

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Н. А. БЕРДЯЕВА

А. М. Хамидулин

*Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина
(Мининский университет)*

Поступила в редакцию 1 декабря 2024 г.

Аннотация: *доказывается значимость понятия «историческая память» для философско-исторической мысли Н. А. Бердяева. Анализируются особенности функционирования исторической памяти в системе русского философа. Отмечается, что, с точки зрения Н. А. Бердяева, память является способом победы над временем, в том числе при помощи создания мифологических образов событий прошлого. Обнаруживается связь философии истории и онтологии в системе мысли Н. А. Бердяева. Рассматривается значение нарратива в философии истории Н. А. Бердяева. Делается вывод о том, что коллективные представления о прошлом, выраженные в форме рассказа, являются ключевым элементом в построении философии истории Н. А. Бердяева.*

Ключевые слова: *история русской философии, философия истории, историческая память, коллективная память, Бердяев.*

Abstract: *the importance of the concept of «historical memory» for the philosophical and historical thought of N. A. Berdyaev is proved. The features of the functioning of historical memory in the system of the Russian philosopher are analyzed. It is noted that from the point of view of N. A. Berdyaev, memory is a way of defeating time, including by creating mythological images of past events. The connection between the philosophy of history and ontology in the system of thought of N. A. Berdyaev is revealed. The importance of narrative in the philosophy of history by N. A. Berdyaev is considered. It is concluded that collective ideas about the past, expressed in the form of a story, are a key element in the construction of N. A. Berdyaev's philosophy of history.*

Key words: *history of Russian philosophy, philosophy of history, historical memory, collective memory, Berdyaev.*

Исследователь философии Н. А. Бердяева Д. О. Квятковский утверждает: «Концепт “историческая память” занимает важное место в бердяевской философии истории...» [1, с. 97]. Действительно, именно в контексте проблематики исторического творчества и бытования определяющих человеческие судьбы мифологем в философской системе Бердяева возникает проблематика исторической памяти. Именно благодаря памяти, индивидуальной и коллективной, происходят отбор, сохранение и трансляция значимых и желаемых образов исторического прошлого, настоящего и будущего.

С одной стороны, история является наукой, постигающей прошлое как объект. Постигаемое подобным образом прошлое есть прошлое произошедшее, уже случившееся и ушедшее. С другой же стороны, история изучает судьбу человечества, и в этом отношении прошлое соотносится со сферой духовного существования, экзистенции человека и, в некотором

смысле, становится элементом вечного настоящего, преодолевая разрыв темпоральной разорванности. Наше стремление забыть из прошлого всё плохое, злое и греховное и навсегда сохранить всё дорогое, прекрасное и доброе, что было в прошлом, а также в полноте пережить светлые мгновения настоящего является чем-то естественным для человека, но для Бердяева такого рода манипуляция с прошлым представляется возможной лишь в свете вечности, доступом к которой обладает каждый человек. Возможным такое исцеление или исправление времени становится благодаря памяти, поскольку процесс воспоминания является по сути не восстановлением давно утраченных событий, но каждый раз представляет собой новый творческий акт, преображающий события прошлого и «помещающий» их в вечность. Данный момент в философии Бердяева можно трактовать как перенесение событий из временности в вечность непосредственно (метафизическое понимание), так и в свете другой мысли философа, согласно которой время властно над индивидом, но не над родом, и пока событие сохраняется в поколениях (т. е. в кол-

лективной памяти), оно живет в «вечности» (антропологическое понимание). В связи с этим высказывание Бердяева из книги «Философия свободного духа» (1927): «...парадокс времени в том, что, в сущности, прошлого в прошлом никогда не было ... прошлое же существует лишь в настоящем...» [2, с. 289] – получает новое видение.

