

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 793.2 + 008 + 159.954.3

В. Н. Попова

ПРАЗДНИК КАК ФОРМА КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ: ПРОБЛЕМА «ЗАБВЕНИЯ» И РЕКОНСТРУКЦИИ ПРОШЛОГО

Рассматривается проблема трансформации праздничной культуры, показаны возможности изучения праздника в контексте культурной памяти, анализируются причины утверждения либо отторжения праздников обществом. В качестве вывода указывается на условия, обеспечивающие возможность создания нового варианта культурной памяти.

Ключевые слова: праздничная культура, праздник, культурная память.

Практически все определения связывают праздник с памятью, всегда оформленной определенным образом. Это может быть память о прошлом вообще, о событиях, о героях, об истории народа. Ян Ассман называет праздник наряду с обрядом первичной формой культурной памяти и связывает это с тем, что причастность, гарантирующая групповую идентичность, в бесписьменных культурах могла быть обеспечена только за счет личного присутствия. Специальным поводом для сбора некой группы служили праздники и отправление обрядов, за счет своей регулярности осуществляющие передачу знания и закрепление идентичности празднующей группы. «Благодаря празднику как первичной организационной форме культурной памяти время в бесписьменных обществах делится на повседневное и праздничное, а благодаря культурной памяти мир повседневности дополняется, или расширяется, человеческая жизнь приобретает двухмерность, или двувременность, сохраняющуюся на всех стадиях культурной эволюции» [Ассман, с. 60]. Если в бесписьменных культурах причастность к событию, празднику могла быть обеспечена только за счет личного присутствия, то на более поздних этапах развития, с техническим усовершенствованием различных средств связи этот фактор перестает быть опреде-

ляющим. Границы между праздничным и повседневным временем все больше размываются, все чаще исследователи говорят о всеобщей фестивализации культуры, ее «гиперфестивности» (термин Ф. Мюрэ). Однако, несмотря на то, что праздник до некоторой степени утрачивает свое первоначальное сакральное значение (о том, что вера в праздник постепенно утрачивается, говорил еще Х.-Г. Гадамер), потребность человека и общества в празднике не исчезла. Праздничный календарь претерпевает изменения, ряд праздников исчезает, появляются новые праздники. И именно последние зачастую не имеют в социуме «признания», превращаясь просто в дни отдыха и развлечений. Мы можем наблюдать это, например, в случае с Днем народного единства, споры вокруг которого не утихают до сих пор. Нам представляется, что причиной подобного неприятия новых праздников является их безотносительность к культурной памяти празднующей группы. «Вспомнить — значит оживить прошлое в памяти, сделать его частью настоящего, частью современности» [Арнаутова, с. 170]. И в этом смысле ключевым становится то, что именно и каким образом вспоминается. История отечественной культуры дает нам примеры неоднократных попыток «вырезать» из памяти или «заретушировать» определенные моменты прошлого. В данном контексте рассмотрение праздника как формы культурной памяти может стать одним из наиболее перспективных исследовательских подходов в решении данной проблемы.

Тематика памяти, коммеморации, является одним из актуальных направлений гуманитарных исследований. Латинским термином *memoria* историки обозначают понятие «память» во всех проявлениях этого феномена: это и способность удержать знание о пережитом, о людях, умерших или отсутствующих, это и само воспоминание или припоминание событий и образов прошлого. Французский социолог Морис Хальбвакс, разрабатывая теорию памяти, говорит о необходимости различения двух видов памяти — внутренней и внешней, автобиографической и исторической; индивидуальной и коллективной. При этом индивидуальная память всегда опирается на память коллективную, более того, память отдельного человека может возникнуть только в процессе социализации. Обращаясь к коллективной памяти, человек уточняет свои воспоминания, восполняет возможные пробелы и может даже «заимствовать» чужие воспоминания, составляя, таким образом, представление о том, чему сам не был непосредственным свидетелем. Хальбвакс пишет, что «возникает своего рода искусственная среда, внешняя по отношению ко всем индивидуальным сознаниям, но охватывающая их, — некие коллективные время и пространство и коллективная история. Именно в таких рамках встречаются мысли (впечатления) индивидов, что подразумевает, что каждый из нас временно перестает быть самим собой. Вскоре мы возвращаемся в нас самих, привнося в свое сознание извне готовые опорные точки и системные единицы. К ним мы привязываем наши воспоминания» [Хальбвакс]. Хальбвакс утверждает, что прошлое является социальной конструкцией, формируемой духовными потребностями и контекстом каждого данного настоящего, и является продуктом культурного творчества. Он подчеркивает, что коллективная память не совпадает с историей, которая предстает как собрание фактов, занявших наиболее важное

