

---

---

О. В. КОТУНОВА

**ПРОЦЕССО-РЕЛЯЦИОННАЯ  
МЕТОДОЛОГИЯ ДЖ. ОЛИКА:  
ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ И ЭТИЧЕСКИЙ  
АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ  
КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ**

*В статье представлен анализ современного эпистемологического подхода в исследованиях коллективной памяти – процессо-реляционной методологии. Автор подхода Дж. Олик выступает критиком традиционных методов исследования memory studies, восходящих к социологии Э. Дюркгейма. Он предлагает рассматривать память как множество воспроизводимых мнемонических практик, а не как статичный исследовательский объект. С нашей точки зрения, этот тезис влечет за собой не только реорганизацию методологии, но и комплексную смену оптики. Поэтому особое внимание в статье уделяется экспликации онтологического и этического аспектов данной концепции с опорой на идеи И. Канта и М. Фуко.*

**Ключевые слова:** *memory studies, коллективная память, процессо-реляционная методология, этика, трансцендентализм, историческое априори.*

*The article presents an analysis of the contemporary epistemological approach in the collective memory research – the process-relational methodology. The author of the approach, Jeffrey Olick, is a critic of traditional methods of memory studies, dating back to the sociological theory of Émile Durkheim. He suggests that memory in empirical work is a set of reproducible mnemonic practices rather than as a static research object. From our point of view, this thesis implies not only a restructuring of methodology, but also a complex shift in viewing system. Therefore, the article pays special attention to the explication of the ontological and ethical aspects of this concept by using the ideas of Immanuel Kant and Michel Foucault.*

**Keywords:** *memory studies, collective memory, process-relational methodology, ethics, transcendentalism, historical a priori.*

**Процессуальный подход в исследованиях коллективной памяти**

Процессо-реляционная методология – ключевая идея в концептуальных построениях Джеффри Олика, который полагает, что традиционный подход к изучению коллективной памяти заводит современного исследователя *memory studies* в тупик [Olick 2008]. Главным препятствием на этом пути он видит проблемы, связанные с наследием социологической теории Эмиля Дюркгейма, которая по праву считается материнской для большинства коммеморативных исследований XX в. Ее основные черты мы рассмотрим ниже с точки зрения Олика.

Субстантивистский подход и связанный с ним атрибутивно-реификационный стиль мышления, который, по Эрнсту Кассиреру, предполагает преимущество понятий о вещах перед понятиями об отношениях, лежит в основе классической социологии. Логике такого подхода отвечает идея «социальных фактов» (которые должны рассматриваться как вещи), укрепившая статус социологии в качестве самостоятельной позитивной науки. Однако в плену этой же логики оказывается идея процессуальной динамики развития, обоснование которой – трудная задача для всей дюркгеймовской традиции. Например, у самого Э. Дюркгейма это выражено проблемой объяснения перехода от традиционного общества к индустриальному. Чаще всего она разрешается указанием на дискретный характер изменений, где переход между состояниями представлен аналогично раскадровке – как направленная последовательность фактов с незначительными изменениями, в совокупности обеспечивающими существенные отличия на дистанции.

Чувствителен к критике также и свойственный концепции Дюркгейма органицизм, то есть представление об обществе как о единой надындивидуальной системе, несводимой к сумме частей и объясняемой только из своей целостности. Взятое в глобальном масштабе, такое положение значительно сужает возможности для рассмотрения различий как внутри обществ, так и между ними, маркируя ситуацию вызванных различиями кризисов как временную аномалию, принципиально разрешимую в перспективе развития. Первые попытки преодолеть глобальный органицизм предпринял ученик и последователь Дюркгейма Морис Хальбвакс, ко-

торый в своих исследованиях памяти акцентированно работал с понятием групп. Кроме того, он переопределил отношения между индивидуальными воспоминаниями и коллективными представлениями, указав на взаимный характер связи между ними. Тем не менее полностью преодолеть изначальные проблемы Хальбваксу не удалось, и это, полагает Олик, в принципе невозможно сделать, оставаясь в рамках дюркгеймовской традиции.