В самом начале своей автобиографии Бердяев замечает, что «Самопознание» представляет из себя философское осмысление его жизни, но это «...не есть память о бывшем, это есть творческий акт, совершаемый в мгновении настоящего» [3, с. 8]. Демонстрируемое мыслителем отношение к персональному прошлому является характерной чертой отношения Бердяева к природе воспоминаний. Философ утверждает, что человеческая память имеет избирательное свойство, память в настоящем делает сознательный или бессознательный отбор событий, причем каждый раз при воспоминании прошлого происходит воссоздание его образа. Совершаемый памятью отбор позволяет сказать, что память обладает активным началом и в этой особенности памятования Бердяев усматривает творческий, преображающий аспект памяти [4, с. 266]. Причем момент забывания в данном процессе не менее важен, чем момент запоминания. Любопытно следующее размышление из автобиографии мыслителя: «Память и забвение чередуются. Я многое на время забываю, многое исчезает из моего сознания, но сохраняется на большей глубине. Меня всегда мучило забвение. Я иногда забывал не только события, имевшие значение, но забывал и людей, игравших роль в моей жизни. Мне всегда казалось, что это дурно... Но наступало мгновение, когда вновь вспоминал забытое. Память эта имела активно-преображающий характер» [3, с. 10]. В данном фрагменте интересен как психологический самоанализ Бердяева, выявляющий сам факт такого свойства собственной памяти, как забывчивость, так и то, что мыслитель осознает это, с одной стороны, как ущербность, а с другой – то, что возвращающаяся память носит преображающий характер, что в совокупности с указанием мыслителя в том же месте, что он осознает себя человеком, обращенным в будущее, а не прошлое («...прошлое имеет для меня значение как чреватое будущим...» [там же, с. 10]), означает для нас прежде всего то, что память о прошлом действительно обладает всей своей значимостью лишь применительно к актуальному настоящему (и потенциальному будущему) времени.

Анализируя данный фрагмент в контексте философии истории, мы обнаруживаем, что практики памятования исторических событий обладают определенной двойственностью – существует та часть, которая запоминается, и есть то, что забывается. Таким способом реализуется двойной отбор памяти,

на основании которой, в свою очередь, конструируется индивидуальный, а затем и коллективный образ прошлого. Важно понимать, что наша память о прошлом – это не само прошлое (хотя ее основой и являются реальные факты окружающей действительности), а символически осмысленный, преображенный образ прошлого, чем, вероятно, и объясняется обаяние прошлых эпох. Основатель общей семантики Альфред Коржибски, автор выражения «карта не есть территория», следующим образом высказывался о подобном соотношении символа (в нашем случае, воспоминания о прошлом) и объекта (в нашем случае самого прошлого): «Язык подобен карте; он не является территорией, которую он изображает, но как карта он может быть хорош или плох» [5, с. 101]. То есть наша презентация прошлого основывается на избирательной работе нашей памяти. На основе данного механизма и происходит формирование исторических мифов. А потому как историософия стремится к универсальному осмыслению прошлого, то историософский подход Бердяева, применяемый им к «картографированию» истории личной или общественной, позволяет оперировать метафорическими образами высокого уровня абстракции, которые, тем не менее, могут по своему содержанию значительно отличаться от изначальной «территории» исторического прошлого. Другими словами, следует говорить о наличии в творческой мысли Бердяева представления об интерпретационной функции исторической памяти.

Проблематика памяти как соотношения образа прошлого и самого прошлого напрямую связана с проблемой истинности. Поскольку наши практики запоминания изначально содержат в себе элемент избирательности и, если можно так выразиться, некоторой «выдумки», «воображения», понимаемой в качестве несоответствия нашего представления о прошлом всей полноте исторической действительности, за счет выделения отдельных элементов прошлого и забывания других, то, следует предположить, что это свойство человеческого мышления и языка не является случайным. Так, еще Аристотель в своем сочинении «О памяти и припоминании» пишет: «...Какой части души принадлежит память, ясно: той, которой и воображение» (450a, 20). Современный исследователь П. Х. Хаттон, автор монографии «История как искусство памяти», утверждает, что «...память считается архетипической формой, которую принимает воображение» [6, с. 63]. Отечественный исследователь, доктор филологических наук Н. Г. Брагина в работе «Память в языке и культуре» замечает, что «память и воображение, не являясь синонимами, обнаруживают семантическую близость» [7, с. 183]. Как мы видим, тесная связь памяти и воспоминания в функциональном плане отмечалась давно и многи-

