

Социодинамика

Правильная ссылка на статью:

Гаврилов О.Ф., Жукова О.И. — Сакральность истории как предмет теоретических дискуссий и социокультурной практики // Социодинамика. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-7144.2023.5.40592 EDN: XPKSNH URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40592

Сакральность истории как предмет теоретических дискуссий и социокультурной практики

Гаврилов Олег Федорович

кандидат философских наук

доцент, кафедра философии и общественных наук, Кемеровский государственный университет

650066, Россия, Кемеровская область, г. Кемерово, ул. Мичурина, 55а

✉ gof57@yandex.ru



Жукова Ольга Ивановна

ORCID: 0000-0001-9689-208X

доктор философских наук

профессор, заведующая кафедрой философии и общественных наук, Кемеровский государственный университет

650043, Россия, Кемеровская область, г. Кемерово, ул. Красная, 6

✉ oizh@list.ru



[Статья из рубрики "Религия и политика"](#)

DOI:

10.25136/2409-7144.2023.5.40592

EDN:

XPKSNH

Дата направления статьи в редакцию:

27-04-2023

Дата публикации:

09-05-2023

Аннотация: Предметом исследования является корреляция между вариантами отношения к сакральному как феномену восприятия прошлого и практическими воплощениями этих модальностей в различных социокультурных формах. В качестве методологического основания использован принцип разделения истории (исторической науки) и коллективной памяти, реализованный в «memory studies», в частности, М. Хвальбваксом и П. Нора. Оригинальное применение этого принципа в данном исследовании позволило установить две взаимозависимости между внутренне

дифференцированными ценностно-идейными установками (секулярная / сакральная) по поводу исторического прошлого и их объективациями в нормах права и научного этоса, особенностях системы образования и воспитания, в развитии искусства. Секулярная оценка сакрального предполагает его элиминацию из области бытия, механизмов духовного освоения прошлого и находит выражение либо в использовании строгих, формализованных инструментов исторического познания, в требовании максимальной деидеологизации последнего, либо в таком отношении к прошлому, при котором оно превращается в материал субъективных интерпретаций. В противоположной установке сакральное понимается в качестве необходимой и неустранимой части коллективной памяти, источником которого в одной трактовке выступает трансцендентный план бытия, а в другой — трансцендентальные универсалии культуры. Такая установка оказывается препятствием на пути полного устранения сакрального и из практики специализированного исторического познания, что находит нормативное выражение во встраивании теологического дискурса в структуру научного знания.

Ключевые слова:

сакральное, история, прошлое, символы, реконструкция, историческое познание, интерпретация, богословие, миф, коллективная память

Введение

В русском языке понятие «история» используется в двух значениях — как последовательность событий и как знание об этом процессе. Оба смысла этого понятия взаимосвязаны: от того, как мы понимаем природу исторического процесса, зависят требования, предъявляемые к познавательной активности историка; в свою очередь, парадигма, в рамках которой работает научное сообщество, обуславливает видение исторического процесса. Это ярко проявляется в столкновении сакральной и секулярной трактовок исторического процесса. В рамках первого подхода он рассматривается в качестве реализации божественного замысла, что формулирует задачу исторического познания как постижения манифестаций трансцендентного начала во времени. Напротив, вследствие осуществления секулярной исследовательской позиции прошлое лишается своей сакральности, формируется интерес к познанию имманентных факторов человеческой истории. Как раз анализ реализации в практической деятельности идейных установок, в которых сакральный компонент истории либо признаётся, либо, напротив, отрицается, и будет составлять задачу данного исследования. Говоря об универсальных тенденциях глобального человечества в области формирования памяти, специализированного исторического познания, образования, духовной культуры в целом, мы в первую очередь обратимся к особенностям их выражения в современной России.

Основная часть

Значительный вклад в исследование соотношения сакрального и секулярного в истории, причём и как процесса человеческого развития, и как знания о нём, внесли Э. Дюркгейм и М. Хальбвакс; позже оно получило дальнейшее развитие в «memory studies» — междисциплинарном направлении изучения культурной памяти, начало которому было положено на Западе в 1980-е гг. Его представителями было констатировано наличие базовой антропологической потребности в освящении некоторых элементов культуры и отдельных компонентов содержания культурной памяти, то есть в сакрализации

определённых исторических символов. Эта потребность раскрывает себя по-разному, но при этом повсеместно. Её реализацию мы наблюдаем даже в процессе правотворчества. Так в одном из федеральных законов РФ Знамя Победы 1945 г. рассматривается как реликвия, то есть *свято* хранимая и почитаемая вещь [\[1\]](#).