место в памяти людей. «Но, будучи прочитанными в книгах, изучаемыми и заучиваемыми в школах, события прошлого отбираются, сопоставляются и классифицируются, исходя из потребностей или правил, которые не были актуальными для тех кругов, которые долгое время хранили живую память о них. Дело в том, что история обычно начинается в тот момент, когда заканчивается традиция, когда затухает или распадается социальная память. Пока воспоминание продолжает существовать, нет необходимости фиксировать его письменно, да и вообще как-либо фиксировать» [Там же]. Ян Ассман, вслед за Хальбваксом, также различает такие формы коллективной памяти о прошлом, как коммуникативная и культурная. Согласно этому разделению коммуникативная память охватывает воспоминания, связанные с недавним прошлым, воспоминания современников. Эта память актуальна до тех пор, пока живут ее носители (как правило, это три-четыре поколения), затем она сменяется новой памятью — памятью следующих поколений. Культурная же память, в отличие от коммуникативной, поддерживается в обществе специальными институтами, она носит уже не естественный, а «воссозданный» характер. Рассуждая о необходимости фиксации воспоминаний, целесообразно говорить о формировании культурной памяти, складывающейся путем воссоздания определенных фрагментов прошлого и их символического оформления. Одной из форм подобной символической переработки прошлого и ее репрезентации в настоящем является праздник.

Под культурной памятью в дальнейшем мы будем понимать одно из внешних измерений человеческой памяти, отвечающее за передачу смысла в культуре и через обращение к прошлому обосновывающее культурную идентичность вспоминающей группы (народа). Поддерживаемая общественными институтами, культурная память может быть актуализирована в большей или меньшей степени, а также может быть подвергнута трансформации или же более или менее полной замене путем применения различных практик «забвения» или, напротив, сохранения. Нам представляется необходимым также употребление термина *реконструкция*, когда речь идет о попытках вновь актуализировать символическую значимость какого-либо фрагмента истории культуры. «Культурная память направлена на фиксированные моменты в прошлом. В ней прошлое не может сохраняться как таковое. Прошлое скорее сворачивается здесь в символические фигуры, к которым прикрепляется воспоминание» [Ассман, с. 54]. Специфика этих культурно сформированных, общественно обязательных «образов воспоминания» определяется следующими признаками: 1) отнесенность к конкретному времени и пространству, 2) отнесенность к конкретной группе и 3) воссоздание — как специфический для них способ действия. Фигурам воспоминания, как правило, присуще сакральное начало, и они нередко воплощаются в форме праздника.

Противопоставляя праздник и повседневность в бесписьменных культурах, Ассман говорит, что и культурная память в целом «есть орган не-повседневного воспоминания». Такого подхода придерживаются и некоторые другие исследователи, и нередко при интерпретации праздника как феномена культуры одним из основных посылов является то, что праздник — это противоположность обыденности. Такая постановка, пожалуй, продикто-

вана самой реальностью. В качестве примера можно привести советские праздники. Несмотря на то, что они не всегда были сопряжены с выходными днями, т. е. оставались включенными в будни, они все же являлись событием исключительным и исключаящим из повседневной жизни. Празднование годовщины Октябрьской революции (главный государственный праздник СССР) было сакральным по своей сути событием, обеспечивающим связь с «осевым временем», точкой отсчета новой эры, а потому праздник отмечался с большим размахом и предварялся длительным периодом тщательной подготовки.

