

Л. П. РЕПИНА

«МОСТ ИЗ ПРОШЛОГО В ГРЯДУЩЕЕ», ИЛИ ВНОВЬ О МЕТАФОРЕ ПАМЯТИ*

Обращаясь к проблемам исторической памяти в политическом контексте и рассматривая ее в прагматическом ключе, историки в основном сосредоточены на изучении различных аспектов «использования прошлого» и «риторики памяти», а также конкурирующих мемориальных практик. Автор статьи исходит из необходимости синтеза прагматического и когнитивного подходов и, в этой связи, рассматривает проблемы концептуализации понятий исторической памяти и исторического сознания.

Ключевые слова: историческая память, политика памяти, когнитивный подход, метафора, образ, концепт.

Вынося в заголовок предложенную М.А. Баргом яркую и точную метафору исторического сознания я хотела бы не просто напомнить читателям о приоритете выдающегося отечественного историка и методолога в теоретической разработке этой категории анализа¹, но еще раз вернуться к вопросу о трудностях концептуализации и несводимости друг к другу двух популярнейших понятий современного гуманитарного знания – *исторической памяти* и *исторического сознания*. Попытки дать им логические определения, как правило, наталкиваются на общие для гуманитарного познания проблемы и неизбежно порождают споры².

М.А. Барг справедливо и неоднократно подчеркивал, что было бы неверно сводить историческое сознание к исторической памяти, как и ставить знак равенства между историческим и общественным сознанием. По мысли ученого, общественное сознание является историческим не только в силу того, что его содержание с течением времени изменяется (в этом случае речь идет об историчности общественного сознания), но и потому, что определенной своей стороной оно «обращено» в прошлое, «погружено» в историю (отражает восприятие истории). Но исчерпывается ли этим прошлым содержание исторического сознания? – Ответ на этот вопрос, который мог бы быть довольно пространным и размытым,

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Терминология современной науки: теория и методология истории» (№ 10-06-00264а).

¹ См.: Барг. 1982.

² Эти проблемы чрезвычайно актуализировались в процессе работы коллектива авторов над терминологическим словарем «Теория и методология исторической науки» (руководитель проекта – академик А.О. Чубарьян).

оказывается «свёрнут» в символический образ «духовного моста», переброшенного через пропасть времен, из прошлого в грядущее³.

В контексте историографической революции новейшего времени эта риторическая фигура обретает особое интерпретационное качество и становится эпистемологической категорией⁴. При этом *историческое время* может быть представлено как «единство всех трех измерений», в рамках которого прошедшее и будущее «“встречаются” в настоящем, выступают его составляющими»⁵.

Впрочем, в литературе встречаются разные версии направленности движения в рамках представленной тройственной хроноструктуры. Можно, например, обнаружить модели, в которых вектор направлен от будущего к прошлому, и образ будущего, так или иначе очерчивающий поставленные субъектом действия цели, определяет, тем самым, картину прошлого. Вспомним в этой связи мысль К. Ясперса о том, что будущее, рассматриваемое как пространство возможностей, «получает глубину лишь посредством прошлого» (осознавая себя «связанным тем, что сделано, предпринято, решено»), но зависимость оказывается двусторонней: «более позднее определяет более раннее, поскольку оно связывает его из некоего будущего, которое не оставляет ему произвольной жизни...»⁶.

Схема Поля Рикера выглядит так: «...с памятью связано направление ориентации в двойном значении – от прошлого к будущему, как бы с помощью толчка сзади, в соответствии со стрелой времени, характеризующей его изменение; но также и от будущего к прошлому, путем противоположного движения – от ожидания к воспоминанию *через живое настоящее* (курсив мой – Л. Р.)»⁷. И здесь стоит подчеркнуть, что это «живое настоящее», «подталкиваемое» воспоминаниями, обладает немалым собственным детерминирующим потенциалом в каждой конкретной культурно-исторической ситуации. На мой взгляд, характерная для социальной (групповой) памяти избирательность (тенденциозность) действует от ситуации настоящего – через идеал «светлого» будущего (в той или иной его версии) или, напротив, из страха перед ним, рож-

³ Барг. 1987. С. 24. Ср. с эмоционально-личностной интерпретацией Й. Рюезна: «Прошлое... проникает в нас, в глубины нашей субъективности и одновременно *через нас и из нас* – в будущее...» (Рюзен. 2003. С. 61), или же с таким предельно афористичным высказыванием: «Еще несуществующее вторгается в пределы уже несуществующего и видоизменяет его» (Савельева, Полетаев. 1997. С. 605).

