

Роль исторической памяти в формировании групповой идентичности воображаемых сообществ

© А.Н. Нестеренко

МГТУ им. Н. Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

Рассмотрено значение историографии в формировании идентичности воображаемых сообществ («мы-групп») путем концептуализации и стандартизации представлений о прошлом. Исследован вопрос о том, как историографические концепты используются для определения границ группы и самоидентификации ее членов. Проанализирован феномен «историческая память», отличительными чертами которого является обращение к мифологическим образам и взаимоисключающие для разных сообществ интерпретации одних и тех же событий прошлого. Историческая память выступает как идеологически обусловленная модель прошлого и служит основой для оправдания притязаний данной «мы-группы» в настоящем.

Ключевые слова: воображаемые сообщества, «мы-группы», идентичность, культурная память, историческая память, историография, история, идеология, мифология

Большие социальные общности следует рассматривать как воображаемые сообщества, т. е. как представления индивидов о принадлежности к той или иной «мы-группе», возникающие в результате социализации. От реальной группы воображаемое сообщество отличается тем, что оно не основано на повседневном социальном взаимодействии его участников и в нем отсутствуют устойчивые институциональные структуры. Вовлеченность в процессы личного или институционализированного социального взаимодействия — атрибут онтологически реальных социальных групп. Для онтологически идеальных, т. е. воображаемых, сообществ таким атрибутом является ментальный образ сходства (принадлежности к одной и той же «мы-группе»), разделяемый всеми его членами и служащий в качестве основания для самоидентификации. В качестве примера воображаемого сообщества автор этого понятия Б. Андерсон приводит нацию: «Поскольку члены даже самой маленькой нации никогда не будут знать большинства своих собратьев-по-нации, встречаться с ними или даже слышать о них, в то время как в умах каждого из них живет образ их общности» [1, с. 47]. Согласно гипотезе Андерсона, воображаемое сообщество возникает не спонтанно, а институционально, как результат целенаправленной деятельности определенных социальных групп и институтов, заинтересованных в формировании обособленной идентичности с целью контроля над определенной территорией.

Воображаемое сообщество представляется тем, кто себя с ним отождествляет, как что-то ограниченное другими сообществами, но в то же время суверенное по отношению к ним. Принадлежность индивида к воображаемому сообществу основано на признании своей идентичности с другими индивидами на основании воображаемых или реальных признаков, которые составляют одну и ту же «мы-группу». Термин «мы-группа» используется в этнологии для описания социальных групп, сплоченность которых базируется не на объективных критериях, таких как язык, религия, культура, раса или среда обитания, а на субъективном признании принадлежности к данной группе ее членов [2, с. 175–197].

Следует рассматривать «мы-группу» и воображаемое сообщество как разные модусы одного и того же социального феномена. Как и «мы-группы», воображаемые сообщества существуют не только в качестве ментальных конструкторов, но и имеют признаки реальных социальных сообществ, представляющие собой исторически сложившиеся устойчивые этноязыковую, религиозную, территориальную, экономическую, культурную или государственные общности, которые онтологически первичны по отношению к индивиду. Он вовлечен в них объективно и не по своей воле и зачастую не может изменить это положение в силу непреодолимых обстоятельств.

Воображаемое сообщество — это модус, означающий совокупность индивидов, которые осознают общность между собой и отличие от других групп. «Мы-группа» — это модус, означающий сформировавшееся у индивида представление о его идентичности, на основании которого он разграничивает «мы» и «они» и относит себя к тому или иному воображаемому сообществу. Эти представления могут основываться как на чувстве идентичности, так и на материальных (и в этом смысле не ментальных, а реальных) признаках социальной общности. Таким образом, в целом оба этих понятия характеризуют субъектно-объектное единство как реальных, так и воображаемых сообществ. Для реальных сообществ не имеет системобразующего значения, соотносят ли его члены себя с ним как с «мы-группой» или нет, поскольку в основе групповой идентичности таких сообществ лежат не умозрительные, а реальные связи и институты. В качестве примера рассмотрим следующую конструкцию: индейцы прерий — абстрактное понятие, обозначающее множество племен, проживавших на Великих равнинах и отличавшихся кочевым образом жизни, связанной с охотой на бизонов. Нация сиу — воображаемое сообщество индейцев прерий, говорящих на сиуанских языках. Народ Пятнистого хвоста — реальное сообщество индейцев племени брюле под предводительством вождя Пятнистого хвоста [3].

На основании чего индивид причисляет себя («я») к той или иной «мы-группе»? Чтобы причислить себя к определенной «мы-группе», индивид вынужден использовать маркер — образ общности [1, с. 31].