В современной исследовательской литературе обозначен и подход, не противопоставляющий понятия «праздничное» и «повседневное», в рамках которого праздничная культура уже не рассматривается в контексте антиномии «праздник — повседневность». В такой интерпретации праздник в определенной степени перестает быть событием уникальным, и его устройство — это организация всевозможных «праздничных» мероприятий (имеется в виду использование средств технического тиражирования, многочисленные телепередачи, концерты, фестивали, в изобилии представленные в области медиакультуры). С этой точки зрения пространственные границы праздника становятся все более размытыми: теперь каждый с помощью телевидения или сети Интернет может «побывать» на праздничных мероприятиях, фактически на них не присутствуя. При этом праздник становится единичным событием, ни к чему не отсылающим и не имеющим продолжения или, наоборот, продолжающимся без основания, примером чего могут служить многочисленные субботние и воскресные телевизионные «праздники» (различные музыкальные и «юмористические» концерты, развлекательные передачи и т. п.).

В последнее десятилетие в России идет активный процесс «оживления» в обществе памяти о прошлом, и значительную роль в этом играет именно праздничная культура. Для культурной памяти важна не столько фактическая история, сколько история, воссозданная в воспоминании и преобразованная в миф, который также является фигурой воспоминания. Становясь мифом, история при этом не делается нереальной, напротив, только так она и может стать реальностью в смысле постоянной нормативной и формирующей силы. «Праздник предстает как актуализация первых времен мироздания, Urzeit, изначальной эры великого творения, когда все вещи, живые существа, социальные институты сложились в своей традиционной и окончательной форме» [Элиаде, с. 23]. «Новое погружение в вечность», которое происходит во время праздника, дает обществу возможность омолодиться, противостоять времени и обветшанию за счет воспоминания о золотом веке, а также возможность проведения параллелей с ним в настоящее. Немаловажное значение при этом обретают «места памяти» (термин П. Нора): праздники зачастую проводятся в пространстве, также наделенном сакральной силой. Так, религиозные праздники разворачиваются в храмах, святынях; праздники, посвященные революции, — на площадях; торжества, призванные воскресить в памяти воспоминания о военных победах, — на местах сражений либо около памятников, символизирующих данные победы. Таким образом, пространство обретает мифический характер, «места памяти» становятся вехами, напоминающими о героях и их деяниях.

Поль Рикёр называет эти метки для памяти «указателями, призванными защищать от забвения» [Рикёр, с. 65]. Актуализация мифического прошлого происходит не только за счет нахождения в географическом пространстве или за счет воспоминания о событии. Чтобы вызвать в настоящем мифические образы, применяются самые различные приемы. С развитием технических средств передачи информации появилась возможность транслировать ее чрезвычайно широко. Если речь идет о памятных военных датах, то реализуется это и за счет показа хроник, и за счет съемки фильмов — новых «подтверждений» мифических событий. Как и в первобытном празднике, мифическое время и мифические герои «оживают» за счет перевоплощения живых носителей культурной памяти в своих умерших предков, яркий пример тому — театрализованные представления, инсценировки, разыгрывания событий прошлого. Роже Кайуа отмечает, что во время праздничного взрыва гражданские и административные власти «частично или полностью теряют свой авторитет, уступая его не столько регулярной касте священнослужителей, сколько тайным обществам или же выходцам с того света — лицедеям в масках, олицетворяющим богов или покойников» [Кайуа, с. 278]. До некоторой степени это актуально не только для первобытного праздника или средневековых карнавалов, но и для более поздних этапов развития общества. Однако для праздников, бытующих при тоталитарных режимах, это справедливо лишь отчасти: скорее, речь идет не о потере авторитета действующих властей (хотя бы и на время), но о еще большем закреплении и легитимации этого авторитета за счет «богов» и их славных деяний. На таких празднествах правители настоящего получают сакральное значение правителей прошлого и тем самым гарантируют свое будущее.

В то же время праздники обладают и собственной мифологической аурой. С течением времени складывается история появления праздника (в данном случае речь идет не о фактической истории, а именно о мифологической), традиции его празднования, расстановливающие акценты и закрепляющие праздники в пространстве культуры и в памяти. «Любой миф о происхождении дает нам и обосновывает какую-либо “новую ситуацию” — новую в том смысле, что она не существовала с самого начала мира. Мифы о происхождении продолжают и делают более полным и завершенным космогонический миф: они рассказывают, каким образом этот мир был изменен, обогащен или обеднен» [Элиаде, с. 26]. Подобные мифы о происхождении либо о существенной трансформации миропорядка продолжают бытовать и сейчас. Один из примеров современного мифа о празднике и его происхождении — День защитника Отечества, отмечаемый 23 февраля. Согласно истории возникновения праздника, он ознаменовал победу Красной армии над кайзеровскими войсками в 1918 г. Однако в газетах того времени не встречается никаких упоминаний о победах. Более того, известно, что в это время шло рассмотрение отнюдь не выгодных для Советской России условий мира, выдвинутых Германией, и Совет народных комиссаров эти условия принял. Официальная трактовка и окончательный вариант понимания сущности возникновения праздника отражены в «Кратком курсе истории ВКПб», появившемся в 1938 г.: «В ответ на брошенный партией и советским правительством клич “Социалистическое отечество в опас-

