

Хасин Владимир Викторович, Лучников Антон Викторович

МЕХАНИЗМЫ САКРАЛИЗАЦИИ БОЛЬШЕВИЗМА В ТРАДИЦИОННОМ СОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье на примере процессов первых десятилетий советской истории исследуется проблема рецепции традиционным аграрным обществом европейских идей социально-экономической трансформации в контексте интеграции сакральных мифологем на официальном уровне и в повседневных практиках. Процесс рассматривается как комплексное явление, ставшее специфическим продолжением реформации и духовных исканий русского общества и включающее в себя всю культовую иерархию: от фетишизации до формирования нарративной базы.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/1/49.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 1 (63). С. 187-191. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 94

Исторические науки и археология

В статье на примере процессов первых десятилетий советской истории исследуется проблема рецепции традиционным аграрным обществом европейских идей социально-экономической трансформации в контексте интеграции сакральных мифологем на официальном уровне и в повседневных практиках. Процесс рассматривается как комплексное явление, ставшее специфическим продолжением реформации и духовных исканий русского общества и включающее в себя всю культурную иерархию: от фетишизации до формирования нарративной базы.

Ключевые слова и фразы: советская идеология; большевизм; секулярность; традиционализм; русский протестантизм; сталинизм.

Хасин Владимир Викторович**Лучников Антон Викторович***Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского**hasin1@rambler.ru; aluchnikov@mail.ru***МЕХАНИЗМЫ САКРАЛИЗАЦИИ БОЛЬШЕВИЗМА
В ТРАДИЦИОННОМ СОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ[©]**

Ревизия советской истории – одно из популярных и плодотворных направлений в современной историографии. Однако многослойность предмета исследования, отсутствие общепринятой стратификации, обрывки образов, стереотипов, нарративов приводят к противоречивым оценкам, отсутствию целостности семиотической системы. К чему пришло общество и что было движущей силой событий 1917 года? Не дискутируя о значимости концептов социального, экономического, политического и даже конспирологического характера, можно констатировать, что полного объяснения интересующего нас феномена они не предоставляют. В частности, следует поставить вопрос о том, что превалировало: социально-экономическая и политическая, основанная на европеизированной футуристической идеологии модернизация или традиционалистская духовная реформация (как реакция на вестернизацию второй половины XIX – начала XX в. и асинхронность исторического развития различных социальных страт).

Современная историография советского периода многополярна в оценках, имеет разную степень научности и объективности (что в том числе объясняется неполнотой источниковой базы). Но, тем не менее, абсолютное большинство исследователей сходятся во мнении, что модель, построенная в СССР, по ряду показателей относится к идеократическим системам [5; 7; 8]. Под идеократией следует понимать не тотальную идеологизированность общества, а веру в то, что уникальная идея (коммунизм) является единственным государственнообразующим фактором.

Терминологическая и семантическая путаница возникает при детерминации сложного комплекса вопросов, касающихся степени традиционализма советской идеологии, мотивационных основ революционного перехода. Клишированные определения и противопоставления представляют собой широкий выбор эклектично подобранных утверждений: от классических пережитков советской историографии, конспирологических теорий до постмодернистских новаций [6; 19; 24]. Универсального ответа, как могла группа левых радикалов, вооруженная европейской теорией, взять власть в жесткой конкурентной борьбе в традиционной и преимущественно аграрной стране, пока не существует. Конечно, это можно объяснить адаптацией новой идеи через призму привычной системы координат, но только если признать превалирование политической составляющей над традиционно ментальной.

Требуется дифференцировать два ключевых в заявленной проблематике понятия – светскости и секулярности. На наш взгляд, существует принципиальное различие в их денотации. Советское атеистическое общество без сомнения было светским, т.е. лишенным атрибутов поклонения трансцендентному в его традиционной религиозной коннотации. Однако социум, где существует примат сакрализованной идеологии со специфическими институтами и практиками мифологизации, базирующимися на трансформированном лишь внешне ритуале, сложно назвать секулярным [16, с. 6-8; 18; 23].