Сакральное — важнейший компонент религии, но вовсе не ограничивается ею. Потребность в сакральном присутствует и в светском обществе, реализуясь в формах порой далеких от религиозных. Хотя «светская культура в явной или имплицитной форме содержит смыслы, которые очень близки по своему существу смыслам религиозным» [2. с. 50], процедуры сакрализации не следует рассматривать только как проявления клерикализации общества. Светские ритуалы почитания памяти предков не тождественны религиозным обрядам. Сакрализация проявляет себя не только в рамках религии: её мы видим в продуктах мифологического (дорелигиозного) сознания, в светских символах, традициях и обычаях народной культуры. Схожее понимание природы сакрального демонстрирует С. Н. Зенкин, который формулируя задачу своего исследования с характерным названием «Небожественное сакральное: теория и художественная практика», объявляет о намерении «показать, что сакральное можно и даже необходимо мыслить отдельно от фигуры какого-либо личного божества, не как результат божественной эманации, а как продукт культурной деятельности людей» [3. с. 13].

Однако в некоторых случаях развести сакральное, проявляющееся в содержании религиозного сознания, и сакральное, которое находит выражение в рамках светской культуры, затруднительно. Это особенно заметно, когда потребность людей в освящении предметов реальности целенаправленно используется как средство трансляции паттернов религии на общество. Для подтверждения этого достаточно сослаться на феномен гражданской религии, механизмы институциализации которой наиболее полно описаны на примере США [\[4\]](#), но не чужды и нам. Недавно в России был сделан серьёзный шаг к закреплению сакрального характера исторической традиции посредством обращения к потенциалу религии. В новой редакции Конституции зафиксировано, что история страны сохраняет «преемственность» и «память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога» [\[5\]](#). Невольно задумаешься – это норма светского общества? Оставляя в стороне вопрос о целесообразности этой поправки, отметим, что её включение в текст Основного Закона показывает, что государство стремится найти подкрепление и легитимацию конституционного строя в институте религии безотносительно конкретного вероисповедания различных социальных групп. Косвенно это означает и попытку сакрализации истории, в результате которой вера в Бога утверждается как ценность, завещанная предками.

От специфики процедур и продуктов сакрализации, раскрывающейся в ракурсе конкретных подходов (культурологии, антропологии, психологии и т.д.), в контексте нашего исследования можно отвлечься и сосредоточиться в первую очередь на общих характеристиках, проявляющихся в сферах функционирования религиозного сознания и сознания светского общества. Пути продуцирования священных смыслов в каждой из этих областей различны, но, на наш взгляд, органически взаимосвязаны. Сакрализация в рамках религиозных представлений опирается на веру в *трансцендентное* начало всего сущего, что особенно заметно на примере авраамических религий. В светском восприятии бытия сакрализация осуществляется посредством обращения к *трансцендентальным* универсалиям культуры. Последние предстают как совокупность продуктов человеческого творчества, обладающих внеиндивидуальным, директивным, относительно константным характером, в отличие от изменчивых мнений, субъективных

оценок, временных соглашений по поводу релятивных приоритетов деятельности. Универсалии человеческой культуры в их светской трактовке, конечно, не могут рассматриваться в качестве религиозных феноменов, однако в восприятии и в формах своего практического выражения они обретают статус сакрального. Эти культурные ценности прямо не наделяются религиозными смыслами, но при этом имеют многие признаки последних. Так, ещё относительно недавно в рамках атеистической идеологии советского общества сакральным статусом наделялись отдельные участники революционных событий и сами эти события. В. Маяковский, выражая не только личное отношение к смерти создателя советского государства, но и умонастроение масс, писал: «Ленин и теперь живее всех живых».

Принцип историзма предполагает рассмотрение предмета познания с точки зрения его исторической преемственности. Поэтому сходство, которое существует между процедурами сакрализации в религии и в секулярном обществе предопределена самим ходом исторического развития. Источником светской культуры являются религиозные практики, поэтому даже в случае, если религия вытесняется из общественной жизни, формы секулярной жизни наследуют их. Благоговейное отношение к светским символам, мировоззренческий догматизм нерелигиозных идеологий в определённой степени производны от прежних религиозных сакрализованных явлений общественной жизни. В этом контексте можно говорить, по крайней мере, о подобии светского и религиозного механизмов сакрализации, в том числе сакрализации исторической памяти. Эта близость может не вполне осознаться или отрицаться вовсе. Но не забвение, а признание исторической роли религии является необходимым условием взвешенного подхода к пониманию явлений светской культуры.

Наличие сакрального в содержании коллективной памяти предполагает особое отношение к тому, на что оно распространяется. Во-первых, сакральное оказывается предметом поклонения, источником высших чувств — фасцинаций (Р. Отто), охватывающих тех, кто общается с ним. Причём «высшие чувства» не следует трактовать только в их позитивной коннотации, как ощущение восторга: сакральное имеет и обратную сторону, оно одновременно вызывает страх. Кстати, даже этимология термина «сакральное» раскрывает эту амбивалентность. В Древнем Риме «это и посвящённое богам, и отмеченное неистребимой запятанностью, величественное и проклятое, достойное почитания и вызывающее ужас» [6. с. 348]. Не случайно В. Лебедев-Кумач (1941) включает в известный текст слова: «Идет война народная, священная война!». Страшная беда, ужасная война приобретает сакральный характер.

