

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

Л.П. Репина

**КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОПИСАНИЯ
(историографические заметки)**

Препринт WP6/2003/07

Серия WP6

Гуманитарные исследования ИГИТИ

Москва
ГУ ВШЭ
2003

УДК 008:930.1
ББК 71.1
Р41

Р41 **Репина Л.П.** Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). Препринт WP6/2003/07 — М.: ГУ ВШЭ, 2003. — 44 с.

В работе рассматриваются существенные изменения, произошедшие вследствие «культурно-антропологического поворота» в той области интеллектуальной истории, которая прежде определялась исключительно как история исторической науки и представляла историю историографии как цепь сменявших друг друга исторических концепций, школ и направлений. В последние десятилетия XX в. активное обращение историков к проблемам памяти открыло более обширное исследовательское поле — историю исторической культуры. Именно в данном контексте автор рассматривает различные дефиниции понятий «историческая память», «социальная память» и «культурная память», современные дискуссии вокруг проблемы перехода от индивидуальной к коллективной памяти и два различных подхода к истории историографии и проблеме исторической памяти — социально-исторический и культурно-антропологический.

УДК 008:930.1
ББК 71.1

Repina L. Cultural memory and the problems of historiography. Working paper WP6/2003/07 — Moscow: State University — Higher School of Economics, 2003. — 44 p. (in Russian).

The paper examines the important changes in the area of intellectual history that had been previously defined exclusively as history of historiography and presented its subject as a chain of shifting historical conceptions, schools and trends. Last decades of the XX-th century bear witness of the active appeal of historians to the concept of memory. Today this development has put on agenda investigations in the vaster field of the history of historical culture. Just in this context the author considers the different definitions of the notions of «historical memory», «social memory» and «cultural memory», the recent debates on the problem of transition from individual to collective memory and two distinct approaches to the history of historiography and the problem of historical memory — one from the platform of social history and another from that of cultural anthropology.

Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта «Репрезентация прошлого как социоинтегративный фактор» (грант № 03-01-00016а).

Препринты ГУ ВШЭ размещаются на сайте:
<http://www.hse.ru/science/preprint/>

© Репина Л.П., 2003
© Оформление. ГУ ВШЭ, 2003

Термин «культура»... не только обозначает объектную область науки — он в то же время обозначает понятие, при помощи которого наука осмысливает самое себя...¹.

На протяжении XX столетия мир изменялся с невиданной до этого времени стремительностью, и огромную роль в этих радикальных переменах сыграл научный прогресс. Но изменения затронули и статус самой науки как социального института: сначала сконцентрировав на ней все надежды человечества и возведя на высокий пьедестал в системе общественных ценностей, а к концу века — поставив под сомнение основополагающие критерии и ориентиры этого вида деятельности. Во многих науках на первый план вместо закономерностей и регулярностей вышло изучение индивидуального, уникального, случайного. Вновь изменилось соотношение между такими различными типами знания, как знание научное, религиозное, эстетическое, усилились движения антисциентистской направленности, ушли в прошлое классические идеалы науки. В начале третьего тысячелетия происходит смена мировоззренческих стратегий, формируется новая модель мира, и все области современного социогуманитарного знания находятся в состоянии напряженного интеллектуального поиска.

На фоне кризиса новоевропейского рационализма, который проявляется, прежде всего, в отказе от притязаний на объективность и постижение истины, происходит разрушение границ между дисциплинами, обновление способов историзирования и историописания, и шире — исторической культуры. Акцентируя роль языка, нарративных структур и эстетическую функцию истории, отождествляя ее с литературой и искусством, указывая на фрагментарность и непознаваемость прошлого, отрицая различия между субъективным и объективным и попытки увязать историческое повествование в стройную единую концепцию, постмодернистское мышление поставило под сомнение само понятие исторической реальности или, по меньшей мере, возможность «прорыва» к ней сквозь толщу языковых и текстовых опосредований. И все же, обострив накопившиеся проблемы, постмодернистская программа расчистила новые пути исторического познания мира. Хотя процесс выработки новой парадигмы истории взамен рухнувшей оказался чрезвычайно сложным и противоречивым, остается

¹ Эксле О.Г. Культурная память под воздействием историзма // Одиссей — 2001. М., 2001. С. 179.

несомненным одно: наиболее обнадеживающие перспективы открываются в тех направлениях, которые поставили во главу угла категорию культуры. А это приводит к новому пониманию задач и к качественным изменениям в предметном поле, концептуальном аппарате и методологической базе исторического исследования: то есть, по всем основным параметрам идет становление новой исторической науки, которую называют по-разному: *новой культурной историей*² или *исторической культурологией*³.

С культурологическим пафосом историографии рубежа веков и тысячелетий связан и *культурный поворот* в том домене интеллектуальной истории, который прежде определялся исключительно как история исторической науки. Под влиянием культурной антропологии и теоретического литературоведения сфера интересов интеллектуальной истории, изучавшей творческое мышление и новаторские идеи интеллектуалов, распространилась на проблематику культуры в ее антропологическом понимании, на категории сознания, мифы, символы, языки, в которых люди осмысливают свою жизнь. Признание активной роли языка и дискурсивных стратегий в созидании и описании исторической реальности стало базовой характеристикой общих теоретико-методологических принципов, разделяемых новой культурной и интеллектуальной историей. Проект «новой культурно-интеллектуальной истории» включил в исследовательское поле интеллектуальной истории анализ мыслительного инструментария, конкретных способов концептуализации окружающей природы и социума, всех форм, средств, институтов интеллектуального общения, а также их взаимоотношений с «внешним» миром культуры.

Параллельно с указанными процессами происходят существенные изменения в понимании предмета истории духовной жизни общества (поворот от презентизма к антикваризму), а затем и так называемый *прагматический поворот* к изучению культурных практик индивидов и социальных групп. В презентизме, представляющем собой ретроспективный подход в истории идей, речь, по существу, идет об актуализации лишь тех сторон прошлой духовной жизни, которые имеют ценность в сегодняшней действительности. Однако современное переосмысление обязательно привносит в прошлый текст такое мыслительное содержание, которое прежде отсутствовало, то есть модернизирует его. Совершенно иной вариант — ана-

² Подробнее об этом см. Репина Л.П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Одиссей* — 1996. М., 1996. С. 25–38. См. также: Дингес М. Историческая антропология и социальная история: через теорию «стиля жизни» к «культурной истории повседневности» // *Одиссей* — 2000. М., 2000. С. 96–124.

³ См.: Эксле О.Г. Культурная память под воздействием историзма // *Одисей* — 2001. М., 2001. Впрочем, О.Г. Эксле говорит не о возникновении, а о «возвращении концепта “культурология”» (С. 179), о «*новой рецепции* (курсив мой — Л.Р.) исторической культурологии» (С. 192–194), относя ее появление к началу XX столетия.

лиз духовных явлений с точки зрения их роли в жизни прошлого, то есть собственно *историческое* исследование с помощью методов, которые позволяют охарактеризовать идеи и ценностные установки минувшего во взаимосвязи с обстоятельствами, их породившими, а в перспективе — понять конкретные действия, мотивированные этими культурными ориентирами. Именно такие приоритеты характерны для современной парадигмы культурно-интеллектуальной истории.

По существу, это — второй важнейший качественный сдвиг в мировой исторической науке второй половины XX в. после перехода от социально-структурной истории к истории ментальностей и расцвета исторической антропологии в западной историографии во второй половине 1970-х гг. и в 1980-е гг. Новое качество исторической субъективности во многом связывается с подвижками в системе ценностей, в ценностных ориентирах, наиболее яркими выразителями которых становятся, как правило, крупные мыслители. Фактически в современной культурно-интеллектуальной истории реализуется комплексная программа обновленной методологии истории, которую наметил еще в 1991 г. выдающийся французский историк Ж. Ле Гофф. Он видел ее в перспективах развития следующих трех направлений: *истории интеллектуальной жизни*, которая представляет собой изучение навыков мышления; *истории ментальностей*, т. е. культурных стереотипов, символов, мифов, коллективных автоматизмов обыденного сознания и, наконец, *истории ценностных ориентаций*. «Понятие ценностных ориентаций... позволяет учитывать при изучении истории динамику, изменение; оно восстанавливает феномен человеческих желаний и устремлений, оно восстанавливает этику...»⁴. Эта триада *идей, стереотипов и ценностей* позволяет охватить динамику исторического развития духовной сферы как на макросоциальном уровне, так и на уровне индивида (включая исторический анализ творческого наследия того или иного мыслителя, ученого, писателя, историка) или микрогруппы.

1

Современная историографическая ситуация создала огромное новое исследовательское поле, связанное с историей исторической культуры. Комплексное исследование целостного феномена исторической культуры (и исторической традиции) может опереться на новый подход, в основу которого положен синтез социокультурной и интеллектуальной истории, что предполагает анализ явлений интеллектуальной сферы в широком контек-

⁴ Ле Гофф Ж. С небес на землю // *Одиссей* — 1991. М., 1991. С. 26.

сте социального опыта, исторической ментальности и общих процессов духовной жизни общества, включающем и теоретическое, и обыденное сознание. Именно в этом ракурсе следует рассматривать ментальные стереотипы, исторические мифы и одновременные процессы трансформации обыденного исторического сознания, механизмы формирования, преобразования и передачи исторической памяти поколений — совокупности привычных восприятий, представлений, суждений и мнений относительно событий, выдающихся личностей и явлений исторического прошлого, а также способов объяснения, рационализации и осмысления последнего.

Как известно, постмодернистская программа в значительной степени сосредоточила внимание на изменчивости представлений о прошлом, на роли исторической концепции, которая интерпретирует исторические тексты исходя из современных предпосылок и действует как силовое поле, организующее хаотический фрагментарный материал. Несомненно, постоянный поиск «новых путей» в истории обусловлен столь же постоянным изменением тех вопросов, которые мы задаем прошлому из нашего настоящего. Но в результате крутого поворота в историографии последней трети XX в. появилось и новое отношение к документам, в том смысле, что последние не отражают, а интерпретируют прошлую реальность, и поскольку реконструкция прошлого в таких условиях — цель недостижимая, задача историографии — конструируя искомое прошлое, помочь индивидам и социальным группам (особенно маргинальным) обрести собственную идентичность. Именно это время характеризуется активным обращением историков к проблемам памяти.

Как люди воспринимали события (не только их личной или групповой жизни, но и Большой истории), современниками или участниками которых они были, как они их оценивали, каким образом хранили информацию об этих событиях, так или иначе интерпретируя увиденное или пережитое — все это представляет огромный интерес. Речь идет не о сознательных искажениях (хотя и о них тоже нельзя забывать), а о системе восприятия людьми того, что они наблюдают. Реальность преломляется их сознанием, и ее искаженный, односторонний или расплывчатый образ запечатлевается в их памяти как истинный рассказ о происшествии. И все же, с учетом механизма переработки первичной информации в сознании свидетеля, это не может быть непреодолимым препятствием для работы историка.

Выдающийся историк, археолог и философ Р. Коллингвуд в своей «Идее истории» рассматривал проблему памяти в плоскости теории исторического познания. Утверждая несостоятельность теорий, основывающих историю на памяти, он подчеркивал независимость истории от памяти. В этом историку помогает воображение: «Прошлое не может стать объектом чьей бы то ни было перцепции, так как оно уже не суще-

ствует в настоящем, но с помощью исторического воображения оно становится объектом нашей мысли»⁵. «Безусловно, сознание, которое не могло бы помнить, не обладало бы и историческим знанием. Но память как таковая — всего лишь мысль, протекающая в настоящем, объектом которой является прошлый опыт как таковой, чем бы он ни был. Историческое знание — это тот особый случай памяти, когда объектом мысли настоящего является мысль прошлого, а пропасть между настоящим и прошедшим заполняется не только способностью мысли настоящего думать о прошлом, но и способностью мысли прошлого возрождаться в настоящем»⁶.

В последней фразе Р. Коллингвуд в концентрированной форме выразил свою оригинальную концепцию истории, но все это его рассуждение имеет более широкий смысл. Заметим, что определение *памяти* как «мысли, протекающей в настоящем» относится и к историческому *знанию* как «особому случаю памяти»; разница, по Коллингвуду, заключается в *объекте* и *предмете*: в историческом знании это — не просто мысль как некая форма опыта, а рефлексия, точнее — рефлексивная, целенаправленная деятельность, мысль и действие, слитые воедино⁷. Но откуда же происходит способность мысли прошлого «возрождаться в настоящем» и как она «воспроизводится в настоящем»?

