

ПАМЯТЬ И ПОЛИТИКА В СТРУКТУРЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ



Скоробогацкий Вячеслав Васильевич,

Уральский институт управления – филиал РАНХиГС,
доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой государственного управления
и политических технологий,
Екатеринбург, Россия,
E-mail: vvs0606@gmail.com

Статья поступила в редакцию 11.05.2020, принята к публикации 05.06.2020

Для цитирования: Скоробогацкий В.В. Память и политика в структуре исторического знания // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2020. № 2(39). С. 10–26. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10201

Аннотация

В статье рассматривается вопрос о причинах огосударствления исторической памяти, возможности ее подмены идеологическими суррогатами под влиянием политического курса. Проблема исторической памяти тесно связана с кругом других вопросов – политика, нациестроительство в новых государствах Восточной Европы, национальная идентичность и соотношение этнического и национального, состояние исторической науки в России. Избранный в статье подход предполагает их рассмотрение в системной взаимосвязи. В статье проводится положение, что проблема обновления исторической науки является узловой и составляет необходимое условие решения всех остальных вопросов. Методологическая возможность системного анализа этой проблематики возникает с введением в научный оборот концепта новой исторической культуры. Она представляет собой инструмент для установления социального согласия посредством отсылки к авторитету прошлого, представленного в форме исторической памяти. Новая историческая культура фиксирует сдвиги в соотношении между политикой, памятью и историческим мышлением, в соответствии с которыми горизонты исторической памяти расширяются, включают скрытые ранее пласты былого, альтернативные миры семейных и личных

© Скоробогацкий В.В., 2020



«историей». Предпосылкой новой исторической культуры, с точки зрения автора, является концепция исторического разума Х. Ортеги-и-Гассета с базовым понятием человеческой жизни как радикальной реальности, а теоретико-методологической основой – неоинституционализм Д. Норта. К основным результатам исследования можно отнести ряд положений, обладающих признаками новизны. Во-первых, тезис о «расширении» границ прошлого по мере перестройки институционального базиса в ходе развития, открывающем пространства альтернативных миров. В этом свете память представляет время как целое, в единстве модусов прошлого, настоящего и будущего, как включенность нового (альтернативного) опыта в структуры настоящего. Во-вторых, положение о том, что политика есть социальное «априори» исторической науки. В статье выделяются два способа опосредствования связи политики с историей – культура и идеология. В-третьих, это идея о «недостроенности» национальной идентичности в России снизу, вследствие чего так и не сложившееся национальное начало подменяется цивилизационным, историческая память приобретает этатизированный и конъюнктурный характер, а культурная традиция утрачивает жизненную почву и опустошается.

Ключевые слова:

историческая память, политика как социальное «априори» исторической науки, историческое знание, новая историческая культура, радикальная реальность, линейные и нелинейные модели истории, альтернативные миры, цивилизационная и национальная идентичность.

UDC 323+930.1

DOI: 10.24411/1817-9568-2020-10201

MEMORY AND POLITICS IN THE STRUCTURE OF HISTORICAL SCIENCE

Skorobogatskiy Vyacheslav Vasilyevich,

Ural Institute of Management,
Branch of RANEPa,
Doctor of Philosophy, Professor,
Head of Department of Public Administration
and Politics Technology,
Ekaterinburg, Russia,
E-mail: vvs0606@gmail.com

Article received on May 11, 2020, accepted on June 5, 2020

To cite this article: Skorobogatskiy, V.V. (2020). Pamyat' i politika v strukture istoricheskogo znaniya [Memory and politics in the structure of historical science]. *Scientific Journal "Discourse-P"*, 2(39), 10-26. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10201

Abstract

The article surveys the issue of historical memory governmentalization causes and possibility of its replacement by ideological surrogates under the influence of political course. The issue of historical memory is tightly connected with other matters – politics, construction of nation in the new Eastern Europe countries, national identity and ethnical and national correlation, Russian historical science situation. The chosen in the article approach suggests their discussion in the systemic interconnection. It's supposed that historical science renovation is the key problem and it forms the necessary condition of solving other problems. Methodological possibility of this issue systemic analysis arises with the introduction of the new historical culture concept in scientific turnover. It is the instrument for social agreement establishing through the reference to authority of the past represented as a historical memory. New historical culture fixes shift in the politics, memory and historical thinking correlation according to which historical memory horizons are going to broaden and include layers of the past hidden before, alternative universes of family and personal "histories". The precondition of new historical culture, according to the author, is the J. Ortega y Gasset's Historical Reason concept with basic idea of human existence as a radical reality, and theoretic-methodological base – the New Institutionalism by D. North. The main results of the research are certain scientific points with attribution of originality. First of all, the idea of borders of the past "extension" in the process of institutional basis reconstruction during the evolution that opens the space of alternative worlds. In this view memory presents time as something integral, in unity of the past, present and future modus, as an inclusion of new (alternative) experience in structures of the present. Secondly, the idea of politics being a social "apriori" of historical science. The article notes culture and ideology as two ways how to mediate the relations between the politics and history. Thirdly, the idea of national identity in Russia being "uncompleted" from beneath, thus immature national origin is replaced by civilizational one, historical memory becomes governmental and opportunistic and cultural tradition loses its vital ground and devastates itself.

Keywords:

historical memory, politics as a social "apriori" of historical science, historical science, new historical culture, radical reality, linear and nonlinear historical model, alternative worlds, civilizational and national identity.

Введение

Тема памяти получила широкое распространение в связи с обсуждением ряда проблем, которое придала им определенное политическое звучание. В числе таких можно отметить, во-первых, вопросы нациестроительства, актуальные для новообразованных государств, возникших на территории бывшего Советского Союза и социалистической Югославии (Султыгов, 2014). Эти процессы актуализировали проблему этноса и межэтнических отношений, в частности, соотношения гражданского и этнического национализма (Смирнов, 2005; Рогозина, 2012). Во-вторых, это вопросы идентичности, не только национальной,

но и цивилизационной, которые обострились в контексте геополитического сдвига, вызванного крушением биполярной структуры международных отношений и сопутствующего этому крушению «конфликта цивилизаций» (Хантингтон, 2003; Кортунов, 2009; Барабаш, Бордюгов, Котеленец, 2010). И, наконец, в-третьих, получили новое звучание, казалось бы, сугубо академические дискуссии о природе исторического знания и статусе исторической науки в современном российском обществе (Гордон, 2010; Тишков, 2011; Согрин, 2013).

