

И. Н. Ионов

КОРРЕКЦИЯ ТЕМПОРАЛЬНОГО РЕЖИМА И ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ИСТОРИИ. СТАТЬЯ 1

В статье рассматриваются проблема коррекции темпорального режима, критика проекта Модерна и становление представлений о позднем Новом времени. Продемонстрирована роль в этом процессе изучения фактора насилия и, в частности, феномена Холокоста. Показано, какие формы исторического сознания, восприятия времени, исторической памяти и мемориальной культуры рождались на этой основе у А. Ассман, З. Баумана, Н. Элиаса и его последователей. Подвергнут анализу и отчасти отклонен проект познавательной стратегии, предложенный Алейдой Ассман российским историком. Показаны преимущества подхода школы Н. Элиаса к проблеме исторического знания в условиях позднего Нового времени.

Ключевые слова: позднее Новое время, Холокост, процесс цивилизации, дисциплинация, историческое сознание, историческая память, мемориальная культура

Я не того боюсь, что эти странники будут творить на Земле зло,
я боюсь, что они будут творить добро так, как они его понимают.
А. и Б. Стругацкие. «Жук в муравейнике»

Абстрагироваться от традиции, быть нейтральным к идентичности?

После падения СССР и преодоления нормативного характера формационной парадигмы большую роль в отечественном историческом знании приобрела теория модернизации, выстроенная У. Ростоу как альтернатива марксистской теории формаций, а потому во многом воспроизводившая природу последней, связанную с представлениями о прогрессе, линейно-стадиальной структуре исторического процесса и объективности исторического знания¹. Она использовалась для периодизации истории как ее реифицированная линейно-стадиальная схема, задающая рамки и проблематику макроистории или прямо (традиционализм — модернизация, стадии и варианты модернизации), или как вариант линейно-стадиальной теории цивилизаций (дикость — варварство — цивилизация). Эта теория подменила марксизм и в ценностно-целевом (динамическое развитие как ценность, построение современного общества как цель), и в эпистемологическом смысле, продолжая играть роль авторитетной санкции, придающей историческому знанию характер научного и объективного, так как она обосновывала разделение на ближайшее прошлое, восприятие которого тесно зависимо от настоящего, и на «чистое прошлое», в отношении которого идеологические предпочтения незначимы. Иначе и быть не могло в стране, по крупницам осваивающей опыт мировой исторической мысли, ощущаю-

¹ Rostow 1960.

щей себя в состоянии модернизационного транзита и обсуждающей свои проблемы в терминах внедрения инноваций и девелопментализма. Поэтому и критика теории модернизации до самого последнего времени (если не говорить о прямых реакционерах) была очень умеренной². Инвективы философов и социологов против идей модернизации, Модерна, и даже привычных для историка понятий Просвещения и Нового времени часто воспринимались с непониманием³.

Однако с конца 1980-х гг. в мировой науке нарастала критика теории модернизации, все более затрагивавшая не только философскую и социологическую тематику, к которой историки-практики всегда относились отстраненно, но и собственно историческую, гуманитарную проблематику, такую как вопрос об исторической памяти и мемориальной культуре. Это проявилось и в широко доступной переводной литературе, в частности, в книгах А. Ассман «Новое недовольство мемориальной культурой» и «Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна». Они показывают, что уже три десятка лет темпоральный режим Модерна переживает кризис, и описывают проблемы, встающие в связи с этим перед историками⁴. В них впервые на русском языке раскрыто содержание интереснейших дискуссий между историками и философами, в которых даже идеи Р. Козеллека и Ф. Артога, во многом еще не освоенные в России, выглядят устаревшими. Вместе с тем Ассман прямо опирается на идеи Б. Латюра, критикующие государственно-сциентистский проект Нового времени Т. Гоббса и Р. Бойля (а вместе с ним проекты модернизации и Модерна) не только как утопический, но и как «дефектный», который надо «отозвать»⁵. Ранее такие мысли многим историкам-центристам казались экстремистскими. Из области критики идей прогресса и презентизма дискуссия переместилась к обсуждению эпистемологического значения темпоральных представлений эпохи Модерна, в которых, как пишет Х.-У. Гумбрехт, сохранилось физикалистское и объективистское (впоследствии мифологизированное) представление о стреле времени как необратимого линейного вектора, «абстрагирующегося от... человеческих деяний»⁶. Время осознавалось как движущая сила перемен (отсюда идеологема «Нового времени»). Сциентистский и объективистский подход к истории тесно связан именно с этой мифологией обновляющей силы Нового времени, в рамках которой прогрессивное движение к утопическому будущему само по себе отсекает прошлое, уже не спо-

² Реконструкции... 2017; Цивилизации... 2015.

³ Хоркхаймер, Адорно 1997; Латур 2006.

⁴ Ассман 2016 [2013]; 2017 [2013]. С. 197.

⁵ Там же. С. 16, 143, 225, 228-229, 230; Латур 2006. С. 67, 76-116.

⁶ Ассман 2017 С. 19.

собное влиять на настоящее и будущее, а значит, формирующее предмет объективного знания. По этой же причине прошлое можно разделять на периоды. «Постоянно обновляющийся хиатус (разрыв) на переломах времени», по мнению Р. Козеллека и К. Майера, представляет важнейшую примету идеи прогресса⁷.

