

## ФИЛОСОФИЯ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского  
Философия. Политология. Культурология. Том 3 (69). 2017. № 4. С. 3–14.

УДК:316.752

### ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ ФЕНОМЕНА ПРОШЛОГО И ПУТЯХ ЕГО ОСВОЕНИЯ

*Антипов Г. А.*

*Новосибирский государственный университет экономики и управления, г. Новосибирск,  
Российская Федерация*

*E-mail: Dr-eji2@yandex.ru*

Обычно под историей понимают науку о прошлом, соответственно, все, что маркируется посредством понятия «прошлое», относят к её компетенции. В данном качестве могут фигурировать архаическое знание, религия, философия, идеология, общенаучное и обыденное знание. Размытым, неопределённым оказывается гносеологический статус и самой историографии, если трактовать её как науку в собственном смысле. Нет ясности в том, как, каким образом знание о прошлом включается в механизмы социального функционирования и развития, какова роль в них исторической науки именно как формы научного знания. Вопросы этого рода приобрели крайнюю степень актуализации в современных условиях. Об этом можно судить хотя бы по тому, что тема прошлого, истории едва ли не ежедневно фигурирует во всех видах СМИ. Яростные споры возникают по поводу оценки деятельности тех или иных персонажей даже самого отдаленного прошлого, по поводу трактовки событий целых исторических периодов. Особенно болезненные реакции вызывают попытки «переписывания» истории, как это чаще всего воспринимается и обозначается в общественном сознании. Совершенно явственно история становится адресатом политики, её, так сказать, фигурантом. Появилось даже понятие «политика истории». Говорят об «альянсе истории и власти». Однако, если воспринимать историю в качестве собственно науки, подобные обстоятельства не могут не затрагивать некоторых базисных оснований научного познания вообще и их статуса применительно к историческому познанию. В статье предпринимается попытка анализа социокультурного и теоретико-познавательного контекстов, обуславливающих генезис подобных коллизий, попытка наметить пути их адекватной интерпретации.

**Ключевые слова:** историческая память, мемориальная практика, историография, наука, прошлое, политика, ценности, самоидентификация.

«Прошлое толкует нас» – назвал увидевший свет сборник своих статей, обратим внимание, в 1991 году Эрих Юрьевич Соловьев. Время, в которое адресована аналитика статей, – от «оттепели» до перестройки, а ее основной посыл можно сформулировать так: прошлое есть ключ к пониманию настоящего. И сейчас, очевидно, звучит подобное отнюдь не тривиально, что же говорить об эпохе, получившей название «застоя». Там свет в конце тоннеля полагали в ракурсе светлого будущего. Правда, это уже не то экзотически воспринимаемое будущее, доминировавшее в сознании общества непосредственно в развороте глобальной социальной катастрофы, ошибочно именуемой русской революцией, глобальной

катастрофы, приведшей к разрушению большинства социальных институтов и откату общества к структурам рабовладения и феодализма (ГУЛАГ, колхозы, сталинская азиатская деспотия).

Итак, «свет из прошлого» должен делать видимым то, что люди, пребывающие в настоящем, часто не видят или не хотят видеть. Тогда вопрос: как должна быть устроена «оптика», расширяющая подобным образом возможности ориентации в настоящем? Следует ли оттолкнуться от цитероновского *historia magistra vitae*, что в полном звучании выглядит так: «история – свидетель времён, свет истины, жизнь памяти, учительница жизни, вестница старины»?

Позиция Соловьева выглядит так: «Люди минувших эпох живы для нас благодаря особому рода общественной практике – мемориальной. Она обеспечивает постоянное присутствие прошлого в актуальном сознании и препятствует тому, чтобы мы его подменяли или сочиняли» [7, с. 3–4].

Итак, история учит: «Стагнация, кризис, декаданс, реформа, реформация, революция, нашествие, разгром, пленение и т. д. – все это события, поддающиеся типологизации. У них есть своя стихийная логика, свои типы альтернатив, свои типы личной ответственности» [7, с. 4]. Правда, Соловьёвым делается характерная оговорка, что типизации поддаются только ситуации морального решения, но не приёмы целенаправленной деятельности по управлению подобными ситуациями.