ми исследователями. И поскольку Бердяев говорит о необходимости творческого отношения к истории, то понятие «воображение» как раз и оказывается в концептуальной близости к понятию «творчество» и может рассматриваться как деятельный, активный аспект по отношению к практике памятования. И если большинство использует эту функцию памяти неосознанно, то следует предположить, что философ истории, каким является Бердяев, сознательно идет на подобного рода оперирование избирательной функцией памяти-воображения. В этом отношении, можно сказать, что Бердяев изначально исходит из предпосылки, что полностью объективная, позитивная история невозможна – имея дело с прошлым, мы всегда имеем дело с определенным образом прошлого и его интерпретацией. Однако придавая памяти-воображению такого рода значимость в историософских представлениях Бердяева полностью не отрицается и необходимость исторической критики, так как, в частности, именно благодаря ей происходят ревизия, разоблачение исторических мифов, бытующих в общественной памяти [8, с. 29]. И если отрицательная составляющая подобных манипуляций представляется очевидной (в той или иной степени искажение исторической действительности), то положительные последствия кажутся нам интересными по двум причинам.

Во-первых, положительное последствие преобладающей таким способом истории памяти заключается, по мнению русского мыслителя, в том, что, сохраняя наиболее ценные для человека или человеческого сообщества моменты, память стремится превозмочь время и победить смерть, следовательно, изначальная интенция памяти направлена на вечность. «Победа над падшим временем есть победа памяти как энергии, исходящей из вечности» [3, с. 307] – утверждает Бердяев. А поскольку память есть не только энергия вечности, но и вполне человеческая практика, это значит, что памятование для Бердяева есть процесс освоения, примирения, исцеления и освящений павшего времени. Исходя из чего становится более ясны как нескрываемое недовольство Бердяева по отношению к критической истории, так и его стремление перевести всё временное в вечное, воспринимая временное в его идеальном, символическом измерении. В связи с этим нельзя не вспомнить мнение авторитетного специалиста по проблеме исторической памяти французского историка Пьера Нора относительно взаимосвязи памяти и истории: «Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делает его прозаическим» [9, с. 20]. Тот же французский историк многими годами после написания Бердяевым своих основных историософских работ и даже спустя много лет после смерти русского мыслителя будет усма-

тривать в общественном стремлении создания специальных мест памяти страх ее утраты, вкупе с заботой о собственной идентичности, и одновременно констатировать исчезновение памяти непосредственной, понимаемой в традиционном смысле слова и превращения ее в сознательное и обдуманное мероприятие – в историю [там же, с. 28]. Если понимать критикуемую Бердяевым позитивную историческую науку как предмет, лишенный всякой субъективности и прагматичности, то противопоставляемая ей память оказывается процедурой, с одной стороны, ангажированной, а с другой – только и дающей возможность ответить на вопрос о смысле исторических событий и предоставить им моральную оценку. Получается, что сочетание памяти, помещающей события прошлого в измерение вечности и священности, и истории, ориентированной на выявление объективных фактов прошлого, только и дает возможность создания философии истории. Самое примечательное в этом то, что замеченная П. Нора тенденция в исторических практиках может рассматриваться в качестве реализации или воплощения идеи Бердяева о ключевой роли памяти в процедурах исторической репрезентации и транспонирующей функции памяти, переносающей временное в вечное (хотя, вероятно, сам Бердяев обнаружил бы в этих практиках изрядную долю объективизации). Иначе говоря, можно говорить об историософской прозорливости русского мыслителя.