Роль таких образов могут выполнять как конкретные артефакты, так и ментальные конструкты, позволяющие индивиду ориентироваться в системе координат «я», «мы», «они», в котором «мы» определяет его групповую идентичность («мы-группу»), «они» — остальные воображаемые сообщества. Таким образом, групповая идентичность в значительной мере обусловлена представлением об общей истории членов данного сообщества, которые формируются как реферативные образцы. Их комбинации образуют культурную память (КП), модусом которой является историческая память (ИП) — совокупность стереотипных для членов данной «мы-группы» представлений об общем прошлом.

В связи с этим следует отметить, что память и сознание не могут быть социальными, коллективными, общественными, а только индивидуальными. Это, в частности, отметил Б. Малиновский [4, с. 436]. В этом смысле понятие КП относится к части индивидуальной памяти, противоположной эмпирической (миметической, предметной, коммуникативной) и представляет собой символическую реальность, которая лежит в основе идентичности воображаемых сообществ.

Индивидуальная память не нуждается в специальных носителях и существует на ментальном уровне в виде воспоминаний о личном прошлом данного индивида. КП, в отличие от индивидуальной памяти, содержит информацию о событиях, которые с индивидом лично не происходили и о которых он узнал в процессе социализации. Поэтому она не существует сама по себе, но лишь в той степени, в какой индивиды признают свою принадлежность к группе. В свою очередь, вовлеченность в групповую идентичность зависит от того, «насколько она жива в сознании членов группы и способна мотивировать их мышление и деятельность» [5, с. 142]. В силу этого КП опирается на внешнюю систему закрепленных в культуре материальных оснований идентичности, таких как тексты, памятники, ритуалы и т. д., которые П. Нора называет «символическими объектами» [6, с. 26]. Таким образом, любое воображаемое сообщество нуждается во внешних по отношению к мышлению ориентирах и образцах, на основании которых происходит самоидентификация его членов, и эти ориентиры овеществляются в форме артефактов.

Эти артефакты выполняют по отношению к «мы-группе» онтологическую и аксиологическую функции, отвечая на вопросы, кто мы, кто есть другие? С их помощью устанавливаются чувственно воспринимаемые границы воображаемого сообщества в континууме координат время — пространство, и на основе этого объективируется

образ данной «мы-группы» как реального, а не воображаемого сообщества. Артефакты КП наделяются устойчивыми универсальными фиксированными смыслами и выступают для «мы-группы» в качестве реферативных образцов.

Создание таких образцов («культурных кодов») осуществляется не самопроизвольно, а в ходе целенаправленной деятельности определенных социальных институтов, таких как церковь, СМИ, институты культуры и образования. В рамках этих институций реализуется и задача создания «удобных» для данной «мы-группы» представлений о прошлом. Поэтому она не может существовать без институтов, призванных обеспечивать ее создание и воспроизведение от поколения к поколению. КП формирует ценности, лежащие в основе социальных установок, алгоритмы, на основании которых индивиды включаются в процессы социального взаимодействия. КП существует в форме готовых репрезентаций, которые служат в качестве стандартизированного образца социализации индивида как члена данной «мы-группы». Таким образом, индивидуальная память образна и конкретна и существует только как феномен сознания. КП актуализируется в качестве элемента индивидуальной памяти в процессе социализации с помощью артефактов, символизирующих идентичность данной «мы-группы». Представителей разных профессий, создателей концептов идеального группового прошлого, выполняющих функцию хранителей и носителей традиции, собирательно можно назвать «жрецами» КП (термин «жрец» в данном контексте обусловлен тем, что речь идет о мифотворчестве).

Неотъемлемой частью КП является ИП, в которой транслируются унифицированные, предписанные образцы представлений об общегрупповом прошлом. Говоря о месте и значении ИП в формировании групповой идентичности, следует отметить, что оно имеет не меньшее значение, чем система общегрупповых правил, актуализированных в КП. Я. Ассман полагает, что представления о принадлежности к «мы-группе» «опирается, во-первых, на подчинение общим правилам и ценностям, во-вторых, на сообщая обжитое прошлое» [5]. Как в этой связи отмечает Г. Люббе, «ответом на вопрос об идентичности субъекта, т. е. ответом на вопрос, кто он такой, является история» [7, с. 113]. Видимо, все же идентичность, во-первых, определяется моделью репрезентации группового прошлого, а уже во-вторых, следованием установленным в группе правилам: «Наша история есть наша идентичность» [8, с. 14]. Обусловлено это тем, что в обыденном сознании настоящее понимается как результат цепочки причинно-следственных связей, имеющий свое начало в прошлом. Это делает представления о прошлом необходимыми для понимания настоящего и прогнозирования будущего, так как невозможно понять настоящее

без знания его причин. И если сущность индивида, по словам Ж.П. Сартра, есть его прошлое, то и для «мы-группы» ее прошлое есть ее сущность [9, с. 155]. Из этого следует, что у разных «мы-групп» не только разные представления об одних и тех же событиях прошлого, но и разное к ним отношение.

