

УДК 316.73.051.62:930

САКРАЛИЗАЦИЯ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ КАК СПОСОБ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ОСВОЕНИЯ ПРОШЛОГО В ЭПОХУ МЕТАМОДЕРНА

Корнющенко-Ермолаева Наталья Сергеевна,
nskorn@yandex.ru

Томский государственный университет систем управления и радиоэлектроники,
Россия, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 40

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
Россия, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36

Корнющенко-Ермолаева Наталья Сергеевна, старший преподаватель кафедры философии и социологии Томского государственного университета систем управления и радиоэлектроники; аспирант философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета.

Актуальность: статья посвящена анализу новых стратегий идеологии в работе с коллективными представлениями о прошлом в обществах метамодерна. Затрагиваются вопросы, связанные с трансформацией структуры и содержания идеологии, изменением главного объекта её воздействия и новыми инструментами в управлении коллективным сознанием и бессознательным. Главной гипотезой статьи является предположение о том, что для обществ метамодерна характерна не деидеологизация, а, скорее, кризис идеологии, выразившийся в недоверии и подозрительности к власти, отвержении предшествующих метанарративов, которые составляли фундамент идеологий и обеспечивали легитимность власти в предшествующие периоды. **Цель:** показать, что основным объектом воздействия новых идеологий в обществах метамодерна оказывается не человек как свободная личность, а коллективная память. В первой трети XXI в. выстраивается новая политическая онтология, центральное место в которой занимает история. Тезис статьи заключается в утверждении, что новые гибридные формы идеологии работают не с историческим сознанием, а с содержаниями коллективной памяти. Для идеологии традиционно характерно переписывание прошлого, однако в эпоху метамодерна её работа проявляется в целенаправленном и сознательном процессе сакрализации коллективной памяти, который разворачивается одновременно с процессами десакрализации коллективных представлений о прошлом. Эти процессы имеют свои специфические особенности в зависимости от политических режимов. Рассмотрены основные процессы сакрализации исторической памяти в авторитарных/тоталитарных и демократических обществах. Показано, что целью сакрализации как идеологического инструмента в авторитарных/тоталитарных обществах является легитимация власти, поддержание коллективной идентичности и повышение патриотических настроений масс. **Методы:** системный подход, герменевтика, феноменологический метод. **Выводы:** общества метамодерна не являются деидеологизированными. Идеологический комплекс как набор интеллектуальных стратегий сохраняет свой функционал, но переходит в новые формы существования, доминирующей из которых становится теневая, латентная идеология. Её основными институтами становятся историческая политика и политика памяти. Теневая идеология выстраивает свою работу с коллективными представлениями как скрытую, неочевидную, требующую расшифровки и реконструкции. Однако ей удается эффективно сформировать конкретные поведенческие установки и паттерны у широких масс в ограниченный период времени. Посредством набора практик по работе с коллективной памятью латентная идеология канонизирует определенную традицию, фиксируя её в виде канона священных текстов, мемориальной культуры памятных мест и дат, ритуальных действий и обрядов. Историческое прошлое становится для идеологии материалом, открывающим широкие возможности для манипуляций коллективными представлениями, мотивацией и оценками социальных групп.

Ключевые слова: сакрализация, десакрализация, политическая идеология, коллективная память, деидеологизация, политика памяти.

Трансформации в обществах метамодерна привели к кардинальным изменениям способов существования идеологии, открыв для неё возможности действовать «анонимно» в новой коммуникативной реальности. В современном философском дискурсе не существует однозначного понимания данного феномена и оценки его роли в жизни общества. Часть исследователей (Х. Арендт, Ф. Конверс, Д. Белл, Р. Арон, Н. Аберкромби, Ж. Фурастье, С. Хилл, С. Липсет, Ф. Фукуяма) высказывают предположение о «закате эры идеологии» [1] или о «конце идеологии» [2], аргументируя это тем, что существование соперничающих идеологий характерно преимущественно для «закрытых» тоталитарных обществ. Поскольку в XX в. эти общества сменяются обществом потребления, современный мир трактуется ими как деидеологизированный и не нуждающийся более в создании новых идеологий. Негативное отношение к идеологии связано с дискредитацией идеологических программ фашизма, нацизма, марксизма и коммунизма, а также с процессом, который выражался в победе ценностей неолиберализма. Х. Арендт в работе «Истоки тоталитаризма» высказывала мысль о том, что «...все идеологии содержат тоталитарные элементы, однако последние полностью развиваются только при тоталитарных движениях, что создает обманчивое впечатление, будто только расизм и коммунизм тоталитарны по своей сути. Истина, скорее, в том, что действительная природа всех идеологий раскрывается только в той роли, какую данная идеология играет в механизме тоталитарного господства» [3, с. 602]. Изменения в политической жизни общества и очевидная несостоятельность идеологических течений второй половины XX в. привели к снижению роли партий, которые всегда являлись главными акторами, транслирующими те или иные идеологические убеждения. Следствием этих изменений стал политический абсентизм молодежи. Потеря интереса к политической жизни у молодого поколения, возрастание роли науки и переход к технократическому сознанию, усложнение и разнообразие информационного пространства являются симптомами нового общества, построенного на ценностях демократии, рыночной экономики и принципах неолиберализма. Именно поэтому Р. Арон назвал идеологию «опиумом интеллигентов» [4] и так упорно настаивал на необходимости избавиться от неё в новом информационном пространстве. Однако достаточно ли этих оснований, чтобы полагать, что современный человек живет в постидеологическом обществе? Пожалуй, правильнее будет уточнить аргументы противоположной позиции.