Долгое время размышления в рамках первого, второго и третьего направлений проходили автономно, точнее изолированно друг от друга, и, возможно, именно этим объясняется отсутствие сколько-нибудь значимых результатов в решении данных вопросов. При этом проблема памяти и другие связанные с нею вопросы рассматривались преимущественно в идеологическом ключе, а сам ход их обсуждения подчинялся не столько логике научного поиска, сколько давлению политической конъюнктуры. Не историки, а политики и публицисты оказались на переднем плане обсуждения этих проблем. «На самом деле существует разрыв между популярной и кабинетной историей, и не только разрыв, а крайне нежелательное для общества отчуждение одной от другой» (Тишков, 2011, с. 11). Вполне ожидаемым оказался приговор, который от имени заинтересованных «потребителей» исторического знания вынес В. Третьяков: «утверждаю и настаиваю: ...наши историки даром едят хлеб и со своей профессиональной задачей не справляются» (2010, с. 6).

В этом резко заявлении есть большая доля истины. Поэтому предварительным условием теоретического анализа проблемы памяти является уяснение того, что собой представляет историческая наука в современных условиях, насколько ее теоретико-методологический потенциал отвечает профессиональным задачам, а также запросам времени. Разумеется, мы затронем тему исторической науки лишь частично, в той мере, в какой это будет необходимо для ответа на основной вопрос нашей статьи, и в определенном ракурсе. А именно, каково соотношение внутренних (собственно теоретических) и внешних факторов исторического познания, и какова степень влияния внешних факторов на формирование исторического знания, мера их присутствия в его структуре?

Цель нашей статьи – попытка ответить на вопрос: почему наше национальное самосознание по существу лишено органической, изнутри национальной жизни прорастающей исторической памяти, почему оно довольствуется суррогатами, предъявляемыми со стороны не только государства, хотя государства – в первую очередь, но и других субъектов политики, претендующих быть (стать) учителями и водителями народа.

Наука истории в контексте новой исторической культуры

Кажется, что этот вопрос надо было бы обратиться к обществу. Чаадаев был первым, кто подчеркнул то обстоятельство, что в России усилиями Карамзина появилась история государства, но общество не имеет истории, поскольку оно – беспамятно: «Опыт времен для нас не существует. Века и поколения протекли для нас бесплодно. <...> Мы составляем пробел в порядке разумного существования. Я не могу довольно удивиться на эту пустоту, на эту поразительную оторванность нашего социального бытия. В этом, наверное, отчасти повинна

наша непостижимая судьба. Но, есть здесь еще, без сомнения, и доля человеческого участия, как во всем, что происходит в нравственном мире» (Чаадаев, 1989, с. 25, 26). Согласно Чаадаеву, отсутствие исторической памяти у общества сопряжено (и не имеет значения, что тут причина, а что – следствие) с низким уровнем цивилизации, во многом заимствованной, поверхностной и не имеющей корней в отечественной почве; с внутренней разобщенностью, социальной и человеческой; с чувством оторванности от европейской семьи, к которой Россия принадлежит по праву происхождения. Именно мысль об отсутствии истории, исторической памяти у общества¹ привлекла внимание редактора «Телескопа» к первому «Письму», побудила его сделать русский перевод и опубликовать в своем журнале.

Непреднамеренным результатом появления на свет «Истории...» Карамзина стал надлом формирующегося национального сознания, вскоре после этого расколовшегося на две партии, западников и славянофилов. В течение последующей истории страны они так и не смогли выйти из состояния разобщенности, найти общий язык и достичь общественного согласия относительно ценностей и целей национального существования, которое называется национальной идеей. Того согласия, которое могло бы составить ментальную опору для существования в России государства современного типа, правового, социального, демократического и федеративного. Государства, которое существует сегодня лишь на словах, декларативно, но не на деле. Как и два века назад, оно окружено плотным облаком культурно-идеологических мифов, среди которых одно их ключевых мест занимает мифологизированный образ прошлого, подменяющий в нашей картине мира – историю.

Чаадаев исходил из положения, что на состояние исторической памяти общества решающее влияние оказывают протекающая история и исторические обстоятельства. Все это так. Но поскольку прошлое для нас – то ли *tabula rasa*, то ли вещь-в-себе, начинать все-таки надо с проблемы исторической науки: каковы ее познавательные возможности, способна ли она пробиться сквозь пелену идеологических построений. Эта последняя задача предполагает способность к рефлексии – критическому взгляду на себя со стороны. Но с одним уточнением – по поводу того, что такое критика. Кантовское понятие критики (критического разума), прижившееся в XIX веке в русской литературе в виде особого отдела (в буквальном, чекистском смысле этого слова), призванного от имени «передового общественного мнения» контролировать и направлять литературный процесс, выискивая ошибки и недоработки у писателей, даже признаваемых гениями, – таковые Белинский находил и у Пушкина, и у Гоголя, – на деле означает мыслящее рассмотрение предмета с помощью понятий, его категориальный анализ. В нашем случае это означает, что история как наука должна быть помещена в некую смысловую рамку вместе с теми феноменами, которые являются, с одной стороны, предметами ее познавательных усилий, а с другой – социальными «априори» мышления историков, обуславливающи-

¹ В одном из «Ответов» Чаадаеву Н.И. Надеждин писал: «Но, братья русские, будем беспристрастны к себе, будем правдивы и искренни! <...> Мы имеем блистательные страницы истории. Но разве это история наша? Разве это история русского народа? Нет! Это история Государства Российского, это история царей русских!» (Чаадаев, 1989, с. 537).

ми не только пределы возможного для исторического разума, но и напрямую влияющими на содержание исторического знания, накладывающими на него глубокие отпечатки.