⁴ О метафоре как эпистемологической категории см.: Вжосек. 2012.

⁵ Барг. 1976. С. 51; 1984. С. 90.

⁶ Ясперс. 2000. С. 118, 114. В этом ракурсе память может быть представлена как «синтез прошлого и настоящего в виду будущего». Бергсон. 1911. С. 258.

⁷ Рикер. 2004. С. 137.

дающего ностальгический культ «славного» прошлого, – к образу миновавшего, соответствующего заданной исторической траектории.

При таком «встречном» движении речь может идти как о сознательной манипуляции прошлым со стороны власть предержащих или их оппонентов, так и об эффектах коллективного бессознательного, поскольку в реальном времени политические решения принимаются, осуществляются и оправдываются (или же критикуются и отвергаются), а практические действия индивидуальных и коллективных исторических субъектов осмысляются и оцениваются сквозь призму сложившихся социальных (групповых) представлений в границах совокупности определяемых ими потенциальных возможностей. В этом плане особенно перспективным выглядит изучение кульминационных точек истории, ее переломных периодов, всегда отмеченных высоким общественным интересом к прошлому, острыми политическими дебатами, конкуренцией социально-политических проектов и «позиционной войной» в историографии. В общественном сознании кризисных и переходных эпох, в периоды крупных и стремительных социальных сдвигов, радикальных реформ, войн, революций ярко проявляются противоречивые и даже конфликтующие «образы прошлого»⁸. Именно в такие «смутные времена» общественных трансформаций происходят существенные изменения в привычном порядке сочленения прошлого, настоящего и будущего.

Эта векторность исторического сознания непосредственно связана с существованием разных типов общественного идеала: *ретроспективного* (идеал в утраченном прошлом, «золотом веке») и *перспективного* (идеал в ожидаемом и желанном будущем). Так, например, по словам Патрика Хаттона, в отличие от исторических представлений предшествовавших эпох, историческое сознание, отражающее ценности современной культуры, «демонстрирует не столь сильное благоговение перед прошлым и возлагает большие надежды на новшества будущего»⁹. Франсуа Артог предложил в качестве полезного инструмента анализа исторического сознания типологию «режимов историчности» (пассеизм, презентизм, футуризм), различных форм восприятия и способов сочленения категорий прошлого, настоящего и будущего, различающихся по тому, на какой из трех модальностей времени ставится акцент в разных обществах и культурах, на разных социальных уровнях¹⁰.

⁸ См. об этом: Кризисы переломных эпох... 2012.

⁹ Хаттон. 2003. С. 24.

¹⁰ Hartog. 2003; Артог. 2002. В представлениях о будущем (в «превращенном» виде) находят отражение проблемы, которые волновали изучаемые общества в их настоящем: «Общества мобилизуют свою память и реконструируют собственное

Значение темпорального компонента культурных представлений в общей картине мира невозможно переоценить. При этом сегодня ставится задача не просто констатировать особенности концепций времени в исторических традициях разных культур и эпох, но и направить усилия на поиск всеобщего, характерного для всего человечества. В связи с этим разрабатываются новые подходы к сравнительному изучению исторического сознания и концепций прошлого.

Без сомнения, «культурный поворот» дал мощный импульс разработке проблемы коллективных представлений о прошлом¹¹. Вместе с тем дискуссии вокруг таких концептов, как «историческая память», «историческое сознание», «образы прошлого», продолжаются, а новые исследования в «парадигме памяти», придают им свежие краски.

