

Наследие в контексте исторической культуры

Существуют явные различия между *прошлым* (тем, что случилось, произошло), *историей* (селективными и несовершенными попытками историков понять и описать прошлое), *исторической памятью* (несовершенным и частичным понятием прошлого в коллективном сознании, в основном связанным с теперешними потребностями общества) и *наследием* (современным конструктом прошлого, опирающимся на ныне существующие или воспроизводимые его материальные следы и символы)⁵⁰.

С давних времен в коллективной памяти народов сохранялись вечные ценности в виде образцов поведения героев прошлого. Поэтому в процессе исторического познания учились на подвигах предков (во времена античности это считалось возможным потому, что человеческая натура представлялась неизменной). Такой исторический прагматизм был присущ уже традиционным обществам и выражался в словах *historia est magistra vitae*.

Эту функцию исторические рассказы частично сохранили до сих пор, т.е. до начала постмодернизма, объявившего о смерти «великих нарративов». В новое и новейшее время их было по крайней мере три – национальный, марксистский (левый) и либеральный (правый)⁵¹. Не углубляясь в подробности, можно сказать, что национальный нарратив – это такой рассказ, в котором главным персонажем является нация и акцент делается на ее развитии. Марксистский нарратив связывает прогресс общества со все более развивающейся экономической ситуацией, либеральный – с прогрессом прав и свобод членов общества, все большей эмансипацией. Элементы всех этих нарративов и разные их комбинации и ныне присущи исторической памяти, все более сталкивающейся с проблемой передачи социальных ценностей и норм в контексте всеохватывающего культурного релятивизма.

Каким же образом происходит процесс увековечения коллективной памяти, частью которой можно считать создание наследия, т.е. своеобразной «политики памяти»?

Во все времена прошлое использовалось и используется для оправдания настоящего. Эта перспектива особенно характерна для традиционных обществ, не имеющих письменности и находящихся под сильным воздействием коллективной памяти. В таких обществах эмпирические исследования редко пересматривают обычные взгляды, и традиции являются значимым фактором, определяющим поведение индивида, особенно если прецедент считается старым и постоянным. Таким образом, прошлое становится надежным источником истинных ценностей. Вещи считаются необходимыми, поскольку они когда-то произошли и всегда повторяются. В таких обществах традиции выражают не столько тотальную и неослабевающую стабильность, сколько ценность особенных прецедентов – практик, возникающих из специфических бессмертных инстанций⁵².

Различия функционирования механизмов памяти в письменных и бесписьменных культурах исследовал семиотик Юрий Лотман. В статье «Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры» он противопоставил письменную культуру, которая спасает индивида от потребности запоминать информацию, бесписьменной, утверждающей коллективную память⁵³. Однако, кажется, существуют культуры, способные сочетать оба типа памяти: буддистские монахи, бежавшие из оккупированного Тибета, «унесли в своих головах» целые тома древних сакральных текстов, которые позднее успешно перенесли на бумагу.

Таким образом, историческая память является мощным социальным инструментом, благодаря которому формируется коллективная и индивидуальная идентичность, а новым поколениям передается не только определенный образ прошлого, но, особенно, моральные ценности и модели соответствующего поведения. Ее можно кратко охарактеризовать как то, что в сознании обществ и индивидов остается из прошлого, и как то, что они «делают» с прошлым⁵⁴.

⁵⁰ J. E. Tunbridge, G. J. Ashworth, *Dissonant Heritage...*, p. 5-6.

⁵¹ См.: S. Ahoen, *Nauji istorijos mokymo planai Baltijos šalyse: Estija 1990 m. Naratyvo transformacija. Istoriografija ir atvira visuomenė*. Vilnius, Aidai, 1998, p. 294-295.

⁵² Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. Princeton, Princeton University Press, 1971.

⁵³ Ю.М. Лотман, *Внутри мыслящих миров: человек, текст, семиосфера, история*. Москва, Языки русской культуры, 1996, С. 344-356.

⁵⁴ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*. Paris, Gallimard, 1988, p. 170.

Исследователи отмечают, что ставшие сейчас особенно популярными и превращающиеся в клише понятия «идентичность» и «память» не являются постоянными, застывшими, они склонны к непрерывному изменению, поэтому скорее всего существуют определенные конструкции и репрезентации реальности, а не сама реальность прошлого, кроме того, это скорее субъективное, чем объективное явление⁵⁵.

При формировании, консолидации или сохранении определенного типа идентичности всегда используются те или иные, чаще стереотипные, источники традиции, коллективной памяти или культурного наследия. Однако отношение современных обществ к прошлому парадоксально: с одной стороны, исследователи фиксируют тенденции исчезновения коллективной памяти из-за глобализации, нивелиции культур, перерывов в поколенческой преемственности мировоззрения и ценностей⁵⁶, с другой стороны, можно наблюдать все усиливающийся интерес к прошлому, даже так называемый феномен «лихорадки» или «бума памяти»⁵⁷, с которым явно связана и индустрия наследия.

По мнению антрополога И. Ирвин-Зарецкой, связи на основе общности с другими людьми помогает завязать не только общее сосуществование, но и коллективная память, особенно те переживания, которые отличаются сильным эмоциональным зарядом, необычностью или даже травматичностью⁵⁸. Так что исторической памяти свойственно бриколлажное мышление. Отношения между личной и коллективной памятью основаны как на субъективном, индивидуальном опыте прошлого, так и на «опосредованном» объективном прошлом, известном из различных форм проявления исторической культуры – от рассказов бабушек до академических историографических произведений и различных исторических знаний популяризаторского толка, таких как школьные учебники, документальные или художественные фильмы, праздники, памятники, музейные экспозиции, названия улиц, памятные доски, мемориалы.

Чувство принадлежности к народу определяется воспоминанием (и забыванием) одинакового прошлого, кроме того, прошлое при необходимости перестраивается и переконструируется так, чтобы его можно было без труда связать с настоящим государства и народа и чтобы это гарантировало гражданам общее будущее.

Внимание социологов и историков западных стран к проблематике «памяти», особенно усилившееся в 80-90-х гг. XX в., породило и утвердило целый ряд таких связанных между собой и часто взаимозаменяемых понятий, как «историческая», «социальная», «коллективная», «коммуникативная», «культурная» память, «историческое сознание», «историческая культура», «политика памяти», «индустрия памяти». В этом контексте специалисты чаще всего опираются на разделение понятий, предлагаемое авторитетами в этой области – немецкими исследователями Яном и Алеидой Ассманнами. Коллективную память они понимают как состоящую из *коммуникативной* (передаваемой по каналам ежедневной коммуникации) и *культурной* (совокупности репрезентаций, конструктов и форм прошлого, отвлеченных от ежедневности, связывающих осовремененную историю, культуру и общество)⁵⁹.

Сегодня считается, что процесс «создания наследия», чтобы быть признанным, должен быть оцененным не только экспертами по культурному наследию, но и всем обществом. В этом ракурсе цели и задачи общей исторической культуры в 80-е гг. XX в. рассматривали немецкие и французские историки. Первые более акцентировали значимость категорий «исторического сознания» и «исторической культуры» (Й. Рюзен, Б. фон Борриес), вторым (П. Нора и др.) были важнее механизмы функционирования коллективной памяти⁶⁰, однако, по существу, в обоих случаях можно говорить об изменившемся взгляде на общественное признание и ценность самой исторической науки.

⁵⁵ John R. Gillis, *Memory and Identity: the History of a Relationship, Commemorations. The Politics of National Identity* (ed. by John R. Gillis). Princeton University Press, 1994, P.3.

⁵⁶ Pierre Nora, *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux, Les lieux de mémoire*. Paris, Gallimard, 1984, vol. I, p. xviii-xxix.

⁵⁷ Kerwin Lee Klein, *On the Emergence of Memory in Historical Discourse, Representations*, 2000, no. 69, p. 127-150; Pierre Nora, *Reasons for the Current Upsurge in Memory*, <http://www.eurozine.com/articles/2002-04-19-nora-en.html> (см. 2008.04.20).

⁵⁸ Iwona Irwin-Zarecka, *Frames of Remembrance. The Dynamics of Collective Memory*. New Brunswick and London, Transaction Publishers, 1995, p. 17.

⁵⁹ Jan Assmann, *Collective Memory and Cultural Identity. New German Critique, Cultural History/ Cultural Studies* (Spring-Summer, 1995), p. 125-133.

⁶⁰ Понятие «коллективной памяти» еще в межвоенное время в книгах *Социальные рамки памяти* и *Коллективная память* ввел французский социолог Морис Хальбвакс.

Хотя предложенная Й. Рюзеном типология отношений с прошлым⁶¹ больше опирается на анализ исторического нарратива как на основную форму проявления исторического сознания, однако эти его идеи отчасти можно применить и к отношениям в сфере культурного наследия. Сформулированная им идея исторического сознания является «общей категорией, связанной не только с изучением и обучением истории, но и охватывающей все историческое мышление: благодаря ей прошлое ощущается и объясняется как история. Ее анализ охватывает как исторические исследования, так и роль и назначение истории в личной и общественной жизни»⁶². Ведь реликты прошлого еще существуют в настоящем, и приходится принимать по отношению к ним довольно конкретные решения, начиная с того, как праздновать сочельник (в этом случае наследие совпадает с традицией), и кончая отношениями с идеологически чуждым наследством.

Основное теоретическое новшество, которое в современный исторический дискурс ввел Йорн Рюзен, – это понятие «исторической культуры». Историческая культура – это всякого рода действия, смыслы, формы и выражения, при помощи которых конкретное общество осуществляет свое понимание прошлого (начиная с академической историографии и кончая всеми возможными формами популяризации исторических знаний)⁶³.

Й. Рюзен усматривает в исторической культуре *политическое, эстетическое и познавательное* измерения, находящиеся в напряженных отношениях друг с другом, и обращает внимание на то, что при доминировании каждого из этих измерений историческая культура становится односторонней. Доминирование эстетического измерения ведет к эстетизации исторической памяти, доминирование когнитивных стратегий осмысления прошлого – к идеологизации самой исторической культуры, доминирование политического измерения – к политизации исторической памяти (например, истории как средства пропаганды)⁶⁴. Таким образом, историческая культура является способом взаимодействия конкретного общества со своим историческим прошлым – что и как это общество или группа с ним делают.

Историческая культура тесно взаимодействует с постоянно меняющимся историческим сознанием общества. Историческое сознание – присущая каждому народу независимо от его социальных и экономических условий жизни способность ориентироваться в прошлом, настоящем и будущем. Это переживание течения времени, умение присваивать ему смысл и им пользоваться. Словом, каждый человек является своего рода историком, потому что имеет хоть какое-то представление о течении исторического времени и своих связях с ним.

В теории «реформированной истории» Й. Рюзена концептуально обновляется античное понятие *historia est magistra vitae*. Историк предлагает коллегам выйти из пыльных архивов или тихих кабинетов и посмотреть, чем живут и как понимают историю их сограждане. Само понятие истории и наследия в системе Рюзена выявляется как своеобразная форма памяти, которая, сталкиваясь с дилеммами современности, коррелирует с историческим сознанием отдельно взятого человека и через два когнитивных уровня (переживание и объяснение) практически ориентирует поступки личности и действует как матрица исторического мышления.

Историческое сознание проявляется на трех уровнях понимания времени: от переживания прошлого через его объяснение – к ориентации в настоящем и чаяниям на будущее. Последнее звено является самым важным, потому что, опираясь на историческую память и опыт, мы всегда решаем проблемы современности, а не прошлого. Другой очень важный аспект теории Рюзена – это связи исторического сознания с этическими ценностями и традицией. Рюзен предлагает своеобразную модель типологизации исторического сознания⁶⁵, выделяя четыре типа отношения к прошлому и настоящему.

1. *Традиционный* тип, которому свойственно считать этические ценности и социальные нормы более важными, чем течение времени. Они становятся как бы постоянными императивами поведения, указаниями, на какие принципы надо опираться в действиях. Этот тип свойствен коллективному мышлению, поскольку укрепляет постоянство и чувство общинной солидарности. На новации тут смотрят

⁶¹ J. Rüsen, The Development of Narrative Competence in Historical Learning. An Ontogenetical Hypothesis concerning Moral Consciousness. *History and Memory: Studies in Representations of the Past*, 1989, vol. 1, t. 2, p. 35-59.

⁶² J. Rüsen, The Didactics of History in West Germany: towards a new Self-Awareness of Historical Studies. *History and Theory, Studies in the Philosophy and History*, vol. 26, Wesleyan University, 1987, Middletown, Connecticut, p. 275-286.

⁶³ Кажется, что понятие «исторической культуры» или «культуры истории» первым употребил американский философ Сандер Коэн. См.: S. Cohen, *Historical Culture: on the Recording of an Academic Discipline*. Berkeley, University of California Press, 1986. Й. Рюзен это понятие употребляет в несколько ином смысле.

⁶⁴ Jörn Rüsen, *Historische Orientierung: über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 1994, S. 211-234.

⁶⁵ Jörn Rüsen, The Development of Narrative Competence..., p. 35-59.

недоброжелательно или соглашаются с ними лишь в том случае, если они не препятствуют традиционному образу жизни. Исторические оценки в этом случае мало критичны, в них не хватает рефлексии, аналитического суждения.

2. *Иллюстративный* тип исторического сознания. В данном случае аргументация поступков опирается не на традиции, а на «надвременные» принципы и правила. История понимается как прошлое, которое располагает кладовой полезных поучений (*historien vitae magistra*). В этом случае историческое сознание прибегает к примерам прошлого, чтобы извлечь из них правила или законы хорошего поведения и применять их для «псевдоаналогичного» решения сегодняшних проблем. Правила, принципы и нормы поведения здесь понимаются как существующие вне времени, постоянные и неизменные. В данном случае новшества тоже мало желательны.

3. *Критическому* типу исторического сознания присущ скептический взгляд на моральные ценности прошлого. Он подчеркивает их релятивность, изменения обстоятельств во времени. Этот тип можно считать своеобразным бунтом против первых двух. Субъект, пытаясь решать дилеммы современности, связанные с ориентирами прошлого, критически анализирует сложившиеся нормативные стандарты. Он их просто отбрасывает или изменяет по своему усмотрению, создавая таким образом новые формы ценностей. Но, несмотря на это, историческое сознание и в данном случае остается актуальным, так как при виде ошибок прошлого человек понимает, что нужно изменить в настоящем, как формировать свое собственное самосознание, свободное от седиментарных форм прошлого. Традиции, мифы и символы считаются тут устаревшими и недостаточными. Но пренебрегая традициями, мы создаем угрозу и самому наследию прошлого как нерентабельному, ненужному, устаревшему. В данном случае новшества становятся само собой разумеющейся ценностью.

4. *Генетический* тип исторического сознания в отличие от трех предыдущих не пытается что-либо отвергнуть или сохранить во что бы то ни стало, а наоборот, подчеркивает особую связь прошлого, настоящего и будущего и старается объединить все эти перспективы времени и сравнить их с учетом изменения ценностей и взглядов. В данном случае само изменение времени становится объектом осмысления прошлого. Рюзен подчеркивает, что имеет место попытка сравнить ценности и нормы, не делая различия между «хорошими» и «плохими», подходящими или нет, а просто принимая их историческую условность и возможность трансформации в течение времени и относясь к ним с уважением. Мораль теряет свою статичность, и нужен серьезный аналитический и тем самым творческий взгляд на прошлое, который не терпит поспешных выводов.

По сути, подобные вопросы функционирования исторической культуры в современном обществе рассматривают и историки французской школы *Annales*. Помимо того что представители этой школы с давних пор интересовались материальной культурой (М. Блок, Л. Февр, Ф. Бродель, Э. Ле Руа Ладюри и др.⁶⁶), в 80-90-х гг. группа ученых принялась за исследование функционирования массовых исторических представлений. Они подготовили семитомный сборник статей «Места памяти». Составитель этого произведения, историк Пьер Нора, во введении пишет, что «понятие наследия должно было охватывать всю книгу. Однако наследие – не только хранилище истории, оно также идея, имеющая свою историю»⁶⁷.

П. Нора утверждает, что в современном западном обществе можно наблюдать тенденции отмирания коллективной памяти⁶⁸. Парадоксальным образом академическая история вытесняет живую традицию и память. Эти тенденции связаны с глобализацией, демократизацией, доминированием массовой культуры и информационных технологий. Они способствуют разрушению местных традиций и нивелированию локальных различий. Исторические знания транслируются при помощи прессы и употребляются, как и всякие другие продукты культуры. Поэтому происходит атомизация и фрагментация исторической памяти и «каждый становится сам себе историком».

Для доминировавшей некогда в обществе исторической памяти остаются только отдельные специфические места, где она может свободно проявляться. Чем меньше историческая память функционирует в общественной среде, тем больше нужно усилий для ее сохранения. «Места памяти» являются следами не только коллективной памяти, но и соци-

⁶⁶ Подробнее об этом см.: J.-M. Pesez, *Histoire de la culture matérielle. La nouvelle histoire* (sous la dir. de J. Le Goff). Paris, Editions complexes, 1988, p. 191-229.

⁶⁷ *Les lieux de mémoire*. Paris, Gallimard, 1984, vol. II, p. 404.

⁶⁸ Пьер Нора, Проблематика мест памяти, *Франция-память* (под ред. П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок). СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 19996 с 17-50.

альной солидарности. Они выполняют мемориальную функцию в культуре, которая склонна забывать, предлагают ритуалы деритуализированному социуму, позволяют почувствовать сакральные переживания секуляризированным гражданам, временно дают возможность ощутить зависимость от конкретной группы индивидам, которые потеряли коллективную идентичность.

«Местами памяти» можно считать архивы, музеи, кладбища, праздники, исторические даты, памятники, названия улиц, учебники. П. Нора различает три вида «мест памяти» – *материальные, символические* и функциональные, которые могут связываться между собой. Каждое материальное «место памяти» несет и символический заряд (например, архив как «сокровищница памяти»), а функциональное «место» (учебник или знаменитое историческое произведение, как случилось в начале 90-х с известным учебником межвоенного времени «Истории Литвы» под редакцией А. Шапоки, который в то время стал символом «литовскости») или символическое «место» (минута молчания) также являются материальными объектами (в последнем случае физическим отрезком времени).

Но не каждое место научного интереса автоматически становится «местом памяти», например места археологических находок. Нужно, чтобы этими объектами заинтересовались и взяли их под опеку конкретные социальные группы – религиозные общины, этнические меньшинства и др., хотя, по мнению французского историка, только национальное государство может себе позволить направленно формировать историческую память граждан через систему образования и средства массовой коммуникации.

Итак, историческая память – это конкретное содержание исторического сознания нации в конкретном промежутке времени. Она выполняет утилитарную функцию – помочь членам общества сориентироваться во времени посредством исторических рассказов (нарративов). Еще в межвоенное время французский социолог М. Хальбвакс, введший понятие «коллективная память», обратил внимание на то, что ее функционирование тесно связано с отношениями силы: индивидуальная и групповая память конструируются в настоящем, отбирая и выявляя только те аспекты прошлого, которые соответствуют потребностям, ценностям или ожиданиям общества в настоящем, и, конечно, забывая остальные⁶⁹. Социологи уже давно отметили, что руководящая элита благодаря культурной памяти и наследию стремится легитимировать свою власть⁷⁰. Например, П. Бурдьё утверждал, что существует широкий комплекс культурных образов – своеобразный «культурный капитал», который присваивает и контролирует политическая и экономическая элита, стремясь таким образом утвердить свое социальное превосходство⁷¹. Однако если в обществе за возможность формировать коллективную память как инструмент социополитической силы состязаются многие заинтересованные группы, последняя теряет связность, былую однородность, становится гетерогенной. Именно такие «битвы памяти» и свойственны современным демократическим обществам.

По словам Джона Р. Гиллиса, по крайней мере, в западном мире история памяти прошла три отчасти пересекающиеся фазы: донациональную (вторая половина XVIII в.), национальную (с момента революции в Америке и Франции – до 1960 г.) и постнациональную (современную)⁷². Создается впечатление, что положение посткоммунистических стран Центральной и Восточной Европы отчасти противоречило бы такой схеме: после распада Советского Союза эти страны очутились в быстро меняющемся мире формирования транснациональных и глобалистских образований и были вынуждены не только радикально менять свой социоэкономический уклад, но и пытаться снова воссоздать национальную идентичность⁷³.

Итак, какое место в конструировании новой идентичности занимает недавнее прошлое и кто примет на себя руководящую роль в видоизменении его образа? Культурная память чаще всего утверждается в таких формах, как профессиональная историография, историческая публицистика и другие средства популяризации истории (начиная

⁶⁹ Maurice Halbwachs, *Mémoires collectives*. Paris, Albin Michel, 1997.

⁷⁰ N. Abernethy, S. Hill, B.S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*. London, Allen & Unwin, 1982.

⁷¹ P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, 1977.

⁷² John R. Gillis, *Memory and Identity: the History of a Relationship, Commemorations. The Politics of national Identity* (ed. by John R. Gillis). Princeton University Press, 1994, p. 5.

⁷³ Подробнее см.: Vladimir Tismaneanu, *Fantasies of Salvation. Democracy, Nationalism and Myth in Post-Communist Europe*. Princeton University Press, 1998.

с экранизации исторических событий в кино или ТВ и кончая их «живыми» инсценировками в музеях или на исторических праздниках); олицетворяют преемственность институций и напоминают о важных исторических событиях и личностях также здания или места, названия улиц, мемориалы, памятники, памятные доски, памятные даты, праздники, экспозиции в музеях и на выставках. Эти репрезентации культурной памяти, знаки, ритуалы и места воплощают выбор части общества, имеющей сознательную силу – политической и экономической элиты, – что воспринимать и упоминать из всей сокровищницы событий и личностей прошлого. Такой процесс можно назвать определенной «политикой памяти».

Природа «политики памяти» по существу инструментальна: ее отличительными чертами являются практичность и, самое главное, дидактичность. Воплощенная в публичном пространстве дидактика может опираться как на негативное воспоминание – предупреждение, как люди не должны себя вести, так и быть вдохновляющей, побуждающей вести себя подобающим образом. Публичное пространство в этом случае становится особенно морально ориентированным. Таким образом, осознание инструментальности прошлого, поощряемое «политикой памяти», бывает предназначено не только для того, чтобы, как уже упоминалось, обеспечить символическую легитимацию власти, но и для того, чтобы в обществе укрепился определенный моральный кодекс.

Однако любая «политика памяти» неизбежно провоцирует существенную проблему: что из всего массива событий прошлого выбрать и что включить в историческую память? Здесь надо бы вести речь не только о выборе самих элементов прошлого (событий, личностей, процессов), но и о выборе вещей и мест, вызывающих и побуждающих эти реминисценции. Трудности этой селекции на индивидуальном уровне выявляются в момент переезда и складывания, когда надо решать, какие вещи из прошлого стоит сохранить, а какие придется отбросить. В жизни общества это «складывание» соответствовало бы особенно важным изменениям – войнам, разрухам, смене политического или экономического устройства, эстетических «мод». По словам антрополога О. Пуассона, изменяющиеся связи между обществом и его территорией, когда при внезапных социополитических переменах грубо отменяются прежние ценности, создают кризисы, которые требуют по-новому переосмыслить жизненное окружение. Тогда уничтожение остатков прошлого или признание их «наследием» может стать одним из возможных кодов этого переосмысления⁷⁴.

Кто в обществе имеет силу сознательно формировать «политику памяти» и распоряжаться историческим сознанием общества? На этот вопрос социологи дают внешне неоднозначные, но близкие по существу ответы.

1. Ю. Хабермас ввел «концепт политической легитимации», утверждая, что правительства или отдельные влиятельные индивиды имеют склонность к подтверждению и укреплению своей политической власти при помощи некоторых аспектов или элементов прошлого⁷⁵.

2. В «тезисе доминирующей идеологии», предложенном Н. Аберкомби и др.⁷⁶, обращается внимание на то, что доминирующие социальные группы пытаются внушить подчиненным слоям свои ценности и взгляды, а последние проявляют в ответ на это символическое сопротивление, занимаясь созданием альтернативных ценностей.

3. «Тезис культурного капитала», выдвинутый П. Бурдьё⁷⁷, детально рассматривает вышеупомянутые идеи, утверждая, что, кроме экономического и политического капитала, существует еще и культурный, охватывающий не только материю зданий или произведений искусства, но и стандарты эстетического вкуса, которыми обладает конкретное общество.

Все приведенные рассуждения социологов тесно связаны между собой. Таким образом, «политика памяти» инструментально использует переосмысление прошлого и, как уже упоминалось, пытается внедрить или консолидировать в обществе моральный порядок.

Интересно, что всем манипуляциям исторической памятью присущ и футуристический аспект. Главный императив «политики памяти» требует все делать не только для ныне живущих, но и для будущих поколений. Поэтому объем и форму использования памяти определяет и формирует именно специфическое видение настоящего и будущего, а не прошлого.

⁷⁴ Olivier Poisson, Pour une histoire des monuments historiques, *Domestiquer l'histoire...*, p. 172-176.

⁷⁵ J. Habermas, The European Nation-State: its Achievements and its Limits, *Mapping the Nation* (ed. by G. Balakrishnan, B. Anderson). London, Verso, 1986, p. 281-294.

⁷⁶ N. Abercombie, S. Hill, B.S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*. London, Allen & Unwin, 1982.

⁷⁷ P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Для завершения темы можно предложить схему, которая позволит наглядно представить сложные взаимосвязи наследия, исторической науки и исторической памяти – главных элементов, с помощью которых формируется историческая культура конкретной нации:



Из схемы видно, что все три вершины треугольника взаимосвязаны и влияют друг на друга. Кроме того, эта абстрактная модель побуждает перейти к рассмотрению конкретики государства или нации, потому что историческая память, историческая наука и культурное наследие разных стран и народов являются также разными.

Несмотря на то что коллективную память и историческую науку разделяет степень истинности утверждений (историческая память может хранить и мифологизированные, ложные или ошибочные интерпретации фрагмента прошлого), им обоим присуща зависимость от неписанных норм и ценностей мировоззрения конкретной эпохи. Хотя историки чаще всего пытались опровергнуть обвинения в субъективности, утверждая, что их интенции и методы работы могут достигать совершенной объективности и не зависеть от духовного состояния и личных взглядов исследователя (известная фраза историка XIX в., отца историзма Леопольда фон Ранке, что историк исследует только *то, что было*), открытиями постмодернизма эта иллюзия была развеяна. Сегодня историк-профессионал понимает, что все, чего он может достичь, – это лишь стремиться узнать объективную истину о прошлом всеми ему доступными способами, но не смеет больше утверждать, что ему это полностью удалось⁷⁸.

Новейшие достижения и концепции исторической науки в некотором смысле тоже служат для интерпретации культурных ценностей – это их объединяющее звено. Интересно и то, что историческая наука и культурное наследие используют прошлое в аналогичных целях. Современная *историка* (наука о самосознании историков) утверждает, что история не является собранием исторических фактов, «похожих на коллекцию марок или антиквариата», она не существует, пока историк ее не создает. То же самое можно сказать и о наследии. По определению, каждое наследие всегда кому-либо принадлежит, и его владелец решает, что с ним делать дальше и имеет ли оно всеобщее право на существование. Разница между историей и наследием не та, что она, дескать, является «настоящей», а наследие нет, по существу они обе являются селективными и субъективными продуктами настоящего, предназначенными для выполнения потребностей сегодняшнего дня. Они используют прошлое, всякий раз переинтерпретируя его по-новому. История – это все то, что современный историк считает ценным и необходимым описать, наследие – все то, что современное общество считает полезным и нужным наследовать, перенять из прошлого и сохранить для будущего. Разница тут только в том, что наследие может располагать более разнообразными и неоднородными ресурсами и остается толерантным ко всякого рода (в том числе и ненаучным) интерпретациям прошлого, которые более часто и конкретно являются продуктами потребления, нежели исторические произведения.

Кстати, надо различать практики создания наследия и увековечения коллективной памяти. В чем состоят их основные различия? Если процесс создания наследия невозможно начать без материальных или нематериальных реликтов прошлого, то увековечение часто обходится без этого, предпочитая использование новых художественных форм и приемов. Поэтому далее на примере публичного памятника мы попытаемся как можно подробнее исследовать механизм увековечения коллективной памяти.

⁷⁸ Joyce Appleby, Lynn Hunt, Margaret Jacob, *Telling the Truth about History*. New York, W.W. Norton & Company, 1994.