, великий темпоральний діапазон, не обмежений терміном життя індивіда, по-третє, постійне переосмислення і засвоєння «живою» пам'яттю «позачасових смислів» культурної пам'яті» [15, с. 31-32].

Простий розподіл на індивідуальну та колективну пам'ять приводить до деталізації пам'яті, дозволяючи виділити: пам'ять індивіда; пам'ять соціальної групи; пам'ять політичного колективу нації; пам'ять культури. Особливу увагу привертає виокремлення «політичної пам'яті» з культурної. Її основною ознакою є інституціонально закріплене використання минулого для формування національної ідентичності. «На протигагу багатоголосої соціальної пам'яті, – пише А. Ассман, – котра є пам'яттю “знизу” і яка знову і знову зникає зі зміною поколінь, національна пам'ять постає довготривалою і значно більш уніфікованою конструкцією, що закріплюється політичними інституціями, впливаючи на суспільство “зверху”» [15, с. 35].

Основою для політичної пам'яті є міф, який, з точки зору дослідниці, насправді не спотворює історичні факти, як це зазвичай інтерпретується критикою ідеологій, міф є поглядом на історію через призму ідентичності, зокрема національної, що обумовлює ефективне засвоєння минулого. В цьому плані важливішим є не «як насправді», а який потенціал для соціального впливу має історичний досвід. Політична пам'ять являє собою приклад функціональної пам'яті, вона досягає стабілізації за рахунок високої «символічної інтенсивності, колективних ритуалів і нормативних зобов'язань» [15, с. 58].

На протипагу даній позиції культурна пам'ять чинить опір уніфікації й інструменталізації, вона в більшій мірі очищена від ідеології. При її засвоєнні центральну роль відіграють насамперед індивідуальні, а не колективні способи звернення до неї.

Але це питання і надалі залишиться дискусійним, як і дискусійна роль особистості в історії. Своєрідним свідченням цієї тези є актуальність дискусій стосовно національної пам'яті в контексті пам'яті історичної. Її вивчення не може залишити поза увагою імені французького філософа і письменника Е. Ренана. Його роботи по історії пам'яті, культурної спадщини християнства відіграють важливу роль в якості інструмента формування національної ідентичності. Хоча Е. Ренан не міркував спеціально про протилежність пам'яті та історії, для нього спогади стосовно нації не мали нічого спільного з історичною наукою. Навпаки, прогрес історичних досліджень, з його точки зору, являє «небезпеку для національності», оскільки розкриває факти, які повинні бути і були забуті заради єдності нації. З точки зору Е. Ренана, забуття, а не прагнення до істини, складає основу для конструювання національної пам'яті. Насамперед історична омана є одним з головних факторів створення нації, яка повинна «забути про насилля, яке – завжди і неминуче лежить в її основі, але пам'ятати спільну славу, загальне співчуття і жаль» [1, с. 104].

В полеміку стосовно проблеми національної пам'яті активно включився англійський дослідник Б. Андерсон, котрий вважає націю «уявною спільнотою». Вчений бачив у нації історичне і надзвичайно нове явище, яке існує лише два останніх століття. Він ставить питання: як культурний артефакт, який є виключно предметом уявлення, може змушувати людей не лише вбивати, але, що важливіше, віддавати свої життя за нього? Члени навіть маленької нації ніколи не будуть знайомі зі всіма, кого вони включають в одну з ними спільність, саме тому нація є «уявленням» («уявною»). В той же час, «незалежно від фактичної нерівності й експлуатації, які в кожній нації можуть існувати, нація завжди розуміється як глибоке, горизонтальне товариство» [16, с. 32].

Заклик Е. Ренана «забути» відносився не до подій, якими їх бачила сучасна йому історична наука, а до того, як вони були відомі існуючій в той же час національній пам'яті – братовбивчі війни між французами (Варфоломійська ніч, Альбігойські війни, Велика Французька революція). Дану позицію Б. Андерсон розглядає як «типовий механізм» пізнішого конструювання національних генеалогій. Так, школа вчить молодих американців пам'ятати події 1861-1865 рр. як громадянську війну, молодих англійців – не ставити питання, що саме завоював Вільгельм Завойовник. Аналогічно в українських школах більш ніж трьохсотлітній період перебування в складі Російської імперії вивчають як колоніальне минуле, хоча Україна добровільно увійшла в її склад. В інтерпретації Б. Андерсона виступи Е. Ренана як важливі для теми studies дослідження культурного забуття перетворюються в артефакт

національного комеморативного проекту. Вимагаючи «забути», Е. Ренан насправді засвідчує про його «пам'ятливість», але і він сам, і його слухачі здатні до «спогаду» лише тому, що їх «навчила цьому національна держава» [1, с. 108-109].