Выступая с внешних критических позиций по отношению к субстантивизму и атрибутивно-реификационному стилю в социологии, Дж. Олик вслед за Гербертом Блумером предлагает различать операциональные (стабильные и измеряемые) и сенсализирующие (неустойчивые и ускользающие при фиксации) понятия. Если в дюркгеймовской традиции коллективная память является социальным фактом, то есть относится к операциональным понятиям, то Олик, напротив, предлагает рассматривать ее как понятие сенсализирующее, требующее постоянного уточнения и контекстуальной корректировки. Поэтому центральным оказывается вопрос не о коллективной памяти как онтологическом феномене, а о ее эмпирических свойствах: «...к чему [коллективная память] вырабатывает исследовательскую чувствительность и какого рода» [Олик 2012: 41].

Утверждая такой подход, Дж. Олик стремится оставить в стороне неразрешимые онтологические вопросы касательно статуса коллективной памяти и вести речь исключительно о памяти в работе. Кроме того, он подчеркивает свое желание не примыкать ни к одной из заведомо ангажированных политик памяти, вместо этого предлагая относительно независимый аналитический способ изучения мнемонических практик, которые составляют саму суть памяти, – процессо-реляционную методологию.

Концептуальное построение проходит в два этапа. На первом – критическом – Олик выступает в оппозиции к дюркгеймовской традиции, выделяя четыре свойственных ей «пагубных постулата»: единство, миметическая связь, материальность и независимость. Второй этап отдан формированию и обоснованию процессо-реляционного подхода, где Олик с опорой на идеи Пьера Бурдьё предлагает переопределить коллективную память в концептах, соответственно связанных с указанными постулатами: поле, средство передачи, жанр и профиль.

Пагубные постулаты предшествующей традиции – это прежде всего теоретические конструкторы, некоторый набор характеристик коллективной памяти, позволяющий стабилизировать предмет исследований, описать его в рамках языка позитивной социологии Дюркгейма. В современных исследованиях они могут быть представлены эксплицитно или имплицитно, в сильном или слабом варианте, но так или иначе, обращаясь к традиционной методологии, исследователи оказываются в плену этого подхода, где коллективная память предстает лишь срезом памяти в определенный временной промежуток. Это особенно заметно в условиях ускорения темпа жизни общества сегодня, когда зафиксированные факты перестают быть релевантными в довольно короткий срок.

Первым пагубным постулатом названо единство – утверждение о консенсусе в вопросах памяти. Такой консенсус может быть представлен горизонтально (то есть воспоминания добровольно и естественно разделяются всеми членами сообщества) или вертикально (версия воспоминаний официально удостоверена), но вне зависимости от источника память равномерно распределяется внутри сообщества, образуя гомогенную среду.

Вторым пагубным постулатом названа миметическая связь – утверждение о подобии прошлого как такового коллективной памяти о нем. Прошлое идентифицируется через воспоминания, но в процессе идентификации происходит рассеяние посреднических функций памяти, прошлое сливается с воспоминаниями о прошлом, а достигаемый таким образом эффект реальности стирает рефлексивную дистанцию, выдвигая на первый план эмоциональный компонент восприятия.

Третьим пагубным постулатом названа материальность (в близком значении – объективация, опредмечивание): отношение к памяти как к материализованной вещи. Прошлое не только удостоверяет свое присутствие в настоящем благодаря воплощениям – архитектуре, предметам культуры и быта и т. д., но и само функционирует в качестве фиксированного объекта, к которому возможна апелляция.

Четвертым пагубным постулатом названа независимость – утверждение о ясных демаркационных границах коллективной памяти. Именно благодаря постулату о независимости заостряется

вопрос о влиянии: что определяет и чем, в свою очередь, определяется коллективная память.