Поэтому представления о прошлом всегда реконструируются в соответствии с установками настоящего. Степень актуальности и востребованности знания о прошлом, транслируемого историографией, определяется не его достоверностью, а степенью соответствия настоящему моменту жизни конкретного воображаемого сообщества. Чем универсальнее и адаптивнее это знание к изменяющимся условиям жизни, тем больший исторический период оно востребовано в качестве основы понимания идентичности. Представление об общем, уводящем в глубину веков прошлом имеет основополагающее значение для самоидентификации «мы-групп», потому что в отличие от непрерывно меняющейся социальной реальности образцы прошлого, которые хранятся и воспроизводятся в ИП, неизменны по крайней мере до очередного этапа переосмысления истории. Именно они передают ценности, определяющие поведенческие нормы, принятые в данном воображаемом сообществе.

Р. Козеллек отмечает принципиальное эпистемологическое различие между представлениями о прошлом (т. е. ИП) и представлениями о настоящем. Если первое возможно только априори (в области чистого разума), то второе — только эмпирически (в области практического разума). При этом, относясь к априорным формам и категориям чистого разума, представления о прошлом определяют восприятие настоящего: «Априорные представления о прошлом — историческая память детерминирует процессы эмпирического восприятия действительности» [10, с. 61]. Таким образом, представления индивида о настоящем включают в себя представления об истории, поскольку настоящее есть результат актуализированного прошлого. Поэтому представления о прошлом всегда реконструируются в соответствии с установками настоящего.

Однако ИП не является памятью как воспоминанием о том, что индивид лично пережил. Кроме того, мемуары не могут быть основанием коллективного воображения в силу своего личного характера, что делает их непригодными для обобщений: частная, и в этом смысле уникальная рефлексия переживания настоящего не может служить основанием для коллективной репрезентации прошлого. Личный опыт отдельного индивида случаен и неповторим и поэтому не содержит никаких закономерностей дающих возможность для обобщений, которые могут быть использованы в качестве референтных образцов коллективного опыта. Поэтому будет правильно называть

феномен ИП не памятью, а воображением, так как речь идет не о том, что индивид помнит, а о том, как он представляет себе события прошлого, в которых он лично не участвовал и о которых знает только то, что ему сообщили в процессе социализации.

ИП — метафора не только потому, что не является памятью как таковой, но и в том смысле, что «история — определенный вид организованного или выводного знания, а память вообще не является ни организованной, ни выводной» [11, с. 240]. Атрибут ИП — то, что она, в отличие от непосредственных воспоминаний индивида о лично пережитом, «может осуществляться лишь искусственно, в рамках институций» [5, с. 45]. В отличие от личных воспоминаний, представления о прошлом, хранящиеся в ИП, социально санкционированные. Они навязываются в виде готовых концептов, унифицированных для всех членов данной «мы-группы», и представляют собой набор стереотипов: упрощенную, устойчивую, единственно верную и в этом смысле догматичную трактовку исторических событий. Как один из инструментов формирования идентичности, историография создает, хранит и воспроизводит архетипы, позволяющие членам «мы-группы» ориентироваться в системе координат «свои» — «чужие».

Индивидуальные представления об общем прошлом основываются на собирательном образе предков, которые составляют концепты групповой идентичности, одинаково понимаемые всеми членами данной «мы-группы». Посредством этих концептов, создающих чувство единства у индивидов, отождествляющих себя с данным сообществом, и реализуется достижение их устойчивости и сплоченности. Соответственно, носителей отличных от принятых в данной «мы-группе» представлений о прошлом ее члены будут соотносить с другими «мы-группами».

Функция ИП по отношению к воображаемому сообществу — создание идеального образа прошлого таким, каким оно должно быть, чтобы оправдать легитимность существующего институционального порядка и пробудить чувство гордости за принадлежность к данной «мы-группе», ощущающей свое единство. Особенность ИП заключается в том, что для нее не имеет значения, истинные или ложные представления лежат в основе идеального образа группового прошлого. Поскольку соответствие фактам прошлого для ИП не является императивом, она парадоксальна в своей иррациональности.

ИП определяет, какие исторические события и в какой интерпретации должны знать члены данной «мы-группы», т. е. каждая «мы-группа» конструирует представления о прошлом в соответствии со своими целями и по своим критериям. Например, воображаемое сообщество «россияне» в ИП выделяет во Второй мировой войне отдельный исторический период — «Великую Отечественную войну

1941–1945 гг.». В то же время Первая мировая война вытеснена из ее ИП, в то время как это событие является значимым ориентиром КП других «мы-групп».

