

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования

"Казанский (Приволжский) федеральный университет"

Институт социально-философских наук и массовых коммуникаций

Отделение философии и религиоведения



ХРЕСТОМАТИЯ
ПОЛИТИКА КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ:
СОЦИАЛЬНЫЙ И ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

УДК 1(091):378.4(571.16)

ББК 87.3-8

С95

*Принято на заседании кафедры религиоведения Института социально-философских наук и массовых коммуникаций КФУ
Протокол № 7 от 03 апреля 2023 года*

Рецензенты:

кандидат философских наук,
и.о. заведующего кафедры религиоведения КФУ **Е.В. Кузьмина;**
кандидат политических наук,
доцент религиоведения КФУ **З.В. Силаева**

Смирнова Ю.Д.

Хрестоматия: политика культурно памяти социальный и теологический
аспект / Ю.Д. Смирнова. – Казань: Казан. ун-т, 2023. – 135 с.

Хрестоматия представляет собой сборник наиболее значимых работ, посвященных вопросам культурной памяти и memory studies. Каждая статья сборника раскрывает один из важных аспектов изучения вопроса развития и становления memory studies.

© Смирнова Ю.Д., 2023

© Казанский университет, 2023

Сафронова Ю. А. ТРЕТЬЯ ВОЛНА MEMORY STUDIES: ДВАДЦАТЬ ТРИ ГОДА ПРОТИВ ШЕРСТИ

Успех любого научного направления исследований можно измерить по уровню его институционализации: появлению специализированных журналов, университетских курсов, ассоциаций исследователей и т.п. Современный уровень институционализации исследований памяти – memory studies – свидетельствует о несомненном триумфе этой области в качестве отдельного исследовательского поля. В интересе к нему сходятся историки, социологи, искусствоведы и литературоведы, философы, психологи и нейрофизиологи. Описывая состояние этого направления в 2009 г., американский социолог Джеффри Олик иронизировал по поводу «библиографической мегаломании»: если за десять лет до этого, будучи молодым доцентом, он покупал все книги, так или иначе имевшие отношение к коллективной памяти, то теперь такой образ действий сможет разорить самого высокооплачиваемого профессора [Olick, 2008, p. 26]. В исследованиях памяти принято выделять три волны. Первая из них относится к 1920–1940-м годам и связана с именами 14 Политическая наука, 2018, № 3 2 Мориса Хальбвакса, Аби Варбурга, Вальтера Беньямина и Фредерика Бартлетта, а также немногих их последователей [Erll, 2011, p. 4–5]. Начало второй положили два литературных события – книга американского историка Йозефа Йерушалми «Захор: Еврейская история и еврейская память» (1982) и предисловие французского историка Пьера Нора «Между памятью и историей» к антологии «Места памяти» (1984) [Йерушалми, 2004; Между памятью... 1999, с. 17–65]. Важным знаком становления memory studies как отдельной дисциплины в это время стало основание в 1989 г. журнала «History and memory» Тель-Авивского университета. Показательно, что в первой статье первого номера «Коллективная память и историческое сознание» ее автор Амос Функенштайн считал необходимым доказывать, что «коллективная память» – это не «ошибка» и не «неправильный термин», хотя «нация не ест и не танцует, так же как она не может говорить или вспоминать» [Funkenstein, 1989, p. 6]. Интерес редакции «History and memory» сегодня, как и в год его основания, в основном сосредоточен на исследованиях памяти о Холокосте, нацизме, расизме, апартеиде, войнах и социальных конфликтах. В журнале в первую очередь представлены исследования конкретных кейсов, преимущественно относящихся к истории XX в. при минимальном внимании к самой дисциплине memory studies и ее теоретическим основаниям. Огромное количество публикаций под знаменем memory studies, авторы которых обращались к самым разным предметам,

используя всевозможные подходы и методы, не спасло это направление от нараставшей волны критики, вылившейся в начале 2000-х в признание кризисного состояния дисциплины, а также в поиск возможных путей выхода из него. Именно этот «критический» период, начавшийся в конце 1990-х и продолжающийся до сих пор, принято рассматривать в качестве третьей волны *memory studies* [см.: *Entangled memory...* 2014]. В 2009 г. Д. Олик в статье с симптоматичным названием «Между хаосом и разнообразием: Являются ли исследования памяти полем?» сформулировал ответ на вопрос, вынесенный в заголовок, исходя из понимания исследовательского поля. С его точки зрения, исследовательское поле включает в себя такие сложные составляющие, как уровень, метод, объект анализа, а также институциональную структуру, способную этот анализ организовать, и *Political science* (RU), 2018, N 3 2 15 критерии оценки результатов. Оценивая уровень развития *memory studies*, Олик справедливо удивлялся тому факту, что исследователи гуманитарии по-прежнему считают необходимым доказывать свое право на изучение памяти, апеллируя к трудам М. Хальбвакса. В отличие от кажущегося методологического единства, возводимого к «отцу-основателю», множество объектов исследования, а также применение большого числа самых разных концепций, подходов, многообразие вопросов, которые можно изучать под лейблом «память», являются для Олика «сигналами неустойчивости поля» [Olick, 2009, p. 249–252]. Задача настоящей статьи заключается в том, чтобы проверить это утверждение, пользуясь предложенными Д. Оликом критериями исследовательского поля. Специально в ней рассматриваются история возникновения и функционирования самого понятия «память» (коллективная, культурная, социальная и т.д.), возможности применения к ее изучению методов естественных наук, а также уровень институционального развития *memory studies*. Диагностируемый многими исследователями кризис исследований памяти связывают в первую очередь с неопределенностью центрального понятия «память» и отсутствием ясных критериев, позволяющих идентифицировать, что именно можно рассматривать в качестве предмета изучения *memory studies*. Уже в 1995 г. исследовательница современной американской памяти Барби Зелизер в статье «Читая прошлое против шерсти: Положение исследований памяти» задавалась вопросом о будущем концепции коллективной памяти. С ее точки зрения, это исследовательское поле выросло слишком быстро и стало слишком большим, включив в себя «все мысли, чувства и действия по поводу прошлого, которые не изучает традиционная история». Она писала о «трудностях» двух видов: неопределенности предмета и отсутствии ясной

концепции: «...многие исследования памяти до сих пор страдают от отсутствия определения, что есть коллективная память, за пределами признания, что она не индивидуальна» [Zeliezer, 1995, p. 234–235]. Понятие «память» исторично, а разные способы обращения с ней далеко не так очевидны, как может показаться на первый взгляд. Современному человеку проще всего вообразить память как документальный фильм, в котором пережитые события вчерашнего дня или раннего детства запечатлены с разной степенью подробности и достоверности. Между тем в Средние века под па- 16 Политическая наука, 2018, № 3 2 мятью понимали то, что сегодня принято называть воображением или творчеством [Carruthers, 2008]. Френсис Йейтс, обращаясь к искусству памяти эпохи Возрождения, обнаружила, что в некоторых философских системах того времени память рассматривалась как магический метод раскрытия тайной гармонии земной и трансцендентальной сфер [Йейтс, 1997]. Сходство между различными дисциплинами, исследующими память, к какой бы области знания они ни принадлежали, заключается в разнообразии и неопределенности толкований изучаемого феномена. Количество понятий, связанных с памятью, в естественных науках, как и в гуманитарных, исчисляется сотнями. Эндель Тулвинг, канадский экспериментальный психолог и нейрофизиолог, специализирующийся на исследованиях памяти, в 2007 г. составил список из 256 типов, включив туда и созданные историками понятия культурной памяти, политической памяти, архивной памяти и т.д. Его работа содержала немалую долю иронии по этому поводу [Tulving, 2007]. Различные дисциплины помещают память индивида то в человеческом мозге, то в психике. С первым имеют дело нейрология и нейробиология, со второй – психология, когнитивная психология и т.д. Индивидуальная память не локализуется только «в голове»: к процессу воспоминаний причастны телесность и органы чувств, а также находящиеся вне тела человека триггеры, способные запускать процесс воспоминания – звуки, запахи, изображения и слова, с которыми человек сталкивается в повседневной жизни [Garde-Hansen, 2011, p. 14–15]. Именно в последней точке понимание феномена памяти естественными науками сближается с тем, что интересует гуманитарное знание. Сегодня, в отличие от первой половины XX в., уже никто не оспаривает тезис, что память является подходящим объектом исследования для историков, социологов и антропологов, или что память может быть понята отдельно от своих источников, которые находятся за пределами человеческого мозга. Во всем многообразии социальных и гуманитарных исследований, авторы которых работают с понятием «память», подразумевая при этом совершенно разные вещи, можно обнаружить нечто

общее. Память – это способ конструирования людьми своего прошлого. С одной стороны, она может изучаться как память – свидетельство людей, переживших некий опыт, например выживших в Холокосте. С другой стороны, это понятие используют для анализа репрезентаций прошлого и его конструирования через медиа памяти – книги, фильмы, монументы, церемонии и т.д. Когда в 20-х годах XX в. французский социолог Морис Хальбвакс, к идеям которого многие из современных ученых возводят генеалогию *memory studies*, впервые предложил понятие «коллективная память», другой отец-основатель (на этот раз школы «Анналов»), историк Марк Блок, указал ему, что это понятие метафорично, а потому бессмысленно. В самом себе оно содержит допущение, что коллектив обладает памятью подобно тому, как ею обладает отдельный человек. Алейда Ассман в книге «Новое недовольство мемориальной культурой» цитирует страстную речь немецкого историка Райнхарда Козеллека, 78 лет спустя вторившего аргументам Марка Блока: «У меня нет воспоминаний, не обусловленных личным опытом. Я бы даже сказал, что каждый человек имеет право на собственные воспоминания. Это право на собственную биографию и собственное прошлое; данное право нельзя отнять никакими ссылками на коллективность и гомогенизацию, никакими требованиями или ожиданиями. Мое воспоминание есть нечто совершенно иное, нежели то, что является частью официальной коммеморации немецкого народа 27 января, в день освобождения Аушвица советскими войсками» [Ассман, 2016, с. 15–17]. М. Хальбвакс, вопреки распространенному мнению, никогда не утверждал, что коллектив обладает собственной памятью. Социолог Сара Генсбургер настаивает даже, что хотя множество текстов, посвященных памяти, сегодня начинается с упоминания Хальбвакса, эти ссылки остаются формальными. «Едва ли какая-нибудь современная работа, отдающая свой долг Хальбваксу, в действительности цитирует его или эффективно использует его тексты для дальнейшего эмпирического исследования. Этот формализм чистой воды можно обнаружить по всему миру и во всех дисциплинах, обращающихся к исследованиям памяти», – пишет она [Gensburger, 2016, p. 399]. Определяющей для размышлений М. Хальбвакса стала статья Э. Дюркгейма 1898 г. «Индивидуальные и коллективные представления». В ней основатель французской социологической школы обращался к феномену памяти, само существование которой было для него доказательством существования «коллективных представлений». Отвергая исключительно физиологическую природу памяти как «органического факта», он относил ее к области психической жизни. Собственно, вопрос о «психической памяти» занимал его не сам по себе, но как свидетельство

существования индивидуальных представлений. Дюркгейму важно было доказать, что представления способны сохраняться в сознании, а не возникают каждый раз заново, но при этом в определенной мере независимы от него, поскольку зачастую остаются в области бессознательного. Перенеся свои рассуждения об индивидуальных представлениях в социальную сферу, Дюркгейм смог постулировать существование коллективных представлений: «...коллективные представления, порожденные действиями и противодействиями между элементарными сознаниями, из которых состоит общество, прямо не вытекают из последних и, следовательно, выходят за их пределы», – писал он. Эта статья заканчивалась призывом создать новую отрасль социологии, изучающую «законы коллективного существования идей» – коллективную психологию [Дюркгейм, 1995]. Ответом на него стала работа М. Хальбвакса 1918 г. «Доктрина Эмиля Дюркгейма», где он, реагируя на научный проект Дюркгейма, продолжил развивать идею коллективной психологии, основанной на изучении коллективного сознания. С его точки зрения, коллективная психология способна объяснить, как мотивы, стремления и эмоции соединяются в коллективные представления, хранящиеся в памяти, которая является центральной точкой высших способностей разума. В отличие от Дюркгейма, относившего социальную память к области бессознательного, Хальбвакс постулировал три основных тезиса: – индивидуальная память социально сконструирована; – существование коллективной памяти опосредовано группами (семьей и социальными классами); – существует «большая» коллективная память на уровне обществ и цивилизаций. Одна из самых известных работ М. Хальбвакса «Социальные рамки памяти» была начата им в 1921 г. и опубликована в 1925 г. Для анализа социально обусловленной памяти Хальбвакс предложил понятие «рамка» (*cadre*). Нигде не давая его определения, он использует это понятие в двух разных смыслах. Более простое для понимания – описание рамки как комплекса пространственновременных и социальных представлений, опосредованных языком, позволяющего вспоминать по желанию основные события про-

Political science (RU), 2018, N 3 2 19 шлого [Хальбвакс, 2007, с. 138]. Более сложное, но при этом и более важное для самого Хальбвакса, – рассуждение о соотношении рамки и содержимого, повторяющее (с новыми аргументами) размышления Э. Дюркгейма. Отрицая существование «чистых» воспоминаний, Хальбвакс писал, что «рамка и события тождественны по природе: события суть воспоминания, но и сама рамка состоит из воспоминаний. Эти два рода воспоминаний различаются тем, что вторые более устойчивы, всегда заметны нам, и мы пользуемся ими для