Во-вторых, сакральное есть то, что противопоставляется профанному, изымается из него. И опять не обойтись без этимологии. «Одно из предполагаемых значений латинского слова *sanctus* — “окруженный оградой”» [3. с. 22], в то время как «профан» — человек, находящийся за оградой (лат. — перед храмом). Для того чтобы граница между ними сохранялась, необходимо применение специальных мер. Табу, установленное относительно сакрального, не нуждается в какой-либо рационализации, более того, противится ей. Как замечает А. Г. Васильев, «... с образами коллективной памяти следует обращаться не как с научными концепциями и точками зрения, подлежащими дискуссии. Это “священные вещи”, абсолютная истинность и значимость которых установлена для данного сообщества раз и навсегда и не может обсуждаться» [7. с. 161]. Правда, на наш взгляд, автор тут же противоречит себе, допуская возможность такого диалога по религиозным вопросам, в котором то, что воспринимается одними как священное, совсем не обязательно будет приниматься и другими подобным же образом, однако при этом десакрализация предмета веры

диспутантами как кощунство расцениваться не будет.

Конечно, тема диалога, и в частности межконфессионального диалога, с определённого момента вызывает живой интерес. Об этом много пишут католические и протестантские исследователи, обращаются к этой теме и представители православия. Высказываются разные точки зрения, но нам близка та, согласно которой возможность диалога носителей сакральных смыслов существует только тогда, когда они (носители) эти смыслы не затрагивают, а касаются, скажем, вопросов межконфессионального взаимодействия, социальной деятельности церкви, вопросов безопасности и пр. Например, С. В. Мельник утверждает, что «... каждая религия как особая мировоззренческо-ценностная система утверждает свою исключительность и является органически целостной, самодостаточной. В связи с этим, с точки зрения религиозного сознания, возможные мотивации для вступления в диалог с представителями другой религии весьма ограничены» [8. с. 211]. От себя заметим, что диалог по поводу сакральных смыслов затруднителен не только в сфере религии, но и в любой области, где присутствует сакральное. Табуирование распространяется и на универсалии культуры, которые, пройдя через процедуру сакрализации и включаясь в ритуалы, обязательные для систематического воспроизводства, оказываются, подобно религиозным святыням, защищёнными не только общественным мнением, но и нормами права. Так, в поправке к Конституции РФ, приведённой нами выше, зафиксировано, что «умаление значения подвига народа при защите Отечества не допускается» [4], а в Уголовном Кодексе РФ государство устанавливает ответственность «за распространение выражающих явное неуважение к обществу сведений о днях воинской славы и памятных датах России, связанных с защитой Отечества, а равно осквернение символов воинской славы России, совершенные публично» [9]. Данные формулировки закона возможность диалога по чувствительным вопросам отечественной истории закрывают или, по крайней мере, сильно ограничивают — фактически на эти темы накладывается табу.

Признавая за сакральными универсалиями культуры определённую меру безусловности, заметим, что степень их непреложности значительно уступает степени безапелляционности религиозных смыслов. Так, светское общество вроде бы признаёт патриотизм, институт семьи, детство и материнство в качестве объединяющих начал общества, то есть в определённой степени сакральных универсалий культуры, но вместе с тем допускает дискуссии по поводу их содержания и общезначимости. В этом переходе от трансцендентного основания сакральности к трансцендентальному видится тенденция, направленная вообще на избавление от священного как компонента бытия и культуры, соответственно на элиминацию сакрального из процессов духовного овладения прошлым. Рассмотрим, как и насколько успешно это происходит.

Намерение изъять сакральное из исторического знания находит выражение в идее разделения истории и памяти, высказанной сначала М. Хальбваксом [10], а потом получившей развитие у П. Нора [11], заменившего понятие коллективной памяти понятием «места памяти». Проанализируем, что в этом контексте понимается под «историей», а что под «памятью», с целью разобраться, насколько реализуемо на практике намерение изъять сакральное из знаний о прошлом в его вариантах научного познавательного процесса и форм вненаучного освоения прошлого.