Таким образом, ИП, в отличие от личного опыта, получена в результате социализации как часть культуры. Ее следует рассматривать как совокупность устойчивых представлений об общем прошлом, сложившихся в определенном воображаемом сообществе в результате целенаправленной деятельности по созданию, сохранению и передаче исторических фактов в рамках специализированных институций. Эти представления дают воображаемому сообществу «образ самого себя» [12, с. 499]. В этом смысле история «мы-группы» — это ее настоящее, в котором представления о прошлом и переживания о нем выступают как конструкт социальной реальности. Благодаря ИП события далекого прошлого, в которых члены «мы-группы» не могли участвовать и о которых не могут помнить, воспринимаются ими как часть личных воспоминаний. Например, сравним отношение англичан и ирландцев к одним и тем же событиям прошлого: «Для обычного англичанина поведение Кромвеля, нарушение Акта об унии, голод 1847 года — это страдания, перенесенные людьми, которых давно нет в живых, и деяния, совершенные в незапамятные времена людьми, с которыми ни у кого из ныне живущих ирландцев или англичан нет никаких реальных связей. Но в сознании патриотически настроенного ирландца это события почти современные» [13, с. 151].

Какие же события закрепляются как системообразующие элементы ИП? Прежде всего те, которые символизируют собой образец поведения, ориентир для подражания членов данного воображаемого сообщества. В этих образцах выражена общая позиция группы; они не только воспроизводят ее прошлое, но и формируют ее настоящее, определяя представление членов группы о себе и отношении к другим группам. «Мы-группы» видят в прошлом свое воплощение, присваивая себе славу и достижения реальных или воображаемых предков: «Взгляд на историю как на прямую непрерывную линию дает людям чувство идентичности и принадлежности к своей культуре» [14, с. 225]. Поэтому каждое воображаемое сообщество имеет господствующий нарратив, описывающий его историю от зарождения до настоящего времени, который служит не только для определения границ группы и самоидентификации, но и для самоутверждения, формирования мнения о других «мы-группах». При этом чем древнее прошлое сообщества, тем его внутренние связи представляются прочнее, а само сообщество более сплоченным и стоящем на более высокой иерархической позиции по сравнению с группами, у которых историческое прошлое короче.

Устойчивость и жизнеспособность «мы-группы» определяется тем, в какой степени ее члены, вспоминая свою общую историю, осознают единство и своеобразие данного сообщества и могут гордиться принадлежностью к нему. В историографии «мы-группа» может присутствовать в качестве смыслообразующего концепта в разных ипостасях, отсылающих к идентичности: Киевская Русь, татаро-монголы, крестоносцы, советский народ и т. д. На основании этих концептов выстраиваются смысловые оппозиции: степь — Русь, Запад — Восток, православные — католики и т. п. Если меняется представление о границах континуума «мы» — «они», происходит трансформация идентичности и, следовательно, репрезентация прошлого, которая заменяется на ту, которая объясняет и легитимирует происшедшие изменения, выступая их апологией.

Естественной необходимостью для реализации задачи сплоченности группы является приукрашивание истории и игнорирование негативного, т. е. мифотворчество. Поэтому между исторической правдой и мифом историография отдает предпочтение мифу, если он более подходит для сплачивания группы вокруг общего прошлого и служит основой для оправдания притязаний данной «мы-группы» в настоящем. Выступая в этом качестве, ИП демонстрирует интенцию идеализировать прошлое, которую иллюстрирует мысль Ф. Ницше о том, что память уступает гордости: «“Я это сделал”, — говорит моя память. “Я не мог этого сделать”, — говорит моя гордость и остается непреклонной. В конце концов память уступает» [15, с. 144]. Интенция приукрасить прошлое своей «мы-группы» соответствует интенция представить прошлое других «мы-групп» в негативном свете.

Обращаясь к истории, «мы-группа» оправдывает свои притязания на ресурсы и власть. Для достижения этой цели создается образ врага: чем он значительнее, тем масштабнее притязания «мы-группы» и тем бóльшую гордость должны испытывать те, кто причисляет себя к данному сообществу. Например, Россия в ИП представляется как окруженная врагами «мы-группа», последовательно и успешно противостоящая хазарам, печенегам, половцам, татаро-монголам, крестоносцам, полякам, французам, немцам и т. д. Реализация этого идеологического концепта согласуется с интенцией хранить как феномены памяти только то, что повышает самооценку.

