

ФИЛОСОФИЯТА И ПАМЕТТА*

лектор: проф. д-р Христо Годоров

Херменевтическа философия

За да избегна появата на недоразумения във връзка със заглавието на моя доклад, ще започна с няколко кратки бележки, които са малко встрани от темата за паметта. Най-напред не смятам, че мога да говоря от името на философията като такава. Поне в наше време не съществува прието от всички разбиране за това, какво е философия. Ето защо днес е трудно да се говори за философията изобщо. И тъй като отговорът на въпроса, що е философия, не може да се получи преди началото на философстването, а се постига едва в неговия ход, всяка философска теория отговаря на този въпрос сама за себе си със самото си разгръщане.

Сега аз нямам за цел да излагам подробно моето разбиране за философията. Това би означавало да развия цяла философска теория. Мога само да посоча онова, което смятам за най-съществено в него. То може да се обобщи в следните три пункта:

Първо: Философията е мислене, което не започва от самото себе си, от своите собствени ресурси, а отговаря на определени питання, които идват от другаде, от самата действителност и които – в това, струва ми се, се състои тяхната специфика – по някакъв начин засягат самата действителност, а не само отделни нейни проявления.

Второ: Тези въпроси достигат до философията винаги вече изразени в термините на жизнения опит, обществените практики и частните науки. Затова преди да започне да отговаря или да говори от свое име, философията трябва вече да е чула, какво са казали други.

Трето: Отговорите, които дава философията не са окончателни. Те са реплики в един непрестанен диалог, в който гласовете на философите звучат не само заедно с гласовете на други философи, но и заедно с гласовете на всички хора – все едно дали те имат нещо общо със знанието и науката или не – които се чувстват засегнати от тези въпроси.

Такава философия аз бих нарекъл в един много общ смисъл херменевтическа. Това е философия, която не си присвоява интелектуални привилегии, не си въобразява, че знае повече и качествено различни неща от другите, че е извън, над или встрани от света. Тя само храни надеждата, че благодарение на своята дълга и сложна история притежава специфичен опит на формиране и употреба на понятия, както и опит на рефлексията, който би могъл да бъде полезен в едно общо за всички хора и постоянно актуално начинание, каквото е проумяването на света.

Ако отнесем това общо разбиране за философията към нашата тема, то навярно това, което имам да кажа днес за паметта, ще се окаже далеч от очакванията за едно “принципно” размишление, които обикновено се свързват с представата за философия. Намерението ми е не да търся директен отговор на фронтално поставения въпрос, що е това памет, както биха постъпили някои философи с по-традиционна нагласа, или пък да започна да правя логико-семантичен анализ на понятието “памет”, както правят други философи с не толкова традиционна нагласа. Аз ще тръгна по обиколни пътища като се опитам да представя пред вас някои от съществените теоретични размишления върху паметта, осъществени преди всичко от социолози и историци. Без тях днешното внимание, на което се радва тематиката на паметта едва ли би могло да бъде разбрано. Имената на авторите, върху чиито идеи за паметта имам намерение да говоря днес, са широко известни. Това са социологът Морис Халбвакс, египтологът Ян Асман и историкът Пиер Нора. Ще се опитам още да посоча някои връзки между размишленията върху паметта и

някои проблеми, които намират място в у други автори и в други контексти в съвременната философия, социалните науки и преди всичко в история.

На това място се чувствам длъжен да направя една съществена уговорка. В моето изложение ще се абстрахирам напълно от неврофизиологичните и информационно-техническите аспекти на паметта. Правя това не защото смятам тези аспекти за маловажни или пък за безинтересни от философска гледна точка. Тъкмо напротив. Именно защото ги смятам за съществени и съзнавайки, че в тази област познанията ми са крайно недостатъчни, аз не искам да ги обсъждам непрофесионално и повърхностно.

