



ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

Т. Э. Рагозина

(д. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

О ДВОЙСТВЕННОЙ ПРИРОДЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: ПАМЯТЬ ВМЕСТО ИСТОРИИ

Аннотация. В статье даётся сравнительный анализ понятий «культурная память» и «историческая память». Культурная память рассматривается автором как объективный механизм воспроизводства общества, обеспечивающий сохранение прошлого в настоящем независимо от сознательных намерений и политических пристрастий людей. Историческая память характеризуется как опосредованное политическими интересами идеологически мотивированное отражение социальной действительности. Внутренне противоречивая, двойственная природа «исторической памяти» состоит в её притязаниях на всеобщность заключённой в ней "исторической правды", которая призвана идеологически обслуживать традиции, нужные власти.

Ключевые слова: культурная память, историческая память, преемственность, механизмы воспроизводства условий существования социального целого, коммеморация, политика памяти, память как функция власти.

T. E. Ragoza

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

ON THE DUAL NATURE OF HISTORICAL MEMORY: MEMORY INSTEAD OF HISTORY

Abstract. The article provides a comparative analysis of the concepts of "cultural memory" and "historical memory." Cultural memory is considered by the author as an objective mechanism for the reproduction of society, ensuring the preservation of the past in the present, regardless of the conscious intentions and political preferences of people. Historical memory is characterized as an ideologically motivated reflection of social reality mediated by political interests. The internally contradictory, dual nature of "historical



memory" consists in its claims to the universality of the "historical truth" enclosed in it, which is designed to ideologically serve the traditions needed by the authorities.

Key words: *cultural memory, historical memory, continuity, mechanisms of reproduction of the conditions for the existence of the social whole, commemoration, memory policy, memory as a function of power.*

«Историческая память» является одним из самых дискуссионных и неустоявшихся по своему содержанию концептов, что отнюдь не мешает ему вот уже полстолетия быть наиболее часто употребляемым в современном социально-философском и политическом дискурсах. Не в последнюю очередь это связано с тем обстоятельством, что последние десятилетия века ушедшего и первые десятилетия века наступившего ознаменовались неподдельным интересом к теме *памяти* в целом, – теме, занявшей совершенно особое по своей значимости (с точки зрения её политической востребованности) место в ряду других тем современного социально-гуманитарного дискурса.

Эта ситуация отнюдь не случайна. В том числе и по другим основаниям, в числе которых следует упомянуть о таком факторе, который принято называть «ускорением истории». По поводу последнего Пьер Норá заметил следующее: «Эта формула ... означает, что наиболее постоянны и устойчивы теперь не постоянство и устойчивость, а изменение. Причём изменение всё более быстрое, ускоренное выталкивание во всё быстрее удаляющееся прошлое. Нужно осознать, что означает этот переворот для организации памяти. Он имеет первостепенное значение. Этот переворот разрушил единство исторического времени, красивую прямую линию, соединявшую прошлое с настоящим и будущим»¹ [1]. Не менее интересна также оценка английского исследователя проблематики памяти – Патрика Хаттона, который верно подметил, что тема памяти становится «квинтэссенцией междисциплинарных интересов. Это была тема для всех, однако ни у кого не было на эту тему преимущественного права» [2, с. 9].

О чём может свидетельствовать сложившаяся ситуация? Думается, не только о значимости зарождающейся проблематики и появлении нового проблемного поля. В не меньшей степени она может служить свидетельством незрелости предметного содержания циркулирующих в междисциплинарном дискурсе новых понятий, их теоретической неопределённости и размытости их концептуальных границ. В таких условиях неоправданно широкое использование содержательно неустоявшихся понятий разными научными дисциплинами оказывается не только непродуктивным, но и приводит к серьёзной понятийной путанице внутри наук.

