

## ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ<sup>1</sup>

Часть первая

**Мадхаван К. Палат,**  
Индийский национальный  
исследовательский институт  
высших исследований

Шимла

История и память являются разными способами построения прошлого, но каждая использует свои методы и задачи, своих авторов и слушателей. Их часто смешивают, путают с мифом и традицией. Но они в действительности различны и должны пониматься именно так.

**Ключевые слова:** история, память, миф, традиция, историзм, истина, относительность, идентичность.

История и память являются разными способами построения прошлого, но каждая со своими методами и задачами, авторами и слушателями, которые то совпадают, то расходятся различными путями. Они обычно нечетко различаются, часто их смешивают, и то и другое путают с мифом и традицией, и иногда даже с идентичностью. История, а точнее письменная история, должна отличаться от того, что помнят, от того, что считается воспоминанием, а также от мифа и традиции – как от тех, которые были переданы из далекого прошлого, так и от тех, которые были созданы недавно. История способствовала созданию памяти, мифа и традиции; и сейчас это, возможно, самый богатый источник благодаря исторической науке, которая существует для того, чтобы построить и узаконить в том числе все остальные. Было бы слишком

догматично считать, что история существует совершенно отдельно от них; но было бы безответственно их объединять в одно целое. Остается проблема – то, что мы называем коллективной, или социальной, памятью, не является памятью вообще, так как никто не помнит действительно далекое прошлое.

### **Индивидуальная и коллективная память**

Хотя существуют и индивидуальные воспоминания и индивидуальные истории, и память и история в основном рассматриваются в их коллективном аспекте, как социальная память и как история общества. Морис Гальбвакс, ученик Анри Бергсона, но по духу – Эмиля Дюркгейма, отстаивал крайнюю позицию, что индивидуальная память не существует, так как то, что индивид считает собственным воспоминанием,

<sup>1</sup> Перевод О.А. Донских.

является тем, что сформировалось при взаимодействии с другими<sup>2</sup>. Как правило, воспоминания из детства чаще всего не воспоминания, а рассказы о нашем детстве других людей, которые мы принимаем за наши собственные; мы могли их забыть, запомнить по-другому или не помнить вообще, особенно если событие случилось в слишком раннем детстве. Гальбвакс утверждал, что по-другому и быть не может<sup>3</sup>, и противопоставил себя психологам, которые отделяют вспоминающих индивидов от общества. Хотя обществоведы признали глубину прозрений психологии познания, именно они перенесли эти результаты в «социальные рамки» Гальбвакса, в которых осуществляется воспоминание.

Но, как не раз подчеркивалось в отношении коллективной памяти, только индивиды могут совершать акт воспоминания. Группа не обладает единым сознанием, которое позволяет индивиду вспоминать, и коллективная память – социальное явление, а не неврологическое или физиологическое, как бы не были ценны исследования процесса воспоминания психологами и физиологами. Вместо этого отдельные члены группы делятся своими воспоминаниями, и, делясь ими или говоря о них, образуют то, что называется коллективной памятью, также известной как социальная память<sup>4</sup>. В процессе взаимодействия индивиды переупорядочивают и реорганизуют воспоминания, включая случаи, о которых прежде не знали, возвращая те, о которых забыли, и забывая случаи, которые до этого помнили. Так формирует-

ся память коллективная, или социальная, продукт коллективного усилия воспоминания и амнезии.

Группы могут сохранять воспоминания на протяжении всего своего существования, они укрепляют, вновь обретают и корректируют их в общении с другими; и они также могут передавать их следующим двум поколениям, с которыми они находятся в непосредственном контакте. В свою очередь, следующие поколения впитывают эти воспоминания, принимая за свои, причем процесс впитывания этих воспоминаний равносителен опыту, и результат может считаться памятью. Впоследствии эти воспоминания истончаются, и чтобы их восстановить, приходится обращаться к исторической реконструкции, а не к процессу воспоминания. Граница между историей и памятью проходит между прошлым и настоящим: история относится к далекому прошлому (даже если это случилось вчера) постольку, поскольку она не воспринимается как настоящее; а память – это прошлое, которое ощущается как вечное настоящее, несмотря на давность событий.

Таким образом, память имеет два определенных значения. Первое – то, что можно каким-то образом вспомнить, а второе, хотя это и звучит парадоксально, то, чего нет и что никак не могло быть запомнено, а именно: история давняя, до того времени как наши прародители или кто-нибудь еще могут рассказать нам о своей жизни. Это второе значение памяти даже и не память вообще, но просто термин, который тем не менее этому значению присваивается, возможно потому что знание о том далеком прошлом получено не так, как знание, которое получают историки. Первое называется «коммуникативной памятью»,

<sup>2</sup> Halbwachs M. *La mémoire collective* (Paris: Editions Albin Michel S. A., 1997, édition critique établie par Gérard Namer), esp. ch. 3.

<sup>3</sup> Там же, ch. 2.

<sup>4</sup> Fentress J. and Wickham C. *Social Memory* (Oxford: Blackwell, 1992), p. ix-x.

а второе – социальной памятью, и полезно различать их именно таким способом<sup>5</sup>. Анализ Гальббакса фокусируется на коммуникативной памяти, на том, что было пережито, запомнено и передано определенным образом. А социальная память схожа с традицией и включает в себя много предписывающих, иногда священных атрибутов. Мы должны видеть различие между этими двумя типами памяти, а также между ними и историей. Учитывая эти основные различия между типами памяти и историей, между памятью как прошлым, вечно живущим в настоящем, и историей как тем безвозвратным прошлым, которое никак не может быть настоящим, давайте перейдем к следующим важным различиям между ними.