Четыре постулата существуют не изолированно друг от друга – напротив, они выступают сообща: каждая из характеристик поддерживает другую и находит в ней свое отражение, демонстрируя непротиворечивость внутри традиционного подхода к формированию концепта «коллективная память». Как можно заметить, четыре постулата вполне соответствуют двум догмам позитивной науки: редукционизму и детерминизму. Предложенный Оликом вариант критики не столько сокрушает традицию, сколько стремится преодолеть свойственные ей догматические ограничения за счет смены оптики. Отталкиваясь от четырех прежних постулатов, он рассматривает базовые характеристики, к которым они отсылают, в процессо-реляционном ключе – можно сказать, переводит в другое измерение, где статистической определенности фактов противопоставляется реальная неопределенность процессов. Заметим, что такое теоретическое переопределение касается изменений не только *memory studies* как отдельного исследовательского направления в социологическом русле, но и социологии в целом.

Так, постулату единства соответствует концепт поля, позволяющий объяснить существующую на практике неоднородность коллективной памяти и тенденцию к ее типологическому делению. Сегодня различные исследователи выделяют социальную, историческую, культурную, групповую, семейную, официальную, народную, популярную, доминирующую, альтернативную и другую память. Все перечисленные типы коллективной памяти находятся в сложных отношениях между собой – от солидарности до исключения, однако имеют в виду примерно один и тот же исследовательский объект и обоснованные претензии на истину. Такая полифония, по мнению Олика, обусловлена тем, что сама память формируется в разных – социальных, этнических, политических и т. д. – полях и исследование памяти становится также исследованием поля вместе с непрерывным изменением его границ и связей. Если работа с категорией поля означает мышление в терминах относительности, то постоянный рост типологизации и вариативности в исследованиях памяти оказывается положительным признаком.

Постулату миметической связи соответствует концепт средства передачи, переходящий от проблемы репрезентации и интерпретации прошлого к вопросу о способе его трансляции. Олик обращает внимание на определяющий характер формы, говоря о первостепенности медиумов памяти. Воспоминание характеризуется им как процесс, протекающий во времени и по мере осуществления трансформирующий само передаваемое сообщение. Потому, какими бы ни были изначальные истина и смысл изначального сообщения, они претерпевают существенные изменения в процессе доставки в зависимости от средства передачи информации. Прошлое, одновременно представленное в музее, в фильме и на параде, будет существенно отличаться под давлением репрезентативной формы. Это значит, что и сам процесс воспоминания, опосредованный средством передачи, может служить как умножению смыслов, так и управлению ими.

Постулату материальности соответствует концепт жанра в понимании М. М. Бахтина – как реализация памяти в языке через некоторые стратегии высказывания, определяемые ситуацией, объектом и целью. Процесс воспоминания всегда реакционен, а потому и диалогичен, в коммеморативной цепи он получает жанровый исторический прирост: развивается согласно определенной органической логике, присущей некоторому дискурсу. Важно, что воспоминания, рассмотренные в жанровой оптике, не конституированы прошлым или заданы контекстом настоящего, а занимают промежуточную подвижную позицию, оставаясь доступными различным типам анализа.

Постулату независимости соответствует концепт профиля, который призван подчеркнуть интегральный, нередуцируемый характер памяти в структуре более общих культурных, политических, социальных смыслов и исторических обстоятельств. Профиль здесь оказывается, по сути, органицистской теоретической рамкой, но не глобальной, а локальной. По мысли Олика, такой локальный органицизм служит преодолению детерминизма: концепт профиля полностью снимает различие между фундаментальными и зависимыми переменными в социологии. Так, в рамках этого подхода вопрос о том, определяется память проводимой политикой или наоборот, перестает иметь смысл: в процессуальной логике оба варианта оказываются с необходимостью верными.

Новая концептуальная сеть – поле, средство передачи, жанр и профиль – является набором способов структурирования коллективной памяти, которая в процессо-реляционном подходе определяется как множество мнемонических форм и практик. С помощью этой концептуальной сети производятся фигурации памяти: «...сложноструктурированные и постоянно меняющиеся паттерны образов и смыслов, несводимых ни к заданной форме изображения, ни к контексту настоящего или к событию в прошлом» [Олик 2012: 69].