Морис Халбвакс за колективната памет

Започвам с теорията за колективната памет, развита от френския социолог Морис Халбвакс (1877-1945). Нека в началото кажа няколко думи за самия Халбвакс и за неговите общи теоретични ориентации. На младини той е бил първоначално ученик на философа Анри Бергсон, а след това и студент на Емил Дюркейм, един от основоположниците на социологията. След Първата световна война Халбвакс прави успешна академична кариера като професор първоначално в Кан и Страсбург, а след това и в Сорбоната. По време на германската окупация на Франция през Втората световна война като евреин той е бил арестуван и депортиран от нацистите. Загива малко преди края на войната в концлагера Бухенвалд близо да Ваймар. Във връзка с проблематиката на паметта интерес представляват книгите на Халбвакс Социалната памет (1925), Топография на легендите на светите места според Евангелието (1941) и особено публикувания едва след смъртта му ръкопис Колективната памет (1950).

В мисленето си Халбвакс изпитва силно влияние от философията на Анри Бергсон. Както е известно Бергсон разграничава стриктно съзнание и интелект. За него интелектът е способност за понятийна дейност с инструментален характер. Със силата на интелекта хората овладяват реалността, подчинявайки я на своите цели. Но тъй като е зависим от човешките цели и интереси, интелектът не ни позволява да се докоснем до реалността като такава, тоест до “истинската реалност”. Интелектът ни предлага винаги една прекъсната, частична, едностранчива и поради това изопачена картина на действителността. Самата реалност обаче е дадена непосредствено в “живото траене” на съзнанието и тъкмо то е паметта. Паметта е причината за това, в духовния живот на индивида да има непрекъснатост и постоянство. Благодарение на Бергсон и преди всичко благодарение на неговата книга Материя и памет (1897) Халбвакс осъзнава огромното значение на паметта за индивидуалната идентичност и започва да разбира зависимостта между памет и вътрешно време. Той обаче не приема индивидуално-психологическия подход на Бергсон към паметта. Този подход му се вижда тесен и ограничен. Халбвакс критикува Бергсон за това, че в неговата теория индивидуалните съзнания се оказват изолирани едно от друго, а паметта е сведена до чисто индивидуална способност.

Халбвакс напуска индивидуалистичната рамка на Бергсоновата философия на съзнанието, като се опира на учението на Емил Дюркейм. Той възприема разбирането на Дюркейм за колективната природа на съзнанието. То се превръща в централен момент от неговата собствена теория. Халбвакс обаче се разграничава от Дюркейм в един важен пункт, а именно що се отнася до схващането за природата на така наречените “социални факти”. “Социалните факти” според Дюркейм са външни за онзи, който ги изучава и описва. Именно затова те могат да бъдат наблюдавани и измервани със средствата на статистиката. Според Халбвакс обаче, доколкото носят смислов заряд, “социалните факти” не могат да бъдат външни нито за изследователите на обществото, нито пък за реалните хора, които ги преживяват. Обобщено може да се каже, че в теоретичната нагласа на Халбвакс наблюдаваме съчетание, а в известен смисъл и баланс, между някои централни мотиви от теориите на Бергсон и Дюркейм.

За Халбвакс паметта се характеризира с това, че е колективно обусловена. Това обаче в никакъв случай не означава, че колективите могат да бъдат реални субекти на

паметта. Могат да си спомнят само индивиди. Паметта е колективна, защото индивидите, които принадлежат към даден колектив, могат изобщо да си спомнят и да съхраняват в паметта си каквото и да било само благодарение на неща, които те са научили и усвоили от другите в общуване и взаимодействие с тях. Колективите следователно задават рамката, но не и повече от рамката на индивидуалната памет и в този смисъл Халбвакс говори за “социална рамка на паметта”. Той пише: “Независимо че колективната памет черпи силата и трайността си от това, че има за носител съвкупност от хора, то именно индивидите са тези, които си спомнят в качеството си на членове на дадена група.” Индивидуалната памет представлява уникална свързаност между различни потоци на паметта, които се обуславят от рамките задавани от различните групи, към които принадлежи индивидът.