Дискуссия была ответом на алармистскую позицию, занятую рядом историков, которые заявляли, что историческое время как хронотоп утрачено, что будущее перестало быть полем возможностей, что оно надвигается как угроза, что прошлое перестало быть ориентиром, а его фиктивные реконструкции в рамках мемориальной политики вытесняют настоящее. *Мемориал* как инструмент пробуждения эмоциональной памяти вытесняет *памятник* как исторический источник — инструмент рационального познания прошлого. Таким образом новый историзм (эпохи презентизма) переживает кризис⁸. Не отрицая этих пессимистических оценок, Ассман показывает, как эта ситуация может обогатить историческое знание. Она намечает перспективу перехода от историзации прошлого — к его освоению как наследия, за которое потомки несут ответственность и которым необходимо распорядиться, что предполагает внимание к историческому сознанию и проработке прошлого. Время в этом хронотопе связывается специфическим способом: не разрывом с прошлым, который предполагает Модерн, а признанием значения «непрошедшего прошлого», порожденного травмой, такой как работорговля, колониализм, Холокост⁹.

Таким образом, новое историческое обоснование получила концепция *позднего Нового времени*, дистанцирующаяся от восприятия современности и проблем времени как модернистами, так и постмодернистами, противопоставленная концепции *высокого* Нового времени и дающая повод «коррекции темпорального режима Модерна», которая рассматривается как его обновление¹⁰. Надо отметить, что за позицией А. Ассман стоят не метафизические рассуждения о времени, а опыт интеллектуальной и мемориальной истории, а также мемориальной культуры и мемориальной политики, прежде всего в Германии. Альтернативная позиция, выдвигаемая ею против сторонников теории модернизации (Дж. Торпи) или теории компенсации (Г. Люббе) — это *теория памяти*, акцентирующая роль понятий культуры и идентичности, маргинальных в условиях теории модернизации. Вопреки позиции историков (Ф. Артог, Х.-У. Гумбрехт), отрицающих существование коллективной идентичности и памяти и резко разделяющих мемори-

⁷ Там же. С. 109-112.

⁸ Там же. С. 202-203, 205, 208-209.

⁹ Там же. С. 190, 192, 211.

¹⁰ Там же. С. 225, 197.

альную память (используемое прошлое) и историю (чистое прошлое), Ассман ратует за их взаимодействие и взаимообогащение¹¹.

В связи с этим встает вопрос, какое значение для отечественной истории это все имеет? Вопрос очень непрост, тем более, что когда речь заходит о переходных обществах, точка зрения Ассман внезапно меняется и проблемы культурной традиции и идентичности (добрая половина объектов «теории памяти») вдруг отходят на второй план. «Чтобы противостоять тенденциозному воздействию политики, нужен другой тип историка, – уверяет она применительно к России, – который способен абстрагироваться от идентичности, нейтрален по отношению к традиции и удерживается на критической дистанции от национальной политической мифологии. Руководствуясь профессиональным самосознанием, современные историки следуют этим принципам, освобождаясь (по мере возможности) от обусловленных собственной идентичностью ограничений, чтобы осуществлять объективное исследование исторических событий»¹². Значит ли это, что для российских историков остаются актуальными теория модернизации, физикалистский образ времени глобального эволюционизма, которому следует клиодинамика А.В. Коротаева и Л.Е. Гринина, и «чистое прошлое» как предпосылка строгой исторической науки в духе М.Ф. Румянцевой и С.И. Маловичко?¹³ С одной лишь поправкой: настойчиво предлагается преодолеть «политику самоутверждения» и перейти к «политике покаяния», образцом приверженности которой Ассман называет Д.М. Володихина¹⁴? Значит ли это, что проблематизация культуры, памяти, идентичности и политической мифологии, а также этического аспекта исторических исследований — привилегия западных и постколониальных историков? Для того чтобы понять это, надо обратиться к корням представлений о позднем Новом времени, их эпистемологической роли и разобраться в особенностях позиции самой А. Ассман, далеко не единственной на этом поле столкновения разных обществоведческих теорий.

От образов Холокоста – к позднемодерным моделям истории и исторической памяти

Концепция позднего Нового времени, разные варианты которой создавались социологами С. Лэшем, З. Бауманом и Э. Гидденсом начиная еще с 1960-х гг., развивалась в 1980–2010-е гг. в тесной связи с осмыслением Холокоста и в сложных отношениях с постмодернизмом, которому она отчасти противостояла, а отчасти наследовала, сохраняя связь с концепциями модернизации и Нового времени и продви-

¹¹ Там же. С. 208, 245.

¹² Ассман 2017, с. 244–245.

¹³ Зинькина и др. 2016–2017; Маловичко, Румянцева 2013; Ионов 2018; 2015.

¹⁴ Ассман 2017. С. 248–249.

гая не столько философскую, сколько социологическую критику этих теорий. Понятие позднего Модерна применяется прежде всего для развитых глобализированных обществ, для которых характерны рефлексивное развитие и высокое благосостояние населения, но одновременно – растущие риски (*Riskogesellschaft* У. Бека) и высокая тревожность, связанная с распадом традиционных институтов и представлений, от чего мир вокруг выглядит не прочной опорой, а предательски неустойчивым, текучим (или даже «жидким», «зыбким») – отсюда «*liquid Modernity*» З. Баумана)¹⁵. В таких обществах не технологии разрабатываются для удовлетворения потребностей людей, поскольку базовые потребности у массы населения удовлетворены, а новые шкалы потребностей конструируются рекламой для воплощения уже разработанных и постоянно возникающих технологий, причем стремительность развития последних воспринимается как форма застоя. Соответственно, на первый план выходят проблемы качества жизни, в том числе ее обесмысливания, угроза возникновения «депрессивного общества» и борьба за эмоциональное благосостояние населения, конструирование идентичностей и поиск своего подлинного «я»¹⁶.