Дж. Олик прямо заявляет, что разработка процессо-реляционного метода решает эпистемологические задачи: концептуальная сеть из четырех элементов отмечена им как более сподручная и соответствующая природе коллективной памяти. Решение же этих задач служит масштабной цели – обоснованию правомерности выделения *memory studies* в отдельную исследовательскую область. В более ранних работах [Olick 1998] главной проблемой *memory studies* Олик называл именно отсутствие собственной методологии – подобные притязания позволяют провести параллель с Дюркгеймом, для которого разработка позитивного социологического метода также стала условием демаркации новой науки.

Мы же считаем, что становление исследовательской области в рамках социологии предполагает не только программу реализации эпистемологических задач, но и наличие базовых онтологических и этических принципов. Нашей дальнейшей задачей станет поиск моральной парадигмы, соответствующей принципам *memory studies*, с опорой на концептуализацию Олика в противовес моральной парадигме традиционной социологии, границы и принципы которой также предстоит выяснить.

#### **Онтологические основания и этические следствия программы Э. Дюркгейма**

Известно, что основным ориентиром Эмилю Дюркгейму служили позитивистские программы Огюста Конта и Герберта Спенсера, но в своих взглядах на мораль он придерживался философии Иммануила Канта [Быков 2017: 27–32]. Чтобы уточнить основные положения онтологии и этики дюркгеймовской традиции в социологии, мы обратимся к его собственным взглядам и проверим,

насколько они соответствуют кантовской программе, точнее – ее модернизированной посредством позитивизма версии.

Постулат единства в данном случае является первичной онтологической категорией: аксиомой, условием возможности и отправной точкой для построения универсальной теории – это верно и в кантианстве, и в позитивизме, и в социологии Дюркгейма. Для Канта онтологической точкой отсчета является существование трансцендентального субъекта, носителя чистого разума, характеризующегося единством апперцепции. Это важнейшее положение, позволившее говорить о коперниканском перевороте в немецкой классической философии. Субъект занимает центральную позицию, определяет реальность в априорных категориях и усматривает устойчивые связи, формулируя законы, тогда как трансцендентальный статус субъекта обеспечивает всеобщность сформулированного законодательства (как природного, так и нравственного). Трансцендентальная субъективность оказывается формальной объективностью.

Для Э. Дюркгейма, согласно его знаменитому аргументу *sui generis*, точкой отсчета является общество – реально существующий сложноорганизованный синтез способов мышления, действия и чувствования, а также разнородных отношений между индивидами, преобразующийся в некое целое, превышающее сумму собственных частей. И хотя тезис о том, что общество в своем единстве первично по отношению к образующим его индивидам, во многом является именно методологической условностью, он тем не менее задает определенный онтологический ракурс. Для нас важно, что общество у Дюркгейма является некой сверхсущностью, но, в отличие от кантовского трансцендентального субъекта, сущностью исторической, сложившейся в результате человеческого развития. Возникновение общества коренным образом реорганизует действительность – общество определяет принадлежащих ему индивидов и их взгляд на окружающую реальность (их способность к апперцепции, на языке Канта). При этом общество сообразно природе, оно развивается по аналогичным законам и также обладает самозаконотворительной функцией. Этот взгляд в целом согласуется с позитивистской парадигмой, где исторически обусловленные априорные способности оказываются натурализованы и рас-



смаатриваются как когнитивные структуры, сложившиеся в результате эволюции.