В этом плане заслуживает серьезного внимания анализ понятийно-го инструментария исследований исторической памяти, предпринятый О.Б. Леонтьевой в ее фундаментальной монографии об образах прошлого в российской культуре XIX – XX вв.¹² Автор видит трудность в том, что историческая память представляет собой и совокупность текстов, и совокупность образов, а текст и образ анализируются с помощью разных исследовательских методик и разных категорий. И если в первом случае в центре познавательной процедуры оказываются язык исторического письма («дискурсы памяти») и приемы исторической концептуализации, то исследование многозначных образов прошлого, позволяющее проследить «процесс превращения фактов реальности в факты исторической памяти», ориентировано на соотнесение их с концептами и проектами коллективной идентичности. Внимание историка концентрируется на категории исторического мифа. Миф трактуется как «механизм, обеспечивающий воспроизведение коллективной идентичности через постоянные отсылки к сюжетному повествованию об “общем прошлом”, к его ключевым моментам и персонажам»¹³. Задавая себе вопрос, почему именно «миф» превратился в центральную категорию изучения истори-

прошлое, чтобы обеспечить свое функционирование в настоящем и разрешить актуальные конфликты. Точно так же, когда они в воображении проецируют себя в будущее – голосом своих пророков, мыслителей-утопистов или авторов научной фантастики – они говорят лишь о своем настоящем, о своих устремлениях, надеждах, страхах и противоречиях современности». *Шмитт*. 2008. С. 132.

¹¹ Труднее продвигаются исследования более сложного феномена исторической культуры, которая включает «картину прошлого» в групповом и общественном сознании, а также вербальные, коммуникативные, материальные аспекты ее «социальной циркуляции». Подробнее об этом см.: *История и память...* 2006; *Репина*. 2011.

¹² См.: *Леонтьева*. 2011.

¹³ *Леонтьева*. 2011. С. 9-14.

ческой памяти, Леонтьева находит причину в том, что, поскольку миф «представляет собой семантическое “ядро”, где в свернутом виде заключены и образ, и рассказ-повествование», эта категория «позволяет объединить и дискурсивную, и образную природу исторической памяти. Вместо же “сверхъестественных сил”, влияющих на судьбу персонажа, в современных исторических дискурсах выступают трансцендентальные ценности той или иной культуры, приобщение к которым придает смысл человеческой жизни и непреходящее значение – конкретным поступкам. Таким образом, исследование исторической памяти всегда представляет собой реконструкцию идентификационных структур, свойственных сознанию “вспоминающей” эпохи. Понятия “идентичность”–“память”–“дискурс”–“образ”–“миф” оказываются взаимно увязанными друг с другом, существующими в одном проблемном поле»¹⁴.

Специалисты по истории разных цивилизаций редко сопоставляют результаты своих исследований, а если это случается, то процедура, как правило, сводится к противопоставлению, поиску контрастов. В таком сравнении доминирует неизбежная предзаданность культурного контекста, вследствие чего исследователь оценивает историческое мышление другой цивилизации сквозь призму идеи истории в собственной культуре, и это имеющееся у него представление о том, что есть история, выступает как скрытый критерий, как норма или, по меньшей мере, как некий фактор, структурирующий его видение и оценку иных вариантов исторического мышления (так называемый «культурный империализм»). В случае неотрефлексированности этой познавательной ситуации, такое сравнение превращается в простое измерение дистанции от некритически воспринятой «нормы» в терминах «развитости» («прогрессивности») и «отсталости» («архаичности», «примитивности») и не дает возможности разобраться в особенностях и сходствах различных способов исторического мышления и историописания.

Попытка Й. Рюзена на основе синтеза модернистского и постмодернистского типов исторического мышления одновременно признать идею существования множества различных историй и идею единства исторического опыта открывает новые возможности. Историк подчеркивает: «.Нам нужна ведущая система ценностей, универсальная система ценностей, которая утверждает различие культур (курсив мой. – Л. Р.)¹⁵». Звучит парадоксально, но столь же внешне парадоксальным может показаться и более общий принцип сосуществования культур и

¹⁴ Леонтьева. 2011. С. 16-17.

¹⁵ Рюзен. 2001. С. 24–25.