Ключевую роль в выработке представлений о позднем Новом времени сыграли работы левого английского социолога З. Баумана (1925–2017), участника Великой Отечественной войны и взятия Берлина, в прошлом марксиста и политкомиссара. Они были связаны с изучением феномена Холокоста, который с 1980-х гг. становится парадигмальным для переосмысления современной социальной ситуации как «обратная сторона» Нового времени. В книге «Актуальность Холокоста» (1989) Бауман, работая на макросоциологическом уровне, выступил против одного из направлений теории модернизации – теории «процесса цивилизации» Н. Элиаса как версии линейно-стадиального прогрессивного движения от насильственного поведения к смягчению нравов, которую счел мифологической. В рамках этой концепции Холокост выглядит ошибкой и срывом процесса цивилизации, следствием возрождения архаических инстинктов. Чтобы преодолеть это наследие, надо лишь идти вперед по дороге цивилизации. Этот миф, по мнению Баумана, поддерживают вигская историография, социология М. Вебера, марксистская философия, любая государственническая идеология, рассматривающая общество «глазами садовника», как объект заботы и профилактики¹⁷.

З. Бауман противопоставляет этой картине истории собственную, в которой модернизация, рационализация и цивилизация предстают как

¹⁵ Heaphy, Franklin 2004; Бек 2000.

¹⁶ Dowds 2018. P. XIV, 137-166; 249-260.

¹⁷ Бауман 2010. С. 28-29, 133, 152, 288.

необходимые условия Холокоста (без них тот немислим), хотя и недостаточные для его осуществления. Это касается не только индустриализации истребления людей, но прежде всего разнообразных рациональных форм контроля над их поведением средствами армейской дисциплины, партийной идеологии, бюрократической организации, экономической системы рационализации и учета. Обязательно присутствие в такого рода действиях рационально обоснованного утопического общественного идеала, в данном случае – расово чистого общества, именно как цивилизационного идеала, глобального проекта жизнеустройства, продукта тяги к социальному совершенству, родственной деятельности садовника, стремящегося во имя эстетического идеала реализовать план избавления сада от сорняков или традиции «социальной гигиены» в странах Западной Европы, как дистанцирования от «варваров» (в форме «политической гигиены») ¹⁸. Именно в ходе реализации таких проектов, по мнению Баумана, разрушается примордиальное свойство человека, на котором основана его субъективность – его социальность, стремление «быть с другими», что «означает прежде всего ответственность» за других, и его мораль как первичная структура интерсубъективной связи, без которой человек не может ни появиться, ни вырасти, ни жить ¹⁹. Позиция «садовника», занятая элитой в процессе модернизации, заставляет ее противопоставлять в обществе «культурные растения» и «сорняки» и в соответствии с планом, подкрепленным законодательством, систематически «выпалывать» последние, демонизируя и виктимизируя при этом часть населения (например, бывших собственников как «лишенцев» в СССР или неарийцев в Третьем Рейхе).

В итоге инстинктивное стремление к насилию становится необязательным и даже вредным, в центр системы Холокоста выдвигается не «эмоциональный» садист Ю. Штрайхер, а обычный чиновник, такой как А. Эйхман, дистанцированный от жертв насилия, а потому выполняющий свои обязанности аккуратно и эффективно, без ненужных эмоций. Именно эта дистанция, отчуждение от человеческой сущности невидимых жертв, превращение их в объект бюрократических процедур, создаваемые обилием посредников, позволяют в рамках идеологических критериев, оправдывающих насильственные действия, расценивать их как своего рода «труд», затрату нервов и усилий, плод самоотречения, моральную оценку которых можно привнести лишь извне ²⁰. В этом, по мнению Баумана, одинаковы проекты расово чистого общества, коммунизма и Великого общества в США, давшего пример Хиросимы ²¹.

¹⁸ Там же. С. 29, 31-33, 45, 77, 115-116, 140-141.

¹⁹ Там же. С. 216-217, 251.

²⁰ Там же. С. 37-43.

²¹ Там же. С. 255.

В результате, на примере изучения истории Холокоста З. Бауман показал, что цивилизационный процесс из-за своих утопических целей и рационального подхода к делу не только «открывает возможность использовать и применять насилие независимо от соображений морали», но и освобождает социальную инженерию уже на стадии составления планов «от влияния со стороны этических норм или моральных запретов». Рациональное (точнее, по М. Веберу, целерациональное) действие по своей природе нацелено на эффективность, а потому свободно от моральных (порой иррациональных) оценок. Поэтому «явления типа Холокоста следует рассматривать как законные результаты цивилизационной тенденции и ее постоянный потенциал». Это не свойство определенных идеологий (нацизма, большевизма), а проявление природы таких продуктов цивилизации Нового времени, как бюрократия и наука, ориентированных на оптимизацию деятельности вне зависимости от ее морального смысла. Такой подход требует коренного переосмысления понятия Нового времени, а также реформы общественнознания в целом²².

Слабой чертой этой концепции была ее метафизическая составляющая: Бауман обосновал примордиальный характер межличностного взаимопонимания и диалога при помощи экзистенциалистской философии Э. Левинаса, упростив себе задачу введения морально-этического элемента в социальное знание, но одновременно фактически выведя его за рамки науки, так как оно становилось нефальсифицируемым, а значит, для его признания достоверным не годились даже сильные подтверждения²³. Социолог некритически принял утверждение Левинаса о том, что «моя ответственность ничем не обусловлена»²⁴. Это была догматическая установка, общая левому и либеральному гуманизму, что позже было выявлено в споре З. Баумана со школой Н. Элиаса²⁵.

Об этом споре речь пойдет ниже, а теперь надо отметить, что Бауман создал целую серию пессимистических по духу исследований о «зыбком Модерне», способствовавшую коренному переосмыслению представлений о Новом времени, природе восприятия времени, исторической памяти и ее морального контекста. В них он характеризует позднее Новое время как время страха и неопределенности, капризное и сбивающее с толку – как «век ностальгии» по прошлому, которого никогда не было. Из этого мира отлетел «ангел истории». Элита, кото-

²² Там же. С. 46-48. См. также: Bauman 1993. P. 227.