ности!» рабочий класс ответил усиленным формированием частей Красной армии. Молодые отряды новой армии — армии революционного народа — героически отражали натиск вооруженного до зубов германского хищника. Под Нарвой и Псковом немецким оккупантам был дан решительный отпор. Их продвижение на Петроград было приостановлено. День отпора войскам германского империализма — 23 февраля — стал днем рождения молодой Красной армии» [Краткий курс истории ВКП(б), с. 207]. Приведенный отрывок наглядно демонстрирует не только существование мифа о происхождении, но и применение практики «забвения»: новой власти потребовалось сместить исторические акценты с целью закрепления события как победного, что позволило бы вытеснить из памяти неприятные воспоминания, связанные с капитуляцией. Традиция ежегодного всенародного торжества закрепила праздник в массовом сознании и образ армии-победительницы — в культурной памяти.

Ю. М. Лотман отмечает, что культура представляет собой коллективный интеллект и коллективную память, т. е. надиндивидуальный механизм хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых. «В этом смысле пространство культуры может быть определено как пространство некоторой общей памяти, то есть пространство, в пределах которого некоторые общие тексты могут сохраняться и актуализироваться. При этом актуализация их совершается в пределах некоторого смыслового инварианта, позволяющего говорить, что текст в контексте новой эпохи сохраняет, при всей вариантности истолкований, идентичность самому себе» [Лотман, с. 200–202]. Процессы переосмысления, изменения традиционного отношения к истории, к своему прошлому и прошлому человечества в целом характерны для истории культуры всех стран. Французский историк Пьер Нора пишет: «Мы живем в эпоху всемирного торжества памяти» [Нора, 2005]. В какой бы форме ни воплощались эти процессы, будь то формирование новых версий истории или их критика, собирание или уничтожение историко-культурных или архивных материалов, акцентирование одних исторических фактов и замалчивание других, все эти формы определенным образом фиксируют некие точки в прошлом, формируя тем самым особое восприятие не только индивидуальной истории, но и истории в ее глобальном аспекте. На протяжении истории культуры постоянно обнаруживаются «новые» факты, которые не столько обладают действительной новизной, сколько им придается значение новизны и значимости. Примером тому может служить вновь учрежденный праздник — День народного единства, отмечаемый 4 ноября. Исторической опорой празднику служат события XVII в. (освобождение Москвы от польских интервентов), приобретающие в современной социокультурной и политической ситуации новое звучание и несущие определенную смысловую нагрузку. День народного единства, на наш взгляд, являет собой пример одновременно и забвения, и реконструкции прошлого: с одной стороны, он как бы занимает нишу, освободившуюся после того, как 7 ноября утратило свой статус главного государственного праздника; с другой стороны — актуализирует символическую значимость событий, уже утраченную в обществе, и обретает новую мифологическую структуру.

В связи с подобными ситуациями Лотман пишет, что «меняется не только состав текстов, меняются сами тексты. Под влиянием новых кодов, которые используются для дешифровки текстов, отложившихся в памяти культуры в давно прошедшие времена, происходит смещение значимых и незначимых элементов структуры текста» [Лотман, с. 202]. Таким образом, для новых праздников характерно «извлечение» исторических фактов, событий из истории и придание им современного смысла, обставление их соответствующей мифологической структурой.

Духовный и идеологический вакуум, образовавшийся в России после 1991 г., в праздничной культуре восполнялся возрождением в сознании народа религиозных праздников, как языческих, так и монотеистических. Одним из следствий смены идеологических ориентиров стала значительная коммерциализация сферы культуры, включая и культуру праздничную. В связи с этим можно говорить о некоторой десакрализации праздника как одного из инструментов саморепрезентации власти.