Эпистемология Дюркгейма также выстроена в трансценденталистском ключе. Приведем здесь лишь его ответ критикам касательно статуса социальных фактов, которые в целом аналогичны кантовским вещам-для-нас, отличным от непроницаемых для познания вещей-в-себе: «Рассматривать факты определенного порядка как вещи – не значит зачислять их в ту или иную категорию реальности; это значит занимать по отношению к ним определенную мыслительную позицию. Это значит приступать к их изучению, исходя из принципа, что мы ничего не знаем о том, что они собой представляют, а их характерные свойства, как и неизвестные причины, от которых они зависят, не могут быть обнаружены даже самой внимательной интроспекцией» [Дюркгейм 1995: 9].

Онтологические корни дюркгеймовской социологии значимы также для ее этического измерения, поскольку этика зависит от того же универсального основания. Вспомним классическую аргументацию Канта. В «Основоположениях метафизики нравов» он формулирует знаменитый категорический императив и обсуждает его условия [Кант 1994: 195–213]. В частности, всеобщность обусловливается единством трансцендентальной субъективности: добрая воля (практический разум) объявляется с необходимостью самозаконотворительствующей, а чистое законодательство совпадает с законами природы, то есть оказывается формально объективным. Всякий поистине нравственный поступок должен выдерживать теоретическую проверку категорическим императивом, то есть предполагает трансцендирование. Единичный моральный акт в моральной системе Дюркгейма также сопровождается трансцендированием – чувством выхода за пределы индивидуальной сущности и соприкосновением с абсолютом, близким к переживанию священного. Если у Канта таким абсолютном выступает трансцендентальный субъект, то у Дюркгейма им, соответственно, оказывается общество.

Однако эту аналогию нельзя считать полной – здесь нужно вернуться к различиям в онтологических построениях и указать их последствия для моральной теории. Если кантовская онтология предполагает автономию воли и безразличие к темпоральности

внешней среды, то для онтологических положений социологии Дюркгейма это предположение неверно. Изначальная историчность общества подразумевает не абсолютную, а только относительную автономию морального закона – следствие эволюционистских идей. Дюркгеймовское общество претерпевает непрерывное развитие, и моральное законодательство здесь также является продуктом социальной эволюции и движется по пути прогресса сообразно с обществом.

Таким образом, методологическая программа Дюркгейма в некоторых аспектах располагается ближе к позициям Олика, чем указано в его критике. Мы видим, что социология Дюркгейма в целом поддерживает идею процессуальности, а вместе с тем и некий вариант релятивизма – так, например, общество на разных этапах своего развития будет обладать различным по содержанию, но формально объективным законодательством. В случае Дюркгейма эти устремления серьезно ограничены онтологической рамкой единства и универсальности, и позитивистская прививка эволюционизмом не снимает ограничений, а лишь смягчает их. И здесь следует согласиться с Оликом: для полноценного перехода к процессуальной и реляционной оптике требуется радикальный разрыв – отказ от универсализирующего теоретизирования, переход к онтологии и эпистемологии множества. Однако не менее существенным оказывается вопрос о том, как будет выглядеть и каким принципам станет соответствовать этика, сопровождающая такие построения. Мы попытаемся ответить на этот вопрос, обратившись к критической программе Мишеля Фуко.

### **Критическая программа Фуко**

При выборе этого концептуального примера мы руководствовались целым рядом причин. Во-первых, с точки зрения компаративистики нам было необходимо основание для сравнительного анализа, и таким основанием нам представляется традиция социологии знания, к которой можно отнести как Э. Дюркгейма, так и М. Фуко, чья предметная область в целом близка *memory studies*. Во-вторых, Фуко в своих исследованиях выступает как критик кантовского и позитивистского наследия, которое мы определили в качестве базовых принципов социологии Дюркгейма. В-третьих,

мысль Фуко охватывает широкий спектр проблем, касающихся онтологии, эпистемологии и этики, а потому его концептуальную сеть можно рассмотреть как предпосылку для разработки частных вопросов – в нашем случае уточнить этическое измерение онтологии, отказавшейся от универсального основания, и последствия для этики коллективной памяти.