#### **Делая историю, конструируя память**

Во время тектонического концептуального сдвига в XVIII веке история стала считаться чем-то сотворенным, а не случившимся. «... Сказать, что кто-то «создал» историю, – это современное выражение, которое не могло быть использовано до эпохи Наполеона или, в любом случае, до Великой Французской революции [...] Эта формулировка относится к современному опыту, и, более того, к современному ожиданию того, что мы все более и более способны планировать и осуществлять историю»<sup>6</sup>. Вольтер впервые представил

<sup>5</sup> Assmann J. «Collective memory and Cultural Identity» (translated by John Czaplicka), *New German Critique*, No. 65, Spring-Summer 1995, p. 125–133.

<sup>6</sup> Koselleck R. *Futures Past. On the Semantics of Historical Time* translated from the German by Keith Tribe (New York: Columbia University Press, 2004), p. 194–195; see also Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, translated from the French by Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 2004), p. 234ff.

это убеждение с той энергией и огнем, которые всегда связываются с его именем. Мейнеке, критиковавший Просвещение за признание всеобщих ценностей и вечных законов, превозносил Вольтера за его «резкое отделение исторического мира от относительно мирной атмосферы, в которой он до этого существовал, и погружение в поток настоящего», и за то, что он дал слуху «человеческой храбрости, способной стать во всех отношениях архитектором своей судьбы и формировать исторический космос по своему усмотрению»<sup>7</sup>.

Ранее в христианском мире Бог творил историю через людей, а в дальнейшем люди смогли заменить Бога и творить собственную историю. Как пронизательно заметил Шеллинг, у человечества есть история «не потому, что он в ней участвует, а потому, что он ее создает»<sup>8</sup>, или опять же, как однозначно утверждал Кант, дар рациональности у человека «показывает, что люди не должны были быть направляемы инстинктом или ведомы врожденными знаниями; напротив, люди должны были все создавать сами. Все должно быть создано самим человеком...»<sup>9</sup>. Современная способность преобразовывать природу, и осознание этой обретенной способности привело к тому, что история творится, а не происходит, и что история из записей прошедших времен становится концептом и инстру-

<sup>7</sup> Meinecke F. *Historism. The Rise of a New Historical Outlook*, translated from the German by J.E. Andersen (London: Routledge & Kegan Paul, 1972), p. 62–64. Voltaire's works of history are *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, published 1740–1769, and *Siècle de Louis XIV*, 1751.

<sup>8</sup> Koselleck R. *Futures Past*, p. 196.

<sup>9</sup> Kant I. «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose», *Political Writings*, 2<sup>nd</sup> edn, edited with an introduction by Hans Reiss; translated by H.B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) p. 41–53, 3<sup>rd</sup> proposition, p. 43.

ментом настоящего, способного формировать будущее. С этой способностью человечество оказалось в силах планировать и действовать, а не оставлять все в руках судьбы. То, что до этого представляло собой случайную серию событий, собранных в пакет под названием «история», теперь становится моделью и целью, направляемыми разумом. Кант заметил, что все составляющие сходятся и указывают на план будущих действий<sup>10</sup>. Гегель сделал следующий шаг, утверждая, что разум не только трансформировал мир на протяжении всей истории, но и сейчас находится в положении, в котором способен увидеть мир, или действительность как продукт собственных усилий, а не как случайное произведение судьбы.

Идея прогресса стала самой общей формой работы разума: часто ее рассматривали как секуляризованную форму христианской эсхатологии; главное отличие заключалось в том, что агентом перемен являлся человек, а не Бог. Прогресс занял свое место рядом с группой других всеобъемлющих теорий, будь то исторический материализм, национализм, или идея расового превосходства; и в каждом случае определенный курс событий прошлого диктовал курс событий будущего. Даже постмодернистское распыление «больших концептов» (*grand narratives*) дало основу определенному типу будущего, которое исключило многие другие из предсказанных или возможных.

Следствия написания истории были двойными. Первое заключается в том, что история – не просто череда событий, но способ изменения мира в соответствии с велением разума; а второе – что само написание истории стало частью процесса создания самого разумного нового мира, что

<sup>10</sup> Kant I. «Idea for a Universal History», p. 41–53, 9<sup>th</sup> proposition, p. 51–52.

она определила будущее и указала дальнейшее движение.

Энтузиазм Мишле кажется оправданным: писать историю – значит ее создавать, «*écrire l'histoire, c'est la faire*»<sup>11</sup>, как это и было для Эдварда Томпсона во второй половине двадцатого века<sup>12</sup>, или историка Пьера Нора, «говорившего от имени прошлого и глашатая будущего»<sup>13</sup>. Одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе представляется избыточным.

Даже если, как сказал Гегель, разум может обозревать прошлое и предвидеть конструируемое им же будущее, историки – не стратеги. Работа истории дала способ действовать в настоящем и в будущем путем создания идентичности. Идентичность может принадлежать субъекту, действующему лицу, будь то индивид или группа, а последняя может быть чем угодно – от семьи до цивилизации и, наконец, – до всего человечества. Роль истории в формировании идентичности стала новой и навязчивой идеей с восемнадцатого века. Так было не всегда, и в истории не всегда нуждались для формирования идентичности. Религия и раса, родословная и каста, семья и территория, – использовалось все. Но в наше время история играет в этом аспекте уникальную роль, и народы, нации и цивилизации, которые до этого не использовали историю в таком ключе, активно стали ее создавать. Как написано в очень влиятельном труде, евреи были народом памяти до восемнад-

<sup>11</sup> «Introduction», in Jules Michelet, *Histoire de France. Choix de textes présentés par Paule Petitier* (Flammarion, 2008), p. 29.