Выше мы указывали на совокупность таких феноменов, составляющих своеобразную «жизненную среду» исторической науки, по крайней мере в ее современном состоянии, – память, идентичность, политика, национализм и пр. Чтобы собрать воедино в теоретическом пространстве столь разнородную проблематику, включая и саму науку истории (как проблему для себя самой, как предмет самопознания), и тем самым (в качестве неочевидной, попутно решаемой задачи) сформировать смысловую рамку рефлексии, необходимо обратиться к понятию исторической культуры. Что понимается под исторической культурой в современной исторической науке? В ее составе выделяют два горизонта – (1) собственно историческое мышление (включая науку истории) и (2) представления о прошлом, складывающиеся в ходе исторического процесса в коллективной памяти различных этнических и социальных групп. На втором горизонте исторической памяти размещаются памятники устной традиции, документы публичного и частного характера, литературные источники – исторические сочинения, художественные и публицистические произведения (Репина, 2006, с. 9, 13). Во взаимодействии этих двух горизонтов активная роль принадлежит второму, который иногда и называют собственно исторической культурой (Репина, 2006, с. 15). Назначение исторической культуры – обеспечить социальное согласие посредством отсылки к прошлому. Естественно, что образ прошлого не статичен и переживает непрерывные изменения, причины которых – как поворотные события в жизни нации, так и политическая конъюнктура. В любом случае эти образы являются результатом конструирования. *«Коллективная память предстала как социальный конструкт, как результат целенаправленных усилий и как массовое представление о прошлом на групповом уровне»* (Тишков, 2011, с. 19).

Функциональное использование образа прошлого, его *инструментализация* составляют одну из характерных черт новой исторической культуры (Тишков, 2011, с. 19). Это свидетельствует о своеобразной секуляризации прошлого и вместе с этим – исторической памяти, о десакрализации того, что традиционно считалось «преданием», освящавшим истоки, «корни» народной жизни, уходящие в Космос доисторического существования народа. Еще недавно казавшийся незыблемым, фундаментальным цоколь этнонационального Дома-Космоса (Фрейденберг, 1990, с. 158) пришел в движение, стал переменной величиной, значение которой определяется актуальностями настоящего. Здесь же берет начало и такое «старо-новое» явление, как опрокидывание в прошлое уже не только политических «заданий», но и моральных и юридических норм. Переоценка общепринятых представлений о былом – дело, в общем-то, не новое – происходит сегодня в необычной форме публичного театрализованного действия – «суда истории» (Тишков, 2011, с. 19), вплоть до намерения добиться буквального (юридического) осуждения тех или иных лиц, организаций и их действий из прошлого, что граничит с намерением переиграть случившееся.

С нашей точки зрения, именно концепт новой исторической культуры открывает перспективное теоретико-методологическое русло движения научной мысли. При этом следует избегать соблазна измыслить новые «сущности», по-

явление которых и создает иллюзию новизны – эффект, рождаемый расширением научного словаря. Пример подобного применения нового концепта – работа В. В. Согрина, в которой историческая культура рассматривается как некая предметная реальность. Он расчленяет ее на подвиды – государственно-политическая, народная и научная субкультуры (Согрин, 2013, с. 92) – и из взаимодействия между ними извлекает некоторые выводы. Но выводы эти имеют характер аналитических суждений, посредством которых не производится новое знание, но только детализируется и уточняется уже известное, заложенное в исходных посылах. Введение в оборот понятия исторической культуры будет плодотворным, если мы не будем рассматривать ее как еще одну (дополнительную) «вещь» среди других вещей, как отдельную отрасль общей культуры, как видовое ее подразделение. Есть понятие теплоты, но нет реального феномена теплоты, поскольку в действительности существуют вещи, теплые или холодные. Историческая культура – абстракция, но не квази-вещь вроде «теплоты», а абстракция другого рода. Это функциональная проекция культуры на то, что Х. Ортега-и-Гассет называл радикальной реальностью: «Человеческая жизнь – необыкновенная реальность, о которой прежде всего следует сказать, что она является радикальной реальностью – радикальной в том смысле, что именно с ней соотносятся все другие реальности; все они – действительные или возможные – в ней так или иначе проявляются» (Ортега-и-Гассет, 1990, с. 437). Человеческая жизнь – экран с изображением, в фокусе которого – человек, взятый в кругу обстоятельств его жизни.

Упоминание испанского философа – не дань вежливости. Нам представляется, что модель исторического разума, которую мы находим у Ортеги, является в определенной мере предвосхищением того, что сегодня называют новой исторической культурой. Основной пафос ортегианской концепции истории – в отказе от классической рациональности, которая отталкивалась от элейского понимания бытия как ставшего, себе тождественного и законченного. Основной целью познания в этом случае становится определение «природы» того или иного явления. Искомая «природа» и есть предельная онтологическая (бытийственная) характеристика любого явления или предмета, которые получают определение вещи. Но человек, согласно Ортеге, не вещь, человек есть Я и его обстоятельства (Ортега-и-Гассет, 1990, с. 459). Иными словами, исторический разум, в отличие от классической рациональности, видит в истории становящееся, изменение, принципиальный выход за пределы, стремление к уникальности, всякий раз ограниченное обстоятельствами, как бы мы их не называли – ставшее, бытие, прошлое...

Проецирование культуры на экран радикальной реальности, используя терминологию Ортеги, выявляет еще одну грань истории, существенно меняющую ее образ: история предстает как нелинейное многомерное образование. В рамках двумерной модели исторический процесс имеет вид одно- или многолинейного (распадающегося на протоки и ручейки) русла с развилками и поворотами. Разногласия и споры, как правило, вызывает вопрос о том, когда, в каком пункте и по каким причинам произошел тот или иной поворот (перелом) и можно ли было его предотвратить? В случае нелинейных представлений речь идет о чем-то более сложном – о формировании многомерного образа исторического процесса, включающего в себя *альтернативные миры*. «Имеет смысл говорить не о ли-

ниях эволюции, а о непрерывном эволюционном поле. <...> Переход к более адекватному пониманию социоэволюционных процессов может быть достигнут, на наш взгляд, через отказ как от однолинейных, так и от многолинейных схем социальной эволюции и через последующую разработку ее нелинейных моделей» (Коротаев и др., 2000, с. 75). И существуют эти миры не в сослагательном наклонении («если бы»), а в реальности, параллельно, перпендикулярно и «навстречу» друг другу, если использовать столь привычные для нашего воображения евклидовы инструменты конструирования пространства. В многомерном пространстве, как в космосе, нет избранных направлений-магистралей и привычных меток-указателей (левое-правое, верх-низ, вперед-назад). Радикальная реальность человеческой жизни – фактор, возникший в результате «восстания масс» и под действием политико-правового императива прав и свобод человека. Этот фактор дробит монолит социальной истории – процесса, который протекает «поверх» человеческого «материала» и законы которого действуют статистически, «en masse». Дробит его на «альтернативные тропинки» (Хаттон, 2004, с. 15) человеческих (семейных и индивидуальных) «историй».