припоминания и реконструкции первых» [там же, с. 135–136]. Таким образом, основная мысль французского социолога заключается в том, что нет воспоминаний, не обусловленных социальными рамками. Каждый раз, обращаясь к своему прошлому, человек смотрит на него из дня сегодняшнего и пользуется ориентирами, которые предлагает ему его социальная группа. Прошлое доступно нам не таким, каким оно было, но только как «реконструкция», правила которой заданы днем сегодняшним, «...общество обязывает людей время от времени не просто мысленно воспроизводить прежние события своей жизни, но также и ретушировать их, подчищать и дополнять, с тем чтобы мы, оставаясь убежденными в точности своих воспоминаний, приписывали им обаяние, каким не обладала реальность» [там же, с. 151]. В критике М. Блока, однако, есть своя доля истины: понятие «память» действительно метафорично, а потому обладает всеми достоинствами и недостатками, свойственными метафорам. С одной стороны, оно будит воображение, позволяет дать имя многообразию сложно сопоставимых, а иногда и сложно уловимых процессов, и таким образом дает исследователям новые предметы познания или новые инструменты для работы со старыми. С другой стороны, любая метафора ничем не ограничена в производстве смыслов. Вооружившись ею, как знаменем, можно изучать практически что угодно, а на любую критику отвечать, что автор использует понятие метафорически. Метафоричность основного понятия *memory studies* создает особое поле напряжения, поскольку содержит в себе искушение психологией и психоанализом. Между тем признанный представителями естественных наук факт, что изучение индивидуальной памяти невозможно без рассмотрения социального контекста ее бытования, вовсе не означает обратного. Не обязательно разбираться в том, какие именно зоны головного мозга отвечают за процесс 20

20 Политическая наука, 2018, № 3

воспоминания, чтобы изучать память о Первой мировой войне в Великобритании или Жанну Д'Арк как французское «место памяти». Наоборот, экскурсии в нейробиологию или психоанализ скорее осложняют процесс познания, затемняя его предмет. Специалист по памяти о Холокосте в послевоенной Европе Вульф Канстайнер, выступая в 2002 г. с методологической критикой *memory studies*, настаивал на необходимости разделять различные типы «социальной» памяти: автобиографической памяти, с одной стороны, и коллективной памяти – с другой. «Из-за отсутствия такого различия многие исследователи коллективной памяти совершают заманчивую, но потенциально смертельную ошибку, воспринимая и концептуализируя коллективную память в терминах психологии и эмоциональной динамики индивидуального воспоминания»

[Kansteiner, 2002, p. 185]. Проведение аналогий между индивидуальной памятью как свойством человеческой психики и коллективной памятью способны завести исследователей на зыбкую почву: переход от «коллективной памяти» к «коллективной психике» совершается довольно легко, но его результаты всегда сомнительны. Самый яркий пример здесь – это понятие «коллективной исторической травмы», еще более зыбкое и метафоричное, а потому вызывающее гораздо больше споров, чем коллективная память [Kansteiner, Weilnboeck, 2010]. С другой стороны, нельзя утверждать, что обращение историков к работам нейробиологов или психологов одинаково бесполезно во всех случаях. Напротив, в рамках *memory studies* историки регулярно сталкиваются с необходимостью интерпретации автобиографической памяти, памяти-свидетельства. Примером работы, где результаты исследований когнитивных психологов служат для объяснения основных тредов памяти о Холокосте в послевоенной Германии, является статья немецкого историка Харальда Вельцера «История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы». Статья начинается с впечатляющего примера конфликта между историком и свидетелем. Дрезденцы, пережившие разрушительные бомбардировки города союзнической авиацией 13–14 февраля 1945 г., твердо убеждены, что после самой бомбежки самолеты летали над улицами Дрездена и охотились на людей. В 2000 г. историк Хельмут Шнатц сделал доклад, в котором на основании полетных заданий и бортжурналов британских военно-воздушных подразделений, а также анализа техноло- Political science (RU), 2018, N 3 2 21 гических особенностей американских самолетов (а они не могли низко летать над горящим после бомбардировки городом из-за высокой температуры) доказал, что история про охоту на людей – миф. Его выступление вызвало скандал: присутствовавшие на докладе свидетели восприняли слова историка как посягательства на их личные воспоминания. Они точно помнили летящие на бреющем полете самолеты и спасавшихся бегством людей, которых видели собственными глазами. Объяснение этому, а также многим другим случаям аберраций памяти, Вельцер находит у неврологов и когнитивных психологов, работающих с феноменом «забвения источника», когда человек помнит само событие правильно, но путает источник, из которого получено воспоминание о нем. Одно из основных посланий статьи Х. Вельцера заключается в том, что память и история имеют мало отношения друг к другу, поскольку «автобиографическая память представляет собой функциональную систему, задача которой – помогать человеку справляться с жизнью в настоящем» [Вельцер, 2005]. Статья Х. Вельцера служит удачным примером работы, где выводы коллег из другого цеха, изложенные к тому же

доступным языком, помогают автору прояснить его основной тезис. В то же время историку вовсе не обязательно цитировать нейробиологов во всех случаях, когда он работает с автобиографической памятью. Итальянский «устный» историк Алессандро Портелли, изучивший не менее впечатляющий пример ложных воспоминаний у жителей Рима в связи с массовыми казнями в Ардеатинских пещерах в 1944 г., к когнитивной психологии не обращался вовсе. В его работе анализируется очередной конфликт между свидетелем, убежденным в том, что знает причины массовых казней, и историком. Портелли не ищет объяснений в процессах, протекающих в коре головного мозга свидетеля. Его интерпретация ложных воспоминаний строится на изучении четырех взаимосвязанных составляющих памяти об Ардеатинских пещерах: истории, мифа, ритуала и символа. Мифологическая версия этого события, с точки зрения Портелли, столь сильна именно потому, что связана с множеством до сих пор неразрешенных вопросов о прошлом: «Италия – единственная страна, где через полвека после трагедии все еще не утихают споры о том, кем же были борцы за свободу – героями или преступниками; единственная страна, где обсуждается вопрос, 22 Политическая наука, 2018, № 3 2 преступление это или нет – бросать бомбу в марширующую колонну связанных с СС полицейских войск вражеской оккупационной армии», – пишет Портелли [Портелли, 2005, с. 464]. На примере работ Вельцера и Портелли хорошо видно, как авторы, работающие со схожими сюжетами, включающими в себя феномен ложного воспоминания, с одним и тем же видом источников – интервью свидетелей, по-разному решают вопрос, нуждается ли функционирование автобиографической памяти в объяснениях нейробиологов, или историку достаточно тех инструментов, которые способна предложить ему его собственная дисциплина. Этот выбор двух исследователей возвращает нас к вопросу о том, в какой мере понятие «память» является «просто метафорой». Ответ на него не может быть однозначным или данным раз и навсегда. Выносить суждение о пользе или вреде нейробиологии, психологии и подобных дисциплин для исторической работы можно только исходя из поставленного в каждом конкретном случае исследовательского вопроса. В. Канстайнер писал, что «хотя коллективная память не имеет органической основы и не существует в буквальном смысле, хотя она и включает индивидуальную агентность, понятие “коллективная память” не просто метафора. Коллективная память проистекает из разделенной коммуникации о значении прошлого, закрепленном в жизненном мире индивидов, которые принимают участие в общественной жизни соответствующего коллектива» [Kansteiner, 2002, p. 185]. Понятие «коллективная память», переоткрытое вместе с работами М. Хальбвакса в

1980-х годах, довольно быстро перестало устраивать большинство исследователей вследствие своего антииндивидуализма. Как последовательный дюркгеймианец, М. Хальбвакс понимал под коллективной памятью коллективно разделяемые репрезентации прошлого, но при этом настаивал, что индивидуальная память полностью социально детерминирована, а потому отдельный человек не имеет значения для истории «коллективной памяти». Пытаясь преодолеть этот крайний социологизм, историки принялись изобретать альтернативные понятия: историческая память, культурная память, социальная память, публичная память, историческая память и даже постпамять. Такая неопределенность основного понятия, а также многообразие конкурирующих интерпретаций при отсутствии собственного метода служат одним из главных оснований критики *memory studies*. С другой стороны, *Political science (RU)*, 2018, N 3 2 23 раздаются голоса, утверждающие, что понятие «память» не способно добавить в исторические исследования ничего нового по сравнению с такими классическими понятиями, как «миф», «обычай», «традиция» и «историческое сознание» [Gedi, Elam, 1996]. Одним из наиболее часто цитируемых критических текстов рубежа 1990–2000-х годов стала статья Алона Конфино «Коллективная память и культурная история: Проблемы метода». Американский историк перечислял темы недавних исследований своих коллег («...Монументы. Фильмы. Музеи. Микки Маус. Память американского Юга, Холокоста. Французская революция. Память о недавних событиях. Память о текущих происшествиях. Непосредственное воспоминание о вчерашних новостях»), чтобы констатировать фрагментарность исследовательского поля, не имеющего «ни центра, ни связи между темами» [Confino, 1997, p. 1388]. Отсутствие сколько-нибудь общего понимания, что следует подразумевать под понятием «память», а также отсутствие собственной методологии, с точки зрения автора, делают результаты исследований этой области описательными и предсказуемыми. Историки, увлекаясь описанием процесса конструирования памяти, упускают из виду общество, в котором эта память существует. Они либо описывают многообразие конкурирующих версий одного и того же события, не объясняя того, каким образом конфликт репрезентаций прошлого не раскалывает общество, либо, напротив, рассматривают память как нечто гомогенное, игнорируя составляющие ее противоречивые суждения о прошлом. В 1998 г. Д. Олик и Д. Роббинс в статье «Социальные исследования памяти: От “коллективной памяти” к исторической социологии мнемоники» не менее критически утверждали, что эта область исследований непарадигматична, междисциплинарна (что в данном случае не было комплиментом) и к тому же

не имеет центра. В статье под сомнение было поставлено само существование *memory studies* как специфического исследовательского поля [Olick, Robbins, 1998]. 11 лет спустя, в 2009 г., размышления Д. Олика по поводу институционального уровня развития *memory studies* приводят его к закономерному вопросу о том, почему вообще необходимо объявлять какую-то интересную тему исследования или слабо связанные между собой вопросы «направлением». В его интерпретации, это желание в той же мере связано с устройством академии, сколько с потребностями самих исследователей. На-24 Политическая наука, 2018, № 3 2 правление нуждается в институциональной и организационной структуре для своего развития. За пределами конференций, симпозиумов и социальных связей, на уровне университета ученые все еще нуждаются в «более значительных интеллектуальных основаниях, чем простое желание воображаемого сообщества», чтобы «отважиться» просить декана факультета об отдельной программе или «набраться наглости» на «факультет исследований памяти» [Olick, 2009, p. 249–252]. Вульф Канстайнер, пытаясь найти «смысл» в исследованиях памяти, обратил внимание на игнорирование многими исследователями медийной составляющей этого феномена. Поскольку речь идет о поиске смысла прошлого, помещенного в определенный культурный контекст, коллективная память по природе своей всегда опосредована, она представляет собой «мультимедийный коллаж». Историки, обращаясь к изучению монументов, текстов, изображений, коммеморативных практик или ландшафтов, фокусируются, как правило, на одной медийной составляющей процесса воспоминания, игнорируя другие. Другая проблема заключается, с его точки зрения, в том, что, сосредоточившись на репрезентациях прошлого, исследователи упускают из вида центральную роль человека в истории как создателя репрезентаций. «Формальные и семантические качества исторических репрезентаций могут иметь мало общего с намерениями их авторов, и ни предмет исследования, ни его автор не могут быть хорошими индикаторами последующего процесса рецепции», – пишет он [Kansteiner, 2002]. Ответом на сомнения в существовании *memory studies* как самостоятельного исследовательского поля, а также на явно обозначившийся методологический кризис, стало основание в 2008 г. журнала «*Memory studies*». В его редакционный совет вошли многие из тех, кто высказывал свое недовольство состоянием исследований: Эндрю Хоскинс, Вульф Канстайнер, Джон Саттон и др. В редакционной статье первого номера журнала они подчеркнули, что главной своей целью видят облегчение «диалога или дебатов о теоретических, эмпирических и методологических задачах, центральных для совместного понимания памяти сегодня» [Editorial,

2008, p. 5–7]. Продолжением процесса институционализации memory studies стало учреждение в декабре 2016 г. Ассоциации исследований по- Political science (RU), 2018, N 3 2 25 мяти (The Memory Studies Association). В статье, посвященной этому событию [Olick, Sier, Wuestenberg, 2017], Д. Олик, А. Сир и Д. Вюстенберг напомнили читателям о том, что при создании журнала «Memory studies» в 2008 г. эта область исследований все еще была новой, тогда как сегодня она «больше не начинающая, но, к счастью, пока еще не довольная собой». С их точки зрения, давние обвинения в «непарадигматичности» сегодня едва ли справедливы с интеллектуальной точки зрения, но все еще обоснованны, если говорить об институциональном аспекте существования memory studies как самостоятельного поля. Хотя за последние 20 лет неоднократно предпринимались попытки создания различных ассоциаций и сетей, все они были фрагментарны, замкнуты на отдельных регионах, к тому же многие из них прекратили свое существование, продержавшись несколько лет. Новая ассоциация ставит своей целью объединить существующие сети и группы, а также создать площадку для практически ориентированных исследователей и политиков. Достижение этой цели включает в себя следующие задачи. – Выход за рамки евро- и американоцентризма, с расширением географии исследований памяти, для чего предполагается проводить конференции в разных частях мира, а также обеспечить открытый онлайн-доступ к ресурсам ассоциации. – Выход за рамки академии, привлечение политиков, художников и практиков. – Выход за дисциплинарные границы, взаимодействие с представителями естественных наук. – Привлечение ученых из «родственных» полей, таких как исследования исторического наследия, устная история, транснациональная юстиция, архивоведение и т.д. – Представление интересов memory studies как профессионального сообщества, включая создание возможностей для карьерного продвижения и поддержку начинающих исследователей. – Увеличение видимости исследовательского поля для спонсоров, как государственных, так и частных. – Участие в качестве экспертов в политических дискуссиях сегодняшнего дня [см.: Olick, Sier, Wuestenberg, 2017]. Сегодня, вопреки давним опасениям Джеффри Олика, многие университеты не расценивают претензии на создание специальных программ по memory studies как «наглость». Простой поиск 26 Политическая наука, 2018, № 3 2 в Google по запросу «memory studies program» дает несколько сотен результатов, правда в названиях программ «культурная память» соседствует с «социальной памятью» и т.д. Вопрос о том, преодолен ли кризис дисциплины, по-прежнему остается открытым. Memory studies продолжают являть собой удивительное по степени

диверсификации исследовательское поле, не имеющее общего понятийного аппарата, методологии или признанных всеми предметов исследования. В то же время этот затянувшийся кризис сопоставим с кризисами исторических исследований или гуманитарных дисциплин вообще, констатация которых отнюдь не мешает их процветанию, появлению прорывных исследований и широко цитируемых книг.

Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы

В прежние времена считалось, что споры и конфликты по поводу политики памяти о Второй мировой войне, о «третьем рейхе» и о Холокосте будут затихать по мере вымирания тех поколений, которым довелось пережить эти события на собственном опыте. Но вопреки этим прогнозам в большинстве европейских стран подобные споры, наоборот, становятся лишь более интенсивными. В ФРГ, например, пользуются повышенным спросом романы, посвященные периоду нацизма, а также возникают новые ситуации «конкуренции воспоминаний» между представителями «союзов изгнанных» и другими группами жертв тех лет. В Польше, равно как и в Нидерландах, и в Норвегии, уже несколько лет ведутся жаркие дебаты по поводу того, какую роль сыграла соответствующая нация в годы нацизма, в какой мере имело место противостояние фашистской Германии, а в какой — пособничество ей. Многообразнейшие разновидности и все более громкие формы «конкуренции между жертвами» служат свидетельством того, что политика памяти превратилась в одну из арен внутренней и внешней политики, где заявление претензий по поводу незаслуженных страданий, причиненных тем или иным группам в прошлом, стало веским аргументом, используемым для обеспечения сегодняшних интересов. При этом, как можно заметить, элементы сложившегося нарративного канона, связанного с Холокостом, применяются в описаниях мучений других пострадавших групп. Такие «перестановки» наблюдаются, например, когда изгнание судетских немцев или бомбардировка Дрездена описываются с использованием тех же самых понятий— «уничтожение», «спецотряды» (Sonderkommando), «жертвы всеожжения», — что и при описании истребления евреев, и за счет этого ставятся в общий ряд военных преступлений, оказываясь сравнимыми с Холокостом по масштабу трагедии.

Одновременно мы наблюдаем, как память о Холокосте становится все более космополитичной, всеобщей, и в результате крайние проявления насилия, пережитые самыми разными обществами, интерпретируются как Холокосты («кампучийский Холокост», «армянский Холокост» и так далее). Обратной же стороной такого универсалистского обращения с воспоминаниями оказывается (ре)национализация культурной и коммуникативной памяти, происходящая путем монополизации нарратива Холокоста и служащая легитимации идентификационных национальных притязаний.

И наконец, все более и более заметной становится разница между публичной культурой памяти, создаваемой школой, политикой и дидактикой

мемориальных комплексов, с одной стороны, и частной памятью, сохраняемой, например, в семьях, с другой: в то время как в Германии публичная культура коммеморации и памяти сфокусирована на преступлениях нацизма и на Холокосте, в центре семейных воспоминаний стоят страдания немцев, связанные с войной и изгнанием, бомбежками и пленом. Преследования и истребление еврейского населения практически не обсуждаются. В целом становится очевидно, что все многообразие взаимосвязей между культурной и коммуникативной или между публичной и частной памятью пока еще очень слабо изучено.

Поскольку обращение с памятью стало политической ареной, связанной как с вышеупомянутым космополитичным использованием воспоминания о Холокосте, так и с легитимацией военных интервенций, огромное значение приобретает вопрос, какие формы присвоения дискурсов, связанных с памятью о прошлом, наблюдаются в различных европейских обществах. Происходит такое присвоение всегда в силовом поле, заданном историей, с одной стороны, и памятью — с другой.

О соотношении истории и памяти

Начнем с трех воспоминаний о войне. Дрезденцы старшего поколения, пережившие разрушительный налет союзной авиации на город 13-14 февраля 1945 года, твердо убеждены в том, что после бомбежки самолеты, летая на бреющем полете над улицами Дрездена, охотились на людей. Пять лет назад историк Хельмут Шнатц сделал в Дрездене публичный доклад, который вызвал скандал. Историк привел неопровержимые доказательства того, что это воспоминание дрезденцев — миф. Но его довод о том, что из-за высокой температуры воздуха, связанной с пожаром от бомб, американские самолеты просто не могли бы летать низко над горящим городом, нисколько не убедил слушателей, равно как и ссылки на тщательный анализ полетных заданий и бортжурналов британских военно-воздушных подразделений, где не обнаруживалось никаких подтверждений истинности воспоминания об «охоте». Наоборот, присутствовавшие на докладе свидетели тех событий восприняли приведенные факты как посягательство на их личные воспоминания о «серебристо посверкивавших истребителях “мустанг”» и отчаянно спасавшихся бегством людях и были немало возмущены. Даже пять лет спустя, в передаче Второго канала немецкого телевидения по случаю 60-летия бомбардировки, свидетели ее все еще бурно возмущались «враньем» историков.

Бывший американский президент Рональд Рейган однажды со слезами на

глазах рассказывал на одном публичном мероприятии драматическую историю, которую помнил со времен войны. Был подбит бомбардировщик. Командир приказал экипажу прыгать с парашютом. Но бортстрелок, молодой парень, был так тяжело ранен, что не мог выпрыгнуть из самолета. И тогда героический пилот сказал: «Ладно. Значит будем вместе сажать машину». Несколько журналистов заметили, что Рейган вспомнил вовсе не «подлинную» историю, а сцену из кинофильма «Крыло и молитва», снятого в 1944 году.

На одной встрече ветеранов вермахта, как рассказывают, встретились два «подлинных» пассажира последнего самолета, сумевшего вырваться из сталинградского котла. Они не знали друг друга, и каждый из них утверждал, что другой — лжец. Был ли хотя бы один из них на борту того самолета, так и осталось невыясненным. Но было очевидно, что оба были субъективно убеждены в том, что говорят правду.

У этих трех случаев, при всех различиях, есть ряд общих черт: все они связаны с воспоминаниями и с аберрациями памяти. Кроме того, эти воспоминания — пусть они неверны, или восходят не к тому источнику, или дополнены вымышленными деталями — отличаются высокой эмоциональной значимостью для их носителей. Эти воспоминания и связанные с ними чувства важны этим людям, им не хочется с ними расставаться. Далее, все они относятся к событиям, которые имели решающее значение для биографий людей и которые, как те полагают, забыть невозможно. Парадоксальным образом именно это намерение «не забывать», вероятно, и приводит к тому, что подобные судьбоносные события претерпевают разнообразные трансформации, дополнения и унификацию: их приводят к тому стандартному формату, в котором и другие люди о них помнят. Ведь всякий раз, когда воспоминание вызывается из памяти, — например, в ходе рассказа — за этим следует новое его запоминание. При таком повторном запоминании, как указывает невролог Вольф Зингер, запоминается и контекст последней ситуации вызова из памяти — то есть изначальное воспоминание обогащается новыми нюансами, корректируется, фокусируется на тех или иных аспектах, переписывается. Воспоминание — это всегда событие плюс воспоминание о том, как его вспоминали, поэтому разговоры о коллективно пережитых ключевых событиях обладают необычайно сильным воздействием на индивидуальные воспоминания каждого. Когда речь идет о таких сильных переживаниях, как те, что связаны с войной, регулярно можно наблюдать феномен стандартизации набора воспоминаний, существующих в обществе, — так, как будто все участники войны в какой-то период пережили одно и то

же. Но ведь известно, что война была одной для того солдата, который был стрелком танка на Восточном фронте, и совершенно другой — для того, кто служил поваром в интендантской роте, а также что на войне отнюдь не только сражаются, но занимаются и множеством совсем других дел: меняют место постоя, беседуют по вечерам, охраняют тыловые коммуникации, бездельничают, ждут.

Но об этих скучных, невпечатляющих военных буднях практически никогда не рассказывают; рассказывают о необычном, о впечатляющем, о том, что связано с опасностью, с тяготами, с отвагой, с удачей. В ходе социальной коммуникации внутри коммеморативных сообществ — а таковыми могут быть и жители одного города, и военнослужащие одного подразделения, — обмен историями производится так долго и истории при этом модифицируются и переоформляются до такой степени, покуда у всех членов сообщества не окажется примерно одинаковый набор примерно одинаковых историй. Все эти истории базируются на отдаленно схожих фундаментах личного опыта, однако в деталях зачастую оказываются ложными воспоминаниями, созданными коммуникацией, а не собственно опытом.

На сегодняшний день благодаря исследованиям памяти в когнитивной психологии и нейробиологии мы знаем, что человек может встраивать в историю своей жизни сведения, эпизоды и даже целые событийные ряды, происходящие не из его собственного опыта, а из совершенно иных источников — например, из рассказов других людей, из романов, из документальных и художественных фильмов, а также из снов, грез и фантазий. Этот феномен называется «забвением источника», потому что само событие человек помнит правильно, но путает источник, из которого получено воспоминание о нем. В ложных воспоминаниях или в тех, которые заимствованы из других источников, особенно раздражает то, что события могут буквально «стоять перед глазами» у человека, как у тех пожилых дрезденцев, — «так, словно все было вчера». Именно визуальная репрезентация прошедшего события субъективно более всего убеждает человека в том, что он вспоминает то, что было в самом деле и было именно так, как он видит это своим мысленным взором. Дело, однако, не в том, что это событие сначала отразилось у него на сетчатке и потом врезалось в память, а в том, что нейрональные системы переработки визуальных восприятий и образов, порожденных воображением, частично совпадают друг с другом, так что даже события, представляющие собой исключительно плод фантазии человека, могут «стоять у него перед глазами» и казаться живыми и объемными воспоминаниями.

Для интеграции заимствованных воспоминаний в собственную историю

человека важно, чтобы они соответствовали тому фоновому эмоциональному ощущению, которое у человека связано с той эпохой, к которой они относятся. Непосредственное переживание войны и насилия оставляет эмоциональные воспоминания, а это, как показал Джозеф Леду, воспоминания очень глубокие, биологически обусловленные и кодированные. Определенные раздражители, которые похожи на бывшие переживания, провоцируют выброс нейротрансмиттеров, которые снова вызывают те эмоции, что связаны с глубоко врезавшимся воспоминанием: человек начинает дрожать, потеть, страшиться, искать укрытия. Но к этому глубоко врезавшемуся эмоциональному воспоминанию сознание может отнести и совсем иные события и процессы, нежели те, которые исходно породили воспоминание. Поэтому те травматические воспоминания, которые человек много обсуждал с другими, не «истиннее» и не «аутентичнее» иных; одни только связанные с ними эмоции содержат, хранят в себе след исходного происшествия, а все прочее может быть чистой воды артефактом. Короче говоря, воспоминания о важнейших исторических событиях представляют собой своего рода коллажи, которые формируются из множества источников, подвергаются изменениям при коммуникации, но сохраняют свою эмоциональную значимость. Интроспективным путем невозможно выяснить, является ли то или иное воспоминание истинным или ложным: и то, и другое вызывают у вспоминающего абсолютно одинаковые чувства.

Другой феномен — специфика переработки информации памятью в разном возрасте. Мы можем описать жизненные фазы человека с более высокой и менее высокой плотностью воспоминаний. В особенности молодые годы представляют собой фазу повышенной плотности, когда человек приобретает целую гору воспоминаний («*reminiscence bumps*»). Этот возраст характеризуется, во-первых, тем, что в силу специфики личностного развития очень многое человек переживает впервые: например, поступает на работу или идет в армию, серьезно влюбляется, заводит ребенка. Эта фаза совпадает с той стадией, когда система автобиографической памяти переживает свое полное развитие, то есть достигает максимальной способности перерабатывать воспоминания, связанные с самим человеком. То, что шесть лет войны и по сей день, шестьдесят лет спустя, так интенсивно притягивают наше внимание, связано не в последнюю очередь, несомненно, с тем обстоятельством, что у многих ныне живущих людей война прилась как раз на период молодости. Но дело не только в том, что молодые годы вспоминают больше, чем другие периоды жизни: воспоминания молодости, как правило, имеют особое эмоциональное

значение потому, что связанные с ними переживания зачастую предопределили всю последующую жизнь человека.

Неврологические исследования показали, что у пожилых людей воспоминания о более отдаленном прошлом более стабильные и богатые, нежели о недавних событиях; они приобретают более статичный, завершённый характер, становятся неподвластны изменениям, а также, возможно, и рефлексии. Мартин Вальзер в вызвавшей ожесточенные споры речи по случаю вручения ему Премии мира, говоря о нацистском прошлом, сказал, что не может «переучивать свою память», внушая ей то, что узнал позже. В свете достижений науки это выглядит вполне правдоподобным. Исследования человеческой памяти могут объяснить и то, почему свидетели вспоминают пережитые в прошлом события совсем не так, как говорят о них исторические факты: эти люди, возможно, вовсе не отрицают и не «вытесняют» прошлое, просто у них имеется эмоционально кодированное представление о нем, которое почти или вовсе не может быть изменено за счет информации, полученной в более позднее время. Многие «конфликты воспоминаний», характерные для современных обществ и идущих в них политических споров, получают, таким образом, объяснение с точки зрения теории памяти.