<sup>12</sup> Palmer B.D. E.P. Thompson. *Objections and Oppositions* (London: Verso 1994), p. 93.

<sup>13</sup> Pierre Nora, «Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire», translated from the French by Marc Roudebush, *Representations*, no. 26 (Spring 1989), p.7–24, here p. 18.

цатого века; а потом они начали писать свою историю, беря пример с европейцев, и, все больше углубляясь в свою научную историю, потеряли свою идентичность. «История становится тем, чем не была никогда ранее – верой павших евреев»<sup>14</sup>. Индийцы обвинялись идеологами колониализма в нехватке исторического сознания; индийцы-националисты с этого момента увлеченно работают над своей историей вплоть до наших дней, порождая горькие разногласия. Деятнадцатый век стал высшим веком истории. Но она в основном работала для националистических целей, для создания наций. Истории возникали во всех уголках света, и многотомные истории многих наций были произведены без остановки, как будто с конвейера. Однако дело не ограничилось нациями. Другие идеологии определили иных субъектов истории. Так, социализм пытался определить в этом качестве рабочий класс во всей Европе, а в России – и крестьянство; соответственно, появились истории рабочего класса и крестьянства. Тем же образом появились институциональные истории, будь то церковь или вооруженные силы (если перечислять наиболее очевидные). В принципе не было предела количеству субъектов истории, и в двадцатом веке, из-за кризисов национализма в двух мировых войнах, их число возросло. Но нация и класс, местность и религия, идеология и капитал – все претендуют на свое первенство, а в дальнейшем их заменяют пол, племя, замок и самые различные другие объединения.

<sup>14</sup> Yerushalmi Y.H. *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory* (Seattle and London: University of Washington Press, 1999), p. 86; see also Amnon Raz-Krakotzkin, «Jewish Memory between Exile and History» *Jewish Quarterly Review*, vol 97, no. 4, Fall 2007, p. 530–543.

Память отличает ряд важных аспектов. Как и история, она сформировала коллективные идентичности; но, в отличие от истории, она не направлена в будущее. Она не пишется как череда событий, которые определяют будущее. Цель вызвать прошлое в форме воспоминания служит сохранению идентичности, которая без этого бы исчезла, а потеря идентичности лишает субъекта способности к действию. Идентичность, создаваемая памятью, хранит себя во времени и пространстве, в то время как все вокруг постоянно меняется; со своей стороны, идентичность, сформированная историей, все время меняется, или «эволюционирует» и «развивается», как говорилось в девятнадцатом веке и даже в двадцатом. Групповая память видит себя неизменной в постоянно меняющемся мире и остается слитной группой только потому, что сохраняет свою неизменность<sup>15</sup>. Евреи заморозили свои воспоминания в первом веке нашей эры. А когда они стали писать свою историю с восемнадцатого века, они стали чем-то другим, как авторитетно считает Ерушалми. Религиозные группы сохраняют образы своих святых мест как вечные острова в морях изменений: это и священные места евреев, христиан и мусульман, гора Кайлас для индийцев или дерево бодхи для буддистов. Крестьянская память о себе как об общинах, противопоставленных окружающему миру, выстроена вокруг известных мест и случаев, к которым подготавливается определенный опыт<sup>16</sup>. Общеизвест-

<sup>15</sup> Halbwachs M. *La mémoire collective*, chapters 4 and 5.

<sup>16</sup> Прекрасные примеры можно найти в: Philippe Joutard, *La légende des Camisards. Une sensibilité au passé* (Paris: Gallimard, 1977), p. 279–356; Jean-Clément Martin, «La Vendée, région-mémoire. Bleus et blancs» in Pierre Nora ed., *Les lieux de mémoire*, Vol. 1, *La République* (Paris: Gallimard, 1984), p. 595–

но, что национализм выстраивает воспоминания таким образом, чтобы говорить о неизменной сущности народа на протяжении веков. Память не совсем неподвижна, и новый опыт накапливается в качестве прибавления к неизменному ядру, которое не нацелено на будущее.

И память и история формируют идентичность: но история бесконечно перерабатывает прошлое, чтобы создать будущее, а память прошлое замораживает. Однако остается открытым вопрос: в каком смысле историки создают будущее? До восемнадцатого века считалось, что поскольку история повторяется, будущее до определенной степени предсказуемо. Были определены рамки возможного, субъект мог заглянуть в прошлое, чтобы найти примеры похожих или типичных ситуаций, и действовать соответствующим образом. Но если, как утверждал Кант, разум сделал возможным приписывать все, что делал человек, «его собственному творению» и не диктовался инстинктом или опытом, то в принципе не было границ формам человеческой деятельности. Она бы стала непредсказуемой. Парадоксально, что чем больше возможность планирования будущего, тем больше неопределенного как результат планируемых действий. С технологическими инновациями, невероятно ускоряющими этот процесс, несовпадение плана и результата становится все более очевидным. Будущее остается открытым, подобно роману в понимании Бахтина<sup>17</sup> и хотя может случиться что угодно, не все можно позволить, и необходимость в планировании становит-

ся все более настоятельной. С восемнадцатого века история была написана и создана в ожидании неожиданного. Используя профессиональную лексику, она принимает форму отрезвляющего сознания того, что наши исследования будут вытеснены исследованиями наших учеников и далее — исследованиями следующих поколений. Построения нашей памяти не вызывают подобного беспокойства.