В связи с этим возникает вопрос некоторой хронологической подмены понятий. В первую очередь, это проблема перехода от религиозного общества к секулярному. Могло ли традиционное, в большинстве своем аграрное общество в течение нескольких лет стать секулярным? Мы находимся в плену экстраполяции поздней советской системы на ее ранний вариант. Многие тенденции, схожие с европейским секуляризмом, характерны для советского общества 60-80-х гг., когда городские пространство и ментальность стали превалировать над аграрными. Это период десакрализации идеологемы, ее постепенного угасания. Смена секулярной тенденции на постсекулярную парадигму современности в 90-е годы (тенденция, прослеживающаяся в большинстве государств) – это ревизия не сакральной мифологемы 20-40-х гг., а секулярной (десакрализованной) поздней советской ментальности, сложившейся в урбанистическом пространстве, которое плохо мотивировалось

сакральными традиционными стереотипами. Советский идеологический вакуум – это отрицание городским и потребительским обществом традиционной сакральной идеологической модели большевиков. Таким образом, фактический переход произошел значительно позже привычной интерпретации событий.

Идеологическая подоплека русской революции – в том числе реакция на догоняющую модернизацию, на протяжении как минимум двух столетий трансформировавшую русское общество в асинхронную социальную модель. Скорость исторического времени в различных стратах была абсолютно разной, что не могло не привести к сложности, а то и невозможности диалога внутри общества. Европеизированная элита предлагала модернистские векторы развития от либеральных реформ до очень современного в тот период этнического национализма (составляющего значительную часть консервативно-монархической тенденции). Но ведь и оппозиционные власти социальные идеи народничества, позиционируемые как народниками, так и властью в качестве прогрессивных идей революционного реформизма, мало подходили под критерии европейского социализма и представляли собой сложный набор традиционалистских, консервативных и архаичных постулатов общности, коллективизма и нестяжательства.

Л. А. Андреева обосновывает тезис о легализации дехристианизации как одном из ведущих мотивов революции, навязанном секуляризованным сознанием. То, что высшие церковные иерархи и члены Священного Синода одобрили падение монархии, объясняется в контексте перманентного конфликта «священства-царства» [1, с. 214-238; 2]. Разделяет это мнение и современная немецкая историография [10; 20; 21]. В частности, обосновывается, что церковные реформы 1917 года не только проводили грань между светскостью и религиозностью в целом, но и отнюдь не всегда вели к полному разрыву с религией. Частично они подразумевали и вовлечение в управление Церковью мирян. Разумеется, в сравнении с масштабами модернизации в прочих отраслях социальной жизни этот аспект несущественен, к тому же православное белое духовенство и до революционных событий обладало комплексом мирских свобод, которых так и не смогли достичь католики Реформации, но вектор тот же, что и в Европе XVI века [22].

Привлекает внимание и предопределенная конечность традиционной темпоральной парадигмы. Действительно, как религиозная, в данном случае православная, так и большевистская концепция не дают ответа на вопрос поствременного континуума построения идеального Царства Божьего или коммунистического общества. А вот неопределенность его наступления в традиционном христианстве и постоянные эсхатологические чаяния радикальных мистических течений в полной мере компенсировались революционным переходом. Именно он в сознании населения и стал эсхатологическим рубежом, разделившим ход истории на «до» и «после». И разрушение старого мира до основания, и солярная символика большевиков, и мистицизм «зари революции» – все это ясные маркеры давно ожидаемого перехода, более чем понятные населению и созданные в понятной ему семантике стереотипов. Глобальное апокалиптическое событие так и было акцептировано обществом, как в негативной коннотации «антихриста» у оппонентов большевизма, так и в позитивной «строителей счастливого будущего» у сторонников революции.

Декларируемая свобода воли была лимитирована четким коллективным предопределением формационного развития, верхняя темпоральная граница которого была не ограничена вплоть до заявленного Хрущевым пресловутого построения коммунизма к 1980 году. Эсхатологический футуризм проблемы заключается в представлениях о вечном и неограниченном движении вперед (в отличие от хоть и гипотетически, но конечного тысячелетнего рейха). «В России конца XIX века нарастают апокалиптические настроения и притом в пессимистической окраске», – писал Николай Бердяев [4, с. 74]. Отечественный модерн, особенно в рамках литературной традиции символизма, наиболее чутко и с всепоглощающей апокалиптической образностью отразил эту тенденцию [13, с. 27-30; 16, с. 40-42; 17]. Андрей Белый прямо говорил, что осмыслить революционные перемены народ способен только в терминах Апокалипсиса [3].