Колективната памет е винаги конкретна. Тя е обвързана с определена група и е ограничена в пространството и във времето. По това тя се различава от историческата памет. Докато колективната памет се основава на конкретни връзки между хората от конкретни среди и реконструира миналото по неповторим и несравним начин, историческата памет като един вид “ничия” памет представя събитията от миналото така, че те да бъдат сравними помежду си, “подобно на вариации на една или няколко теми”. Историческата памет предполага един вид неутрализиране на колективната памет. “Историята започва едва там, където свършва традицията; в момента, когато изгасва или се разпада социалната памет.” Предполагайки единството и универсалността на времето, историята създава хомогенна среда, в която събитията могат да бъдат описвани от външна, сякаш ничия гледна точка. Колективната памет обаче предполага винаги вътрешен за дадена група поглед към събитията и той е свързан с устойчивостта или непроменливостта на групата. Ето в това се състои и вътрешната връзка между колективната памет и колективната идентичност. Поради присъщия на всяка група стремеж към съхраняване на собствената ѝ идентичност, колективната памет произвежда неподвижни образи на миналото. Тези образи са свързани с определени пространства. Въпросните пространства са винаги конкретни, защото отделните групи преобразуват пространството по свои специфични начини. За колективната памет ходът на времето намира външна форма в бавните и често трудно забележими за индивидите промени в пространството. Подходящ пример в това отношение са промените в пространствата на градовете.

Ян Асман за културната памет

Известният германски египтолог Ян Асман развива в наши дни своя оригинална концепция за така наречената “културна памет”. Асман смята, че Халбвакс е направил “епохално откритие”, като е разкрил необходимата връзка между памет и група. И за Асман няма съмнение, че всяка памет има колективна и комуникативна природа. Като се опитва да прецизира и развие понятийния апарат на Халбвакс, той разграничава четири различни вида памет: 1) миметична – това е паметта, благодарение на която се осъществява ученето чрез подражание; 2) памет на предметите – тук се има предвид паметта за миналото, която е попила в предметния свят; 3) комуникативна памет – в нея се включва сферата на езика и развитието на способността за общуване и най-сетне 4) културна памет – това е съхраняването на смисъла в рамките на културните цялости, което се осъществява чрез повторение и възпроизводство на символни действия. Последната разновидност на паметта е еквивалент на “социалната памет”, за която пише още Халбвакс. Специфично за концепцията на Асман е подчертаването на аспекта на овъншняване на културната памет и комуникацията, който се осъществява с изнамирането на писмеността. Така “това овъншняване на обществената традиция и комуникацията ... излиза на сцената като самостоятелен феномен”. Това според Асман е един аспект, който е останал незабелязан както от Халбвакс, така и от цялото “хуманитарно-историческо тълкувание”.

Пиер Нора за “местата на паметта”

Името на Нора става широко известно най-вече след публикуването на ръководеното от него многотомно колективно изследване Места на паметта. Неговите три части, Републиката, Нацията, Франциите излизат съответно през 1984, 1986 и 1992 година. В Места на паметта намира реализация една концепция, развита от Нора още през 70-те години в тясна връзка с традицията на Халбвакс. Тази концепция почива на разграничението между памет и история. Нора историзира това разделяне като подчертава, че то се е получило едва през последните няколко десетилетия. До самото начало на 20 век историята е била писана по модела на паметта. Но независимо от това, че историческата наука е развила солиден критически инструментариум, все пак “именно историците са дали формулата на големите колективни митологии”. Едва плурализирането на колективните паметни и особено техният натиск върху историята довеждат до това, да се прокара разграничителна линия между памет и история и да се осъзнае проблемът за паметта като специфичен проблем. Според Нора паметта изобщо е исторически късен проблем, или иначе казано – съвременен проблем.