Оппоненты концепции деидеологизации (Ч.Р. Миллс, Дж. Ла Паломбара, Ю. Хабермас, Л. Альтюссер, Р. Барт, Д. Шварцмантель, С. Жижжек) аргументированно отстаивают противоположный тезис. Они настаивают на том, что скачок в развитии научного знания и технический прогресс приводят не к «концу идеологий», а наоборот, к усилению её роли. «Идеология была демонтирована более как официальная риторика, система институтов и символов, чем как глубоко укорененная сборка идей и представлений» [5, с. 107]. Вполне возможно, что утверждение, будто бы современный человек живет в постидеологическом обществе, несколько преждевременно. В современной социальной реальности наука и технический прогресс становится фундаментом идеологической мощи. Как писал С. Жижжек, «если пользоваться классическим пониманием идеологии, ... то современное общество выглядит как постидеологическое: преобладает идеология цинизма; люди больше не верят в идеологические «истины»; они не воспринимают идеологические утверждения всерьез. Однако фундаментальный уровень идеологии – это не тот уровень, на котором действительное положение вещей представлено в иллюзорном виде, а уровень (бессознательного) фантазма, структурирующего саму социальную действительность. А на этом уровне наше общество вовсе не является постидеологическим. Циничная отстраненность – лишь один из многих способов за-

крывать глаза на упорядочивающую силу идеологического фантазма: даже если мы ни к чему не относимся серьезно, даже если мы соблюдаем ироническую дистанцию – все равно мы находимся под властью этого фантазма» [6, с. 20]. Таким образом, идеология не исчезает, а видоизменяется, приобретает новые формы существования. При этом идеология сохраняет мощную силу своего воздействия на коллективное сознание и бессознательное еще и потому, что её влияние не является очевидным для социальных групп.

Ни одно общество в истории не обходилось без идеологии: без неё просто невозможно представить политику, поэтому дискуссия о деидеологизации в условиях глобализирующегося мира не закрыта. Скорее, наоборот, обсуждение этой темы открывает ряд актуальных вопросов о том, как изменились стратегии идеологии, как трансформировалась её структура и содержание, что стало главным объектом её воздействия и какие новые инструменты как способы управления коллективным сознанием и бессознательным она практикует в обществе метамодерна. Главной гипотезой статьи является предположение о том, что для общества метамодерна характерна не деидеологизация, а, скорее, кризисное состояние идеологии, выразившееся в недоверии и подозрительности к власти и идеологической пропаганде политических партий, отвержении предшествующих метанарративов, которые составляли фундамент идеологий и обеспечивали легитимность власти. Идеологии в обществах метамодерна преодолевают кризис предшествующего периода и модифицируются в новые формы существования. «Идеологии отнюдь не исчезли, более того, они живы как никогда. На смену идеологиям прошлого пришли другие – новые или претендующие называться новыми. Дерево идеологий всегда зелено» [7, р. 47].

Кризисное состояние идеологии в современной политической реальности накладывается на поворотный момент в мемориальной культуре XXI в. Ключевым событием, определяющим мемориальную культуру со второй половины XX в., для многих стран была Вторая мировая война. Отношение к этому событию претерпевает свои изменения и является причиной поворотного момента в современной мемориальной культуре. Он, по мнению А. Ассман, характеризуется двойной сменой поколений. Постепенно уходит поколение очевидцев одного из самых значимых событий мировой истории. Одновременно с этим завершаются «интерпретативные полномочия» поколения 1968 г., которому пора передавать эти полномочия следующему поколению. Как правило, у четвертого и пятого поколения после исторического события утрачивается непосредственная живая связь с ним и событие не вызывает сильного эмоционального отклика. Как только заканчивается историческая эпоха живых свидетелей, событие приобретает статус исторического факта и перестает быть нормативной частью самоидентификации коллективного «мы». Если не происходит замена его новым актуально значимым событием, у коллектива случается кризис идентичности.

Следует заметить, что основным объектом воздействия идеологии в обществе метамодерна оказывается не человек как свободная личность, а коллективные представления о прошлом. В первой трети XXI в. выстраивается новая политическая онтология, центральное место в которой занимает история. За последние 20–30 лет во всех странах, вне зависимости от типа политического режима, произошло кардинальное изменение традиционного отношения к прошлому. «Формы этого изменения многообразны: критика официальных версий истории и возвращение на поверхность вытесненных составляющих исторического процесса; восстановление следов уничтоженного или отнятого прошлого; культ корней (*roots*) и развитие генеалогических изысканий; бурное развитие всяческих мемориальных мероприятий; юридическое сведение счетов с про-

шлым; рост числа разнообразнейших музеев; повышенная чувствительность к сбору архивов и к открытию доступа к ним; возобновившаяся привязанность к «наследию»... В каком бы сочетании ни выступали эти элементы, мир затопила нахлынувшая волна воспоминания, прочно соединив верность прошлому – действительному или воображаемому – с чувством принадлежности, с коллективным сознанием и индивидуальным самосознанием, с памятью и идентичностью» [8]. Тезис статьи заключается в утверждении, что новые формы идеологии работают не с историческим сознанием, а с содержаниями коллективной памяти. Для идеологии традиционно характерно переписывание прошлого, однако в эпоху метамодерна её работа проявляется в целенаправленном и сознательном процессе сакрализации коллективной памяти, который происходит одновременно с процессом десакрализации. Сакрализация коллективных представлений о прошлом присуща всем типам обществ эпохи метамодерна, однако в зависимости от политического режима этот процесс имеет свои специфические особенности. В любом случае «...подлинная проблема, которую ставит сегодня сакрализация памяти, – это понять, как, почему, в какой момент позитивный принцип эмансипации и освобождения, одушевлявший ее, оборачивается своей противоположностью и превращается в форму замкнутости, мотив исключения и орудие войны» [8].

Важно отметить, идеология – это не просто приверженность той или иной доктрине. Она представляет собой сложную систему, внутри которой выстраиваются взаимосвязи между теорией, способом восприятия мира и социальными практиками, направленными на изменение существующей реальности. Ни одна теория не становится идеологией до тех пор, пока не получает своей завершенности и преобразования в действие, а именно в социальную практику. «Идеология непредставима (и во всяком случае безвредна), пока не является “руководством к действию”» [9]. Именно в практике идеология находит свое завершение и получает возможность подтвердить или опровергнуть свои утверждения, как истинные, так и ложные. Таким образом, в сложной структуре идеологии обязательно обнаруживают себя такие составляющие, как:

- теория, базирующаяся на положении, которое не требует доказательств и принимается обществом на веру;
- разработанная система ценностей и моральных оценок, обосновывающая и оправдывающая социальные-политические действия, направленные на поддержание или изменение существующей реальности;
- целеполагание, которое всегда лоббирует интересы какой-то социальной группы или политического лидера и выражено в призывах к конкретным действиям, с указанием конечной точки в развитии общества;
- социальные практики – действия, направленные на реализацию поставленных целей.