«Память» следует трактовать как своего рода средство сохранения прошлого в знаниях и чувствах людей, в их ощущении сопричастности к чему-то важному, более значимому, чем события текущей повседневности. «Места памяти» не следует сводить только к предметам материальной культуры — музеям, архивам, выставкам, мемориалам,

кладбищам; кроме материального они раскрывают себя в символическом и функциональных значениях. П. Нора говорит, что фиксация на прошлом не вполне естественная форма активности человека, люди обычно живут беспокойством за своё настоящее, заботой о повседневности, проектируя вместе с тем свою активность на близкую или дальнюю перспективу. Конечно, такая оценка обращения к прошлому как чего-то «неестественного» является слишком радикальной, но тем не менее лишена уникальности. Нечто подобное можно угадать, например, в завете «помнить день субботний», обрётённом Моисеем как к призыв совершить волевое усилие и вырваться из плена «суеты сует» дня сегодняшнего, или в рекомендации гештальтпсихологов научиться жить «здесь и сейчас» вместо вредного для психического здоровья полного погружения в воспоминания и мечты. В этой связи представляется любопытным и факт, приведённый Ю. М. Лотманом, что бывшие участники Отечественной войны 1812 г. старались не вспоминать своё недавнее прошлое: «В годы после Отечественной войны смерть как бы исчезает из сознания той молодежи, которая, вернувшись с полей сражения, приехав из-за границы, с особенной силой чувствовала жажду жизни и потребность в деятельности. Смерть как бы переносится во вчерашний день — думали о завтрашнем, о проектах, реформах, порой об успехах на службе. Размышления о смерти мало кого волновали. Все старались двигаться» [12. с. 228]. Но мы понимаем, что для поддержания социальной солидарности важно возвращаться к прошлому, находя в нём объединяющие ценности, приобщаясь к ним и поддерживая с ними связь, причём делая это особо организованным и оформленным способом. Достижению этой цели как раз и служат «места памяти». П. Нора настаивает: «Нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными» [11. с. 26].

Наличие «мест памяти» является свидетельством того, что прошлое ускользает, растворяется в небытии, потому и нужны специальные усилия для его удержания. Однако в процессе сохранения коллективной памяти («мест памяти») её содержание претерпевает заметные метаморфозы, оно оказывается результатом конструирования. Информация о прошлом упрощается, становясь более доступной для её усвоения большими и разнообразными социальными группами. Предпосылка упрощения знания состоит в том, что любой предмет специализированного познавательного интереса настолько многогранен, что определенные высказывания о нём не могут не быть результатом редукции. Тем более это характерно для усвоения и воспроизведения исторического материала непрофессионалами. Поэтому любые учебники, не говоря уже о других средствах трансляции истории, в полной мере не удовлетворяют специалиста. Картина прошлого, которая вырисовывается на страницах учебного пособия, художественного произведения, на экранах телевизора и кинотеатра, в словах политика и публициста, является весьма условной.

Кроме того, информация о прошлом приобретает яркую эмоциональную окраску и образность выражения. «... Память — это эмоциональное переживание, связанное с реальным или воображаемым воспоминанием и допускающее всевозможные манипуляции, изменения, вытеснения, забвения», — продолжает П. Нора [13. с. 75]. И, наконец, информация о прошлом в той части, в какой она отвечает запросам современности и касается знаковых символов истории, окутывается флером сакральности. Хотя данная форма трансформации исторического знания может быть заменена и на противоположную: то, что ранее было «священным», вполне способно данное качество утратить, например в результате процедуры десекрации (desecration — осквернение), то есть «рассвящения». Этим термином, принятом в церковно-религиозной среде, обозначают «не только акты вандализма, но и организованную

ликвидацию объектов материальной мемориальной культуры государством» [14. с. 3-4]. В любом случае и в процессах «освящения», и в процессах «рассвящения» угадываются алгоритмы конструирования прошлого, которые реализуются чаще всего не спонтанно, а целенаправленно.

Теми, кто осуществляет в рамках публичного пространства конструирование прошлого с использованием процедур сакрализации / десакрализации, чаще всего оказываются политики, а также те, кто с разной степенью осознанности реагируют на их идеологический запрос — представители образования, СМИ, искусства. Например, в качестве последних новаций в области высшего образования можно рассматривать введение таких учебных предметов, как «Великая Отечественная война: без срока давности» и «Основы российской государственности», ориентированных, в частности, на патриотическое воспитание молодёжи. Содержательное наполнение данных предметов показывает намерение закрепить в сознании обучающихся определённый идейно-символический, ценностный каркас посредством его сакрализации. Помимо прочего, это говорит о том, что с какого-то момента представители духовенства утрачивают монополию на контакт с сакральным и оно превращается в эффективный инструмент политической деятельности. В коллективных ритуалах, организуемых властью, культурными и образовательными институтами или отдельными индивидами («Бессмертный полк»), происходит установление связи с сакральным без посредничества церкви. Перед нами «тенденция исчезновения границ между памятью религиозных и политических сообществ» [15. с. 13].