### Уникальность

Ничто не является таким уникальным, как воспоминание, но в то же время историки утверждают, что уникальны события, которые они описывают и анализируют. Но уникальность в случаях памяти и истории различна.

Обязательным следствием создания истории явилось представление об уникальности событий прошлого. До восемнадцатого века считалось, что жизнь воспроизводит себя повторяющимися циклами событий в границах, заданных природой; будущее было предсказуемо (хотя и не детально), и люди могли заглянуть в прошлое для правильного руководства в настоящем. История была книгой мудрости, в которой заключались правила и предупреждения, а в «Панчатантре» или в баснях Эзопа наставления давались еще более ясно, и принцев было принято обучать искусству управления с помощью уроков истории. Но благодаря инновациям в науке и технологии человеческие действия перестали так жестко зависеть от природы, и свобода действий получила значение, совершенно отличное от того, которое содержалось в теологических учениях о свободе воли. Самым ярким выражением сдвига сознания в историческом исследовании явился историцизм.

617; and generally, James Fentress and Chris Wickham, *Social Memory* (Oxford: Blackwell, 1992), p. 92–103.

<sup>17</sup> Bakhtin M.M. *The Dialogic Imagination. Four Essays*, edited Michael Holquist; translated by Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin, Texas: University of Texas Press, 1981). — P. 3–40.

Отдельной доктрины, называемой историцизмом, не существует. Немецкие историки, которые дали этому термину известность, никогда не представляли себя таким образом, и понятие это стало популярным уже в XX веке, особенно благодаря Трельчу, Мейнеке и Хайдеггеру<sup>18</sup>. Историцизм стал таким направлением исторического исследования, которое было направлено на выявление уникальности событий прошлого, на описание их специфического контекста и их места во времени. Эти историки были против идеи универсального, неизменного естественного закона, будь то концепты Аристотеля, христианства или Просвещения. Мейнеке авторитетно определил это как «замену процессом индивидуализирующего наблюдения генерализированного взгляда на человека в истории»<sup>19</sup>. Настоящее можно было рассматривать только как отдельный эпизод в цепочке уникальных событий; оно никоим образом не было повторением эпизодов прошлого; и тем самым будущее будет также уникально. Человеческая история оказалась помещенной в среду постоянных изменений – как плавных, так и революционных. Таким образом, неизменные законы природы не подходили для описания человеческих действий. Подходы гуманитарных наук и естественных к своему объекту должны были быть различными, первые относились к уникальным действиям человека, а вторые – к явлениям, регулярно повторяющимся в природе. Гуманитарные науки должны использовать инсайт, интуицию, осмысление и разум для понимания действий людей; а естественные науки – искать причины путем выяв-

<sup>18</sup> Bambach C.R. Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995), p. 4.

<sup>19</sup> Meinecke, *Historicism*, p. lv.

ления законов, имеющих предсказательную силу. Более того: историк сам живет в истории, и методы, которыми он исследует прошлое, и выводы, которые он получает, могут менять и замещать друг друга<sup>20</sup>.

Однако историцизм приобрел дурную репутацию, поскольку его ассоциировали с немецкой исторической школой XIX века. Его понимали как учение о прошлом, события которого обязательно определяют настоящее. Его обвиняли в сохранении взгляда на историю как на линейный процесс, как на унифицированный процесс, ведущий к определенному заключению. Все это плохо сочетается с предпосылкой постоянных изменений, с утверждением уникальности понимания прошлого в его собственном смысле и с идеей течения истории. Поппер также обвинял историцизм в распространении идеи неизменных законов и предсказуемости – двух позитивистских грехов в отношении социальных наук, и уж тем более истории<sup>21</sup>. Представители историцизма страстно отвергали подобные утверждения, характерные для раннего XIX века, но обвинения уже оставили свой прочный след.

Здесь есть две различные темы: первая относится к методу исторического исследования, к чистому историцизму, а вторая касается идеологических положений этих историков. Эти темы не связаны между собой, хотя и развивают их одни и те же люди. Методологически они брали каждую

<sup>20</sup> Iggers S.G. *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present* (Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968); John Tosh, *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History* (London: Pearson Education, Longman, Revised Third Edition, 2002), p. 6–12.

<sup>21</sup> Popper K. *The Poverty of Historicism*, 2<sup>nd</sup> edn (London: Routledge, 1961).

историческую ситуацию как уникальную и пытались понять ее в ее специфическом контексте, но идеологически многие из них осознавали уникальные общественные явления как обладающие жизнью и сущностью сами по себе, как социальные целостности, которые рассматривались как организмы, подобные природным. Это были нации, и в первую очередь – германская. Немецкие историки полностью поддержали и проект унификации, и проект Империи, и рассматривали этот момент как кульминационный в германской истории. Таким образом, их взгляд на историю как на цепь неповторимых уникальных событий, каждое из которых должно быть понято в его собственном контексте, чтобы избежать анахронизмов, совмещалось с идеологической установкой считать собственную историю ведущей к настоящему. Особый метод исторического исследования отождествился с идеологией исторической необходимости, и историцизм оказался учением догматической рациональности, телеологии, единства и линейности исторических процессов, законов и предсказаний. Она плохо пахла, будучи идеологическим учением самого низкого пошиба, особенно учитывая судьбы Германии в двух мировых войнах.