Итак, под идеологией понимается сложно разработанная система ценностных убеждений, задача которых, с одной стороны, оправдать и обосновать легитимность существующего политического режима, с другой – ориентировать широкие массы на определенные политические действия.

В чем же выражается кризис идеологии, на котором так настаивали сторонники деидеологизации общества? Во-первых, в подрыве доверия к классическим идеологиям, сформированным в XIX–XX вв.: коммунизму, фашизму и нацизму. Во-вторых, в ослаблении основных функций идеологии по отношению к массам – способности формировать и поддерживать коллективную идентичность, обеспечивать легитимность и сакрализацию власти, выстраивать общепринятую систему ценностей с целью сохранения стабильности и целостности социума. В-третьих, в том, что в начале XXI в. форми-

руется новая коммуникативная реальность, иная по своему качеству и разнородности информационного пространства, в котором существует человек. «В первую очередь она проявляется в разном режиме конструирования и вербализации тех систем убеждений, которые являются основой идеологий» [10, с. 208]. В-четвертых, в снижении влияния политических партий как основных акторов, транслирующих идеологические программы. В-пятых, в изменении социальной стратификации общества метамодерна. В нем исчезло классовое деление, сменившись делением на страты. И теперь «определенный образ жизни, права, нормы и ценности, стремления, привилегии, культура – все то, что когда-то составляло исключительное достояние высших классов, – распространяется теперь на всех» [2, р. 20–23]. Выход из кризисного состояния для идеологии выразился в поиске новых методов и инструментов для реализации своей миссии, а также в принципиально иных способах существования идеологических установок и стратегических решений.

В условиях метамодерна появляется новый способ существования идеологии, который можно определить как латентный, скрытый. В новой политической реальности власть более ничего не декларирует открыто, а на официальном уровне часто вообще отрицает существование единой государственной идеологии. Однако идеологический дискурс имплицитно присутствует в риторике и принимаемых решениях политических элит. Таким образом, теневая идеология [5] – это «пространства, в которых идеологическая работа и борьба как таковые не афишируются, но ведутся контрабандой, скрытно и почти партизанскими методами – в том числе самим государством» [5, с. 116]. Среди основных теневых институтов современной идеологии можно выделить такие явления, как историческая политика и политика памяти. Оба института появились сравнительно недавно, их задачи сознательно скрываются, но работа их весьма эффективна и направлена в первую очередь на работу с прошлым – регулирование коллективной памяти.

Понятие коллективной исторической памяти нуждается в прояснении, поскольку в современном дискурсе достаточно много неопределенностей и разногласий, связанных с его содержанием и использованием. В данном исследовании предлагается исходить из определения «коллективной памяти как способности социальных групп и нации в целом в процессе коллективного запоминания и забвения, символически реконструировать социально значимые исторические события, придавая им определенную ценностную трактовку» [11, с. 71].

Как же складывается новый тип отношений у современных форм существования идеологии с коллективными представлениями о прошлом? На чем основывается работа её институтов? Стоит напомнить, что «идеологии всегда ориентированы на историю... Тотальные притязания идеологий обещают объяснить весь ход исторических событий, включая полное объяснение прошлого, полное понимание настоящего, надежное предсказание будущего» [3, с. 605]. Однако во второй половине XX в. после двух мировых войн и в результате «мемориального поворота» на рубеже веков профессиональные историки утратили монополию на знание прошлого. Можно с уверенностью утверждать, что в обществе метамодерна историческая политика как чисто политический феномен целенаправленно выстраивает отношения между политикой и историей. «Это сфера публичных стратегий в отношении прошлого, то есть концептуализация, а также практика коммеморации и преподавания истории. Историческая политика является частным случаем политики памяти. Для неё характерны активное участие властных структур, конфронтационность и преследование партийных интересов» [12, с. 114]. Её задачи в концентрации коллективного внимания на конкретных, так называемых учредитель-

ных, событиях в национальной истории и сознательном замалчивании, а порой даже маргинализации других. Реализация этих программ напрямую связана с политикой памяти как способом управления коллективными представлениями. Она занимается организацией институтов национальной памяти, созданием музеев, продвигающих идею сохранения воспоминаний о конкретных исторических событиях, ограничением доступа к архивам, а также сакрализацией и формированием пантеона исторических личностей. Необходимо учитывать, что историческая политика всегда имеет под собой идеологический фундамент или идеологию политического лидера.

Как правило, основные положения идеологии находят свое воплощение в определенной когнитивной матрице. Её появление – это результат концептуализации предшествующего исторического опыта, выраженный в ценностном отношении к историческому прошлому. «...В идеологически написанной истории значительное место занимают интерпретации – прошлое «загоняют» в «истину» движения и потребностей власти» [8].

Безусловно, для современного общества характерно разрушение традиционного уклада жизни и ослабление влияния религии. Однако потребность социума во взаимодействии со сферой сакрального не только не исчезает, но значительно усиливается. Происходит замещение религии идеологией, основная функция которой – мобилизация эмоциональной энергии широких слоев населения. И в этом смысле идеология тесно сближается с религией. Потребность во взаимодействии с сакральным реализуется в процессе осмысления и расстановки моральных оценок пережитого исторического опыта.