Сакральный религиозный институт состоит из доминантной идеи, религиозных институтов и практик. Изменив вектор или парадигму идеи, большевики адаптировали ее к существовавшему уже ритуалу через целый набор понятных маркеров сознания, что не могло не привести к привычной сакрализации мифологемы. Принцип, по которому любой модерн паразитирует на разлагающейся традиции [14; 15]. Таким образом, сама идея, включавшая в себя широкий набор архаичных стереотипов, постепенно имплицировалась в целый набор понятных практик. От фетишизации артефактов культа, фольклоризации до нарративных практик идеологии и институционального регулирования.

В христианстве особую роль играет идея апостольства – весь сакральный нарратив представляет собой трактовку священных откровений ближайшим кругом последователей. В данном случае интерпретация текста гораздо важнее самого текста (от Евангелия и его апокрифов до религиозных диспутов периода Реформации). Задача религиозного лидера, таким образом, – легитимировать собственную монополию в качестве толкователя идеи. Советская система вождизма базировалась на данных принципах. На этом постоянно акцентировали внимание советские вожди, начиная с И. Сталина, подчеркивавшего, к примеру, в беседе с Э. Людвигом: «Что касается меня, то я только ученик Ленина и цель моей жизни – быть достойным его учеником» [11]. А хрущевская десталинизация может быть объяснена желанием устранить предыдущую интерпретацию, заменить ее собственной монополией на толкование идеи. Можно упомянуть горбачевское «возвращение к ленинским принципам» в период перестройки и т.д. В этом смысле «идею о двух богах – Ленине и Сталине» С. Л. Фирсова следует принимать с рядом существенных оговорок.

Адаптация и сакрализация идеи большевизма в обществе реализовывались посредством традиционных каналов коммуникации. Это и «проповеди» – речи вождя, визуальные способы («образы» – плакаты), и в первую очередь нарратив – «Книга». Борьба с неграмотностью играла в традиционном аграрном обществе

важную роль в утверждении господства идеологии. Для большинства долгое время бывшего неграмотным населения существовал единственный стереотип книги – Священное Писание. Данный нарратив – это объект не рационального осмысления, а веры. Лишь в более поздний период, при появлении альтернативных источников информации состоялась десакрализация данного коммуникационного канала.

Интересна не только идейная сторона культа, но и его повседневные бытовые практики. К примеру, вопрос брачно-сексуальных отношений в СССР. Если начало революции дало широкий простор сексуального разнообразия (де-факто в полной мере существовавший и в период поздней империи), то последовавший этап «развитого» сталинизма жестко регламентировал эту сферу. Нерушимость семьи, табуирование внебрачных связей представляют собой классическую форму традиционного брачного института, направленного на регламентированную функцию воспроизводства. Жесткое табуирование добрачного сексуального опыта, особенно в пубертатном возрасте, сублимировалось в духовном фанатизме как единственном возможном способе реализации. Примером тому вся религиозная история.

В полной мере встроены в традиционную ритуалистику и образы вождей и героев революции. Героика их личной жизни проявляется в отсутствии последней. В официальной идеологии Ленин живет с товарищем по борьбе – Крупской, а Сталин предстает в образе одинокого мудреца, без толики сомнения жертвующего первенца в угоду блага страны. Находясь на вершине сакральной идеократической пирамиды, они, по сути, безбрачны, посвятили себя служению идее, ей лишь преданы. Сколько негатива будут вызывать жены и дочери будущих советских руководителей: и Хрущева, и Брежнева, и Горбачева. И в период десталинизации одним из инструментов десакрализации Сталина станет проблема с его детьми.

