

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ



Оригинальная статья

УДК 111

https://doi.org/10.52180/1999-9836_2024_20_1_9_105_118

EDN DMDVCK

Коллективная социально-историческая память: предпосылки становления целостной философской теории

Андрей Васильевич Дахин

Нижегородский институт управления – филиал РАНХиГС, Нижний Новгород, Россия
(nn9222@rambler.ru), (<https://orcid.org/0000-0001-5907-706X>)

Аннотация

Автор, отмечая странность расхождения между привычными западными концепциями исследований коллективной памяти и приоритетами отечественной политики памяти, рассматривает проблему становления отечественной философии памяти на рубеже 21 века. Проблемная ситуация раскрывается через взаимосвязь вопросов теории памяти и политики памяти, через ситуацию вторичности отечественных исследований памяти по отношению к первичности западных концептов, а также через ситуацию раздробленности структуры коллективной памяти отечественной философии на «до», «при» и «после» исторического материализма. Исследование показало, что, предпосылками становления целостной философской теории памяти является, с одной стороны, критический анализ западных теорий исследования памяти и преодоление свойственной им деонтологизации памяти, а с другой стороны, критический анализ советской системы «исторического познания» и преодоление свойственной ей материализации представлений о социальном бытии. Теоретико-методологические ресурсы отечественной философии, раскрытие которых будет способствовать решению таких задач, по мнению автора, содержат теории Л.С. Выготского, А.Ф. Лосева, Э.В. Ильенкова, Г.П. Щедровицкого, Л.А. Зеленова, В.А. Кутырёва и др. В результате исследования представлены некоторые концептуальные характеристики цельной философской теории коллективной памяти, среди которых, во-первых, присутствие онтологического ядра, раскрывающего целостную систему фундаментальных отношений человека/сообщества с собственной историей; во-вторых, в этой онтологической системе необходимо выделить социальную память, как специфический социальный механизм связи с предшествующей историей; в третьих, раскрыть диалектику коллективного и индивидуального памятования; в-четвёртых, раскрыть диалектику каждодневного и исторического памятования; в-пятых, раскрыть диалектику забвения и памяти в структуре социальных революций и реформ.

Ключевые слова: коллективная социально-историческая память, целостная философия памяти, западные исследования памяти, историческое познание, социальная онтология, деонтологизация, культурная память

Для цитирования: Дахин А.В. Коллективная социально-историческая память: предпосылки становления целостной философской теории // Уровень жизни населения регионов России. 2024. Том 20. № 1. С. 105–118. https://doi.org/10.52180/1999-9836_2024_20_1_9_105_118 EDN DMDVCK



RAR (Research Article Report)

https://doi.org/10.52180/1999-9836_2024_20_1_9_105_118

A Collective Socio-Historical Memory: Background for Complete Philosophical Theory Developing

Andrey V. Dakhin

Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of RANEPa under the President of the Russian Federation, Nizhny Novgorod, Russia
(nn9222@rambler.ru), (<https://orcid.org/0000-0001-5907-706X>)

Abstract

Giving attention to the strangeness of differences between a regular western memory studies concepts and priority values of Russia memo-politics the author analyzed troubles of developing Russia complete philosophy of memory at the beginning of the 21 century. The case of troubles is discovering by describing of contradictions between theory of memory and memory policy, by secondary status of Russia memory studies regarding to the West memory studies, and also by the case of dividing of collective memory structure of domestic philosophical culture on “before”, “under” and “after” the historical materialism. The research shows come backgrounds which, on the one hand, critical analysis of western memory studies concepts for overcoming its deontological episteme and, on the other hand, it calls to critical analysis of the soviet “historical cognition” concept for overcoming its materialistic episteme about a social being. Theoretic and methodological sources for solving this tasks, as the author thought, are related with theories by L.S. Vygisky, A.F. Losev, E.V. Il'enkov, G.P. Shchedrivitsky, L.A. Zelenov, V.A. Kutyrev and others. Results of this studies presents some conceptual characteristics of the complete philosophical theory of collective memory, among them are, on the first. background of an ontological nuclear which discovers complete system of fundamental relations of a man/ society with its own history; on the second, inside of this ontological system must be separated the social memory as a special collective mechanism of relations with past history; on the third, to discover dialectics between collective and individual memory and commemoration; on the forth, o discover dialectics between everyday memory and historical memory; on the fifth, o discover dialectics between oblivion and memory in the structure of social revolutions and reforms.

Keywords: collective socio-historical memory, complete philosophy of memory, memory studies, historical cognition, social ontology, deontological approach, cultural memory

For citation: Dakhin A.V. A Collective Socio-Historical Memory: Background for Complete Philosophical Theory Developing. *Uroven' zhizni naseleniya regionov Rossii=Living Standards of the Population in the Regions of Russia*. 2024;20(1):105–118. https://doi.org/10.52180/1999-9836_2024_20_1_9_105_118 (In Russ.)



Введение

Актуальность темы связана с тем, что популяризация патриотической риторики, которая переполняет потоки публичных выступлений, заявлений и инициатив официальных государственных лиц и государственных масс-медиа с неизбежностью приводит к тому, что сквозь разнообразные практики в этой сфере проступают контуры фундаментального основания нашего социального бытования – контуры структур отечественной коллективной социально-исторической памяти. В эти контуры попадают и памятные места, памятники культуры, коллективные языковые практики, и практики возложения цветов, вознесения молитв и пр., понимаемые как дань памяти, и институты коллективной памяти, такие, как музеи, библиотеки и пр., и институты социализации, в среде которых осуществляет свою работу коллективная социально-историческая память, и многое другое, что выводит современное восприятие проблематики памяти далеко за пределы узко психологических дефиниций. Внимание государства к вопросам отечественной коллективной памяти в существенной мере вызвано эскалацией информационных атак со стороны недружественных стран (США и их союзников), стремящихся разрушить или существенно ослабить структуры российской социально-исторической памяти о Великой Отечественной войне, перекодировать отечественную структуру памяти о Второй мировой войне. На этом фоне возрастает оборонительная активность России в сфере политики памяти¹. Одним из первых признаков активизации в области отечественного мемориального законодательства был Указ президента РФ о противодействии фальсификации истории в 2010 г.², а одним из последних на сегодня является закон об административной ответственности за публичное отождествление роли СССР и нацистской Германии во Второй мировой войне³, который существенно конкретизирует комплекс нормативных документов, регулирующих вопрос о публичном освещении роли СССР и нацистской Германии во Второй мировой войне⁴. Факт нормативного уста-

¹ Противодействие попыткам фальсификации истории России: научные и законодательные аспекты. М.: Издание Государственной Думы. 2020. 160 с.

² Указ Президента РФ от 15.05.2009 № 549 (ред. от 08.09.2010) "О Комиссии при Президенте Российской Федерации по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России" (вместе с "Положением о комиссии при Президенте Российской Федерации по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России").

³ Федеральный закон от 16.04.2022 № 103-ФЗ "О внесении изменений в Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях".