Использование понятий «сакральное», «сакрализация» и «десакрализация» по отношению к коллективным воспоминаниям с необходимостью требуют своего уточнения. Появившись в теологическом дискурсе сакральное трактовалось как священное, святое, то, что посвящено богу как Абсолюту [13]. Священное является порождением особой сакральной, трансцендентной реальности. Его бытие выше всякого существования и выходит за пределы повседневного человеческого опыта. Оно надличностно и потому табуируется как высшая ценность. Табуированность содержит указания на неприкосновенность и благоговение перед высшими силами. Таким образом, религиозном дискурсе осуществляется переход человека из мира профанного в мир сакрального. Объект религии – высшая абсолютная реальность – вечен и неизменен. Религиозный человек «всегда верит, что существует абсолютная реальность, священное, которое не только возвышается над этим миром, но и проявляется в нем и делает его реальным. Он верит, что жизнь имеет священные истоки и что человеческое существование реализует все её потенциальные возможности в той мере, в какой оно является религиозным, т. е. участвует в реальном» [14, с. 123–124].

При использовании этих понятий за пределами религиозной сферы они приобретают несколько иные смыслы и коннотации. Поскольку «...нерелигиозный человек отрицает возвышенное, соглашается с относительностью «реального», ... он принимает на себя новую ситуацию существования: он считает себя единственным субъектом и объектом Истории и отрицает всякое обращение к Всевышнему» [14, с. 124]. Таким образом, за пределами религиозной сферы сакральное понимается как то, что освящено традицией и, как следствие, наделяется нравственным совершенством, становится объектом почитания. Еще М. Хальбвакс обращал внимание на то, что коллективная память обладает способностью рассматривать прошлое сквозь призму дихотомии сакрального/профанного. Уже поскольку коллективная память обращается к историческому событию как к объекту нравственной рефлексии, пытаясь извлечь уроки для сменяющих друг друга поколений, она содержит возможность наделять событие особым онтологическим статусом – позитивности/негативности, но главное – сакральности. Проявления

сакрализации можно зафиксировать в первую очередь на уровне языка: война получает статус священной, огонь как обязательный элемент поминальных обрядов, зажигаемый в честь вечной памяти погибших героев, определяется как вечный, а подвиг защитников Отечества чаще всего используют в значении «бессмертного».

Основными элементами сакрального и инструментами сакрализации являются миф, культ и ритуал [15]. Сакрализация осуществляется как процесс перевода исторического события и его оценок из сферы профанного (обыденного, повседневного) в область священного (сакрального), особо почитаемого. При этом событие наделяется особым смыслом и значением (позитивным или негативным), становится высшей ценностью и объектом поклонения. Событие, оставаясь частью повседневной жизни и основой исторического и политического процесса, при этом получает особый онтологический статус и закрепляется в коллективном сознании как особо значимое, претендующее на увековечивание в коллективной памяти нации, а для этого требующее ритуальных форм памятования. «Высокая «коммеморативная плотность», приписываемая определенным событиям, служит не только тому, чтобы подчеркнуть их историческое значение. Она может также выделять их из длинного ряда эпизодов, придавать им особый статус символических текстов, служащих ключом к пониманию других событий истории данного социума. Таким образом, в коллективной памяти историческое событие может превратиться в *политический миф*, через призму которого, как сквозь увеличительное стекло, члены данного общества видят настоящее и пытаются представить себе будущее. Поскольку поворотные моменты часто обретают символический смысл как знаки перемен, они скорее других трансформируются в политические мифы. Как таковые, они не только отражают социально-политические потребности социума, способствовавшие возникновению этого мифа, но сами становятся силой, формирующей эти потребности» [16, с. 80]. Таким образом, процесс сакрализации направлен на закрепление в памяти информации о событии, его эмоционального восприятия и образцов поведения, которые должны стать частью системы ценностей общества. Например, мемориалы и музеи, посвященные Холокосту, становятся местом поклонения. Но это поклонение не героизму еврейского народа, а беспрецедентному по своей жестокости и вербально неопишуемому ужасу, который пережил этот народ. Память о Холокосте закрепились в немецком обществе «с помощью различных мемориалов, специального памятного дня и множества памятников как негативный учредительный миф объединенной Германии» [17, с. 72].

Одна из задач, поставленных перед идеологией, – это создание своей собственной предыстории в виде метанарративов. Ей необходимо оправдать существование и законность власти, закономерность её появления, связь с традицией. С этой целью в истории находится древнее, порой глубоко забытое коллективной памятью событие, которому придается глубокий сакральный смысл. Оно рассматривается в качестве генетического корня. Чем дальше событие удалено во времени, тем больше возможности придать ему ореол таинственности и нравственного совершенства, наделив его новыми значениями и смыслами. «“Идеологически правильные” мертвые будут вырваны из исходного контекста: надгробия их могил будут перенесены <...> Памятники будут собраны в специальных мемориальных пространствах, эдаких «потемкинских деревнях» для мертвых, за фасадами которых не будет никакого содержания» [18, с. 175]. Таким образом, историческое прошлое и коллективная память о нем – это исходный материал для политтехнологов. Из него политическая элита артикулирует новые смыслы и ценности с целью придать законность и святость существующей власти. Новое в проработке прошлого и памяти о нем связано с культом корней – стремлением защитить то, что вызывает всеобщую сопричастность к случившемуся, сохранить уничтоженное или отнятое прошлое. В зави-

симости от целей, поставленных перед политтехнологами, оценка исторического события может смещаться с положительной коннотации на негативную.

С возрастанием роли информационно-коммуникативных технологий принципы сакрализации властных отношений не теряют своей актуальности, но приобретают новые черты. Благодаря СМИ и Интернету оказывается возможным быстро запускать и многократно тиражировать художественные образы с устойчивыми морально-этическими коннотациями с целью создания в коллективном сознании культурно-этических стереотипов и соответствующих моделей поведения.

Не менее важной задачей, поставленной перед идеологией, является формирование и укрепление национальной идентичности. Как метко заметил Д. Рифф, «...память ценят там, где существуют проблемы с идентичностью» [19, р. 193]. В отличие от обществ модерна и постмодерна, в метамодерне для формирования национальной идентичности «более значительную роль стало играть прошлое благодаря возврату пережитых страданий, прежде вытесненных из сознания, обреченных на замалчивание и не получивших признания» [20, с. 274]. Исторические события, необходимые для конструирования, поддержания и воспроизведения идентичности, а также консолидации общества, порой привлекаются «из нафталина», сознательно и прицельно конструируются.