²³ Поппер 2008. С. 51, 68. Поппер считал такую познавательную стратегию нерелевантной и предлагал более сложный путь к диалогу через взаимодействие традиций и идентичностей. «Всякая социальная критика... должна опираться на структуру социальных традиций, одни из которых подвергаются критике при помощи других». Там же. С. 88, 226-227. Подробнее см.: Ионов 2015. С. 94-104.

²⁴ Бауман 2010. С. 212.

²⁵ Dunning, Mennell. 1998. P. 340.

рая ранее примеряла роль садовника и перестраивала мир, пытаясь осуществить сочиненные ею утопии, все более превращается в охотников, свободно, без определенной (даже утопической) цели перемещающихся по глобальному миру в поисках заповедных мест, полных «дики», стремясь выстроить свой успех за счет других людей – и желает жить так вечно. Будущее в позднее Новое время связано с тягой к потерянному, преданному и утраченному прошлому. Это век возрождения старых идентичностей, верований и конфликтов, в рамках которых совершенствование манер не сопровождается улучшением личных качеств человека. Конфликтность удаляется из поля зрения, но не из человеческой природы (так преодолевается примордиальность этики Левинаса). Архетипом цивилизованного поведения выступает «социальное отведение взгляда» при встрече с незнакомцем, защищающее от включения в общение и связанных с ним моральных обязательств. Результат – возвращение к гоббсовскому миру множества плохо функционирующих Левиафанов, в котором растет масштаб и интенсивность насилия, миру взаимной подозрительности, ксенофобии и расизма, соединяющих нарциссический индивидуализм и этнический коммунизм. В рецензиях на книгу отмечается ностальгический характер самого сочинения, проникнутого тоской по проекту Нового времени²⁶.

Критика теории процесса цивилизации Н. Элиаса (1897–1990) Бауманом оказалась на редкость полезной и привела к дискуссии по поводу роли насилия в истории, не прекращающейся по сей день. Первые отклики ближайших учеников и соратников Элиаса, таких как С. Меннел и Э. Даннинг, пытавшихся оправдать его позицию и представить ее не связанной с идеей прогресса и не линейной, сейчас подвергаются критике со стороны современных последователей социолога²⁷. Процесс децивилизации, роста насилия, действительно предстал в теории Элиаса как попятный, локальный, связанный с особенностями развития данного государства (в случае Холокоста – в Германии), хотя он не считал их уникальными. Среди них – неустойчивая национальная идентичность, расшатанная военными поражениями и унижением Версальского договора. В условиях возвышения в эпоху Веймарской республики среднего класса, заимствовавшего брутальный габитус прусских юнкеров и требовавшего позитивной самооценки, но неуверенного в статусе страны как великой державы, такое прошлое наносило ущерб его достоинству²⁸. Ответом на фрустрацию была агрессия: обвинение нацистами Веймарского режима в «ударе в спину» империи и создание утопического расового идеала, обращенного в фантастическое прошлое арийцев

²⁶ Bauman, Donskis 2013. P. 217; Bauman 2007. P. 99-110; 2017. P. 2-48; Bonnet 2017.

²⁷ Dépelteau 2017. P. 94-95; Depelteau, Passiani, Mariano 2013.

²⁸ Elias 1996. P. 15, 197, 303-304, 343-345, 378-380.

и спроецированного на будущее. Нацисты сумели удовлетворить национальный комплекс неполноценности потому, что сами являлись его носителями. «Большинство руководителей партии были... “недоучками”. – писал Элиас, – Во времена старого порядка они... питали сильные амбиции, делавшие их неполноценность внутренне невыносимой». Холокост вырос из потребности немцев в унижении и уничтожении других для укрепления собственной национально-государственной идентичности и характеризовался поверхностной рационализацией, скрывавшей примитивные мифы, «моральный и интеллектуальный сумрак»²⁹.

Разница подходов к природе Холокоста отчасти связана с несхожестью образования и опыта поколений Баумана и Элиаса. Для последнего различие традиционного и современного обществ, идеи прогресса и линейно-стадиального развития были гораздо актуальнее, а европоцентризм, позитивизм и ценностная нагруженность идей цивилизации и варварства (как децивилизации) казались менее опасными. Имело значение и то, что мать социолога погибла в Освенциме. Поэтому изучались скорее предпосылки Холокоста, чем его осуществление. В первую очередь Элиаса интересовал процесс маргинализации и страдания жертв, вообще положение умирающих людей. Это было связано не только с жизненным опытом, но и с эпистемологической установкой на взаимодействие вовлеченности и отстраненности ученого по отношению к наблюдаемому материалу, с вниманием к изменяющимся субъект-субъектным отношениям (*фигурациям*) как предмету фигуративной социологии³⁰.

Хотя в работах Элиаса можно найти места, указывающие на то, что процессы цивилизации и децивилизации можно рассматривать в стиле Баумана, как параллельные, а сам процесс как амбивалентный, двусторонний, реальные шаги в этом направлении были сделаны в рамках его школы в конце 1990-х гг. и особенно в XXI в. Решающим здесь было указание на роль государства, которое у самого Элиаса выступало прежде всего как цивилизующая, умиротворяющая сила. Только в работе голландского социолога А. де Сваана (1942-) о дисцивилизации (2001) вышло на первый план влияние государства на социальную и пространственную изоляцию (*compartmentalization*) аутсайдеров, вытесняемых из коммуникационного, эмоционального, этического и правового поля практикой «дисцивилизации», которая и привела к Холокосту³¹.

В развитие этих идей была написана книга «Изолированные и уничтоженные. Ментальность массового убийства», посвященная как макросоциологическому, так и микросоциологическому анализу Холокоста и других способов самоотстранения элиты, изоляции Иного и варвар-

²⁹ Ibid. P. 194-195, 315, 329, 361, 374.

³⁰ Elias, Scotson 2008; Elias 1965; 2001; Norbert Elias... 2013.