Если советская эпоха строила новый вектор исторического отсчета, основываясь на отрицании и забвении предшествующей эпохи (царской России), то с начала 2000-х гг. можно наблюдать процесс возвращения к этим ценностям. К примеру, сейчас все больше говорится о том, что необходимо возвращение к традиционным православным ценностям, истокам русской культуры. Одно из последних предложений, отражающих данную тенденцию, высказал Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, который предложил учредить в России дополнительный церковный праздник в честь дня рождения святого благоверного князя Александра Невского и отмечать его 12 июня вместе с государственным праздником — Днем России. Это можно интерпретировать как попытку усилить в общественном сознании традиционную патриотическую составляющую этого праздника, апеллируя к памяти, к истории народа. Культурная память формируется веками, и в этом одно из ее отличий от коллективной памяти, которая существует в актуальном режиме лишь 80—100 лет. Система советских ценностей была разрушена с крушением СССР, и продолжительный период становления нового государства, сопровождавшийся социальным и финансовым кризисами, не позволил сложиться новой системе ценностей. В настоящее время День России не находит живого отклика среди населения, он не вызывает в культурной памяти никаких ассоциаций, в то время как память об Александре Невском сохраняется, фигура эта мифологизирована до крайней степени (в частности, образу Александра Невского в русской культурной памяти посвящен труд Ф. Б. Шенка).

Что позволяет поддерживать (или же трансформировать) культурную память? Один из способов — фиксация и передача «живых» воспоминаний о прошлом. Но, несмотря на то, что эта память субъективна, она отражает все же культурный, исторический контекст и структурируется как индивидуальным опытом, так и опытом общества в целом. В связи с этим Л. П. Репина отмечает, что «на социальное значение памяти, как и на ее внутреннюю структуру и способ передачи, мало воздействует ее соответствие реальности» [Репина, с. 326]. Дело в том, что когда речь идет о коллективной памяти, степень реальности

вспоминаемых событий не имеет столь же большого значения, как когда речь идет об истории как науке, где необходимо стремление к наибольшей объективности.

Еще один механизм закрепления культурной памяти, имеющий отношение к праздничной культуре наряду с воспоминанием, — *семиотизация пространства*. «Искусство запоминания работает с воображаемым пространством, помнящая культура — с расстановкой знаков в естественном пространстве» [Йейтс]. Закрепить культурную память призваны «пункты фиксации»¹. Однако на протяжении истории можно привести немало примеров попыток «скорректировать» культурную память за счет уничтожения прежних «мест памяти» и установления новых либо же дать новые трактовки их смыслов. При расстановке памятных знаков семиотизируются не только «памятники», но и само пространство, в котором они помещены. Применительно к праздничной культуре речь также идет не только о конкретных памятниках как о знаках, но и о целых местностях, которые становятся средствами передачи культурной памяти. Одним из ярких примеров в праздничной культуре России является День Победы, отмечаемый 9 мая. «Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит — нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными» [Нора, 1999, с. 26—27]. Таким образом, места памяти призваны заменить «живую» память о прошлом, они служат постоянным напоминанием о том, что именно надо удержать в памяти. Поэтому не случайно при смене режима и политической идеологии, как правило, в первую очередь уничтожаются памятники — еще один вариант культурной практики «забвения». Так, сразу после путча 1991 г. в Москве толпой был демонтирован памятник Ф. Э. Дзержинскому — как символ политических репрессий советского времени.

Ассман подчеркивает, что культурному воспоминанию присуще нечто сакральное. Фигуры воспоминания имеют религиозный смысл, и воскрешение их в памяти часто происходит в форме праздника. «Праздник служит — кроме многих других функций — также воскрешению в памяти обосновывающего прошлого. Обосновывается через обращение к прошлому не что иное, как идентичность вспоминающей группы. Это не повседневная идентичность. Коллективным идентичностям присуща торжественность, приподнятость над уровнем повседневности» [Ассман, с. 55]. Так, в день празднования Победы вновь актуализируются события военных лет, при этом особое значение и торжественный размах приобретают именно памятные места и праздничные мероприятия в городах-героях. Своим существованием они как бы подтверждают подлинность и неизбежность воспоминаний об этой войне. Не менее важны и воспоминания о погибших, о тех, благодаря кому стала возможна победа. Память о них призвана обеспечить связь прошлого с настоящим, обеспечить связь между

¹ Например, Я. Ассман приводит в качестве одного из примеров египетские пирамиды [см.: Ассман].