Вопрос об истинности и достоверности не актуален для коллективной памяти. Однако необходимо учитывать, что тот или иной сконструированный идеологией исторический миф, несмотря на привлекательный для коллективного сознания сюжет и эмоциональный отклик, может на деле оказаться абсолютно irrelevantным и невоспребованным для коллективной идентичности.

Идеологическая доктрина, как правило, содержит тщательно разработанную систему ценностей и моральных оценок, которая позволяет оправдывать принимаемые властью решения. Её задача – воодушевлять широкие массы на одобрение и поддержание курса, выбранного политическим лидером. Таким образом, ценностное отношение к своему историческому прошлому, культ корней – обязательный компонент любой идеологической программы. Именно поэтому идеология может быть превращена «в орудие рефлексивного воздействия на Историю» [21, с. 330], а коллективные представления о прошлом становятся объектом идеологических манипуляций.

В обществе метамодерна сам акт сакрализации исторической памяти становится необходимым и обязательным условием для формирования коллективной идентичности. «Сакральным вырабатывается мы» [22, с. 150]. Коллективная идентичность скреплена общим историческим опытом и системой ценностей. Политтехнологи целенаправленно используют сакрализацию важных для нации исторических событий как инструмент для формирования общенациональной миссии и повышения патриотических настроений населения. «Процесс сакрализации направлен на закрепление в памяти информации о событии, его эмоционального восприятия и образцов поведения, которые должны стать частью системы ценностей общества» [23, с. 130]. Фундаментальная оппозиция сакрального и профанного, характерная для общества модерна и постмодерна, принимает новые конфигурации в обществе метамодерна. В чем же новизна? Вера в сакральное из религиозной сферы сдвигается в область исторического прошлого. Историческое событие, случившись во времени и пространстве, одновременно становится дискурсивным событием, последовательно закрепляясь в ткань исторического нарратива и тело исторической памяти. Начинает формироваться определенный канон, который конструирует и декларирует современные представления об истории события. Под каноном подразумевается корпус публицистических, медиа и художественных текстов, созданных с соблюдением особых правил описания исторической реальности. Они за-

дают коллективную идентичность, формируя официальную версию прошлого и одновременно легитимируя особое социальное и политическое отношение к событию в обществе. Таким образом, процесс сакрализации в обществе метамодерна имеет дискурсивные проявления, доступные для прочтения через анализ высказываний (нарративов).

Не менее востребованным инструментом для осуществления сакрализации памяти являются политические ритуалы и церемонии. Как особые коллективные действия ритуалы имеют символическую форму, а потому наполнены многозначным содержанием и обладают перформативным эффектом, то есть благодаря регулярному повторению определенных знаковых действий и речевых выражений приравниваются к поступку. Ритуал, как правило, идеологически санкционирован и наделен драматургическим смыслом. Он заключается в отделении участников действия от повседневной жизни, переводе их в чрезвычайные условия сопричастности какому-либо событию и последующее возвращение участников в повседневность уже в ином качестве – «посвященных». У ритуального действия в отличие от театрального представления не может быть зрителей. Сам ритуал обязательно предполагает непосредственное соучастие, а не внешнее наблюдение или сопереживание. Ритуалы пронизывают политическую жизнь с целью передачи национальных ценностей и традиций, легитимации власти, консолидации общества и формирования групповой идентичности. «К функциям политических ритуалов относятся символическая интеграция, формирование консолидированного сообщества, субститутивное принятие исторической ответственности, делегирование полномочий небольшой группе политиков, а также установление согласия без консенсуса. Решение об участии или неучастии в данном политическом ритуале остается в демократическом обществе за каждым индивидуумом» [17, с. 82]. Очевидно, что идеология теснейшим образом связана с ритуалом, поскольку она его санкционирует. Политические мифы, в свою очередь, являются сценарием ритуала. В свою очередь, ритуал – это драматическая версия передачи мифа, поскольку в основе мифа лежит идея вечного возвращения/повторения сакральных сообщений и действий, носящих определенную смысловую окраску. Главное назначение ритуала – показать уникальную значимость того или иного исторического события. Таким образом, участие в ритуале – это опять трансфер из мира профанного в мир сакральный.

Общества постмодерна и метамодерна можно определить как постсекулярные. Они лишены укорененных религиозными традициями ритуалов, поэтому новые формы инсценировки ритуалов приходится создавать заново. Среди новых ритуальных форм коммеморации, появившихся во второй половине XX в. и осуществляющих сакрализацию коллективной памяти, можно назвать возложение венков к монументам и памятникам, минуту молчания и ритуал политического покаяния. Последний – политическая инновация на мировой арене (с 1990-х гг.). Это политическое действие сближается с религиозным ритуалом исповеди. Однако разница заключается в том, что политическое покаяние – это не таинство, которое осуществляется между верующим и священнослужителем, а публичный акт раскаяния политического лидера перед лицом мирового сообщества. Подобное действие само по себе становится историческим событием. «В рамках этого ритуала высокопоставленные политические деятели приносят публичные извинения за события недавнего времени или даже далекого прошлого, которые прежде упорно замалчивались официальной историей и государственными институтами» [17, с. 178].

Среди исследователей коллективной памяти существует устойчивое мнение о том, что механизмы конструирования коллективных представлений о прошлом находятся в прямой зависимости от определенного политического режима. Для демократических обществ характерны полифоничность воспоминаний и сосуществование одновременно с

официальной версией памяти конкурирующих представлений о прошлом. Память конструируют сами граждане, деятели культуры, политические партии и свободные СМИ. В авторитарных и тоталитарных типах обществ устанавливается государственная монополия на прошлое и доминирует официальная версия, которая подавляет личные и идущие в разрез с официальной версией коллективные воспоминания социальных групп. Если в демократическом обществе «причастность к конкретному знанию с его особой релевантностью для коллективной идентичности есть дело принципиально добровольное и не подлежит принуждению» [17, с. 14], то в тоталитарном коллективные представления конструируются и контролируются государством, а профессиональные историки находятся на службе у власти. Возникает правомерный вопрос: является ли сакрализация коллективной памяти инструментом государственной политики, характерной исключительно для тоталитарного и авторитарного типа обществ?