Аналізуючи проблему «культурного забуття», Б. Андерсон зробив два важливі висновки. По-перше, для існування нації «факти братовбивства» так само важливі, як і наративи про мирне співіснування в минулі часи. По-друге, «забуття», як його розумів Е. Ренан, неможливе, якщо живі свідки. Так, у 1887 р. ніхто не вимагав забути події Паризької комуни 1871 р., хоча вони роз'єднували французів в значно більшій мірі, ніж різанина католиками гугенотів у 1572 р. [16, с. 215-218]. Так само в Україні неможливо, у всякому разі на сучасному етапі, змусити «забути» про участь українців у Великій Вітчизняній війні в складі Червоної (Радянської) армії, назвавши це участю в Другій світовій війні, не згадуючи при цьому СРСР.

Дослідження Б. Андерсона показують, яку роль в нації як «уявної» спільноти відіграє забуття. Він ставить питання про те, чому новонароджені нації уявили себе стародавніми, і як саме їм вдалося забути про своє сучасне походження. Повсюдне фантазування про стародавнє національне минуле, яке почалося з початку XIX ст., було інтерпретоване Б. Андерсоном як природний наслідок «новизни». Націоналізм як нова форма свідомості вимагав створення власних нарративів. В момент виникнення націй вони не вимагали історичного обґрунтування. В Декларації незалежності США немає посилань ні на Х. Колумба, ні на якісь інші «історичні обґрунтування». Усвідомлення новизни, що породило, наприклад, введення «революційного календаря» французькою республікою, швидко змінилося уявленням націоналізму як «поступово неперервною історичною традицією» [16, с. 25, 211]. З точки зору дослідника, «забуття» – абсолютно природна властивість глибинних змін свідомості, оскільки потреба в наративі ідентичності змушувала новонароджені нації забувати, що вони є результат радикального розриву з минулим, який відбувся в кінці XVIII ст. В Україні, як відомо, цей процес почався відносно недавно, лише тридцять років тому.

Проблема «забуття» аналізується в контексті проблеми «традиції». З точки зору Е. Хобсбаума, традиція – це «сукупність суспільних практик ритуального або символічного характеру, що звичайно регулюються за допомогою явно чи неявно визнаних правил; її метою є впровадження визначених цінностей і норм поведінки, а засобом досягнення мети – повторення» [17, с. 48]. Необхідність повторення автоматично означає апеляцію до історичного минулого, однак цей зв'язок не завжди проявлений. Традиції «винаходять», «вितворюють» в моменти радикальних розривів, але при цьому утворюють ілюзію чогось незмінного в світі, який, попри намагання стабілізації, постійно трансформується.

Серед створених традицій Е. Хобсбаум виокремив три основних типи, що розрізняються по своїх функціях. Створені, винайдені традиції: установлюють або символізують соціальний зв'язок, членство в групах, штучних або реально діючих общинах; вводять інститути, статуси, відношення, надають їм «законну» силу; соціалізують, тобто зафіксують в свідомості вірування, системи цінностей, правила поведінки [1, с. 112].

На відміну від звичаїв, які гнучкі і легко пристосовуються до змін життя, традиції незмінні, пов'язані з фіксованими практиками. Прикладом різниці між традицією і звичаєм є британський суд, де звичай – це те, що судді роблять, традиція – перуки і мантиї. Стосовно правил, то вони, хоча і мають характер повторюваності, але «не володіють ритуальною або символічною функцією. Правила створюються для практичних потреб, легко пристосовуються до змін, хоча в них закладена можливість перетворення їх в традицію в той момент, коли буде втрачений практичний смисл» [1, с. 113].

Винайдення традицій відбувається скрізь і завжди, особливо в періоди радикальних перетворень, коли разом зі старими соціальними формами руйнувалися й старі традиції, і їх заміщали або нові, або перетворені старі. В обох випадках «нове не перестає бути новим через те, що йому вдається бути вбраним в одяг старовини» [17, с. 52]. Саме це використання минулого для обґрунтування сучасності робить спостереження вченого особливо важливим для дослідження пам'яті. Він показав, як в процесі конструювання традиції, з одного боку, відбувається обширне заповнення старих ритуалів, формул і символів, а з другого – уявлення самої історичної спадкоємності. Час народження націй і національних рухів має «важливе значення для вивчення цього феномену, оскільки нація сама по собі – інноваційне явище» [1, с. 113].