Традирование — передача и присвоение прошлого

Но воспоминания не всегда бывают собственными: они передаются другим и становятся воспоминаниями из вторых, третьих, четвертых рук. В этом процессе эмоции тоже играют важнейшую роль. Когда, например, в семье рассказываются истории о войне или о «третьем рейхе», представители поколения внуков ощущают сильную эмоциональную потребность услышать о своих предках «хорошие» истории: что те не были нацистами, помогали тем, кого преследовали, и тому подобное. Эта потребность тем сильнее, чем больше молодежь знает о преступлениях национал-социалистов и чем тверже она убеждена в том, что Холокост был самым ужасным преступлением в человеческой истории. Проведенное мной и моими коллегами исследование на тему традирования прошлого в разговорах показывает, что и в тех случаях, когда бабушка или дедушка рассказывают истории, в которых предстают отъявленными антисемитами или даже военными преступниками, слушатели формируют собственные версии услышанного: словно вращая калейдоскоп, они приводят элементы и параметры рассказанной им истории в новое сочетание, так что антисемиты превращаются в героев Сопротивления, которые, рискуя жизнью, помогали преследуемым, или что-

нибудь в этом роде. Вот один пример:

91-летняя Элли Круг рассказывает, что до самого конца войны не знала, что такое концлагеря. Но потом через их деревню стали проходить бывшие узники лагеря Берген-Бельзен, и британские оккупационные власти обязали фрау Круг предоставлять этим людям постой. Она была очень недовольна:

Ну а потом хуже всех евреи были. Эти прямо издевались над нами. Сядут, знаете, и давай, обслуживай их. У нас такой сеновал большой был, там они спали ночью. А потом-то я по-другому делать стала. Все смотрела, чтоб мне ни евреи, ни русские не доставались. Очень уж мерзкие были. И вот я всякий раз вставала на улице за воротами, они мне говорят: «На постой!» А я: «Не, — говорю, — все уж полно!» И вот, если евреи приходили, я говорила: «У меня тут русских — битком, хотите — и вы заходите!» Они: «Нет-нет-нет!» А русские приходили — так я говорила, что у меня там евреи».

И сегодня, когда фрау Круг рассказывает о своей хитрости, с помощью которой ей удавалось не пускать на постой «евреев» и «русских», используемые ею эпитеты («хуже всех», «мерзкие») указывают на ее поныне ярко выраженные антисемитские и расистские взгляды. О том, что просившие постоя люди были бывшими узниками, пережившими лагерь Берген-Бельзен, она даже и не заговаривает. На первом плане в ее рассказе — неудобства, которые причиняли ей постояльцы, и ее хитрый способ не пускать на двор «евреев» и «русских».

Сын фрау Круг рассказывает историю, которую слышал от своей покойной жены. Та работала в имении неподалеку от Берген-Бельзена и там слышала, что владелица имения прятала у себя людей, бежавших из лагеря. Женщину эту он называет «бабушка»:

Один год она [жена] была в Бельзене, в усадьбе. Туда они [узники] прямо и прибегали. Несколько бабушка спрятала, они в деревянной лохани сидели. Потом пришли их искать, всюду нос совали: «Тут точно кто-то спрятался». Бабушку бы сразу расстреляли тогда. А она кастрюлю горячую сверху поставила, с вареной картошкой, на тот ящик, так что они до него не добрались.

И в этой истории в центре описываемых событий — уловка: «бабушка» ставит на лохань, где прячется беглый заключенный, кастрюлю, в которой варилась картошка, и тем спасает жизнь ему и одновременно себе самой. А 26-летняя внучка Сильвия рассказывает собственную версию того, что

делала ее бабушка:

А еще она как-то раз тоже историю рассказывала, мне очень как-то интересно показалось, что наша деревня-то по дороге была, которая на Берген-Бельзен шла, и что она как-то раз кого-то прятала, кто из-под конвоя сбежал, и его очень интересным способом прямо прятала, в каком-то рундуке для зерна, с соломинкой, так что он так выглядывал. И приходили потом люди, и искали его у нее на дворе, а она так и не выдала, и это, мне кажется, такой подвиг маленький, это я только в заслугу ей могу поставить.

В этой истории соединены составные части, которые нам уже встречались в рассказах бабушки и отца: «дорога в Берген-Бельзен», отважная женщина, короб, и даже сеновал, похоже, оставил след в рассказе внучки в виде соломинки. И здесь тоже в центре — уловка, с помощью которой героине удалось укрыть заключенного от преследователей. Только повествовательная матрица, в которую вписаны действующие лица и предметы, теперь ориентирована на другое послание: чужая бабушка вместе с ее коробом объявляется как бы своей, а сено превращается в драматургический элемент представления о том, как собственная бабушка перехитрила погоню. Тем самым внучка создает совершенно новый, собственный образ своей доброй бабушки, какого не было ни в рассказе самой пожилой женщины, ни в рассказе ее сына.

На этом примере становится видно, во-первых, что структурным признакам рассказа — в данном случае уловке — принадлежит роль чего-то вроде транспортной материи, способной переносить самую различную информацию. Во-вторых, становится заметно, что разные поколения, говоря об одном и том же историческом периоде, связывают с ним очень разные соображения.

Кроме того, наше исследование показало, что содержание воспоминаний в официальной и в приватной культуре памяти очень сильно различается: если на уроках истории, в музеях и мемориальных комплексах, в мероприятиях по случаю дней памяти войны и жертв нацизма в центре стоят Холокост и преступления национал-социалистов, то в семейной памяти главными темами являются страдания от бомбежек, плен и изгнание. Эмоциональное отношение к прошлому, которое создается в семье, порождает совсем иную картину истории, чем та, какую преподают на уроках истории. Историческое сознание обнаруживает не только когнитивные, но и эмоциональные измерения, которые могут находиться с когнитивными в резком противоречии. Иными словами, знания об истории и употребление этих

знаний — не одно и то же.

Таким образом, мы видим, что история и память — две совершенно разные вещи; при усвоении их индивидом они претерпевают специфические смещения и порождают специфические выводы. Если историография ориентирована на факты и на истину, вырабатывает изощренные техники интерпретации источников, то память всегда связана с конкретной идентичностью: человек вспоминает то, что важно ему самому, что помогает ему справиться с сегодняшней жизнью. С этой точки зрения оказывается осмысленным и неразличение нашей памятью «истинных» и «ложных» воспоминаний. В функциональном плане воспоминание служит ориентации в современности — например, помогает принять решение на основе опыта. И если заимствованное воспоминание подсказывает человеку правильное решение, то это в функциональном отношении, несомненно, лучше, чем если бы человек на основе «правильного» воспоминания принял неверное решение.

Память вообще связана не столько с прошлым, сколько с настоящим. Как и все прочие системы памяти, автобиографическая память представляет собой функциональную систему, задача которой — помогать человеку справиться с жизнью в настоящем. Поэтому возмущение по поводу того, что люди часто «неправильно» что-то вспоминают, основано на недоразумении: неверно полагать, будто история и воспоминание имеют непосредственное отношение друг к другу. В то время как история занимается установлением имевших место фактов и выдвиганием по их поводу поддающихся проверке утверждений, память абсолютно оппортунистична: она берет то, что ей полезно, и отбрасывает то, что представляется ей лишним или неприятным.

Травма и память

В настоящее время усвоение истории происходит главным образом через рассказы о страданиях. Традиционная форма рассказа о героях совершенно вышла во второй половине XX века из моды; у рассказов о злодеях нет будущего, потому что, как выясняется со временем, они слишком сильно подрывают представления коллективов и индивидов о самих себе.

Важнейшее значение в описанной ситуации приобретает понятие «травма». С ним произошло то же самое, что несколько лет назад произошло с такими понятиями, как «коллективная память» или «идентичность»: никто уже не знал, что конкретно они означают, но употребляться они стали уже повсеместно, так что можно было прилагать их к чему угодно. Область употребления понятия травмы простирается на сегодняшний день так

широко, что включает в себя и животных в кабульском зоопарке, которых травмировали военные действия, и футбольного вратаря, пропустившего важнейший одиннадцатиметровый удар, и внуков «изгнанных», глубоко страдающих от того, что их дедушки и бабушки были изгнаны или вынуждены бежать из восточноевропейских стран. И если президент германского «Союза изгнанных» Эрика Штайнбах сегодня говорит о травме изгнания, хотя отец ее родился под Франкфуртом-на-Майне и только во время войны приобрел ту землю, с которой недолгое время спустя был изгнан, — то речь явно идет о политике памяти. Что, впрочем, присуще дискурсу травмы как таковому.

Изначально понятие травмы бытовало в клиническом обиходе и долгое время понималось узко. Его использовали для описания психических последствий пережитого насилия, от которых страдали жертвы, в частности — те, кто пережил Холокост. Понятием этим обозначался четко очерченный спектр психических нарушений, которые приводили к тому, что травмированный человек сталкивался со значительными затруднениями в своей жизнедеятельности.

Холокост — травмирующее событие *par excellence* — приобрел свою нынешнюю значимость только в конце 1970-х годов. После того, как на протяжении четверти века о нем предпочитали не говорить, в Германии этой темой стали спорадически заниматься в конце 1960-х — в первую очередь в связи с такими событиями, как процесс Эйхмана в Иерусалиме или процесс преступников Освенцима во Франкфурте. Потом, в 1970-х, на экраны вышел четырехсерийный телефильм «Холокост», который превратил эту тему в постоянную и всеобщую, так что в конце концов она вошла в учебные планы средних и высших учебных заведений.

Как показывает этот пример, воспоминание о коллективных исторических травмах и переработка их сильно зависят от того, каким образом эти воспоминания используются в настоящем. Будет ли то или иное событие вообще истолковано как травмирующее, зависит порой не столько от самого события, сколько от того, какое значение ему будет придано впоследствии, задним числом. Есть и другие примеры того, какое неодинаковое значение придавалось в культурной памяти разных обществ тем или иным катастрофам XX века: если в Германии воспоминание о Первой мировой войне затмилось во многом более экстремальным опытом Второй, то в Англии по-прежнему большее значение имеет память о «Great War», то есть о войне 1914-1918 годов; в Испании для культурной памяти народа гораздо большее значение имеет гражданская война, закончившаяся установлением диктатуры Франко, нежели Вторая мировая. Японцам, по всей видимости, —

как это ни удивительно для нас — важнее воспоминания о войне с использованием обычных вооружений, чем атомная бомбардировка Хиросимы и Нагасаки.

Воспоминания об исторических катастрофах привязаны не к объективным историческим фактам, а к конкретным идентичностям. Поэтому для формирования идентичностей исторические события порой извлекаются из нафталина, а то и просто выдумываются: в культурной памяти сербов, например, битва на Косовом поле играет столь же важную роль, как для швейцарцев — клятва на поляне Рютли; и при этом как то, так и другое воспоминание базируются на исторических основаниях, созданных задним числом. Иногда никто просто не помнит, что тот или иной исторический или общественный миф на протяжении многих веков был абсолютно иррелевантен для коллективной идентичности.

Нормативные критерии, по которым то, что достойно памяти, отличают от того, что достойно забвения, как правило, слабо связаны с тем, что на самом деле произошло; важно, прежде всего, то, как память об этом событии используется сегодня. Мы уже привыкли думать, что «помнить» — как-то лучше и здоровее, чем «забывать», хотя не в последнюю очередь именно пример Холокоста показывает: для того чтобы пострадавшие общества могли восстановиться, им может быть полезнее сперва забыть катастрофическое событие, а только потом, после длительной фазы консолидации (которая обычно занимает, видимо, около тридцати лет), снова сделать его предметом воспоминания и поминовения.

Воспоминание, переработка и забвение — точки одного континуума, который мы называем памятью. Если смотреть на дело под таким углом, то не существует некоей общеобязательной точки зрения, стоя на которой мы могли бы сказать: вот это и это надо помнить, то и то нельзя забывать. Воспоминания нельзя людям продиктовать: индивиды и коллективы выбирают из принципиально неограниченного множества событий и образов прошлого те, которые им, глядя из их настоящего, кажется осмысленным помнить. Что именно это будет и как потом будут обходиться с тем или иным событием, заранее предсказать невозможно, как нельзя предвидеть и то, какое целительное или болезнетворное воздействие будет иметь воспоминание или забвение.

Глубинное воздействие исторического опыта, или Непрошедшее прошлое

Глубинное воздействие, которое Вторая мировая война оказала на жизненный опыт людей, становится тем заметнее, чем дальше в историю она

уходит. Одержимость этим прошлым, от которого нельзя уйти, не снижается, а наоборот, нарастает, так что теперь уже говорят даже, что прошло-то ведь всего шесть десятилетий, то есть фаза действительного осмысления еще даже и не начиналась. На фоне таких заявлений наверняка не покажется поспешным предположение, что Вторая мировая война представляет собой экстремальный исторический опыт, «период полураспада» которого в биографиях одного или нескольких поколений пока еще невозможно вычислить. Ни историческая наука, ни социология, ни социальная психология не имеют в своем арсенале теорий или достаточных эмпирических знаний о том, на сколько поколений распространяется подобный опыт. Но сквозь все процессы и споры, связанные с политикой в отношении памяти, ясно просматривается тот факт, что исторический опыт и ментальность послевоенного общества в европейских странах подверглись многостороннему и непреходящему формирующему воздействию насилия. И главный вопрос - как именно это, по выражению Клауса Наумана, «глубинное формирующее воздействие, оказанное на немецкое общество пережитыми им в прошлом экстремальными проявлениями насилия», отразилось на чувствах, восприятиях, ориентациях и действиях не только военных поколений, но и последующих.

Таким образом, прошлое еще отнюдь не прошло, оно продолжает жить на уровне чувств, на уровне самосознания, на уровне политических ориентаций, только не как история с ее фактичностью, а как продукт интерпретаций, наделяющих его смыслами. И главный смысл, вкладываемый в него людьми, зависит от того, какие требования предъявляет к ним современность. Поэтому в прошлом на самом деле меньше прошедшего, чем многим кажется. И только этим обстоятельством объясняется то, что по поводу того или иного прошлого происходит столько конкурентной борьбы, конфликтов и боев. Если бы прошлое было всего лишь историей, оно было бы заморожено. Инеболелобы.

Портелли А. Массовая казнь в Ардеатинских пещерах: история, миф, ритуал, символ

В этой статье речь пойдет о взаимосвязи между тем, что мы вправе считать фактами, и тем, что происходит в сфере памяти. К последнему, помимо прочего, относятся воображаемые события и ложные воспоминания. Событие, о котором я буду говорить, — это убийство немецкими оккупационными войсками в Риме в 1944 году трехсот тридцати пяти человек — заложников, узников и просто схваченных на улице — в ответ на устроенный накануне партизанами взрыв, убивший тридцать два немецких солдата.