Речь идет об идее «живого прошлого»: «то прошлое, которое изучает историк, является не мертвым прошлым, а прошлым в некотором смысле все еще живущим в настоящем», «все еще живы способы мышления того времени»⁸, а остатки прошлого «становятся свидетельствами лишь постольку, поскольку историк может воспринять их как выражение какой-то цели, понять, для чего они были предназначены». «Исторически вы мыслите тогда, когда говорите о чем-нибудь: “Мне ясно, что думал человек, сделавший это (написавший, использовавший, сконструировавший и т. д.)”»⁹.

Различие же между мыслью прошлого и мыслью, воспроизводимой историком, заложено в контексте. История была и остается «дисциплиной контекста». Только знание контекста позволяет находить в свидетельствах прошлого ответы на вопросы, предъявленные этому прошлому историком.

⁵ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 231.

⁶ Там же. С. 280.

⁷ Там же. С. 294—297.

⁸ При этом «жизнь прошлого не обязательно должна быть непрерывной. Следы прошлого могут умирать, а затем воскресать из мертвых, как древние языки Месопотамии и Египта». — Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 378.

⁹ Там же. С. 385.

При отсутствии прямого контакта с прошлой реальностью, мы лишены возможности познать какой-то ситуативный опыт прошлого в отдельности, но его можно понять в более широком контексте, в комплексной картине исторического опыта, включающей самые разные его интерпретации. В субъективности источников, которые мы изучаем, отражены взгляды и предпочтения, система ценностей людей — авторов этих свидетельств или исторических памятников. Соответственно, субъективность, через которую проходит и которой отягощается конкретная информация, отражая представления, в большей или меньшей степени характерные для некоей социальной группы или для общества в целом, проявляет культурно-историческую специфику своего времени. Таким образом, текст, который «искажает информацию о действительности», не перестает быть историческим источником, даже когда проблема интерпретации источников осознается как проблема интерпретации интерпретаций.

Обширный и разнородный материал исторической (памятники устной традиции, анналы, хроники, летописи, «церковные истории», «истории народов», «естественные истории»), публицистической и художественной литературы, а также документов частного и публичного характера, который так или иначе отражает социальное бытование представлений о прошлом в элитарной и народной культуре и их роль в общественной жизни и в политической ориентации индивидов и групп, является первоклассной источниковой базой для изучения исторической культуры, включая динамику взаимодействия представлений о прошлом, зафиксированных в коллективной памяти различных этнических и социальных групп с одной стороны, и исторической мысли той или иной эпохи — с другой, притом что ученое знание влияет на становление коллективных представлений о прошлом и, в свою очередь, испытывает воздействие массовых стереотипов. Пространство такого исследования может быть существенно расширено благодаря эффективному использованию сравнительно-исторического метода в анализе изучаемых процессов в странах и регионах с очень разным историческим опытом, политическими и культурными традициями, а также выявлению аналоговых и контрастных характеристик «своего» и «чужого» прошлого.

Известным французским историком Б. Гене была впервые сформулирована проблема и намечены оригинальные пути исследования феномена средневековой исторической культуры. Б. Гене писал: «Социальная группа, политическое общество, цивилизация определяются прежде всего их памятью, т. е. их историей, но не той историей, которая была у них в действительности, а той, которую сотворили им историки... Меня интересует историк, но еще больше его читатели; исторический труд, но еще больше

его успех; история, но еще больше историческая культура»¹⁰. Сотворенная историками и ставшая памятью история соединяется в понятии исторической культуры с воспринимающим ее историческим сознанием. Однако в настоящее время в мировой историографии речь идет преимущественно об изучении коллективной (в том числе и исторической) памяти, о теоретических аспектах устной истории, опирающейся на воспоминания о пережитом участниками и очевидцев минувших событий, а также о соотношении истории и памяти и о конкретных исследованиях, главным образом, по истории Нового и Новейшего времени¹¹. Таким образом, основные усилия ученых разных стран вплоть до сегодняшнего дня были сосредоточены не на изучении комплексного феномена исторической культуры, а на проблематике исторической памяти.

В зарубежной историографии (прежде всего во французской и немецкой) в конце XX в. сложились влиятельные школы исследователей исторической (культурной) памяти, и число публикаций, посвященных этим проблемам, неуклонно растет¹². Несмотря на заметные концептуальные и терминологические различия, они имеют важную общую характеристику — главным предметом истории становится не событие прошлого, а *память* о нем, тот *образ*, который запечатлелся у переживших его участников и современников, транслировался непосредственным потомкам, рес-

¹⁰ Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2001. С. 19.

¹¹ В том, что касается обыденных представлений о прошлом, бытовавших в переходный период от античности к Средневековью и в различных странах и регионах Европы до начала Нового времени, подобные исследования имеют фрагментарный характер. При этом вопросы о динамике взаимоотношений, факторах формирования и путях взаимопроникновения обыденных представлений о прошлом и ученого знания, представлений о прошлом в ученой и народной культуре античности, Средневековья и раннего Нового времени, о взаимодействии элитарного исторического сознания и коллективной памяти поколений, этнических, конфессиональных и локальных общностей, социальных классов и групп представляют в своей совокупности малоизученную область исследования. В отечественной историографии начало систематической работы в этом направлении было положено группой историков Института всеобщей истории РАН, работавших в 2001—2003 гг. над коллективным проектом. Авторы поставили перед собой задачу проанализировать представления о прошлом и исторические концепции как элементы социальной, политической, этнической и конфессиональной идентичности. Особое внимание обращалось на место исторических представлений и концепций в идейной полемике и политической практике, на взаимодействие социальной памяти и исторической мысли в переходные периоды: от античности к Средневековью и позднее — к Новому времени. Результаты проведенных исследований опубликованы в книге: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени* / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2003. В настоящее время той же группой завершается подготовка коллективного труда *История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени*.

¹² Это относится не только к конкретно-историческим исследованиям, но и к теоретическим разработкам и к программно-дискуссионным выступлениям. См., в частности: *Les Lieux de Mémoire* / Ed. P. Nora. T. 1—7. P. 1984—1992; *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung* / Hgg. v. J. Assmann, D. Harth. Frankfurt a. M., 1991; *Assman J. Das kulturelle Gedächtnis*. München, 1992; Эксле О.Г. Культурная память под воздействием историзма // *Одиссей* — 2001. М., 2001. С. 176—198, и др.

тавировался или реконструировался в последующих поколениях, подвергался «проверке» и «фильтрации» с помощью методов исторической критики¹³.

Историческая память чаще всего понимается как одно из измерений индивидуальной и коллективной (социальной памяти) — как память об историческом прошлом или, вернее, как символическая репрезентация исторического прошлого. Историческая память — не только один из главных каналов передачи опыта и сведений о прошлом, но и важнейшая составляющая самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом, ибо оживление разделяемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особенное значение для конституирования социальных групп в настоящем. Зафиксированные коллективной памятью образы событий в форме различных культурных стереотипов, символов, мифов выступают как интерпретационные модели, позволяющие индивиду и социальной группе ориентироваться в мире и в конкретных ситуациях¹⁴. Историческая память рассматривается как сложный социокультурный феномен, связанный с осмыслением исторических событий и исторического опыта (реального и/или воображаемого), и одновременно — как продукт манипуляций массовым сознанием в политических целях. Историческая память не только социально дифференцирована, она изменчива. Эта постоянно обновляемая структура — идеальная реальность, которая является столь же подлинной и значимой, как реальность событийная.

2

Историки обратились к изучению механизмов формирования и функционирования исторической памяти, опираясь на теоретические положения, концептуальный аппарат и методологический инструментарий исследований социальной и культурной памяти, разработанные в смежных дисциплинах и широко представленные в новейшей социально-гуманитарной (социологической, психологической, философской, лингвистической) научной литературе в течение всего XX столетия.

¹³ Речь идет о памяти, подлинность которой «заверена», о памяти, «преобразованной в историю». Концепцию «памяти-истории» комментирует, в частности, Ф. Артог в статье «Время и история» // *Анналы на рубеже веков: антология*. М., 2002. С. 147—168 (С. 157—159).

¹⁴ Собственно, и историческое знание, и социальная память выполняют ориентирующую функцию (в т.ч. и в морально-этическом плане), и при этом одной из функций исторического знания является организация социальной памяти, социального сознания и социальных практик.

Исходным пунктом стали работы М. Хальбвакса¹⁵, работавшего в традиции Э. Дюркгейма и делавшего упор на *коллективное сознание*.

В его концепции память индивида существует постольку, поскольку этот индивид является уникальным продуктом специфического пересечения групп, то есть его память, по сути, структурируется групповыми идентичностями. Подчеркивая социальную природу памяти, обусловленность того, что запоминается и забывается «социальными рамками» настоящего, Хальбвакс ввел понятие «коллективной памяти» как социального конструкта: именно коллективы и группы, в его концепции, задавая и воспроизводя образцы толкования событий, выполняют функцию поддержания конституирующей их коллективной памяти.

Уже в конце XX в. немецким египтологом Я. Ассманом была разработана теория культурной памяти и сформулированы задачи ее изучения в рамках того научного направления, которое он обозначил как «история памяти»¹⁶. Я. Ассман проводит принципиальное различие между коммуникативной и культурной памятью. Коммуникативная память мало формализована, она представляет собой устную традицию, возникающую в контексте межличностных взаимодействий в повседневной жизни. Это — «живая память» индивидов (непосредственных участников и очевидцев) и групп о непосредственно пережитом или возникающая в процессе межпоколенного общения в повседневной жизни. Она существует на протяжении жизни трех-четырех поколений. Культурная память понимается как особая символическая форма передачи и актуализации культурных смыслов, выходящая за рамки опыта отдельных людей или групп, сохраняемая традицией, формализованная и ритуализованная, она выражается в мемориальных знаках разного рода — в памятных местах, датах, церемониях, в письменных, изобразительных и монументальных памятниках. Передаваясь из поколения в поколение, культурная память удерживает лишь наиболее значимое прошлое — мифическую историю, которая имеет ориентирующую, нормативную и конституирующую функции¹⁷.

Понятие «историческая память», как и концепт «коллективная память», не только у разных авторов, но и у одного и того же автора в разновременных публикациях и иногда даже в одной и той же работе может употребляться в значении «общий опыт, пережитый людьми совместно» (речь

¹⁵ Halbwachs M. *La mémoire collective*. Paris, 1950; Idem. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, 1952.

¹⁶ Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen*. München, 1992.

¹⁷ Ibid. S. 21. О теории культурной памяти Я. Ассмана см. также Эксле О.Г. Культурная память под воздействием историзма. С. 179—180.

может идти и о памяти поколений) и более широко — как групповая память. «Историческая память» понимается как коллективная память (в той мере, в какой она вписывается в историческое сознание *группы*) или как социальная память (в той мере, в какой она вписывается в историческое сознание *общества*), или в целом — как совокупность доначучных, научных, квазинаучных и внеаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом.

Высокая востребованность понятия «историческая память» во многом объясняется как его собственной «нестрогостью» и наличием множества дефиниций, так и текучестью явления, концептуализированного в исходном понятии «память». Вся терминология памяти характеризуется многозначностью. Память может включать все что угодно — от какого-нибудь спонтанного ощущения до формализованной публичной церемонии. Историки, вслед за антропологами, давно употребляют понятие коллективной памяти, обозначая им комплекс разделяемых данным сообществом мифов, традиций, верований, представлений о прошлом. Однако многие авторы, особенно в последнее время, предпочитают все же различать память коллективную (групповую), память социальную, память коммуникативную (живую) и память культурную. Не менее важно различие между памятью репродуктивной и памятью реконструктивной, а также памятью-действием, памятью-репрезентацией, и памятью, рассматриваемой как совокупность идей и образов.

Память бесконечна, все сознание опосредовано ею, даже сиюминутное ощущение настоящего получает осмысление посредством памяти. Именно исходя из памяти и заложенных в ней схем, человек ориентируется, сталкиваясь с новыми явлениями, которые ему предстоит осознать. То, что происходит «здесь и сейчас», интерпретируется на основе ранее накопленных знаний и, таким образом, само настоящее, в котором мы живем, выстроено из прошлых событий.