⁴ Федеральный закон от 19 мая 1995 г. № 80-ФЗ «Об увековечении Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»; Федеральный закон от 1 июля 2021 № 278-ФЗ «О внесении изменения в Федеральный закон «Об

новления запрета на конкретные публичные высказывания по поводу событий Второй мировой войны и уточнение порядка наказания за нарушение запретов позволяет заключить, что внутренней энергии самих структур отечественной коллективной социально-исторической памяти не хватает для противостояния внешней волне исторической дезинформации и на помощь привлекается государственная система принуждения. Эти и другие обстоятельства выводят отечественные исследования на предметную область, которая очень слабо осваивалась советской наукой, а современные российские исследования памяти чаще всего базируются на «отвёрточной сборке» местных эмпирических данных по лекалам «мировых» (то есть западных) *memory studies*. Основная проблема, как представляется, состоит в том, что за прошедшие тридцать лет вал многочисленных исследований коллективной памяти базируется исключительно на заимствованных на Западе концепциях *memory studies*, тогда как отечественный потенциал философской культуры применительно к этой активно развивающейся и перспективной области знаний о человеке и обществе остаётся почти невостребованным. Поэтому **цель исследования** видится в том, чтобы в свете современных вызовов и цивилизационных приоритетов России критически проанализировать отечественные и западные концептуальные подходы в области исследований памяти и определить онтологические основания для разработки целостной отечественной философии памяти. **Объектом исследования** является анализ сложившихся в XX веке концептуальных предпосылок для становления целостной отечественной философской теории о природе коллективной социально-исторической памяти и о её роли в развитии в общества. В качестве **предмета исследования** рассматриваются западные *memory studies* и отечественное «историческое познание», критический анализ которых позволяет определить научные проблемы, стоящие на пути становления целостной философской теории памяти. **Гипотеза исследования:** концептуальные описания природы коллективной памяти, как они даны на рубеже начала двадцать первого века, складывались на путях развития обособленных, вплоть до противоположности, социально-философских течений западной и отечественной философии двадцатого века. Необходимые условия движения к созданию целостной философской теории памяти открываются через критический анализ как западных *memory studies*, так и отечественных исследований «исторического познания», через выявление базового социального отношения, которое дей-

увековечении Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов»; Ст. 6.1.

твует в структурах коллективной памяти, а также через определение основных проблем этой области исследований, которые требуют непосредственного внимания современной отечественной философии.

Разрыв между западными и отечественными исследованиями, которые теперь входят в поле исследований коллективной социально-исторической памяти, возник после Октябрьской революции 1917 г., когда советское обществоведение и человековедение действовало в узких и избыточно консервативных рамках официальной доктрины диалектического и исторического материализма. В советской философской системе 1980-х гг. сформировалось направление исследований, которое, с некоторой долей условности, можно определить как «историческое познание» и которое ближе всего подошло к проблематике коллективной памяти. Оно возникло на основе исторического материализма К. Маркса, Ф. Энгельса, апеллировало к работам В.И. Ленина, а в поле публичной политики «перестройки» проявилось в форме «гласности» в отношении «забытых» страниц истории СССР. Тем не менее, «историческое познание» не увидело, что структуры коллективной социально-исторической памяти приходят в движение, обнаруживают себя в качестве фундаментально значимой части социальных процессов и фундаментально значимого предмета философских исследований. В противоположность этому западные центры социально-гуманитарных исследований уже в начале XX века вышли на исследования структур коллективной памяти со стороны исторической, психологической, социологической науки и со стороны культурологии [1]. Маркетизация и коммерциализация результатов научной деятельности в странах Запада сработала как «дрожжи», так что исследования памяти приобрели характер «memory boom» [2, с. 17], который докатился до современной России в 1990-е гг. «Свободный рынок» научного творчества в области memory studies породил огромное количество исследований, которые на фоне скудости отечественных советских исследований «исторического познания» создали впечатление «вау!», поражали эффектом «полной свободы» научных исследований. Но по прошествии 30 последних лет «вау-эффект» осыпается, наталкиваясь на странности западной политики памяти, которые совершенно не противоречат западным теориям памяти, но для нашего, отечественного понимания социальной нормальности являются шокирующими вызовами: борьба с памятниками советским воинам в странах Европы, «ленинопад» на Украине, борьба с памятниками «героев гражданской войны» в США и пр., и пр. Респек-

табельные и красивые книжки М. Хальбвакса [3], П. Рикёра [4], Ж. Ле Гоффа [5], А. Ассман [6], Я. Ассман [7] и др. в своей совокупности обосновывают одну простую мысль о том, что так и должно быть, что иначе и быть не может. «Гуманитарный» контент исследований социальной памяти настойчиво вкладывается в предвзятую политологическую схему деления мира на «демократические» (то есть США и их союзники) и «авторитарные» (Россия и др.) страны [8], [9], [10], [11] и пр., что раскрывает основательную связь сути западных теорий памяти с сутью западной политики памяти. Наше внутреннее неприятие западной политики памяти ищет для своего обоснования какой бы то ни было прочной концептуально-методологической опоры, но не находит её. С одной стороны, это потому, что концептуальные основы постмодернистских теорий вводят нас в состояние апорий: очевидная пагубность западной политики памяти абсолютно противоречит лоску теоретических обоснований её правильности, которые представляет мейн-стрим memory studies. С другой стороны, это потому, что современная отечественная философская культура столь необходимых концептуальных оснований пока предложить не может.

Волна memory studies значима не только по отношению к своим прикладным проекциям и противоречиям в сфере политики памяти. Она значима также и потому, что в ней формируется своеобразная новая интегральная концептуальная платформа восприятия общества и культуры. Я. Ассман говорит о «новой парадигме наук о культуре» [7, с. 12], Ф. Артог – о том, что понятие память производит «саму современность» [12], К.Л. Клейн – о метаисторическом содержании категории «память» [13] и т.д. Отечественные исследователи также участвуют в проработке обобщающих моделей, – это Д.А. Аникин [14], А.Г. Васильев [15], А.В. Дахин [16], О.Т. Лойко [17], А.И. Макаров [18.] и др. Проблемная ситуация видится в том, что отечественные исследования, опираясь как правило, на концептуальные основания западных теорий памяти, очень слабо связывают решение перспективных концептуальных задач с отечественной философской культурой XX века. В результате в поле комплексных исследований коллективной памяти усиливается разрыв ленты памятования самой отечественной философской культуры на ту, что была «при историческом материализме» и ту, что стала «после исторического материализма». Другими словами, цельность структуры коллективной социально-исторической памяти отечественной философии не восстанавливается, эта задача остаётся вне зоны внимания. А между тем, собирание частей

нашей философской культуры, разбитой на «до», «при» и «после» исторического материализма, является общим делом современной отечественной философии, – делом, которое может быть осмыслено только с опорой на цельную отечественную философскую теорию социального памятования. При этом смысл «цельности» не охватывает только пределы и характеристики конкретной теории, философской объясняющей схемы, но он простирается в область бытования самой структуры коллективной памяти отечественной философии, раздробленной «мегамашиной» политической истории на упомянутые выше части. Именно из этой драматической раздробленности исходит незримый, но ощутимый в смутной неудовлетворённости безграничным, прагматичным и бесцельным плюрализмом запрос на цельную философию памяти, запрос на то, чтобы «опаматоваться» [19, с. 7]. Парадокс в том, что ни одна из существующих в западном мейн-стриме memory studies теорий не сможет (и не захочет) ответить на этот запрос, но зато любая теория предложит свои аргументы за то, что такого запроса нет и быть не может. Поэтому рамках настоящей статьи, если говорить о широком тематическом поле, основное внимание привлекается к проблеме раздробленности, расчленённости структуры коллективно-исторической памяти отечественной философской культуры. В более узком смысле, который и определяет предмет конкретного рассмотрения в данной статье, внимание привлекается к анализу предпосылок формирования целостной философской теории коллективной памяти, которые можно обнаружить как в западных memory studies, так и в отечественных исследованиях «исторического сознания».