ИП постоянно актуализируется, ориентируясь на текущие социальные интересы, а значит и состав воспоминаний о прошлом пересматривается. Невостребованные «мы-группой» интерпретации фактов прошлого изымаются и исчезают из исторической памяти. ИП изменяется как в силу развития информационного общества, облегчающего доступ к информации, так и в результате целенаправленного воздействия в области исторического мифотворчества и демифо-

логизации сложившихся представлений о прошлом. В результате на смену одним мифам приходят другие. Но онтологическое своеобразие ИП в том, что ее объем ограничен и сложившийся в ней пантеон артефактов приобретает кристаллическую устойчивость, которую практически невозможно разрушить. На примере умозрительной историографической концепции о тысячелетней истории Руси можно констатировать, что количество таких образцов не превышает двух-трех десятков имен. Попытка материализовать память о наиболее значимых для ИП данной «мы-группы» исторических деятелей была реализована в памятнике «Тысячелетие России», воздвигнутом в 1862 г. в Великом Новгороде. На нем изображены 129 значимых, по мнению авторов памятника, для ИП данной «мы-группы» персонажей. За прошедшие с открытия данного монумента полтора века трижды сменилось государство (Российская империя, СССР, Россия), а вместе с ним и воображаемое сообщество. За это время произошло множество исторических событий, которые кажутся современникам более значимыми, чем те события, которые считались важными в XIX в. При этом пантеон личностей, референтных для идентичности «мы-группы», считающей себя наследником тысячелетней истории, увеличился лишь на несколько имен. Причем произошло это в результате забвения многих из тех, кто был удостоен чести быть увековеченным на указанном памятнике. Теперь данные персонажи не являются частью ИП, так как известны лишь узкому кругу специалистов. В то же время другие изображенные на монументе исторические личности сохранились как ориентиры ИП, но по отношению к ним произошел трансфер интерпретации: в качестве символов идентичности им приписали новый смысл.

В отечественной историографии классическим примером такой парадигмы концептуализации прошлого в ИП выступает образ князя Александра Ярославича (Невского). В результате многовековой формализации он стал носителем референтных качеств идентичности для последовательно сменявших друг друга сообществ: Господин Великий Новгород, Владимирская Русь, Московская Русь, Российская империя, СССР, Россия. Подводя итоги многовековой трансформации идеологического значения мифологемы об Александре Невском, можно выделить семь основных нарративов, которые она символизирует:

- 1) 1380 г. Канонизация. Святой предок великих князей Владимирских и Московских. Защитник Отечества [16];
- 2) XV в. Обоснования старшинства Новгорода перед Москвой (новгородская летопись);
- 3) XVI в. Идеальный князь. Защитник от западной агрессии. Победитель немцев и шведов;

- 4) XVIII в. Победитель шведов. Святой покровитель новой столицы;
- 5) XIX в. Символ национальной идентичности;
- 6) XX в. Советское время. Защитник от немецкой агрессии. Великий полководец;
- 7) XXI в. Имя России. Символ воинской славы.

Пример трансформации образа Александра Невского в отечественной историографии иллюстрирует мысль Я. Ассмана: «Всякая историография принадлежит своему времени и укоренена в интересах своих авторов или их заказчиков» [5, с. 45]. Но следует признать, что никакой преемственности между, например, феодальным обществом и постиндустриальным, между Новгородской феодальной республикой и современной Россией нет. Эти совершенно разные модели социума и, соответственно, разные «мы-группы», между которыми существует непреодолимый разрыв и в ценностных ориентациях, и в поведенческих моделях. В силу этих объективных обстоятельств одно не может служить реферативным образцом для другого.

Для идентичности необходимы образы не только реферативных героев (своих), но и реферативных антигероев (чужих). Конструкция образа «другого» дает группе возможность осознать собственное своеобразие. Именно поэтому ИП представляет собой не столько процесс аккумуляции знания, сколько движение интерпретаций, отражающих изменения в саморефлексии «мы-группы». В рамках данного дискурса формируются определенная схема восприятия исторических событий (зачастую ошибочная с точки зрения фактов) и заданная их трактовка. Соответственно, противоположные по смыслу репрезентации прошлого воспринимаются представителями данной «мы-группы» как искажение (фальсификация) истории, так как подрыывают веру в базовые ориентиры ее самоидентификации.

Закрепленные в культуре «правильные» представления о прошлом составляют важную часть культуры настоящего: они служат для создания произведений искусства и литературы, ретранслируются образовательными институтами и, таким образом, становятся неотъемлемой частью процессов социализации индивида в рамках «мы-группы».