Становление исторического разума, другими словами, новой исторической культуры сопровождалось формированием неоинституциональной методологии, представленной в работах Д. Норта (2010; Норт и др., 2011). Ключевое положение Норта – «история имеет значение» (2010, с. 82). В первом приближении кажется, что речь идет об «эффекте колеи», или детерминирующем влиянии прошлого, культурного наследия, задающего ограничения, русло возможного для актуальных действий. Но в этом утверждении есть и другая сторона – мы перестраиваем институциональный базис, на котором пытаемся осуществить некий проект, прорыв в будущее. И эта перестройка включает в себя как существенный момент изменение прошлого.

Изменение прошлого можно рассматривать как углубление знаний и как открытие новых, ранее неизвестных обстоятельств, то есть как нечто, затрагивающее не только область знания, но непосредственно – саму реальность, открывающее в ней уже упомянутые альтернативные тропинки в прошлое, более того, целые пласты прошлого – альтернативные реальности, которые входят в настоящее в виде нового *опыта*, трансформирующего традиции и актуальное содержание культуры. Опыт – не просто прошлое, которое ушло; в опыте и благодаря опыту прошлое присутствует в настоящем, в человеческой жизни. «Жизнь как реальность является абсолютным присутствием: нельзя сказать, что *имеется* нечто, если оно не есть настоящее, актуальное. Поэтому если *имеется* прошлое, то оно *имеется* как настоящее и воздействующее на нас сейчас» (Ортега-и-Гассет, 1990, с. 465).

Обусловленное институциональной перестройкой обновление интеллектуальной оптики способствует раздвижению границ прошлого, росту его присутствия в настоящем и обновлению исторической картины с помощью многомерных моделей. К их числу относится и концепция вероятностной истории С. Переслегина (2010, с. 49), активно осваивающего область будущего, которая еще недавно была в монопольном ведении футурологов и фантастов. Но пока проекты подобного рода остаются в сфере паранаучного знания – с точки зрения «нормальной» науки. Но не надо забывать, что «норма» в науке, как и всякая культурная конвенция, – вещь относительная, условная и временная.

Прошлое и политика: новая постановка старой проблемы

Допущение альтернативных реальностей – отнюдь не попытка переигрывания истории под знаком: а что было бы, если ...? Речь идет о существенном расширении и углублении знания о прошлом. Знание о прошлом – привычное словосочетание, оно с легкостью отождествляется с историческим знанием, по крайней мере ставится во вполне очевидную связь с ним. Но является ли история наукой о прошлом – вопрос совсем не риторический. М. Блок, например, считал эту мысль абсурдной, поскольку относящиеся к прошлому феномены имеют «... между собой лишь то общее, что они несовременны нам. Точно также можно ли представить себе всеобъемлющую науку о вселенной в ее нынешнем состоянии?» (Блок, 1973, с. 17). С его точки зрения, «идол истоков» – заблуждение, основанное на недопустимом смешении преемственной связи с объяснением (Блок, 1973, с. 22).

Знания о прошлом составляют содержание исторической памяти, и в этом отношении векторы исторической науки и исторической памяти противоположны. Историческая наука начинается с настоящего – отсюда исходит запрос, *ради которого* (вопрос «зачем?») очень важен для науки) наука строит объяснение, затрачивая огромные усилия на разработку способов сбора и оценки достоверности данных, «производства» фактов, обновляя методы, принципы и понятия. Внутренняя «кухня» теоретического исследования составляет необходимое условие его возможности вообще. Конечный результат научного исследования – концепция (концепции), и это не то же самое, что «картина» прошлого, рассказ о нем с «правильной точки зрения». Концепции, которые создают ученые, – часть той работы по перестройке институционального базиса, которая (перестройка) сопровождает любой крупный сдвиг в развитии общества, перелом или шаг вперед. Рост здания предполагает укрепление (расширение и углубление) основ, фундамента, на котором стоит настоящее. Потому-то по-настоящему серьезные перемены в исторической науке возможны только в ситуации кардинальных общественных перемен (и, наоборот, можно предположить, что неготовность исторической науки к новому становится одной из, пусть и не главной, но причин срыва возможных изменений в обществе). Движение общества отзывается изменением прошлого, и в этой неразрывности и сцеплении модусов времени, прошлого, настоящего и будущего история (уже не наука, а реальность) обретает плотность и достоверность существующего.

Время – специфическая субстанция истории, та сила, которая вызывает ее пульсирующее движение и целостную связь шагов – этапов, периодов, стадий. Специфическая – значит, не извне приходящая, а в глубине исторического процесса возникающая, в сознании людей, в их жизни. И эта духовная сила – память. «Память означает изначально не способность запоминать. Это слово именуется целое духа в смысле постоянной внутренней собранности в том, что сущностно обращено ко всякому чувствованию. Память изначально означает то же самое, что молитва, по-миновению: неотпускаемое, собранное пребывание не только при прошлом, но равным образом и при настоящим, и при том, что может прийти» (Хайдеггер, 2010, с. 160). Слово «молитва» Хайдеггер использует здесь не случайно: память так или иначе имеет сакральный характер, она изначально для человека.