поколениями. Таким образом, поколение, вспоминая подвиги погибших, становится сопричастным этим подвигам и словно бы принимает на себя славу, добытую в бою предками. В такой логике потомки победителей также являются победителями. «В социальной группе память о ее умерших членах очень важна для ощущения принадлежности к группе, поскольку свидетельствует о давности существования группы во времени, является частью ее истории и традиции, сопричастными которой ощущают себя все ее члены» [Арнаутова, с. 177].

В последние годы нередко можно слышать о том, что ход и итоги Второй мировой войны переоцениваются, переоценивается роль в ней стран-участниц, и ущерб, нанесенный этой войной. Безусловно, огромную роль играют и применяемые механизмы запоминания и забвения. Так, одной из форм сохранения памяти о прошлом может считаться создание архивов, книгохранилищ, которые являются составляющими так называемого «третьего мира» (концепция, разработанная К. Поппером), уничтожение которого грозит невозможностью воссоздания, реконструирования культуры. Как известно, одним из противоположно направленных процессов в истории является целенаправленное стирание фрагментов культурной памяти. Формам запоминания и удержания соответствуют отрицательные формы забвения путем складирования, а также вытеснения путем манипулирования, цензуры, уничтожения, переписывания и подмены [Ассман, с. 23]. Например, известную практику сжигания книг Т. Вернер интерпретировал не только как способ изъятия у читателя возможности получения информации, но и как радикальный способ изъятия данного фрагмента информации (воспоминания, *anamnesis*) из коллективной памяти, форму забывания [цит. по Арнаутова, с. 181]. В связи с этим можно говорить об «альянсе власти и забвения» (Ассман), когда власть доступными ей средствами, в частности через контроль над коммуникацией и с помощью технических достижений, сопротивляется влиянию истории и выстраивает свою версию прошлого, вплоть до полного его отрицания. Как пишет П. Нора, память — это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим, а история — репрезентация прошлого. «Память в силу своей чувственной и магической природы уживается только с теми деталями, которые ей удобны» [Нора, 1999, с. 20]. Из истории культуры России подобных примеров можно привести немало. Пожалуй, каждая эпоха «отбирала» только те исторические вехи, которые позволяли ей укрепить собственную значимость, и старалась забыть о том, что ставило под сомнение эту значимость. Процесс передачи культурной памяти всегда сопровождается отбором и упорядочиванием фактов, их трактовкой в соответствии с задачами на настоящее и будущее. При этом идеология, главенствующая в ту или иную эпоху, имеет немаловажное значение. «То, что искажает социальную память, представляет собой не какой-то дефект в процессе воспоминания, но скорее серию внешних ограничений» [Репина, с. 326]. Рассмотрение этих ограничений также является частью изучения историко-культурного контекста, формирующего память о прошлом. «Каждая культура определяет свою парадигму того, что следует помнить (то есть хранить), а что подлежит забвению» [Лотман, с. 200]. Так, например, известно, что Екатерина II приказала навсегда забыть о бунте Емельяна Пугачева, предать его забвению, и

всякие упоминания о нем были запрещены. Запрет этот строго соблюдался и не был отменен и после смерти императрицы. Когда же в 1833 г. А. С. Пушкин написал «Историю Пугачева» и, казалось бы, она должна была стать актуальной после стольких лет забвения, она не вызвала живого интереса современников поэта, не будучи в то время востребованной. Любой факт, любое событие из прошлого должны быть востребованы в настоящем или будущем. Вспоминается только то, что имеет значение, а то, чему значения не придается, может быть стерто из памяти как несуществовавшее вовсе.