Разграничението между история и памет има две съществени последици за развитието на историческата наука. Първо, историята става много разнообразна и второ, тя става поле на идеологически сили. С оглед на колективната памет историографията се изправя пред прага на своя “коперникански преврат”. Пред историята вече се поставят нови задачи и затова тя трябва да се обнови. Една наистина “нова” история трябва според Нора да тръгне по следите на множеството колективни паметни и да издири техните места. “Става дума да се тръгне по местата, в точния смисъл на думата, където едно общество, каквото и да е то, нация, семейство, етнос, партия, дава на доброволно съхранение своите спомени или ги преоткрива като една необходима част от своята личност: топографски места, като архивите, библиотеките и музеите; паметни места като гробищата и архитектурните паметници; символни места, като възпоминанията, поклонничествата, годишнините или емблемите; функционални места, като учебниците, автобиографиите или асоциациите: тези материали имат своята история.” Това е една наистина гигантско начинание. Анализът на колективните паметни трябва според Нора да се превърне в главната задача на съвременната история, или “островърхото копие на една история, която иска да бъде съвременна”.

В една своя статия, публикувана наскоро в австрийското списание Транзит под заглавие Конюнктура на паметта, Пиер Нора се опитва, връщайки се назад във времето, да даде обяснение за настъпването на една добра “конюнктура на паметта” през последния четвърт век. Той се спира на няколко специфични за Франция и на няколко общи причини за нея. По-важните от специфично френските причини са на първо място петролната криза от 1975 година, която е първата криза на успешно развивалото се в десетилетията след Втората световна война френско общество; второ, смъртта на генерал Де Гол през 1970 година, която води до съществена преоценка на близкото минало на страната и на трето място преоценката на революцията, несъмнено най-важното събитие в новата история на Франция.

Сред общите причини изпъква “ускоряването на историята” и свързаното с него прекъсване на връзката между миналото и бъдещето. Друга такава причина е еманципацията на малцинствата, които все по-настойчиво предявяват претенцията, че имат право на свои собствени колективни паметни. Според Нора все по-ограничената възможност за предвиждане на бъдещето в условията на нарастваща историческа динамика обгръща не само бъдещето, но и миналото в тайнственост. Съвременниците все по-трудно могат да преценят, кое от миналото ще им бъде необходимо в бъдеще, или с други думи, кое от миналото изобщо си струва да се съхрани. От тук произлиза и един особен “дълг за помнене”. Той изисква от съвременниците да изтръгнат от забравата колкото се може повече неща от миналото и да ги запазят. Изисква обаче и да съхраняват в името на бъдещето едва ли не всичко от своята собствена съвременност, което може се поддава на

съхраняване. Този “дълг за помнене” не е работа само на професионалните историци, а предполага едва ли не всеки един човек сам да се превърне в нещо като “историк на самия себе си”. Но тъй като, ако възприемаме това задължение сериозно, то създава един гигантски излишък от памет и с течение на времето може да приеме заплашителни и донякъде абсурдни черти, Нора призовава на края на своята статия към една съвременна критика на паметта аналогична на Ницшевата критика на историята от прочутото второ несвоевременно размишление За ползата и вредата от историята за живота. Главната мисъл на такава една критика следва да бъде, че за да не вреди на живота, паметта трябва да бъде ограничавана и че трябва да се помни избирателно. С това обаче се навлиза в онази конфликтна зона, в която конкретно трябва да се реши, кое точно е нужно и важно да се съхрани. Това няма как да стане без да се формулират определени ценностни критерии за подбор. Но в съвременните плуралистични, сложно устроени и високо мобилни общества е изключително трудно да се постигне обществено съгласие по приемливостта и валидността на такива критерии. В тези общества колективните паметни на различните групи се превръщат в “оръжие за борба”, поставяйки се в услуга на политически каузи или превръщайки се сами в политически каузи. Следователно проблемът за паметта има остро етико-политическо измерение, а “дългът за запомняне”, обратната страна на който, ако следваме подхода на Ницше е и един вид “дълг за забравяне”, се преформулира не като дълг за запомняне на всичко, което може да се запомни, а като задължение за помнене на точно определени неща. Кой са тези неща обаче, съвсем не е очевидно.