Память представляет нам время во всей его полноте, как актуальность, как целое (Погорельская, 2013, с. 54). Нет памяти – нет истории, остается лишь неосмысленная и непрочувствованная, прожитая, но не пережитая россыпь протекших событий, совершенных поступков, ушедших лиц – нагромождение былого, в котором предстоит разбираться историкам будущих времен – если для такого общества будущее когда-нибудь наступит. Пустынная степь, усеянная курганами, – такой представлялась несостоявшаяся русская история Чаадаеву: «Окиньте взглядом все прожитые нами века, все занимаемое нами пространство, – вы не найдете ни одного привлекательного воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил нам о прошлом... Мы живем одним настоящим в самых тесных его пределах, без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя» (Чаадаев, 1989, с. 20).

Привязанность к настоящему – обстоятельство, определяющее как условия возможности исторической науки, так и границу ее самостоятельности. Именно вследствие привязанности исторического познания к актуальному его неустранимым внешнеэпистемологическим фактором, его социальным априори является политика. Такова природа историознания, и не только советского (Гордон, 2009). Вопрос заключается только в том, какова эта политика, какие цели она преследует. И в первую очередь зависимость истории от политики обусловлена тем, что история возникает и развивается не столько как вид научного познания, сколько как разновидность литературы, предназначенной стать хранилищем и ретранслятором того, что мы называем исторической памятью. Возникая в эпоху античной классики, история шла на смену мифу и становилась на ноги в тесной конкуренции с другим постмифическим образованием – античным театром трагедии. История с самого начала своего возникновения была частью культуры полиса и того, что тогда было политикой – способом регулирования конфликтов и выработки рациональных решений, направленных к общему благу. Долгое время историческая наука оставалась контурно намеченным аспектом сложного переплетения политики и исторической памяти. Недоверие одного из основоположников новоевропейской науки Бэкона к истории не случайно и вполне объяснимо, поскольку историческое знание той эпохи не отвечало духу Наукоучения. Оно, как и в Афинах V века до н. э., было намного ближе к трагическому театру его современника Шекспира с историческими хрониками, охватывавшими три века английской истории, от Иоанна Безземельного до Ричарда III.

В отечественной науке вопрос о связи исторической науки с политикой впервые был поставлен М.Н. Покровским, которому принадлежит крылатая фраза: «История – это политика, опрокинутая в прошлое». Точности ради надо отметить, что данная фраза несла в себе критический заряд и была обращена к поколению «учителей», к дореволюционным русским историкам – Чичерину, Кавелину, Ключевскому, Чупрову, Петражицкому (Соколов, 1966, с. 28). Но обвинительный уклон у Покровского направлен не против «политизации» истории вообще, но только против «дворянско-буржуазной» точки зрения старой историографии. Для него история – самая политическая наука, она – объяснительная глава в политике. Показательна в этом отношении позиция, с которой он дискутировал с Троцким вопрос о характере русской революции. «Спор о том или ином понимании русской истории превращался таким образом в спор о том

или ином понимании ленинизма... <...> Ибо правильное понимание русской истории может опираться только на понимание ее Лениным» (Покровский, 1967, с. 560). У Покровского история не просто «политична» (в смысле банального заказа на обоснование политического курса), она – «идеологична», ибо только при этом условии она в состоянии правильно понять и исполнить политический заказ «своего» класса, точнее, партии. Историческая наука не способна подвести надлежащее «объяснение» под актуальную политику, отклоняясь от марксистской точки зрения. Положения, неверные с точки зрения *идеологической*, объявлялись Покровским *теоретически* неверными и даже малограмотными. Ленин же для него – носитель абсолютной истины в понимании истории потому, что его работы – образец марксистской идеологии.

Фатальна ли эта зависимость истории от политики? Как и в связи с чем меняется соотношение между ними? С нашей точки зрения, взаимосвязь между политикой и историей опосредствуется двояко – культурой или идеологией. В первом случае влияние политики проявляется в виде установки, которая определяет выбор и утверждение ценностей, являющихся для общества основополагающими, причем не конъюнктурно, а в достаточно длительной исторической перспективе, закрепленными в укладе жизни, строе чувств и мышления людей, поддерживающими сложившийся институциональный порядок. Таковы, например, ценности, связанные с демократией: допуская разнообразие точек зрения, в том числе и идеологических, они определяют принципы и правила, в соответствии с которыми осуществляется свободная конкуренция идей и возможна свобода научного поиска.

Во втором же случае, когда соотношение между политикой и историей опосредствуется идеологически, когда фактически, на деле, отвергаются «иные» точки зрения, не соответствующие идеологическому канону, речь идет о свертывании пространства прав и свобод. «Дефицит» свободы запускает процессы культурной деградации, что отражается как на одной, так и на другой стороне. В русле «нового варварства» (Кара-Мурза, 1995) политика утрачивает созидательный характер, обретает конфликтную направленность, склонность к агрессии и применению насилия и конъюнктурный характер. Историческая наука в свою очередь переживает процесс догматизации и становится инструментом обоснования политического курса со всеми его зигзагами и поворотами. Для такого общества характерна чрезвычайно короткая, неглубокая и выборочная историческая память и картина прошлого, которую переписывают вслед за изменением политической конъюнктуры. Так, в России 1920-х – 30-х годов сменилась историческая культура с присущими ей исторической памятью и строем исторического мышления и познания. Резкие повороты в политике в короткое время разрушили глубинный «костяк» старой исторической памяти – те культурные традиции, которые поддерживали преемственную связь настоящего с отвергаемым теперь прошлым, давним и недавним – и лишили культурной и жизненной почвы тип исторического мышления, которое (мышление) выработывалось в петербургской России в течение предшествующих полутора столетий.