В нормальных обстоятельствах наша память хорошо нам служит, прежде всего потому, что репрезентирует прошлое и настоящее как связанные друг с другом. Мы доверяем своей памяти, так как она постоянно проверяется повседневной жизнью, хотя та же проверка нередко обнаруживает несообразности. Однако, когда это случается, мы обычно не испытываем трудностей в том, чтобы найти причину. Конечно, память максимально надежна в континууме настоящего, где она постоянно воспроизводится и проверяется. Но новый опыт или новые идеи могут ей противоречить и поставить под сомнение доверие к знанию о прошлом (как и о настоящем), заключенному в памяти и построенному на идеях и воспоминаниях, существующих в настоящий момент.

Память всегда обусловлена заинтересованностью. Люди помнят то, что им нужно помнить, но нередко забывают даже события из собственной

жизни, если не придают им значения. Изменения интереса и восприятия по отношению к историческому прошлому связаны с явлениями социальными. Меняющийся интерес к прошлому является частью коллективного, общественного сознания, а перемены в социальных условиях порождают изменение этого сознания. Различия между видами описания прошлого, сделанного разными людьми, можно соотнести с различными видами общества, к которому эти люди принадлежат. Но связь между обществом и историей не так проста: можно идентифицировать целый ряд значительных промежуточных звеньев между социальной практикой и описаниями прошлого. Первое — это язык, который формирует и сохраняет наши концепции. Когда же мы стремимся передать наши воспоминания, первостепенное значение приобретают существующие формы или жанры повествования.

Первоначальная, наиболее примитивная форма осознания и репрезентации прошлого связана с мифом. Весь мир представляется индивиду как нечто единое с ним, человек не способен ни выделить себя из окружающей среды, ни осмыслить что-либо генетически. Миф почти лишен категории времени, прошлое и настоящее здесь слиты воедино. Христианская концепция истории представляет утопическую форму сознания. На смену мифу и утопии постепенно приходит наука, изучающая прошлое человеческого общества, но при этом историческая наука, являясь важным компонентом современного исторического сознания, отнюдь не вытесняет предшествующие формы: важную роль в формировании исторического сознания продолжают играть религия, литература, искусство.

Осознание прошлого у индивида или социальной группы может складываться на основе устной традиции, которую не следует путать с устной историей — исторической дисциплиной, порожденной методикой изучения устных воспоминаний современной эпохи. Устную традицию можно определить как объем знаний, которые передавались из уст в уста на протяжении нескольких поколений, являясь коллективным достоянием членов данного общества.

Устная традиция является живой там, где грамотность не пришла еще на смену традиционной устной культуре. Именно из устных воспоминаний и устной традиции черпали большинство сведений те, кто сейчас считается первыми историками — Геродот и Фукидид. Средневековые летописцы и историки также в большой степени зависели от устных свидетельств, но уже с эпохи Возрождения стало быстро возрастать значение письменных источников. В XIX в., с возникновением академической исторической науки в ее современном виде, использование устных источников было практически прекращено. В обществе всеобщей грамотности устная традиция утрачивается в течение жизни двух-трех поколений. В настоящее время устная традиция используется историками не в качестве носителя исто-

рической информации, а как средство для раскрытия культурного контекста, в котором формируются образы прошлого в традиционных обществах.

Историческая память находит свое выражение в различных формах. Компаративный анализ традиционного историописания позволяет говорить о наличии двух моделей репрезентации исторического прошлого: это — *эпос* (первоначально звуковой способ передачи исторической памяти) и *хроника* (изначально письменный способ ее фиксации) с присущими им контрастными характеристиками:

а) в *эпосе*, функция которого состоит в прославлении или коммеморации героя, абсолютные даты отсутствуют, а в *хронике*, функция которой заключается в описании или регистрации события, они имеют первостепенное значение;

б) в *эпосе*, который рассчитан на эмоциональное восприятие слушателями и перформативен (значима его форма) по самой своей сути, важную роль в представлении сообщения играет исполнитель и ситуация, в которой происходит исполнение; в *хронике* тот, кто передает сообщение, невидим, а передача письменного сообщения носит информативный характер (важно содержание послания) и рассчитана на понимание, которое зависит от позиции читателя и его интеллекта.

Многие исследования антропологов, изучавших устные предания, в которых хранилась память народа о жизни и деяниях предшествующих поколений, показали, что устное изложение прошедших событий нельзя отделить от взаимоотношений между рассказчиком и аудиторией, в которой оно имело место. Однако не только устные, но и письменные сообщения-интерпретации фактов прошлого не существуют как самостоятельные объекты, но являются продуктом дискурса. Как бы ни была скромна цель рассказчика, эти сообщения являются целенаправленными вербальными действиями, и, в свою очередь, интерпретируются слушателем или читателем как таковые с учетом жанра этого дискурса, который обеспечивает аудитории соответствующий «горизонт ожидания»¹⁸.

3

Чрезвычайно важной является проблема соотношения индивидуальной (персональной) и коллективной или социальной памяти. Индивид имеет

¹⁸ С большинством затронутых в этих общих положениях тем можно подробнее ознакомиться в обширном Введении в книге антрополога Элизабет Тонкин: Tonkin E. Narrating Our Past. The Social Construction of Oral History. Cambridge, 1992. P. 1—17. Рус. пер.: Тонкин Э. Социальная конструкция устной истории // Европейский опыт и преподавание истории в постсоветской России. М., 1999. С. 159—184.

не только настоящее и будущее, но и собственное прошлое, более того, он сформирован этим прошлым: как своим индивидуальным опытом, так и коллективной, социально-исторической памятью, запечатленной в культурной матрице. Этот образ, разумеется, должен быть динамически развернут. Индивидуальный опыт непрерывно прирастает с каждым новым днем, новым контактом, новым поступком, и «шлейф» создающей нас памяти становится все длиннее. «Матрица» не застыла, она «живет» и изменяется во времени, и, если говорить о сознании и мышлении, то в них эта темпоральность не ограничивается биологической жизнью индивида, а выходит за пределы дат его рождения и смерти — она открыта в пространство социального. Эта открытость и дает возможность говорить об историчности индивидуального сознания.

Конечно, самым важным для исследования индивидуальной памяти типом персональных текстов являются автобиографии. Здесь только не стоит ставить знак тождества между понятиями «автобиографическая память» и «индивидуальная память». Несовпадение их содержания обстоятельно продемонстрировано в ценном исследовании В. Нурковой с «говорящим» названием «Свершенное продолжается»¹⁹. В этой же книге всесторонне рассмотрены психологические аспекты автобиографической памяти, доскональное знание которых насущно необходимо историку, работающему со столь специфическими источниками. Выделим некоторые ключевые моменты характеристики автобиографической памяти, которые могут быть соотнесены с принципами ее исследования.

Во-первых, справедливо подчеркивается, что автобиографическая память, содержанием которой являются важные и яркие события индивидуальной биографии, а также представления о себе в разные периоды жизни, «собирает» из несвязных обрывков (курсив мой — Л.Р.) каждодневных впечатлений уникальную, укорененную в самоидентификации человеческую личность. (Подобную же «собирающую» роль по отношению к хаосу фрагментов повседневности прошлого играет историография.). Во-вторых, «случайно или намеренно изменив свою историю, автобиографию, мы уже не можем оставаться прежними. Мы чувствуем, как меняется ход наших мыслей, наше восприятие окружающего мира». Чем это может быть полезно историку? Увы, нам не часто доводится иметь дело с последовательным рядом автобиографических текстов одного и того же индивида. Однако, быть может, этот угол зрения позволит высветить некоторые «автобиографические штрихи» в источниках другого рода. По крайней мере, целенаправленный поиск в этом направлении не лишен перспектив.

¹⁹ Нуркова В. Свершенное продолжается. Психология автобиографической памяти личности. М., 2000.

Не менее важным представляется напоминание о том, что в любом обществе или социальной группе существуют писанные и неписанные каноны, определяющие, что человек обязан рассказывать о своем прошлом и как он должен понимать свою судьбу. Это обстоятельство, о котором нельзя забывать при анализе автобиографических памятников, и оно, несомненно, служит основанием для скептического отношения к вопросу об их достоверности. Но, с другой стороны, так называемые «модельные автобиографии» могут иметь особую ценность для историка: ведь сам факт «модельности» делает их репрезентативными.

Автобиограф выстраивает свою автобиографию, пишет историю своей жизни, как это обычно делают историки — ретроспективно, из настоящего времени, мысленно отвечая на вопрос «как я стал тем, что я есть». Категория «индивидуального прошлого», всего непосредственно пережитого индивидом и так или иначе отложившегося в его сознании, играет интегративную роль, компенсируя последствия аналитических процедур, разлагающих человеческую деятельность, а следовательно и личность, на отдельные составляющие. Каждое состояние настоящего есть следствие множества прошлых событий и состояний, разнообразных по продолжительности и образующих разнородный сплав, уникальный для каждого индивида. Но это не только лично пережитое: так называемый индивидуальный жизненный опыт включает разные компоненты. Показать на конкретном материале как, прирастая «новым прошлым», меняется вся структура индивидуального опыта, сознания и способа жизни исторического индивида, — огромная и редчайшая удача для историка, реализация которой неизбежно требует исследования темпорального измерения личности. Благодаря наличию уникального по своему охвату и разнообразию комплекса исторических памятников, ближе всех к решению этой проблемы сумел подойти Ж. Ле Гофф в своей грандиозной монографии о Людовике Святом²⁰. Сам объект исследования определяется в ней как «глобализирующий», концентрирующий вокруг себя всю совокупность сфер, включаемых в поле исторического знания. Созданная Ж. Ле Гоффом биография Людовика Святого оказывается необычайно *протяженной*: она выходит далеко за пределы, поставленные рождением и смертью героя, включая, с одной стороны, унаследованную им память предшествующего поколения, зафиксировавшую опыт прошлого, а с другой — историю создания образа Святого Людовика в памяти переживших его современников и последующих поколений. Так история одной жизни перерастает в настоящую биографическую историю, в историю, показанную через личность.

²⁰ Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001 [1995].

Как строится персональная идентичность? Некоторые исследователи исходят из того, что «индивидуальная память нерепрезентативна». Эта оценка имеет свои границы достоверности, так как не учитывает сложного состава памяти индивида. Индивидуальная память многопланова: она включает персональный, социокультурный и исторический планы. Наряду с собственным жизненным опытом, она подразумевает приобщение к опыту социальному, превращение чужого опыта в собственный, причастность к весьма отдаленным событиям. Огромное значение имеют так называемые устные семейные хроники, рассказы старших о семейном прошлом («до того, как ты родился»), которые в той же мере, что и непосредственно переживаемые события, формируют индивидуальную память, дополняя ее воспоминаниями второго порядка. Подобные домашние хроники обычно рассматривают как основу семейной идентичности, но на персональном уровне эти эпизодически или регулярно актуализируемые семейные воспоминания вербально переживаются, присваиваются и «входят» неотчуждаемым компонентом в индивидуальное сознание. Таким же образом строится и идентичность семьи — до рождения настоящего поколения и после его ухода.

Н.З. Дэвис попыталась воссоздать этот процесс на конкретно-историческом материале истории Франции раннего Нового времени²¹. Ее источниковую базу составил представительный корпус семейных мемуаров, которые, разумеется, писались не только для себя, но и для потомков. Это, безусловно, наиболее важный источник, позволяющий понять истинный смысл семейной идентичности и семейной истории. В этих мемуарах фиксировались не только события, пережитые самими авторами, но и воспоминания старших, передававшиеся из поколения в поколение в устной форме. Обычно они охватывали не более двух или трех поколений предков мемуариста.

Как пишет Н.З. Дэвис, рассказы отцов и матерей соединялись в единое целое вопросами детей и пополнялись подслушанными разговорами («Что делал мой дедушка в Риме для кардинала де Бурбон?», «За кого вышла замуж моя покойная тетя Габриелла?», «Отец моего отца жил до 126 лет, и перед тем, как он умер, я сам с ним разговаривал...», «Я слушал, как Жан де Лан в 85 лет рассказывал, что его отец в 1331 г., когда он был в этом же возрасте, сказал...»). Запись беженца-гугенота XVI в. показывает, какой важной частью семейной жизни были эти разговоры: «Ужасные гражданские войны вынудили бесчисленное количество семей, бросив все, покинуть королевство... Многие умерли, не оставив воспоминаний родным

²¹ Дэвис Н.З. Духи предков, родственники и потомки: некоторые черты семейной жизни во Франции начала нового времени // THESIS. 1994. Вып. 6. С. 201—241.