Во-вторых, сам этот сознательный шаг, на который идет мыслитель, позволяет именовать его «человеком расстановки». Данное выражение ввел французский философ Жан Бодрийяр в сочинении «Система вещей» для характеристики нового взаимоотношения человека и вещей: «“Человек расстановки” – это уже не собственник и даже не просто пользователь жилища, но активный устроитель его среды» [10, с. 31]. Так и Бердяев, только не в топологическом, а в темпоральном измерении, выступает ни в качестве объекта исторического прошлого и ни как пользователь его наследия, но как его устроитель, оставляя за человеком право и возможность распоряжения историей подобным образом. В «Опыте эсхатологической метафизики» философ пишет следующее: «То, что мир существует во времени, и не только в пространстве, означает, что мир не закончен, не завершён в своем творении, что он продолжает твориться» [4, с. 243]. Разумеется, когда речь идет об историческом творчестве, перед нами предстают картины великих исторических деяний, однако не стоит забывать, что человек, в том числе при помощи такого технического средства как «манипулирование» памятью, способен создавать мифологемы, также способен и изменять историю, творить ее, создавая разного рода мифоисторию. Более того, исходя из целостной фи-

лософской системы русского мыслителя можно сделать еще одно умозаключение. В «Смысле истории» мыслитель утверждает, что у Шеллинга встречается интересная и глубокая мысль – «...мысль о том, что христианство в высшей степени исторично, что христианство есть откровение Бога в истории» [8, с. 37]. А в сочинении «Основы религиозной философии» Бердяев высказывает следующую мысль: «Свобода ... есть то, что не имеет дна, не имеет основы» [11, с. 180]. Следовательно, если история христианства мыслится как откровение личностного Абсолюта в истории, то историческое творчество, зарождаемое из сферы личного и вырастающее до коллективных представлений, которое соприкасается с вечностью и коррелирует с изначальной свободой, есть ничто иное как откровение изначальной, добожественной свободы в истории. Хотя эта мысль напрямую и не проговаривается Бердяевым, но такого рода умозаключение представляется логичным. Это означает, что историософские представления Бердяева о творческой природе коллективной памяти оказываются гармонично взаимосвязанными с его онтологическими воззрениями.

«...Память есть вечное онтологическое начало, создающее основу всего исторического... Память хранит отчее начало, нашу связь с отцами, потому что связь с отцами и есть связь настоящего и будущего с прошлым» [8, с. 76], – пишет Н. А. Бердяев в «Смысле истории» (1923). Из этого можно сделать вывод, что память о великих людях прошлого – гениях, святых, художников, мыслителей – имеет для Бердяева гораздо большее значение, чем «сухие» позитивистские штудии. Бердяев ценит в истории коллективную память о прошлом, выраженную в форме рассказа-предания (например, предание об основании Рима [там же, с. 29]), а не «сухое» изложение фактов, поскольку считает, что историческое предание (заметим – которое почти всегда существует в форме мифа) для построения философии истории может дать несоизмеримо больше, чем историко-критический подход на том основании, что в сохраненном в народной памяти предании скрыто символическое значение исторической судьбы того или иного народа. В связи с этим примечательной и неслучайной представляется возникающая параллель между данной мыслью Бердяева и идеей Освальда Шпенглера, высказанной им в сочинении «Закат Европы» («Der Untergang des Abendlandes», 1918), тем более что Бердяев был знаком с книгой немецкого философа [там же, с. 203, 205] и характеризовал ее очень высоко [12, с. 366]. Шпенглер предлагает понимать категорию времени не формально, а содержательно – как судьбу народов и культур [13, с. 277]. Так и у русского философа предание сохраняет прошлое время, мифологизирует его, выражая тем самым в предании