Так, И. М. Савельева, рефлексируя по поводу содержания нового для историографии понятия «историческая память», задаётся вопросом: «Почему на исходе

¹ Нора Пьер. Всемирное торжество памяти. /ж. Неприкосновенный запас № 40-41 (2-3/2005). Статья в Интернете: <http://www.nz-online.ru/index.phtml?aid=35011401>



XX в. наряду с понятиями *историческое знание* и *историческое сознание* появляется концепт *историческая память?*», ведь «...до поры до времени историки вполне обходились понятием «историческое сознание», более того, историческое сознание рассматривалось как базовая характеристика мировоззрения Нового времени» [3, с. 407]. «Появление же темы исторической памяти в историографии, - констатирует И. М. Савельева, - ...усугубило понятийный беспорядок. Здесь вполне уместна аналогия с «клубком», который, как известно, в русском языке имеет противоречивые значения: аккуратно смотанные нитки (порядок) и «клубок противоречий» (беспорядок)» [3, с. 408].

Насколько оправданно увлечение новым понятием среди историков, это – вопрос отнюдь не только одной историографии, но и всего проблемного поля социально-философских наук, ибо он затрагивает более общую проблему – проблему форм и механизмов социально-исторической преемственности. Кроме того, особую актуальность вопросу о содержательном наполнении и предназначении концепта «историческая память» придаёт его очевидная *политизированность, неизбежно порождающая внутреннюю противоречивость его содержания*. Отражая ход исторических событий через призму частных интересов правящего класса, «историческая память» при этом, как правило, апеллирует к общественному сознанию всех социальных групп, слоёв и классов данного общества, пытаясь придать своей версии исторической интерпретации прошлого *всеобщий характер*, претендующий на истинную объективность и «историческую правду».

Будучи формой коллективной памяти, используемой политическими структурами для выстраивания *нужных традиций*, «историческая память» выполняет двойственную функцию. Как показывает практика такого использования, «историческая память» может быть не только средством сохранения и воспроизводства в общественном сознании людей тех или иных традиций, нужных данному правящему классу и предполагающих наличие вполне определённых ценностей и идеалов, освящающих экономические устои данного общества, в соответствии с которыми выстраивается вполне конкретный ход исторических событий, но и выступать инструментом их искажения и преднамеренной фальсификации – в зависимости от того, *кто* (какие конкретно политические силы) и *в каких целях* создаёт ту или иную интерпретацию событий прошлого.

При этом сам по себе факт использования различными политическими силами феномена исторической памяти как инструмента воздействия на индивидуальное (и общественное) сознание с целью его идейно-нравственного и политического перереформирования для последующей мобилизации социальной энергии масс в нужное русло столь очевиден, что не нуждается в каком-либо особом доказательстве. В этой связи достаточно, отослать читателя к замечательным работам немецких исследователей Коппе Ренате [4, с. 38-44] и Хюсера Александера [5, с. 45-52], посвящённых анализу конкретных фактов и событий, происходящих в современной общественно-политической и академической жизни Германии, которые свиде-



тельствуют о планомерно проводимой властью вполне определённой *политике памяти*, направленной на *переписывание и искажение реальной истории*.

Поэтому теоретическая экспансия нового концепта с сомнительной репутацией в область социально-философских исследований, выражающаяся в попытках подменить собой сходное по звучанию, но всё же *другое* понятие – понятие «культурная память», является не столь безобидным, как кажется на первый взгляд. С целью экспликации обоих понятий, а также во избежание дальнейшей понятийной путаницы, проистекающей из их некритического использования, попытаемся провести демаркационную линию между понятиями «культурная память» и «память историческая», в связи с чем прибегнем к такому простому и надёжному средству, как сравнительный анализ обоих понятий.

Как уже упоминалось, интересующие нас понятия появляются на исходе XX века. В 70-х годах, согласно свидетельству известного немецкого культуролога Яна Ассмана [6, с. 21], в работах Юрия Лотмана по семиотике культуры впервые появляется термин «культурная память», который вводится в обиход философской мысли в связи с активно проявляемым в этот период интересом к коммуникативно-трансляционной функции культуры. Почти сразу вслед за этим, в 80-е годы в рамках французской историографии не менее активно начинает проблематизироваться тема *исторической памяти*. И хотя интересующие нас концепты появляются практически одновременно, тем не менее, *поводы и причины* их появления весьма и весьма несхожи и даже прямо-таки противоположны.