Кто определяет, какие факты прошлого (т. е. события, которые имели место в действительности) интерпретируются в качестве исторических фактов, которые принимаются в данном сообществе в качестве реферативных образцов ИП? Что группа должна знать о своем прошлом, а что должно быть предано забвению? Обращение к прошлому иницируется правящей элитой, поскольку это один из инструментов пропаганды. Неслучайно И. Дройзен назвал государственного деятеля «историком-практиком», а историю — основой

политического воспитания и образования [12, с. 499]. Следовательно, господствующие в воображаемом сообществе стереотипы ИП возникли в результате деятельности по конструированию санкционированных правящей элитой мифологем.

Историки, конструирующие ИП, не могут остаться нейтральными по отношению к социальному заказу и стереотипам «мы-группы». В качестве примера можно привести рассуждения Н.М. Карамзина о причинах субъективности в историографии: «Пусть Греки, Римляне пленяют воображение: они принадлежат к семейству рода человеческого и нам не чужие по своим добродетелям и слабостям, славе и бедствиям; но имя Русское имеет для нас особенную прелесть: сердце мое еще сильнее бьется за Пожарского, нежели за Фемистокла или Сципиона» [17, с. 14]. Таким образом, несмотря на претензии историков на объективную интерпретацию прошлого, «историография принадлежит своему времени и укоренена в интересах своих авторов или их заказчика» [5, с. 45]. В результате этого ИП представляет принятые в данной «мы-группе» представления о прошлом как достоверные и единственно верные, объявляя другие репрезентации прошлого фальсификацией истории.

Следует особенно выделить часто встречающуюся в историографии ситуацию, когда в распоряжении исследователей нет источников и фактов прошлого, ссылки на которые позволили бы сформулировать требуемый «мы-группе» образ прошлого. Тогда, выполняя социальный заказ, «жрецами» ИП создается умозрительный конструкт желаемого образа прошлого, который выдается за исторический факт: «Многие события, признаваемые историческими, никогда не были чьими-либо воспоминаниями» [18, с. 689]. В связи с этим Х. Вельцер отмечает: «Для формирования идентичностей исторические события порой извлекаются из нафталина, а то и просто выдумываются: в культурной памяти сербов, например, битва на Косовом поле играет столь же важную роль, как для швейцарцев — клятва на поляне Рютли; и при этом как то, так и другое воспоминание базируется на исторических основаниях, созданных задним числом» [19, с. 62].

Таким образом, историография преследует цель создания такого образа прошлого, который в максимальной степени будет удовлетворять потребности элиты в управлении обществом, а «мы-групп» — в самоидентификации и сплочении. Для достижения этих целей «жрецы» ИП конструируют исторические факты. В данном аспекте историография выступает как фактологическая основа идеологических концептов. Интеграция индивида в группу, а не описание и объяснение прошлого — вот в чем заключается социальная функция историографии. Следовательно, для истории важнее не соответствие фактам прошлого, а создание таких представлений о прошлом, которые наиболее подходят для сплочения конкретной «мы-группы».

Критерием истины для историка являются интересы воображаемого сообщества, с которым он себя отождествляет, и прошлое он оценивает через призму того, насколько его интерпретация полезна с точки зрения интересов этого сообщества. Поскольку интересы «мы-групп» меняются, как и может измениться самоидентификация историка, прошлое и его оценки постоянно пересматриваются: «...то, что мы называем событиями прошлого, является продуктом понимания современных явлений как свидетельств событий, которые уже произошли» [20, с. 138].

Поэтому степень актуальности и востребованности знания о прошлом, транслируемого историографией, определяется не его достоверностью, а степенью соответствия настоящему моменту жизни конкретного воображаемого сообщества. Чем универсальнее и адаптивнее это знание к изменяющимся условиям жизни, тем больший исторический период востребовано оно в качестве основы понимания идентичности. В отличие от науки, историография стремится не к истинному, объективному и аксиологически нейтральному знанию, а к такой репрезентации прошлого, которая позволяет манипулировать «мы-группой»: «Кто управляет прошлым, тот управляет будущим. Кто управляет настоящим, тот управляет прошлым» [21, с. 41].

Но сформулированный Декартом принцип интеллектуального скептицизма требует подвергать сомнению и источники как изначально созданные в определенном контексте и отражающие интересы конкретной «мы-группы», которая хочет извлечь из прошлого максимальную для себя выгоду, представить прошлое в самом выигрышном для себя свете.