свою собственную судьбу и тот смысл, который они в себе обнаруживают. При этом у Бердяева коллективная память есть не только соединение разных индивидуальностей, в практики памяти вовлекаются также и объекты мира природного. Поэтому Бердяев, хотя и уделяет гораздо большее внимание миру экзистенциального времени, но и не может обойти значение материальных памятников культуры. Так философ свидетельствует о большом впечатлении от памятников культуры при посещении Италии (Рим, Ассизи, провинция Кампания) [3, с. 212–213] и сетует о том, что современная цивилизация не заинтересована в строительстве памятников наподобие египетских пирамид [14, с. 272], в чем можно идентифицировать предположение Бердяевым значения всех этих памятников культуры как «мест памяти», согласно терминологии Пьера Нора. Исходя из этого можно сделать вывод о том, что Бердяев небезосновательно считает, что транслируемая посредством предания историческая память конструируется из элементов как материальной, так и ментальной культуры. В этом отношении примечательно, что современный отечественный исследователь философии С. Н. Жаров, разрабатывая концепцию многомерности времени, также обнаруживает подобную двухкомпонентность всех исторических событий: «...реальное историческое время определено переплетением двух своих измерений – временем объективно фиксируемых событий и ментальным временем, или временем человеческого бытия-в-истории» [15, с. 66].

Немецкий историк Вильгельм Дильтей в своем трактате «Построение исторического мира в науках о духе», выделяя несколько уровней исторического понимания, говорит, что «...первым возникает *повествование* о том, что произошло...» [16, с. 209] (далее подключается объяснение, применение систематических наук к процессу объяснения и разделение предмета исследования на отдельные связи). Необходимо отметить, что если профессиональная история ассоциируется с проверенными достоверными источниками информации о том, что случилось в прошлом, то в памяти отводится большее место рассказу о том, что произошло, и если соотносить историю или память с мифом, то именно память оказывается комплементарной мифологическому повествованию. Если же рассматривать такое направление мысли, как нарративная философия истории, то абсолютно любое научное сообщение (в том числе и из области естественных наук) может быть интерпретировано как рассказ-нарратив [17].

«...Историческое время чаще всего выражается в форме *рассказа* – как на уровне историка, так и на уровне коллективной памяти, – оно содержит в себе постоянную ссылку на настоящее...» [18, с. 27], – указывает в своем трактате «Прошлое/настоящее»

французский историк Жак Ле Гофф. Осуществляется же это, поскольку память есть то, что делает историю-вообще историей-для-меня, т. е. личностной, в той или иной степени пережитой, персональной историей. Всё это является крайне важным и для философии истории Бердяева, который в «Смысле истории» утверждает буквально следующее: «...духом тождества исторического субъекта и объекта проникнуты мои чтения по метафизике истории» [8, с. 45]. Иначе говоря, память, эксплицированная в повествовательной форме, делает рассказ о прошлом актуальным, снимает границу между субъектом и объектом истории. Показательным является то, что Бердяев осознает нарративную природу мифоисторий, то, что миф всегда принимает форму рассказа: «Миф есть конкретный рассказ, запечатленный в народной памяти, в народном творчестве, в языке, о событиях и первофеноменах духовной жизни, символизированных, отображенных в мире природном» [2, с. 60]. Это значит, что традиции и исторические предания, осуществляющие трансляцию исторических мифов, следует рассматривать как рассказы о прошлом, что обнаруживает имплицитное понимание русским философом нарративной природы исторического знания. А, в свою очередь, стремление Бердяева к построению единой всеохватывающей метафизики истории есть стремление к созданию собственного метанарратива (при том что мыслитель признает бытование наряду с конструируемым им метанарративом других различных микронарративов – частных мифоисторий). Иными словами, Бердяев вскрывает то, что доступ к истории открывается через воспоминания, репрезентация которых всегда оформляется в виде текста (рассказа, повествования, предания). Что дает основания рассматривать данный аспект историософии Бердяева в качестве предвосхищения появления нарративного направления в философии истории, которая, в свою очередь, явилась одним из частных случаев «лингвистического поворота», случившегося во второй половине XX в. в гуманитарном знании (Ролан Барт («Введение в структурный анализ нарративов» (1966)), Артур Данто («Аналитическая философия истории» (1965)), Хайден Уайт («Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века (1973)), Франклин Рудольф Анкерсмит («Нарративная логика. Семантический анализ языка историков» (1983)), Аллан Мегилл («Историческая эпистемология» (2007)).