Хотелось бы показать, что сакрализация коллективной памяти может быть реализована разными способами. Если в тоталитарных обществах идет процесс сакрализации нарративов официальной версии прошлого, то в демократических обществах процессы сакрализации касаются в первую очередь сбора свидетельств очевидцев и участников недавних исторических событий. «Озабоченность проблемой памяти как объектом ценности, а на самом деле, как объектом почитания, появилась в недавнем прошлом как ответ на события, которые мы теперь называем Холокостом или Шоах. Озабоченность памятью возникла в этом контексте вслед за пониманием того, что в недалеком будущем все выжившие в Холокосте будут мертвы...» [24, с. 135]. С одной стороны, пристальное внимание гражданского общества и государства к воспоминаниям жертв, прикладывание усилий к увековечиванию этих воспоминаний свидетельствуют о наличии в обществе самокритичной коммеморации, которая способна включать в свое содержание негативные воспоминания о собственной преступной предыстории и радикально поддерживать чувство коллективной вины посредством её общественного признания — покаяния и ритуальных практик. С другой стороны, необходимо учитывать тот факт, что в процессе сбора свидетельств жертв и очевидцев событий преувеличивается ценность этих воспоминаний. При этом упускается из виду их точность и достоверность. Поскольку коллективные представления обладают эмоциональной аффективной силой, они заключают в себе потенциальную возможность трансфера в религиозный дискурс. Коллективные представления составляют основу мировоззрения. Однако их особенность в том, что они, как правило, формируются бессознательно и не являются отрефлексированными. По этой причине вопрос об исторической правде для них не может быть первостепенным. Они основаны на вере, а не на рациональных доказательствах. Далее запускается процесс преувеличения ценности знания об этих воспоминаниях. При этом упускается из виду тот факт, что это знание не может рассматриваться как объективное. Оно не лишено субъективных оценок и эмоциональной окраски. Наконец, стоит заметить, что само это знание также является разновидностью памяти.

Неизбежно напрашивается вопрос о том, в чем опасность процесса сакрализации памяти. Основные риски этого процесса связаны в первую очередь с отсутствием критической позиции по отношению к содержанию коллективных воспоминаний. Не менее опасно и то, что сакрализация памяти содержит в себе потенциальную возможность мифологизации воспоминаний о событиях. Воспоминания как жертв, так и преступников могут привлекаться для расследования военных преступлений. Однако необходимо учитывать то, что они часто ненадежны. Воспоминания жертв могут содержать погрешности, излишние преувеличения своих страданий и искажения. Чем дальше событие удаляется во времени, тем больше свидетели и участники испытывают воздействие

того, что они слышали или читали об этом позже. Результатом этих процессов становится неминуемое информационное смещение и искажение их воспоминаний. «Если мы придаем памяти абсолютную ценность, то мы открываем дверь опасной идее пытаться использовать неизбежные ошибки в воспоминаниях и тем самым полностью дискредитировать то, что говорят вспоминающие» [24, с. 144].

Воздействие идеологии на коллективные представления о прошлом можно сравнить с религиозным действием, поскольку сакрализация воспоминаний – это процесс моделирования образов, их консервация и превращение в архетипы. Наиболее востребованными являются архетипы смерти, героя, священной войны, массового героизма. Основная опасность этого процесса заключается в том, что если событие или личность сакрализированы, их священный статус не может быть поставлен под вопрос, подвергнут сомнению. То, что свято, – табуируется, считается неприкосновенным, поэтому коллективная историческая память может привести «...к войне, а не к миру ...и к решимости скорее отомстить, чем посвятить себя тяжелой работе прощения» [25, р. 27].

Не меньшую опасность содержат в себе и процессы десакрализации коллективной памяти, которыми проникнута коммуникативная реальность современного общества. Эти процессы распространяются не только на нарратив, но и на монументальные символы, обесценивание священных памятников, мемориальных табличек, исторических дат и имен героев недавнего прошлого. Эта тенденция может идти как «сверху вниз» от политической элиты к массам, так и «снизу вверх». Например, демонтаж памятников советским воинам-освободителям от немецко-фашистских захватчиков в Риге в 2022 г. принимался на уровне властных структур. А осквернение могил советских солдат, находящихся на территориях европейских государств, носил анонимный характер, приравнивался к вандализму и происходил «снизу». Этот факт хоть и получил осуждение со стороны властей, тем не менее оставаться распространенной практикой. Виновники случившегося, как правило, не найдены и официально не осуждены по причине политической слепоты или молчаливого идеологического одобрения.

Из проведенного анализа можно сделать вывод, что современное общество не является деидеологизированным. Идеологический комплекс как набор интеллектуальных стратегий сохраняет свой функционал, но переходит в новые формы существования. Доминирующей формой существования идеологии в обществе метамодерна становится теневая, латентная форма. Её основными институтами становятся историческая политика и политика памяти. Теневая идеология, как правило, выстраивает свою работу с коллективным сознанием как скрытую, неочевидную, требующую расшифровки и реконструкции. Однако ей удастся эффективно сформировать конкретные поведенческие установки и паттерны у широких масс в ограниченный период времени. Посредством набора практик по работе с коллективной памятью, латентная идеология канонизирует определенную традицию, фиксируя её в виде канона священных текстов, мемориальной культуры памятных мест и дат, ритуальных действий и обрядов. Историческое прошлое становится для идеологии инструментом, открывающим широкие возможности для манипуляций коллективными представлениями, мотивацией и оценками социальных групп.