Прошлое не идентично с повествованием о нем. Между прошлым и историком непреодолимая онтологическая и гносеологическая дистанция, так как прошлое — это небытие, а историк представляет бытие, и не просто бытие, а бытие здесь и сейчас. И это состояние преодоления непреодолимого имеет мало общего с научным познанием, а в большей степени эстетическое, нравственное и психологическое. Создание единственно верного и правильного для воображаемого сообщества образа прошлого достигается путем игнорирования фактов, противоречащих нарративу, упрощения реальности до ложной бинарной оппозиции «свой» — «чужой». Реальная история не укладывается в это прокрустово ложе, она неоднозначна, противоречива, иррациональна. Такое прошлое не имеет смысла, и поэтому его использование в качестве реферативного образца для самоидентификации членов воображаемых сообществ носит спекулятивный характер. Реальные или мифологические заслуги прошлого не принадлежат настоящему и не являются его оправданием.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Андерсон Б. *Воображаемые сообщества*. Москва, КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001, 288 с.
- [2] Mennell S. The formation of we-images: a process theory. *Social Theory and the Politics of Identity*. С. Calhoun, ed. Cambridge, 1994, pp. 175–197.
- [3] Хайд Дж. *Народ Пятнистого Хвоста: История Брюле Сиу*. Москва, Зеленоградский обыватель, 1996, 381 с.
- [4] Малиновский Б. Баломат: духи мертвых на Тробрианских островах. В кн.: *Избранное: Динамика культуры*. Москва, РОССПЭН, 2004, с. 335–438.
- [5] Ассман Я. *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Москва, Языки славянской культуры, 2004, 368 с.
- [6] Нора П. *Франция-память*. Санкт-Петербург, Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1999, 328 с.
- [7] Люббе Г. Историческая идентичность. *Вопросы философии*, 1994, № 4, с. 108–113.
- [8] Мегилл А. *Историческая эпистемология: Научная монография*. Москва, Канон+, РООИ «Реабилитация», 2007, 480 с.
- [9] Sartre J.-P. *L'etre et le neant. Essay d'ontologie phenomenologique*. Paris, Editions Gallimard, 1943, 684 p.
- [10] [10] Koselleck R. *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2003, 400 S.
- [11] Коллингвуд Р. *Идея истории. Автобиография*. Москва, Наука, 1980, 491 с.
- [12] Дройзен И.Г. *Историка. Лекции об энциклопедии и методологии истории*. Санкт-Петербург, Владимир Даль, 2004, 581 с.
- [13] Липпман У. *Общественное мнение*. Москва, Фонд «Общественное мнение», 2004, 384 с.
- [14] Hall S. *Cultural Identity and Diaspora. Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence and Wishart, 1990, p. 222–237.
- [15] Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. В кн.: *Сочинения. В 2 т. Т. 2*. Москва, Мысль, 1990, с. 238–406.
- [16] Нестеренко А.Н. Время написания Жития Александра Невского. *Гуманитарный вестник*, 2016, № 3. DOI: 10.18698/2306-8477-2016-3-350
- [17] Карамзин Н.М. *История государства российского. В 12 т. Т. 1*. Москва, Наука. 1989, 640 с.
- [18] Рикер П. *Память, история, забвение*. Москва, Издательство гуманитарной литературы, 2004, 728 с.
- [19] Вельцер Х. История, память и современность прошлого. В кн.: *Память как арена политической борьбы. Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*. Москва, Новое литературное обозрение, 2005, с. 51–63.
- [20] Оукшот М. Деятельность историка. В сб.: *Рационализм в политике и другие статьи*. Москва, Идея-Пресс, 2002, с. 128–152.
- [21] Оруэлл Д. *«1984» и эссе разных лет: роман и художественная публицистика*. Москва, Прогресс, 1989, 384 с.

Статья поступила в редакцию 27.12.2019

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Нестеренко А.Н. Роль исторической памяти в формировании групповой идентичности воображаемых сообществ. *Гуманитарный вестник*, 2019, вып. 6.
<http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2019-6-635>

Нестеренко Александр Николаевич — канд. филос. наук, доцент кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана. e-mail: rockwool@list.ru

The role of historical memory in the formation of group identity of imagined communities

© A.N. Nesterenko

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

The paper focuses on the importance of historiography in the formation of the identity of imagined communities — “we-groups” — through the conceptualization and standardization of ideas about the past. We investigated the question of how historiographic concepts are used to determine the boundaries of a group and the self-identification of its members. Furthermore, we analyzed the phenomenon of historical memory, whose distinguishing feature is the appeal to mythological images and mutually exclusive interpretations of the same events of the past for different communities. Historical memory acts as an ideologically determined model of the past and serves as the basis for justifying the claims of this “we-group” in the present.