Эхо этого расстрела распространяется в двух направлениях — в прошлое и в будущее. Само событие длилось меньше суток, однако оно определенным образом проливает свет на историю Рима и Италии на протяжении всего столетия. Оно освещает историю, показывая людей, ставших участниками исторических событий; но при этом, будучи вот уже много лет предметом ожесточенных споров не только среди историков, но и в обществе в целом, оно многое говорит нам и о человеческой памяти.

Начну с двух рассказов. Первое — это официальный британский рапорт из материалов трибунала над немецким командованием в 1946 году. Согласно этому документу, события развивались следующим образом.

23 марта 1944 года, приблизительно в 15 часов, когда подразделение немецкой полиции маршировало по Виа Разелла в Риме, из близлежащего дома была брошена бомба, в результате чего 32 немецких полицейских погибли, а другие были ранены. В итоге этого акта насилия обвиняемые — командир 14-й армии фон Макензен и военный комендант Рима Курт Мэльцер приняли решение о репрессиях против населения Рима. Было решено, что за каждого погибшего немца будут убиты десять итальянцев; расстрел будет произведен в течение 24 часов с момента взрыва.

24 марта 1944 года в 14 часов жертвы были несколькими партиями привезены на грузовиках к Ардеатинским пещерам. Группами по пять человек их заводили в пещеру, и эсэсовцы стреляли им в затылок. Как показал подсчет по окончании расправы, расстреляно было 335 человек, что превышало изначально объявленное соотношение 10:1. После этого пещеры были взорваны. Население не было предупреждено о репрессиях; немецкие власти потребовали найти виновников взрыва бомбы только через продолжительное время после расстрела^[1].

Это довольно точный отчет о событиях (правда, на самом деле бомбу бросали не из окна, но эта деталь нам сейчас не важна). Для нас в этом

рапорте важно то, что население не было предупреждено о готовящихся репрессиях. Их провели срочно, менее чем за сутки, и цель немецких властей состояла не в том, чтобы наказать виновных, — они хотели наказать город. Поэтому возмездие должно было быть немедленным и максимально суровым.

Второй рассказ — это история из моей жизни. Я только что получил премию за книгу об Ардеатинских пещерах и, едва узнав об этом, позвонил жене, которая была у парикмахера. Она сообщила новость всей парикмахерской, и женщина, сидевшая рядом с ней, спросила: «А о чем книга?» «Об Ардеатинских пещерах», — ответила жена. «Ох, — воскликнула женщина, — про это я знаю все!» (Так говорят все, стоит лишь упомянуть Ардеатинские пещеры. Эти слова мгновенно вызывают поток чувств и воспоминаний.) «Все знаю. Все из-за этих партизан, которые бросили бомбу, а потом спрятались. А немцы их искали. Помню, весь город был увешан листовками: “Если виновные сами сдадутся властям, мы не станем применять репрессалии. Если же они не объявятся, мы уничтожим за каждого убитого немца десять итальянцев”».

На самом деле, ничего подобного не было. Не было никаких предупреждений, никто не искал партизан и не предлагал им сдаться, чтобы избежать ответных карательных мер. Но версия, рассказанная женщиной из парикмахерской, прочно засела в народной памяти; именно так запомнилась людям эта история. Говоря, что она сама помнит листовки (которых никогда не существовало), эта женщина не одинока; история в том виде, в каком она ее рассказала, распространена повсеместно. Почему это событие помнится так крепко и так неправильно, что это означает и как нам понимать разрыв между событием, произошедшим в действительности, и множественными вариантами воспоминаний об этом событии — об этом я и собираюсь говорить.

Вот что особенно поразительно: хотя фактический ход событий отражен в документах, эти документы вот уже полвека упорно игнорируют: люди помнят только миф о том, как немцы искали трусливых партизан, а те спрятались и тем самым позволили немцам расстрелять заложников. С одной стороны — историческая и судебная хроника, воспоминания очевидцев (в том числе уцелевших) и родственников казненных; с другой — искаженные, преувеличенные, превратившиеся в миф воспоминания обывателей. Между ними зияет пропасть. И в этой пропасти — вся сложность национального самосознания, основ итальянской демократии, устройства памяти, взаимодействия между личными воспоминаниями и памятью общества.

В заголовке этой статьи я привел четыре термина: история, миф, ритуал и

символ. Конечно, все эти понятия тесно переплетены, и все же каждое из них, отдельно взятое, позволяет под особым углом увидеть смысл трагедии в Ардеатинских пещерах.

Первый аспект, конечно же, история. Когда я, заинтересовавшись этими событиями, говорил людям, что намерен собирать устные свидетельства об Ардеатинских пещерах, многие советовали мне, что еще можно предпринять. Одни, например, говорили, что я должен исследовать депортацию евреев из Рима. Другие — что мне следует начать с законов 1938 года о расовой чистоте, дискриминационных по отношению к еврейскому населению Италии. Я поступил еще лучше: я начал с 1870 года, когда Рим стал столицей Италии. Потому что место, где совершилось это кровопролитие, тоже очень важно. В конце концов, это не худшее преступление нацистских военных преступников в Италии: были и куда более страшные, с большим числом жертв. Более того, это даже не самое ужасное преступление в самом Риме: одна депортация евреев повлекла за собой 1500 смертей. К тому же эта расправа — не единственная в своем роде. В Государственном архиве в Лондоне хранятся документы о расследованиях британскими вооруженными силами ста сорока пяти случаев массовых казней в Италии, и это еще далеко не полный список.

Расстрел в Ардеатинских пещерах имел такой резонанс именно потому, что произошел в главном городе страны. Более того, в Европе это единственная трагедия такого масштаба, произошедшая не в деревне, а в большом столичном городе. Это — столичная трагедия, и в этом состоит принципиальное отличие ее жертв. Жертвы других массовых казней, как правило, были социально однородны, насколько это свойственно сельскому населению. В данном же случае историческую и символическую значимость трагедии обусловили социальные различия в составе ее жертв. По сути, это был социальный срез всего итальянского общества. С географической точки зрения это были люди со всей Италии. Чтобы побеседовать с родственниками жертв, я проехал всю страну с севера на юг, от Милана до Саленто. Это были люди со всей Италии, потому что вся Италия стремилась в Рим: он притягивал к себе, как магнит.

Еще один эффект большого города состоял в том, что это были люди из всех слоев общества, от пьемонтских аристократов до уличных торговцев из еврейского гетто, от солидных представителей интеллектуальных профессий, врачей и адвокатов, до пролетариев — строителей и фабричных рабочих. Возраст жертв расстрела тоже разнился — от 14 до 74 лет. Эти люди отражали весь спектр политических убеждений, начиная с главного различия: одни занимались политикой, другие совершенно ею не

интересовались. Очень многие жертвы были из числа политических заключенных, на момент взрыва бомбы сидевших в немецкой тюрьме; но этого было недостаточно, и немцы прибавили к ним схваченных на улице случайных прохожих. Когда же и этого оказалось мало, они добавили еще и «евреев, ожидавших отправки в Германию», как сказано в документе, который цитировался выше. Таким образом, как уже было сказано, в числе убитых были и далекие от политики люди, и политически активные. Что касается последних, то их политические пристрастия были самыми разными, от офицеров-монархистов до ультралевых коммунистов «Бандьера росс» — экстремистской группы, отколовшейся от коммунистического движения; их погибло шестьдесят человек. Среди казненных были коммунисты, социалисты, либералы, христианские демократы, даже бывший член кабинета Муссолини — еврей, ставший антифашистом и сотрудничавший с движением Сопротивления. Да, это был срез населения города и, следовательно, всей страны.

Сегодня историю вытеснил миф. И главную роль тут сыграл вопрос «кто виноват?». Именно он подпитывает этот миф — миф, связанный с исторической дискуссией о характере Сопротивления в Италии. Италия — единственная страна, где через полвека после трагедии все еще не утихают споры о том, кем же были борцы за свободу — героями или преступниками; единственная страна, где обсуждается вопрос, преступление это или нет — бросать бомбу в марширующую колонну связанных с СС полицейских войск вражеской оккупационной армии.

В каком-то смысле это можно рассматривать как издержки позитивного аспекта нашего национального самосознания: так сложилось исторически, что итальянцы никогда не были воинственным народом; и, вероятно, по этой причине попытки представить партизан «героями войны» так в полной мере и не возымели успеха. Но для того, чтобы понять, почему это событие запомнилось людям так, а не иначе, очень важен еще и тот факт, что бомбу бросили коммунисты, — а все, что делают коммунисты, рассматривается как преступление, особенно с позиций 1990-х годов. Антикоммунистические настроения подпитывают уверенность в том, что поступок партизан был преступлением, террористическим актом. И этот миф очень живуч. Когда моя жена попыталась переубедить свою соседку по парикмахерской, говоря, что та ошибается, что расхожие представления об этой истории неверны и что я только что написал об этом целую книгу, та парировала: «Поговори он со мной — не стал бы ее писать!» Это миф, который упорно сопротивляется историческим фактам.

Действия партизан на Виа Разелла были хорошо организованной военной

акцией, в которой приняло участие восемнадцать человек. Однако миф гласит, что все это сделал один человек (что само по себе превращает военную операцию в теракт) и что он, убив бедных эсэсовцев, до того терзался чувством вины, что впоследствии совершил самоубийство. (К счастью, человек, которому приписывают организацию этой операции, жив-здоров, и моя книга ему понравилась.)

Еще один аспект мифа — что во всей этой истории нет вины немцев — основан на другом мифе, точнее, национальном стереотипе: немцы строги, но справедливы. У немцев были правила, и они им следовали. Коэффициент 10:1 геометрически так совершенен, что кажется разумным; в нем заложена некая странная рациональность. «Бедные немцы, — гласит эта логика, — они были вынуждены так поступить, они не могли иначе, потому что таков был суровый закон войны и они ему подчинялись. Они были суровы, но справедливы». Партизаны же, напротив, в этой картине действуют украдкой, исподтишка, малодушно и безответственно. Мне думается, такая интерпретация выросла из непрекращающейся дискуссии о том, какая именно Италия восстала из руин Второй мировой. С одной стороны, основополагающим нарративом антифашистской итальянской демократии была идея «Республики, рожденной Сопротивлением»; и какой бы банальной ни стала эта фраза, в ней тем не менее содержится зерно истины. Итальянская конституция воплотила в себе многие ценности Сопротивления. Но если в основе итальянской послевоенной демократии лежит идея Сопротивления и героизма партизан, то, с другой стороны, есть и версия, согласно которой в массовой казни виноваты именно партизаны. Это — контрмиф, порожденный несовершенством нашей демократии. Демократия, выросшая из Сопротивления, была не единодушным выбором большинства, а, скорее, неким проектом, планом, мечтой, разделяемой далеко не всеми; эта демократия и сама испытывала на себе определенное сопротивление.

Итак, вот он, главный вопрос этой истории: что такое Италия — антифашистская демократия, порожденная Сопротивлением, или же что-то другое? Довольно большая часть населения Италии не приемлет того антифашистского этоса, который — теоретически — вдохнул жизнь в Итальянскую Республику. Инициатором ложного воспоминания стал главный институт страны — церковь: впервые эта версия событий появилась в передовице на первой странице газеты «Osservatore Romano», официального издания Католической церкви, в номере за 26 марта 1944 года; и, разумеется, то, что сказано в «Osservatore Romano», повторяют священники во всей стране. Почему же Церковь так поступила? Потому что Церковь в принципе не желает становиться на чью-либо сторону. Теоретически, Церковь не за

фашистов и не за антифашистов, что означает, что Церковь не является антифашистской; то же касается и христианско-демократической партии, правившей Италией на протяжении пятидесяти лет.

Одно из самых замечательных искажений, предлагаемых этим мифическим нарративом, связано со временем. Вообще, вопрос времени играет ключевую роль в этой истории. Расстрел произошел в течение суток после взрыва бомбы (вот почему в качестве названия для книги я выбрал заключительные слова из немецкого сообщения для печати — «Приказ уже исполнен»), а население узнало об акции партизан только после расстрела. Но спросите любого (а я опросил 200 человек в возрасте от 14 до 80 лет): «Сколько времени прошло между партизанской операцией и казнью заложников?» — и в ответ вы услышите варианты от трех дней до полугода. Почему люди отвечают именно так? В первую очередь — потому, что для обвинения партизан в трусости нужны основания; поэтому люди дают немцам время на то, чтобы объявить о розыске партизан и предложить им сдаться. Вот версия 18-летнего школьника Марко Мачерони:

«Немцы целую неделю рыскали по городу, особенно по еврейскому кварталу, и брали заложников. И все это время предупреждали, предупреждали: если виновные в террористическом акте на Виа Разелла не объявятся, то за каждого погибшего при этом взрыве немца они убьют одиннадцать итальянцев, одиннадцать или тринадцать, точно не помню» (интервью в Риме 22 апреля 1998 года).

Это — главный миф, который можно услышать в любой римской парикмахерской или школе. Но поскольку этот миф был оспорен, по крайней мере, в рамках общественного дискурса, возникли и альтернативные нарративы. Появился целый ряд неверных толкований, обусловленных политическими, мифическими, человеческими и, конечно же, идеологическими факторами. Здесь миф функционирует как набор взаимозаменяемых вариантов, каждый из которых предлагает аргументы в пользу предвзятого мнения: «Во всем виноваты коммунисты-партизаны». Таким образом, поскольку нет сомнений, что если бы партизаны сдались немцам, то массовой казни не было бы, новая версия мифа гласит: «Они должны были сдаться в любом случае, независимо от того, призывали их к этому или нет, знали они о готовящемся возмездии или нет». И еще один вариант, особенно популярный в наши дни: «Они обязаны были подумать о последствиях. Ведь немцы — это звери, дикие звери. Тронь зверя — и он придет в ярость».