Конечно, отношение к прошлому как к объекту конструирования, в том числе и путём сакрализации, встречает сопротивление определённой части профессиональных историков — учёных и преподавателей, негативно воспринимающих какую-либо ангажированность в историческом познании. Они понимают его как путь «ложной сакрализации» (Н. А. Бердяев). В. О. Беклямишев говорит: «Государство, декларируя заинтересованность в реализации исторической политики, направленной на достижение целей инновационного развития, на практике не предпринимало попыток пересмотра сложившихся мифологем даже на уровне экспертного обсуждения» [16. с. 99]. Учёные-историки, следуя общепринятым требованиям к познавательному процессу, применяют проверенные критерии отбора материала и правила оформления полученных результатов. Таких достаточно формализованных процедур в формировании памяти не существует, это во многом субъективный и очень вариативный процесс. В этом отношении «история» (как историческая наука) едина и рациональна, в то время как «память» множественна и эмоциональна. Цель исторической науки, по мнению П. Нора, состоит в разоблачении прошлого как недостоверной истории, в лишении его каких-либо сакральных черт. Он говорит: «История есть делигитимизация пережитого прошлого. На горизонте историзированных обществ и в мире, достигшем предела историзации, произошла бы полная и окончательная десакрализация» [11. с. 20-21].

Однако, во-первых, работа профессиональных историков только в идеале лишена мировоззренческой предвзятости. Коль скоро требование интерсубъективности не выдерживается даже в сфере точного знания, ожидать его выполнения от гуманитарных, социальных наук и вовсе было бы неоправданным. Тем более, что сами эти исторические исследования побуждаются социальным заказом и, несомненно, испытывают на себе его директивное влияние, выраженное в большей или меньшей степени. Возможность дистанцироваться от идеологической предвзятости и заниматься не «мифологизацией», то есть не сакрализацией прошлого, а собственно познанием, исключая субъективизм, для историков ограничена. Причём эта ограниченность, согласно

некоторым версиям постпозитивизма, характерна не только для историков: вся наука превращается в результат мифотворчества. Таким образом, конструирование прошлого происходит не только в «памяти», но и в «истории», пусть в несколько другой форме. Особенно это становится заметным, когда исторические знания извлекаются из относительно узкой коммуникации профессионалов и оказываются достоянием других сфер общества, таких, например, как искусство, образование, СМИ и пр. По этому поводу Х. Уайт замечает: как каждая идеология сопровождается особой идеей истории и её процессов, так каждая идея истории сопровождается определённым идеологическим подтекстом [17. с. 43].

Во-вторых, единство исторической науки, о котором говорит П. Нора, понимать буквально, конечно, нельзя: в её рамках реализуются различные методологические программы. Среди них отчётливо заявляют о себе, в частности, модернистская и постмодернистская парадигмы исторического познания. Модерн, как секуляризованная версия исторического познания, исходит из убеждения, что источники можно рассматривать в качестве явлений, раскрывающих, пусть неполно, неотчетливо сущность событий, которые происходили ранее. Постмодернистский взгляд на постижение прошлого исходит из того, что оно представляет собой лишь широкое поле возможных интерпретаций. Ф. Р. Анкерсмит констатирует: «История здесь больше не реконструкция того, что произошло с нами в разные моменты жизни, но непрерывная игра с памятью об этом... Дикое, жадное и безудержное копание в прошлом, вдохновлённое желанием обнаружить реальность прошлого и восстановить её с позиций науки, не является более безусловной задачей историка» [18. с. 341]. «Реальность прошлого» в минимальной степени интересует и многих представителей искусства. Художественное творчество по своей природе не только отражает действительный мир, сколько конструирует вымышленную реальность. Особенно наглядно это проявляется на примере современного отечественного кинематографа, развивающегося в основном в соответствии с принципами постмодернизма. Он наполнен продукцией, в которой изображение прошлого лишено референта, а представляет собой симулякр, призванный лишь пробуждать у определённой части зрителей чувство ностальгии, например, по недавней поре советского периода истории. Для этого жанра существует специальное обозначение — «пастиш» (франц. буквально — паштет), то есть эклектичная имитация. В этой форме могут воспроизводиться священные для потребителя образы, но выхолащенные до такой степени, что подлинной сакральности они лишаются. Итак, несмотря на специфику модернистского и постмодернистского подходов к прошлому, они совпадают в одном: в их ракурсе сакральному нет места в истории, ни в её онтологическом проявлении, ни в эпистемологическом.

Но нельзя игнорировать наличие и иного подхода — богословского, направленного на «восприятие божественных манифестаций в истории» [19. с. 18], в котором сакральное не просто реабилитируется, а воспринимается как необходимое условие существования человечества, как важнейшая предпосылка адекватного понимания прошлого. Его представители утверждают, что богословие и история, в понимании последней как процесса человеческой эволюции и как науки, традиционно были и остаются тесно взаимосвязанными. В христианстве это было обусловлено обращением к проблеме историчности личности Иисуса Христа и использованием специальных методов исторического познания в изучении библейской литературы, трудов Отцов Церкви, истории христианства. Они указывают на то, что специальное историческое познание вне богословского контекста неполно. Исходя из настоящего и в определённой степени даже соответствуя проектам будущего, оно направлено на изучение прошлого, что означает такой предмет познания, который «принципиально ограничен темпоральностью» [20. с.