Keywords: *imagined communities, “we-groups”, identity, cultural memory, historical memory, historiography, history, ideology, mythology*

REFERENCES

- [1] Anderson B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London, 256 p. [In Russ.: Anderson B. *Voobrazhaemye soobshestva*. Moscow, KANON-press-Ts, Kuchkovo pole Publ., 2001, 288 p.].
- [2] Mennell S. The formation of we-images: a process theory. *Social Theory and the Politics of Identity*. C. Calhoun, ed. Cambridge, 1994, pp. 175–197.
- [3] Hyde G. *Spotted Tail's Folk: A History of the Brule Sioux*. University of Oklahoma Press, 1979, 361 p. [In Russ.: Hyde G. *Narod Piatnistogo Khvosta: Istorii Briule Siu*. Moscow, Zelenogradskiy obyvatel Publ., 1989, 381 p.].
- [4] Malinovskiy B. Baloma: dukhi mertvykh na Trobrianskikh ostrovakh [Baloma: Spirits of the Dead in the Trobrian Islands]. In: *Izbrannoe: Dinamika kultury* [Selected writings: The dynamics of culture]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2004, pp. 335–438.
- [5] Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich, 1992, 344 p. [In Russ.: Assmann J. *Kulturnaya pamyat. Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vysokikh kulturakh drevnosti*. Moscow, Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2004, 368 p.].
- [6] Nora P. *Les Lieux de mémoire*, Gallimard, 1984, 720 p. [In Russ.: Nora P. *Frantsiya-pamyat*. St. Petersburg, St. University Publ., 1999, 328 p.].
- [7] Lübke H. *Voprosy filosofii — Russian Studies in Philosophy*, 1994, no. 4. pp. 108–113.
- [8] Megill A. *Historical Knowledge, Historical Error: A Contemporary Guide to Practice*. University of Chicago Press, 2007, 288 p. [In Russ.: Megill A. *Istoricheskaya epistemologiya: Nauchnaya monografiya*. Moscow, Kanon+ROOI Reabilitatsiya Publ., 2007, 480 p.].
- [9] Sartre J.-P. *L'etre et le neant. Essay d'ontologie phenomenologique*. Paris, Editions Gallimard, 1943, 684 p.
- [10] Koselleck R. *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2003, 400 S.

- [11] Collingwood R.G. *The Idea of History*. Oxford University Press, 1994, 576 p. [In Russ.: Collingwood R.G. *Ideya istorii. Avtobiografiya*. Moscow, Nauka Publ., 1980, 491 p.].
- [12] Droysen J.G. *Grundriß der Historik*, 1882. [In Russ.: Droysen J.G. *Istorika. Lektsii ob entsiklopedii i metodologii istorii*. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2004, 581 p.].
- [13] Lippmann W. *Public opinion*. Free Press, 1997, 294 p. [In Russ.: Lippmann W. *Obshchestvennoe mnenie*. Moscow, Fond Obshchestvennoe mnenie Publ., 2004, 384 p.].
- [14] Hall S. *Cultural Identity and Diaspora. Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence and Wishart, 1990, p. 222–237.
- [15] Nietzsche F. *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, 1886. [In Russ.: Nietzsche F. *Po tu storonu dobra i zla*. In: *Sochineniya v dvukh tomakh*. Moscow, Mysl Publ., 1990, vol. 2, pp. 238–406].
- [16] Nesterenko A.N. *Gumanitarny vestnik — Humanities Bulletin of BMSTU*, 2016, no. 3 (41). DOI: 10.18698/2306-8477-2016-3-350
- [17] Karamzin, N.M. *Istoriya gosudarstva rossiyskogo: v 12 tomakh* [History of the Russian State: in 12 vols]. Moscow, Nauka Publ., 1989, vol. 1, 640 p.
- [18] Ricoeur P. *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Seuil, 2003, 736 p. [In Rus.: Ricoeur P. *Pamyat, istoriya, zabvenie*. Moscow, Izd. gumanitarnoy literatury Publ., 2004, 728 p.].
- [19] Welzer H. *Istoriya, pamyat i sovremennos' proshlogo* [History, memory and the present of the past]. *Pamyat kak arena politicheskoy borby. Pamyat o voyne 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Evropa* [Memory as an arena of political struggle. The memory of the war 60 years later: Russia, Germany, Europe]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2005, pp. 51–63. (In Russ.).
- [20] Oakeshott M. *Rationalism in Politics and Other Essays*. Liberty Fund Inc., 2010, 582 p. [In Russ.: Oakeshott M. *Ratsionalizm v politike i drugie stati*. Moscow, Ideya-Press Publ., 2002, pp. 128–152].
- [21] Orwell G. *«1984» i esse raznykh let: Roman i khudozhestvennaya publitsistika*. [«Nineteen Eighty-Four» and essays of different years: Roman and artistic journalism]. Moscow, Progress Publ., 1989, 384 p. (In Russ.).

Nesterenko A.N., Cand. Sc. (Philos.), Assoc. Professor, Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University. e-mail: rockwool@list.ru