Отдельного исследования требует проблема смерти и бессмертия. При всей кажущейся однозначности рационалистического и позитивистского ответа в большевистской идеологии, в бифуркационные моменты истории появлялась некая мистификация и поливариантность посыла. Она в полной мере вписывалась в традиционную ментальность и привычную систему адаптации сакральной идеологии. Все, начиная от «нетленности» и «вечности» тел вождей в мавзолее до своеобразного эпоса на их смерть, олицетворяет весьма традиционную ритуалистику с атрибутами физического и духовного бессмертия в немного измененной трактовке. Траурный поэтический цикл сложился после смерти Сталина, когда общество потеряло, как ему представлялось, магистральный вектор развития. Растерянность компенсировалась восприятием проблемы в привычной системе координат на глубинном уровне сознания с элементами бессмертия и вечной жизни вождя. Например, в стихотворении Николая Грибачева в детском журнале «Мурзилка» есть и такие строки: «...Но великий гений не угас – Сталин вновь из вечного бессмертья учит нас и направляет нас...» или «...Сталин умер – Сталин вечно с нами! Сталин – жизнь, а жизни нет конца!» [12].

Не стоит интерпретировать российскую традиционную ментальность как некую константу, тем более отождествлять ее с универсальным европейским аналогом. Россия являлась страной, экстенсивное развитие которой стимулировалось миграционными процессами. Вопрос изменения окружающей действительности лежал не в интенсивном и перманентном ее преобразовании, а в потенциальной возможности смены места проживания и последующем оформлении ее по привычным лекалам. То же самое и с российской ментальностью, которая была в высшей степени релевантной к новым идеям, адаптировала и трансформировала их в рамках традиционного категориального аппарата и привычной системы ценностей.

Показателем глубины и охвата европейской Реформации являются не лютеранство, англиканство и прочие политико-религиозные концепции, а народные религиозные движения. К примеру, анабаптизм, являющийся наглядной иллюстрацией того, как продукт городской рациональной интерпретации религии мутирует в традиционной аграрной среде. В этой связи напрашиваются параллели между коллективизмом, обобществлением, нестяжательством, фанатизмом и нетерпимостью Крестьянской войны 1525 г. или, тем более, Мюнстерского восстания 1534 г. и социальными перверсиями ранних этапов революции и Гражданской войны в России. Столь часто муссируемые идеи о противопоставлении большевистской городской интернациональной элиты и революционной массы находят аналогии в народных движениях Реформации. Крестьянскую войну, Мюнстерскую коммуну, прочие движения аграрного большинства возглавляли и представляли горожане – Т. Мюнцер, И. Лейденский. Отдельного внимания заслуживает и такая черта большевистской парадигмы как своеобразно понимаемый (и декларируемый) интернационализм. Национализм, в той или иной степени уходящий корнями в городскую или полисную структуру, представляет собой замкнутую систему, жестко ограничивающую потенциальную группу адептов. Тенденции развития Европы в Новое время стремились к национальному, культурному обособлению и сегрегации. Поэтому после Первой мировой войны в урбанизированной Европе победили националистические идеи, ставшие неодолимым препятствием для экспансии традиционалистских аграрных идей и экспорта Мировой революции. В этой связи нацизм и его крушение являются итогом, высшей точкой развития модели Нового времени и переходом к идеям Новейшего времени с его глобализмом и биполярностью, в которой один полюс – это транснациональная либеральная экономическая глобализация (капиталистический лагерь во главе с США), а другой – глобализация, основанная на традиционалистских принципах мессианства как в идеологии, так и в экономике (аграрные общества тяготеют к экстенсивному развитию и уравнительному перераспределению). Показателем перехода как к Новому, так и Новейшему времени в обоих случаях стали Тридцатилетние войны (1618-1648 и 1914-1945 гг.), институционально оформившие внешнеполитический вектор мессианских исканий.

В отличие от этнической консолидации, большевистская идеология базировалась на принципах мессианства, с огромным прозелитическим потенциалом, имея (идеологически) огромный запас горизонтального

распространения. Интернационализм мифологемы вписывался в классическую раннехристианскую парадигму об «эллине» и «иудее» [9]. Большая часть мессианских идей склонна к прозелитизму. Вопрос – в готовности акцепторной европейской городской социальной системы к ее адаптации. Не части населения, даже значительной, а общественных институтов в целом. В этом, наверное, и кроется причина краха идей «мировой революции» и создания «Соединенных штатов Европы».