От «memory studies» к философии памяти

Источник странностей западных исследований памяти коренится не в географии («западные» или «восточные» исследования), а в концептуальных основаниях, на которых строятся популярные теории памяти «международного уровня». Понятие «коллективная память» М. Хальбвакса с самого начала научным сообществом было воспринято критически, следствием чего были предложения заменить его понятиями «идеология» (С. Зонтат), «миф» и др. [6, с. 26–27] или предложения и обоснования отказа от этого понятия (Р. Козеллек, Р. Бургер и др.). Основное русло защиты и реабилитации понятия «коллективная память» в западной науке связано с переносом центра внимания с целостного философского осмысления природы живой структуры бытия деятельности личности-и-общества на осмысление факторов опредмеченного существования

элементов социально-исторической памяти в обществе. Так, А. Ассман ради «спасения» термина «коллективная память» предлагает концептуальное отделение «памяти» от «личности», в соответствии с которым «память формируется взаимодействием трёх факторов: носителя, среды и опоры» [6, с. 30]. Вопросы вызывает то, что цельная человеческая личность⁵ среди определяющих память факторов отсутствует. Связь памяти с живыми людьми, с личностью, как единичным носителем коллективной социальности, ослабляется, поскольку коллективная память основывается «на ресурсе опыта и знаний, который отделяется от живых носителей и переходит на материальные информационные носители» [6, с. 32]. Происходит концептуальная дегуманизация коллективной памяти. По умолчанию утверждается идея: коллективная память не связана с глубинной социальной природой человеческой личности, но связана с «человеческим организмом и его (организма – А.Д.) мозгом», с «социальной коммуникацией» и с «символическими медиаторами» [6, с. 30–31]. Комбинации наполнителей названных трёх факторов приводят А. Ассман к утверждению трёх форм памяти: «нейронная память», «социальная память», «культурная память» [6, с. 31]. «Нейронная память» связана с функционированием «мозга индивидуума» (как носителем) и находится за рамками «коллективного», а потому не принимается во внимание; «социальная память» – это семейная, поколенческая память. Она связана с «биологическими ритмами», а потому «биологически ограничена» и тоже не принимается во внимание. Во внимание принимается только «культурная память»: она отличается подлинной, неограниченной коллективностью, поскольку опирается на «символы», «монументы», «ритуалы» как «материальные знаки», которые «закрепляют воспоминания для будущего тем, что обеспечивают императивную общность воспоминаний для следующих поколений» [6, с. 32]. С учётом последующих уточнений, в ходе которых выделяется блок биологически опосредованных форм памяти («индивидуальная память» и «социальная память») и блок символически опосредованных форм памяти («политическая память» и «культурная память»), утверждается, что в узком смысле «коллективное» относится к «национальной» памяти, «которая является разновидностью «официальной» или «политической» [6, с. 33–34]. Таким образом, онтологическое основание коллективной памяти (интуитивно присутствовавшее у М. Хальбвакса) перемещается в

⁵ Говоря о цельной личности имеем в виду, что отдельно взятый человек – это индивидуально-личностный представитель и носитель коллективной социальности своего этноса, культуры, цивилизации.

ячейку «узкого смысла», в которой редуцируется к конкретно-историческому⁶, особенному явлению – к «национальной памяти». Онтологическая сила понятия «коллективная память» игнорируется, перерабатывается у А. Ассман в частное производное от «политической памяти», которая, как выясняется позже (на примере рассмотрения её проявления в виде «нации»), основывается на «воображаемой конструкции», а не на «сущности» (Б. Андерсон) [6, с. 41]. Таким образом, посредством перемещения термина «политическая память» в более мелкую и узкую смысловую нишу представления о коллективной социально-исторической памяти отрываются от онтологически положенной «сущности» и пристраиваются к категории «воображаемых конструкций» политической деятельности, которая в мире западного политического реализма формируется под влиянием интересов конкретных субъектов политической деятельности. Конечным пунктом всей логической цепочки А. Ассман является то, что понятие «коллективная память» деонтологизируется, утверждается в качестве атрибутивного проявления «воображаемых конструкций». Такое концептуальное определение выталкивает коллективную память в поле «конструктов» и политических манипуляций, возведённых современной западной политикой памяти в ранг социальной нормы.

Это вполне соответствует атмосфере современных «международного уровня» социальных исследований, построенных на философской основе гуссерлианской феноменологии, в свете которой мейн-стрим западной социальной философии предлагает считать, что всякое «я» первично по отношению ко всякому «мы», а индивиды обособленно плавают в состоянии, предшествующем всякому объединению. Основная особенность концептуального описания перехода от индивидуального к коллективному состоит в том, что всякое коллективное рассматривается как «насилие» над индивидуальным. Корневая гирлянда смыслов, которая выталкивает на поверхность философских штудий коллективную память как конструкт, вырастает на основе модернизации кантианства и его соединения с мейн-стримом западных научных течений постмодерна, объединяющих теории З. Фрейда, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, А. Шюца, П. Бергера и Т. Лукмана, Н. Лумана, Д. Деннега и др. Кантианство переосмысливается философией постмодерна так, что субстанциально «ноуменальное» (всеобщее)

⁶ Здесь необходимо отметить, что «нация» – это конкретно-историческая форма бытия и существования государствообразующего сообщества, расцвет которой приходится на период становления и существования «национальных государств» в Европе. Существуют и иные исторические формы бытования государствообразующих сообществ [20].

начало бытия полностью отделяется от «феноменального» (единичного) существования, после чего, а) происходит своеобразная утилитаризация того и другого начал, которые становятся атрибутивными слагаемыми «дискурса» или «коммуникаций» (эмпириофундаментализм⁷), б) происходит гипер-дискредитация всего ноуменального/ всеобщего/ коллективного и гипер-эмансипация всего феноменального/ единичного/ индивидуального (деонтологизация).

Детали постмодернистской утилитаризации философии Канта можно проследить по анализу хайдеггеровского отношения к «трансцендентальному субъекту», который проделан С. Жижком. Величайшее достижение Хайдеггера Жижек видит в том, что тот «ясно осознавал этот кантианский тупик, связав его с неготовностью Канта извлечь все следствия из конечности трансцендентального субъекта» [21, с. 54]. Сам Жижек поясняет Канта в этой части так, что трансцендентное, как нечто «Потустороннее», «является субъекту в пределах его конечного временного опыта» [21, с. 55]. Тема о связи человека с трансцендентальным / потусторонним далее переопределяется в вопрос: в чём состоит «способность человеческого существа пережить своё существование включённым в значимое Целое?». Ответ Хайдеггера, пишет Жижек, – сосредотачивает внимание на «трансцендентальном воображении» [21, с. 56] и описан так, что через М. Хайдеггера, как промежуточную станцию, этот ответ позволяет свести в одну смысловую ячейку кантовскую религиозно-философскую систему и её постмодернистскую интерпретацию (в лице Я. Родзинского), так что в результате на рабочий стол философии выкладывается максима: «своеобразное элементарное насилие действует уже в чистом разуме, в самом элементарном синтезе воображения» [21, с. 69], и проявлением этого «воображения» числится память. В эту максиму вшиты две идеи. Первая – о том, что индивидуальному «я» противостоит то, что находится вне нас, причём противостоит как нечто «чудовищное» (М. Хайдеггер), дающее социальный порядок посредством «чрезмерного насильственного деяния» [21, с. 85]. Вторая идея о том, что в мире мышления источником насилия является «воображение» (понятие охватывает и память), которое и осуществляет лакановский «принудительный выбор» [21, с. 45]. А всё это вместе погружено в кантовско-лакановскую «до-онтологическую вселенную», в которой частичные объекты плавают в состоянии, предшествующем всякому синтезу» [21, с. 85].

⁷ Эмпириофундаментализм рассматривается в качестве современного состояния того течения западной философии, которое в начале XX века В.И. Ленин определял понятием «эмпириокритицизм» [25].