о своей родине. Дети не узнают кем были их родители или предки... Книжки и бумаги моего покойного отца потеряны, и я должен восстановить то, что я слышал от него, моей покойной матери и других моих родственников, рассказывавших о происхождении наших предков». В итальянских городах семейная история или домашние воспоминания оформляются в новый литературный жанр уже в XIV в., но в остальных странах Западной Европы в малограмотных семьях, особенно среди крестьян, такие истории на протяжении всего раннего Нового времени передавались устно, возможно, вместе с сундуком нотариальных контрактов и других документов. Однако в XVI—XVII вв. множество таких рукописных мемуаров уже хранилось в семьях представителей средних и высших слоев общества.

Домашние мемуары имели различные формы (дневника, записей отдельных событий или последовательного изложения семейной истории) и содержали разное количество информации о жизни мемуариста и его времени (мужья рассказывали больше о себе, чем о женах; жены же обычно повествовали по меньшей мере столько же о мужьях и детях, сколько о себе). Некоторые воспоминания создавались на протяжении ряда поколений — чаще всего сыновьями или наследниками по мужской линии, но иногда женами, вдовами, дочерьми и даже невестками, если мужская линия семьи прерывалась. Другие — писались на протяжении жизни одного автора и просто сохранялись в семейном архиве для последующих поколений. Однако все стремились оставить детям какой-то рассказ о судьбе семьи.

Отвечая на вопрос о достоверности этих мемуаров, Н.З. Дэвис привлекает внимание к тому, что недостатком этих произведений является не столько содержащийся в них вымысел, сколько неумышленные или сознательные умолчания. Люди, обладавшие чувством семейной солидарности, выбирали, что забыть, а что рассказать детям так, чтобы не повредить репутации семьи и ее интересам. Однако все стремились оставить детям какой-то рассказ о судьбе семьи, о жизненном пути и достоинствах родителей, воспитании и браках детей, разорениях и утратах, и таким образом значительное количество фактов и признаний передавалось от одного поколения семьи к другому.

4

Проблема перехода от индивидуальной памяти к коллективной связана и с другой серьезной проблемой, которая не ограничивается рамками изучения механизмов трансляции семейного опыта. Это проблема перехода от биологического ритма человеческой жизни к ритму жизни социальной. Нерывная последовательность смены поколений является неотъемлемой

частью социальных связей. Существует и такое понятие, как память поколений. В современном общественном сознании понятие «поколение» обычно опирается на общность социальных переживаний и деятельности этой группы людей. Длительность поколения в этом культурно-историческом смысле зависит от скорости обновления общества: чем быстрее перемены, тем короче поколения, тем явственнее выступают и осознаются поколенческие различия. К. Мангейм, который первым заговорил о поколении в социологии, рассматривал смену поколений как основанный на ритме человеческой жизни универсальный процесс, в результате которого в историческом процессе появляются новые и постепенно исчезают старые действующие лица, причем члены любого данного поколения могут участвовать только в хронологически ограниченном временном отрезке исторического процесса. Наряду с необходимостью решения постоянно стоящей перед обществом задачи передавать накопленное культурное наследие, он отмечал и неразрывно связанную с ней проблему перемен²².

Ключевое значение для жизнеспособности общества имеет открытость молодого поколения новому опыту, который противоречит старым стереотипам, привычным ценностям. При этом многое зависит от характера перемен: при резких качественных скачках межпоколенческие различия становятся более явственными и субъективно ощущаются гораздо болезненнее. В результате смены поколений изменяется содержание коллективной памяти. Принципиально важное значение имеет сопоставление воспоминаний «первого поколения», пережившего события в сознательном возрасте и «второго поколения» («отцов» и «детей» в буквальном или фигуральном смысле), памяти смежных поколений, по-разному воспринимающих и оценивающих одни и те же события. Если для «второго поколения» эти события — еще «живое прошлое», то для представителей «третьего поколения» их образы становятся достаточно абстрактными: это уже не часть собственной биографии, а часть истории. С окончательным уходом из жизни «первого поколения», то есть тех, для кого события являлись фактом собственной биографии, субстанция коллективной памяти исчезает и замещается довольно приблизительными коллективными представлениями. Критически важно в работе с источниками личного происхождения четко представлять себе поколенную идентичность автора. Ведь, при всей своей условности, выражение «память поколения» имеет содержательную сторону, отражающую некую общность культурно-исторического опыта.

В последние десятилетия XX в. во многом был пересмотрен взгляд на отношение индивидуального опыта к историческому сознанию и коллективной памяти. Наиболее глубокая рефлексия по этим вопросам содер-

²² См. Мангейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994.

жится в получившей широкую известность книге Джеймса Фентресса и К. Уайкема «Социальная память»²³. Авторы поставили перед собой проблему выработки такой концепции памяти, которая, отдавая должное коллективной стороне сознательной жизни индивида, в то же время не изображала бы его как автомат, пассивно подчиняющийся коллективной воле, а оставляла бы для него пространство выбора. Именно поэтому они предпочли говорить не о социальном сознании, а о *социальной памяти*. Но как же все-таки индивидуальная память превращается в коллективную и в социальную? Это происходит в процессе коммуникации, рассказа о пережитом. Воспоминания, которые один индивид разделяет с другими, становятся для них релевантными. И М. Хальбвакс был, конечно, прав в том, что социальные группы конструируют свои образы мира, устанавливая некие согласованные версии прошлого, а также и в том, что эти версии устанавливаются посредством коммуникации.

Итак, память может быть коллективной или социальной только в том случае, если ее можно передать, а для этого она должна быть артикулирована, что возможно посредством речи, ритуалов, изображений и т. д. Однако образы можно передать, только если они конвенциональны и упрощены; конвенциональны, потому что образ должен иметь смысл для всей группы, а упрощены, потому что для того, чтобы иметь общий смысл и возможность передачи, сложность образа должна быть сведена к возможному минимуму. Индивидуальные воспоминания включают личные переживания, многие из которых очень трудно артикулировать, и потому образы индивидуальной памяти всегда богаче, чем более схематичные коллективные образы. Образ того или иного события, занесенный в социальную память, — это некая условная схема, общая идея, понятие, которое взаимодействует с другими аналогичными понятиями.

Л.Н. Толстой в романе «Война и мир» дал, в частности, исключительно точное описание психологического процесса трансформации индивидуальной памяти о событии в его стереотипную версию — в эпизоде, когда юный Николай Ростов рассказывает о том, как и где он получил рану: «Он рассказал им свое Шенграбенское дело совершенно так, как обыкновенно рассказывают про сражения участвовавшие в них, то есть так, *как им хотелось бы, чтоб оно было, так, как они слышали от других рассказчиков, так, как красивее было рассказывать, но совершенно не так, как оно было* (курсив мой — Л.Р.). Ростов был правдивый молодой человек, он ни за что умышленно не сказал бы неправды. Он начал рассказывать с намерением рассказать все, как оно точно было, но незаметно, невольно и неизбежно для себя перешел в неправду. Ежели бы он рассказал правду этим слуша-

²³ Fentress J., Wickham C. Social Memory. Oxford, 1992.

телям, которые, как и он сам, слышали уже множество раз рассказы об атаках и составили себе определенное понятие о том, что такое была атака, и ожидали точно такого же рассказа, — или бы они не поверили ему, или что еще хуже, подумали бы, что Ростов сам виноват в том, что с ним не случилось того, что случается обыкновенно с рассказчиками кавалерийских атак» (Т. I. Ч. III. Гл. VII).

5

Не менее важный момент состоит в том, что различие между персональной и социальной памятью, на самом деле, относительно. Даже индивидуальные воспоминания представляют собой смесь персонального и социального. Сама по себе память субъективна, но одновременно она структурирована языком, образованием, коллективно разделяемыми идеями и опытом, что делает индивидуальную память также социальной. Воспоминания социальны и в том, что они касаются социальных взаимоотношений и ситуаций, пережитых индивидом совместно с другими людьми. Эти воспоминания, в состав которых входят одновременно и персональная идентичность, и ткань окружающего общества, являются, по существу, средством воспроизводства социальных связей. В свете всего вышесказанного становится очевидным, что любая попытка использовать воспоминания как исторический источник с самого начала должна учитывать и субъективную (индивидуальную), и социальную природу памяти.

Социальная память является избирательной, а часто еще и искаженной или неточной. Тем не менее, важно осознать, что она необязательно всегда такова. Она действительно может быть очень точной, когда люди считают социально значимым день ото дня вспоминать и пересказывать событие так, как оно было первоначально пережито. Таким образом, бесплодные споры о том, достоверна она или нет, будут продолжаться вечно, если рассматривать память как некую ментальную способность, которая может быть описана в изоляции от социального контекста. То, что искажает социальную память, представляет собой не какой-то дефект в процессе воспоминания, но скорее серию внешних ограничений, обычно накладываемых обществом и достойных стать предметом специального рассмотрения.

Но передача «правдивой» информации — это всего лишь одна из многих социальных функций, которые память может выполнять в разных обстоятельствах. Чтобы понять, каково значение прошлого для людей, относительно неважно, насколько достоверную информацию о нем они имеют, переживали ли они его непосредственно, или о нем им рассказывали (речь может идти и о «компенсации» пробелов в индивидуальной памяти, как это,

например, имеет место во многих «детских воспоминаниях», сконструированных регулярными семейными пересказами), или же они прочитали об этом в книге. На социальное значение памяти, как и на ее внутреннюю структуру и способ передачи, мало воздействует ее соответствие реальности. Как правило, мы предполагаем, что наша память реальна, то есть сохраняемые образы событий нашего прошлого как-то относятся или даже непосредственно восходят к реальному событию. Это предположение может быть в основном верным в отношении персональной памяти, ведь здесь мы обычно, хотя и не всегда, имеем средства проверить отдельное воспоминание в контексте других воспоминаний, что, как правило, позволяет нам вернуться к обстоятельствам, с которыми связано это воспоминание. Но в социальной памяти образы часто относятся к обстоятельствам, которым мы сами не были свидетелями и, таким образом, у нас нет средств, вернувшись к ним, включить эти образы в контекст других воспоминаний.

Поскольку образы социальной памяти часто лишены контекста, то нет способа узнать, имеют ли они отношение к чему-то реальному или чему-то воображаемому. Конечно, нормальное предположение продолжает действовать: члены любой социальной группы считают, что если их традиция сохраняет память об определенном событии, то это событие должно было произойти. Иными словами, члены группы просто предполагают, что их традиции имеют отношение к чему-то реальному, но не имеют способа узнать, что это именно так.

В принципе, можно рассматривать социальную память как некое выражение коллективного опыта: социальная память идентифицирует группу, дает ей чувство прошлого и определяет ее устремления на будущее. Осуществляя это, социальная память часто опирается на какие-то события прошлого. История той или иной общности людей как разделяемая ее членами версия коллективного прошлого является основой групповой идентичности²⁴.

Иногда есть возможность проверить притязания коллективной памяти документальными источниками, иногда нет. Однако, в обоих случаях, вопрос о том, считать ли нам эту память исторически достоверной, оказывается менее важным, чем вопрос о том, считали ли они эту память верной. Историки обычно определяют нереалистичное отображение прошлого как «миф», но нельзя упускать из виду, что иногда мифические структуры в закодированной форме регистрируют реальные события или кардинальные перемены в жизни общности²⁵.

²⁴ См.: Люббе Г. Историческая идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 108—113.

²⁵ Не следует в этом отношении игнорировать даже народные сказки, которые также являются напоминанием о прошлом, хотя рассказчики часто и не претендуют на то, чтобы им верили.

Факты обычно быстро утрачиваются на ранних стадиях социальной памяти. Во-первых, чтобы их запомнить и передать, они должны быть трансформированы в образы, и во-вторых, — организованы в рассказы — нарративы разных жанров, которые существуют как типовые модели, с помощью которых переживаются и интерпретируются все события. Укладка запомнившихся фактов в эти шаблоны может с самого начала сопровождаться радикальной перестройкой памяти. К этому моменту часть фактов уже оказывается утраченной, причем не просто в результате быстрого исчезновения фактического компонента памяти, но также из-за того, что факты, не гармонирующие с нашими установками, фильтруются при передаче. Концептуализация, которая происходит, когда память трансформируется в предназначенный для ее передачи рассказ — это самостоятельный процесс. Дальше процесс изменения замедляется, возникает некоторая стабилизированная версия — «история».