В то же время мало кто из историков отрицает историцизм в отношении прошлого, но очень многие утверждали, что мы не можем накладывать наши концепты на исторических персонажей, учитывая, что эти концепты для них чужды. Если германские историки были за историцизм, стоит проанализировать тех, кто следует совершенно иным традициям, – французов и англичан.

В 1920-е годы Люсьен Февр в своем исследовании о Рабле показал, что такие идеи, как атеизм и рационализм, которые

ему приписывались, не могли существовать в XVI веке, что современники осуждали его за атеизм лишь для того, чтобы оскорбить, и что его еретические высказывания сделаны в традиции пародии, а не в традиции рационализма<sup>22</sup>. Хотя заключения Февра были пересмотрены, вопросы, которые он поставил, и предложенные методы анализа оказались достаточно плодотворны, чтобы повлиять на менталитет французских исследователей, начиная с шестидесятых годов<sup>23</sup>. Коллингвуд считал, что историк должен «воспроизвести прошлое в своей голове», что он должен вернуть мир, населенный людьми прошлого, и что только так можно надежно объяснить прошлое<sup>24</sup>. Следуя Коллингвуду, Квентин Скиннер значительно усилил этот подход, требуя вернуться к языковому контексту, чтобы восстановить акты речи<sup>25</sup>. Он говорил об истории идей, но следствия оказались явно шире.

Все это неожиданно повлияло на литературную теорию конца двадцатого века. С начала восьмидесятых радикальные литературные теоретики протестовали против двух форм того, что они считали редукционизмом. Первая представляла собой формализм, отделяющий текст от контекста; другая – тотализм, выводящий текст из контекста; эти возможности и предвидел Скин-

<sup>22</sup> Febvre L. *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: the Religion of Rabelais*, translated by B. Gottlieb (Cambridge, Mass.: Harvard University Press), 1982.

<sup>23</sup> Ricoeur P. *Memory, History, Forgetting*, p. 192–193; Burke P. *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929–1989* (UK: Polity Press, 1990) p. 27–30.

<sup>24</sup> Collingwood R.G. *The Idea of History* (Oxford: Oxford University Press, paperback, 1961, orig. edn 1946) p. 282–315.

<sup>25</sup> Skinner Q. «Meaning and Understanding in the History of Ideas», in Quentin Skinner, *Visions of Politics*, vol. 1, *Regarding Method* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 57–89, here p. 87–88.



нер в 1969-м<sup>26</sup>. В качестве долгожданной поправки С. Гринблатт, Л. Монтроз и их коллеги ввели историческое сознание в эти исследования и назвали это «новым историцизмом», хотя Гринблатт позже предпочитал называть это «поэтикой культуры». Речь идет о понимании того, что каждый текст или «акт выражения» включен в культуру своего времени, что нет неизменной человеческой природы или истины, и равно включены в культуру как автор, так и критик<sup>27</sup>. По-видимому, нет причин возражать против программы историцизма по поводу текста, если иметь в виду его правильное понимание, но важно то, что это названо несчастным термином «историцизм».

Уникальность памятных событий возможно выступает антитезисом истории: но она подобна той истории, как она понималась до середины XVIII века, т. е. служащей для подражания. Память уникальна исключительно для группы, которая ее создает, и для других она недоступна. Это антитезис истории, которая может разделяться, быть понята и оспорена кем угодно, потому что это приобретенные знания, а не опыт или воспоминание. Хотя сама память существует лишь в группе, сами события, хранящиеся в памяти, не уникальны. Для группы они являются повторяющимися: одни и те же акторы появляются в разных облициях в разных ситуациях, идет ли речь о крестьянах-протестантах Севенн, представлявших себя то революционерами, то республиканцами или защитниками Дрейфуса в виде протеста против своих оппонентов. Если исторический случай совершенно уникален и значим только в своем

контексте (что является центральным тезисом историцизма), событие памяти важно и значимо вне рамок конкретной ситуации и на протяжении всего того времени, пока группа поддерживает себя такими воспоминаниями. Подытоживая, можно сказать, что память уникальна только тем, что она важна лишь для группы, тогда как история доступна всем, как и любые знания, начиная со второй половины XVIII века. А то, что не доступно всем, не является знанием и, следовательно, историей. В то же время содержание памяти все время подтверждается, поскольку определяет идентичность группы, а содержание истории оценивается как цепь сменяющихся неповторимых событий, каждое из которых уникально само по себе, но представлено в виде последовательности.

Группы памяти закрыты, и войти в них со стороны невозможно, исключая рождение или особый и трудный опыт, подобный обряду инициации. Включение путем рождения означает долгий процесс социализации, как это происходит в случае касты, класса, племени, расовой группы, определенной общины или нации. Внутри группы весь объем «социальной памяти» или традиции, которая включает и ее историю, передается по наследству и формирует индивида в качестве полноценного члена группы. Вступление путем принятия требует более короткого, но сопоставимого процесса, имея в виду опыт, например, в случае обществ выпускников или ветеранов. В крайнем случае, как минимум требуется обряд инициации, что предполагает освоение определенного фольклора и качеств, общих для членов группы, подобных ритуалам натурализации для новых граждан США или принятия в монастырь. Инициация означает, что некий диапазон

<sup>26</sup> Skinner Q. «Meaning and Understanding»

<sup>27</sup> Montrose L.A. «Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture», in H. Aram Veiser, ed., *The New Historicism* (New York: Routledge, 1989), p. 23–24.