Представленный беглый обзор позволяет высветить логическую механику редукции философии Канта в структуру постмодернистских конструкторов-эпистем. Конечная, наиболее активно продаваемая по миру печатная продукция *memory studies* (эпистемы «память-насилие», «память-травма» и др.) очищена от всякого «изначального синтеза» и всякой изначальной социальной коллективности. Изначальное *memory studies* фундаментально связано с основаниями современного эмпириофундаментализма, а прежде всего, с индивидуальным «эго» в его сугубо фрейдистском понимании. К нему добавляется гуссерлианская философская интерпретация этого одинокого «эго», которое затем полагается в основание «повседневности» (А. Шюц), которая, в свою очередь, в западной постмодернистской философии полностью замещает собой традиционную мировоззренческую модель мира людей, основанную на диалектике социального бытия и социального существования в горизонтах исторического развития. Силами западного постмодернистского мейн-стрима М. Хайдеггер встраивается в эту индустриальную механику редукции, в хорошо проработанную платформу деонтологизации человеческого социума, за счёт того, что он предлагал максимум о языке как доме бытия, переводя вопрос о бытии (и существовании) предметного мира в «вопросание о бытии» в мире лингвистических структур «воображения». В этом контексте «воображения» вопросание о бытии рисуется как «Потустороннее», «чудовище», которое в современных пересказах также используется в осуществлении лакановского «принудительного выбора» и рассматривается как помеха свободе повседневного эго-индивида. П. Бергер и Т. Лукман встраиваются в промышленный конвейер переработки тем, что переопределяют повседневного эго-индивида в ископаемый материал для технологий социального конструирования. Н. Луман «системно» завершает процесс лингвистической деонтологизации общества, утверждая: «Мы можем резюмировать, что общество не является какой-то сущностью. Его единство не может быть выявлено путём сведения к чему-то существенному... Именно это и является тем пунктом, на котором должно основываться «преописание» староевропейской традиции» [22, с. 93]. Поэтому теперь, чтобы перейти от *memory studies* к целостной философской теории памяти требуется найти путь вывода исследований памяти из эпистемологической колеи эмпириофундаментализма в горизонт сущностного поиска, найти путь из ямы «до-онтологического» и деонтологизации на вершину восстановления представлений о связи природы коллективной социально-исторической памяти с философской онтологической традицией.

От «исторического познания» к философии памяти

Отечественная концепция «исторического познания» [23] обращает наше внимание на состояние советской философии, которая в конце XX века вступает в своеобразный кризис, ищет новые основания мышления и в этом поиске незаметно для себя меняет непререкаемых классиков марксизма на новых, но также непререкаемых классиков «мировой» (то есть западной) социальной науки. В начале 1980-х гг. появилось понимание того, что философы топчутся на месте, «доказывают то, что уже давно доказано». Поэтому оформляется стремление «сосредоточить внимание на спорных, не до конца решённых и потому дискуссионных проблемах» [23, с. 4]. Отсылка к утверждению К. Маркса и Ф. Энгельса о том, что «мы знаем только одну-единственную науку, науку истории» [23, с. 7], отражала глубинную философскую максиму марксизма о связи всякой актуальной деятельности людей (социальных классов) с историей их обществ. В СССР конца 1980-х гг. эта максима развернулась в сторону эмансипации «забытых» страниц отечественной истории, и таким образом вывела в поле публичного внимания проблематику «забвения – памяти», которая, однако не стала непосредственным предметом целостной философской рефлексии. Появились отдельные аспекты такой рефлексии в этом поле. Например, психологический, когда отмечалось, что «историческое познание играет в обществе ту же роль, какую в деятельности индивида играет память» и что в случае потери памяти (а это случается при некоторых заболеваниях), человек «лишается личностного самознания, распадается его личность, он перестаёт отождествлять себя с самим собой» [23, с. 9]. «Социально-историческая память человечества» рассматривается как «знание о прошлом», которое «даёт множество образцов социально значимого поведения» [23, с. 10]. Смысловое ядро этого подхода выявляет ссыла на пример В.И. Ленина, который характеризуется не только как выдающийся политический стратег и тактик, но и большой знаток истории, который «неоднократно ссылался на исторический опыт и широко использовал его в своей политической практике». «Практика» в этом контексте сводится к деятельности по подготовке и свершению социалистической революции в России 1917 года [23, с. 11–12]. История в рамках исторического материализма рассматривается как история революций, в этом состоит её поучительный смысл, приобщение к которому обеспечивается «историческим познанием». Однако тематика «социально-исторической памяти» в этом поле исследований развития не получает, остаётся факультативным сравнением.

Причины такой фатальной недооценки значимости коллективной памяти лежат в основаниях марксизма. Предпринимая критику немецкой идеологии за то, что она строила объяснения общественных процессов исходя из «чистой мысли» [24, с. 7], К. Маркс и Ф. Энгельс расчищали почву для утверждения иного представления о связи идей и реальной жизни, в основание которого положены предпосылки: это живые люди, которые «начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им средства к существованию». «То, что они собою представляют, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, *что* они производят, так и с тем, как они производят» [24, с. 11]. Определяя жизнь людей («образ жизни») как «производство», основатели исторического материализма также определяют и духовную жизнь, – это «производство идей», «духовное производство», «как оно выражается в языке, политике, законах, морали, религии, метафизике и т.д.»; Обобщающая формулировка, – «Сознание (*das Bewusstsein*) никогда не может быть чем-либо иным, как сознанным бытием (*das bewusste Sein*), а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [24, с. 16], – хотя и вводит в структуру высказывания понятие «бытие», но предпосылает, что «бытие» – это «материальное производство» и только. В этом состоит первая причина случившейся в СССР недооценки тематики коллективной памяти в системе исторического материализма: его философия вычленяет в качестве онтологически значимой только сферу материально-производственной деятельности людей, тогда как активность структур коллективной памяти относится к сфере непродуцированной деятельности.

К. Маркс и Ф. Энгельс делают концептуальную ставку своей теории на утверждение фундаментальной значимости отношения человека и его истории: люди «делают историю», и первое «историческое дело», которое «должно выполняться ежедневно и ежечасно», есть «производство самой материальной жизни» [24, с. 18]. Сюда включается и то, что люди «начинают производить других людей, размножаться: – это отношение между мужем и женой, родителями и детьми – семья» [24, с. 19], которая также рассматривается как производственное учреждение, действующее не на основе «естественных», а на основе «общественных отношений» [24, с. 20]. Следующим шагом создатели исторического материализма вводят различие между двумя формами связи человека и истории общества. Одна форма связи действует «ежедневно и ежечасно», здесь производятся продукты, потребление которых происходит также ежедневно и ежечасно, или, по

крайней мере, оно доступно в рамках хронологической жизни личности, одного поколения людей. Производство и потребление совокупности разнообразных продуктов и форм социального общения («производство жизни») «это – исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения» [24, с. 33]. В пространстве этой формы происходит разделение труда, «которое делает возможным – больше того: действительным, – что духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов, и возможность того, чтобы они не вступали друг с другом в противоречие» [24, с. 22] рассматривается как нечто неизбежное на определённых отрезках истории.

Вторая форма связи человека с историей возникает как раз в ситуации появления противоречий в системе разделения труда, между частным и общим интересом в форме государства [24, с. 23], «между производительными силами и формой общения» [24, с. 64]. Эта вторая форма состоит в разрешении возникших противоречий посредством «полного переворота», «восстающего против самого прежнего «производства жизни», против «всей деятельности», на которой базировалось общество [24, с. 29]. Она определяется понятием «революция», сущность которой в том, что люди совместными усилиями («свергающего класса») избавляются «от всей старой мерзости» и создают «новое общество» [24, с. 60], – то есть непосредственно вершат историю, производя продукт (систему общественных отношений), потребление которого выходит далеко за хронологические пределы жизни личности, за пределы жизни поколения революционеров. Поэтому предполагается, что участники революции, совершая поворот к новому историческому будущему, сами этого будущего не увидят, оно станет доступно только последующим поколениям людей. Таким образом, можно заключить, что теория Маркса и Энгельса смогла разглядеть две фундаментальные формы отношения человека к собственной истории, но не разглядела третьей, не менее фундаментальной формы, – формы коллективной социально-исторической памяти.