Итак, по существу, прошлое сохраняется ценой его изъятия из контекста, или деконтекстуализации. Передача социальной памяти — это процесс изменения, процесс последовательной «усушки и утруски» памяти, отбора фактов, их упорядочивания, а затем переупорядочивания. Подавление социальной памяти с тем, чтобы придать ей новое значение, само по себе является социальным процессом. Более того, историю этого процесса иногда можно приоткрыть. Дело в том, что социальная память оказывается подверженной закону спроса и предложения: чтобы сохраниться за пределами сиюминутного настоящего и, особенно, чтобы выжить в процессе передачи и обмена, память о событии должна быть востребована. Здесь вступают в силу социальные, культурные, идеологические или исторические факторы.

Системы социальной или коллективной памяти различаются не только своей интерпретацией данных исторических событий, но и тем, какие именно события, какой тип событий они рассматривают как исторически значимые. То, что люди помнят о прошлом — а также то, что они о нем забывают — является одним из ключевых элементов их неосознанной идеологии. К. Уайкем в своем исследовании, посвященном проблеме соотношения истории и памяти в трудах итальянских юристов X—XI вв. (1985), изучает распад итальянского королевства в этот период в связи с анализом процессов исторической памяти. Как правило, средневековая литература, в том числе историческая, рассматривается сквозь призму осознанных взглядов авторов этих сочинений на то, что есть история, через их литературный жанр, представления о причинности, отношении к эсхатологии и т. д. К. Уайкем же сосредоточивает внимание на тех аспектах исторической памяти, которые определяют их неосознанные предпочтения и интерес к событиям определенного плана. Особенно ярко эти предпочтения проявляются в сравнительном

анализе. Так, если интерес английской историографии XI в. сосредоточен на событиях в масштабе страны и на тех, что связаны с короной, то в Италии он, напротив, направлен на события, касающиеся различных группировок аристократических элит. Кроме того, здесь у авторов произведений обнаруживаются резкие расхождения во взглядах между аристократами и профессионалами — представителями церкви и правоведами, и по вектору исторической памяти элиты распадаются на составные части, для которых референтными являются разные события. В другой своей статье К. Уайкем доказывает, что X–XI вв. в Северной Италии — это вообще время исключительно слабой исторической памяти, прежде всего на уровне государства. Только в конце XI в. начинается процесс реконструкции прошлого и причем в каждом случае — исключительно локального. Этот процесс продолжается в народной памяти довольно долго, и фиксируется в анналах и документах второй половины XII в. и первой половины XIII в.

Как хранились и передавались устной традицией легенды о деяниях предков, которые затем, спустя несколько поколений находили отражение в исторических сочинениях? *Что и как* рассказывалось о событиях, как от эпохи к эпохе менялись акценты в повествованиях, какие новые смыслы вписывались в готовый сюжет?

Концепции средневековых историков были не менее глубоко укоренены в их настоящем, чем их собратьев по перу в любую другую эпоху. Средневековые хронисты особенно интересовались происхождением мира, народа, какого-нибудь знатного рода или церковного института и стремились проследить развитие своего предмета в непрерывном процессе от начала — предпочтительно отдаленного или даже мифического — до текущего времени. Однако их «чувство прошлого» было строго ориентировано на настоящее: историография выполняла практические функции, она не только описывала, но и использовала прошлое в насущных (главным образом политических) целях. Повествуя о достославных деяниях королей, епископов, пап или святых, она использовала прошлое как аргумент для решения текущих проблем — например, доказательства статуса или подтверждения притязаний. Тем не менее, манипуляция историческими аргументами производилась в полном соответствии с искренней внутренней убежденностью хрониста в правоте защищаемого им дела.

Одна из задач историографии — объяснить, почему определенные традиции соответствовали памяти определенных групп. Социальная память — это еще и источник знания, она не только обеспечивает набор категорий, посредством которых некая группа неосознанно ориентируется в своем окружении, она дает также этой группе материал для сознательной рефлексии. Это значит, что определить отношение групп к своим традициям можно, задавая вопросы: как они интерпретируют и используют их в качест-

ве источника знания. И здесь мы вплотную подходим к проблеме соотношения истории и памяти. П. Нора говорил о том, что как форма воспоминания о прошлом история в виде упорядоченного исторического знания приходит на смену памяти, что «история убивает память» или «память убивает историю»²⁶. Между тем, здесь нет такого «убийственного» выбора, между историей и памятью нет даже никакого разрыва. Нельзя забывать о живучести не до конца отрефлектированных ментальных стереотипов у самих историков и о социально-политических стимулах их деятельности в области «нового мифостроительства», с одной стороны, и о процессах интеллектуализации обыденного исторического сознания, сколь бы неоднозначны и противоречивы они ни были, — с другой. Ведь даже профессиональные историки, претендующие на строгую научность и объективность либо на роль «жреца в храме Мнемозины», хранящего «эталон исторической памяти»²⁷, сопричастны «повседневному знанию», они, каждый на свой лад, вовлечены в современную им культуру, а кроме них есть еще и другие «производители» знания о прошлом — писатели, деятели искусства, служители культа и др.

История историографии демонстрирует двойственную роль историков в формировании, трансляции и трансформации коллективной памяти о прошлом, которое постоянно «интерпретируется, переосмысливается, усваивается, отторгается, отдалается, приближается, боготворится, предстает в черном свете, овеществляется, приходит в движение..., представляется в настоящем — часто против нашей воли»²⁸. История неотделима от памяти. Деконструкция морально устаревших исторических мифов влечет за собой создание новых версий, предназначенных прийти им на смену. Испанский историк И. Олабарри, настаивая на том, что историк не может выполнять мифическую функцию памяти и отказаться от контроля за результатами своей профессиональной деятельности, писал: «Перед историком стоит задача не изобретать традиции, а скорее изучать как и почему они создаются. Мы должны сформулировать некую историческую антропологию нашего собственного племени. Но одно дело, когда антропологи просто симпатизируют тому племенному сообществу, которое они изучают, и совсем другое — когда они становятся его шаманами»²⁹.

²⁶ Nora P. *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux / Les lieux de mémoire. Ò. 1.* Paris, 1984. Ò. XV–XLII; Nora P. *Between History and Memory: Les Lieux de Mémoire // Representations.* Vol. 26. P. 7–25.

²⁷ Экштут С.А. Битвы за храм Мнемозины // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 7. М., 2001. С. 27–48.

²⁸ Рюзен Й. Может ли вчера стать лучше? О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2003. Вып. 10. С. 48.

²⁹ Olabarri I. *History and Science / Memory and Myth: towards new relations between historical science and literature // 18th International Congress of Historical Sciences. Proceedings.* Montreal, 1995. P. 178.

На самом же деле все мы в каком-то смысле шаманы своего племени. Пытаясь развенчать социальную память, отделив факты от мифа, мы просто вместо одной получаем другую историю, стремящуюся стать новым мифом. Это, конечно, не значит, что следует принимать память пассивно и некритично. Мы можем вступить с ней в диалог, проверяя ее аргументы и притязания на соответствие фактам. Но было бы ошибкой представлять, что в результате этого расследования, выудив из исторической памяти «достоверные» факты, проверив ее аргументы и реконструировав закодированный в ней опыт — то есть, превратив ее в *историю*, — мы покончили с памятью.

Важнейшее различие между историей и памятью в том, что мы можем открыть то, чего нет в сознании людей, то, что касалось «незапамятных времен» или просто забылось. Это — одна из главных функций исторического исследования. «Историк может вновь открыть то, что было полностью забыто, забыто в том смысле, что никаких свидетельств о нем не дошло до нас от очевидцев. Он даже может открыть что-то, о чем до него никто не знал. Это он делает, частично обрабатывая свидетельства, содержащиеся в его источниках, частично используя так называемые неписьменные источники...»³⁰.

6

Наряду с другими вопросами, нельзя обойти еще три аспекта этой неисчерпаемой темы: а) образы прошлого и категории исторического сознания; б) проблему исторической памяти в историко-историографическом исследовании; в) проблему соотношения коллективной памяти и исторического мифотворчества.

Попробуем рассмотреть интересующие нас проблемы в несколько ином ракурсе — в ракурсе исторического сознания.

Было бы неверно сводить историческое сознание к исторической памяти, столь же неправомерно без всяких оговорок ставить знак равенства между историческим и общественным сознанием, поскольку первое — лишь измерение, срез второго. Точно так же историческая память, в строгом смысле слова, есть измерение, срез социальной памяти. Как писал М.А. Барг в своей замечательной книге «Эпохи и идеи», общественное сознание является историческим не только в силу того, что его содержание с течением времени развивается и изменяется, но и потому, что определенной своей стороной оно «обращено» в прошлое, «погружено» в исто-

³⁰ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. С. 227.

рию. «По существу, общественное сознание приобретает измерение сознания исторического (в собственном смысле этого слова) только при сопряжении всех модальностей времени и трансляции статике воспоминания о прошлом и созерцания настоящего в динамику целеполагания и предвидения будущего»³¹. Историческое сознание непосредственно определяет не только способ фиксации исторической памяти (миф, эпос, хроника, история), но также ее объем и содержание.

Из сказанного следует, что историю историографии и исторической науки можно изучать двояким образом. Во-первых, с внешней стороны, то есть как эмпирически зримую цепь сменявших друг друга, с течением времени, историографических школ и направлений. Во-вторых, ту же историю можно изучать с ее «невидимой», внутренней стороны, т. е. «как процесс, обусловленный системными связями историографии с данным типом культуры, определяемым ее мировоззренческой сутью, которую в наиболее доступной историографии форме выражает именно историческое сознание».

Чрезвычайно близко к представленной концепции исторического сознания подходит то переопределение коллективной и исторической памяти, которое предлагается некоторыми участниками современных дискуссий о различиях и относительной ценности исторической и коллективной памяти, в том числе американской исследовательницей С. Крейн³². Речь идет о понимании исторического сознания как наличествующего и в той, и в другой памяти и выступающего опосредующим звеном между ними (замечу в скобках, что другие исследователи практически отождествляют историческое сознание и историческую память). В качестве промежуточного термина историческое сознание указывает на стремление понимать опыт прошлого *исторически*.

Между тем пафос концепции С. Крейн состоит в протесте против навязывания индивиду, обладающему собственным историческим сознанием, той *истории*, которая создается историками. Модернистская форма исторической памяти, которую С. Крейн называет «культурой консервации прошлого», возлагая на практикующих историков роль профессиональных творцов и хранителей памяти, лишает «непосвященных» личную вовлеченности в производство исторических знаний, она подчиняет групповое сознание и одновременно сводит на нет роль индивида в создании коллективной памяти (в несколько отличающейся интерпретации речь идет о вытеснении исторической памятью памяти коллективной).

³¹ Барг М.А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987.

³² Crane S.A. Writing the Individual Back into Collective Memory // American Historical Review. 1997. P. 1372—1385.

Большая часть так называемых теоретиков исторической памяти (включая П. Нору с его тезисом о том, что история «убивает память» и понятием сдвига от «среды памяти» к «местам памяти») упускает из виду стихийную деятельность по производству памяти, которая ведется за пределами направления модернистской культуры, ее консервации в виде однозначно интерпретируемого исторического наследия. По мнению С. Крейн, ключевым моментом, который дает преимущество коллективной памяти над исторической, является как раз множественность первой и унитарный характер второй. В связи с этим обсуждаются также слова М. Хальбвакса о том, что «история действительно напоминает переполненное кладбище, на котором к тому же приходится постоянно искать места для новых могильных плит»³³. Однако современные исследователи, работающие в постмодернистской парадигме, не разделяют этого пессимизма и напоминают о том, что коллективная память сама является выражением исторического сознания, которое производится индивидами, и что его возможности не исчерпываются той формой истории, которая господствовала последние два века. Коллективная память поддерживает живой опыт индивидов внутри групп, так как индивидуальное переживание нельзя вспомнить без отсылки к социальному контексту. Но поскольку реально функция памяти принадлежит индивиду, а все остальные ее приложения — это просто метафоры, ясно, что коллективная память заключена не в «местах», а в способных исторически мыслить индивидах, которые, разумеется, могут быть, но могут вовсе и не быть историками.