Понятие «культурная память» вырабатывалось, прежде всего, для обозначения *социальных* по своей природе и *надындивидуальных* по форме своего бытия механизмов *негенетического* отбора, сохранения и передачи социально значимого опыта. Это задавало вполне определённое понимание феномена культурной памяти как такого *объективного механизма сохранения прошлого в настоящем*, который *существует вне и независимо от сознания отдельно взятых индивидов, социальных групп и проч.* и который обеспечивает преемственность исторического процесса, будучи *имманентным свойством самого развивающегося социокультурного целого* (общественного организма), – свойством, состоящим в *способности общественного организма сохранять свою самотождественность во всех своих модификациях, воспроизводя условия своего существования на всех этапах развития*.

Исходя из этого, *культурную память* можно рассматривать как такое *философское понятие*, которое выражает единство объективно существующих противоположных характеристик целостного общественного организма, обеспечивающих, с одной стороны, его *развитие и изменчивость*, с другой – *устойчивость и преемственность*. Иными словами, понятие «культурная память», введённое в конце XX века, фиксирует наличие в человеческой истории удивительного феномена, на самом деле давно получившего своё теоретическое обоснование в работах Карла Маркса в качестве *всеобщей закономерности* исторического развития чело-



веческого общества и культуры, а именно: в качестве способности социального организма *сохранять в своём актуальном бытии своё собственное прошлое*.

Остаётся лишь напомнить современному читателю, конъюнктурно задвинутому с начала 90-х годов прошлого века в глухой угол собрание сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, а то и вовсе никогда не державшему в руках их работ и ориентирующемуся исключительно на «писателей-постмодернистов», что открытие К. Марксом указанной закономерности исторического развития было итогом логического анализа структуры наиболее развитой в экономическом отношении фазы развития общества – буржуазного общества, равно как и результатом исторического исследования форм, предшествующих капиталу, что в окончательном виде было резюмировано Марксом в известном фрагменте первоначального варианта «Капитала»: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многообразная историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его структуры, дают вместе с тем возможность заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из обломков и элементов которых оно было построено. Некоторые ещё не преодоленные остатки этих обломков и элементов продолжают влачить существование внутри буржуазного общества, а то, что в прежних формах общества имелось лишь в виде намека, развилось здесь до полного значения и т. д. Анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны» [7, с. 43]. Вот она, формула научного понимания феномена исторической преемственности. Она же – формула культурной памяти как *объективного механизма* сохранения прошлого в настоящем посредством воспроизводства условий его существования.

Что же конкретно в структуре развивающегося социального организма выполняет роль механизма его воспроизводства и развития? Что именно является *носителем* этого удивительного свойства – сохранять прошлое в настоящем, воспроизводя все жизненно необходимые параметры преемственного существования определённого типа общества? Такими носителями выступают культурные (они же – социальные) нормы, которые являются не чем иным, как формами устойчивого существования и развития общественной истории людей.

Как нам уже доводилось писать ранее, вопрос о природе и сущности культурных норм относится к числу тех немногих ключевых проблем, осмысление которых в итоге «...призвано дать ответ на вопрос о том, как и за счёт чего возможно развитие в форме человеческой истории» [8, с. 27].