Предваряя ответ на главный вопрос нашей статьи о том, почему общество неспособно к порождению исторической памяти и склонно довольствоваться ее идеологическими суррогатами, возвращаюсь к мысли Чаадаева: «...*Есть здесь еще, без сомнения, и доля человеческого участия, как во всем, что происходит*

в нравственном мире» (Чаадаев, 1989, с. 26. Курсив мой – В.В.). Решающей причиной, с его точки зрения, был цивилизационный выбор России – принятие православия у «растленной» Византии, что способствовало напрямую ее отчуждению от Запада, культурной и социальной опустошенности существования (Чаадаев, 1989, с. 26). Характерно, что Пушкин в своем отклике на публикацию первого «Письма» (черновик неотправленного письма от 19 октября 1836 года), категорически отвергая тезис о «нашей исторической ничтожности» и не придавая особого значения конфессиональным различиям *внутри* христианства, поддержал Чаадаева в главном: «Что надо было бы сказать и что вы сказали, это то, что наше современное общество столь же презренно, сколь глупо; что это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всему, что является долгом, справедливостью, правом и истиной, ко всему, что не является необходимостью. Это циничное презрение к мысли и достоинству человека. Надо было прибавить (не в качестве уступки, но как правду), что правительство все еще единственный европеец в России» (Пушкин, 1958, с. 887).

Собственно, этой цитатой можно было бы и завершить статью. Но остается еще один вопрос, актуальный для нашего времени, – вопрос о национальной идентичности. Смысл чаадаевских размышлений об отношениях между Россией и Европой, с нашей точки зрения, гораздо глубже, нежели нападки на православие, которые Пушкин, сознавая всю рискованность их для Чаадаева², пытался нейтрализовать шуткой³. Сама постановка вопроса о национальной идентичности – большой шаг вперед в процессе формирования национального самосознания. Если для Карамзина 1790-х годов («Письма русского путешественника») очевидно, что национальная идентичность – феномен не самодостаточный, что «человеческое» в нашей натуре предшествует «русскости» (Карамзин, 1983, с. 323), то в «Записке о древней и новой России...» он склоняется к иной позиции. Для него специфика России как нации обуславливается самодержавием, опирающимся на церковь и на традиционный уклад жизни народа (Карамзин, 1991, с. 24, 35–36). Данная идея определила концептуальное ядро его «Истории...»⁴, что и вызвало, скорее всего, столь резкую реакцию Чаадаева.

Карамзинская идея самодержавия, развитая впоследствии идеологом николаевского царствования С.С. Уваровым (кстати, одним из участников «Арзамаса», кружка литераторов-карамзинистов в послевоенном Царском Селе), представляет собой модель идентичности, в которой цивилизационное начало поглощает национальное, как государство в России поглощало нацию. С николаевских времен термин «нация», введенный в русский политический язык в эпоху Петра I и характеризовавший Россию как полноправного политического игрока на общеевропейской сцене, в кругу других наций, выводится из оборота.

² «Но боюсь, как бы ваши религиозные исторические воззрения вам не повредили» (Пушкин, 1958, с. 873).

³ «Согласен, что нынешнее наше духовенство отстало. Хотите знать причину? Оно носит бороду, вот и всё» (Пушкин, 1958, с. 872). В черновике: «Оно не принадлежит хорошему обществу» (с. 886).

⁴ Пушкин выразил это отношение в своем стиле, эпиграммой: «В его «Истории» изысканность, простота / Докажут нам без всякого пристрастья / Необходимость самовластья / И прелести кнута».

Присвоив себе статус цивилизации, особой и стоящей в ряду других цивилизаций, наряду с Западом и Востоком, став всепоглощающей силой в пространстве духовной жизни (шире – культуры вообще) страны, государство взяло под контроль, этатизировало частную жизнь со всеми ее закоулками. И если европейские начала еще сохранялись в русской культуре (а на иных началах она не могла бы существовать), то потому, что государство оставалось, как писал Пушкин, единственным европейцем в стране: необходимость иметь сильную армию требовала европейского Просвещения, промышленности – того, что сегодня называется научно-техническим прогрессом и чего обеспечить собственными силами при таком положении вещей мы были не в состоянии ни тогда, ни сегодня.

С этого же времени отношение к Западу приобрело устойчиво двойственный характер. Появление культурно-политических ориентаций «западников» и «славянофилов», их непрерывающаяся с течением времени дискуссия – свидетельство того, что причины подобного отношения к Западу имеют внутренний характер и не связаны напрямую с теми или иными действиями Запада по отношению к России. Поиск этих причин – дело достаточное сложное. Представляется, что большое значение имеет характер культурного диалога, который предполагает взаимодействие сторон на трех уровнях – вещей, идей и ценностей. Первые два уровня активно осваивались русскими людьми в течение XVIII века, охотно поступившими в школу Просвещения и добившимися в ней неплохих успехов, свидетельством чему стали Петербург, флот и армия, университет, литература, театр, музыка, живопись, по-европейски образованный, пусть и немногочисленный, класс и многое другое. Но на глубинном уровне ценностей во многом сохранялось отчуждение от Запада, корни которого уходили в политические и конфессиональные конфликты, связанные с борьбой за «киевско-русское наследство» с Польшей и Ватиканом, начиная середины XV века.

Вот это обстоятельство – отчуждение от Запада на уровне глубинных ценностей – и ухватил Чаадаев, возлагая ответственность за это на православие. Но действительным «виновником» такого отчуждения было государство и выращенное им, воспитанное на этике служения Отечеству, образованное общество. Главный итог государственного воспитания подвел Пушкин: циничное презрение образованного общества к мысли и достоинству человека. Сложился тип человека-холопа, не просто отвергающего принципы справедливости, права, морали и истины, без которых невозможно личное Я, но осознанно использующего их демонстративное отсутствие в целях достижения успеха. Этот итог – человеческий тип с деформированным личным началом. Отсюда нравственная инфантильность, перерастающая в неспособность к решительному поступку, что стало чертой характера у так называемых «лишних людей», выведенных русской литературой. И еще – закоренелая неприязнь к этике Канта со стороны русской интеллигенции.

Нравственная незрелость общества, компенсируемая в советское время *сознательностью*, – одна из причин, препятствовавших становлению нации в России. Нация – не только продукт деятельности государства, это еще и нравственное существо, действия которого подлежат моральной оценке точно так же, как и действия отдельной личности. Отсюда и «недостроенный» снизу характер национальной идентичности, неукорененной в социальной и куль-

турной реальности русской жизни. Советский человек был воплощением этой цивилизационной идентичности, заменявшей у русскоязычного населения СССР отсутствующую национальную идентичность, стал ее суррогатом. Уравнение «советское = русское» сменилось другим, в котором «советское» уступило место «российскому», но сам характер идентичности при этом остался прежним.