Проблемът, който се обсъжда в този доклад, е двойното значение на понятието "колективна памет", това, че с колективна се означава нейното съдържание, но и речевата идея, че колективното паметно действие има за субект човешки колектив. Оттук и въпросите, които се повдигат - за основанието на второто значение и за продуктивността на тази двузначност. Механизмът на пораждането ѝ е ясен. Идеята за колективна памет е поела двузначността на първичното понятие за индивидуална памет - паметта е за нещо и същевременно е на някого. Самата дума памет естествено свързва идеите индивидуална и колективна памет. Не е отделено с много време и началото на научното им коментирание. За индивидуална памет то започва в края на 19 век с книгата на Бергсон "Материя и памет". Веднага след това темата е обработена в романа на Пруст "В търсене на изгубеното време" и обогатена със значения във философията на Хайдегер. Свързаните с Хайдегер феноменология и херменевтика я предават на философията на историята. И по този път, но повече от средата на френската социология и антропология тя навлиза и в практиката на историческото изследване.

Именно с оглед на практическото ѝ прилагане от социалните науки се оформя понятието колективна памет. Това става в двайсетте години на миналия век в обмен на идеи между основателя на течението на т.нар. нова история Марк Блох и ученика на Бергсон социолога Морис Халбвакс, който е, така да се каже, бащата на понятието. За Халбвакс колективната памет е нещо живо, проявено в индивидуалната споменна дейност на отделния човек. Нейн основен причинител е участието му в много общности и поемането от тях на съдържания, които се преплитат в индивидуалното съзнание. Става дума и за малки общности, но и за големи като националната, чиято идентичност се поддържа от писаната история. Оттук и въпросът за отношението на колективната към историческата памет. Според Халбвакс те са нещо различно. Живите колективни спомени задържат не толкова фактите на националната история, а едни или други идеи за миналото. Колективната памет протича непрекъснато за разлика от историческата, която накъсва общественото време на периоди.

Изследователите от течението на френската нова история намаляват това противопоставяне. Според тях то се поражда от това, че за Халбвакс понятието история се покрива с традиционната политическа история. Но има и друга история, която не разделя високото обществено от културното съществуване и съответно техните времена. Те са

преплетени едно в друго. Така че изследваното от историята време не е еднопластово и не се протича в линеен ход, а е слоисто, съставено от бързи и бавни протичания. Особен носител на живата колективна памет са бавните протичания в т.нар. дългосрочни периоди. В осемдесетте години на 20 век Ян Асман обогатява идеята за устно осъществяващата се колективна памет в нова посока. Той различава две нейни прояви - живото спомняне на нещата в обхвата на не повече от 80 години, наречено комуникативна памет, и т.нар. културна памет, която поддържа трайните спомени на колектива за едно абсолютно минало. Проявена обикновено като митология, културната памет се поддържа в кадъра на традиционните празници и ритуали. Така понятието колективна памет става приложимо за разбирането на традиционните устни култури. Асман обръща особено внимание на случаите на смесена устна и писмена комуникация, в които с появата на писмеността се усложнява отношението към миналото. Абсолютното време на пренесената в писани текстове митология става относително. Настоящото не се унищожава, както се случва в устния кадър на традиционните празници. На свой ред миналото става по-конкретно и се разгръща в по-близки и по-далечни времена. Поставя се началото на практиката на двойното конструиране - на настоящето посредством миналото и обратно. Писаната история става носител на тази практика, а заедно с нея и изпълнител на някои от променените функции на културната памет.

Като се вземе предвид и третата ползотворна фаза в историята на понятието колективна памет, теоретичните разработки на по-младите изследователи в течението на френската нова история и особено тези на Пиер Нора, няма как да не се забележи трайността на неговата научна употреба и да не се повдигне въпрос за смисловите обстоятелства, които я поддържат.

Основната причина е може би трудно подаващата се на етикетирание многозначност на понятието колективна памет, това, че то позволява да се правят важни за разбирането на човешката обществена дейност връзки и различавания. Имам предвид най-напред наложените от самата дума памет и нейния синоним спомняне идеи, че колективното спомняне има субект и че като протичане представлява времево организирана промяна. Идеята е естествено свързана с едни или други разбирания за време, на чиято основа се развиват и двете продуктивни различавания - между предмета на спомена и субекта на спомнящия си и между спомена като нещо статично, като предмет и спомнянето като нещо динамично, като протичане. Най-вече те водят до ефективната в съвременните социални науки теза, че актът на колективното спомняне се изразява в репрезентиране на нещо минало, но и в пренагласа на спомнящия си колектив, проявена в някакво идентифициране. Това е смисловият контекст, в който се повдига формулираният по-горе въпрос за субекта на колективното спомняне и на ставащото посредством него колективно идентифициране.