Несмотря на то что Фуко выступал последовательным критиком модерна, исследователи по-разному оценивают его позицию в отношении трансцендентализма и кантианского наследия. Если Гэри Гаттинг склонен рассматривать Фуко лишь как изобретателя нового подхода к философии истории, который не участвует в современных посткантианских спорах касательно статуса трансцендентального [Gutting 2005: 66], то, например, Юрген Хабермас полагает, что метод исторического анализа Фуко проистекает из его более широкой позиции – трансцендентального историзма. Эта позиция представляет собой посткантианскую «ослабленную» версию трансцендентализма, где жесткому универсализму кантианской апперцепции противопоставляется ее вариативно-локальный вариант: «...синтез разлагается в бессубъектной воле власти, которая воплощена в случайном и беспорядочном движении дискурсивных формаций» [Хабермас 2008: 263]. По мнению Хабермаса, гетерогенная концепция власти Фуко оказывается – с некоторыми условностями – лишь функциональным замещением кантианского трансцендентального субъекта. Попытка обоснования разрыва с субъективизмом, опирающаяся на теорию власти, попадает в логический круг, а ее концептуализация вызвана в большей степени биографическими причинами. В конечном счете, полагает Хабермас, трансцендентальный историзм Фуко не избегает свойственных кантианской традиции апорий.

Иначе считает Жиль Делёз, демонстрирующий, что Фуко не только занимался разработкой модификации трансцендентального проекта, но и достиг в этом успехов. Вся работа Фуко в области методологии истории и социологии, по его мнению, не более чем доказательная философия – эмпирический поиск отличных от кантианства условий появления идей и поведения: «...условия Фуко представляют собой условия реального, а не любого возможного опыта (высказывания, к примеру, предполагают существование их

определенного свода); они находятся на стороне “объекта”, на стороне исторической формации, а не на стороне некоего универсального субъекта (сама их априорность является историчной); и высказывания, и видимости являются формами внешнего» [Делёз 1998: 86–87]. В трактовке Делёза власть – это не слабая версия трансцендентального субъекта, а каждый раз уникальная фактическая реализация отношений силы в серийном пространстве, то есть власть вторична по отношению к силовому полю. Важно также, что это горизонтальный процесс, подразумевающий постоянную реконфигурацию элементов, традиционно претендующих на автономию и действующих под маской управляемой причинности.

В целом разногласия между этими позициями напрямую касаются понятия исторического априори и его роли в онтологии Фуко. Гаттинг придерживается мнения о частном характере этого понятия, играющего роль в узких рамках исторической эпистемологии, на его основе Хабермас делает вывод о криптоидеализме или эмпирическо-трансцендентальном дублировании, а Делёз – о возможности для построения децентрированной, множественной онтологии. Мы в данном случае солидарны с позицией и аргументацией Делёза и будем следовать именно такой трактовке онтологических взглядов Фуко. Кроме того, отметим, что представленное понимание серийного пространства как арены реконфигурации власти в целом соответствует концепту поля в методологии Олика.

С точки зрения эпистемологических стратегий программа Фуко продолжает линию последовательного разрыва с универсализмом: попытку не только полагать множественность, но и подбирать соответствующую множественности методологию. Это выражено в отказе от построения собственной теории как одной из форм тотальности и в ревизии методологического инструментария. Сама специфика терминологического словаря Фуко отсылает к релятивизму: «...они [термины] не приобретают характера категорий, имеющих своим содержанием строго заданные элементы и области эпистемологического порядка. <...> Напротив, термин оказывается знаком множества отношений, несводимых к какому-то одному, центрирующему, а потому выявляемых через описание в ходе конкретных исторических анализов» [Гавриленко 2005: 41]. Область знания, лишенная чистого основания, представляет собой набор

возможных теоретических инвариантов, всякий раз требующих конкретного эмпирического подтверждения. Пространственная и временная локализация таких инвариантов обусловлена множеством реально существующих отношений, которые суть историческое априори.