³¹ Swaan 2001.

ского насилия над людьми. С этих позиций де Сваан получает возможность более уверенно атаковать критику Бауманом Модерна и идеала цивилизации, его картину модернизированного, цивилизованного, рационализованного и эмоционально холодного Холокоста, на которой она основана. Эта критика, на его взгляд, мало что способна объяснить из-за использования слишком широких понятий, а картина Холокоста, нарисованная Бауманом, очерчивает скорее контуры воображаемого модернизированной частью самосознания нацистов. На деле рационализированной была лишь одна сторона Холокоста (лагеря уничтожения), другая его сторона («расстрельный Холокост» на Востоке) – это прежде всего политика унижения, причинения страданий, животного варварства и изуверства, неразрывная с моральным разложением и регрессом. Это политика «геноцидального режима», государства, разделяющего население на противостоящие друг другу категории и навязывающего при помощи своей власти фантазии по поводу их сходства и различия, потребность в идентификации с одной из таких групп – истеблшментом (как гомогенной) и деидентификации с другой – аутсайдерами (как исключяющей сочувствие). Эти формы идентификации служили способом ориентации в мире и маркировались как вечные. Предпосылкой массовых зверств были «дисментализация», утрата способности к эмпатии, а также раздвоение личности палачей, своеобразная функциональная шизофрения, когда одно «я» палача не знает или не признает, что делает другое. Эта изоляция частей личности была проявлением всеобщей социальной изоляции (*compartmentalization*) в тоталитарном обществе³². При этом де Сваан, углубляя анализ истоков насилия до насыщенного описания персонального габитуса палача, сохраняет представление о «процессе цивилизации» как смягчении поведения, делая его образ более сложным, реально многолинейным и разнонаправленным, но подерживая связь с ценностями модернизации.

Более молодое (и более «левое») поколение продолжателей дела Элиаса еще более свободно в критике и развитии его идей. По пути сближения идей Элиаса и Баумана далеко зашли канадский социолог Ф. Депельто (1963–2018) и его бразильские коллеги Э. Пассиани и Р. Мариано, которые прямо указали, что подъем насилия в Новое время «не имеет ничего общего с децивилизационным процессом. Организованное и дезорганизованное насилие – одно из ключевых измерений Модерна. Даже при типично либеральном общественном устройстве многие цивилизованные люди просят применить открытые или тайные физические репрессии, едва почувствуют, что другими брошен вызов их общественному порядку... Тех, кто не вписывается в... порядок, они называют варварами, ненормальными и террористами... Эта форма

³² Swaan 2015. P. 41-44, 248, 252-268.

отторжения усиливает их идентичности цивилизованных людей доброй воли». В этом контексте цивилизационное самосознание становится инструментом маркировки, изоляции и преследования аутсайдеров, которые ассоциируются истеблшментом с «процессом децивилизации». Насилие именуется Депельто и его соавторами частью «социального ДНК» нашей цивилизации. В этом смысле Холокост находился на «столбовой дороге процесса цивилизации»³³.

Одним из важных моментов переосмысления идеи Элиаса, стремившегося распространить свою теорию процесса цивилизации на весь мир, но ограничившегося рамками Западной Европы, является указание Депельто, Пассиани и Мариано на интернациональное измерение его теории, на то, что центральным для разнонаправленных миросистемных процессов цивилизации было образование колониальных обществ, которые, «хотя географически и находились вне Западной Европы, но тем не менее были частью европейского цивилизационного процесса», включавшего множество политических, религиозных, военных акторов и отличавшегося особенно высоким уровнем насилия, геноцида и разрушения целых обществ, что позволяет сопоставлять его с Холокостом. «Варварскую колонизацию» они именуют центральной составляющей цивилизационного и децивилизационного процессов. И в этом случае ценностное наполнение идеала цивилизации играло злую роль: гордость ролью борцов против варварства, хранителей и распространителей ценностей и норм цивилизации провоцировала европейцев к агрессии, господству и разрушению, применению физического и символического насилия, что стало интегральной частью цивилизационного процесса³⁴.

Применительно к эпохе позднего Нового времени близкие идеи развивает французский политолог Ж. Ларуш в книге «Брутализация мира. От отступления государства к децивилизации». В ней идея процесса цивилизации Элиаса переосмысливается в связи с образом международного хаоса, центрального для автора, специалистки по международным отношениям. Это уже не прогрессивное эволюционное движение к идеалу цивилизации, а растущее (описанное на фоне уменьшения частного насилия) использование государством самоконтроля граждан для тривиализации войны, сакрализации межгосударственных столкновений, стигматизации противников и прославления павших воинов с целью мобилизации населения, воспитания солдат и ведения войн (параллельно с дипломатической политикой умиротворения). Большую роль в цивилизационном процессе играет конструирование и постоянное реконструирование государством своего славного прошлого, приобретающего престиж, которого не имеет современность, создание интеллектуально

³³ Dépelteau, Passiani, Mariano 2013. P. 53-54, 57.

³⁴ Ibid. P. 47-48.

приемлемой и эмоционально переносимой, частично ложной коллективной памяти о войнах. Четко кодифицированная и ритуализованная коллективная некрофилия служит тому, что смерть может рассматриваться как оправдание кровавой бойни, явившейся ее причиной. Эта тенденция к брутализации нравов, по мнению автора, не ограничивается эпохой национальных государств, но получает новый импульс, когда государство теряет авторитет и утрачивает способность «цивилизовать» граждан. Она продолжает развиваться в постсуверенных обществах «глобальной деревни», где под влиянием власти медиа на фоне разрушения социальных связей и ослабления общественной солидарности возникает спираль конфликтов идентичностей, подкрепленных коллективной памятью эмоций, в рамках которых мигранты превращаются в расходный материал. Происходит аффективная де-идентификация в отношении Других, назначаются новые козлы отпущения и происходит рационализация их преследований и массовых убийств³⁵.