С. Крейн, в частности, пишет: «Я полагаю, что историческое исследование является живым опытом, который историк сознательно интегрирует в коллективную память. Историческая репрезентация неадекватна живому опыту только до тех пор, пока автор остается отсутствующим, а его произведение выполняет только мемориальную функцию... Что, если представить, будто каждое самовыражение исторического сознания является выражением коллективной памяти не потому, что оно совершенно точно разделяется всеми другими членами коллектива, но потому, что именно этот коллектив делает его артикуляцию возможной, потому, что историческое сознание само стало элементом исторической памяти?... История может спасти то, что персонально утрачено, сохраняя коллективную репрезентацию памяти. Коллективная память может сохранить память пережитого в живом опыте и выдержать утрату других воспоминаний... Но с нравственной точки зрения, ...коллективная память не сможет вынести потери исторической памяти... Мы можем осмыслить коллективную память как нечто выраженное исторически сознательными индиви-

³³ Halbwachs M. On Collective memory. Chicago, 1992. P. 12.

дами, претендующими на то, что их историческое знание является частью личного, живого опыта... Таким образом «место» коллективной памяти возвращается из внешней среды к индивиду, который вспоминает, но не... к профессиональному историку... Каждый индивид, как член многих групп, является носителем и выразителем персональной памяти исторического значения в виде живого опыта. Они могут создать исторические сочинения, предметом которых будет часть их собственных воспоминаний... Разве нельзя расширить исторический дискурс, чтобы включить концепцию любого из нас в качестве авторов исторических сочинений, которые пишут как исторические действующие лица... Нет необходимости жестко разделять жанры автобиографии и истории»³⁴.

Одной из форм такого исторического сочинения нового типа представляется (по образцу книги Л. Пассерини «Автобиография одного поколения: Италия, 1968 год»³⁵) некое соединение собственных мемуаров и дневников с записями устных воспоминаний участников тех же событий. Но Л. Пассерини — профессионал, а круг потенциальных творцов исторической памяти, в концепции С. Крейн, неизмеримо шире: «Вовсе не преувеличение говорить студентам (или любой другой аудитории), что они становятся историками в тот момент, когда начинают думать над историей, или что часть их учебного опыта составляет участие в передаче исторической памяти, которую они вводят в свой персональный опыт как только начинают говорить или писать об этом. Возможно, *практика* истории, переопределенная как активное участие в запоминании и забывании в пространстве коллективной памяти каждым членом его, скорее, чем простая ссылка на историческое знание, станет характерной чертой исторического сознания»³⁶.

Что это, как не *эго-история*, или доведенный до абсолюта вариант истории снизу, логически последовательная модель реализации постмодернистской концепции множественности? Попытки преодоления отчужденности научно-исторического знания XX столетия на пути реализации тезиса «каждый сам себе историк» — одна из манифестаций так называемого постмодернистского вызова. Этот подход отчасти созвучен концепции «публичной истории», то есть истории, обращенной к широкой публике и так же акцентирующей социальную функцию историографии. Эго-история может быть продуктивной в качестве экспериментальной формы обучения. Следует, однако, подчеркнуть, что С. Крейн, по сути, оставляет за бортом познавательную функцию истории, полностью замещая ее политичес-

³⁴ Crane S.A. Op. cit. P. 1382—1383.

³⁵ Passerini L. Autobiography of a Generation: Italy, 1968. Hanover (N.H.), 1996.

³⁶ Crane S.A. Op. cit. P. 1384—1385.

кой стратегией коллективной памяти. Но кроме такой ярко выраженной постмодернистской программы, существуют и другие. Попробую описать два различных подхода к истории историографии и проблеме исторической памяти в их персонализированной форме: социально-исторический, или социально-сциентистский подход (в концепции известного британского историка Дж. Тоша) и культурно-антропологический подход (в концепции не менее известного немецкого историка Й. Рюзена).

7

Дж. Тош ставит в центр внимания вопрос: каковы различные измерения социальной памяти и в чем отличие деятельности историков от других размышлений о прошлом? Его исходная посылка состоит в том, что мало просто обращаться к прошлому; необходима убежденность в важности достоверного представления о нем³⁷. История как наука стремится поддерживать максимально широкое определение памяти и придать ей максимальную точность, чтобы наши знания о прошлом не ограничивались тем, что является актуальным в данный момент. В то время как социальная память продолжает создавать интерпретации, удовлетворяющие политические и социальные потребности, в исторической науке господствует подход, состоящий в том, что прошлое ценно само по себе, и ученому следует, насколько это возможно, быть выше соображений политической целесообразности. Только в XIX в. историзм — историческое сознание в строгом смысле слова, сделалось определяющей чертой профессиональных историков, воплощенной в их научной практике, которая стала общепринятым *правильным* методом изучения прошлого.

Историческое сознание, как его понимают сторонники историзма, основывается на трех принципах. Первый, и наиболее фундаментальный из них — это признание различий между современной эпохой и всеми предыдущими. Одним из величайших прегрешений является бездумная убежденность в том, что люди прошлого вели себя и мыслили так же, как и мы. Важнейший принцип историка: «*прошлое — это другая страна*». В любом научном исследовании на первый план выступают именно отличия прошлого от настоящего. Уже само выявление этих различий способно существенно изменить наши сегодняшние представления, но историкам этого явно недостаточно. Их цель — не просто раскрыть подобные различия, но и объяснить их, а значит — погрузить в их историческую среду.

³⁷ См. Tosh J. The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History. 3rd ed. L.—N.Y., 2000. Рус. пер.: Тош Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М., 2000. С. 11—32.

Таким образом, вторым компонентом исторического сознания является *контекст*. Предмет исследования нельзя вырывать из окружающей обстановки — таков основополагающий принцип работы историка. Это жесткий стандарт, требующий весьма широких знаний, и часто именно этим профессиональный историк отличается от любителя.

Третий фундаментальный аспект исторического сознания в виде историзма — это *понимание истории как процесса* — связи между событиями во времени, что позволяет ответить на общий вопрос — как мы попали из *тогда* в *теперь*? Этот путь формируется за счет процессов роста, упадка и перемен, и задачей историка является их раскрытие. Исторические процессы порой отмечаются быстрыми переменами, когда сам ход истории ускоряется — например, в период великих революций. Но есть и другая крайность: история как бы останавливается и ее течение способен уловить лишь ретроспективный взгляд с высоты прошедших столетий. Если историческое сознание основано на понятии континуума, то эта основа имеет обоюдоострый характер: прошлое не сохранилось в неизменности, но и наш мир является продуктом истории. Все виды человеческой деятельности требуют исторической перспективы, раскрывающей динамику перемен во времени.

Результатом программы историзма стало углубление различий между элитарным и популярным взглядом на прошлое, существующих и по сей день. Профессиональные историки настаивают на необходимости длительного погружения в первоисточники, намеренного отказа от сегодняшних представлений и чрезвычайно высокого уровня сопереживания и воображения. В то же время популярное историческое знание характеризуется крайне избирательным интересом к дошедшим до нас элементам прошлого, оно отфильтровано сегодняшними представлениями и лишь попутно — стремлением понять прошлое *изнутри*. Дж. Тош выделяет три характерные черты социальной памяти, обладающие особенно серьезным искажающим эффектом.

Это, во-первых, *обращение к традициям*, когда то, что делалось в прошлом считается авторитетным руководством к действиям в настоящем. Уважение к традициям порой путают с *чувством истории*, поскольку оно предусматривает привязанность к прошлому (или его части) и стремление хранить ему верность. Но в обращении к традициям исторический подход занимает мало места. Следование по пути, намеченному предками, играет весьма положительную роль в обществах, не переживающих период перемен и не ожидающих ничего подобного; для них прошлое почти не отличается от настоящего. Поэтому уважение к традициям вносило столь большой вклад в сплочение общества, когда дело касалось немногочисленных, не обладающих грамотностью народностей — не случайно антропологи порой

определяют их как *традиционные общества*. Но в любом обществе, отличающемся динамичными социокультурными изменениями, некритическое отношение к традициям становится контрпродуктивным. Оно замалчивает и игнорирует перемены и ведет к продлению существования отживших внешних форм, а само понятие *традиции* отрицает точные исторические координаты явления.

Обращение к «основам», существующим «с незапамятных времен», порождает ощущение национальной исключительности, но оно не имеет никакого отношения к исторической науке. И дело не только в замалчивании любых явлений прошлого, противоречащих искомому образу. Концепция неизменной идентичности, неподвластной историческим обстоятельствам, отрицает само наличие промежутка между *тогда* и *теперь*. Национализм такого рода основан на приверженности традициям, а не на историческом анализе. Он замалчивает различия и перемены ради укрепления национальной идентичности.

Традиционализм — это грубейшее искажение исторического сознания, поскольку он исключает важнейшее понятие развития во времени. Другие формы искажения носят более тонкий характер. Одна из них — *ностальгия*. Ностальгия также устремлена назад, но, не отрицая факта исторических перемен, толкует их лишь в одном направлении — перемен к худшему. С особой силой она проявляется в качестве реакции на чувство недавней утраты, и потому чрезвычайно характерна для обществ, переживающих быстрые перемены. Надежды и оптимизм — не единственная, а порой и не главная, социальная реакция на прогресс. Практически всегда существует также сожаление по уходящему образу жизни и по привычным ориентирам.

Именно в ностальгическом ключе прошлое не просто консервируется, но и разыгрывается вновь (понятие *наследия*, в которое искусственно пытаются вдохнуть жизнь и тем самым еще более усилить ностальгический настрой), причем его, как правило (хотя и не всегда), изображают в наиболее привлекательном свете. Чувство утраты является частью впечатлений от посещения мемориалов и празднеств, ассоциирующихся с *наследием*. Проблема с ностальгией, которая превращает прошлое в символическое убежище, отсекая все его негативные черты (только тогда оно становится проще и лучше, чем настоящее), заключается в том, что это крайне односторонний взгляд на историю. Такое прошлое играет роль не столько истории, сколько аллегории. Через процесс избирательной амнезии прошлое превращается в «золотой век», или, по выражению Р. Сэмюэла, «в исторический эквивалент зачарованного пространства, ассоциируемого в памяти с детством»³⁸. Таким образом, ностальгия представляет прошлое как аль-

³⁸ Samuel R. Island Stories: Unravelling Britain. L., 1998. P. 338.

тернативу настоящему, а не как прелюдию к нему. Если историческое сознание должно усиливать наше понимание настоящего, то ностальгия поощряет бегство от него.

На другом конце шкалы искажений истории расположена *вера в прогресс*. Если ностальгия отражает пессимистический взгляд на мир, то прогресс — оптимистическое верование. Он подразумевает не только позитивный характер перемен в прошлом и превосходство настоящего над прошлым (неслучайно сторонникам концепции «прогресса» никогда не удавалось понять эпохи, удаленные от их собственного времени), но и продолжение процесса совершенствования в будущем, перемены во времени всегда наделяются положительным знаком и моральным содержанием. Концепция прогресса в течение двухсот лет была основополагающим мифом Запада, источником чувства превосходства в его отношениях с остальным миром. Сейчас происходит некое странное совмещение: тоска по утраченному «золотому веку» в какой-то одной области часто уравновешивается сознательным очернением «мрачного прошлого» в другой.

Приверженность идее прогресса или традиции, ностальгические настроения являются базовыми составляющими социальной памяти. Каждая из них по-своему откликается на глубокую психологическую потребность в защищенности — они, казалось бы, обещают либо перемены к лучшему, либо отсутствие перемен, либо душевно более близкое прошлое в качестве убежища. Таким образом, социальные потребности формируют искаженный образ прошлого.

Хотя на практике позиция профессионального историка в отношении социальной памяти не всегда последовательна, профессионалы предпочитают подчеркивать, что для научного исследования истории характерны совершенно иные цели и подходы. Если отправной точкой для большинства массовых разновидностей знаний о прошлом являются требования современности, то отправной точкой историзма является стремление проникнуть в прошлое или воссоздать его. Из этого следует вывод: одной из важнейших задач историков является противостояние социально мотивированным ложным истолкованиям прошлого. Ни одна националистическая или политически ангажированная версия истории не способна пройти проверку научным исследованием.