цивилизаций в современном глобализирующемся мире – принцип «единства в многообразии». Между тем, Рюзен распространил этот принцип на уровень исторического сознания с его множественностью форм (как синхронных, так и стадиальных), прежде всего – в проблемном поле, обозначенном им как «межкультурная компаративная историография»¹⁶. Речь идет о сравнительном анализе исторического сознания и традиций историописания, который выходит далеко за пределы европейской культурной традиции и западной цивилизации – на глобальную арену¹⁷. С целью коррекции культурной включенности исследователя предлагается теория «культурных универсалий исторического сознания» (или «общая теория культурной памяти»), т. е. выход за рамки свойственных профессиональной историографии рациональных процедур исторического познания в пространство базовых ментальных операций воспоминания, интерпретации и репрезентации прошлого, присутствующих в любой культуре и обеспечивающих практические потребности ориентации людей в их настоящем.

«Теория культурной памяти, или исторического сознания», объясняющая эту базовую процедуру осмысления прошлого, является отправным пунктом для межкультурного сравнения. Историография как таковая выступает в рамках этой теории как одна из специфических форм универсальной культурной практики. В такой перспективе оказывается видимым не только все разнообразие вариантов, но и то, как именно оно складывается. Однако этот грандиозный проект «межкультурной сравнительной историографии», не имеющий хронологических и пространственных ограничений, требует множества дополнительных конкретных исследований, способных обеспечить максимально «плотное описание» национальных историографий (и даже локальных историографических традиций), и может быть реализован только коллективными усилиями «невидимого колледжа» историков разных стран и регионов мира. На этом долгом пути будут постоянно возникать дискуссии как вокруг методик реконструкции и сопоставления темпоральных картин мира и исторических представлений, условий их формирования и динамики развития в разных культурных ареалах¹⁸, так и вокруг всё разрастающегося

¹⁶ Rüsen. 1996.

¹⁷ Первый прорыв глобального подхода в историю историографии – уникальную разработку предметного поля «глобальной историографии» см. в книге: Iggers, Wang. 2008. (Рус. пер.: Иггерс, Ван. 2012).

¹⁸ Один из шагов в этом направлении предпринят в коллективном труде «Образы времени и исторические представления в цивилизационном контексте: Россия – Восток – Запад», авторы которого, опираясь на материалы античной, средневековой и

репертуара ключевых концептов («коллективная память», «социальная память», «культурная память», «мемориальная культура», «историческая память», «историческое сознание», «образы прошлого» и др.).

Между тем все эти концепты, возникшие в рамках разных теорий, ориентированы на осмысление надындивидуального измерения памяти, а возникающие вокруг них споры восходят к извечному противостоянию парадигм «методологического холизма» и «методологического индивидуализма», выраженном в дихотомии «индивидуальное / надындивидуальное». В этом плане продуктивным представляется междисциплинарное взаимодействие – сотрудничество историков с представителями широкого спектра гуманитарных наук (философии, культурологи, психологии, лингвистики и других), предлагающих социально-ориентированные трактовки феномена памяти.

Показательно, например, что хотя, как и многие другие критики «социальных рамок» Хальбвакса, Я. Ассман выступил против признания коллектива субъектом памяти и употребления (пусть и метафорического) понятий «групповая память» и «память нации», однако разработанная им на материале древних культур теория культурной памяти в целом построена на том же фундаменте: автор трактует культурную память как «особую символическую форму передачи и актуализации культурных смыслов, выходящую за рамки опыта отдельных людей или групп».

Д. Лоуэнталь, говоря о прошлом, существующем в памяти индивида, подчеркнул: «События и опыт прошлого предшествуют нашей жизни, однако прочитанные, услышанные и повторенные вновь, они становятся также частью наших собственных воспоминаний»¹⁹. Ю.М. Лотман выразился по этому вопросу однозначно: «Подобно тому, как индивидуальное сознание обладает своими механизмами памяти, коллективное сознание, обнаруживая потребность фиксировать нечто общее для всего коллектива, создает механизмы коллективной памяти»²⁰. П. Рикёр предложил «исследовать возможности взаимодополнительности» феноменологии индивидуальной памяти и социологии коллективной памяти²¹.