Национализм в послереволюционный и ранний советский периоды, если и имел место, то в некоторых локальных городских стратах. Однако в официальной идеологии и ее практиках он имел негативную коннотацию. Появление национализма, или «имперского шовинизма» в позднесталинский и позднесоветский периоды с его иерархией «семьи советских народов», идеализацией исторического прошлого страны, некоторыми этническими репрессиями и т.д. объяснимо рядом причин. Во-первых, утилитарной. Это касается депортации народов в период ВОВ или никем не подтвержденной гипотетической высылки евреев в начале пятидесятых. С одной стороны, показательность и неотвратимость наказания, с другой, – чистая прагматика. Немцы потенциально могли релевантно отнестись к нацистской пропаганде, потому не стоило их оставлять в центре страны. Крымские татары, чеченцы, калмыки и т.д. проживали на стратегических окраинах страны, и в период обострения внешнеполитических отношений лучше было заселить их лояльным русским населением. Евреи, столь бурно приветствовавшие образование Государства Израиль (ставшего стратегическим противником СССР), были интегрированы в различные сферы советской системы управления, социальные и духовные институты и представлялись возможной «пятой колонной».

Во-вторых, консолидирующий фактор. Наиболее показателен в этом плане антисемитизм. Однако эта форма национализма весьма традиционна и уходит своими корнями частично в конфессиональную плоскость. В-третьих, и это очень важно, национализм стал маркером перехода к урбанистическому обществу, активно увеличивавшемуся за счет рекрутирования населения экстенсивной экономикой. Именно национализм стал фактором перехода от традиционной коллективистской аграрной ментальности к этнической консолидации, что во многом противоречило изначальным идеологическим стереотипам. И, наконец, государственный национализм и ксенофобия стали ответом на двуполярность международных отношений, который требовал интегрировать существовавшую государственную систему в идеализированную динамику исторического развития страны.

Несмотря на то, что общество регулярно переживает моменты бифуркационной альтернативы, в которые оно может диаметрально изменить (и часто меняет) векторы исторического развития, тем не менее, следует признать, что данные процессы перманентно коррелируются субъективной рецепцией большинства в рамках его ментальности, культурных и сакральных стереотипов и кодов, повседневности и традиционализма. Степень же всего вышеперечисленного остается весьма дискуссионной.

Список литературы

1. Андреева Л. А. Религия и власть в России: религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимизации политической власти в России. М.: Ладомир, 2001. 254 с.
2. Андреева Л. А. Феномен секуляризации в истории России: цивилизационно-историческое измерение. М.: Институт Африки РАН, 2009. 198 с.
3. Бельий А. Петербург. М.: Наука, 1978. 110 с.
4. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
5. Воронов Ю. М., Резаев А. В. Феномен идеократии: возможность и действительность социально-политического анализа. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 137 с.
6. Епархина О. В. Социальная революция в исторической социологии Ш. Эйзенштадта // Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 1. С. 276-285.
7. Зиновьев А. А., Ортис А. Ф., Кара-Мурза С. Г. Коммунизм. Еврокоммунизм. Советский строй. М.: ИТРК, 2000. 159 с.
8. Исаев И. А. Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М.: Русская книга, 1992. 429 с.
9. Луначарский А. В. Христианство или коммунизм. Диспут с митрополитом А. Введенским. Л., 1926.
10. Плаггенборг Штг. Революция и культура. Культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма. СПб.: Журнал «Нева», 2000. 416 с.
11. Сталин И. В. Беседа с немецким писателем Эмилом Людвигом // Большевик. 1932. 30 апреля.
12. Траурный номер журнала «Мурзилка» по случаю смерти И. В. Сталина. 1953. № 4.
13. Тумаркин Н. Ленин жив! Культ Ленина в Советской России / пер. с англ. С. Л. Сухарева. СПб.: Академический проект, 1999. 288 с.
14. Фирсов С. Л. Перевернутая религия: советская мифология и коммунистический культ (к вопросу о новом революционном сознании и «освобожденном» человеке) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2003. № 1. С. 91-109.
15. Фирсов С. Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 г.). М.: Духовная библиотека, 2002. 624 с.
16. Эннкер Б. Формирование культа Ленина в Советском Союзе. М.: РОССПЭН, 2011. 439 с.
17. Billington J. H. The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture. N. Y., 1966. 212 p.
18. Dalferth I. U. Post-Secular Society: Christianity and the Dialectics of the Secular // Journal of the American Academy of Religion. 2010. Vol. 8. № 2. P. 317-345.
19. Eisenstadt S. European Civilization in a Comparative Perspective: a Study in the Relations between Culture and Social Structure. Oslo, 1987. 230 p.
20. Lubbe H. Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. München, 1965.
21. Plaggenborg S. Säkularisierung und Konversion in Rußland und der Sowjetunion // Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung / hrsg. von H. Lehmann. Goettingen, 1997. S. 275-290.