Работая не с самим прошлым, а с содержанием такого феномена, как коллективная память идеология целенаправленно и сознательно осуществляет процесс сакрализации коллективных воспоминаний. Целью сакрализации как идеологического механизма в тоталитарных и авторитарных обществах являются: убеждение масс в истинности определенных идей и единственно верной интерпретации исторических событий; легитимация и придание священного статуса существующей власти; конструирование, поддержание и воспроизводство коллективной идентичности; повышение патриотического настроения

масс и формирование общенациональной миссии, основанной на вере в высшее предназначение народа. В демократических обществах сакрализация памяти направлена преимущественно на воспоминания участников и очевидцев травматичных событий истории. Этот процесс имеет как позитивный, так и негативный характер, поскольку, с одной стороны, признание ценности воспоминаний жертв возлагает на нацию коллективную ответственность за государственные преступления, с другой – преувеличение ценности этих воспоминаний упускает из виду вопрос о их точности и достоверности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Shils E. The end of ideology? URL: <https://www.researchgate.net/publication/29157722> (дата обращения 28.05.2023).
2. Bell D. The end of ideology: on the exhaustion of political ideas in the fifties. – N.Y.: Free Press, 1965. – 352 p.
3. Аренд Х. Истоки тоталитаризма. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
4. Aron R. L'Opium des intellectuels. – Paris: Calmann-Lévy, 1955. – 327 p.
5. Рубцов А.В. Иллюзии деидеологизации // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна. – М.: Прогресс-Традиция, 2018. – С. 98–129.
6. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. – М.: Художественный журнал, 1999. – 236 с.
7. Cotroneo G. Le nuove frontiere del pensiero politico dopo la fine della ideologie // Il liberalismo come pratico della libertà. A Cura di G. Pagano. – Napoli, 1997. – P. 93–104 URL: <http://storiassoppressa.overblog.it/article-criptocrazia-denis-boneau-raymond-aron-avocat-de-l-atlantisme-da-reseau-voltaire-2004-68030319.html> (дата обращения 28.05.2023).
8. Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemimoe-torzhestvo-pamyati.html?ysclid=lmgd52uepd468787856> (дата обращения 03.03.2023).
9. Джилас М. Идеология пишет историю // Континент. URL: <https://magazines.gorky.media/continent/2012/151/ideologiya-pishet-istoriyu.html> (дата обращения 07.04.2023).
10. Руденкин Д., Логинов А. Идеология в обществе позднего модерна: исчезновение или трансформация? // Социологическое обозрение. – 2018. – Т. 17. – № 3. – С. 197–220.
11. Корнющенко-Ермолаева Н.С. Идеология versus коллективная историческая память? К истории дискурса // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2021. – № 60. – С. 64–74.
12. Миллер А.И. Роль экспертных сообществ в политике памяти в России // Полития. – 2013. – № 4 (71). – С. 114–126.
13. Медведев А.В. Сакральное как причастность к абсолютному. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – 152 с.
14. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
15. Вилков А.А., Захарова Т.И. Сакральные основания власти в политической жизни России. – Саратов: Наука, 2010. – 200 с.
16. Яель З. Динамика коллективной памяти // АВ IMPERO. – 2004. – № 3. – С. 71–90.
17. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. – М.: Новое литературное обозрение, 2023. – 232 с.
18. Мэрридейл К. Каменная ночь. Смерть и память в России XX века. – М.: АСТ: CORPUS, 2019. – 512 с.
19. Rieff D. In praise of forgetting. – London: Yale University Press, 2016. – 160 p.
20. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 328 с.
21. Альтюссер Л. Марксизм и гуманизм // За Маркса. – М.: Праксис, 2006. – С. 311–343.
22. Дебре Р. Введение в медиологию. – М.: Праксис, 2010. – 368 с.
23. Ерохина Т.И. Сакрализация культурной памяти о Великой Отечественной войне в современном российском кинематографе // Культурная жизнь Юга России. – 2021. – № 4 (83). – С. 126–138.
24. Мегилл А. Историческая эпистемология. – М.: Канон+РООИ Реабилитация, 2007. – 480 с.
25. Kansteiner W. Finding meaning in memory: a methodological critique of collective memory studies // History and Theory. – 2002. – V. 41. – № 2. – P. 179–197.

Поступила: 02.06.2023.

Принята после рецензирования: 25.09.2023.

UDC 316.73.051.62:930

SACRALIZATION OF COLLECTIVE MEMORY AS A WAY OF IDEOLOGICAL DEVELOPMENT OF THE PAST IN THE METAMODERN ERA

Natalia S. Korniyushchenko-Ermolaeva,
nskorn@yandex.ru

Tomsk State University of Control Systems and Radio Electronics,
40, Lenin avenue, Tomsk, 634050, Russia

National Research Tomsk State University,
36, Lenin avenue, Tomsk, 634050, Russia

Natalia S. Korniyushchenko-Ermolaeva, senior lecturer, Tomsk State University of Control Systems and Radioelectronics; postgraduate student, National Research Tomsk State University.

The relevance. The article is devoted to the analysis of new strategies of ideology in working with collective ideas about the past in metamodern societies. The issues related to the transformation of the structure and content of ideology, the change of the main object of its influence and new tools in the management of collective consciousness and the unconscious are touched upon. The main hypothesis of the article is the assumption that metamodern societies are characterized not by de-ideologization, but rather by a crisis of ideology, expressed in distrust and suspicion of the authorities, rejection of previous meta-narratives, which formed the foundation of ideologies and ensured the legitimacy of power in previous periods. **The main purpose** of this article is to show that the main object of the impact of new ideologies in metamodern societies is not a person as a free person, but collective memory. In the first third of the XXI century, a new political ontology is being built, in which history occupies a central place. The thesis of the article is the assertion that new hybrid forms of ideology work not with historical consciousness, but with the contents of collective memory. Ideology is traditionally characterized by rewriting the past, but in the era of metamodern, its work manifests itself in a purposeful and conscious sacralization of collective memory, which unfold simultaneously with desacralization of collective ideas about the past. These processes have their own characteristic features depending on the political regimes. The main processes of sacralization of historical memory in authoritarian/totalitarian and democratic societies are considered. It is shown that the purpose of sacralization as an ideological tool in authoritarian/totalitarian societies is to legitimize power, maintain collective identity and increase the patriotic sentiments of the masses. **Methods:** system approach, hermeneutics, phenomenological method. **Conclusions.** Metamodern societies are not de-ideologized. The ideological complex as a set of intellectual strategies retains its functionality, but passes into new forms of existence. The shadowy, latent ideology becomes the dominant form. Its main institutions are historical politics and the politics of memory. Shadow ideology builds its work with collective ideas as hidden, unobvious, requiring decoding and reconstruction. However, it manages to effectively form specific behavioral attitudes and patterns among the masses in a limited period of time. Through a set of practices for working with collective memory, latent ideology canonizes a certain tradition, fixing it in the form of a canon of sacred texts, memorial culture of memorable places and dates, ritual actions and rituals. The historical past becomes a material for ideology, opening up wide opportunities for manipulation of collective ideas, motivation and assessments of social groups.