Вивчення процесу становлення традицій допомагає виявити переломні моменти історії, оскільки самі вони – індикатори і симптоми становлення нового суспільства. Всі традиції, покликані зміцнювати групову солідарність, так чи інакше використовують історію, культурну та політичну пам'ять. Винайдені традиції говорять не про ту історію, яка дійсно зберігається в народній пам'яті, а історію як частину ідеології, джерело знання про себе у нації, держави або політичного руху. Всі, хто «залучений у процес конструювання минулого, повинні постійно враховувати цю складову їх діяльності», – вважає Е. Хобсбаум [17, с. 60].

Таким чином, *memory studies* є широким полем досліджень, в яких аналізується колективна, історична, соціальна, політична, культурна та інші види пам'яті. Для істориків, соціологів, філософів пам'ять є важливим джерелом пізнання реалій соціального життя. Зростання популярності досліджень проблеми пам'яті обумовлено, поряд з іншими причинами, становленням нової культурної історії, яка стала відповіддю на виклики сучасності. Популярність дослідження пам'яті пояснюється також закінченням культурної традиції епохи Модерну і приходом «посткультури». Форми пам'яті

включають в себе як історію, так і міф, оскільки слугують обґрунтуванню теперішнього. Культурна пам'ять пов'язана зі сферою формування смислу. Індивідуальна пам'ять використовується для самоінтерпретації і самовизначення конкретної людини. Становлення національної пам'яті відбувається в руслі культури, історії, звичаїв і традиції.

Список використаних джерел та літератури

1. Сафронова Ю.А. Историческая память: введение. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. – 220 с.
2. Carruthers M. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture.* – Cambridge University Press, 2008. – 540 p.
3. Йейтс Ф. Искусство памяти. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 480 с.
4. Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // *History and Theory*. – 2002. – Vol. XI. – № 2. – P. 179-197.
5. Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // *Неприкосновенный запас*, № 2-3 (40-41). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html>
6. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
7. Нора П. Всемирное торжество памяти // *Неприкосновенный запас*, № 2-3 (40-41) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>
8. Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*. – 2000. – № 69. Special Issue: Grounds for Remembering. – P. 127-150.
9. Confino A. Collective Memory and Cultural History: Problems of Method // *The American Historical Review*. – 1997. – Vol. 102, Issue 5. – P. 1386-1403.
10. Хаттон П.Х. История как искусство памяти. – СПб.: Наука, 2003. – 424 с.
11. Zelizer B. Reading the past against the Grain: The Shape of Memory Studies // *Critical Studies in Mass Communication*. – 1995. – Vol. 12. – № 2. – P. 214-239.
12. Zerubavel Y. The Recovery of Masada: A study in collective memory // *The Sociological Quarterly*. – 1986. – Vol. 27. – № 2. – P. 147-167.
13. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // *Неприкосновенный запас*, № 2-3 (40-41). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>
14. Assmann J. *Communicative and Cultural Memory* // *Cultural Memory Studies: An Interational and Interdisciplinary Handbook* / Ed. by A. Erll, A. Nünning. – Berlin. – New York: De Gruyter, 2008. – P. 109-119.
15. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
16. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: КАНОН-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001. – 288 с.
17. Хобсбаум Э. Изобретение традиции // *Вестник Евразии*. – 2000. – № 1. – С. 47-62.

References

1. Safronova, YU.A. (2019). *Istoricheskaya pamyat': vvedeniye* [Historical memory: an introduction]. – SPb.: Izd-vo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge. [In Russian].
2. Carruthers, M. (2008). *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture.* – Cambridge University Press. [In English].
3. Yuveys, F. (1997). *Iskusstvo pamyati* [The Art of Memory]. S.-Pb.: Universitetskaya kniga [In Russian].
4. Kansteiner, W. (2002). Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // *History and Theory*, 2,(XI), pp. 179-197. [In English].