Французский историк Жак Ле Гофф говорит о существовании двух видов истории: «...истории как коллективной памяти и истории историков...» [18, с. 148]. Первая именуется им мифологизированной, анахроничной и искаженной, но поддерживающей живую связь прошлого и настоящего, задача же второй, собственно научной истории заключается в

корректировании ошибок коллективной памяти. Таким образом, можно говорить о наличии двух уровней исторического или двух методологических подходов к изучению истории: первый предполагает позитивистско-аналитическое, безоценочное исследование объектного прошлого, второй же – изучение прошлого через тот образ прошлого, который хранится в человеческом сознании. На втором уровне исторического и осуществляется интериоризация фактов исторического (и космического) времени во времени экзистенциальном. Затем же происходит обратный процесс: из пространства внутреннего экзистенциального времени, из индивидуальной и коллективной памяти смыслы экстериоризируются, оказывая влияние на исторический процесс, до тех пор, пока мифологическое содержание предания не будет полностью или локально разрушено исторической критикой (что тем не менее может побуждать мифоистории трансформироваться, изменяться, но не исчезать полностью). Второй способ познания исторического как раз и предполагает изучение исторического мышления, которое включает в себя исследование коллизий исторической памяти, субъективного восприятия исторических фактов, словом, всего того, что в совокупности формирует историческую ментальность. Этого подхода и придерживается Бердяев, делая его стержневым при построении своего проекта философии истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Квятковский Д. О. Особенности социальной философии Н. Бердяева // Вестник Омского ун-та. 2015. № 3. С. 95–98.
2. Бердяев Н. А. Философия свободного духа // Философия свободного духа. М. : Республика, 1994. С. 14–229.
3. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М. : Книга, 1999. 333 с.
4. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики // Царство Духа и царство Кесаря. М. : Республика, 1995. С. 164–287.
5. Коржибски А. Наука и психическое здоровье. Книга II / пер. с англ. О. Матвеев. М., 2007. 148 с.
6. Хаттон П. Х. История как искусство памяти. СПб., 2004. 422 с.
7. Брагина Н. Г. Память в языке и культуре. М. : Языки славянских культур, 2007. 520 с.
8. Бердяев Н. А. Смысл истории // Смысл истории. Новое средневековье. М. : Канон+, 2002. 220 с.
9. Нора П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция – Память. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17–50.
10. Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999. 225 с.
11. Бердяев Н. А. Основы религиозной философии // Вестник христианского движения. 2007. № 192. Париж – Нью-Йорк – Москва. С. 169–194.

12. Бердяев Н. А. Предсмертные мысли Фауста // Смысл истории. Новое средневековье. М. : Канон+, 2002. С. 364–381.

13. Шпенглер О. А. Г. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М. : Мысль, 1998. 663 с.

14. Бердяев Н. А. Философия неравенства. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2012. 642 с.

15. Жаров С. Н. Многомерность времени: общая проблема и ее гуманитарный контекст // Феномен времени сквозь призму современной науки : возможность нового понимания. Проблема времени в физике XXI века. М. : ЛЕНАНД, 2021. С. 48–68.

16. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч. : в 6 т. / под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. М. : Три квадрата, 2004. Т. 3: Построение исторического мира в науках о духе / пер. с нем. под ред. В.А. Куренного. 413 с.

17. Мишалова Е. В. Исторический нарратив как форма организации и репрезентации исторического знания // Epistemology & Philosophy of Science. 2012. № 1. Т. 31. С. 157–173.

18. Ле Гофф Ж. Прошлое/настоящее // История и память. М. : Рос. полит. энцикл., 2013. 303 с.

Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (Мининский университет)

Хамидулин А. М., кандидат философских наук, кандидат богословия, доцент кафедры философии и теологии

E-mail: am-khamidulin@yandex.ru

Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after Kozma Minin (Mininsky University)

Khamidulin A. M., Candidate of Philosophical Sciences, Candidate of theology, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology

E-mail: am-khamidulin@yandex.ru