Избыточно догматическое следование за идеями марксизма исключило и внимание советской философии к этой третьей форме связи человека и его истории. Так, понятие «историческое сознание» присутствовало в системе исторического материализма только в качестве частного момента всеобъемлющей теории социальной революции, и догматичность этой схемы мышления стала ро-

ковым препятствием для осмысления революции в качестве частного момента существования и развития структур коллективной социально-исторической памяти отдельных социальных обществ и мира людей в целом. Структура связи человека/общества и его истории описывалась однобокой схемой, где историческая деятельность воспринималась только как революционный прорыв, выводящий миссию человека за пределы интересов собственной индивидуальной жизни, за пределы интересов жизни своего поколения. При этом другая сторона связи человека с его историей, где выход за пределы интересов личной жизни и жизни своего поколения обеспечивает работа структур коллективной социально-исторической памяти, осталась совершенно не замеченной.

Ещё одно обстоятельство блокировало внимание отечественного исторического материализма к проблематике коллективной памяти. Оно обусловлено доксой материализма, которая способствовала изъятию целого комплекса сведений по исторической дискуссии о природе, сущности и бытии из своей системы метафизического знания о природе и обществе, и заменила его узким сегментом, вырезанным из «общего пирога» учений о сущности и бытии методологическими инструментами материалистического монизма. Платформенная система диалектики «существование – бытие», идущая от Платона, была соединена с диалектикой «материя – эйдосы»/ «материальное – идеальное», где связка «существование – материя – явленность» была соотнесена со связкой «бытие – идеальное – сущность». Последовательный материалистический монизм требовал исключения структуры «бытие – идеальное» из своей картины мира, приравняв категории «бытие»/ «сущность» к категории «материя». «Единство мира состоит не в его бытии... Действительное единство мира состоит в его материальности...» [25, с. 117]. Мир человека – это мир бесконечно изменчивой материи, а понятие «сущность» указывает лишь на глубину познания материи [26, с. 9, 38, 95]. В результате философская культура советского периода воспринимала в качестве сферы бытия (общества) только материальное производство, поэтому разглядеть в основаниях социального бытия нематериальную и непродуцируемую активность коллективной памяти не представлялось возможным.

Анализ контента советского «исторического познания» позволяет заключить, что его невнимание к тематике коллективной памяти было обусловлено избыточно консервативной связью с философской платформой исторического материализма. В частности:

1. В поле отношений «человек – история» были выбраны только два сегмента, один из которых описывает материальное «производство жизни» в его ежедневном и ежечасном осуществлении, а второй описывает «революцию» в качестве прямого исторического действия, выходящего за пределы интересов отдельного поколения, поэтому история обществ рассматривалась как взаимосвязанная цепочка социальных (классовых) революций, ведущих к коммунистической/ социалистической революции. При этом связь человека с его предшествующей историей в форме коллективной памяти в рамках канонических исследований исторического материализма включена не была.

2. Утверждалось присутствие «закона» революционной смены общественно-экономических формаций, где естественнонаучное понятие «закон» своей очевидной научной однозначностью закупоривало ход философского мышления, который мог бы вывести на онтологию коллективной социально-исторической памяти.

3. Материалистическая интерпретация «бытия» сводила социальное бытие к способу материального производства, что исключало внимание к нематериальным и непродуцируемым составляющим общественного бытия, образующим структуру коллективной социально-исторической памяти.

4. Понятие «революция» утверждалось в качестве фундаментальной формы связи каждого отдельного человека с исторической деятельностью, продукт которой выходит за пределы жизни поколения революционеров, действует как цель, которая мотивирует отказ от «всей старой мерзости» ради нового будущего. При этом вопросы о целостном исследовании того, что обеспечивает сохранение элементов предшествующей истории общества не ставились, поэтому описание реакционных классов (как пережитков прошлого) попадало в поле приоритетов «исторического познания», а структуры коллективной памяти – не попадали.

5. Связь каждого отдельного человека с историей раскрывалась: а) через знание «закона» смены общественно-экономических формаций, но не устанавливалась связь «знаний» с работой структур коллективной памяти; б) через связь человека со «своим» сообществом (классом), в котором только и может состояться участие в историческом социальном действии, но связь человека со структурами *живой* коллективной памяти своего сообщества не рассматривалась; в) через участие каждого отдельного человека в коллективно-историческом действии, определяемом как «революция». Её актуальная историческая форма на

рубеже XX в. – это социалистическая революция, в которой люди отрекаются «от всей старой мерзости», от «родимых пятен прошлого», разрушают мир насилия до основания, чтобы построить новое общество. Нетрудно увидеть в этих характеристиках революции признаки социальной амнезии, «забывания начальных условий»⁸. С другой стороны, достаточно большое количество массовых памятных мероприятий в честь Октябрьской революции, её вождей, иных памятных событий было неотъемлемой частью советской публичной политики. Однако вопрос о концептуально разработанной, целостной диалектике соотношения коллективного забвения и коллективного памятования в структуре революции и в развитии общества не ставился. Возвращение внимания к упущенному, доосмысление всех перечисленных, ранее игнорированных аспектов связи человека, общества и их истории является необходимой предпосылкой формирования целостной философской теории коллективной памяти, тем более, что вызовы «цветных революций» задают перечисленным выше вопросам новый актуальный контекст.

Фундаментальное значение социально-философских взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса состояло в том, что они дали первую комплексную, развёрнутую светскую мировоззренческую картину общественного устройства. Представление о людях, как конечной причине общественных процессов, было развёрнуто применительно к системе экономических (теория товарно-денежных, производственных отношений), политических (классовая теория государства), научно-исследовательских (человек как генератор научного знания), социально-семейных (теория происхождения семьи), социально-культурных отношений (трудовая теория происхождения человека, речи), – всё это составило онтологическое ядро их системы. Ключевыми элементами комплексной теории социально-экономических формаций были: идея глубинной связи отдельно взятого человека и его сообщества (обоснована в теории социальных классов); идея связи человека-и-его-сообщества с их собственной историей, раскрытая, прежде всего, через участие в революционном воздействии на исторический процесс, продукт которого выходит далеко за пределы жизни поколения революционеров (обоснована в теории социальной революции), идея неизбежности социалистической революции как высшей и последней формы революционного социально-исторического действия человека-и-его-сооб-

⁸ Выражение «забывание начальных условий» характерно для глоссария, ставшей популярной в конце XX века синергетики, утверждающей идею повсеместного существования амнезированных систем и процессов.

щества (обоснована в теории социалистической революции). Дополнительную онтологическую силу всей мировоззренческой системе К. Маркса и Ф. Энгельса обеспечивала её связь с философией Гегеля, осмысление которой, однако, не вышло за рамки суждений о согласии с «материалистическими» идеями Гегеля и о критике гегелевского «идеализма».

Приняв по умолчанию базовое онтологическое положение о том, что человек является конечной причиной социальных процессов, западная философия вырезала из системы светского философско-мировоззренческого комплекса, разработанного Марксом и Энгельсом то, что касается деятельностной связи человека с историей его общества (теория социальной революции), вырезала идеи об онтологической первичности коллективной социальности человека по отношению к его индивидуальной социальности (теория социальных классов) и абсолютизировала роль человека как единичного носителя рабочей силы в системе рыночных товарно-денежных отношений, отведя, тем самым, всю ветку западной светской социально-философской теории на такую дистанцию от марксизма, на которой было возможно заявить об альтернативности новых социальных теорий XX века как в отношении первоисточника светского философского мировоззрения, так и в отношении советского исторического материализма. В контексте текущего рассуждения важно отметить, что в отдалении от исходного онтологического ядра теории Маркса и Энгельса мейнстрим постмодернистской философии обратил внимание на проблему коллективной памяти, – то есть в новом свете стал рассматривать отношение «человек – его история», стал бурно осваивать этот аспект на тех концептуальных орбитах, которые продолжали обеспечивать дистанцию «санитарной» удалённости от имён Маркса и Энгельса. С этими обстоятельствами и связаны особенности западной однобокости в разработке теорий коллективной памяти.