Key words: sacralization, desacralization, political ideology, collective memory, deideologization, memory policy.

REFERENCES

1. Shils E. *The end of ideology?* Available at: <https://www.researchgate.net/publication/29157722> (accessed 28 May 2023).
2. Bell D. *The end of ideology: on the exhaustion of political ideas in the fifties*. N.Y., Free Press, 1965. 352 p.

3. Arendt H. *Istoki totalitarizma* [Origins of totalitarianism]. Moscow, CenterCom Publ., 1996. 672 p.
4. Aron R. *L'Opium des intellectuels* [The Opium of intellectuals]. Paris, Calmann-Lévy, 1955. 327 p.
5. Rubtsov A.V. Illyuzii deideologizatsii [Illusions of deideologization]. *Filosofiya i ideologiya: ot Marksa do postmoderna* [Philosophy and ideology: from Marx to postmodernity]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2018. pp. 98–129.
6. Zizek S. *Vozvyshenny obekt ideologii* [Sublime object of ideology]. Moscow, Khudozhestvenny zhurnal, 1999. 236 p.
7. Cotroneo G. Le nuove frontiere del pensiero politico dopo la fine della ideologie [New frontiers of political thought after the end of ideologies]. *Il liberalismo come pratica della libertà* [Liberalism as a practice of freedom]. Ed. by G. Pagano. Napoli, 1997. pp. 93–104. Available at: <http://storiasoppressa.over-blog.it/article-cryptocrazia-denis-boneau-raymond-aron-avocat-de-l-atlantisme-da-reseau-voltaire-2004-68030319.html> (28 May 2023).
8. Nora P. Vsemirnoe torzhestvo pamyati [Worldwide celebration of memory]. *Neprikosnovenny zapas* [Reserve stock]. Available at: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html?ysclid=lmgd52uepd468787856> (accessed 3 March 2023).
9. Dzhalas M. Ideologiya pishet istoriyu [Ideology writes history]. *Kontinent*. Available at: <https://magazines.gorky.media/continent/2012/151/ideologiya-pishet-istoriyu.html> (accessed 7 April 2023).
10. Rudenkin D., Loginov A. Ideologiya v obshchestve pozdnego moderna: ischeznoenie ili transformatsiya? [Ideology in late modern society: disappearance or transformation?]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2018, vol. 17, no. 3, pp. 197–220.
11. Korniyushchenko-Ermolaeva N.S. Ideologiya versus kollektivnaya istoricheskaya pamyat? K istorii diskursa [Ideology versus collective historical memory? On the history of discourse]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*, 2021, no. 60, pp. 64–74.
12. Miller A.I. Rol ekspertnykh soobshchestv v politike pamyati v Rossii [The role of expert communities in the politics of memory in Russia]. *Politiya*, 2013, no. 4 (71), pp. 114–126.
13. Medvedev A.V. *Sakralnoe kak prichastnost k absolyutnomu* [The sacred as participation in the absolute]. Ekaterinburg, Bank kulturnoy informatsii Publ., 1999. 152 p.
14. Eliade M. *Svyashchennoe i mirskoe* [Sacred and secular]. Moscow, Moscow State University Publ. House, 1994. 144 p.
15. Vilkov A.A., Zakharova T.I. *Sakralnye osnovaniya vlasti v politicheskoy zhizni Rossii* [Sacred foundations of power in the political life of Russia]. Saratov, Nauka Publ., 2010. 200 p.
16. Yael Z. Edidit memoriae collectivae [Dynamics of collective memory]. *AB IMPERIO*, 2004, no. 3, pp. 71–90.
17. Assman A. *Novoe nedovolstvo memorialnoy kulturoy* [New dissatisfaction with memorial culture]. Moscow, New Literary Review Publ., 2023. 232 p.
18. Merridale K. *Kamennaya noch. Smert i pamyat v Rossii XX veka* [Stone Night. Death and memory in Russia of the twentieth century]. Moscow, AST Publ., CORPUS Publ., 2019. 512 p.
19. Rieff D. *In praise of forgetting*. London, Yale University Press, 2016. 160 p.
20. Assman A. Dlinnyaya ten proshlogo: memorialnaya kultura i istoricheskaya politika [The long shadow of the past: memorial culture and historical politics]. Moscow, New Literary Review Publ., 2018. 328 p.
21. Althusser L. Marksizm i gumanizm [Marxism and humanism]. *Za Marksa* [For Marx]. Moscow, Praxis Publ., 2006. pp. 311–343.
22. Debre R. *Vvedenie v mediologiyu* [Introduction to mediology]. Moscow, Praxis Publ., 2010. 368 p.
23. Erokhina T.I. Sakralizatsiya kulturnoy pamyati o Velikoy Otechestvennoy voyne v sovremennom Rossiyskom kinematografe [Sacralization of the cultural memory of the Great Patriotic War in modern Russian cinema]. *Kulturnaya zhizn Yuga Rossii*, 2021, no. 4 (83), pp. 126–138.
24. Megill A. *Istoricheskaya epistemologiya* [Historical epistemology]. Moscow, Kanon+ROOI Rehabilitation Publ., 2007. 480 p.
25. Kansteiner W. Finding meaning in memory: a methodological critique of collective memory studies. *History and Theory*, 2002, vol. 41, no. 2, pp. 179–197.

Received: 2 June 2023.
Reviewed: 25 September 2023.