Признавая в общем и целом, что культурные нормы устанавливаются самим обществом, являясь средствами его саморегуляции, а вовсе не привносятся в него извне; понимая также, что они напрямую связаны с человеческой деятельностью, постараемся всё же установить, *какие именно* свойства человеческой деятельности являются их источником. И здесь мы сталкиваемся с таким хорошо известным фактом человеческой истории, как *объективно необходимый характер* существования общественного производства. Иначе говоря, необходимый характер деятельности,



направленной на обеспечение средств существования человеческих индивидов, в связи с чем люди вынуждены ежедневно и ежечасно заниматься самыми различными видами деятельности, начиная от материального производства и заканчивая созданием новейших научных технологий. И вот это-то обстоятельство, связанное с *необходимостью и объективно-принудительным характером деятельности людей по производству и воспроизводству условий своей общественной жизни*, как раз и является ключевым моментом, проливающим свет на социальную природу культурных норм и их, пусть и возвратно-вторичный, но столь же *объективно-необходимый и принудительный характер*, который они, в свою очередь, имеют по отношению к самой деятельности людей, породившей их.

Культурная норма, будучи коллективно отлаженным способом совместной деятельности индивидов, есть не что иное, как *внутренняя форма (структура) развивающейся деятельности людей, которая изменяется вместе с самой деятельностью*. Причём, объективный характер норм культуры проявляется в том, что они есть нечто, первоначально вообще не входившее в сознательные намерения людей², объединённых совместной деятельностью и обстоятельствами жизни, – словом, нечто такое, что складывается, *не проходя через сознание* участников общественно-исторических процессов, и что, будучи лишь *задним числом* осмыслено, получает своё формализованное выражение также и в рационально оформленных нормах производства, нормах морали, религии, науки, искусства, права, и т.д.

Опираясь на вышеизложенное, теперь можно дать более развёрнутую характеристику сущности культурных норм. Первое, что подлежит констатации, касается понимания того, что а) *нормы культуры* – есть *всеобщие и необходимые социальные формы* развития человеческой истории; б) *нормы культуры*, в отличие от тех или иных *представлений* «исторической памяти», есть *объективные механизмы* функционирования и воспроизводства общественной жизни, обеспечивающие преемственность исторического процесса; в) *культурные нормы*, будучи коллективно отлаженными способами совместной деятельности индивидов, выступая в качестве необходимых условий самой возможности существования и развития общества, именно поэтому и выполняют функции *культурной памяти*, то есть – функции элементарных форм фиксации, сохранения прошлого в настоящем посредством воспроизводства социально значимого опыта.

Что же касается «исторической памяти», то она, как показывает в серии очерков П. Хаттон, проблематизируется в западной историографии французскими историками и философами в 1980-е годы в рамках очередной методологической ре-

² В особенности это хорошо просматривается на примере стихийного формирования разного рода производственных норм в виде всеобщих форм коллективной деятельности людей, их хозяйственных укладов и способов материального производства, а также на примере формирования норм обычного права, языковых норм, норм художественного творчества и т.д.



визии оснований исторической науки. При этом характерно то, что она начинает активно обсуждаться в связи с укоренением постмодернистского тезиса о *власти историографических дискурсов*, которые конструировались преимущественно для того, чтобы утвердить «*нужные*» *традиции в качестве официальной памяти общества*: «Историки-постмодернисты интересовались памятью как средством мобилизации политической власти и отвергали внутреннюю ценность традиции³ самой по себе» [2, с. 13].

Сразу отметим эту важную для понимания сущности «исторической памяти» деталь: именно соображения *идеологического порядка* ставят в центр внимания историков-постмодернистов вопрос о характере и ресурсах коллективной памяти. В этой связи их внимание концентрируется на *теме коммеморации*, включающей как определённую *политику памяти*, так и соответствующую ей *практику*, когда объектами коммеморативного поклонения становились не только важнейшие политические персоны XIX-XX вв., но и главные исторические события, что в целом позволяло формировать в публичной сфере нужные для политики *образы* социальной действительности. «На этой благодатной тропе..., - констатирует П. Хаттон, - и возник в 80-е годы новый жанр исторической науки. Его можно назвать историей политики коммеморации» [2, с. 36].