прошлых событий, уровень интеллекта, психологическая предрасположенность и, где необходимо, физические качества нового члена группы сравнимы с качествами старых членов. Люди, не принадлежащие к группе, довольствуются ролью неких наблюдателей, не получивших нужного опыта или не прошедших инициацию. Как отметил Жан-Поль Сартр, комментируя способы, которыми европейцы делали свою культуру доступной для подданных своих колоний: «У первых был весь мир, вторым он давался в пользование»<sup>28</sup>.

### Истина и относительность

И история, и память утверждают, что говорят правду, но на этом их сходство заканчивается. Фундаментальная разница, которая определяет все остальное, заключается в том, что история принадлежит сфере знаний, а память – сфере опыта и чувства, и высказывать что-то, смешивая знания с чувствами, представляется «варварством»<sup>29</sup>. С конца XVIII века написание истории строилось на базе процедур, которые относятся к научным. Группы памяти не включаются в систематические исследования для обоснования своих утверждений, хотя их суждения нельзя считать ни произвольными, ни случайными. Отдельные члены каждой группы рассказывают друг другу истории, восполняя то, что некоторыми было забыто, удаляя не соответствующие целому детали, и, наконец, создают последовательный рассказ, который многократно повторяют себе и чужим и потом передают сле-

дующим поколениям. Этот рассказ принимается группой за правду и даже «верифицируется» некоторыми своими собственными способами<sup>30</sup>. До этого момента может казаться, что цели совпадают, хотя методы их достижения различны, но при более тщательном исследовании становится ясно, что и цель, и процесс различаются в корне. Так, в истории с XVIII века правда всегда выступает в качестве объекта, стремление к которому никогда не может завершиться, и все, что известно, остается открытым для пересмотра, ревизии и нового восприятия; с другой стороны, для памяти правда известна и не подлежит пересмотру или ревизии, а уж тем более новому восприятию.

Современный историк, как и другие исследователи знаний во все времена, стремится к правде, но только в Новое время стали говорить, что правда может быть рассмотрена с разных сторон. Как доказывал Козеллек, историческая наука с середины XVIII века «подчиняется двум взаимно исключаящим требованиям: делать правдивые утверждения и принимать в то же время во внимание их относительность»<sup>31</sup>. С древних времен считалось, что истина известна, и что утверждения о действительности должны относиться именно к ней или ей соответствовать. Но теперь считается, что истина изначально неизвестна и что она должна изучаться и устанавливаться с помощью того, что условно называется научным методом. Во-вторых, характер подхода менял результат, необязательно искажая его. Уже было хорошо известно, что взгляды людей различаются, и что точка зрения одного не менее правильна, чем точка зрения другого. В-третьих, самый важный момент состо-

<sup>28</sup> Sartre J.-P. «Preface,» in Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, translated by Constance Farrington (Harmondsworth: Penguin, 1967), p. 7.

<sup>29</sup> Austen [Austin] J.L. «Symposium: Other Minds», *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume*, Vol. 20, *Logic and Reality*, 1946, p. 148–187, here p. 168.

<sup>30</sup> Halbwachs M. *La mémoire collective*, chapter 3; Fentress and Wickham, *Social Memory*, p. ix–x.

<sup>31</sup> Koselleck R. *Futures Past*. p. 128.

ит в том, что это не допускало искажений, так как критический анализ источников и доказательная база необходимы при любом объяснении. Таким образом, исследование истины возможно, если подходить к ней с разных позиций, и она не будет ни произвольной, ни искаженной.

Поиск вариантов исследований, не искажавших правды, шел разными способами. Во-первых, историк мог изменить свои взгляды после рефлексии и дальнейшего анализа. Во-вторых, разные историки, занятые одним предметом, дают различные интерпретации одних и тех же событий. Обычно критика прошлых или чужих оценок не ведет к обвинениям во лжи, даже если позиции полярно противоположны. Исключения, и это очень важно, относятся к случаям идеологических разногласий, например, между либеральной (чаще всего называемой «западной»), революционной (преимущественно советской) и контрреволюционной (нацизм, фашизм и тому подобные) идеологиями двадцатого века. Они запросто обвиняли друг друга во лжи. Но в нетоталитарном мире, даже в крайне спорных ситуациях, исследователи обвинялись в основном в нарушении баланса или в идеологичности, но не в искажении правды. В-третьих, мировоззрение меняется с течением временем и приобретением нового опыта. Волны исторических интерпретаций, называемых историографией, омывают эту профессию, научный мир и даже простую публику. Каждый раз это происходит, чтобы освоить принципиально новый опыт, каждый раз, чтобы достичь истины, каждый раз утверждая, что цель почти достигнута, но затем идет вытеснение новыми интерпретациями. За пару десятилетий после Второй мировой войны история перешла от изучения модернизации и капи-

талистического роста к социальной истории в шестидесятые и семидесятые годы и к культурной истории и дальше – в восьмидесятые и девяностые. История как прошлое, как нечто случившееся неизменна, но наше понимание ее бесконечно пересматривается, и эти две вещи могут никогда не сойтись. Это можно частично понимать как накопление знаний, как «прогрессивность»<sup>32</sup>, но в гораздо большей мере это изменение мировоззрения. Исторические объяснения и новые перспективы отражают совершенно новый мировой опыт.