Заключение

«Недостроенный» характер национальной идентичности, с нашей точки зрения, обуславливает доминирование государства в области исторической памяти и воспроизводство существенных сторон идеологического подхода в современной исторической науке. И проявляется это последнее не только в сохранении культуры партийности (Гордон, 2009) в научном сообществе историков, но еще и в том, что затрагивает напрямую как принципиальные установки, так и теоретико-методологический инструментарий исторического знания. У нас фактически отсутствуют семейные «предания». Редко кто из современных россиян знает имя-отчество прадедов, не говоря уже об их «историях». Из таких «преданий» и «историй» и складывается гражданская память, память общества, прорастающая «снизу» и укрепляющая культурную традицию. В этом заключается одна из причин того, что для исторической науки по-прежнему «закрыты» пласты альтернативной истории. Историческая наука так и не стала гуманитарной дисциплиной. Она все еще сохраняет характер социальной («социализированной») истории даже тогда, когда описывает не социальные процессы, а, например, культуру общества того или иного периода или дает портреты исторических персонажей. И, соответственно, социальное конструирование реальности (Бергер, Лукман, 1995, с. 9–10), осуществляемое посредством когнитивного «материала», подвергнувшегося этатизации и идеологической обработке, способствует строительству государства-коLOSSа, государства-Левиафана – так же, как население древнего Египта из поколения в поколение воздвигало пирамиды, хранившие мертвое, неизбывное прошлое.

Список литературы

1. Барабаш, В. В., Бордюгов, Г. А., Котеленец, Е. А. (2010). *Образы России в мире. Курс лекций*. М.: Ассоциация исследователей российского общества.
2. Бергер, П., Лукман, Т. (1995). *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*. М.: «Медиум».
3. Блок, М. (1973). *Апология истории, или Ремесло историка*. М.: Наука.
4. Гордон, А. В. (2009). Культура партийности и опыт советского историознания. *Россия и современный мир*, 3, 160–180.
5. Карамзин, Н. М. (1983). *Письма русского путешественника*. М.: Советская Россия.
6. Карамзин, Н. М. (1991). *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении*. М.: Наука.
7. Кара-Мурза, А. А. (1995). «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: ИФ РАН.

8. Коротчаев, А.В., Крадин, Н.Н., Лынша, В.А. (2000). Альтернативы социальной эволюции (вводные замечания). *Альтернативные пути цивилизации* (с. 24–83). М.: Логос.
9. Кортунов, С.В. (2009). *Национальная идентичность: Постижение смысла*. М.: Аспект Пресс.
10. Норт, Д. (2010). *Понимание процесса экономических изменений*. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики.
11. Норт, Д., Уоллис, Д., Вайнгаст, Б. (2011). *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества*. М.: Изд. Института Гайдара.
12. Ортега-и-Гассет, Х., (1997). История как система. *Избранные труды* (с. 437–479). М.: Изд-во «Весь мир».
13. Переслегин, С. (2010). *Возвращение к звездам: Фантастика и эволюция*. М.: АСТ, АСТ МОСКВА; СПб.: Terra Fantastica.
14. Погорельская, Е.Ю. (2013). О значении памяти для целостного представления о человеке. *Вопросы политологии и социологии*, 1(4), 52–56.
15. Покровский, М.Н. (1967). О русском феодализме, происхождении и характере абсолютизма в России. В Покровский М.Н., *Избранные произведения в 4 книгах. Книга 3. Русская история в самом сжатом очерке* (с. 559–579). М.: Мысль.
16. Пушкин, А.С. (1958) *Полное собрание сочинений в десяти томах. Второе издание. Том десятый. Письма (1815–1837)*. М.: Изд-во АН СССР.
17. Репина, Л.П. (Ред.). (2006). *История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени*. М.: Кругъ.
18. Рогозина, О. (2012). Этнический и гражданский национализм: соотношение и взаимосвязи. *Вестник Российской нации*, 4–5, 177–184.
19. Смирнов, А.Н. (2005). Этничность и культурный плюрализм в контексте государственной политики. *Политические исследования*, 4, 30–52.
20. Согрин, В.В. (2013). Три исторические субкультуры постсоветской России. *Общественные науки и современность*, 3, 91–104.
21. Соколов, О.Д. (1966). Развитие исторических взглядов М.Н. Покровского. В Покровский М.Н., *Избранные произведения в 4 книгах. Книга 1. Русская история с древнейших времен (тома I и II)* (с. 5–71). М.: Мысль.
22. Султыгов, А.-Х. (2014). К вопросу о генезисе советского народа и реконструкции российской нации. *Вестник Российской нации*, 6, 47–109.
23. Тишков, В.А. (2011). *Новая историческая культура*. М.: Издательство Московского психолого-социального института.
24. Третьяков, В. (2010, 25 ноября). СССР как научная проблема. *Известия*.
25. Уайт Х. (2002). *Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века*. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета.
26. Фрейденберг, О.М. (1990). Утопия. *Вопросы философии*, 5, 148–167.
27. Хайдеггер, М. (2010). *Что зовется мышлением?* М.: Академический проект.
28. Хантингтон, С. (2003). *Конфликт цивилизаций*. М.: Издательство АСТ.
29. Хаттон П. (2004). *История как искусство памяти*. СПб.: Изд-во «Владимир Даль».
30. Чаадаев, П.Я. (1989). *Сочинения*. М.: Изд-во «Правда».