Но что, собственно, в этом «деятельностном» толковании исторического процесса должен содержательно обозначать концепт «мемориальной практики»? Вообще практика – специфически человеческая целепологающая чувственно-предметная деятельность, имеющая своим содержанием освоение и преобразование природных и социальных объектов. В таком случае напрашивается вопрос об «объекте» мемориальной практики. Видимо, таковым следует считать прошлое. Образцы мемориальной практики, когда прошлое начинает толковать нашу жизнь, Соловьёв находит в работах Н. Я. Эйдельмана. Мемориальная практика, её основной вектор сводятся здесь к поиску в прошлом аналогов нашим сегодняшним ситуациям с целью использования присущих им дискурсов и ценностных иерархий в интерпретациях современных событий.

Вот как выглядела мемориальная практика в восприятии самого Эйдельмана. «В “войне за прошлое”, – находим у него, – сражение велось буквально за все утекшие века российской жизни: западники и славянофилы толковали о варяжских и киевских князьях; декабристов волновали новгородские свободы; Карамзин, публикуя том об Иване Грозном, одновременно вписывал его в историю русской общественной мысли XIX столетия, так же как и Пушкин, завершая «Бориса Годунова» [10, с. 50].

Конечно, война, сражения – здесь метафоры, но все же невольно вспоминается приписываемое М. Н. Покровскому motto: «история есть политика, опрокинутая в прошлое». Сам он, правда, столкнувшись с определённой оппозицией подобному толкованию ментальной ориентации историографии, слабо возражал, что он, мол, имел в виду исключительно «буржуазных» историков вроде Чичерина, Соловьева и т. д. Не помогло. В дальнейшем Покровский подвергся посмертному критическому бичеванию. Книги его изымались из библиотек, учебники по истории

переписывались в соответствии с якобы новой исторической концепцией. Разгром Покровского и его «школы» был представлен пухлым двухтомником «Против исторической концепции М. Н. Покровского».

В знаменитом романе Оруэлла «1984» Старший Брат выступает не только субъектом тотального управления обществом ангсоца, но и его прошлым, его историей. Изменялось, переписывалось содержание некогда опубликованных газетных статей, книг, журналов, брошюр, фильмов, фонограмм, документов и т. п. Прошлое подгонялось под настоящее: историю как старый пергамент выскабливали начисто и писали заново – столько раз, сколько нужно. Каждый, кто помнит или знает практику социалистического строительства в обществе, так сказать, совсоца узнает в нарисованной Оруэллом картине вполне реалистическое, лишь гротесково преувеличенное по законам литературного жанра, отражение упомянутой практики.

Но вот что примечательно на сегодня. Упомянутые войны и сражения за прошлое перекочевали из верхних слоев культуры в массовое сознание, во многом стали доминантами всего его пейзажа. Газетные заголовки типа «Войн за прошлое» в современных СМИ – обычный прецедент. Более того, тема «политики, опрокинутой в прошлое», в созвучных формулировках «исторической политики», «политики памяти» с 70-х гг. прошлого века становится чуть ли не доминантой западной историографии.

Тема эта разворачивается в нескольких, существенно разных контекстах. В-первых, в плане отношения памяти, истории и власти. Вот репрезентативное на этот счет суждение Яна Ассмана: «Альянс власти и воспоминания имеет и проспективную сторону. Властители накладывают руку не только на прошлое, но и на будущее, они хотят, чтобы о них помнили, своими деяниями создают себе памятники, заботятся о том, чтобы эти деяния рассказывались, воспевались, увековечивались в монументах или, по крайней мере, документировались в архивах. Власть “легитимируется ретроспективно и увековечивается проспективно”» [3, с. 75]. Таким образом, уже на заре государственности прошлое, историческая память становятся адресатом социального менеджмента. Прошлым делаются попытки управлять. Но как это возможно? В подобных ситуациях методологический анализ должен войти в контекст отношения знания к реальности, так или иначе находящей в нем выражение. В контексте же нашего обсуждения – это отношение знания, науки и других ментальных форм к прошлому.

Вопрос поставим так: откуда есть пошла история (предикат науки оставим пока за кадром). Для европейской цивилизации ответ очевиден: Геродот из Галикарнаса собрал и записал эти сведения, чтобы происшедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в неизвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом.

Итак, начало всему – *Histories Apodeixis*: буквально изложение сведений, полученных путем расспросов. Ясно, что в качестве собственно познавательной акции данную форму воспринимать нельзя. Тогда как квалифицировать произведение *Pater historiae*? По всему, полагаю, наиболее подходящей в данном случае является «практика». Подобное толкование вроде бы коррелирует с

имеющими сейчас место трактовками исторического знания в модальности конструирования. Утверждается, к примеру, что «любое знание о прошлой социальной реальности конструируют эту реальность» [8, с. 7].

Трудно не усмотреть в этом сближения с общей теоретико-познавательной традицией, идущей еще от Аристотеля. Согласно Стагириту науки (философия) подразделяются на теоретические, практические и творческие. Целью первых является «знание и понимание ради самого знания и понимания», т. е. истина и ничего более. Практическая философия имеет своей целью действие. Таковы, например, этика и политика. Цель этики – достижение справедливости, а политики – добиваться умения граждан повиноваться властям и законам. Творческие науки (философия) направлены на создание чего-либо ранее не существовавшего, что приносит либо пользу, либо наслаждение. Показательно, что в последний разряд попадали у Аристотеля поэзия, медицина, ваяние и т. д. – все, что у греков именовалось *techné*.

Вот это греческое *techné* и адресует нас в то «измерение» эпистемологии, в аспекте которого можно получить вменяемую интерпретацию методологического конструктивизма. В философской антропологии данный план нашел выражение в формах *homo faber* и *animal laborans*. Деятельность познания (там, где продуцируется знание) предполагает всегда наличие предмета, отчужденного, так или иначе, от познающего субъекта, и продукт – модель, репрезентирующую некие характеристики данного предмета. Предикат «объект», фигурирующий обычно в постановках исследовательских задач, как раз и обуславливает указанное дистанцирование познающего от познаваемого. Сам же предмет не претерпевает никаких изменений, никакого перестроения. Целенаправленное изменение характеристик предмета составляет существо конструктивистского подхода и основное отличие его от, собственно, познавательного.

Принципиальный вопрос, требующий ответа в связи с этим, – вопрос о бытии прошлого.

Наиболее внятную постановку и внятное решение находим у Бл. Августина: «Совершенно ясно теперь одно: ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен, прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени – настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание. Если мне позволено будет говорить так, то я согласен, что есть три времени; признаю, что их три. Пусть даже говорят, как принято, хотя это неправильно, что есть три времени: прошедшее настоящее и будущее: пусть говорят. Не об этом сейчас моя забота, не спорю с этим и не возражаю; пусть только люди понимают то, что они говорят, и знают, что ни будущего нет, ни прошлого» [1, с. 170].

Итак, прошлого не существует, поскольку оно есть память. Но память-то существует? Да, конечно, однако исключительно в нашей душе. Не так, как мир материальных вещей, как объективная реальность, данная нам в ощущениях. По

Августину и память, и время, а значит, и прошлое стационарованы исключительно в душе, то есть в индивидуальном сознании. Как он сам шутливо замечает, «память – это как бы желудок души».

Однако в его трактатах имплицитно присутствует, по крайней мере намечается, и существенно иная трактовка всех упомянутых категорий. Там фигурируют такие реалии, как общество (состоящее из индивидов), прошедшие века, эпохи (эоны), сменяющие друг друга помимо свободной воли человека, не завися от функционирования индивидуальной памяти. Вообще, прорисовывается процессуальное «историческое» видение жизни человечества. На этом основании в Августине часто усматривают основателя философии истории, который первым построил глобальную историю человечества. Он говорит, что люди, к примеру, «при кратковременности земной жизни своей не обладают способностью проникать в дух предшествующих веков и других народов и сопоставлять этот дух с духом настоящего времени, которое переживают сами. Их близорукий взгляд может видеть только то, что в известном обществе, или в известный день, или в известной семье прилично каждому члену, или моменту, или лицу, – но не далее» [1, с. 36].

Может показаться странным, но в современном эпистемологическом дискурсе встречаются суждения, смысл которых в том, что статусом реальности обладает только прошлое. «На самом деле, – писал Л. Гумилев, – настоящее – только момент, мгновенно становящийся прошлым. Будущего нет, ибо не совершены поступки, определяющие те, или иные последствия, и неизвестно, будут ли совершены. Грядущее можно рассчитать только статистически, с допуском, лишаящим расчет практической ценности. А прошлое существует; и все, что существует, – прошлое, так как любое свершение тут же становится прошлым. Вот почему история изучает единственную реальность, существующую вне нас и помимо нас» [4, с. 309–310].

Согласно Августину, прошлое нельзя наблюдать, поэтому оно не существует. Только настоящее существует, ибо дано в непосредственном созерцании. По Гумилеву настоящего нет, поскольку оно есть процесс постоянных изменений, а изменения как такового наблюдать нельзя. Напоминает Кратила, который утверждал, что ни о чем нельзя утверждать, ибо оно, в силу непрерывной текучести, успеваает измениться за время нашего произношения утверждения. Но память останавливает этот процесс, демонстрирует мир в качестве чего-то «ставшего». И опять-таки мы сталкиваемся с двусмысленностью трактовки отношения мышления, познания к своему предмету.

Гумилев не замечал подобной двусмысленности, что и приводило его к парадоксальным, по видимости, выводам. «Для тех, кто умер, – писал он, – будь то микроб или баобаб, человек или зародыш, время исчезает... Память – преграда энтропии уже не бытия, а сознания. Именно память делит время на прошлое, настоящее и будущее, из которых реально только прошлое» [4, с. 309].

Вообще, время есть мера движения. Физическое время – мера изменений в природном мире, соответственно мерой изменений в социальном мире выступает историческое время. Физическое время подразделяет процессы изменений в физическом мире через соотнесение их, допустим, с движением стрелки по кругу циферблата или Солнца по небосклону и т. п.

Мерой исторического времени могли служить период царствования монарха, воспроизводство некоторого социально-политического порядка и т. п. Прекращение данного цикла (так сказать его смерть) означало для него и исчезновение времени. Можно сказать, что мы имеем дело с аналогом, правда отчётливо не сформулированным, для истории принципа относительности Галилея: «Наша Земля в действительности движется, хотя мы этого не замечаем, воспринимая движение только в сопоставлении с чем-то неподвижным». Аналогичным образом мы воспринимаем настоящее в этом его качестве как нечто существующее относительно исторической памяти, которая, в свою очередь, обеспечивает существование прошлого.

Можно констатировать наличие по крайней мере трех направлений «менеджмента» исторической памяти. Об одном из них выше уже говорилось. Это отношение политики, памяти и власти.

Вторая линия аналитики исторической памяти в современном культурологическом дискурсе представлена обращением к проблематике идентификации как «я-идентичности», так и «мы-идентичности». В настоящих условиях наибольшее внимание привлекают процессы формирования национальных идентичностей, которые основываются на представлении о нации как о воображаемой общности.

Третий разворот исследований, имеющих своим ориентиром историческую память, имеет в виду анализ природы, сущности, механизмов функционирования и изменения собственно исторической памяти, так сказать, эффектов воспоминания и забвения. Здесь подчас встречаются сочувственные ссылки на Ницше, полагавшего, что человеку по его природе скорее свойственно забывать, чем вспоминать. Но тогда вопрос: зачем вообще обращаться к прошлому, к воспоминаниям? Эти исследования так или иначе восходят к работам французского социолога Мориса Хальбвакса, эксплицировавшего в период между мировыми войнами феномен коллективной памяти (*memoire collective*). Ян Ассман включает аспект исторической памяти в социокультурное образование, именуемое им «коннективной структурой». Он поясняет, что эта структура связывает «вчера и сегодня, формируя и удерживая в живой памяти существенные воспоминания и опыт, включая в сдвигающийся вперёд горизонт настоящего образы и истории иного времени и порождая тем самым надежды и память. Этот аспект культуры лежит в основе мифических и исторических рассказов» [3, с. 15–16].

К обозначенному примыкает ещё одна манифестация темы исторической памяти – это ее отношение и взаимосвязь с историей и историографией. И здесь обнаруживаются нюансы, явно выбивающиеся из традиционных методологических моделей историографии. Прежде всего, тенденция к отождествлению истории (историографии) с памятью. К примеру, П. Хаттон постоянно использует довольно странное, на первый взгляд, понятие «память/история». В тупик, в первом приближении, может поставить и название его основной работы: «История как искусство памяти» [9].

Конечно, существует мнение, что история сродни искусству. Как говорят, это синтез теоретического и художественно-образного мышления. При более

внимательном прочтении книги Хаттона выясняется, что его «искусство» восходит к смыслу древнегреческого *techné*. Это тоже искусство, но не в нашем современном смысле слова. Имеется в виду искусность, мастерство. В классификации Аристотеля, как выше было уже отмечено, данная область человеческого бытия отождествляется с «творчеством» и составляет предмет «наук» творческих.

Показательно, что в начале всей «мемориальной» традиции в историографии оказались исследования техник запоминания, использовавшихся риториками Ренессанса. Но если принимать хаттоновскую трактовку «истории/памяти», то уже с позиций классификации знания по Аристотелю не может не возникнуть вопроса о гносеологическом статусе этой самой «истории/памяти».

Чтобы разобраться с этими и многими другими попутно возникающими вопросами, нужно поместить их анализ в трехмерное методологическое пространство. Во-первых, в плоскость отношения категорий «память – прошлое», во-вторых, «память – история» (социум), в третьих, «память – историография» (историческое познание).

Первую попытку такого рода предпринял в свое время Ницше в эссе «О пользе и вреде истории для жизни» [5]. Главный тезис Ницше: «история должна служить жизни. Но жизни вредит как избыток, так и недостаток истории... История принадлежит живущему в тройном отношении: как существу деятельному и стремящемуся, как существу страждущему и нуждающемуся в освобождении. Этой тройственности отношений соответствует тройственность родов истории, поскольку можно различать монументальный, антикварный и критический род истории» [5, с. 18].

Жизнь – первичное, иррациональное, «темное» начало бытия, сила, замыкающаяся на самое себя. Смерть и рождение (а в общем смысле – гераклитовское *panta rhei*) – вот ее основная характеристика, источник трагизма и несправедливости человеческого мира. Цветение жизни требует от человека постоянного изменения мира, в котором он живет, и самого себя. Но всякое изменение означает разрушение устоявшихся форм жизнедеятельности и вместе с тем творчества ее новых форм. В свою очередь, личность по своим свойствам, по своим мотивациям должна соответствовать велениям жизни. В конечном счете Ницше апеллирует к личностному аспекту, к формированию гармонически развитой личности.

Совершенно очевиден один из смыслов понятия «история», как его употребляет Ницше: история – процесс жизнедеятельности человека и его изменения во времени. Но что он имеет в виду, говоря о «тройственности родов истории»? Явно не историографию как науку в позитивистском смысле. Это не формы научного знания с точки зрения самых общих критериев, которые к таковым предъявляются, например, в социологии или экономике. Но вот к тому виду историографии, отцом которой принимается Геродот, смысловой мостик прокладывается. И единственное, в чем Ницше мог бы упрекнуть *Pater historiae*, состоит в том, что из «троицы» видов истории *Histories Apodeixis* сводится исключительно к «монументальному роду истории».

Монументальная история – это собрание прецедентов великих деяний великих людей. Жизнь нуждается в «услугах истории», и эти услуги заключаются, прежде всего, в том, что дает отдельным людям и целым обществам образцы преодоления, казалось бы, непреодолимого, «возможного невозможного».

Опять-таки возникает вопрос, более того, он настоятельно напрашивается: какова теоретико-познавательная природа феномена, именуемого Ницше историей, каков механизм влияния данного феномена на жизнь, о чем он столь много рассуждает и чего прямо-таки требует, дабы жизнь не остановилась? Очевидно, снова подчеркнем, речь не может идти об историографии в общепринятом смысле, истории как науке о прошлом.

Наиболее подходящая категория, позволяющая квалифицировать рассматриваемый феномен, – мемориальная практика. Историческая память – ее адресат. Способ ее существования быть коллективной памятью. Мемориальная практика представляет собой целенаправленную деятельность по перестройке или формированию фрагментов исторической памяти. В контексте исторической науки, исторического познания фрагменты исторической памяти («памятники») служат средствами познания. Однако собственно научные формы историографии появляются лишь в XX веке. Лишь об элементах научности в общей модальности мемориальной практики, форму которой историография сохраняет на продолжении двух с половиной тысяч лет со времён Геродота, есть основания говорить.

О наличии таковых говорил уже Аристотель. Вот как это выглядело: «Историк и поэт различаются не тем, что один пишет стихами, а другой прозой (ведь и Геродота можно переложить в стихи, но сочинение его все равно останется историей, в стихах ли, в прозе ли), – нет, различаются они тем, что один говорит о том, что было, а другой – о том, что могло бы быть» [2, с. 655]. Движение в подобной ментальности в историографии привело к формированию источниковедения, «критики источников». Реализация подобных процедур только и позволяет обрести критерии для демаркации того, что было на самом деле, от того, что только могло бы быть.

Данные критерии стали утверждаться в европейской культуре с конца XVIII века, обретая, как часто считается, репрезентацию в суждении знаменитого прусского историка XIX века Леопольда фон Ранке: «История возложила на себя задачу судить о прошлом, давать уроки настоящему на благо будущих веков. На эти высокие цели данная работа не претендует. Ее задача – лишь показать, как всё происходило на самом деле (*wie es eigentlich gewesen*)».

Сказанное подчас служит поводом называть Ранке «позитивистом». Но если мы имеем здесь дело с позитивизмом, то вовсе не в контовском духе. Подлинная история, как говорил он, предполагает соединение методического исследования с философским воззрением и художественным воспроизведением. Ясно, что подобного Конт и на дух не вынес бы. Тогда какая же «история» является адресатом ранкеанского отсыла?

Ответ: историческая память как совокупность складывающихся в культуре представлений о прошлом данного социума. Это именно представления, а не «знания», как они понимаются в научном дискурсе. И именно сюда смотрит

Фридрих Ницше в своем знаменитом эссе, много раз подчёркивая свое отвращение к научной историографии. А в методологической традиции неокантианства отождествление историографии с исторической памятью привело к довольно грубой аберрации разграничения «наук о природе» и «наук о культуре». Якобы последние, прежде всего история, отличаются от первых принципом «индивидуализирующего образования понятий». Налицо логическая аберрация, ибо по определению всякое понятие есть результат абстрагирования, характеризуя то общее, что присуще некоторому множеству объектов. «Индивидуальное» же есть всегда результат не абстрагирования, а конкретизации, противоположной абстрагированию по направленности процедуры. Продуктом конкретизации, вопреки Риккерту, становится не «понятие», а «образ», что, очевидно, представляет собой радикально иную ментальную форму, нежели «понятие». Если было бы позволено перейти в план семиотики, появилась бы возможность говорить об иконических моделях.

Градус удивления едва ли снизится, если обратиться к предлагаемым иллюстрациям «индивидуализирующего образования понятий», в частности такой: «Историк стремится воссоздать нам прошлое во всей его наглядной индивидуальности, и этого он достигает тем, что дает нам возможность как бы пережить прошлое заново, в его индивидуальном течении. Хотя он, как вообще всякая наука, и обязан пользоваться словами, имеющими общее значение и поэтому не могущими никогда дать нам непосредственного наглядного образа действительности, все же часто он будет стремиться вызвать в слушателе или читателе и некоторое наглядное представление, которое по своему содержанию далеко выходит за пределы совокупности содержания общих словесных значений» [6, с. 84-85]. Если же к этому добавить пресловутую процедуру «отнесения к ценностям» (заметим, наука по определению имеет всегда дело с объективной реальностью, воспринимаемой как существующая вне, и независимо от человеческого отношения к ней), то в истории, по Риккерту, не останется ни грана «научности».

Реальностью, на преобразование которой ориентирована мемориальная практика, является историческая память, присущая социуму наряду с памятью актуальной (оперативной). Содержание последней – совокупность всех форм культуры, определяющих человеческую целесообразную деятельность и отношения людей. Данные формы культуры, реализуясь в материале окружающей среды как природной, так и социальной, создают то, что по сути дела и можно считать цивилизацией. Всем этим создаётся план, интерпретируемый человеком посредством категории «настоящее».

План, выражаемый категорией «прошлое», определяется исторической памятью. Она-то и становится реальностью – предметом для мемориальной практики. Будучи непосредственно продуктом деятельности отдельных субъектов, «творцов», не только историков, но и писателей, художников, кинематографистов и т.д., историческая память в ходе стихийного процесса «отбора» превращается в форму объективной идеальной реальности, независимой уже от своих творцов. Формой репрезентации прошлого в исторической памяти следует считать образ. Специфически культурологическая интерпретация этого рода образов находит

выражение в понятии нарратива. Базовым основанием создания исторического нарратива, Риккерт здесь, конечно, прав, служит отнесение к ценностям. Собственно, научная по своим гносеологическим свойствам компонента мемориальной практики может здесь проявляться как акция коррекции памяти.

Ярким примером подобной акции может послужить нарратив об убийстве Иваном Грозным своего сына Ивана. Коллизии, развернувшиеся вокруг него, инициировались картиной Ильи Репина «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 года». Об этом убийстве слышан почти каждый, оно нашло отражение даже в школьных программах, о нем писал Н. Карамзин в своей «Истории государства Российского». Однако при современном вскрытии гробницы царевича Иоанна в его останках не были обнаружены повреждения, которые он мог бы получить от удара отцовским посохом. Зато было обнаружено наличие в останках ртути, которое значительно превышало допустимую норму. На этом основании делается вывод о «естественном» характере смерти царевича. Возможно, причиной ее послужило неумеренное использование содержащих ртуть лекарств (сулемы) либо отравление.

Итак, мемориальная практика составляет особую форму социокультурной практики, смысл которой в адаптации общества к своему прошлому. Прошлое общества представлено исторической памятью, обладающей в определенном смысле объективным статусом существования, а значит, и прошлое представляет собой вид объективной реальности. Изменения общественной жизни так или иначе создают ситуации напряжения в связях прошлого и настоящего с его актуальными интересами и целями. Проявляются данные напряжения как коллизии исторической и оперативной памяти. Снятие подобных напряжений, обуславливаемое, конечно, интересами разных социальных групп, и составляет основной вектор мемориальной практики.

Что касается собственно исторической науки, то ее нынешнее состояние не выходит за границы эмпирического типа описаний, какие бы то ни было теории, сопоставимые с имеющимися в достаточно развитых науках, здесь ещё отсутствуют. Появление собственно научной истории – дело более или менее отдаленного будущего. Причем данная форма освоения прошлого (собственно научная история), следует подчеркнуть, включается в значительно более обширный массив культуры, другими элементами которого выступают мемориальная практика и философия истории. Последняя (точно так же, как и формирующиеся фрагменты собственно научной истории) так или иначе «обслуживает» потребности мемориальной практики, подобно тому как естественные науки обслуживают в конечном счёте сферу практики материальной.

Если обращаться к современной западной философии истории, то все вышеизложенное окажется вполне сопоставимым с утвердившейся там категорией коммеморации. Коммеморация – это механизмы функционирования и сохранения культурной памяти. Представляется, что наше акцентирование представления о мемориальной практике привносит в данный контекст слабо выраженный там аспект динамики, человеческой активности, придавая означенным процессам гносеологически более объемный характер.

### Список литературы

1. Августин Аврелий / Августин Аврелий. Исповедь: Абеляр П. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. – 335 с.
2. Аристотель. Поэтика // Соч.: В 4-х т. Т.4 / пер. с древнегреч.; Общ.ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1984. – 830 с. – (Филос. наследие Т. 90).
3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – М.: Язык славянской культуры, 2004. – 368 с.
4. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилёв. – М.: «Институт «ДИ-ДИК», 1997. – 640 с.
5. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ф. Ницше. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. – Минск: Харвест, 2003. – 384 с.
6. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М., 1995. – 241 с.
7. Соловьёв Э. Ю. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры) / Э. Ю. Соловьёв. – М.: Политиздат, 1991. – 432 с.
8. Феномен прошлого. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. – 476 с.
9. Хаттон П. История как искусство памяти / П. Хаттон. – СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
10. Эйдельман Н. Я. Герцен против самодержавия: Секретная политическая история России XVIII–XIX вв. и Вольная печать / Н. Я. Эйдельман. – М., 1884. – 384 с.

**Antipov G. A. On the Ontological Status of the Past and on the Ways of its Development** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2017. – Vol. 3 (69). – № 4. – P. 3–14.

The history is normally regarded as a science of the past, and, accordingly, all what is marked by notion of the past is referred to its competence. In this capacity such things as archaic knowledge, religion, philosophy, ideology, scientific, and everyday knowledge may appear. However the epistemological status of the historiography itself is quite uncertain, in case it is treated as a science in the proper sense. It is not clear, how knowledge of the past is included into the mechanisms of social functioning and development, what is the role of historical science taken as a form of scientific knowledge. Questions of this kind have acquired the extreme degree of actualization in modern circumstances. This can be observed from the fact that the topic of the past, of the history is almost everyday appearing in all kinds of media. The fierce disputes arise in regard to the evaluation of the activity of some of different characters even of the most distant past, or in regard to interpretation of the events of the whole historical periods. Especially painful reactions are caused by the attempts to "rewrite" history, as it is often perceived, and indicated in the public consciousness. Quite clearly, the history is becoming the recipient of politics, its, so to say, defendant in the case. The notion "politics of history" appeared. Someone talks about "the alliance of history and power." However, if you perceive the history as a science per se, such circumstances cannot ignore some of the basic foundations of scientific knowledge in general and their status in relation to historical knowledge. The article analyzes the socio-cultural and theoretical contexts, contributing to the genesis of such conflicts, and outlines the ways of their adequate interpretation.

**Keywords:** historical memory, memorial practice, historiography, science, past, politics, values, self identity.

### References

1. Avgustin Avrelij. Ispoved': Abeljar P. Istorija moih bedstvij [Confession: Abelard P. History of my Disasters]. Moscow, Respublika, 1992, 335 p.
2. Aristotel'. Pojetika [Poetics] Soch. : V 4-h T. Moscow, 1984. T. 4, 830 p.
3. Assman Ja. Kul'turnaja pamjat': Pis'mo, pamjat' o proshlom i politicheskaja identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti [Cultural Memory: Writing, Memory and Political Identity in the High Cultures of Antiquity]. Moscow, Jazyk slavjanskoj kul'tury, 2004, 368 p.
4. Gumil'jov L.N. Jetnogenez i biosfera Zemli [Ethnogenesis and Biosphere of the Earth]. Moscow, «Institut «DI-DIK», 1997, 640 p.
5. Nicshe F. O pol'ze i vrede istorii dlja zhizni. Sumerki kumirov, ili Kak filosofstvovat' molotom. O filosofah. Ob istine i lzhi vo vnenravstvennom smysle [About an Advantage and a Harm of History for Life. Twilight of the Idols or How to Philosophize with a Hammer. About Philosophers. About Truth and Lies in Amoral Sense]. Minsk: Harvest, 2003, 384 p.
6. Rikkert G. Nauki o prirode i nauki o kul'ture [Sciences About Nature and Sciences about Culture]. M., 1995, 241 p.
7. Solov'jov Je.Ju. Proshloe tolkuet nas: (Ocherki po istorii filosofii i kul'tury) [the Past Interprets us: (Essays on the History of Philosophy and Culture)]. Moscow, Politizdat, 1991, 432 p.
8. Fenomen proshlogo [The Phenomenon of the Past], Moscow, Izd. dom GU VShJe, 2005, 476 p.
9. Hatton P. Istorija kak iskusstvo pamjati [History as an Art of Memory]. SPb. «Vladimir Dal'», 2003, 423 p.
10. Jejdel'man N.Ja. Gercen protiv samodержavija: Sekret'naja politicheskaja istorija Rossii XVIII – XIX vv. [Herzen Against Autocracy: the Secret Political History of Russia of the XVIII – XIX] Vol'naja pechat, Moscow, 1884, 384 p.