новоевропейской, византийской и древнерусской, а также ряда восточных письменных традиций, стремились выявить как культурные универсалии, так и цивилизационные особенности и их преломление на различных этапах развития социумов, исследовать образы прошлого, настоящего, будущего и характер темпоральных и исторических представлений разного уровня (профанного и элитарного, обыденного и научного). См.: *Образы времени и исторические представления...* 2010.

¹⁹ Лоуэнталь. 2004. С. 296.

²⁰ Лотман. 1996. С. 344-345.

²¹ Рикёр. 2004. С. 174.

А.И. Макаров, следуя концепциям М.М. Бахтина и Ю.М. Лотмана, пишет: «Сознание и память индивида не находятся в изоляции от знаний, которыми обладают или когда-то обладали другие люди. Благодаря общению между людьми и традиции как коммуникации между поколениями, знания способны накапливаться и храниться. Это – бесценный запас всеобщего опыта. Рождаясь, входя в общение с Другими, погружаясь в язык, человек становится проводником знания (образов, понятий, схематизмов мышления), накопленного его референтной группой... Если же допустить, что человеческие сообщества тоже способны вступать в обмен знаниями с другими группами, то групповая память вливается в некую общегрупповую надындивидуальную память»²².

Таким образом, конфликт между двумя типами концептуализации феномена надындивидуальной памяти (либо как пространства общего социального опыта, имеющего имманентно-трансцендентную природу, либо как конструкта индивидуального сознания, порождаемого прагматическими потребностями той референтной группы, к которой принадлежит индивид) переводится в комбинацию двух взаимодополнительных тенденций, отражающих диалектические моменты процесса социализации личности: «тенденции на *интериоризацию* коллективной памяти индивидуальным сознанием и тенденции на *экстериоризацию* индивидуальной памяти в обществе»²³.

Заметим, что в структуре надындивидуальной (коллективной) памяти представления о прошлом неизменно определяются ценностными мерками настоящего, а лежащая в основании традиции память оказывается чувствительной к социальной ситуации и политическому моменту²⁴. Поэтому не удивительно, что столь часто встречаются многочисленные схожие высказывания о «политике истории» и «политике памяти», хотя и сделанные в разных идеологических контекстах и с несовпадающими интенциями. Так, согласно Ф. Фюре, «политика памяти, понятая как власть стереотипов мышления, воздействующих из прошлого на настоящее, игнорируется перед лицом другой политики, под-

²² Макаров. 2009. С. 10. См. также: Макаров. 2007. В свою очередь, Н.Г. Брагина рассматривает память как самоорганизующуюся и самонастраивающуюся систему функционирования фрагментов личного и социального прошлого и различает личную и коллективную (как не являющуюся личной) память, а также коллективную (как относящуюся к разным социальным группам) и общественную память (соотносимую с народной памятью и связанную в первую очередь с коммеморативными практиками). Брагина. 2007. С. 159.

²³ Макаров. 2009. С. 188.

²⁴ Хаттон Р. История как искусство памяти. СПб., 2003. С. 249, 255.

разумевающей сознательную стратегию проектирования образов прошлого в планах будущего»²⁵. А для известного исследователя гендерной теории и истории Джоан Скотт «создание истории – это политический акт: он не репрезентирует прошлое, а скорее создает его шаблон», и «когда мы сегодня заняты конструированием будущего, реконструкция нашего понимания прошлого может нам только помочь»²⁶.