В отличие от западных теорий, советский исторический материализм последовательно и даже догматически принял онтологическое ядро светской философско-мировоззренческой системы Маркса и Энгельса (с дополнениями В.И. Ленина), создав, таким образом, отечественную ветвь светской социально-философской теории. Парадокс в том, что, приняв в наследство тему связи человека/ общества с его историей, имея в арсенале разработки по тематике «исторического познания», эта ветвь марксизма не проросла в сторону раскрытия фундаментальной проблематики коллективной социально-исторической памяти. Парадокс, видимо, вытекает

из того, что связь человека-и-его-сообщества с историей виделась здесь, однобоко, только в форме социальной (классовой) революции, то есть в форме радикального преобразования общественного устройства, которое ориентирует человека на «разрыв с проклятым прошлым», на прогрессистский рывок в будущее посредством социальной революции. Вне рефлексии осталась другая фундаментальная форма связи человека-и-его-сообщества с собственной историей – форма коллективного социально-исторического памятования, которая ориентирует человека на сохранение накопленного предшествующими поколениями багажа традиций по всему полю бытования мира людей. Результатом такого однобокого понимания онтологической связи человека/сообщества и его истории, как в теории исторического материализма, так и в практике социалистической революции/ социалистического строительства, была достаточно произвольная, ситуативно определяемая условиями «революционного времени» радикальная дискриминация целых полей коллективной социально-исторической памяти XX века, отвечавших за религиозно-мировоззренческие, семейные, домохозяйственные, литературные, художественные и иные традиции. Внешними, наиболее известными проявлениями такой однобокости стали расстрел царской семьи, разрушение церквей и экспроприация церковных ценностей, снос памятников царям/ императорам России, снос памятников И.В. Сталину и пр. Обратной стороной той же однобокости было и не менее спонтанное, произвольно осуществлявшееся «сокрытие» подлежащих изъятию/уничтожению традиций и традиционных артефактов со стороны отдельных, – но при том достаточно многочисленных, – энтузиастов, действовавших на свой страх и риск (сохранение икон, фресок, церковных строений, произведений художников-авангардистов, семейных преданий о репрессированных родственниках, сохранение элементов адата на Кавказе и пр.). В целом, как достаточно произвольные случаи «революционного» пресечения традиций «сверху», так и самопроизвольные случаи «утаивания» и сохранения традиций «снизу» высвечивают обширные пространства активности отечественной коллективной социально-исторической памяти, которые оставались вне целостной философской рефлексии периода «исторического познания» 1980-х гг. Таким образом, для советской философии характерно то, что направляя основные усилия на сохранение верности базовым онтологическим идеям марксизма, она не смогла перейти с ними на те орбиты научного исследования, с которых открывался вид на проблематику коллективной памяти.

Спад усилий, чтобы в советской философской традиции «случилась мысль», в конце 1980-х – начале 1990-х гг. был вызван философской депрессией, отказом переосмысливать марксистско-ленинский исторический материализм: «Что-либо делать с этим невозможно. Только начни – и тотчас будешь вовлечён в определённые правила игры, в реанимацию окоченевших, отживших представлений, и ни во что это не выльется, кроме очередной схоластики и дробления костей» [27, с. 78] С другой стороны, падение «железного занавеса» привело к обширному затоплению отечественного философского ландшафта контентом западных *memory studies*. Они были восприняты в качестве готовой научной рецептуры для решения всех проблем, были приняты без должного критического «досмотра». Более того, западные теории перевели отечественную философскую депрессию рубежа XXI века в состояние избыточного скептицизма в отношении философской системы марксизма тем, что предложили произвести погром (прямо-таки «революцию», отбрасывающую «всё старое») в онтологическом ядре исторического материализма: разгром теории фундаментальной связи человека с его историей (К. Попер), теории фундаментальной первичности связи отдельной личности и сообщества (З. Фрейд, Э. Гуссерль), теории фундаментальной связи «ежедневной и ежечасной» производственной деятельности людей с историческим действием (А. Шюц), теории фундаментальной значимости сущности социального бытия (П. Бергер, Т. Лукман). Потом на территорию состоявшегося ослабления онтологической основы отечественного светского философского мировосприятия (исторического материализма) зашла продажа западной пост-модернистской философской продукции, в т.ч. *memory studies*. Спустя 30 лет становится ясно, что обработанные процедурами деонтологизации *memory studies* не срастаются с онтологической генетикой отечественной философии начала XXI века, полученной по наследству от советского периода исторического материализма.

Завершая критический аналитический обзор предпосылок для развития отечественных исследований философии памяти, необходимо указать, на очаги «сопротивления» советскому философскому догматизму и депрессии XX века, которые составляют своеобразный золотой фонд выживания отечественной философской культуры и обеспечивают онтологически фундированный ресурс восприимчивости современной отечественной философии к проблематике коллективной социально-исторической памяти. Прежде всего, это психологическая теория Л.С. Выготского. Она образует глубокую альтернативу западному

фрейдизму тем, что доказывает фундаментальную первичность коллективного начала социальной психики перед началом индивидуальным. Одним из ключевых моментов является раскрытие коллективной природы социальной памяти человека [28, с. 86]. Далее, необходимо назвать философское наследие А.Ф. Лосева, значение которого в том, что он заложил системную альтернативу гусселианской феноменологии: в его философии имени раскрывается фундаментальная связь социальной феноменальности («имени») с онтологической структурой отношений «человек – мир», раскрывается «вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах её проявления» [29, с. 20]. Альтернативу хайдеггеровской формуле языка как дома бытия, даёт Э.В. Ильенков, который предпринял недооценённый отечественными философами опыт определения человека и его деятельности в качестве дома бытия «идеального», то есть сущностного начала коллективной человеческой социальности [30]. Теориям Шюца, Бергера, Лукмана противостоят теория мышления Г.П. Щедровицкого [31] и теория деятельности Л.А. Зеленова [32], а теориям техно-кибер-модернизации человека – серия работ В.А. Кутырева [33] и др. Конечно, это очень беглый, краткий и тематизированный список точек эвристического потенциала в системе советской философии, но уже и он позволяет высветить магистраль отечественной философской традиции XX века, которая, хотя и не касается непосредственной проблематики коллективной памяти, но формирует некоторые новые онтологические предпосылки для перехода от советской системы «исторического познания» к полноценной, целостной отечественной философии памяти.

Выводы

Базовое социальное отношение, на котором формируются концептуальные построения теорий коллективной памяти – это отношение человека/сообщества к собственной истории. Оно впервые было раскрыто в работах К. Маркса и Ф. Энгельса в качестве онтологической основы светской социально-философской мировоззренческой системы. Путь к становлению отечественной философии памяти предполагает сохранение онтологического понимания отношения «человек – его история». С другой стороны, он предполагает прохождение двух критических рубежей. Один – это рубеж критического переосмысления контента *memory studies*, на котором предстоит преодолеть узкие рамки западного эмпириофундаментализма и деонтологизации, дискриминирующие «всеобщее» в пользу «единичного»,

«коллективное» в пользу «индивидуального», «историческое» в пользу «повседневного» и пр. в системе отношений «человек – его история». Второй рубеж – это критически осмысленное возвращение в актуальную социально-философскую повестку отечественного онтологического контента «исторического познания», что предполагает преодоление свойственных ему узких мест в восприятии отношения «человек – его история». Прежде всего, к ним относится неполноценное раскрытие связи революционного человека и его истории, по умолчанию предполагавшей коллективную социальную амнезию, забвение, но исключавшей коллективную социальную память из числа фундаментальных связей этого рода; неполноценное раскрытие природы социального бытия, исключавшее из его структуры всё нематериальное и непроизводственное; неполноценное раскрытие понятия «законы развития общества», которое не замечало их зависимости (повторяемости социальных процессов) от состояния структур коллективной памяти в обществе. Что касается утверждающей программы движения по пути формирования целостной философской теории памяти, то она, видимо, должна включать, исторический багаж философской онтологии, в котором раскрывается поле диалектики социально-философских понятий «бытия – сущности – явленности – существования» и др., ожидающее логически завершённой целостности в соответствии с современным состоянием науки и культуры. Целостная теория также должна включать концептуальный багаж философии истории и полнокровной истории отечественной философии. Такое «включение», конечно же, не может быть чисто механическим. Оно потребует новых социально-философских подходов, которые, позволят сформировать единую целостную историю отечественной философии и целостное восприятие структуры коллективной памяти отечественной философии.