Этот антинемецкий стереотип («Немцы — дикие звери. Немцы — бездушные машины») становится, по сути, составной частью мифа. Но немцы — не

звери, а люди, и то, что они сделали, было не инстинктивной реакцией, а тщательно продуманным и реализованным политическим решением. Миф о том, что «партизаны обязаны были подумать», основан на еще одном допущении: что это была единственная вооруженная акция в Риме, в ходе которой погибли немцы. Это совершенно неверно. В Риме это была сорок третья по счету подобная акция. Поэтому представление о том, что в Риме не было движения Сопротивления, что взрыв бомбы на Виа Разелла был единичным событием, единственной провокацией в безмятежном городе, — это миф, несущий в себе определенное значение. Он хорошо согласуется со стереотипным представлением о римлянах как о бездеятельных фаталистах, а о Риме — как о консервативной столице консервативного государства. Получается, что, поскольку никакого Сопротивления в Риме не было, в ответе за бомбу просто горстка безумцев. На самом же деле Сопротивление было: активное и пассивное, вооруженное и невооруженное. Согласно утверждениям немецкого командования, римляне «не хотели сотрудничать»; следовательно, город надлежало наказать. Если раньше не было массовых казней, то лишь потому, что немцы хотели, чтобы все было тихо. Они контролировали передачу информации; движение транспорта в Риме было выведено из строя, поэтому известия о других действиях партизан не могли распространяться. Немцы держали город в повиновении с помощью мифа о собственной неуязвимости и непобедимости. Но взрыв на Виа Разелла невозможно было сохранить в тайне. Он прогремел среди бела дня, в центре города. Немцы никак не могли его скрыть. (И тут нужно отметить еще один аспект мифа: если спросить любого представителя военного поколения, он непременно скажет, что сам был на месте событий, или должен был там быть, или что у него есть знакомые очевидцы.) Утаить такое было невозможно: взрыв стал наглядной трещиной в броне якобы неуязвимой армии оккупантов, и поэтому немцам срочно нужно было что-то предпринять. Некоторые из версий мифа даже гласят, что партизаны затем и устроили эту акцию, чтобы спровоцировать репрессалии: «Они сделали это нарочно, чтобы немцы убили узников, принадлежавших к другим партиям, или чтобы ответные меры немцев вызвали восстание».

Обратимся теперь к ритуалам, имеющим целью почтить память погибших. Очевидно, что здесь имеется внутренний конфликт. Событие можно рассматривать двояко: с одной стороны, как массовую казнь, в которой погибло одновременно 335 человек; с другой стороны — как 335 отдельных убийств. Каждая из точек зрения влечет за собой особые последствия: массовая казнь — памятники, поминальные церемонии, возложение цветов; отдельные убийства — личные воспоминания и личные утраты. Поскольку

жертв объединяет лишь то, что все они — мужчины, очевидно, что поминали и оплакивали их в основном женщины: жены и матери; было и несколько отцов, но в целом это женская история. Конфликт между официальными и личными воспоминаниями назрел очень быстро.

Рим освободили в июне 1944 года. Командование союзников предложило: поскольку жертвы массового расстрела уже погребены, следует водрузить над местом погребения мемориал и тем самым увековечить их память. Но родственницы — жены, матери, дочери — выразили протест. Вот как рассказывает о реакции своей матери Вера Симони, дочь расстрелянного генерала военно-воздушных сил:

«Но тут вмешалась моя мама. Она сказала: “Нет!” — иначе мы и по сей день в глубине души надеялись бы, что отец вернется. Она сказала: “Нет, я требую, чтобы все до единого тела были опознаны”. Она обратилась к командованию. Те сказали: “Сударыня, мы бы хотели сделать, как вы просите, но это невозможно. Это просто неосуществимо”. Тогда мы с мамой и сестрой отправились к генералу Поллоку, командующему вооруженными силами союзников, и он немедленно нас принял. Мама сказала ему: “Мы пришли вот с какой просьбой. Мы знаем, что вы собираетесь поставить монумент, но мы против. Мы отказываемся. Мы требуем опознания всех тел”. Генерал смотрел на нас и, должно быть, думал: “Господи, передо мной люди, у которых, наверное, от горя помутился рассудок”. Поэтому он сказал: “Знаете ли, это очень трудная задача”. Но мама уже успела поговорить с доктором Аскарелли, патологоанатомом, и доктор побывал на том месте и сказал: “Это безумная идея, но ничего невозможного нет, особенно когда так велики потребность и желание”. Так что мама сказала генералу: “Нет, это можно сделать, я говорила с профессором, и он сказал, что можно”. Тогда генерал Поллок сказал: “Знаете что, дайте мне подумать”. Он проводил нас к двери, и мы сказали — не только мама, но и я: “Послушайте, мы не сдадимся. Мы ничего не хотим, нам ничего не нужно для себя. Мы просто требуем опознания тел, потому что все остальные семьи в таком же положении, как наша”. И я добавила по-английски: “Wedon’tgiveup!”» (интервью с Верой Симони, 1922 года рождения, дочерью генерала Симоне Симони, расстрелянного в Ардеатинских пещерах; 5 апреля 1998 года).

Эта ситуация ясно подчеркивает разницу между погребением под землей — и настоящими похоронами, церемонией, при которой смерть осознается и неким образом становится ценностью или, по выражению Эрнесто де Мартино, обретает значение. До этого семьи погибших не знали, что произошло с их близкими; они не могли знать этого наверняка в условиях, когда очень многие были депортированы или исчезали. И именно женщины

начали ходить по городу и искать следы пропавших; мужчины, отцы, похоже, были слишком сокрушены горем, чтобы что-то предпринимать. Одна коллега с моего факультета рассказывает:

«Кажется, мама с подругами отправилась к пещерам прямо на следующий день [после казни] или несколько дней спустя. Конечно, в том состоянии, в каком они были... и еще физиологические ощущения, эти запахи, разложение. Но мама всегда говорила мне правду, без прикрас и утайки. И она сказала, что сильнее всего ее ранило и ужаснуло то, что эсэсовцы смеялись. Может, это они от страха, кто знает? А на следующий день женщины образовали своего рода процессию [религиозный образ. — А.П.]. Мама пошла, и, по-моему, пошла жена Пило Альбертелли...» Пило Альбертелли — один из героев Сопrotивления, он преподавал моей маме философию в школе. «И еще несколько женщин. И вот Лиa Альбертелли, жена Пило Альбертелли, написала об этом стихи:

Мы идем в темноте, на ощупь, под тяжелыми сводами.

Жирный, удушливый воздух забивается в рот. Мы помогаем друг другу, мы держимся за руки.

Мы — невесты, сестра, мать.

И вот в дальнем конце пещеры возвышается холм.

Мы взбираемся на него, и земля, осыпаясь, скользит у нас из-под ног.

И из рассыпающихся комьев

поднимается тяжелый запах, он все сильнее, сильнее.

Одна из нас поднимает клочок волос, перепачканный кровью,

И ее пронзительный крик повергает нас на землю.

Они у нас под ногами,

мы идем по телам отцов наших детей.

Чтобы похоронить эти разлагающиеся тела, их нужно было вначале откопать — и опознать. Они пролежали там несколько месяцев. Людей расстреляли в марте; эксгумация началась в июле и продолжалась до конца сентября. Тела были сложены грудой, одно на другом, потому что в пещере не хватало места. Прежде чем расстрелять, людей вынуждали взбираться на гору трупов тех, кто был расстрелян раньше.

А свидетельства... Я слышал и более страшные истории, но — вот рассказ Джузеппе Болджа. Его мать погибла в Риме во время американского или британского воздушного налета, а отец был убит в Ардеатинских пещерах. Я спросил, кого он винит в гибели родителей, и он сказал: «За отца — немцев, а за мать — союзников. Вина лежит на тех и на других». Он рассказал мне, что в двенадцать лет ему пришлось опознавать тело отца:

«О таком лучше не рассказывать. Никто не поймет, кроме тех, кто... Это

нелегко было сделать, потому что тела были навалены грудой, два штабеля трупов, по шесть, семь человек в ряд. И мы с сестрой пошли, осенью, в эти ужасные пещеры. Для меня это был негативный опыт [он так и сказал: «негативный». — А.П.]. Сейчас, пятьдесят три года спустя, я вижу все это словно вчера, вижу этих людей, вижу следы этой бойни. Помню повсюду черепа, кости, тела, которые невозможно было опознать. А папин труп мы опознали. Он был без головы. Многие были без головы, потому что им стреляли в затылок. Так что мы узнали папу по одежде, и еще по немецким часам — их выдавали работникам железных дорог...»

Итак, тела опознавали по одежде, каким-то деталям, фотографиям, документам. Процесс идентификации длился месяцами. Тем временем память об этом событии усваивалась горожанами и превращалась в народную память.

Таким образом, возникло два типа ритуала. Во-первых, это была непосредственная реакция тех, кто оплакивал погибших. Рим в 1944 году был южным городом, население его состояло в основном из первого поколения эмигрантов из южных деревень. Они принесли с собой чрезвычайно эмоциональную манеру оплакивания умерших, описанную в этнографической литературе о Южной Италии: рыдали, теряли самообладание, впадали в неистовство. Карла Капони, партизанка, сопровождавшая вдову одного из расстрелянных, вспоминает:

«Там были все ее родные, там был ее сын, и я понимала, что это ад, потому что родители вынуждены были опознавать своих детей по фрагментам тел. Это была душераздирающая сцена. Они выносили тела с воем, с воплями. Что я могу сказать? Это была трагедия, с которой невозможно было справиться, невозможно было унять дрожь».

Думаю, что слово «трагедия» здесь нужно воспринимать буквально, потому что эти голоса и жесты — голоса и жесты средиземноморского театра, театра Древней Греции и итальянского юга. Это описанные в литературе архаичные формы причитаний по покойнику — сцены, какие можно было увидеть в Лукании: старухи-плакальщицы с платками в руках ритмично раскачиваются и воют, пока рыдание и вой не перерастают в мелодию, в поэзию, приносящую утешение.

Но при всем при том Рим был городом среднего класса, с соответствующими формами оплакивания умерших, когда скорбящие держат себя в руках, не давая горю выплеснуться наружу. Существует много свидетельств о том, как люди не позволяли себе плакать, или просто не могли заплакать, и горе их находило выход лишь годы спустя; а дети смотрели с изумлением — они никогда прежде не видели такого взрыва эмоций и тем более не видели,

чтобы их родители, всегда такие сдержанные, захлебывались в рыданиях. Однако кроме личного ритуала оплакивания был еще и общественный ритуал увековечения памяти погибших. На месте казни воздвигнут красивый мемориал. Церемонии, проходящие у его подножия, имеют своей целью возвысить событие, придать ему символический смысл и тем самым превратить эту ужасающе конкретную историю в абстрактную. Как сделать это в разгар «холодной войны», когда коммунисты внезапно стали врагами, а немцы союзниками, — это был особенно деликатный вопрос. Коммунисты напрямую ассоциировались с Сопротивлением — до такой степени, что некоммунистический элемент этого движения долгое время замалчивали; такое положение дел в целом вполне устраивало послевоенных коммунистов, поскольку давало им монополию на мученичество; но, с другой стороны, Сопротивление как бы загонялось в леворадикальное гетто, что придавало ему весьма двусмысленное положение в послевоенной политике. Между тем вооруженные силы страны — карабинеры, армия, военно-воздушные силы — активно участвовали в патриотическом Сопротивлении, и некоторые из них тоже погибли в Ардеатинских пещерах, но об этих жертвах мало кто помнит. Государственные институты Италии по ряду причин предпочитают не вспоминать тот факт, что они вели войну против фашистов и нацистов. Так или иначе, было принято решение максимально деполитизировать официальную церемонию. Публичное поминовение погибших оказалось во власти церкви и военных — институтов, ведающих вопросами смерти. Теперь каждый год, 24 марта, в день памяти жертв, у монумента проходят католическая панихида, иудейская молитва и пара военных маневров. Днем туда приходят с красными флагами делегации рабочих организаций. И посреди всего этого — просто люди, частные лица, пришедшие оплакивать не героев, но своих отцов, братьев, сыновей. Они в растерянности, они не знают, что им там делать. В официальных речах — ни слова о том, кто убил тех, кого поминают в этот день. Они просто «отдали свои жизни», они «пожертвовали собой».

Это не так. Эти люди не собирались жертвовать своей жизнью. Но социальная неоднородность жертв порождает дальнейшие проблемы. Одни из них — партизаны — сознательно рисковали своей жизнью, другие — нет: евреи или те, кого схватили на улицах, вовсе не собирались ставить свою жизнь под угрозу. Таким образом, всех их можно назвать мучениками и даже героями, но не всех — невинными жертвами. Как сказал один из сыновей погибших: «Мой отец не был невинной жертвой — он пытался бороться с немцами». Аналогичным образом выразилась одна женщина: «Я не желаю быть дочерью невинной жертвы!» Здесь нет единой, объединяющей всех

категории — кроме разве что максимально абстрактной и безобидной категории «мучеников» свободы. О том же, какой выбор в действительности сделал каждый из этих людей, практически не упоминается.

Наряду с вариантом истории Сопротивления, делающим его, так сказать, собственностью коммунистов, существует и другой миф — миф о Сопротивлении как об общенародном движении, объединившем большинство итальянцев. Та идея, что к Сопротивлению должны быть причастны все, привела к поискам наименьшего общего знаменателя, коим стали патриотизм и демократия. Даже сами коммунисты пошли по этому пути, пытаясь представить движение Сопротивления как нечто безобидное и непротиворечивое — не в последнюю очередь потому, что в разгар «холодной войны» им необходимо было легитимировать себя как не просто законный, но основополагающий элемент итальянской демократии. Поэтому они стремились затушевать тот факт, что Сопротивление раздирали внутренние разногласия. Они старались не подчеркивать, что партизаны были вооруженными бойцами, которые не только умирали, но и убивали; между прочим, большинство памятников изображает как раз умирающих партизан. Сопротивление — единственная война, которую славят не за выигранные, но за проигранные сражения, потому что выигранные напомнили бы нам о том, что это все-таки была война. Таким образом, партизаны, принявшие участие в акции на Виа Разелла, полвека потом жили с ощущением, что, хотя партия защищала и поддерживала их, она не управляла их действиями по-настоящему. На самом деле, антипартизанские версии, такие, как «они обязаны были сдаться», распространены и среди левых — в силу того, что они выглядят здраво и разумно.