Особое значение проблема Холокоста, как показала Алейда Ассман в книге о мемориальной культуре (2013), имеет в Германии, где это явление было поднято Х. Арндт на универсальный уровень истории человечества и стало «негативным учредительным мифом», а историческая память о нем представляет собой основу демократического устройства страны. Холокост разрушил связь времен и модернизационный оптимизм, обозначил слом западной цивилизации. «Тщетны все усилия убежать из мрачного настоящего в ностальгию по все еще сохраняемому прошлому, – писала Арндт, – или в предвосхищение лучшего будущего, которое дарует нам забвение». Историю необходимо было начинать заново, храня память о кошмаре прошлого и создавая гарантии его неповторения – ограничение суверенитета государства в пользу суверенитета личности, выраженной в концепциях преступлений против человечности и прав человека³⁶.

В этом контексте «поколение 1968 г.» впервые осуществило самоотождествление с жертвами нацизма, прежде всего с погибшими евреями, чем нарушило послевоенное «врачующее забвение» Холокоста. Это привело в 1980-е гг. к возникновению новой мемориальной культуры, сердцевиной которой стал Холокост. Демократическое общество провозгласило национальную ответственность за прошлое. Представления о травме, жертвах и коллективной идентичности позволили преодолеть плоскую дихотомию истории и памяти, обогатили методологический инструментарий и проблемный репертуар историка, ввели в него изучение исторического сознания и разных уровней исторической памяти. Мемориальная культура Германии достигла высокого уровня, стала об-

³⁵ Laroche 2017 [2012]. P. 66, 71, 73, 99, 103-104.

³⁶ Ассман 2016. С. 70-80, 201-204.

разцовой в мире. Она помогла выстроить «анамнетическую солидарность» преступников и жертв в травматически расколотом обществе как основу их коллективной идентичности. На ее основе стала разрабатываться посттравматическая и постколониальная история. Она дала импульс развитию исторического знания путем привнесения в него этических рамок, столкновения позиций и культур, самоанализа историка и осуществления им селекции, при помощи которой субъект «удостоверяет собственную историю, маркирует свою самобытность, упрочивает свое самосознание и обретает ориентиры для будущего»³⁷.

Тем не менее, в связи с приходом новых поколений, высокие моральные требования к памяти и коммеморации «поколения 1968 г.» со временем стали казаться искусственными, обострилась борьба за статус жертвы, обозначилась болезненность привязанности к чувству вины, что породило недовольство новой (созданной этим поколением) мемориальной культурой, возродило нападки на «заимствованные», «фальшивые», «отброшенные» идентичности и поставило вопросы об излишнем морализаторстве, столкновении аффективных и когнитивных подходов к прошлому, познавательном тупике черно-белой картины мира и кажущейся исчерпанности исторической памяти о Холокосте. В результате стандарты мемориальной культуры, привнесенные в мир Германией, оказались под вопросом в самой Германии. «Врачующее забвение» восстанавливается в своей радикальной форме, связанной с «вытеснением из памяти» травмирующих воспоминаний. Но одновременно стремление преодолеть кризис мемориальной культуры и исторической памяти дало импульс разработке проблем исторического сознания³⁸.

Картины позднего Нового времени А. Ассман, З. Баумана, Н. Элиаса и его школы, а также связанные с ними восприятие исторического времени и проблемы исторической памяти сильно различаются – от выстраданного и убежденного оптимизма до отчаянного пессимизма, что создает широкое поле для размышлений о перспективах развития исторического сознания и исторической теории в этом новом для нас контексте. Наиболее интересной для отечественной исторической науки представляется эпистемологическая и методологическая перспектива, намеченная умеренной частью школы Элиаса, которая подвергает критике крайние подходы к Новому времени и сочетает нейтральный оптимизм, стремление к идеалу объективности и постмодернистскую иронию³⁹. В контексте взглядов этой научной школы предложения А. Ассман российским историкам «забыть» и «игнорировать» свою традицию

³⁷ Там же. С. 22-32, 70, 188, 197, 219.

³⁸ Там же. С. 61, 63, 73, 199, 205, 207.

³⁹ Schroer, Wilde 2013. P. 172.

и идентичность представляются нереализуемыми. Считая преодоление эгоцентрической перспективы и дистанцирование от объекта исследования необходимой предпосылкой научности, Элиас, тем не менее, считал эмоциональную включенность в ситуацию, существование личных мотивов для наблюдений (а значит и связь с традицией и идентичностью) «базой и мотивом» для научного подхода⁴⁰.

Предложения Ассман следует рассматривать в строго определенном контексте. Они связаны с содержанием споров по конкретным вопросам, в которые она в данный момент вовлечена. В Германии, как можно судить из ее книг, разговор об идентичности во многом сводится к противопоставлению индивидуальной и национально-государственной идентичности (социальных рамок памяти). Соответственно суживается тема идентичности. Между тем вне российской проблематики Ассман строго отмежевывается от игнорирования традиции и идентичности, заявляя: «Когда устанавливается государственная монополия на прошлое и государство препятствует независимой историографии... критическая историография, полностью утратив связь с памятью и идентичностью, оборачивается самоотчуждением исторической науки за счет ее искусственной сциентизации»⁴¹.