Разбира се, когато говорим за субект, трябва да правим разлика между речеви и реален субект. Няма пречка да говорим за речеви субекти, изразени с подлози в множествено число. Въпросът е, че това множествено число се разбира двойно - като множественост, но и като единичност. Докато множествеността на съставения от много индивиди колектив изглежда очевидна, единичността на този колектив не е даденост от същия разред. Човешкият колектив е културно оформила се идея и речева представа. Но дали и отделният човек не е културно оформила се идея? Зависи дали разбираме неговата отделност като относителна или абсолютна. Няма съмнение, че представата за пълната отделност на отделния човек се е оформила културно. Тя се поддържа и поради други причини, но и поради нейната функция, че отстранява трудната за аналитично представяне по-реалистична постановка за относителната отделност на отделния човек. Самата постановка е известна - човешкият индивид е отворена система, която участва в допълващи неговата цялост други цялости. Въпросът е за операционализирането и прилагането ѝ. Така или иначе, то е свързано с компликации.

Такъв е и случаят с идеята за памет. Също като отделния човек и индивидуалната памет може да не се свежда до паметната дейност на неговия мозък, като се пази сложната представа, че тя е и нещо само по себе си, но и участва в други цялости, че е зависимна от функционирането на човешкото тяло и външната за тялото човешка среда, важен елемент на която са другите хора. Другите участват в акта на индивидуалното спомняне. Това е показано и доказано в изследванията на Халбвакс. Така че, според тази комплицирана постановка, е редно да не се забравя, че мозъчната памет влиза в комплекс с останалите паметни дейности на усилващия се от участията си в други единици отделен човек. и на свой ред, че човешка е не само тя, но и генетичната памет, отлагана в генната структура на клетката. Продуктивно неточна, първата обслужва променливия опит на този човек в тази конкретна среда, докато втората, сякаш нещо несвое, пренася трудно променима стереотипна информация, която обслужва човешката приспособяване към по-широка среда.

В този комплекс се намесват и други паметни - несъзнатата индивидуална памет на този човек и колективната памет, тази отложена в символи информация, определяна от извъниндивидуалните цялости, в които влиза отделният човек. Добавя се и изкуствената електронна памет, точна като генетичната, но по-конкретна от нея, обслужваща вторичните контексти на човешкото съществуване. Така че, човешката паметна дейност се разгръща в комплекс от допълващи се видове. В гледната точка на този комплекс неточността на индивидуалната памет и още по-голямата неточност на колективната не са само недостатъци. В разминаването на предмета на спомена с неговия образ и на индивидуалното с колективното спомняне спомнящият си човек получава ресурс за различаване на своя от външния свят и материя за градене на своята идентичност.

Но, така или иначе, въпросът за реалния субект на колективната памет остава. За лансиралия понятието Морис Халбвакс няма съмнение - нейн субект е само отделният човек. Колективна означава колективно съдържание. Но дали то не променя по някакъв начин субекта на отделния човек и дали колективният субект е само речева представа?

Според Пол Рикъор, философът формулирал въпроса за субекта на паметната дейност, нейн субект са всички лични местоимения от "аз" до "те". Проблемът е, че и про тези, които са в множествено число, означаващото не съвпада с произвежданото значение, в което двете числа се преплитат. "Ние", тези много "аз", означава и единичната персона на колектива. Една определено вярна двузначност, особено във функционален план - единичното значение сочи нещо желано, може да означава и неосъществим блян, но и работа по осъществяването му, т.е. да означава едно реализиране, което може да се увенчае с успех, но да остане и без резултат. Така че, в значението на "ние" се поддържа оптимистичното твърдение, че единицата на колектива е нещо постижимо, но и скептисът, че каквото и да се прави, отделният човек ще остане по-стабилна единичност в сравнение с прекалено отвореното и разпиляно едно на човешкия колектив.