Как сложились жизни тех, кто пережил эту историю, и их семей? Именно этот вопрос побудил меня взяться за расследование. В 1994 году одного из преступников, капитана СС Эриха Прибке, разыскали в Аргентине, экстрадировали в Италию и судили; и тогда полемика вспыхнула с новой силой. По мере того, как один за другим откликались родственники погибших, создавалось впечатление (судя по телевидению, прессе, иным средствам массовой информации), что массовая казнь — это просто чье-то личное дело. Она касалась преступников — нацистов — и их жертв, родственников этих жертв, еврейского сообщества, — но она больше не касалась нас, добропорядочных членов общества, как бы мы ни сочувствовали жертвам, которые словно бы застыли во времени. Отчасти, конечно, это так и было. Джузеппе Болджа, тот самый, который двенадцатилетним мальчиком опознавал тело своего отца, сказал: «Я вижу все это словно вчера». Но ведь с тех пор прошло полвека. Как жили эти

люди, как носили в себе свою скорбь и свою память?

После массовой казни горожанам неуютно было видеть вдов, одетых в черное; их присутствие словно бы нарушало установившийся покой, хотя издали им, возможно, и сочувствовали. Аде Пиньотти было двадцать три года. Она пробыла замужем полгода; в Ардеатинских пещерах погибли ее муж и трое других родственников. Она вспоминает:

«С тех самых пор, как это случилось тогда, в сорок четвертом, об этом нельзя было говорить. Просто невозможно. Я проработала сорок лет, и даже на работе, когда кто-то, бывало, спрашивал меня об этом, я не могла им отвечать, потому что они... их реакция была такой высокомерной. Они говорили: “Вините того, кто бросил бомбу!” И я делала вид, что не слышу, потому что они всегда говорили об этом в такой манере. Или: “Не немцы виноваты, а тот, кто бомбу бросил, потому что если бы он объявился, то расстреляли бы одного его!” Ну кто это сочинил? Когда это немцы такое говорили? Ничего подобного не было. Нас никто не предупреждал. Не было никаких листовок. Листовки появились только тогда, когда их уже расстреляли».

Этот пример ложной памяти показывает, что римляне не просто пытались каким-то образом перенести происшедшее в область здравого смысла; это был еще и способ отвергнуть эту женщину, отгородиться от нее, не разделить ее боль.

Зримость вдовства несла с собой и другие последствия. В 1944 году не было принято, чтобы женщины работали и куда-то ходили; эти вдовы, выходявшие на люди, были беспомощны — не было мужчин, которые могли бы их защитить. Многие вдобавок ко всему, что им довелось пережить, еще и подвергались сексуальным домогательствам, хотя в то время еще не было такого выражения. Я слышал такие истории от нескольких женщин, и это многое говорит о нравах общества, управляемого мужчинами. Однако были истории и другого рода, о взаимной поддержке. Например, одна женщина, потерявшая брата, рассказывала мне, как ходила в гости к невестке, вдове погибшего, и тайком подбрасывала ей в суп успокоительные таблетки; впоследствии она догадалась, что невестка, в свою очередь, подбрасывала такие же таблетки в ее тарелку. Есть еще истории детей, выросших в детских домах или в семьях, где царил скорбь. «Это было странное горе, — говорит женщина, потерявшая отца, и повторяет: — Странное горе». Она рассказывала, как однажды в середине 1960-х позвонила матери и спросила: «Что ты делаешь?» Та ответила: «Я плачу». Дочь спросила: «Что случилось?» — и в ответ услышала: «Я оплакиваю твоего отца». «Теперь?» — изумилась дочь. Мать сказала: «Раньше мне было некогда. Я работала на

трех работах, вела хозяйство, вырастила четверых дочерей. Теперь я на пенсии, я могу поплакать». Многие дети оказались в приютах; те же, что жили в семьях, росли в атмосфере горя — ощущение пережитой травмы передавалось из поколения в поколение.

И, наконец, последний вопрос, рассматриваемый в этой статье, — вопрос о символах. В ходе своего расследования я опрашивал многих молодых людей. Люди постарше, узнавая об этом, реагировали одинаково: молодежь ничего не знает о прошлом, у нее нет исторической памяти. В некоторых случаях это правда: историческая память у молодых так же коротка, как у их родителей и дедушек-бабушек — ведь именно от них они узнали неверную версию событий, которую теперь повторяют. У других молодых людей, к счастью, нет вообще никакой версии событий. Я говорю «к счастью», потому что они не затвердили ложного представления и им ничто не мешает узнать, что произошло на самом деле, как и почему. Таким образом, многие молодые люди не связывают автоматически в сознании бомбу и казнь, не воспринимают их как причину и следствие. Они не закрывают глаза на факт расправы. Возможно, им трудно вписать событие в исторический контекст, потому что они не знают, что тогда происходило; но они прекрасно понимают его символическое значение.

«Если честно, я плохо помню эту историю, — сказал мне один молодой человек. — По правде говоря, совсем не помню. Но это название мне о чем-то говорит. Ардеатинские пещеры. Да, что-то оно мне навевает...» (Здесь очень важно понять итальянское слово «fosse». Изначально в том месте были карьеры, а карьеры по-итальянски — «cave», «пещеры». Вскоре после войны название изменили на «fosse» — «ямы, рвы». — А.П.) «Ардеатинские пещеры... — продолжал мой собеседник. — У меня возникает образ огромного рва, куда сваливали в кучу людей. Вот что я представляю. Место, куда сваливали людей, изуродованных, расстрелянных». «Как мусор?» — спросил я. «Да, вот именно. Как мусор. Отволокли и бросили, как мешок с картошкой или что-то в этом роде. Знаете, о чем я подумал? О том, что уничтожается ценность человеческой жизни, вот о чем. К человеку относятся как к вещи, как к штуке... не знаю, как к куче тряпья». «Как к штуке» — формулировка на удивление верная. Мы помним, что нацисты называли тех, кого они отправляли в концлагеря, «Stücke» — то есть «штуки». А в Ардеатинских пещерах они засыпали пещеры мусором, пытаясь таким образом перебить зловоние от разлагающихся тел.

Итак, что же видят молодые люди? Они видят образ абсурдной, нелепой, случайной смерти; смерти, которая не является результатом естественного процесса. И это вполне соответствует их личному опыту, их представлению о

смерти. Работая над книгой, я понял, что мое поколение, дети послевоенного бума рождаемости, было уникальным в том смысле, что смерть для него была невидимой. Смерть молодого человека была событием из ряда вон выходящим; кроме того, господствовала этика среднего класса — смерть нужно скрывать от детей. У современных юношей и девушек дело обстоит совершенно иначе. В классе, где учится мой старший сын, было три самоубийства. На улице, где я живу, я насчитал минимум двенадцать мемориалов, устроенных подростками в память сверстников, погибших в авариях, — цветы, фотографии, открытки с изображениями любимых футболистов. Подростки знают, что можно умереть от передозировки наркотиков. Со смертью они так или иначе знакомы. Но поскольку взрослые по-прежнему считают, что дети ничего не знают о смерти и что их нужно ограждать от этого знания, никто не помогает им осознать смерть и построить с ней отношения; они делают это сами, по своему разумению. Ардеатинские пещеры — один из символов смерти и один из традиционных школьных экскурсионных маршрутов. Иногда дети просто смеются над увиденным, но иногда выходят по-настоящему пораженными и взволнованными. Но волнует и поражает их не антифашизм и не другая политическая идея, а присутствие смерти. Первая книга о расстреле в Ардеатинских пещерах, написанная Робертом Кацем, называлась «Смерть в Риме» (Katz R. *Morte a Roma*. Roma: Editori Riuniti, 1967). Мне кажется, это очень правильное название, причем в более широком смысле, чем подразумевал автор. По сути, это книга о том, что значит смерть в современном городе, и о том, что значит память о смерти.

Я хотел бы завершить эту статью коротким рассказом о смерти, памяти, церемонии и смысле истории. Памятник жертвам Ардеатинских пещер — это еще и кладбище: триста тридцать пять залитых бетоном могил и высокая, чуть приподнятая бетонная плита. Итак, рассказ Модесто Де Анджелиса — одного из немногих мужчин в этой истории:

«Мне всегда неуютно на торжественных церемониях, хотя и не нужно было выступать, можно было затеряться в толпе. Мне не нужно было подниматься на сцену, так что никто не мог показать на меня пальцем: мол, вот сын одного из казненных. Но слова, которые звучат на этих церемониях, сами слова, они бывают такие вымученные — и так утомляют... Так что однажды я сделал одну вещь — и с тех пор всегда так поступаю: я пришел туда весенним утром, в девять часов, когда мемориал уже открыт для посещения, но никаких посетителей еще нет. Ну, вы там были, вы видели эту огромную плиту. Весной там иногда поют птицы... Так вот, иногда я приходил туда, молился, а потом беседовал — шепотом, хотя я и был там один, — с

мертвыми, которых всегда называл про себя “мои мальчики”. Но если и есть что-то, отчего мне по-прежнему горько, несмотря на все минувшие годы, — так это то, что я так и не смог прийти к ним однажды и сказать от всего сердца, веря в каждое слово: “Мы все-таки сделали это. Вы это сделали”».

Нора П. Проблематика мест памяти

I. Конец истории-памяти

Ускорение истории. Нужно суметь в полной мере ощутить масштаб того, что стоит за этими словами помимо метафоры (все убыстряющееся соскальзывание в абсолютно мертвое прошлое, неизбежность восприятия любой данности как исчезнувшей) — нарушение равновесия. Вырвано с корнем все то, что еще сохранялось из пережитого в тепле традиций, в мутациях обычаев, в повторениях пришедшего от предков, под влиянием глубинного исторического чувства. Доступ к осознанию себя под знаком того, что завершилось навсегда, окончание чего-то изначального. О памяти столько говорят только потому, что ее больше нет. Интерес к местам памяти, где память кристаллизуется и находит свое убежище, связан именно с таким особым моментом нашей истории. Это поворотный пункт, когда осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти, но в этом разрыве сохраняется еще Достаточно памяти для того, чтобы могла быть поставлена проблема ее воплощения. Чувство непрерывности находит свое убежище в местах памяти. Многочисленные места памяти (*lieux de mémoire*) существуют потому, что больше нет памяти социальных групп.

Вспомним о невосполнимой потере, заключавшейся в исчезновении крестьянства, являвшегося по преимуществу коллективной памятью, популярность которого в качестве предмета истории совпала с апогеем индустриального подъема. Но даже этот факт, несмотря на его центральное значение для крушения нашей памяти,— лишь один из возможных примеров. Весь мир закружился в этом танце, вовлеченный в него хорошо известными феноменами глобализации, демократизации, социального нивелирования, медиатизации. На периферии независимость новых наций вторглась в историческое время обществ, уже разбуженных от своего антологического сна колониальным насилием. И этот же самый порыв вызвал внутреннюю деколонизацию, деколонизацию всех малых народов, групп, семей, всех тех, кто обладал сильным капиталом памяти и слабым капиталом истории; конец обществ-памятей, как и всех тех, кто осуществлял и гарантировал сохранение и передачу ценностей, конец церкви или школы, семьи или государства; конец идеологий-памятей, как и всего того, что осуществляло и гарантировало беспрепятственный переход от прошлого к будущему или отмечало в прошлом все то, что было необходимо взять из него для изготовления будущего, будь то реакция, прогресс или даже революция. Более того — сам способ исторического восприятия, благодаря средствам массовой информации, постепенно распался, подменив память,

ограничивавшую свое наследие самым сокровенным, эфемерной фотографией актуальности. Ускорение. То, перед чем нас грубо ставит этот свершившийся факт,— это дистанция, лежащая между истинной памятью — социальной и нетронутой, а именно, памятью так называемых примитивных, или архаических, обществ, которые служат ее моделью и владеют ее секретом, и историей, в которую превращают прошлое наши общества, обреченные на забвение потому, что они вовлечены в круговорот изменений. Дистанция между памятью целостной, диктаторской и неосознающей самое себя, спонтанной, все организующей и всемогущей, памятью без прошлого, которая вечно возвращает наследие, превращая прошлое предков в неразличимое время героев, в начало мира и мифа,— и нашей, которая есть только история, след и выбор. Дистанция, которая постоянно растет с тех самых пор, как люди познали право, власть и само стремление изменяться, и только увеличивается с начала Нового времени. Дистанция, достигшая сегодня своего крайнего, судорожного, предела. Такое искоренение памяти под захватническим натиском истории имело следующие результаты: обрыв очень древней связи идентичности, конец того, что мы переживали как очевидное — тождество истории и памяти. В том, что во французском языке есть только одно слово для обозначения и пережитой истории, и интеллектуальной операции, делающей историю познаваемой (немцы это различают как *Geschichte* и *Historie*), несовершенство языка, столь часто отмечаемое, обнаруживает свою глубинную истинность: течение, влекущее нас, имеет ту же природу, что и то, которое нам его представляет. Если бы мы сами продолжали населять нашу память, нам было бы незачем посвящать ей особые места. Они бы не существовали, потому что не было бы памяти, унесенной историей. Каждый жест, вплоть до повседневной жизни, был бы переживаем как религиозное повторение того, что существовало всегда, при полной идентичности действия и смысла. Как только появляется след, дистанция, медиация — мы более не в истинной памяти, но в истории. Вспомним евреев, замкнутых в повседневной верности ритуалу традиции. Их превращение в «народ памяти» исключало озабоченность историей до тех пор, пока их открытие миру Нового времени не вызвало у них необходимости в историках.