Дж. Тош все же оговаривается, что историю и социальную память не всегда можно полностью отделить друг от друга, поскольку историки выполняют некоторые задачи социальной памяти. И, самое главное, — социальная память сама по себе является важной темой для исторического исследования, и претендующая на полный охват социальная история не имеет права ее игнорировать. Во всех этих отношениях история и социальная память подпитывают друг друга. Но при всех точках соприкосновения, раз-

личие, которое делают историки между своей профессией и социальной памятью, не теряет своего значения. Служит ли социальная память тоталитарному режиму или интересам различных групп демократического общества, ее ценность и перспективы выживания полностью зависят от ее функциональной эффективности: содержание этой памяти меняется в соответствии с контекстом и приоритетами. Историческая наука, конечно, тоже не обладает иммунитетом от соображений практической полезности, но в чем большинство историков действительно обычно расходятся с хранителями социальной памяти, так это в приверженности принципам историзма: историческое сознание должно превалировать над социальной потребностью.

8

Наиболее интересные теоретические разработки с применением культурно-антропологического подхода, были сделаны известным немецким историком Й. Рюзенем, который рассматривает процесс изменения коллективного самосознания как результат «кризиса исторической памяти».

В отличие от социально-сциентистского, культурно-антропологический подход выводит историографическое исследование за рамки привычных представлений об историчности, как об отношении к прошлому, формируемому лишь профессиональными историками. При этом историчность понимается как антропологическая универсалия, регулирующая ментальные операции, связанные с ориентацией исторических субъектов разного уровня (индивидов, социальных групп, общества) и опирающаяся на историческую память. Таким образом, центральное место в изучении истории историографии занимает как раз понятие «историческая память».

Й. Рюзен рассматривает проблему *кризиса исторической памяти*, который наступает при столкновении исторического сознания с опытом, не укладывающимся в рамки привычных исторических представлений, что ставит под угрозу сложившиеся основания и принципы идентичности³⁹. В зависимости от глубины и тяжести кризисов и определяемых этим стратегий их преодоления, Й. Рюзен предложил следующую типологию кризисов: нормальный, критический и катастрофический. *Нормальный кризис* может быть преодолен на основе внутреннего потенциала сложившегося исторического сознания с несущественными изменениями в способах смыслооб-

³⁹ Rösen J. *Studies in Metahistory*. Pretoria, 1993. См. также: Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2001. Вып. 7. С. 8—26.

разования, характерных для данного типа исторического сознания. *Критический* — ставит под сомнение возможности воспринимать и адекватно интерпретировать прошлый опыт, зафиксированный в исторической памяти, в соответствии с современными потребностями и задачами, которые ставят перед собой субъекты. В результате происходят коренные изменения в историческом сознании, по сути, формируется его новый тип. Следствием этого становится изменение исторической памяти в процессе не только формирования новых способов смыслообразования, но и изменения оснований и принципов идентификации, а также ментальных форм сохранения исторической памяти. И, наконец, *катастрофический кризис*, который препятствует восстановлению идентичности, ставя под сомнение возможность исторического смыслообразования в целом. Такой кризис выступает как психологическая травма для субъектов, которые его пережили. При таком кризисе пережитый опыт воспринимается как катастрофа, поскольку он не может быть с точки зрения субъектов наделен каким-либо смыслом. Отчуждение «катастрофического опыта» путем замалчивания или фальсификации не решает проблемы: он продолжает влиять на современную реальность, а отказ учитывать его сужает возможности адекватной постановки целей и выбора средств их достижения.

Итак, травма — это опыт, который разрушает возможности его интерпретации, используемой для ориентации человеческой деятельности. *Историзация* представляет собой культурную стратегию преодоления разрушительных последствий травмирующего опыта. Путем придания событию «исторического» смысла и значения устраняется его травмирующий характер: «история» является порождающим смысл и значение взаимоотношением событий во времени, которое соединяет ситуацию сегодняшнего дня с опытом прошлого таким образом, что из хода изменений от прошлого к настоящему можно наметить будущую перспективу человеческой деятельности. Этой детравматизации можно достичь в рамках историзации с помощью разных стратегий, помещающих травмирующие события в исторический контекст: это *анонимизация* (вместо убийств, преступлений, злодеяний говорят о «темном периоде», «злом роке» или «вторжении демонических сил» в более или менее упорядоченный мир), *категоризация* (обозначающая травму абстрактными понятиями, в результате чего она утрачивает свою уникальность, становясь частью истории-рассказа), *нормализация* (травмирующие события рассматриваются как нечто постоянно повторяющееся и объясняются неизменной человеческой природой), *морализация* (травмирующее событие приобретает характер случая-предостережения), *эстетизация* (предоставляет травмирующий опыт чувствам, помещая его в схемы восприятия, которые делают мир понятным и упорядоченным), *телеологизация* (использует тягостный опыт прошлого, чтобы исторически оп-

равдать порядок, который обещает предотвратить его повторение или предложить защиту от него), *метаисторическая рефлексия* (преодолевает разрыв времени, вызванный травмой, с помощью концепта исторического изменения, отвечая на критические вопросы, касающиеся истории в целом, ее принципов осмысления и видов репрезентации), наконец, *специализация* (разделяет проблему на различные аспекты, которые становятся сферой исследования для различных специалистов, в результате чего «беспокоящий диссонанс полной исторической картины исчезает»)⁴⁰.

Все эти историографические стратегии могут сопровождать ментальные процедуры преодоления разрушительных черт исторического опыта, которые хорошо известны в психоанализе. Психоанализ, считает Й. Рюзен, может научить историков тому, что существует много возможностей преобразовать бессмысленность опыта прошлого в исторический смысл. Те, кто осознает свою вовлеченность и ответственность, снимают с себя это бремя, вынося прошлое за пределы своей собственной истории и проецируя его на других людей (в частности, переменной ролей мучителей и жертв). Это можно также сделать путем создания картины прошлого, в которой определенная личность исчезает из отобранных фактов, как если бы она никогда (объективно) не принадлежала событиям, составляющим ее идентичность. Подобные стратегии можно наблюдать, «если задаться поиском следов травмы в историографии и других формах исторической культуры, в рамках которой люди находят жизненную ориентацию в ходе времени. Эти следы скрыты памятью и историей, и иногда трудно обнаружить вызывающую тревогу реальность под этой сглаженной поверхностью коллективной памяти и интерпретации». В этом плане историческое исследование обладает критической функцией, необходимой для того, чтобы прояснять факты. Но интерпретируя их, историк не может использовать только повествовательные модели, которые придают травмирующим фактам исторический смысл. «В этом отношении *историческое исследование по своей логике является культурной практикой детравматизации*. Оно преобразует травму в историю»⁴¹.

Итак, основным способом преодоления кризисов исторического сознания является нарратив (повествование), посредством которого прошлый опыт, зафиксированный в памяти в виде отдельных событий, оформляется в определенную целостность, в рамках которой эти события приобретают смысл.

⁴⁰ Лучший пример такой стратегии специализации — выделение исследований Холокоста в самостоятельную область изучения, где «ужас, становясь исключительной темой для профессионально подготовленного специалиста, может постепенно утратить свой статус общей угрозы историческому мышлению».

⁴¹ Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2003. Вып. 11. (В печати).

Й. Рюзен выделяет основные функции исторического повествования. Во-первых, исторический нарратив мобилизует опыт прошлого, запечатленный в архивах памяти, с тем, чтобы настоящий опыт стал понятным, а ожидание будущего — возможным. Во-вторых, организуя внутреннее единство трех модальностей времени (прошлое — настоящее — будущее) идеей непрерывности и целостности, исторический нарратив позволяет соотносить восприятие времени с человеческими целями и ожиданиями, что актуализирует опыт прошлого, делает его значимым в настоящем и влияющим на образ будущего. Наконец, в-третьих, он служит для того, чтобы установить идентичность его авторов и слушателей, убеждая читателей в стабильности их собственного мира и их самих во временном измерении. Сознательный или неосознанный выбор той или иной стратегии преодоления кризиса выражается в соответствующем типе исторического повествования, а эвристическим средством изучения принципов такого выбора может стать типология исторических нарративов. При этом как повествование могут интерпретироваться не только письменные тексты историков, но и другие формы исторической памяти: устные предания, обычаи, ритуалы, памятники и мемориалы⁴².

Память о центральных событиях прошлого (в модели «катастрофы» или «триумфа») формирует идентичность, во многом детерминируя жизненную ситуацию настоящего. Изучение памяти о конфликтах и катастрофах XX в. (мировые войны, Холокост, массовые репрессии и т. п.) вызывает все больший интерес у историков именно в связи с ролью памяти в историческом конструировании социальной (коллективной) идентичности. Проблема соотношения времени, памяти, исторического сознания и коллективной идентичности со всей определенностью становится фокусом современной историографии, а Холокост и дебаты немецких истори-

⁴² Выделяются четыре основных типа нарратива, выражающих последовательное развитие исторического сознания: 1) *исторический нарратив традиционного типа*, который утверждает значимость прошлых образцов поведения, воспринимаемых в настоящем и являющихся основой для будущей деятельности (при этом идентификация достигается принятием заданных культурных образцов, а время воспринимается как вечность); 2) *исторический нарратив назидательного типа*, который утверждает правило, являющееся обобщением конкретных событий-случаев (здесь идентификация предполагает применение обобщенного до правил поведения конкретного опыта прошлого к современной ситуации, что делает человеческую деятельность рационально обоснованной); 3) *исторический нарратив критического типа*, отрицающий значимость прошлого опыта для современности путем создания альтернативных нарративов (критика позволяет освободиться от влияния прошлого и самоопределиться независимо от заданных ролей и предустановленных образцов, именно данный тип повествования служит средством перехода от одного типа исторического сознания к другому, поскольку критика создает возможность для развития исторического познания); 4) наконец, *исторический нарратив генетического типа* представляет осмысление сущности истории как изменения (прошлые образцы деятельности трансформируются, чтобы быть включенными в современные условия, признание изменчивости форм жизни и моральных ценностей ведет к пониманию других, а значит и более глубокому пониманию себя).

ков⁴³ — ее своеобразным оселком. В обсуждении обеих тем обнаруживаются две характерные черты: во-первых, наличие непримиримых противоречий между живым опытом и исторической памятью и, во-вторых, существенные межпоколенные различия в восприятиях и представлениях.

Й. Рюзен, в частности, предложил следующую типологию восприятия Холокоста в сознании трех поколений немцев в соответствии с качественными различиями по основному критерию — стратегии строительства идентичности. В первом, самом старшем поколении, которое является носителем живой памяти, с немецкой идентичностью «все в порядке»: происходит экстернализация нацистов как небольшой группы политических гангстеров. В «среднем», втором поколении, которое вступает в конфликт со своими родителями, возникает стремление придать Холокосту историческое значение, рассмотреть его в исторической перспективе, осмыслить весь период нацизма в целом как контрсобытие, которое конституировало сознание западных немцев негативным способом («от противного»). На основе моральных принципов и моральной критики («они — преступники, мы — другие») происходит самоидентификация с жертвами нацизма, а национальная историческая традиция замещается универсальными (общечеловеческими) нормами. Так создается новый, очень напряженный тип коллективной идентичности. В третьем поколении (в последние годы) возникает определяющий новый элемент — «генеалогическое отношение к преступникам»: «это наши деды, да, они были другими, но в то же время они — немцы, а значит “мы”». Так осуществляется реконцептуализация немецкой идентичности, и шокирующий исторический опыт «возвращается» в национальную историю.

Второе и третье поколения по-разному дистанцированы от ключевых событий Холокоста или Третьего рейха, но и те, и другие события, бесспорно, составляют ядро коллективной памяти этих поколений, поскольку последние все еще имеют доступ к жизненному опыту старших. Однако все быстрее приближается время, когда эта связь разорвется, и потребность понять, как коллективная память продолжает функционировать на уровне индивидуального опыта и соперничать с предлагаемой исторической интерпретацией, станет как никогда актуальной⁴⁴.

⁴³ Анализ последних содержится в работах известного российского историка А.И. Борозняка: Борозняк А.И. Искушение. Нужен ли России германский опыт преодоления тоталитарного прошлого. М., 1999; Он же. Против забвения: «Черная серия» немецкого издательства «Фишер» // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 1999. Вып. 1. С. 170—183; Он же. Реалии «обыкновенного фашизма» в зеркале локальных исследований школьников ФРГ // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2000. Вып. 2. С. 209—224.