Всего за несколько лет тема политики памяти оказалась в центре интересов историографии, совершенно очевидным образом сосредоточенной *на производстве образов* в коммеморативных практиках [2, с. 38]. Коммеморация стала своего рода приёмом мнемотехники, сознательно созданной лидерами государств-наций *технологией формирования коллективной памяти*, способной пробуждать нужные воспоминания и за счёт этого направлять скрытую эмоциональную энергию масс в нужное русло. Так, вполне определённая политика памяти и соответствующая ей практика на рубеже столетий становятся фактором, инспирирующим появление концепта «*историческая память*», главное предназначение которого как раз и состоит в том, чтобы быть эффективным средством реформатирования исторического прошлого с целью придания нужного вектора развитию настоящему. Эту задачу «историческая память» как функция власти, опирающаяся на соответствующую политику и практику коммеморации, реализует не только в пространстве отдельно взятого государства, но также и на межгосударственном, межцивилизационном и глобальном уровнях.

В этой связи любопытно следующее обстоятельство: вместе и наряду с утверждением «исторической памяти» государств-наций в современном мире на историческую сцену выходит так называемый "фактор демократизации истории" – мощное движение освобождения и эмансипации народов, этносов, групп, которое спо-

³ В связи с этим настоятельно рекомендуем читателям замечательное исследование Н. П. Рагозина, посвящённое анализу сущности *традиции* как механизма воспроизводства общественной жизни – См.: [9, с. 7-18].



собствовало быстрому возникновению разнообразных форм памяти национальных меньшинств, для которых отвоевание собственного прошлого стало необходимой составляющей утверждения их идентичности. «Этот бурный расцвет памятней меньшинств глубоко изменил соотношение и взаимоотношения истории и памяти» [1]. Незаметно свершившаяся инверсия смысла породила странное зрелище – память *вместо* истории, в которой история как единый объективный процесс исчезает в плюралистическом калейдоскопе множества «исторических памятней». Это обстоятельство как нельзя лучше помогает нам увидеть принципиальное различие понятия «культурная память» и концепта «историческая память».

Если *культурная память*, как было показано выше, есть философское понятие, отражающее фундаментальное свойство культуры, состоящее в способности социокультурного организма сохранять и воспроизводить свою *целостность*, а именно: воспроизводить себя в своей тождественности, всеобщности, инвариантности и одновременно продуцировать в себе самом различие, особенность, изменчивость, то в случае с *исторической памятью* мы имеем дело с опосредованным политическими интересами *идеологическим отражением* социальной действительности. Если культурная память, говоря языком Гегеля и Маркса, есть некая «объективная мыслительная форма», возникшая как *объективно существующий механизм* сохранения прошлого в настоящем; если, согласно этой точке зрения, прошлое не надо реконструировать, в смысле – искусственно *конструировать* (подгоняя под свои интересы и цели), ибо *оно всегда так или иначе присутствует в настоящем*, то в случае с «исторической памятью» дело, опять-таки, обстоит прямо противоположным образом.

Именно потому, что феномен «исторической памяти» есть не что иное, как *функция власти*, которая определяет, *как* следует представлять прошлое, именно поэтому историки коммеморации (они же – адепты постмодернизма) с самого начала «...стремились заключить в скобки вопрос о том, что может быть аутентичным в традиции, или какой силой влияния прошлое обладает само по себе, независимо от наших сознательных попыток его восстановить» [2, с. 14].

Расхожий тезис постмодернизма гласит: поскольку прошлая социальная реальность *актуально не существует*, постольку, изучая прошлое, мы имеем дело уже не с самим прошлым, а лишь с его *образом* (или, с *образами*), то есть с тем, что *создаём мы сами*, с тем, что *мы конструируем*. Следовательно, наше *знание о прошлом* тождественно *конструированию прошлого*. Именно эта посылка лежит в основании общего вывода о том, что *настоящее* не только определяет то, *что* нужно помнить и *что* подлежит забвению, но и *само конструирует прошлое*. Это, конечно же, чистый субъективизм. Оба эти тезиса представляются нам не только сомнительными, но и глубоко неверными по самой своей сути. Более того, в них очевиднейшим образом как раз и обнаруживается двойственная природа и глубоко противоречивый характер концепта «историческая память».