В контексте исследованных предпосылок, хотя и довольно схематично, можно очертить контуры, некоторые концептуальные характеристики цельной философской теории коллективной памяти, среди которых, во-первых, необходимо присутствие онтологического ядра, раскрывающего целостную систему фундаментальных отношений человека/сообщества с собственной историей; во-вторых, в этой онтологической системе необходимо вычленивать социальную память, как специфический социальный механизм связи человека/сообщества с его предшествующей историей; в третьих, раскрыть диалектику коллективного и индивидуального памятования; в-четвёртых, раскрыть диалектику каждодневного и

исторического памятования; в-пятых раскрыть диалектику забвения и памяти в структуре социальных революций и реформ. Как было показано выше, ни *memory studies*, ни советское наследие «исторического познания» не содержат готовых ответов в таком формате, но они дают предпосылки для хода в сторону таких ответов.

Представленные выше рассуждения о философии коллективной памяти, как было отмечено отсылкой к тематике перерывов на путях отечественной философии (С.С. Хоружий), затрагивают и более обширное предметное поле бытования и раздробленности структуры коллективного памятования самой отечественной философии, осмысление которого осталось за рамками предложенного текста. Лишь частично уделено внимание концептуальному срезу, который касается светской философо-мировоззренческой системы советского периода (исторического материализма) и современного её состояния в России. Основное наблюдение, которое стоит упомянуть, состоит в том, что в лице западной постмодернистской философии в Россию своими дарами свесилась ветка той же самой светской философо-мировоз-

зренческой системы Маркса и Энгельса, которая изменена до полной неузнаваемости (и переодета в полную противоположность в отношении своих создателей) за счёт последовательных процедур деонтологизации и форсированного эмпирио-фундаментализма. Уровень продаж этих теорий в России довольно высок, он создаёт такие тела философской мысли, которые не срастаются с телом советской философской культуры. Эта коллизия является частью проблемы преодоления разрыва отечественной философии на «до», «при» и «после» исторического материализма. Она содержит также и вопросы соотношения светской философо-мировоззренческой системы с религиозно-философской мировоззренческой системой, – вопросы, имеющие кардинальную важность для понимания России как светского государства, а также для понимания взаимосвязи путей бытования «русской», «советской» и «российской» философии. Как представляется поиск ответов по этой проблематике также является одной из составляющих движения к целостной отечественной философской теории коллективной памяти.

Список литературы

1. Хаттон П. История как искусство памяти / пер. с англ. В.Ю. Быстров. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2003. 423 с. ISBN 5-93615-026-7
2. История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени / под редакцией Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. 768 с. ISBN 5-7396-0099-5
3. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с. ISBN 978-5-98379-088-9
4. Рикёр П. История, память, забвение. М.: Изд-во гуманитарной лит-ры. 2004, 728 с. ISBN 5-87121-031-7
5. Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССРЭН, 2013. 303 с. ISBN 978-5-8243-1774-9
6. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение. 2014. 323 с. ISBN 978-5-4448-0146-8
7. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с. ISBN 5-94457-176-4
8. Langenohl A. Memory in Post-Authoritarian Societies. In book: Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook / eds. by A. Erll, A. Nünning. Berlin – New York: De Gruyter, 2010. P. 163–172. <https://doi.org/10.1515/9783110207262.3.163>
9. Miller A.I. Memory control: Historical policy in post-communist Europe // *Russia in global affairs*. 2016. No 3. EDN XDMKMI
10. Wijermars M. Memory Politics in Contemporary Russia: Television, Cinema and the State. *Studies in Contemporary Russia*. University of Helsinki: Routledge, Taylor & Francis, Abingdon, 2018. 258 p. <https://doi.org/10.4324/9781351007207>
11. Domańska M., Rogoża J. Forward, into the past! Russia's politics of memory in the service of 'eternal' authoritarianism. OSW Report. No 11. Warsaw: Centre for Eastern Studies, 2021. 110 p. ISBN 978-83-67159-00-5
12. Hartog F. What is the Role of the Historian in an Increasingly Presentist World? In book: *The New Ways of History: Developments in Historiography* / Ed. by G. Harlaftis, N. Karapidakis, K. Sbonias, V. Vaiopoulos. New York: Tauris Academic Studies, 2010. P. 239–252. ISBN 978-1-84885-126-9
13. Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // *Representations*. 2000. No. 69. P. 127–150. <https://doi.org/10.2307/2902903>
14. Аникин Д.А. Топология коллективной памяти: от социальных рисков к цивилизационным вызовам. Саратов: ИЦ «Наука», 2016. 163 с. ISBN 978-5-9999-2729-3; EDN XGFJKB
15. Васильев А.Г. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов // *Новое литературное обозрение*. 2012. № 5(117). С. 461–480. EDN PFSTLV
16. Дахин А.В. Память, история, вселенная: на пути к новой онтологии реальности // *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. 2012. № 1–3. С. 19–34. EDN REICIF
17. Лойко О.Т. Феномен социальной памяти. Томск: Изд-во Томского университета, 2002. 255 с. ISBN 5-751-1540-2

18. Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти (образы – концепты – рефлексия). Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009. 215 с. ISBN 978-5-9669-0658-0
19. Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетея, 1994. 447 с. ISBN 5-86050-067-X
20. Дахин А.В. Народы СССР и народ Российской Федерации: теория и практика определения государствообразующего сообщества // История и политика: Национальный вопрос и национальная идея в многонациональном государстве: проблемы, решения, опыт, перспективы: сборник научных трудов. Н. Новгород: НИУ РАНХиГС, 2023. С. 151–159. EDN HUPMNE
21. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. Л. Щукиной. М.: Издательский Дом «Дело», 2014. 528 с. ISBN 978-5-7749-0823-3
22. Луман Н. Общество общества: в 5-ти книгах. Кн. 1. Общество как социальная система. М.: Логос, 2011. С. 15–201. ISBN 978-5-8163-0091-9
23. Ракитов А.И. Историческое познание: Системно-гносеологический подход. М.: Политиздат, 1982. 303 с.
24. Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Изд. 2. В 30 т. Т. 4. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице различных его пророков. М.: Партийное издательство, 1933. С. 2–584.
25. Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 томах. Изд. 5. Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 7–384.
26. Омеляновский М.Э. Развитие оснований физики XX века и диалектика. М.: Наука, 1984. 312 с.
27. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1992. 414 с. ISBN 5-01-002570-1
28. Выготский Л.С. Собрание сочинений: в 6 т. Т.1. Сознание как проблема психологии поведения. М.: Педагогика, 1984. С. 78–98.
29. Лосев А.Ф. Философия имени. М.: МГУ, 1990. 269 с. ISBN 5-211-01092-2
30. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984. 320 с.
31. Шедровицкий Г.П. Философия. Наука. Методология. М.: Школа Культурной Политики, 1997. 656 с. ISBN 5-86969-002-7
32. Зеленов Л.А. Введение в общую методологию. Н. Новгород: Гладкова, 2002. 155 с. ISBN 5-93530-042-7
33. Кутырев В.А. Последнее целование. Человек как традиция. СПб.: Алетея, 2015. 312 с. ISBN 978-5-9905768-9-6

Информация об авторе:

Андрей Васильевич Дахин – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, социологии и психологии управления, Нижегородский институт управления – филиал РАНХиГС при президенте РФ (SPIN-код: 2857-0283) (РИНЦ Author ID: 250322) (ResearcherID: E-7714-2019) (Scopus Author ID: 57195759852)
Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 31.12.2023; одобрена после рецензирования 18.02.2024; принята к публикации 21.03.2024.