Если бы мы оставались внутри кантовской парадигмы, то должны были рассмотреть, какие изменения претерпевает этика в связи с модификацией базового понятия априори. Именно так, как мы показывали выше, поступает Дюркгейм, определяя априори в качестве исторически сложившейся и натурализованной формы, сопряженной с обществом. В результате такой «социологической» трансформации априори дюркгеймовская этика соответствует базовым принципам социологии: оказывается тем самым кантовством, рассмотренным через призму позитивизма [Быков 2009: 224]. Строго говоря, благодаря такому шагу дюркгеймовская этика уже попыталась заменить универсальное основание локальным, но при этом сохранила принцип автономии, расставание с которым также необходимо в рамках процессуальной логики и множественной онтологии.

Дюркгеймовский подход принципиально неприемлем для Фуко: если в онтологическом и эпистемологическом плане историческое априори – это фигура констатации фактических условий, то в плане этическом оно выступает как фигура подозрения. Выше мы упоминали, что дискурсивные порядки, обусловленные историческим априори, традиционно претендуют на автономию и стремятся представить себя в качестве универсальных. Этика же оказывается эффективным инструментом для защиты таких притязаний и требует радикального пересмотра [Fillion 2005].

Построить этику, лишенную универсального основания, кажется еще более сложной задачей, чем построить такую онтологию. Однако отказ от универсального основания не значит отказ от каких-либо принципов и ориентиров: здесь нам вновь нужно обратиться к модификации трансцендентального проекта Фуко. В приведенной цитате Делёза ясно обозначен краеугольный камень такого трансцендентализма: в отличие от Канта, Фуко апеллирует не к условиям возможного, а к условиям реального. Кит Робинсон предлагает использовать в этом случае термин «имманентное

трансцендентальное» [Robinson 2007]. Подобно термину «историческое априори», «сочетание этих двух слов производит несколько шокирующее впечатление» [Фуко 2004: 244], но суть их сводится к трансценденции в условиях, имманентных историческому априори – множеству реальных процессов и отношений. Таким образом, историческое априори Фуко выступает ключевым понятием не только в исторической эпистемологии, рассматриваемой как стратегия против универсальной нормативности знания, но и в этике – против универсальной моральной нормативности.

Этика, ориентированная на принцип имманентного трансцендирования, подразумевает не просто аналитическую проверку поступка категорическим императивом, а последовательное выстраивание конкретного этоса, сообразного условиям реального. Проекция этоса – непрерывный творческий процесс, в ходе которого человек соотносит свои поступки (солидарно или оппозиционно) с общественной традицией и/или с принципиально новыми, только образующимися связями. Важно, что такая этика лишена как автономии, так и причинности абстрактного универсального закона, – она находит себя в диалектике рефлексии и практики, то есть сопровождает и поддерживает процесс горизонтальной реконфигурации, а не служит закреплению иерархии. Поэтому у Фуко она связана прежде всего с технологиями себя, где получают развитие идеи личного творчества и личной ответственности.

Интересуясь генеалогией этики, Фуко очерчивает все те же условия реального и способы их трансформации, потому особое внимание уделяется не анализу целостных систем, а поиску отдельных приемов, чья реактуализация возможна и в современных условиях. Примером такого приема может служить *parrhesia* – античная практика свободной и ответственной речи, которой Фуко посвятил отдельный лекционный цикл [Его же 2021]. Для нас же важным оказывается замечание о том, что каждая такая этическая практика способна «конституировать или помочь конституировать определенную точку зрения, которая может быть крайне полезной в качестве инструмента анализа – и изменения – происходящего» [Его же 2008: 142].

### К посткантианской этике коллективной памяти

Мы полагаем, что критический проект Фуко в целом иллюстрирует масштабные трансформации кантианской программы в области онтологии, эпистемологии и этики. Аналогичные цели на локальном уровне ставит перед собой Олик, выстраивая процессо-реляционную методологию коллективной памяти, критическую по отношению к дюркгеймовской социологической традиции. Критика и Фуко, и Олика направлена в целом против кантианства, наследующих ему вариантов универсального трансцендентализма и их отголосков в других предметных областях. И Фуко, и Олик стремятся преодолеть догматические принципы автономии и тотальной причинности, поставить под сомнение чистое знание – хоть и в разных масштабах. Потому мы считаем возможным рассмотреть ключевые идеи этики Фуко в контексте *memory studies*.