Поскольку, согласно историкам-постмодернистам, «прошлое зависит от способа его репрезентации», то, стало быть, *«прошлых»* может быть *много* как в том смысле, что у каждой эпохи – *своё прошлое*, ибо это «прошлое постоянно меняет свою форму в дискурсах, предлагаемых настоящим», так и в том смысле, что у каждого коллектива, социальной группы или этноса, сосуществующих в настоящем, – тоже есть *своё прошлое*, *своя историческая память* о котором есть не просто сохранение и восстановление некоей общей для всех «исторической правды», а суть *единственно истинное* изображение прошлого. Как будто в обществе *нет никаких других*, кроме этого – одного-единственного – этноса или группы с их столь же правомерными собственными притязаниями на *историческую правду* и *эксклюзивное понимание* прошлого (как раз и фиксируемое специально изобретённым по этому случаю конструктом «историческая память»). Как будто нет *самого общества как целостного организма* в виде государства-нации с единой и общей для всех составляющих его групп и этносов *историей-судьбой* и *общей для всех памятью о ней*.

Вот она, двойственная природа и противоречивость феномена «исторической памяти»: «историческая память», будучи *функцией власти*, наделённой возможностью субъективистски трактовать содержание прошлого, неизбежно порождает свою прямую противоположность – возможность создавать альтернативные версии истории в виде *особой исторической судьбы* разных народов, этносов и даже просто социальных групп. Словом, *монополия* власти на «историческую память» неизбежно оборачивается *плюрализмом памятей*.

В данном случае мы получаем не только исторический релятивизм, но и *не что совершенно новое* – то, что в своё время Михаил Лифшиц охарактеризовал как *«род общественного солипсизма»*. А это – уже диагноз куда более тяжёлый, свидетельствующий не только о методологическом нигилизме, но и об осознанном отказе от объективного, научного осмысления действительности, об идеологически мотивированной претензии власти на «превосходство истинной исторической памяти» какого-то одного класса/этноса/группы и его права на соответствующую политическую практику.

И здесь мы сталкиваемся ещё с одним противоречием, являющимся модификацией предыдущего противоречия: когда на вооружение берётся принцип *методологического плюрализма*, его оборотной стороной, как ни парадоксально, в итоге всегда оказывается принцип *методологического индивидуализма* (он же – «род общественного солипсизма»), когда каждый из множества сосуществующих в рамках единого общества этносов, групп, коллективов, классов с воинствующей нетерпимостью утверждает монополию на истину только *одной-единственной памяти* – *«своей»*, отвергая притязания остальных как *неистинные репрезентации прошлого*. Тогда и возникает феномен истории, отражённой в «кривом зеркале» исторической памяти.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Нора П. Всемирное торжество памяти / П. Нора // РЖ Русский журнал [Электронный ресурс] / [разраб.]: Т. Тихонова, С. Костырко. – Электрон. дан. – [Б. м. : б. и.], сор. 2001. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>. - Загл. с экрана.
2. Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
3. Савельева И. М. Перекрёстки памяти. – в кн.: Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
4. Коппе Ренате. «Историческая память» как инструмент фальсификации истории // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2024. – Выпуск № 1 (19). – С. 38-44.
5. Хюсер Александер. Исследования Восточной Европы в зеркале концепции «деколониализации» // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2024. – Выпуск № 1 (19). – С. 45-52.
6. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
7. Маркс, К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
8. Рагозина Т. Э. Культурные нормы как формы существования и развития истории // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2021. – Выпуск № 2 (14). – С. 27-33.
9. Рагозин Н. П. Традиция как механизм воспроизводства общественной жизни // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2020. – Выпуск № 1 (11). – С. 7-18.