References

1. Barabash, V.V., Bordyugov, G.A., & Kotelenets, E.A. (2010). *Obrazy Rossiji v mire. Kurs leksij* [The image of Russia in the World. Lecture course]. M.: Assotsiatsija issledovatelej rossijsckogo obschestva.
2. Berger P., & Luckmann, T. (1995). *Sotsial'noje konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya* [The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge]. M.: "Medium".
3. Bloch, M. (1973). *Apologija istorii, ili Remeslo istorika* [The historian's craft]. M.: Nauka.
4. Chaadaev, P. Ya. (1989). *Sochineniya* [Write composition]. M.: Pravda.
5. Freidenberg, O.M. (1990). Utopiya [Utopia]. *Voprosy filosofii*, 5, 148–167.
6. Gordon, A. V. (2009). Cul'tura partijnosti i opyt sovetskogo istorioznaniya [Culture of party spirit and experience of Soviet historical knowledge]. *Rossija i sovremennyy mir*, 3, 160–180.
7. Heidegger, M. (2010). *Chto zovetsya myshlenijem?* [What is called thinking]. M.: Akademicheskij project.
8. Huntington, S. (2003). *Konflikt tsivilizatsij* [The clash of civilizations]. M.: Izdatel'stvo AST.
9. Hutton, P. (2004). *Istorija kak iskusstvo pamjati* [History as an art of memory]. SPb.: Izdatel'stvo "Vladimir Dal".
10. Karamzin, N.M. (1983). *Pis'ma russkgo puteshestvennika* [Letters of Russian traveler]. M.: Sovetskaja Rossija.
11. Karamzin, N.M. (1991). *Zapiska o drevnej i novoj Rossiji v ejo politicheskom i grazhdanskom otnoshenii* [Memoir of ancient and modern Russia in its political and civil ways]. M.: Nauka.
12. Kara-Murza, A.A. (1995). "Novoje varvarstvo" kak problema rossiyskoji zivilizatsii ["New barbarism" as the problem of Russian civilization]. M.: IPh RAoS.
13. Korotaev, A.V., Kradin, N.N., & Lynsha, V.A. (2000). Al'ternativy social'noj evolutsii (vvodnyje zamechanija) [Alternatives of social evolution (opening notes)]. *Al'ternativnyje puti tsivilizatsii* (pp. 24–83). M.: Logos.
14. Kortunov, S. V. (2009). *Natsional'naja identichnost': Postizhenije smysla* [National identity: Understanding the meaning]. M.: Aspekt Press.
15. North, D. (2010). *Ponimaniye protsessa ekonomicheskikh izmenenij* [Understanding the process of economic change]. M.: Izdatel'skij dom Gosudarstvennogo universiteta – Vysshej shkoly ekonomiki.
16. North, D., Wallis, J., & Weingast, B. (2011). *Nasilije i sotsial'nyje porjadki. Kontseptual'nyje ramki dlja interpretatsii pis'mennoj istorii chelovechestva* [Violence and social orders. A conceptual framework for interpreting recorded human history]. M.: Izdatel'stvo Instituta Gajdara.
17. Ortega y Gasset, J. (1997). *Istorija kak sistema. Izbrannyje trudy* [History as a system. Selected works] (pp. 437–479). M.: Izdatel'stvo "Ves' Mir".
18. Pereslegin, S. (2010). *Vozvraschenije k zvezdam: Fantastika i evologija* [Returning to the stars: Fantastic and evology]. V.: AST, AST MOSKVA; SPb.: Terra Fantastica.
19. Pogorel'skaja, E. Y. (2013). O znachenii pamjati dlja tselostnogo predstavlenija o cheloveke [On the meaning of memory for the integral view

on human]. *Voprosy politologii i sotsiologii*, 1(4), 52–56.

20. Pokrovskij, M. N. (1967). O ruskom feodalizme, proishozhedenii i haraktere absolutizma v Rossii [On Russian feudalism, origin and nature of absolute monarchy in Russia]. In Pokrovskij, M. N., *Izbrannyje proizvedenija v 4 knigah. Kniga 3. Russkaja istorija v samom szhatom ocherke* [Selected works in 4 volumes. Volume 3. Russian history in the most brief essay] (pp. 559–579). M.: Mysl'.

21. Pushkin, A. S. (1958). *Polnoje sobranije sochinenij v desjati tomah. Vtoroje izdanije. Tom desjatyj. Pis'ma (1815–1837)* [The complete works in 10 volumes. Volume 10. Letters (1815–1837)]. M.: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.

22. Repina, L. P. (2006). *Istorija i pamjat': istoricheskaja kul'tura Evropy do nachala Novogo vremeni* [History and memory: European historic culture before the beginning of Modern history]. M.: Krug.

23. Rogozina, O. (2012). Etnicheskij i grazhdanskij natsionalizm: sootnoshenije i vzaimosvjazi [Ethnic and civil nationalism: correlation and interrelation]. *Vestnik Rossijskoj natsii*, 4–5, 177–184.

24. Smirnov, A. N. (2005). Etnichnost' i kul'turnyj pluralizm v kontekste gosudarstvennoj politiki [Ethnicity and cultural pluralism in the context of public policy]. *Politicheskije issledovanija*, 4, 30–52.

25. Sogrin, V. V. (2013). Tri istoricheskije subkul'tury postsovetskoj Rossii [Three historical subcultures of post-Soviet Russia]. *Obschestvennyje nauki i sovremennost'*, 3, 91–104.

26. Sokolov, O. D. (1966). Razvitije istoricheskikh vzglyadov M. N. Pokrovskogo [Evolution of M. N. Pokrovsky's historic views]. In Pokrovskij M. N., *Izbrannyje proizvedenija d 4 knigah. Kniga 1. Russkaja istorija s drevnejshih vremen (toma I i II)* (pp. 5–71). M.: Mysl'.

27. Sulygov, A.-H. (2014). K voprosu o genezise sovetskogo naroda i rekonstruktsii rossijskoj natsii [On the issue of Soviet people genesis and Russian nation reconstruction]. *Vestnik Rossijskoj natsii*, 6, 47–109.

28. Tishkov, V. A. (2011). *Novaja istoricheskaja kul'tura* [New historic culture]. M.: Izdatel'stvo Moskovskogo psihologo-sotsial'nogo instituta.

29. Tretjakov, V. (2010, November 25). *SSSR kak nauchnaja problema* [USSR as a scientific issue]. *Izvestija*.

30. White, H. (2002). *Metaistorija. Istoricheskije voobrazhenije v Evrope XIX veka* [Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe]. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta.