

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ В ДИНАМИКЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ *

Интерес к коллективной памяти о прошлом обусловлен двояко: собственно научными факторами и обстоятельствами, которые лежат в плоскости социальной реальности. К собственно научным факторам можно отнести исследовательский бум среди историков и социологов в конце XX – начале XXI в., связанный с изучением коллективной памяти, ее функций в обществе, условий, которые оказывают влияние на ее трансформацию, способов воздействия прошлого на формирование идентичностей, использование прошлого в качестве средства манипуляции и орудия сопротивления (Ю. М. Лотман, Э. Хобсбаум, П. Нора, Я. Ассман, Дж. Тош). К числу вненаучных обстоятельств, определивших внимание отечественных исследователей к этому феномену, следует отнести транзитивный характер современного российского общества, обусловивший поиск новых идентичностей, адекватных его современному состоянию и текущим потребностям [Репина, 2003. С. 9–18; Ровный, 2004. С. 265–277].

Память о прошлом присутствует в структуре коллективного сознания современных социальных общностей. Благодаря ей настоящее конституирует себя в правах непрерывности, тем самым обеспечивая собственное единство во временном континууме. Память о прошлом вовлекает личность в разнообразные социальные группы.

В зависимости от научной традиции понятие этнической общности по-разному толкуется обществоведами. На наш взгляд, наиболее адекватным является подход Н. Г. Скворцова, который рассматривает этничность как сторону социального взаимодействия между группами, члены которых идентифицируют себя как культурно отличимые от членов других групп [Скворцов, 1996. С. 54]. Этот подход позволяет зафиксировать одну из фундаментальных, внешних по отношению к существованию любого социального субъекта, детерминант – присутствие Другого. В социально-психологическом плане отношения между этническими «мы» и «они» регулируются следующими механизмами: референтного группового членства, внутригруппового фаворитизма, каузальной атрибуции.

Согласно «гипотезе контакта», предложенной Г. Оллпортом в 1954 г., в процессе социализации ценности этнической группы становятся ценностными ориентациями личности, а стандарты поведения и общения, принятые в культуре – социальными установками. Будучи отражением ценностей мировоззренческого характера, присущих данной этнической общности, межэтнические установки, в основе которых лежат авто- и гетеростерейотипы, формируют коммуникативную дистанцию между партнерами по общению.

Баланс позитивных качеств имеет тенденцию смещаться в сторону собственной груп-

* Работа выполнена при финансовой поддержке международного российско-монгольского проекта «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» (совместный конкурс РГНФ и Министерства образования, науки и культуры МНР № 07-03-92203а/Г).

пы. При этом преувеличиваются межгрупповые различия и минимизируются различия внутри группы. Этот феномен, зафиксированный в экспериментальных процедурах А. Тэшфелом, в социальной психологии известен как механизм внутригруппового фаворитизма (благоприятствование членам собственной группы в противовес членам другой). Ощущение принадлежности к этнической группе является важным социально-психологическим феноменом, который в психологии носит название правила референтного группового членства [Солдатова, 1990. С. 226].

Референтной группой (в терминах Г. Хаймена и С. Стауффера) социальные психологи называют группу, выступающую как источник норм поведения, социальных установок и ценностных ориентаций индивидов. Общность «мы» защищается нормами референтного группового членства. Такой способ защиты характеризуется не столько агрессивными формами выражения отношения к иноэтничным группам (в благоприятной этноконтактной ситуации), сколько когнитивным искажением. Неадекватное отражение реальности – результат позитивной групповой идентичности. Поэтому как способ реагирования сознания межэтнические установки адекватны реальности в силу направленности их функционирования.

В неблагоприятной этноконтактной ситуации в действие включаются атрибутивные механизмы: при объяснении поведения представителей «другой» этнической группы недооценивается влияние ситуации и переоценивается степень проявления черт характера и установок оппонента. Таким образом, причина собственных неудач видится исключительно в неблагоприятных внешних обстоятельствах (комплекс victimности), источник проблемы выносится вовне, приписывается негативной «сущности» противоположной стороны конфликта [Майерс, 1999. С. 106].

Однако присутствие Другого не является единственной детерминантой существования этнической общности в социальной реальности. Не менее значимыми константами являются: а) природа, во взаимодействии с которой формируется этническая форма коллективности; б) собственное прошлое, объективированное в культурных артефактах.

Рассматривая этническую общность как форму коллективности, исторически сложившуюся в результате совместной деятельности по освоению определенной территории, следует признать продуктами ее объективации не только материальные артефакты, культурные навыки и образцы поведения, идущие из далекого прошлого и оцениваемые обыденным сознанием как его атрибуты, но и такие «живые» феномены, как язык и традиции. Язык и традиции не просто конституируют реальность этнического коллектива, но и служат средством коллективной рефлексии, вне которой немислимо существование социальных субъектов.

Динамика развития этнических коллективов имеет культурную (небиологическую) природу и направлена на эмансипацию человека от природных детерминант. По мере «освобождения» от влияния последних все большую роль играют социальные факторы: 1) отношения с «другими» в социальном пространстве; 2) рефлексия по поводу особенностей собственной культуры, которая обязательно включает идею временной преемственности, осмысления собственной культуры как проявления самоидентичности во временном континууме. И если обратная связь с «другими» устанавливается как в реальном (т. е. предполагающем определенный социальный контекст), так и в «воображаемом» пространстве, то обратная связь с прошлым всегда имеет вообразенный характер. В социокультурном плане она может мыслиться как проблема отношений между поколениями, в экзистенциальном (на уровне метаописания культуры) – как автокоммуникация между «мы»-сегодняшними и «мы» в прошлом.

Коллективная память о прошлом, по мнению Я. Ассмана, бывает двух типов – коммуникативная и культурная. Под коммуникативной памятью Ассман подразумевает то, что называют обычно «памятью поколений», ставшую ныне предметом устной истории. Речь идет о модусе биографических воспоминаний, которые связаны с непосредственным опытом и возникают естественным образом в коммуникации. И если доступ к «памяти поколений» открыт всем, то другой вид памяти – культурный, невозможен вне фигуры «хранителей», будь то шаман или сказитель традиционного общества, или эк-

сперт (ученый, учитель, политик, журналист, деятель культуры) – в современном обществе. Культурная память находится в модуле обосновывающего воспоминания, связанного с истоком, с происхождением, и оттого имеет мифологические корни. Культурная память нуждается в официальной традиции (учебниках, памятниках), опирается на знаковые системы, поддерживающие идентичность (миф, ритуал, обычаи и обряды), закрепляется в институциональных формах: в официально утверждаемых праздниках и годовщинах, гимнах, национальной символике [Ассман, 2004. С. 50].

В своей концепции культурной памяти Ассман заимствует, по его собственному признанию, идеи М. Хальбвакса. Характеризуя их как социально-конструктивистские, возникшие задолго до того, как П. Бергер и Т. Лукман показали сконструированный характер социальной реальности, Ассман указывает на эвристическую ценность понимания образов прошлого как обусловленных потребностями настоящего [Там же. С. 49–52].

«Что нам нельзя забывать?»: вот вопрос, который стоит в центре внимания группы, когда она определяет идентичность и самопонимание. Допущенные в коллективную память понятия и образы прошлого Я. Ассман называет «фигурами воспоминания», а П. Нора – «местами памяти». Речь идет как о материальных артефактах, таких, как музеи, архивы, коллекции, монументы, храмы, так и о праздниках, годовщинах, ассоциациях, возникающих в связи с упоминанием таких слов, как «Холокост» или «Марсельеза» [Нора, 1999. С. 17–50].

Прошлое не сохраняется как таковое. Оно сворачивается в символические фигуры, к которым прикрепляются воспоминания. Прошлое является социальной конструкцией, формируемой духовными потребностями и контекстом каждого данного настоящего [Ассман, 2004. С. 49].

Так, например, в Советском Союзе декларировалось добровольное присоединение, которое находили и в тех регионах, где оно таковым не было или было вынужденным. На рубеже 80–90-х гг. XX в. напротив, манифестировались колониальное прошлое народов России, насильственный характер присоединения, ущерб от патронажа. При этом

игнорировались те выгоды и привилегии, которые обрело население вошедших (в том числе и добровольно) в состав России регионов [Дробижева, 1998. С. 194].

В памяти народа, как правило, сохраняются события, которые выступают как бы сплачивающим фактором, но вместе с тем нередко они же «разделяют» его с другими народами. Например, осетины и в федеральном Центре, и на Кавказе всегда считались «опорой» России в регионе. Чеченцы же были среди тех, кого «покоряли» или «завоевывали», кого считали «непокорными» власти. Интерпретированные таким образом события российской истории и этнической истории этих народов стали символическими, вокруг них мобилизовались идеологемы либо ущерба, либо героического прошлого. И очень часто разные народы оценивают одни и те же события по-разному [Там же].

Коллективная память, по мнению Дж. Тоша, отличается от исторического знания: если для исторического знания искажение является трудностью, которая нуждается в устранении, то для коллективной памяти искажение – необходимость. Актуальные в настоящем приоритеты социальной группы побуждают высвечивать в прошлом одни факты и игнорировать другие. Такова прагматика коллективного действия: чтобы группа обрела коллективную идентичность, ей необходимо общее понимание событий и опыта, постепенно формировавших ее. Это невозможно без упрощения и огрубления фактов исторического прошлого. Без такой редукции невозможно сконструировать этническую историю, доступную для понимания каждого. При этом необходима такая картина исторического прошлого, которая служила бы объяснению и оправданию настоящего даже в ущерб исторической достоверности [Тош, 2000. С. 11–13].

Кто является субъектом коллективной памяти: коллектив или индивид? На этот вопрос подавляющее большинство исследователей отвечают в пользу последнего, подчеркивая при этом обусловленность памяти индивида социальным контекстом. Субъектом памяти остается отдельный человек, который в то же время является субъектом коммуникации. Именно в рамках коммуникации формируются фреймы индивидуальной памяти, возникает при-

частность к группе, появляется вовлеченность в воспоминания.

Задача выявления структур коллективной памяти представляется непростой. Тем не менее довольно часто встречающееся противопоставление мифа и истории, эпоса и хроники, архетипа и нарратива наводит на мысль о том, что существует, как минимум, два уровня глубины образов исторического прошлого: миф и хроника [Репина, 2003. С. 9–18; Чистанов, 2006. С. 83–100]. Их сравнительное сопоставление показывает древность мифа и относительную молодость хроники. Хотя миф в плане выражения имеет черты нарратива, в плане содержания его отличает:

- абсолютное отсутствие соотнесения с какими-либо хронологическими границами, кроме таких неопределенных, как «давным-давно», «некогда в старину» и т. п.;

- причинно-следственные связи выстраиваются не по принципу каузальности (одно детерминирует другое), а по принципу аналогии;

- культурный герой (мифмейкер) обладает такими характеристиками, которые невозможно представить у реальной личности.

К этим двум уровням следует добавить также специализированный пласт исторической памяти, который включает не только научные, но также историософские, религиозно-философские, доктринально-идеологические способы теоретической рефлексии, связанные с попыткой рационально оценить историческое прошлое. Именно на этом уровне может конструироваться этническая история как целостное видение. Указанный уровень не соотносим с собственно научным знанием: характер такой рефлексии не обязательно соответствует критериям, предъявляемым к научному знанию, и вполне может быть частью иного, вненаучного знания: религии, искусства, метафизики.

Опираясь на концепцию Ю. М. Лотмана о взаимосвязи типа памяти с письменностью, стоит выделить три типа общества по способу передачи и хранения информации [Лотман, 1999. С. 356].

Традиционное общество опиралось на устные способы передачи и хранения информации. Целью такой диахронной коммуникации (передачи информации от поколения к поколению) было стремление сохранить сведения о порядке, о норме, а не об эксцессах. Отсю-

да возникает мифическое «вечное возвращение» к одному и тому же истоку, вызванное потребностью общества в воспроизводстве одних и тех же текстов. Неудивительно, что мифологический уровень коллективной памяти является доминирующим в обществах традиционного типа.

Общество модерна опирается на письменный способ передачи и хранения информации. Зачатки модерна появляются уже в традиционном обществе. Они связаны с необходимостью регистрировать события, что невозможно без датировки. В обществе модерна передача информации, имеющей исключительный, событийный характер, становится системным явлением. Необходимым элементом такого знания является фиксация причинно-следственных связей. Этот характер хранения и передачи социального опыта обусловлен потребностями общества, заинтересованного в умножении числа текстов. Хроникально-нарративный уровень соответствует событийному характеру трансляции коллективной памяти, который обязательно предполагает фиксированную дату, наличие реальных культурных героев и причинно-следственные отношения между событиями.

Постмодерн, контуры которого отчетливо проступают в современной российской действительности, смешивает границы всех жанров. Он еще имеет черты модерна (т. е. письменного по механизму и каузального по целеполаганию типа памяти), однако мы уже наблюдаем смешение типов знания. Паранаучное и ненаучное знание заявляет о своих правах в объяснении того, перед чем наука бессильна. Данное обстоятельство делает такого рода знание притягательным в глазах обывателя, тогда как экспертное знание может быть невостребованным. В эпоху постмодерна статус профана, теолога и ученого уравниваются, когда обсуждаются проблемы, касающиеся всего общества.

Таким образом, мы полагаем, вслед за Л. Репиной, что коллективная память представляет собой комплекс разделяемых данным обществом мифов, традиций, верований и представлений о прошлом, групповую память об «общем опыте», пережитом людьми совместно. Значение памяти связано с осмыслением прошлых событий и прошлого опыта (реального или воображаемого), ибо оживле-

ние разделяемых образов исторического прошлого имеет особое значение для конституирования социальной группы в настоящем [Репина, 2003. С. 10].

Структура коллективной памяти, выглядит, на наш взгляд, следующим образом. Первый, нижний и генетически первичный уровень, соответствует мифологическому мышлению со свойственной для него синкретичностью и нерасчлененностью на причину и следствие, отсутствием представления о длительности и хронологии, циклическим представлением о времени. Этот уровень коллективной памяти коррелирует с исторически первичным типом традиционного общества, с характерной для него ориентацией на прошлое, поиск истока, начала, обращение к которому призвано конституировать существующий порядок и стабильность его воспроизведения в будущем.

Второй уровень соответствует нарративу или хронике. Для него характерно линейное представление о времени, фиксация причинно-следственных связей, представление о длительности и хронологии. Этот уровень возникает по мере нарастания потребности в фиксации большого количества знаний, т. е. еще в высоких цивилизациях древности. Он становится массовым с распространением грамотности и развитием книгопечатания в обществе модерна, ориентированном на актуальные потребности в переработке и хранении информации.

Третьему уровню соответствует специализированное знание, сформированное в эпоху модерна на основе классической рациональности. В эпоху постмодерна, с развитием электронных систем коммуникации, доступ к нему обретают не только посредством таких институционализированных форм передачи знаний, как СМИ и система образования, но и при помощи Интернет. Скорость передачи информации возрастает. Вместе с тем падает доверие к «доброй старой» науке. Популярностью начинают пользоваться рациональные по типу изложения способы объяснения исторического прошлого. При этом степень их научной достоверности часто оказывается вне критики.

Конкретно-социологические исследования, осуществленные автором данной статьи в Республике Алтай (2006–2007 гг.), позволили выявить следующие особенности истори-

ческой памяти народов указанного региона на современном этапе их развития¹.

Историческая память тюркских народов Республики Алтай и русских, проживающих здесь, имеет следующие специфические характеристики: авторский характер, профессиональное происхождение и высокую степень рефлексивности. Это позволяет говорить о том, что она сформирована под влиянием профессионально (экспертно) ориентированных институтов коммуникации, имеет черты хронологического нарратива, промежуточного между мифом и специализированным знанием:

– исторические факты «имеют привязку» к научно-историческим датировкам и периодизации;

– реальные исторические персонажи доминируют над мифологическими;

– делаются попытки установления причинно-следственных отношений при объяснении, чем же примечательно то или иное историческое событие, раскрывающее в полноте национальный характер «своего» народа.

Такой характер коллективной памяти о прошлом свидетельствует о том, что исторические знания транслируются обывателю со специализированного уровня, в образовательном (учебном) или научно-популярном изложении (СМИ, художественная или научно-популярная литература). Интерес людей к такого рода источникам информации объясняется, прежде всего, не столько стремлением получить достоверную информацию (чем мотивируется деятельность историков), сколько желанием поддерживать эмоционально-ассоциативные связи, на которых основано чувство этнической солидарности. Эти связи базируются на позитивных для

¹ Исследование проводилось в рамках экспедиционного проекта Президиума СО РАН «Историческая память этноса и формирование регионального патриотизма» методом непропорциональной стратифицированной выборки, где в качестве страт выступали этнические общности – русские, алтайцы, казахи. Объект исследования – учащаяся молодежь – старшеклассники и студенты средне-специальных и высших учебных заведений. Массовый опрос осуществлялся в городской и сельской местности (г. Горно-Алтайск, Усть-Канский и Усть-Коксинский районы Республики Алтай). Опрос проведен по репрезентативной по полу, возрасту, месту проживания выборке среди 600 молодых людей старше 14 лет, из которых 250 русских и 250 алтайцев.

групповой идентичности любого народа архетипах «мы», включающих представление о собственном героизме, доброте, внутригрупповой сплоченности, патриотизме.

Представляется, что эти выводы можно экстраполировать не только на славянские и тюркские народы Южной Сибири, но и на большинство народов российского мира. Это обстоятельство делает актуальной, в целях гражданской консолидации, задачу поиска «общих» для народов России исторических событий и фигур памяти и привлечения к ее решению ученых, педагогов и преподавателей высшей школы, деятелей культуры и журналистов.

Список литературы

- Ассман Я.* Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.
- Дробижева Л. М.* Межэтнические отношения // Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, А. А. Сусоколов. Этносоциология: Учеб. пособие для вузов. М.: Аспект Пресс, 1998.
- Лотман Ю. М.* Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры? // Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1999.
- Майерс Д.* Социальная психология. СПб.: Изд-во «Питер», 1999.
- Нора П.* Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция – память. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999.
- Ретина Л. П.* Образы прошлого в памяти и в истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М.: Кругъ, 2003.
- Ровный Б. И.* Коллективная память как феномен и инструмент мировоззренческих реконструкций // Традиционное сознание: проблемы реконструкции. Томск: Изд-во НТЛ, 2004.
- Скворцов Н. Г.* Проблема этничности в социальной антропологии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.
- Солдатова Г. У.* Установочные образования в этноконтактной ситуации // Духовная культура и этническое самосознание наций. М., 1990.
- Тош Дж.* Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М.: Изд-во «Весь мир», 2000.
- Чистанов М. Н.* Историческое сознание и социальность. Новосибирск, 2006.

Материал поступил в редколлегию 05.12.2007