Однако роль истории оказалась двусмысленной: в то время как она постоянно настаивает на том, что она научна и самокритична, она периодически проходит этапы сознательной маскировки себя под память, пока «историографическая революция» не распознает это действие; и нет причин считать, что этот процесс приближается к концу. Критический историк не только отвергал элементы памяти, традиции и боролся с мифами, но и старательно создавал своими исследованиями новые; и это та точка, в которой современная «научная» история и культурная память объединяются в новых мифологиях, или «мифистории», и историк становится «ищущим истину мифографом»<sup>33</sup>. Короче говоря, история становится памятью, и национальные истории, как их составляли в университетах, преподавались в школах и распространялись через СМИ, став памятью нации. В Британии эту роль сыграла та интерпретация истории, которую предложили виги; во Франции – Лависс; в Германии –

<sup>32</sup> Bloch M. *The Historian's Craft*, translated from the French by Peter Putnam (New York: Vintage Books, Caravelle Edition, 1953), p. 58.

<sup>33</sup> McNeill W.H. *Mythistory and Other Essays* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), p. 22.

Трейчке и Зибель; в России XIX века – Соловьев и Ключевский; а в Советском Союзе – это бесконечная серия историй партии, Октябрьской революции, Советского Союза, Великой Отечественной войны, и каждой из республик. Они стали такими же священными и чтимыми, как традиция; они воплотились в монументах и ритуалах, праздниках и фестивалях; когда история и память сливаются и рождается так называемая историческая память, которую мог высмеивать Гальбвакс<sup>34</sup>. Длинная серия томов Норá представляет собой реквием по этой роли истории как памяти французской нации<sup>35</sup>, и это аналог еще более яркого отрицания Рафаэлем Сэмюэлем академической истории в целом или даже соединение академических и светских проектов истории в том, что выбрано в качестве народной памяти<sup>36</sup>.

То, что начиналось как скептическое и рациональное действие, часто, хотя и не всегда, завершалось собственным антитезисом. Прогресс рациональности не мог истребить жажду священного и памяти, а именно это он должен был бы сделать; вместо этого он создал для почитания другую, «научную» версию священного. В XXI веке стало возможным по зрелом размышлении сказать, что история стремится стать самой научной формой памяти<sup>37</sup>. Вряд ли критический историк может рассматривать свою работу как процесс создания памяти; но правильным было бы утверждение,

<sup>34</sup> Halbwachs M. *La mémoire collective*, p. 130.

<sup>35</sup> Nora P. *Les Lieux de Mémoire*, 7 vols (Paris: Gallimard, 1984–1992).

<sup>36</sup> Samuel R. *Theatres of Memory, Volume 1: Past and Present in Contemporary Culture* (London: Verso, 1994).

<sup>37</sup> Tosh J. *The Pursuit of History. Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History* (London: Pearson Education, Longman, Revised Third Edition, 2002), p. 2.

что труды историков в действительности ее создали. История удовлетворила как требованиям науки, так и устремлениям культа, особенно благодаря националистическим версиям. Не только национализм выступал как носитель такой благочестивой памяти и научных историй, в них нуждалась любая идеология. Количество историй в мире неисчислимо: о нациях и государствах, о классах и народах, об институтах и религиях, и каждая из них претендовала на то, что сохранила воспоминания так же крепко, как барды прославили великих героев древнего мира, и даже крепче, так как они могут хвастаться превосходством научности. Необходимость в памяти не исчезла и не могла быть уничтожена историей: история регулярно заменялась памятью и начинала нести невыразимое тепло и свет эмоций, которые с памятью связываются. История в процессе своего создания поочередно меняла роли – от накопления культурной памяти к такому рассказу о прошлом, «как оно происходило на самом деле». Она не могла остановиться в той или иной роли, так как каждая «историографическая революция» костенела в ортодоксальную память до следующей революции.

Хотя тут нужно кое-что оговорить. Историю, которая относится к памяти как к источнику для анализа, нужно отличать от истории, которая превращается в память. Эби М. Варбург предположил возможность невероятного долголетия памяти, когда он исследовал художественные формы античности, которые скрытно существовали в Средние века и возродились в эпоху Возрождения<sup>38</sup>. За Варбургом следует замечательная работа Эрнста Курциуса о том, как

<sup>38</sup> Gombrich E.H. *Amy Warburg. An Intellectual Biography. With a Memoir on the History of the Library by P. Saxl* (London: The Warburg Institute, University of London, 1970), chapters 13, 16.

выжила латинская культура времен поздней Византии в Европе XIV века, и это еще один пример памяти, в данном случае без загадки подпольного средневекового существования, как это было в работе Варбурга<sup>39</sup>. Таким же образом историки школы «Анналов» исследовали *longue durée* или длинные периоды, их возглавлял сначала Марк Блок, а позже знаменитый Фернан Бродель<sup>40</sup>.

Эти известные исследования того, как ментальные структуры просуществовали невероятно долгое время, изменяясь очень плавно, привели к эмпирическим исследованиям памяти и способов ее работы, но они сами не стали памятью, в отличие от многих других. Эти примеры выявили память; независимо от них есть исследование прошлого в том виде, как оно запомнено – *мнемистория*. Такие представления о прошлом столь же важны, как и истории, полученные в результате исследования, но между ними есть различия. Эти независимые конструкции (или воспоминания) прошлого и история-исследование проникают друг в друга, пересекаются в определенных моментах и даже сливаются, но работают по-разному. Ассман заявляет, что история становится мифом, как только она запоминается, рассказывается и используется, т. е. вплетается в ткань настоящего. Мифические свойства истории не имеют ничего общего с ее истинными ценностями, и это относится в одинаковой мере как к Масаде

в античности, так и к Холокосту в XX веке<sup>41</sup>.