120]. Подлинное же познание истории возможно лишь в сопряжении со всеобщим, поэтому, как говорит Г. В. Флоровский, любой историк явно или скрыто, осознанно или бессознательно исходит из неких допущений всеобщего, философского характера и потому оказывается в определённой степени богословом. Он утверждает: «Попытка писать историю, избегая вызова, брошенного Христом, ни в каком смысле не является “нейтральным” предприятием» [21. с. 691-695]. Такой подход совсем не обязательно устраняет необходимость светской исторической науки. Они вполне могут дополнять друг друга. Так, Ги Бедуэлл по этому поводу замечает: «Существует два типа подхода к истории — один опирается на строго научные методы, а другой пытается постичь замысел Божий. Можно смело использовать оба эти подхода (но последовательно, а не параллельно) и прийти к той “углубленной” истории, которая принимается и постигается только через веру» [22. с. 7]. На наш взгляд, в этом аспекте просто предлагается сциентистскую версию исторического познания дополнить её теологическим (философским) компонентом.

Возможность такого компромисса между сциентистским и богословским подходом в исторической науке относительно недавно была в России расширена благодаря определённым мерам государственной политики в области подготовки кадров высшей квалификации системы высшего образования. Если теология в Европе традиционно считается областью научных исследований, то в РФ она в качестве научной дисциплины до недавнего времени не рассматривалась. Ситуация изменилась в 2015 г., когда Теология (шифр 26.00.01) появилась в перечне научных специальностей, по которым присуждаются ученые степени, а в 2021 г. вошла в обновлённую номенклатуру в качестве группы научных специальностей (шифр 5.11.), в рамках которой были выделены «Теоретическая теология», «Историческая теология» и «Практическая теология». Содержание паспортов этих специальностей ориентирует учёных-теологов на разработку таких направлений, как богословское осмысление истории, гносеологические и методологические особенности теологического исследования, методология церковно-исторического знания, Библия в контексте истории религии и культуры, христианская теология истории и др. [22]. У этого решения есть свои сторонники и противники, но вероятно, что реализация этой нормы права будет способствовать расширению теологического подхода в историческом познании и, возможно, более тесному взаимодействию истории как науки и богословия.

Выводы

От понимания, какое место сакральное занимает в восприятии прошлого, зависят некоторые особенности социальной активности в области правотворчества, образования и воспитания молодёжи, деятельности СМИ, развития искусства. Трактовки сакрального как необходимого компонента познания прошлого порождают разнообразные инструменты создания и сохранения коллективной памяти независимо от того, каким видится источник сакрального: трансцендентным началом всего сущего или трансцендентальными универсалиями человеческой культуры. Это отношение к сакральному придаёт легитимность алгоритмам его закрепления в символах и ритуалах, защищённых законом и общественным мнением, выделенных из повседневности, тиражируемых в государственных мероприятиях, образовательных и воспитательных программах. Сакральный аспект обращения к прошлому имманентно присущ и теологическому дискурсу исторического познания.

Секуляризованный вариант освоения прошлого последовательно противостоит сакрализации, рассматривая последнюю как процесс незаметного проникновения

религии в сферу духа, что нарушает закреплённый законодательно принцип идейного многообразия. Исключение сакрального из сферы культуры лишает правомочности любые попытки устанавливать запрет на свободное обсуждение каких-либо исторических тем, образов, символов, а постижение прошлого, осуществляемое в условиях свободного творчества и критичного отношения к предмету познания, напротив, легитимизирует. Но если модернистская версия секулярного видения истории реализует себя в процедурах применения универсальных принципов реконструкции «действительного» прошлого, то в её постмодернистском варианте сакральное, точнее, «псевдосакральное» предстаёт в нарративе художника или учёного как результат субъективных интерпретаций «сырого» исторического материала.

Библиография

1. Федеральный закон "О Знамени Победы" от 07.05.2007 № 68-ФЗ (последняя редакция) // Российская газета от 8 мая 2007 г. № 96.
2. Гаврилов О. Ф., Гаврилов Е. О. Сакральное в светских символах // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. Кемерово: Кемеровский государственный институт культуры, 2020. № 52. С. 44-51.
3. Зенкин С. Н. Небожественное сакральное: теория и художественная практика. Москва: РГГУ, 2014.-536 с.
4. Веселова С. Б., Егоров В. А. Гражданская религия в Америке. Роберт Н. Белла // Вестник РХГА.-2014.-№ 3. Т. 15. С. 162-182.
5. Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993 с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01.07.2020) // Российская газета от 4 июля 2020 г. № 144.
6. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр.-М.: Прогресс, Универс, 1995.-456 с.
7. Васильев А. Г. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма. // Социологическое обозрение. 2014. Т. 13. №2. С. 141-166.
8. Мельник С. В. Когнитивный межрелигиозный диалог: задачи, принципы, формы реализации // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Том 20. Выпуск 2. С. 209-227.
9. Уголовный кодекс Российской Федерации от 13.06.1996 № 63-ФЗ (ред. от 05.04.2021, с изм. от 08.04.2021) // Собрание законодательства Российской Федерации от 17 июня 1996 г. № 25 ст. 2954.
10. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
11. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. С. 17-50.
12. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века) / Ю. М. Лотман.-2-е изд., доп.-Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 1999.-415 с.
13. Филиппова Е. И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действительным членом Французской Академии историком Пьером Нора) // Этнографическое обозрение. 2011. №4. С. 75-84.
14. Краев О. Л. Декоммеморация как фактор формирования коллективной памяти в Южной Америке // Социодинамика.-2023.-№ 2.-С. 1-9. DOI: 10.25136/2409-7144.2023.2.39834. URL: file:///D:/Downloads/dekommemoratsiya-kak-faktor-formirovaniya-kollektivnoy-pamyati-v-yuzhnoy-amerike-1.pdf (дата обращения:

09.04.23)

15. Аникин Д. А. Коллективная память религиозных сообществ в эпоху глобализации // Учёные записки Казанского университета. 2015. Т. 157. Кн. 1. С. 7-15.
16. Беклямишев В. О. «Назад в будущее»: образы модернизационных реформ в коллективной памяти россиян // Управленческое консультирование. 2017. № 2. С. 95-102.
17. Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века.-Екатеринбург, 2002. 528 с.
18. Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлёт и падение метафоры. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 489 с.
19. Михайлов П. Б. История как призвание богословия // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2012. Вып. 4 (47). С. 7-22.
20. Михайлов П. Б. История и истина: возможности взаимодействия богословской и исторической методологий // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 5 (60). С. 109-122.
21. Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии / Сост., вступит, ст. И. И. Евлампиева, примеч. И. И. Евлампиева и В. Л. Селиверстова.-СПб.: РХГА, 2005.-862 с.
22. Бедуэлл Ги. История Церкви.-М.: Христианская Россия, 1996. 298 с.
23. Приказ Минобрнауки России от 24.02.2021№118 (ред. от 20.12.2022) «Об утверждении номенклатуры научных специальностей, по которым присуждаются ученые степени, и внесении изменения в Положение о совете по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, утвержденное приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 10 ноября 2017 г. №1093» (Зарегистрировано в Минюсте России 06.04.2021№62998). URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_381578/?ysclid=lgdgaexm7485849402 (дата обращения: 12.03.2023).

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена исключительно актуальной проблематике современного осмысления места сакрального в исторической памяти. Автор справедливо указывает на то, что «субъективные установки» исследователя влияют на понимание природы и динамики исторического процесса, в связи с чем представляется оправданным и привлечение внимания к такой фундаментальной черте понимания исторического процесса, как признание или отрицание проявления в нём неких «сакральных» сил, которые для традиционных форм религиозного сознания выступают в связи с верой в трансцендентное начало, Абсолют. С другой стороны, трудно согласиться с автором в проводимом им слишком прямолинейном сближении «религиозной сакральности» с тем образом осознания долга памяти пред предками, которые столь часто актуализируется в последние годы, в том числе, и в связи с идейной борьбой различных общественных сил. Автор говорит о «неосознанных проекциях ума и сердца к тому, что выходит за границы феноменального мира», но подобное «выхожение» не составляет единственной характеристики, на основании

которой мы могли бы констатировать наличие хотя бы элементов религиозного сознания, оно встречается весьма часто и в обыденной жизни; с точки зрения рецензента, речь идёт о принципиально различных психологических и культурных феноменах, и, может быть, их смешение и составляет главную теоретическую трудность рецензируемой статьи. Кроме того, в тексте осталось множество «технических» недоработок, которые препятствуют тому, чтобы рекомендовать его для публикации. Приведём хотя бы несколько соответствующих примеров: «в следствие реализации...» («вследствие», разумеется пишется слитно); «каждый из этих подходов имеет свою логику, преломляется в практической плоскости, обладая своими сторонниками, так или иначе влияющих на жизнь общества» («подходы» «обладают своими сторонниками»? Может быть, «находят своих сторонников»? К тому же, почему «влияющих»? К какому главному слову относится причастный оборот?); «обращение к истории особенно в период глубоких...» (отсутствуют запятые); «...либо напротив реабилитирующих...» (то же самое); «в истории, и как процесса человеческого развития...» (лишняя запятая); «точнее «псевдосакральное» предстаёт...» (отсутствует запятая); «в нарративе, как результате субъективных интерпретаций...» (напротив, лишняя запятая); «без особой разницы осуществляет ли их учёный или художник» (явная лексическая и, одновременно, стилистическая ошибка – «без особой разницы», к тому же, отсутствует запятая); «в ритуалах освящающих память предков рассматриваться в статусе...» (не выделен запятыми причастный оборот); «приобщаясь к сакральным символам, ритуалам окружающей нас культуры бессознательно ведём себя...» («не замкнут» деепричастный оборот), и т.д., и т.п. Разумеется, весь материал должен быть основательно переработан, хотелось бы также порекомендовать автору подумать над более точным различением тех двух форм сакрального, о которых он, по существу, говорит, – «религиозного сакрального» и «светского сакрального». Рекомендую отправить статью на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом изучения в статье «Сакральность истории как предмет теоретических дискуссий и социокультурной практики» выступает история и место в ней процесса сакрализации. При этом автор четко оговаривает, что под историей следует понимать как жизнь человечества во времени, так и науку, изучающую прошлое. Несколько ниже, к такому пониманию объекта исследования добавляется еще и историческая память как образ прошлого, функционирующий в общественном сознании настоящего, носителями которого выступают обыватели, а не профессиональные историки. Таким образом в статье происходит обращение к пониманию того, как прошлое функционирует в настоящем, на уровне исторического нарратива, составленного историками, процесса изучения следов прошлого и обыденных представлений о прошлом. Своей задачей при изучении данного, достаточно сложного феномена, автор видит осуществление анализа сакральных установок, присутствующих в репрезентации прошлого, их истоков и следствий.