Рассматривая праздник в контексте культурной памяти, следует отметить еще одно обстоятельство — культурную идентичность социума (народа, нации, индивидуума), принимающего или отторгающего праздник. Культурная память неизбежно соотносится с социальными группами, что и делает ее актуальной, она всегда ориентируется на современную ситуацию. Тексты и ритуалы фиксируют культурную память, а с помощью специальных носителей культурная память интерпретируется, сохраняется и институционализируется. Культурной памяти «присущи ценностность, релевантность и рефлексивность, поскольку интерпретация культурной памяти и воплощение ее на практике помогает социальной группе сформировать свой образ, свое представление о прошлом» [Эксле, с. 39]. Носителями культурной памяти являются те, кто обладает «неповседневными» знаниями — иными словами, знаниями, не доступными для большинства. К числу таких носителей культурной памяти Ассман относит шаманов, бардов, жрецов, учителей, художников, писателей, ученых и т. д. «В бесписьменных обществах специализация носителей памяти связана с теми требованиями, какие предъявляются к их памяти. Самым высоким требованием считается требование дословного воспроизведения традиции» [Ассман, с. 57]. Исторически праздничное время было временем такого воспроизведения традиции, и роль носителей культурной памяти (тех же шаманов) была невероятно значима. В настоящее время вопрос о носителях культурной памяти, их роли в созидании праздничной культуры является дискуссионным. С одной стороны, к числу ее носителей можно по-прежнему отнести интеллектуальную элиту общества (писателей, ученых, художников), с другой стороны, в России складывается ситуация, при которой авторитет данной группы в обществе уже не столь велик, как это было, например, в эпоху социализма, когда идеологический вектор этих носителей был определяющим. В то же время формирование, хранение и передача культурной памяти в современном обществе во многом обусловлены средствами технической воспроизводимости, значение которых также может рассматриваться с разных точек зрения. С развитием техники и технологий отпала необходимость запоминания и передачи смысла событий отдельным человеком, и до некоторой степени отпал риск утери этих воспоминаний. Однако общедоступность знания, которое прежде было доступно только «шаману», избранным, ведет к размыванию смыслов культуры. Отметим и еще одно следствие того, что функция носителей памяти о прошлом во многом утрачивает свою уникальность: несмотря на доступность информации, общество не испытывает потребности в знаниях, зафиксированных в пластах культурной памяти, все больше полагаясь на внешние носители.

Актуальность памяти, говорит П. Нора, определяется тем, что «прошлое перестало быть гарантией будущего, а потому память превратилась в движущую силу, в обещание преемственности» [Нора, 2005]. Изучение праздника как организационной формы культурной памяти представляется сегодня одним из наиболее продуктивных методологических подходов, поскольку рождение новой праздничной культуры в современной России сопряжено с обращением к культурному наследию и появлением иных трактовок истории. Говорить о создании нового варианта историко-культурной памяти и его закреплении с помощью праздника не только в официальном праздничном календаре, но и в общественном сознании станет возможно только в случае обеспечения исторической и культурной преемственности, поддержанной традициями, иначе будет утеряно смысловое наполнение праздника.

Арнаутова Ю. Е. От мемуа к «истории памяти» // *Одиссей* – 2003. М., 2003. С. 170–198.

Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М., 2004.

История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс [Электронный ресурс]. М., 1945. URL: http://lib.ru/DIALEKTIKA/kr_vkpb.txt (дата обращения: 30.12.2010)

Йейтс Ф. Искусство памяти / Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга». М., 1997.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.

Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // *Лотман Ю. М. Избр. ст.* : в 3 т. Т. 1. Таллин, 1992.

Нора П. Всемирное торжество памяти [Электронный ресурс] // *Неприкосновенный запас*. 2005. № 2/3 (40/41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/> (дата обращения: 12.12.2010).

Нора П. Проблематика мест памяти [Электронный ресурс] // *Франция-память* / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб., 1999. С. 17–50. URL: <http://ec-dejavu.ru/m-2/Memoire-Nora.html> (дата обращения: 12.12.2010).

Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.

Репина Л. П. Коллективная память и мифы исторического сознания // *Сотворение Истории. Человек – Память – Текст* / отв. редактор Е. А. Вишленкова. Казань, 2001. С. 321–343.

Рикер П. Память, история, забвение. : пер. с фр. М., 2004.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [Электронный ресурс] // *Неприкосновенный запас*. 2005. № 2/3 (40/41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/> (дата обращения: 10.12.2010).

Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000) / авториз. пер. с нем. Е. Земсковой и М. Лавринович. М., 2007.

Эксле О.Г. Аристократия, мемуа и культурная память // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени* / отв. ред. Л. П. Репина. М., 2003. С. 38–51.

Элиаде М. Аспекты мифа : пер. с фр. М., 2000.

Статья поступила в редакцию 03.09.2010 г.