Итак, у нас есть три различных феномена, которые легко смешиваются между собой: долгоживущие менталитеты, прошлое, как оно запомнилось, и изученная история. Первые два являются объектами исторического исследования, третий – результатом исследования. Но исследованная история со временем сама становится объектом исследования, и тогда она называется историографией и может соединяться с памятью и воспоминанием.

#### Литература

*Assmann J.* «Collective memory and Cultural Identity» translated by John Czaplicka, *New German Critique*, No. 65, Spring-Summer, 1995.

*Assmann J.* *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.

*Austen [Austin] J.L.* «Symposium: Other Minds», *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume, Volume 20, Logic and Reality*, 1946

*Bakhtin M.M.* *The Dialogic Imagination. Four Essays*, edited Michael Holquist; translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, Texas: University of Texas Press, 1981.

*Bambach Ch.R.* *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995.

*Bloch M.* *The Historian's Craft*, translated from the French by Peter Putnam. New York: Vintage Books, Caravelle Edition, 1953.

*Bloch M.* «Mémoire collective, traditions et coutumes», *Revue de synthèse historique*, 1925.

*Braudel F.* «History and the Social Sciences. The Longue Durée» (1958), in *idem.*, *On History*, translated by Sarah Matthews. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

<sup>41</sup> Assmann J. *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997), p. 14.

<sup>39</sup> Curtius E.R. *European Literature and the Latin Middle Ages* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991; original German edition, 1948).

<sup>40</sup> Bloch M. «Mémoire collective, traditions et coutumes», *Revue de synthèse historique*, 1925, nos 118-120, pp. 73-83, esp p. 79; Fernand Braudel, «History and the Social Sciences. The Longue Durée» (1958), in *idem.*, *On History*, translated by Sarah Matthews (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), p. 25-54, here pp. 30-31.

- Burke P.* The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89. UK: Polity Press, 1990R.
- Collingwood G.* The Idea of History. Oxford: Oxford University Press, paperback, 1961, orig. edn 1946.
- Curtius E.R.* European Literature and the Latin Middle Ages. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991; original German edition, 1948.
- Febvre L.* The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: the Religion of Rabelais, translated by B. Gottlieb. Cambridge, Mass.: Harvard University Press) 1982.
- Fentress J., Wickham C.* Social Memory. Oxford: Blackwell, 1992.
- Gombrich E.H.* Amy Warburg. An Intellectual Biography. With a Memoir on the History of the Library by P. Saxl. London: The Warburg Institute, University of London, 1970.
- Halbwachs M.* La mémoire collective. Paris: Editions Albin Michel S. A., 1997, édition critique établie par Gérard Namer.
- Iggers G.* The German Conception of History. The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present. Middleton, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968.
- Joutard P.* La légende des Camisards. Une sensibilité au passé. Paris: Gallimard, 1977.
- Kant I.* «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose», Political Writings, 2<sup>nd</sup> edn, edited with an introduction by Hans Reiss; translated by H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Koselleck R.* Futures Past. On the Semantics of Historical Time translated from the German by Keith Tribe. New York: Columbia University Press, 2004.
- Martin J.-C.* «La Vendée, region-mémoire. Bleus et blancs», in Pierre Nora ed., Les lieux de mémoire, Vol. 1, La République. Paris: Gallimard, 1984.
- McNeill W.H.* Mythistory and Other Essays (Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- Meinecke F.* Historism. The Rise of a New Historical Outlook, translated from the German by J. E. Andersen. London: Routledge & Kegan Paul, 1972.
- «Introduction», in Jules Michelet, Histoire de France. Choix de texts présentés par Paule Petitier. Flammarion, 2008.
- Montrose L.A.* «Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture», in H. Aram Veenser, ed., The New Historicism. New York: Routledge, 1989.
- Nora P.* «Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire,» translated from the French by Marc Roudebush, Representations, no. 26 (Spring 1989).
- Pierre Nora*, ed. Les Lieux de Mémoire», 7 vols. Paris: Gallimard, 1984-1992.
- Palmer B.D. Thompson E.P.* Objections and Oppositions. London: Verso 1994.
- Popper K.* The Poverty of Historicism, 2<sup>nd</sup> edn .London: Routledge, 1961.
- Raz-Krakotzkin A.* «Jewish Memory between Exile and History», Jewish Quarterly Review, vol 97, no. 4, Fall 2007.
- Ricoeur P.* Memory, History, Forgetting, translated from the French by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Samuel R.* Theatres of Memory, Volume 1: Past and Present in Contemporary Culture. London: Verso, 1994.
- Sartre J.-P.* «Preface,» in Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, translated by Constance Farrington. Harmondsworth: Penguin, 1967.
- Skinner Q.* «Meaning and Understanding in the History of Ideas,» in Quentin Skinner, Visions of Politics, vol. 1, Regarding Method. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Tosh J.* The Pursuit of History. Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History. London: Pearson Education, Longman, Revised Third Edition, 2002.
- Voltaire's works of history are Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, published 1740-1769, and Siècle de Louis XIV, 1751.
- Yosef Haim Yerushalmi, Zakhor. Jewish History and Jewish Memory (Seattle and London: University of Washington Press), 1999.