В таком контексте концепт «историческая память» главным образом связывается с понятием «политика памяти», с анализом роли политического заказа в формировании и закреплении конкретных знаний о прошлом для обеспечения определенных социально-политических задач. Активно обращаясь к проблемам исторической памяти в политическом контексте, историки в основном сосредоточены на изучении различных аспектов «использования прошлого» и «риторики памяти». Однако, рассматривая в прагматическом ключе механизмы формирования, фиксации, сохранения, преобразования и передачи исторической памяти, а также социальное бытование представлений о прошлом в профессиональной и массовой культуре и их роль в общественной жизни и в политической ориентации индивидов и групп, нельзя забывать о когнитивной роли исторической памяти, что предполагает принципиальную исследовательскую установку на синтез прагматического и когнитивного подходов к ее изучению. Социальная память не только обеспечивает набор категорий, посредством которых члены данной группы неосознанно ориентируются в своем окружении, она является также источником знания, дающим материал для сознательной рефлексии и интерпретации транслируемых образов прошлого в исторической мысли и профессиональном историческом знании.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Артог Ф.* Время и история // *Анналы на рубеже веков: антология.* М., 2002. С. 147–168.
- Барг М.А.* Историческое сознание как историографическая проблема // *Вопросы истории.* 1982. № 12. С. 49–66.
- Барг М. А.* Шекспир и история. М.: Наука, 1976. 200 с.
- Барг М.А.* Эпохи и идеи. Становление историзма. М.: Мысль, 1987. 350 с.
- Берссон А.* Материя и память. Исследование об отношении тела к духу. СПб., 1911.
- Брагина Н. Г.* Память в языке и культуре. М., Языки славянских культур, 2007. 520 с.
- Вжосек В.* Культура и историческая истина. М.: «Кругъ», 2012. 336 с.
- Иггерс Г., Ван Э.* Глобальная история современной историографии / при участии С. Мукерджи; пер. с англ. О. Воробьевой; науч. ред. М. Кукарцева. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 432 с.

²⁵ Цит. по: *Хаттон П.* История как искусство памяти. СПб., 2003. С. 357.

²⁶ *Scott.* 1988. P. 196-197.

- История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. 768 с.
- Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара: ООО «Книга», 2011. 448 с.
- Лотман Ю.М. Альтернативный вариант: Бесписьменная культура или культура до культуры? // *Он же*. Внутри мыслящих миров: Человек–текст–семиосфера–история. М.: Языки русской культуры. 1996. 464 с.
- Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. М.: «Владимир Даль», 2004. 624 с.
- Макаров А.И. Феномен надъиндивидуальной памяти. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2009. 216 с.
- Макаров А.И. Образ Другого как образ памяти (Методологические аспекты проблемы репрезентации прошлого) // Диалог со временем. 2007. Вып. 18. С. 6-18.
- Образы времени и исторические представления в цивилизационном контексте: Россия – Восток – Запад / Под ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2010. 960 с.
- Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX-XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М.: Кругъ, 2011. 560 с.
- Рикер П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной лит-ры, 2004. 728 с.
- Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем. 2001. Вып. 7. С. 8–26.
- Рюзен Й. Может ли вчера стать лучше? О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем. 2003. Вып. 10. С. 48–65.
- Савельева И. М., Поletaев А. В. История и время. В поисках утраченного. М.: Языки русской культуры, 1997. 800 с.
- Хаттон П. История как искусство памяти. СПб.: «Владимир Даль», 2003. 424 с.
- Шмитт Ж.-К. Овладение будущим // Диалоги со временем: Память о прошлом в контексте истории / Под ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2008. С. 127-148.
- Ясперс К. Всемирная история философии. СПб.: Наука, 2000. 272 с.
- Hartog F. Regimes d'historicité. Presentisme et expériences du temps. P.: Seuil, 2003. 272 p.
- Iggers G.G., Wang Q.E. A Global History of Modern Historiography. Harlow; N.Y.: Pearson Longman, 2008. XII+436 p.
- Rüsen J. Some Theoretical Approaches to Intercultural Comparative Historiography // History and Theory. 1996. Vol. 35. Theme Issue: Chinese Historiography in Comparative Perspective / Ed. by Axel Schneider and Susanne Weigelin-Schwiedrzik. P. 5–22.
- Scott J. Gender and the Politics of History. N.Y.: Columbia University Press, 1988.

Репина Лорина Петровна, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, зам. директора Института всеобщей истории РАН, зав. кафедрой теории и истории гуманитарного знания Российского государственного гуманитарного университета, repina_lorina@mail.ru