5. Vel'tser, KH. *Istoriya, pamyat' i sovremennost' proshlogo. Pamyat' kak arena politicheskoy bor'by* [History, memory and the present of the past. Memory as an arena of political struggle]. [Online]. – Available from: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html> [In Russian].
6. Assman, YA. (2004). *Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural memory. Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity]. – Moskva: Yazyki slavyanskoj kul'tury [In Russian].
7. Nora, P. *Vsemirnoye torzhestvo pamyat* [World Remembrance Celebration]. [Online]. – Available from: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html> [In Russian].
8. Klein, K.L. (2000). On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*, 69. Special Issue: Grounds for Remembering, pp. 127-150. [In English].
9. Confino, A. (1997). Collective Memory and Cultural History: Problems of Method // *The American Historical Review*, 5, (102), pp. 1386-1403 [In English].
10. Khatton, P.KH. (2003). *Istoriya kak iskusstvo pamyati* [History as an art of memory]. S.-Pb.: Nauka. [In Russian].
11. Zelizer, B. (1995). Reading the past against the Grain: The Shape of Memory Studies // *Critical Studies in Mass Communication*, 2, (12), pp. 214-239. [In English].
12. Zerubavel, Y. (1986). The Recovery of Masada: A study in collective memory // *The Sociological Quarterly*, 2, (27), pp. 147-167. [In English].
13. Khal'bvaks, M. *Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat'* [Collective and Historical Memory] [Online]. – Available from: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> [In Russian].
14. Assmann, J. (2008). *Communicative and Cultural Memory*. In: Erll, A. & Nünning, A. (ed). *Cultural Memory Studies: An Interational and Interdisciplinary Handbook*. (Pp. 109-119). Berlin; New York: De Gruyter. [In English].
15. Assman, A. (2014). *Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [Long shadow of the past. Memorial culture and historical politics]. Moskva: Novoye literaturnoye obozreniye. [In Russian].
16. Anderson, B. (2001). *Voobrazhayemyye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imaginary Communities. Reflections on the origins and spread of nationalism]. Moskva: KANON-Press-TS; Kuchkovo pole. [In Russian].
17. Khobsbaum, E. (2000). Izobreteniyе traditsii [Invention of tradition] // *Vestnik Evrazii* [Eurasia Bulletin], 1, pp. 47-62. [In Russian].

Ильин В.В. Memory Studies: от памяти к забвению.

В статье исследуется понятие *memory studies* в качестве отдельной дисциплины, в которой изучается и анализируется проблематика памяти. Феномен памяти составляет важную часть жизни человека, хотя и не предстает в качестве необходимого условия умственной деятельности. Память, отмечает автор, это способ конструирования людьми своего прошлого через книги, фильмы, документы, церемонии и т.д. В *memory studies* память изучается в разных аспектах – коллективная, социальная, культурная, генетическая, историческая память. Утверждение всемирной «эпохи памяти» обусловлено критикой официальных версий истории, возвращением памяти сообществам и народам, чья история игнорировалась, активизацией различных мемориальных мероприятий. Показано, что в качестве социально-культурного конструкта коллективная память хранит аутентичное прошлое в качестве его версии и служит средством достижения определенных целей. Коллективная память находится в постоянных изменениях, которые нелинейны, иррациональны и не всегда подлежат логическому анализу. Новые события и идеи влияют на восприятие прошлого, а схемы интерпретации прошлого определяют понимание настоящего. Соотношение коллективной и индивидуальной памяти является соотношением памяти и истории. Основная функция исторической памяти заключается в формировании

ідентичності. Развитие memory studies выделяет политическую, функциональную, накопительную память, которые используют прошлое для формирования национальной идентичности. В контекст исторической памяти включены понятия «забвения», «обычая» и «традиции». Они помогают выявить переломные моменты истории, которые являются индикаторами становления нового общества. Историческая память является инструментом использования прошлого для достижения целей, диктуемых современной ситуацией. Мобилизация памяти и коллективных представлений о прошлом является неотъемлемой частью политического процесса в течение последних веков.

Ключевые слова: memory studies, память, история, общество, традиция, генеалогия, культура.

Пін V. Memory studies: from memory to oblivion.

The article examines the concept of memory studies, which is a separate discipline that studies and analyzes memory issues. The phenomenon of memory is an important part of life, although not presented as a necessary condition of mental activity. Memory, the author notes, is a way for people to construct their past through books, movies, documents, ceremonies, and so on. In memory studies, memory arises in various aspects – collective, social, cultural, genetic, and historical. The reason for claiming a worldwide "memory age" is criticism of official versions of history, the return of memory to communities and peoples whose history has been ignored, the activation of various memorial events, and more. It is shown that a social and cultural construct collective memory retains the authentic past as its version and serves as a means to achieve certain goals. Collective memory is in constant change, which is nonlinear, irrational, and not always subject to logical analysis. New events and ideas affect the perception of the past, and patterns of interpretation of the past determine the understanding of the present. The relation between collective and individual memory appears as the relation between memory and history. The primary function of historical memory is to form an identity. The development of memory studies distinguishes the political, functional, cumulative memory that use the past to shape national identity. The context of historical memory includes the concepts of "oblivion", "custom" and "tradition" that help to identify the turning points of history as they are indicators of the emergence of a new society. Historical memory is a tool for using the past to achieve goals dictated by the current situation. Mobilizing memory and collective perceptions of the past has been an integral part of the political process in recent centuries.

Keywords: memory studies, memory, history, society, tradition, genealogy, culture.