Ассман, в духе Элиаса, сама предлагает такие модели мультивалентной памяти как диалогическая (межгрупповая) и разнонаправленная (*multidirectional*), что связано с расширением идентичности в процессе роста взаимозависимости все более широких групп населения до уровня глобального, с усилением чувствительности к восприятию и желаниям Другого⁴². Произвольный отказ от традиции и идентичности означает, напротив, сужение собственной идентичности, попытку деформации собственной личности, которую Элиас связывал с «левантинизмом», заимствованными формами поведения неопитов цивилизации. В современной социальной философии и истории сходное явление именуется «боваризмом». Мексиканский мыслитель Л. Сеа связывал его с попыткой нахрапом преодолеть «двойное сознание» латиноамериканцев, соположенность в их традиции и идентичности опыта Запада и индейцев Латинской Америки. Это сужение идентичности до западного опыта он считал главной причиной трудностей модернизации континента⁴³. Румынский историк С. Антохи применительно к ситуации Румынии и Балкан считал такую процедуру частью общего сдвига к национализму: «геокультурный боваризм – этническая онтология»⁴⁴.

⁴⁰ Powell 2013. P. 96.

⁴¹ Ассман 2016. С. 22.

⁴² Там же. С. 189-192, 209-216; Powell 2013. P. 105-106.

⁴³ Сеа 1984. С. 187, 298–299.

⁴⁴ Antohi 2002.

На практике стратегия «игнорирования и забвения» эпистемологически и морально не нейтральна. Она, как показывает опыт исследований И.Г. Яковенко и А.А. Пелипенко, приводит к сужению повестки дня до резкой критики собственной культуры, выводящей ее носителей за границы сочувствия и даже диалога. В терминах школы Н. Элиаса это приводит к изоляции (*compartmentalization*) собственной истории, в которой более невозможно, да и неважно разбираться в соотношении прославление/критика, палач/жертва, так как она целиком окрашивается в темные тона⁴⁵. Вместе с тем движение к позднему Новому времени предоставляет нам возможность актуализировать различные традиции и идентичности: профессиональные, социальные, национальные, региональные, семейные и личные, а также их сочетания. Это позволяет диверсифицировать воспоминания и связанные с ними исторические перспективы, определяя адекватную проблеме меру сциентизации и насыщенности описания и вовлекая тем самым память и идентичность в продуктивное взаимодействие с историческим исследованием⁴⁶.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: НЛО, 2016. 232 с. [Assman A. *Novoe nedovol'stvo memorial'noj kul'turoj*. М.: NLO, 2016. 232 s.]
- Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: НЛО, 2017. 272 с. [Assman A. *Raspalas' svyaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna*. М.: NLO, 2017. 272 s.]
- Бауман З. Актуальность Холокоста. М.: Европа, 2010. 316 с. [Bauman Z. *Aktual'nost' Holokosta*. М.: Европа, 2010. 316 s.]
- Бек У. Общество риска. На пути к другому Модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с. [Beck U. *Obshchestvo riska. Na puti k drugomu Modernu*. М.: Progress-Tradiciya, 2000. 384 s.]
- Зинькина Ю.В., Ильин И.В., Андреев А.И., Алешковский И.А., Коротаев А.В. Историческая глобалистика. В 2 т. М.: Московская редакция изд-ва «Учитель», изд-во Московского университета, 2016-2017. 415 с., 344 с. [Zin'kina YU.V., Il'in I.V., Andreev A.I., Aleshkovskij I.A., Korotaev A.V. *Istoricheskaya globalistika*. V 2 t. М.: Moskovskaya redakciya izd-va «Uchitel'», izd-vo Moskovskogo universiteta, 2016-2017. 415 s., 344 s.]
- Ионов И.Н. Историчность и универсальный эволюционизм // Диалог со временем. 2018. Вып. 65. С. 21-34 [Ionov I.N. *Istorichnost' i universal'nyj ehvolyucionizm* // *Dialog so vremenem*. 2018. Vyp. 65. S. 21-34]
- Ионов И.Н. Мировая история в Глобальный век: Новое историческое сознание. М.: Аквилон, 2015. 464 с. [Ionov I.N. *Mirovaya istoriya v Global'nyj vek: Novoe istoricheskoe soznanie*. М.: Akvilon, 2015. 464 s.]
- Ионов И.Н. Проект «когнитивной истории»: археология и экология идей (Размышления над очередной публикацией О. Медушевской) // Общественные науки и современность. 2015. № 2. С. 84-95. [Ionov I.N. *Proekt «kognitivnoj istorii»: arheologiya i ehkologiya idej (Razmyshleniya nad ocherednoj publikaciej O. Medushevskoj)* // *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2015. № 2. S. 84-95.]
- Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Изд-во Европейского университета в С.-Петербурге, 2006. 240 с. [Latur B. *Novogo vremeni ne*

⁴⁵ Яковенко 2008; Пелипенко 2009. С. 26.

⁴⁶ Ассман 2016. С. 9, 23, 49.