С учетом вышесказанного этика коллективной памяти представляет собой посткантианский проект. Лишившись автономии универсального основания, такая этика оказывается этикой процессов или переходов. Поскольку коллективная память в определении Олика представляет собой набор практик, коммеморация всегда сопряжена с действием. Субъект коммеморативного действия (будь то индивид или общество) всегда находится в центре сложной структуры. Между ретроспективными условиями, опосредованными в текущем моменте определенным полем, и перспективными связями, ведущими к реконфигурации этого поля – с точки зрения оппозиции «прошлое – будущее». Между локальным (личным, семейным, общинным и т. п.) и глобальным (национальным, государственным, общемировым и т. п.) полем – с точки зрения горизонтали социальных отношений. Между официальным и народным полем – с точки зрения вертикали власти. Таких оппозиций можно выделить множество, и задача действующего субъекта состоит в том, чтобы занять некоторую позицию при понимании, что она послужит реконфигурации всей структуры.

Последнее составляет суть трансцендирования в рамках исторического априори. Это одновременно ретроспективная аналитика исследователя и перспективная деятельность реформатора: соизмерение и взвешенная оценка исторических событий как взаимовлияния различных практик и условий реального в прошлом, ответ-

ственный коммеморативный отклик на них в настоящем как основа для реконфигураций памяти в будущем.

Такой подход утверждает практики – в том числе и коммеморативные – как рискованный и нестабильный, разомкнутый и неокончательный процесс сотворчества, результаты которого доступны лишь для предварительной оценки в конкретном моменте. В этом непрерывном процессе осмысленного конституирования и проявляет себя посткантовская этика – не производная от универсального трансцендентального условия, а поддерживающая производство таких условий диалектика рефлексии и практики, препятствующая иллюзиям автономии, гомогенности, стабильности и тотальности.

### *Литература*

Быков А. В. Концепция ценностей в социологии Э. Дюркгейма // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2009. № 3(91). С. 219–226.

Быков А. В. Понятие морального сознания в социологической традиции // Социологический журнал. 2017. Т. 23. № 3. С. 26–43.

Гавриленко С. М. Историческое аргюи как фигура эпистемологического анализа: Хьюбнер и Фуко // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. 4. № 2. С. 36–53.

Делёз Ж. Фуко. М. : Изд-во гуманитарной лит-ры, 1998.

Дюркгейм Э. Метод социологии // Социология. Ее предмет, метод, предназначение / сост. А. Б. Гофман. М. : Канон, 1995.

Кант И. Основоположения метафизики нравов / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. Т. 4. М. : Чоро, 1994.

Олик Дж. Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 1. С. 40–74.

Фуко М. Археология знания. СПб. : ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга, 2004.

Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2. С. 135–158.

Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983). М. : Дело, 2021.

Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. М. : Весь Мир, 2008.



Fillion R. Freedom, Truth, and Possibility in Foucault's Ethics // Foucault Studies. 2005. Vol. 3. Pp. 50–64.

Gutting G. Foucault: A Very Short Introduction. Oxford : Oxford University Press, 2005.

Olick J. K. Social Memory Studies: From «Collective Memory» to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // Annual Review of Sociology. 1998. Vol. 24. Pp. 105–140.

Olick J. K. “Collective Memory”: A Memoir and Prospect // Memory Studies. 2008. Vol. 1. Pp. 23–29.

Robinson K. An Immanent Transcendental: Foucault, Kant and Critical Philosophy [Электронный ресурс] : Radical Philosophy. 2007. Vol. 141. URL: <https://www.radicalphilosophy.com/article/an-immanent-transcendental> (дата обращения: 01.09.2021).