Методология исследования, по словам автора, базируется на принципе историзма, который «предполагает рассмотрение предмета познания с точки зрения его исторической преемственности». Сравнительный анализ позволяет установить сходство, существующее между процедурами сакрализации в религии и в секулярном обществе. Герменевтические приемы, направленные на истолкования текстов современного

политического дискурса, позволяют выявить в них трансляцию сакральных установок по отношению к отдельным элементам исторического прошлого.

Актуальность исследования может быть рассмотрена с двух позиций. Во-первых, направление «memory studies», к которому может быть отнесено данное исследование, в последние годы активно развивается в отечественном научном пространстве. В статье затрагивается мало изученный аспект исторической памяти – табуирование некоторых тем, связанных с репрезентацией прошлого в настоящем, путем их сакрализации. Во-вторых, автор выявляет и исследует на конкретных примерах сами процессы нерелигиозной сакрализации исторической памяти, которые стали элементом нашей социальной реальности совершенно недавно. В статье совершенно справедливо отмечается, что «от понимания того, какое место сакральное занимает в восприятии прошлого, зависят некоторые особенности социальной активности в области правотворчества, образования и воспитания молодёжи, деятельности СМИ, развития искусства» и анализирует в своей работе ряд действительно показательных примеров такой сакрализации.

Научная новизна исследования заключается в констатации такой тенденции, наметившейся в современной отечественной культуре как нерелигиозная сакрализация тем, связанных с проявлением патриотизма, защиты Отечества, памятных дат российской истории, что фактически приводит к накладыванию на эти темы табу и закрытию для обсуждения чувствительных вопросов отечественной истории. Автор также останавливается на таком аспекте современного исторического дискурса, как введение в него в качестве стороны полноправного научного диалога специалистов в области теологии.

Стиль статьи характерен для научных текстов гуманитарного направления. Он сочетает в себе необходимую категориальную строгость и образность, что делает его не только более доступным для широкого читателя, но и облегчает чтение. Хорошо подобранные прямые цитаты придают размышлениям автора яркость и наглядность.

Статья построена по векторному принципу, повествование разворачивается последовательно и логично, включает несколько, вытекающих друг из друга тезисов, подкрепляемых примерами и аргументами.

В начале статьи автор объясняет свое видение проблемы сакрального и профанного в современной ситуации. Останавливаясь на месте этих феноменов общественного сознания в социальной реальности настоящего и их осмыслении в научных исследованиях. Далее происходит конкретизация двух подходов к определению сакрального – как источником высших чувств (фасцинаций) и антитезы профанному, рассмотрению соответствующих примеров. Автор анализирует процесс конструирования исторического в коллективной памяти и исторической науке, отмечая, что хотя «фиксация на прошлом не вполне естественная форма активности человека», возвращение к прошлому помогает обеспечивать «социальную солидарность» и потому активизируется в периоды исторической нестабильности. Автор останавливается на алгоритмах целенаправленного конструирования прошлого и роли в этом процессе сакральных ценностей и установок.

Библиография включает 23 наименования, наиболее репрезентативных исследований по заявленной проблеме, что представляется вполне достаточным.

Апелляция к оппонентам активно используется автором как прием организации текста, позволяющий подкрепить собственные тезисы согласующимися с ними идеями других исследователей. Центральными фигурами позитивного оппонирования выступают М. Хальбвакс, П. Нора, Ф. Р. Анкерсмит.

Интерес читательской аудитории вызовет как аспект соотношения религиозного и светского сакрального в культуре, так и функционирование этих установок в сфере

исторической памяти и историческом научном дискурсе. Статья будет интересна специалистам в области отечественной истории, политологии, социальным философам, исследователям, занимающимся изучением современных тенденций культуры. Для неспециалистов статья будет привлекательна легким и понятным стилем изложения, легкой иронией и множеством ярких примеров.