Местоименното твърдение, че човешките колективи са ставаща и постоянно недостатъчно станала единичност е "светая светих" на механизма на човешката паметна дейност и на ставащото в нейния ход идентифициране. Защото и едното на отделния човек не е дотам стабилно, че да не се нуждае от постоянно споменено идентифициране, но това важи още повече за нестабилното едно на колектива. Което определено ги поставя в зависимост и постоянна обмяна. Както човешкото множество се нуждае от по-сигурната единичност на индивида, за да означава чрез нея своето единично битие, така и индивидът се нуждае от иманентната множественост на колектива, за да означава чрез нея своята поливалентна ролеовост. Оттук и последствието, че идентифицирането и на колектива, и на индивида се изразява в постоянно преобразуване на индивидуалното в колективно и обратно. Морис Халбвакс е прав, като казва, че индивидуалното спомняне е колективно. Но по определен начин е вярно и обратното - колективното спомняне води до пораждане на особени индивидуални субекти, които представят колективи.

Ако споменното репрезентиране на нещо се изразява и в идентифициране, в пренагласа на неговия субект спрямо някакъв контекст, тази пренагласа би трябвало да води до промяна на неговите предикати и съдържание. Всеки спомен опира до зависимите едно от друго съдържания на споменния предмет и спомнящия си субект. Обръщаме повече внимание на съдържанията на споменния предмет, евентуално и на промените, които той претърпява в акта на спомянето. По-малко привлича вниманието ни променящото се съдържание на спомнящия си субект. По начало наблюдаването му като статика е по-лесно от наблюдаването му като протичаща промяна. Затова и идентичността е по-лесен предмет от идентифицирането.

Но колкото по-дълга е процедурата на едно споменно действие, толкова по-ясна е зависимостта между променящите се съдържания на предмета и на субекта на спомена и толкова по-ясно е проявено, че ходът на променящото се негово съдържание се изразява и в промяна на роли. Променящ се субект означава променящ предикатите си и съответно своите роли. Което води до образуване на устни и писани разкази. Разказите са операции по съвместване на променящи се роли. Гледано *grosso modo*, поеманите от субекта роли могат да се разположат на отсечка между крайните точки на свръхиндивидуалното и свръхолективното. Колективните съдържания пораждаат колективни роли и съответно индивидуалните индивидуални. Разбира се, те са такива не сами по себе си, а в отношение спрямо други.

Да повторим тази хипотеза по друг начин. Като всичко друго в подвижната човешка среда, определяна от промени и видове време, и носеният от отделния човек мобилен субект се колебае между граничните положения на съвсем колективното и съвсем индивидуалното. Отделният човек е трайно изложен на обществени роли, на възможността да стане репрезентант на общност. Трябва да разбираме това и буквално - той може да бъде поеме общностни съдържания за кратко и да породи в себе си субекти на речево изразено или само вътрешно споменно или мисловно репрезентиране на човешки общности, но може да стане и действителен субект на обществено репрезентиране, реален символ за означаване на единицата на някакъв колектив. Тази роля, която се обозначава с известния дошъл от митологията термин герой, се обсъжда отдавна и от художествената литература, и от историята, и от устно възникващите фабули на всекидневното коментиране на обществения живот.

Обществените герои са най-честият предмет на колективното спомняне. То ги превръща в субект на фабули за изпитани от тях прекеждия, за промени в съдбата им, съдба толкова на героите, колкото и на представяните от тях колективи. Специфичната логика на тези повествования може да се наблюдава и сама по себе си. Една от големите задачи на семиотиката на 70-те години на миналия век е да се достигне до нейната трайна. Но тя е определено непостижима, тъй като дълбинната структура на коментиранияте повествования е един вид словесен образ на механизма на идентифицирането, за което те служат в хода на разбирането си от някого. Особено когато става дума за съдбата на човешки колективи, няма по-подходящо средство за идентифициране от разказите за свързана с обществени герои агресия, на която те са извършители, жертва, а много често и едното, и другото.