References

1. Hutton P. History as an art of memory. Transl. from Eng by Bystrov U.V. St. Petersburg: Publishing house “Vladimir Dal”; 2003. 423 p. ISBN 5-93615-026-7 (In Russ.)
2. Repina L.P. (ed.) Istorija i pamyat'. Istoricheskaya kul'tura Evropy do nachala Novogo vremeni. Moscow: Publishing house “Krug”; 2006. 768 p. ISBN 5-7396-0099-5 (In Russ.)
3. Halbwachs M. Social frameworks of memory. Moscow: Novoe izdatel'stvo; 2007. 348 p. ISBN 978-5-98379-088-9 (In Russ.)
4. Ricoeur P. History, memory, oblivion. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnaja literature; 2004. 728 p. ISBN 5-87121-031-7 (In Russ.)
5. Le Goff J. History and memory. Moscow: ROSSPEN; 2013. 303 p. ISBN 978-5-8243-1774-9 (In Russ.)
6. Assman A. The long shadow of memory. Memorial culture and historical policy. Transl. from Germ. . by Khlebnicov B. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie; 2014. 323 p. ISBN 978-5-4448-0146-8 (In Russ.)
7. Assman Y. Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance and political imagination. Transl. from Germ. Sokol'skaia M. M. Moscow: Yazyki slavianskoi kul'tury; 2004. 368 p. ISBN 5-94457-176-4 (In Russ.)
8. Langenohl A. Memory in Post-Authoritarian Societies. In: Erl A., Nünning A. (eds.). Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook. Berlin: New York: De Gruyter; 2010. p. 163-172. <https://doi.org/10.1515/9783110207262.3.163>
9. Miller A.I.. Memory control: Historical policy in post-communist Europe. *Russia in global affairs*. 2016;(3).
10. Wijermars M. Memory Politics in Contemporary Russia: Television, Cinema and the State. Studies in Contemporary Russia. University of Helsinki: Routledge, Taylor & Francis, Abingdon; 2018. 258 p. <https://doi.org/10.4324/9781351007207>
11. Domańska M., Rogoża J. Forward, into the past! Russia's politics of memory in the service of 'eternal' authoritarianism. OSW Report. No 11. Warsaw: Centre for Eastern Studies; 2021. 110 p. ISBN 978-83-67159-00-5
12. Hartog F. What is the Role of the Historian in an Increasingly Presentist World? In: Harlaftis G., Karapidakis N., Sbonias K., Vaiopoulos V. (eds.) The New Ways of History: Developments in Historiography. New York: Tauris Academic Studies; 2010. P. 239–252. ISBN 978-1-84885-126-9
13. Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse. *Representations*. 2000;(69):127-150. <https://doi.org/10.2307/2902903>
14. Anikin D.A. Topologiya kolektivnoi pamyati: ot sotsial'nykh riskov k tsivilizatsionnym vyzovam. Saratov: IC «Nauka»; 2016. 163 p. ISBN 978-5-9999-2729-3 (In Russ.)
15. Vasiliev A.G. Memory studies: edinstvo paradigmny – mnogoobrazie ob"ektov. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 2012;(5(117)):461-480. (In Russ.)

16. Dakhin A.V. Memory, history and the Universe: Towards the New Ontology of Reality. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*=*Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*. 2012;(1-3):19-34. (In Russ.)
17. Loiko O.T. Fenomen sotsial'noi pamyati. Tomsk: Tomsk State University; 2002. 255 p. ISBN 5-751-1540-2 (In Russ.)
18. Makarov A.I. Fenomen nadyindividual'noi pamyati (obrazy – kontsepty – refleksiya). Volgograd: Volgograd state university; 2009. 215 p. ISBN 978-5-9669-0658-0 (In Russ.)
19. Khoruzhii S.S. Posle pereryva. Puti russkoi filosofii. St. Petersburg: Aleteiya; 1994. 447 p. ISBN 5-86050-067-X (In Russ.)
20. Dakhin A.V. Narody SSSR i narod Rossiiskoi federatsii: teoriya i praktika opredeleniya gosudarstvoobrazuyushchego soobshchestva. In: *Istoriya i politika: Natsional'nyi vopros i natsional'naya ideya v mnogonatsional'nom gosudarstve: problemy, resheniya, opyt, perspektivy*. Coll. of Sci. Art. Nizhny Novgorod: Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of RANEPА, 2023. P. 151-159. (In Russ.)
21. Zhizhek S. A ticklish subject: a missing center of political ontology. Transl. from Engl. by Shchukina L. Moscow: Publishing House Delo; 2014. 528 p. ISBN 978-5-7749-0823-3 (In Russ.)
22. Luman N. Obshchestvo obshchestva. In 5-th books. Book 1. Obshchestvo kak sotsial'naya sistema. Moscow.: Logos; 2011. P. 15-201. ISBN 978-5-8163-0091-9 (In Russ.)
23. Rakitov A.I. Istoricheskoe poznanie: Sistemno-gnoseologicheskii podkhod. Moscow: Politizdat; 1982. 303 p. (In Russ.)
24. Marks K., Engels F. Collection of works. 2nd ed. Vol. 4. Ideology of Germany. The criticism of the modern German philosophy represented by Feuerbach, B. Bauer and Stirner and German socialism represented by different prophets. Moscow: Partiinoe izdatel'stvo; 1933. P. 2–584. (In Russ.)
25. Lenin V.I. Complete collection of works. 5th ed. Vol. 18. Materialism and empiriocriticism. Critical notes about a single reactionary philosophy. Moscow: Izdatel'stvo poloticheskoi literatury; 1968. P. 7–384. (In Russ.)
26. Omel'yanovskii M.Eh. Razvitie osnovanii fiziki KHKH veka i dialektika. Moscow: Nauka; 1984. 312 p. (In Russ.)
27. Mamardashvili M.K. Kak ya ponimayu filosofiyu. Moscow: Publishing House «Progress»: «Kul'tyra»; 1992. 414 p. (In Russ.)
28. Vygotskii L.S. Sobranie sochinenii. In 6-th volumes. Vol. 1. Soznanie kak problema psikhologii povedeniya. Moscow: Pedagogica; 1984. P. 78–98. (In Russ.)
29. Losev A.F. Filosofiya imeni. Moscow: Lomonosov Moscow State University; 1990. 269 p. ISBN 5-211-01092-2 (In Russ.)
30. Il'enkov E.H.V. Dialekticheskaya logika. Moscow: Politizdat; 1984. 320 P. (In Russ.)
31. Shchedrovitskii G.P. Filosofiya. Nauka. Metodologiya. Moscow: Shkola kul'turnoi politiki. 1997. 656 p. ISBN 5-86969-002-7 (In Russ.)
32. Zelenov L.A. Vvedenie v obshchuyu metodologiyu. Nizhny Novgorod: Publishing House Gladkova; 2002. 155 p. ISBN 5-93530-042-7 (In Russ.)
33. Kutyrev V.A. Poslednee tselovanie. Chelovek kak traditsiya. St. Petersburg: Aleteiya; 2015. 312 p. ISBN 978-5-9905768-9-6 (In Russ.)

Information about the author:

Andrey V. Dakhin – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of Department of Philosophy, Sociology and Psychology of Management, Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of RANEPА under the President of the Russian Federation (SPIN-code: 2857-0283) (РИНЦ Author ID: 250322) (ResearcherID: E-7714-2019) (Scopus Author ID: 57195759852)
The author declares that there is no conflict of interest.

The article was submitted 31.12.2023; approved after reviewing 18.02.2024; accepted for publication 21.03.2024.