⁴⁴ См. об этом: Репина Л.П. Время, история, память (ключевые проблемы историографии на XIX Конгрессе МКИН) // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2000. Вып. 3. С. 5—14.

Несколько в ином аспекте рассматривает проблему памяти поколений С.А. Экштут: «В наше время резко сократился *временной лаг* между моментом совершения какого-либо события и началом его изучения учеными, он вполне сопоставим с периодом активной жизнедеятельности одного человеческого поколения. «Историк знакомится с раскритикованными документами, в которых идет речь о событиях новейшей истории и их, скрытых от взглядов современников механизмах, что побуждает его решать непростые этические проблемы: еще живы непосредственные свидетели недавнего прошлого, болезненно переживающие сам факт происходящей на их глазах переоценки былых абсолютных ценностей. Смерть еще не собрала свою жатву, а специалист по новейшей истории уже начинает и завершает свой труд — и ему предстоит не только встреча с читателями, но и общение с ветеранами...»⁴⁵.

9

Историческая память мобилизуется и актуализируется в сложные периоды жизни нации, общества или какой-либо социальной группы, когда перед ними встают новые трудные задачи или создается реальная угроза самому их существованию. Такие ситуации неоднократно возникали в истории каждой страны, этнической или социальной группы. И, хотя эта проблематика стала выходить на авансцену исторических исследований лишь в последнее десятилетие, здесь, как и в каждой области знаний в ней были свои пионеры-первопроходцы. В 1944 г. впервые вышла небольшая по объему, но совершенно замечательная по содержанию и богатству идей книга выдающегося британского историка и философа Г. Баттерфилда, которую он назвал «Англичанин и его история». Вот лишь некоторые высказанные в ней мысли, над которыми стоит задуматься:

«Во время кризиса 1940 года наши лидеры постоянно напоминали нам о тех ресурсах прошлого, которые могут быть привлечены, чтобы сплотить нацию в военное время. Всегда, даже погружаясь в море перемен и нововведений, Англия не прерывала связи со своими традициями и перебрасывала мостки к предшествовавшим поколениям, как в морском конвое, где хорошо бы не отрываться от идущих впереди кораблей. Может показаться странным, что хотя прошлое уже завершено, оно одновременно присутствует здесь с нами — что-то от него еще остается, живое и очень важное для нас. Но прошлое, действительно, как прокрученная часть киноплёнки, свернулось кольцом вну-

⁴⁵ Экштут С.А. Битвы за храм Мнемозины. С. 33.

три настоящего. Оно составляет часть самой структуры современного мира. У одних народов было изломанное и трагическое прошлое. Другие нации молоды или лишь недавно поднялись на поверхность истории. Некоторые изучены страшным разрывом между прошлым и настоящим, разрывом, который, хотя и случился давно, они не смогли залечить и преодолеть. Нам в Англии повезло и мы должны помнить нашу счастливую судьбу, потому что мы действительно черпаем силу из непрерывной преемственности нашей истории. Мы были благоразумны, ибо были внимательны ко всему, что связывает прошлое и настоящее воедино, и когда случались великие переломы — например, во время Реформации или Гражданских войн — последующее поколение делало все возможное, чтобы устранить дыры и прорехи, проделанные ими в ткани нашей истории. Англичане, жившие сразу же после этого, как бы возвращались с иголкой назад и тысячу мелких стежков вновь пришивали настоящее к прошлому. Вот почему мы стали страной традиций и живая преемственность постоянно сохраняется в нашей истории»⁴⁶.

Крупные социальные сдвиги, политические катаклизмы дают мощный импульс к изменениям в восприятии образов и оценке значимости исторических лиц и исторических событий (включая целенаправленную интеллектуальную деятельность): идет процесс трансформации коллективной памяти, который захватывает не только «живую» социальную память, память о пережитом современниками и участников событий, но и глубинные пласты культурной памяти общества, сохраняемой традицией и обращенной к отдаленному прошлому. И, естественно, профессиональная историография, выполняя свою социальную функцию, не остается в стороне от этого процесса, создавая новые интерпретации — потенциальные элементы будущей национальной мифологии. Вполне закономерно, что в современной историографии особое внимание обращается на роль представлений о прошлом и исторических мифов как элементов политической, этноконфессиональной и национальной идентичности.

Злоупотребления историей не ограничиваются авторитарными и деспотическими режимами. Они происходят и в обществах, которые не практикуют крутых репрессий в отношении инакомыслия в сфере знания о прошлом и вообще допускают широкую свободу мнений, но располага-

⁴⁶ Butterfield H. *Englishman and his history*. L., 1944. P. 5. Эту мысль развивает С.А. Экштут: «У истории есть свои точки разрыва, точки забвения, точки вытеснения исторической памяти. На её страницах наряду с неизученным и таинственным так много невысказанного и недоговоренного. Белые пятна чередуются с фигурами умолчания. Те и другие свидетельствуют о разрыве памяти. И далеко не всегда профессиональный историк способен сшить этот разрыв. Более того, иногда именно он — сознательно или бессознательно прибегая ко лжи и извращая исторические события, — усиливает этот разрыв и способствует окончательному вытеснению из мира нежелательных остатков недавнего прошлого». — Экштут С.А. *Битвы за храм Мнемозины*. С. 34.

ют особой системой регламентации, включающей скрытые механизмы ограничений и поощрений вполне определенных концепций. В целом, политическое манипулирование исторической памятью является мощным средством управления сознанием человека и общества.

Борьба за политическое лидерство нередко проявляется как соперничество разных версий исторической памяти и разных символов ее величия, как спор по поводу того, какими эпизодами истории нация должна гордиться. Иной подход характерен для некоторых современных интеллектуалов левого толка. Так, например, Р. Рорти в своей книге «Обретая нашу страну» утверждает, что «тем, кто надеется убедить нацию напрячь силы, необходимо напомнить своей стране не только то, чем она может гордиться, но и то, чего ей следует стыдиться»⁴⁷. Конструированием приемлемых версий исторической памяти заняты не только официальные власти, но и оппозиционные силы и различные общественные движения.

В связи с этим привлекает внимание проблема формирования исторических мифов и предрассудков, а также их укоренение в массовом сознании. Видный французский историк М. Ферро убедительно показал, что учебные тексты, которые используются в разных странах для обучения молодежи, нередко трактуют одни и те же исторические факты весьма по-разному, в зависимости от национальных интересов⁴⁸. Еще более бредовые версии исторических мифов рождает современная националистическая идеология. В этом плане большой интерес представляют исследования отечественного этнолога В.А. Шнирельмана⁴⁹. Анализируя крайне этноцентристские современные версии далекого прошлого, В.А. Шнирельман показывает роль псевдонаучных представлений в сложении новых мифов. Современный исторический миф имеет важную социальную функцию. Апелляция к отдаленному прошлому, самобытному историческому пути и к тесно связанной с этим концепции национального характера позволяет действующим политикам и чиновникам отвести от себя обвинения в неумении исправить современное положение дел и даже в злоупотреблениях властью: ведь легче сослаться на особенности «национального духа», чем признаться в собственных промахах. В.А. Шнирельман подчеркивает, что, изучая идеологию современного национализма, нельзя забывать о том, что дело не в пресловутой «генетической памяти», что мы имеем дело с обществом грамотных людей, которые черпают свои знания об истории из школьных учебников, художественной литературы, средств массо-

⁴⁷ Рорти Р. *Обретая нашу страну: политика левых в Америке XX века*. М., 1999.

⁴⁸ Ферро М. *Как рассказывают историю детям в разных странах мира*. М., 1992.

⁴⁹ См., в частности: Шнирельман В.А. *Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // Теоретические проблемы исторических исследований*. М., 1999. Вып. 2.

вой информации, а вся такого рода продукция создается профессиональной интеллигенцией. Конечно же, историкам непросто абстрагироваться от идеологии или групповых интересов. Так было и тогда, когда историческая наука только еще формировалась, так происходит и в наше время. В итоге научные произведения по ряду параметров оказываются весьма близки мифологии, оперируя образами прошлого, почерпнутыми из массового сознания или созданными на его потребу⁵⁰.

При том, что одной из важнейших задач исторической науки является демифологизация прошлого, сама историография не обладает достаточно стойким иммунитетом от прагматических соображений: во многих отношениях история и память постоянно подпитывают друг друга. «История разрывается между логикой памяти и императивами научного знания» (И. Вайт-Браузе).

Содержание коллективной памяти меняется в соответствии с социальным контекстом и практическими приоритетами: для многих групп, как малых, так и больших, переупорядочивание или изменение коллективной памяти в процессе трансмиссии означает постоянное изобретение прошлого, которое бы подходило для настоящего, или, равным образом, изобретение настоящего, которое бы соответствовало прошлому. Стоит привести в этой связи необыкновенно точное и емкое высказывание на этот счет выдающегося современного британского историка К. Хилла: «Мы сформированы нашим прошлым, но с нашей выгодной позиции в настоящем мы постоянно придаем новую форму тому прошлому, которое формирует нас»⁵¹. И Й. Рюзен как бы продолжает, одновременно раз-

вивая эту мысль: «Прошлое... проникает в нас, в глубины нашей субъективности и одновременно *через нас и из нас* — в будущее...»⁵².

Неразрывная связь прошлого, настоящего и будущего в историческом сознании имеет последствия не только для образа нашего непредсказуемого *вчера*, но и — через отношение к прошлому — для самоопределения и практической деятельности *сегодня* по «обустройству» национального и глобального *завтра*. Публичная сторона деятельности историка налагает на него особенно тяжкий груз ответственности в современном информационном обществе, актуализируя вечный и самый общий постулат профессиональной этики — *не навреди!*

⁵⁰ В.А. Шнирельман, в частности, предлагает следующие критерии различения этнополитического мифа. Во-первых, мифотворец манипулирует историческими данными для достижения целей, связанных с современной этнополитикой. Во-вторых, если историческое произведение открыто для дискурса и допускает внесение коррективов и изменений в соответствии с новой исторической информацией, то миф выстраивает жесткую конструкцию, нетерпимую к критике и требующую слепой веры. Наконец, в-третьих, мифотворец, как правило, полностью игнорирует принятые в науке методы. Он опирается на подходы, которые вообще характерны для псевдонауки: крайний партикуляризм и нежелание рассматривать сравнительные материалы, приверженность одной узкой теме и игнорирование более широкого контекста или родственных фактов, упрощенный подход к историографии и замалчивание или необоснованная дискредитация своих оппонентов, полный отказ считаться с мнениями авторитетных ученых и возведение на пьедестал лишь тех, чьи взгляды соответствуют настроениям мифотворца, убежденность в своем умении лучше разобраться в фактах древности, чем это могут сделать специалисты, повышенная эмоциональность, проявление псевдоэрудиции и нагромождение лавины фактов, сочетающиеся с пренебрежением к их глубокому анализу, выборочное цитирование с указанием всех степеней и регалий понравившихся авторов, хотя заслуги последних, как правило, связаны с совершенно иными областями знаний, игнорирование предшественников и отсутствие даже попыток научной критики источников и т. п.

⁵¹ Hill C. History and the Present. L., 1989. P. 29.

⁵² Рюзен Й. Может ли вчера стать лучше? О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2003. Вып. 10. С. 61. «...Прошлое вросло во внешние и внутренние предпосылки и условия современной жизни без спросу, а иногда даже вопреки воле тех, кто вынужден принять их. В таком виде историческое сознание зависит от прошлого, которое должно быть преобразовано историческим сознанием в придающую ему смысл и значение историю». — Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2003. Вып. 11. (В печати).

Препринт WP6/2003/07
Серия WP6
Гуманитарные исследования ИГИТИ
Редактор серии И.М. Савельева

Лорина Петровна Репина

**Культурная память и проблемы историописания
(историографические заметки)**

Публикуется в авторской редакции

Зав. редакцией *Е. В. Попова*
Выпускающий редактор *А. В. Заиченко*
Технический редактор *С. Д. Зиновьев*

ЛР № 020832 от 15 октября 1993 г.
Формат 60x84/16. Бумага офсетная. Печать трафаретная.
Тираж 150 экз. Уч.-изд. л. 2,97. Усл. печ. л. 2,56. Заказ № 226. Изд. № 421

ГУ ВШЭ. 125319, Москва, Кочновский проезд, 3
Типография ГУ ВШЭ. 125319, Москва, Кочновский проезд, 3