Понеже колективното идентифициране се колебае между различни постановки и особено между аспектите на индивидуалното и колективното, работата му естествено опира до ред от сменящи се компромисни решения. Те са ефективно представими от едни или други разказни ходове. Голямата им задача е да проблематизират противоречивата необходимост човешкият колектив да се репрезентира от повдигнат в степен отделен човек, но това да не става пълно и ефективно, така че в края на краищата колективното и индивидуалното да остават несводими едно към друго, за да се поддържа реалистичната идея за мобилната субектност на отделния човек, който никога не е пределно отделен и лесно се превръща в повдигнат в степен означител на единицата на колектива, но и винаги

се проваля в тази си роля. Защото колективите в края на краищата са нещо множествово, а отделните хора, дори когато са героизирани, са и само отделни хора.

Хипотезата, че колективният спомен се занимава със случващото се с представителни индивиди и че то репрезентира и ставащото със самите колективи, се приема без особена трудност. Не е така обаче с другата хипотеза, че същите тези представителни индивиди са и реални субекти на колективното спомняне.

В традиционните общества носителите и разпространителите на представителните споменни разкази са специалисти. Те могат да са край монарха и да са негова функция, но могат и да са подвижни, да ходят от град на град като елинските аеди и рапсоди. Но и те лансират споменния разказ не на случайни места, а във владетелски дворове и на стъгдите на големи празници. Показателно е това, което прави Одисей в двора на феаките според разказа на Омировата "Одисея" - пее за собствените си преживявания. Това е рядък случай на покриване на субекта на споменния разказ с този, за когото се разказва. Но и иначе каквото се пее в ранното време за митични герои, се изпълнява пред съвременни герои, които имат нужда от тези разкази за споменната си идентификация, толкова тяхна индивидуална, колкото и колективна. Така че, героят от разказа и слушащият висок герой са макар и по различен начин подобни субекти на акцията на това, което наричаме споменно идентифициране.

Нека да формулирам в заключение още веднъж своята хипотеза. В представения доклад настоявам, че колективното спомняне е колективно не само поради съдържанието си, но и защото произвежда особен колективен субект - т.нар. обществен или висок герой. Той е проявен и реално - като действителна обществена роля и като потенция за такава роля вътре в индивидуалното съзнание. Мястото, на което можем да наблюдаваме поведението му, е речта, особено по-висшата речева операция на повествованията за съдбата на високи герои. Тези повествования са комплексен образ и изразител на субектната мобилност на човека и на необходимостта тя да се преодолява с постоянно идентифициране. В този смисъл обсъжданите повествования за герои са словесни актове на идентифициране и ефективни средства чрез представянето и разбирането им да се провеждат и индивидуални, и колективни идентифицирания. Колективната споменна дейност винаги опира до такива идентифицирания.

Разбира се, в реален план има само индивидуални идентифицирания. Те обаче са своеобразни ходове от моменти на различаване и смесване на аспектите на индивидуалното и колективното, на редуване на индивидуални и обществени роли. Най-честата им проява е повествованието за преживяванията на висок обществен субект, този разгърнат символ за представяне на дълбинния проблем на социалното съществуване, на това, че човешките колективи се репрезентират от т.нар. обществени герои, но че те никога не се справят с тази репрезентация. Особено съществено в това твърдение е настояването, че основата производител на човешката разказна дейност е колебаенето на всеки човек между едни и други колективни и индивидуални интенции и съответно между едни и други обществени и индивидуални роли.

Оттук и малката добавка към тезата на Халбвакс, която си позволих да направя. Колективната памет протича във всеки от нас, но тя протича, защото, така или иначе, мобилната субектност на всеки от нас е белязана с потенцията на обществената геройност. Или, ако се изкажем на езика на Фройд - всеки от нас зависи и от вътрешната дейност на един колективен свръх-аз, но и от неподчинението на изплъзващото се от императивите му дете.