22. **Schulze Wessel M.** Revolution und religiöser Dissens. Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922. Muenchen, 2011. 510 S.
23. **Sigurdson O.** Beyond Secularism? Towards a Post-Secular Political Theology // Modern Theology. 2010. April. P. 177-196.
24. **Skoepol Th.** States and Social Revolutions: a Comparative Analysis of France, Russia and China. Cambridge, 1979. 420 p.

MECHANISMS OF BOLSHEVISM SANCTIFICATION IN TRADITIONAL SOVIET SOCIETY

Khasin Vladimir Viktorovich

Luchnikov Anton Viktorovich

National Research Saratov State University

hasin1@rambler.ru; aluchnikov@mail.ru

The article examines the problem of the reception by traditional agrarian society of the European ideas of socio-economic transformation in the context of the integration of sacral mythologemes at official level and in everyday practices by the example of the processes of the first decades of Soviet history. Process is considered as a complex phenomenon having become specific continuation of reformation and spiritual search of Russian society and including the whole cultic hierarchy: from idolization to the formation of narrative base.

Key words and phrases: Soviet ideology; Bolshevism; secularity; traditionalism; Russian Protestantism; Stalinism.

УДК 1+316.3

Философские науки

В статье анализируются составляющие исторического знания и актуализируется идея необходимости рассмотрения проблемы истинности исторического знания в системе социальных структур. Обращение к вопросам подмены истинности исторического факта представляет особую актуальность не только с академической, но и с практической точки зрения. Исследование конструирования национальной истории позволит предопределить пути развития общества и избежать сознательных манипуляций в области фальсификации исторических событий.

Ключевые слова и фразы: историческое знание; критерий фальсифицируемости; философия истории; социальные структуры; проблема фальсификаций.

Цифанова Ирина Владимировна, к.и.н.

Ставропольский государственный педагогический институт

tsifanova@yandex.ru

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В СОЦИАЛЬНОМ И ИСТОРИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ[©]

Историческое знание является одной из важнейших сторон общественного сознания. Под историческим знанием в науке обычно понимают проверенный практикой и обоснованный логикой результат процесса исторического познания действительности, адекватное ее отражение в сознании человека в виде представлений, понятий, суждений, теорий. Следовательно, сущность исторического знания заключается в выявлении на основе теоретического осмысления исторических фактов и закономерностей развития общества.

Исторические знания становятся научными при строгом соблюдении основных принципов: объективности, историзма, научности.

Происходящие под влиянием постмодерна трансформации в социально-институциональной составляющей стали способствовать появлению сомнения в самой возможности адекватного воспроизведения прошлого с опорой на имеющийся инструментарий, в познавательной способности истории как науки.

В начале XXI века становится очевидным кризис в сфере изучения ментальных стереотипов и феноменов исторической памяти, имеющих прямое отношение к глубинным процессам, происходящим в историческом знании. Широкие, подчас безграничные возможности плюралистического видения прошлого сформировали проблему сохранения исторической памяти как в социально-институциональном контексте, так и в научных дискуссиях. Это объясняет актуальность возникновения темы фальсификации истории в современном российском политическом дискурсе.

Однако научное понимание этой проблемы еще далеко не сформировано. Понятие «фальсификация истории» обществом, а подчас и многими исследователями воспринимается в узком однозначном смысле как «переписывание истории». Этот элементарный подход не является продуктивным для понимания феномена фальсификации истории, выяснения целей, мотивов и механизмов фальсификации истории, основных направлений попыток фальсификации истории России XX – начала XXI века.

Термин «фальсификация» может трактоваться в широком понимании как сознательное искажение исторических фактов в определённых (чаще политических) целях и в узком – сознательные манипуляции с источниками, выборочное цитирование исторических деятелей с целью создания искаженного образа исторической реальности.