- bylo. EHsse po simmetrichnoj antropologii / Per. s fr. D.YA. Kalugina. SPb.: Izd-vo Evropejskogo universiteta v S.-Peterburge, 2006. 240 s.]
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История как строгая наука vs социально ориентированное историописание. Орехово-Зуево: изд-во МГОГИ, 2013. 252 с. [Malovichko S.I., Rumyanceva M.F. Istoriya kak stroгая nauka vs social'no orientirovannoe istoriopisanie. Orekhovo-Zuevo: izd-vo MGOGI, 2013. 252 s.]
- Пелипенко А.А. Смыслогенетическая концепция истории цивилизаций // Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта / Под ред. В.Г. Хороса. М.: ИМЭМО РАН, 2009. С. 24-32. [Pelipenko A.A. Smyslogenetichesкая koncepciya istorii civilizacij // Civilizacii v globaliziruyushchemsya mire. Predvaritel'nye itogi mezhdisciplinarnogo proekta / Pod red. V.G. Horosa. M.: IMEMO RAN, 2009. P. 24-32.]
- Поппер К.Р. Предположения и опровержения. Рост научного знания. М.: АСТ, 2008. 640 с. [Popper K.R. Predpolozheniya i oproverzheniya. Rost nauchnogo znaniya. M.: AST, 2008. 640 с.]
- Реконструкции мировой и региональной истории. От универсализма к моделям межкультурного диалога / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. 560 с. [Rekonstrukcii mirovoj i regional'noj istorii. Ot universalizma k modelyam mezhkul'turnogo dialoga / Pod red. L.P. Repinoj. M., Akvilon, 2017. 560 s.]
- Сea Л. Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки. М.: Прогресс, 1984. 352 с. [Sea L. Filosofiya amerikanskoj istorii. Sud'by Latinskoj Ameriki. M.: Progress, 1984. 352 s.]
- Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М., СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 312 с. [Horkheimer M., Adorno T. Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskie fragmenty. M., SPb.: Medium, YUventa, 1997. 312 s.]
- Цивилизации. Вып. 10. Модернизация и цивилизационные вызовы XXI в. / Отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Наука, 2015. 271 с. [Civilizacii. Вып. 10. Modernizaciya i civilizacionnye vyzovy XXI v. / Отв. ред. А.О. CHubar'yan. M.: Nauka, 2015. 271 s.]
- Яковенко И.Г. Познание России. Цивилизационный анализ. М.: Наука, 2008. 522 с. [Yakovenko I.G. Poznanie Rossii. Civilizacionnyj analiz. M.: Nauka, 2008. 522 s.]
- Antohi S. Romania and the Balkans. From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology // Transit-Europäische Revue. 2002. Vol. 21 (URL: <http://www.iwm.at/transit/transit-online/romania-and-the-balkans/>).
- Bauman Z. Liquid Times. Living in the Age of Uncertainty. Cambridge: Polity Press, 2007. 115 p.
- Bauman Z. Postmodern Ethics. Malden: Blackwell, 1993. 262 p.
- Bauman Z. Retrotopia. Cambridge: Polity Press, 2017. 179 p.
- Bauman Z., Donskis L. Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press, 2013. 218 p.
- Bonnet A. Longing for a Past That Never Was // The Chronicle of Higher Education. 2017. 21 апреля (URL: <https://www.chronicle.com/article/Longing-for-a-Past-That-Never/239774>).
- Dépelteau F. Elias's Civilizing Process and Janus-Faced Modernity // Norbert Elias and Violence / Ed. by F. Dépelteau, T. Savoia Landini. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2017. P. 81-115.
- Dépelteau F., Passiani E., Mariano R. Ariel or Caliban? The Civilizing Process and Its Critiques // Elias and Social Theory / Ed. by F. Dépelteau, T. Savoia Landini. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 41-62.
- Dowds B. Depression and the Erosion of the Self in Late Modernity. L., N.Y.: Routledge, 2018. 299 p.
- Dunning E., Mennell S. Elias on Germany, Nazism and the Holocaust: On the Balance between «Civilizing» and «Decivilizing» Trends in the Social Development of Western Europe // The British Journal of Sociology. 1998. Vol. 49. No. 3. P. 339-357.
- Elias N. Problems of Involvement and Detachment // The British Journal of Sociology. 1965. Vol. 7. No. 3. P. 226-252.
- Elias N. The Germans. Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries. N.Y.: Columbia University Press, 1996. 494 p.
- Elias N. The Loneliness of Dying / Tr. by E. Jephcott. N.Y., L.: Continuum, 2001. 95 p.

- Elias, N. Scotson J. L. *The Established and the Outsiders*. Dublin: College Dublin Press, 2008. 250 p.
- Heaphy B., Franklin J. *Late Modernity and Social Change*. L., N.Y.: Routledge, 2004. 193 p.
- Laroche J. *The Brutalization of the World. From the Retreat of States to Decivilization* / Tr. by D. Rayburn. Cham: Springer, 2017. 116 p.
- Norbert Elias and *Social Theory* / Ed. by F. Dépelteau, T. Savoia Landini. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. 319 p.
- Powell C. *Contradiction and Interdependency: The Sociologies of Karl Marx and Norbert Elias* // *Norbert Elias and Social Theory* / Ed. by F. Dépelteau, T. Savoia Landini. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 91-108.
- Rostow W.W. *The Stages of Economic Growth. A Non-Comunist Manifesto*. Cambridge, 1960. 272 p.
- Schroer M., Wilde J. *Taking Up the Torch from Max Weber: Norbert Elias and the Challenging of Classical Sociology*// *Elias and Social Theory* / Ed. by F. Dépelteau, T. Savoia Landini. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 161-178.
- Swaan A. *de Dyscivilization, Mass Extermination and the State* // *Theory, Culture and Society*. 2001. No. 18 (2-3). L., New Delhi: Sage. P. 265–276.
- Swaan A. *de The Killing Compartments. The Mentality of Mass Murder*. New Haven, L.: Yale University Press, 2015. 332 p.

Ионов Игорь Николаевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел историко-теоретических исследований, Институт всеобщей истории РАН; cih@igh.ras.ru

Correction of the temporal regime and problems of the theory of history. P. 1

The article explores the correction of the temporal regime, the criticism of the project of Modernity and the formation of ideas about the late Modernity. The author looks into the role of the studies focused on the factor of violence in general and the phenomenon of the Holocaust in particular, and shows forms of historical consciousness, perception of time, historical memory and memorial culture born in the condition of Late Modernity in works Aleida Assmann, Zygmunt Bauman, Norbert Elias and his followers. The draft cognitive strategy proposed by A. Assmann to Russian historians was analyzed and partly rejected. The advantages of the approach of N. Elias school to the problem of historical knowledge in the conditions of the late Modernity are demonstrated.

Keywords: late Modernity, Holocaust, civilizing process, dyscivilization, historical consciousness, historical memory, memorial culture

Igor Ionov, Ph.D. in History, senior research fellow, Department of Historical and Theoretical Studies, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; cih@igh.ras.ru