Память, история. Мы отдаем себе отчет в том, что всё противопоставляет друг другу эти понятия, далекие от того, чтобы быть синонимами. Память — это жизнь, носителями которой всегда выступают живые социальные группы, и в этом смысле она находится в процессе постоянной эволюции, она открыта диалектике запоминания и амнезии, не отдает себе отчета в своих последовательных деформациях, подвластна всем использованиям и

манипуляциям, способна на длительные скрытые периоды и внезапные оживления. История — это всегда проблематичная и неполная реконструкция того, чего больше нет. Память — это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим. История же — это репрезентация прошлого. Память в силу своей чувственной и магической природы уживается только с теми деталями, которые ей удобны. Она питается туманными, многоплановыми, глобальными и текучими, частичными или символическими воспоминаниями, она чувствительна ко всем трансферам, отображениям, запретам или проекциям. История как интеллектуальная и светская операция взывает к анализу и критическому дискурсу. Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим. Память порождается той социальной группой, которую она сплачивает, это возвращает нас к тому, что, по словам Хальбвакса, существует столько же памятей, сколько и социальных групп, к идее о том, что память по своей природе множественна и неделима, коллективна и индивидуальна. Напротив, история принадлежит всем и никому, что делает универсальность ее призванием. Память укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте. История не прикреплена ни к чему, кроме временных протяженностей, эволюции и отношений вещей. Память — это абсолют, а история знает только относительное.

В сердце-истории работает деструктивный критицизм, направленный против спонтанной памяти. Память всегда подозрительна для истории, истинная миссия которой состоит в том, чтобы разрушить и вытеснить ее. История есть делигитимизация пережитого прошлого. На горизонте историзированных обществ и в мире, достигшем предела историзации, произошла бы полная и окончательная десаκραлизация. Движение истории, амбиции историков не являются воскрешением того, что действительно произошло, но полным его уничтожением. Безусловно всеобщий критицизм сохранил бы музеи, медали, памятники, т. е. необходимый арсенал своей собственной работы, но ценой лишения их того, что в наших глазах сделало их местами памяти. В конце концов общество, живущее под знаком истории, как и традиционное общество, оказалось бы не в состоянии обнаружить места, ставшие обителью его памяти.

*** Пожалуй, одним из наиболее ощутимых знаков этого отрыва истории от памяти является начало истории истории, совсем недавнее пробуждение во Франции историографического сознания. История, а точнее история национального развития, составила одну из самых сильных наших коллективных традиций, нашу среду памяти *par excellence*. От средневековых

хронистов до современных историков «глобальной» истории вся историческая традиция развивалась как заданное упражнение для памяти и как ее спонтанное углубление, восстановление прошлого без лакун и трещин. Ни один из великих историков со времен Фруассара никогда не считал, что он представляет только какую-то определенную память. Коммин не осознавал, что он отображает лишь династическую память, Ла Поплиньер — только французскую, Боссюэ — лишь память монархическую и христианскую, Вольтер — память прогресса человеческого рода, Мишле — только память «народа» и Лависс — лишь память нации. Совсем наоборот, все они были уверены в том, что их задача состоит в утверждении памяти более позитивной, чем предшествующие, более всеобъемлющей и больше объясняющей. Научный арсенал, который история приобрела за последний век, мог только значительно укрепить критические основания истинной памяти. Все великие попытки пересмотра истории стремились расширить пространство коллективной памяти.

В такой стране, как Франция, история истории не может быть невинной операцией. Она осуществляет внутреннее превращение истории-памяти в историю-критику. Всякая история является критической по своей природе, и все историки всегда претендовали на то, чтобы разоблачить ложные мифологии своих предшественников. Но нечто фундаментально иное возникает в тот момент, когда история начинает создавать свою собственную историю. Рождение историографической озабоченности — это стремление истории вытравить из себя все то, что не является историей, представив себя жертвою памяти, предпринимающей усилия для своего освобождения. В стране, где истории никогда не отводилась направляющая и формирующая роль по отношению к национальному сознанию, история истории не могла бы оказаться столь нагруженной полемическим содержанием. Например, в Соединенных Штатах, стране множественной памяти и разноголосых традиций, история как дисциплина практиковалась всегда. Различные интерпретации Независимости или гражданской войны, сколь бы они ни были значимы, никогда не ставили под вопрос единую американскую традицию, либо из-за ее в некотором смысле отсутствия, либо из-за того, что главным способом ее передачи не является история. Напротив, во Франции историография всегда «иконокластна» и непочтительна. Она состоит в том, чтобы завладеть теми вещами, которые и составляют традицию по преимуществу: главной битвой, такой, как Бувин, каноническим учебником, таким, как малый Лависс, чтобы вскрыть их механизм и воссоздать как можно точнее условия их изготовления. Это значит — заронить сомнение в самое сердце, ввести клинок критики между стволонипамяти и корой

истории. Занятия историографией Французской революции, воссоздание ее мифов и ее интерпретации означают только, что мы больше не идентифицируем себя полностью с ее наследием. Изучать традицию, какой бы славной она ни была, значит быть более не в силах однозначно распознать ее носителей. Иными словами, не только самые священные объекты нашей национальной традиции становятся предметом истории истории. Исследуя свои материальные и концептуальные ресурсы, процедуры своего собственного производства, социальные каналы своего распространения и механизмы своего собственного превращения в традицию, вся история целиком вступает в свой историографический возраст, достигнув своей деидентификации с памятью. Память сама превратилась в предмет возможной истории. Было время, когда могло показаться, что с помощью истории и вокруг идеи нации традиция памяти кристаллизовалась в идее политического синтеза Третьей Республики, если следовать самой общей хронологии, от «Записок об истории Франции» Огюстена Тьерри (1827) до «Искренней истории французской нации» Шарля Сеньобоса (1933). История, память, нация претерпели тогда нечто большее, чем просто естественное взаимопроникновение: дополнительное распространение, симбиоз всех уровней, научного и педагогического, теоретического и практического. Национальное определение настоящего тогда категорически требовало своего оправдания ясностью прошлого. Настоящее, хрупкое из-за травмы, нанесенной Революцией, потребовавшей глобальной переоценки монархического прошлого, стало еще более ломким в результате поражения 1870 г., которое сделало чрезвычайно актуальным развитие архивной эрудиции и школьной передачи памяти перед лицом истинного победителя при Садовой — немецкого школьного учителя и немецкой науки. Бесподобен тон национальной ответственности историка, наполовину священника, наполовину солдата, звучащий, например, в редакционной статье первого номера «Исторического журнала» (1876), в которой Габриель Моно мог с чувством глубокой убежденности заявить что «научное исследование, всегда медлительное, коллективное и методичное», работает «скрыто и уверенно на благо как Родины, так и всего рода человеческого». При чтении и этого текста, и сотни других подобных встает вопрос о том, как смогла утвердиться идея, что позитивистская история не является кумулятивной. Напротив, с точки зрения складывания нации, политическое и военное, биографическое и дипломатическое являются столпами преемственности. Поражение при Азинкуре или кинжал Равайяка, День одураченных или какой-нибудь дополнительный параграф Вестфальского договора подлежат скрупулезному бухгалтерскому учету. Точнейшая эрудиция приумножает или приуменьшает

капитал нации. Мощно единство этого мемориального пространства: между нашей греко-римской колыбелью и колониальной империей Третьей Республики точно так же нет разрыва, как между высокой эрудицией, обогащающей наследие новыми завоеваниями, и школьным учебником, превращающим их в вульгату. История священна, поскольку священна нация. Это посредством нации наша память отстаивает свою священность. Понять, почему эта взаимосвязь вырвалась из-под нового натиска десакрализации, означает показать, как в кризисе 1930-х гг. пара государство-нация постепенно стала замещаться парой государство-общество. И как в то же время и по тем же причинам история из традиции памяти, какой она сложилась во Франции, удивительным образом превращается в знание общества о себе самом. В этом качестве она безусловно способна усиливать лучи прожекторов, направленные на отдельные памяти, и даже превратиться в лабораторию ментальностей прошлого. Но освобождаясь от национальной идентичности, ²⁴ она одновременно лишилась субъекта-носителя и утратила свое педагогическое призвание, заключавшееся в передаче ценностей. Это отчетливо видно на примере сегодняшнего кризиса школы. Нация не является больше той объединяющей рамкой, которая ограничивает сознание определенной общности людей. С тех пор, как определение нации перестало быть вопросом, мир, процветание и ограничение ее могущества довершили дело. Ей больше ничто не угрожает, кроме отсутствия опасностей. С тех пор, как общество заняло место нации, легитимизация через прошлое и, следовательно, через историю уступила место легитимизации через будущее. Прошлое можно лишь знать и почитать, нации можно служить, будущее нужно готовить. Три термина обрели свою самостоятельность. Нация — это больше не борьба, а данность, история превратилась в одну из социальных наук, а память — это феномен исключительно индивидуальный. Нация-память оказалась последним воплощением истории-памяти. Изучение мест памяти (*lieux de mémoire*) находится на пересечении двух течений, которые придают ему — сегодня и во Франции — его роль и его смысл. С одной стороны, это движение чисто историографическое, момент рефлектирующего возвращения истории к себе самой, с другой — это движение собственно историческое, конец определенной традиции памяти. Это время мест, это тот момент, когда огромный капитал наследия, который мы переживаем в интимности памяти, исчезает, чтобы ожить снова только под взглядом восстановленной истории. Решительное углубление работы истории, с одной стороны, и начало консолидации наследия — с другой. Внутренняя динамика критического принципа — опустошение нашего исторического,

политического и ментального кадра, еще достаточно властного, чтобы мы не стали к нему безразличными, но уже достаточно неопределенного, чтобы заявлять о себе лишь благодаря возвращению к наиболее ярким его символам. Оба течения сливаются воедино, чтобы сразу же вернуть нас к базовым инструментам исторической работы и к наиболее символическим объектам нашей памяти: архивы вместе с трикулером, библиотеки, словари и музеи наряду с коммеморациями, Пантеон и Триумфальная арка, словарь Ларусса и стена Коммунаров. Места памяти — это останки. Крайняя форма, в которой существует коммеморативное сознание в истории, игнорирующей его, но нуждающейся в нем. Деритуализация нашего мира заставила появиться это понятие. Это то, что скрывает, облачает, устанавливает, создает, декретирует, поддерживает с помощью искусства и воли сообщество, глубоко вовлеченное в процесс трансформации и обновления, сообщество, которое по природе своей ценит новое выше старого, молодое выше дряхлого, будущее выше прошлого. Музеи, архивы, кладбища, коллекции, праздники, годовщины, трактаты, протоколы, монументы, храмы, ассоциации — все эти ценности в себе — свидетели другой эпохи, иллюзии вечности. Отсюда — ностальгический аспект проявлений почтения, исполненных ледяной патетики. Это ритуалы общества без ритуалов, преходящие святыни десакрализирующего общества, верность партикулярному в обществе, которое отвергает партикуляризм, фактические различия в обществе, принципиально стирающем их, знаки признания и принадлежности к группе в обществе, которое стремится распознавать только равных и идентичных индивидов. Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит — нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными. Вот почему охрана меньшинствами спасенной памяти в специальных, ревностно оберегаемых центрах способна лишь накалить добела истину всех мест памяти. Без коммеморативной бдительности история быстро вымела бы их прочь. Это и есть главные бастионы мест памяти. Но если бы тем, кто их защищает, ничто не угрожало, то не было бы необходимости их строить. Если воспоминания, которые они заключают в себе, были бы действительно живы, в этих бастионах не было бы нужды. Если бы, напротив, история не захватила их, чтобы деформировать, трансформировать, размять и превратить в камень, они не стали бы местами для памяти. Именно такое движение туда и обратно составляет их суть: моменты истории, оторванные от течения истории, но вновь возвращенные ей. Уже не вполне жизнь, но еще и не вовсе смерть, как

эти ракушки, оставшиеся лежать на берегу после отлива моря живой памяти. Марсельеза или надгробные памятники тоже живут такой двусмысленной жизнью, пронизанные смешанным чувством причастности и оторванности. 14 июля в 1790 г. уже было, но оно еще не было местом памяти. В 1880 г. его превращение в национальный праздник сделало его местом официальной памяти, но тогда дух Республики еще являлся его подлинным ресурсом. А сегодня? Сама утрата нашей живой национальной памяти заставляет нас наблюдать за ней взглядом, лишенным наивности или безразличия. Та память, которая мучит нас, но не является более нашей, между стремительной десакрализацией и временно восстановленной сакральностью. Внутренняя привязанность, все еще заставляющая нас чувствовать себя должниками по отношению к тому, что нас сделало, и историческая удаленность, вынуждающая нас бесстрастно осматривать наследство и составлять его инвентарь. Уцелевшие места памяти, в которых мы больше не живем, полуофициальные и полностью институционализированные, наполовину эмоциональные и чисто сентиментальные; места единоклассности при отсутствии единства, больше не способные выразить ни активной убежденности, ни страстного участия, где, однако, еще прощупывается биение чего-то, оставшегося от символической жизни. Сползание от мемориального к историческому, от мира, где были предки, в мир случайных отношений с тем, что нас сделало, переход от тотемической истории к истории критической — это и есть момент мест памяти. Больше никто не прославляет нацию, но все изучают способы ее чествования.

II. Память, захваченная историей

Таким образом то, что сегодня называется памятью, относится не к памяти, но уже к истории. Всё, что называют горением памяти, есть окончательное исчезновение ее в огне истории. Потребность в памяти есть потребность в истории. Безусловно, невозможно обойтись без этого слова. Примем его, но с четким осознанием различия между истинной памятью, сегодня нашедшей свое убежище в жесте и в привычке, в ремеслах, передающих свои навыки молча, в умениях тела, в механической памяти и рефлекторных навыках, и памятью, превращенной в свою практически полную противоположность — в историю. Это — память добровольная и обдуманная, переживаемая как долг и лишенная спонтанности, психологическая, индивидуальная и субъективная, а не социальная, коллективная и всеобъемлющая. Что же произошло между первой — непосредственной, и второй — косвенной? Это можно понять в момент завершения современной метаморфозы. Прежде всего, эта трансформированная память, в отличие от первой, является

архивной. Она вся основывается на том, что есть самого отчетливого в следе, самого материального — в останках, самого конкретного — в записанном на пленку, самого зримого — в образе. Движение, начавшееся с появлением письменности, находит свое завершение в высокой точности фиксации и в магнитной записи. Чем меньше память переживается внутренне, тем более она нуждается во внешней поддержке и в осязаемых точках опоры, в которых и только благодаря которым она существует. Отсюда типичная для наших дней одержимость архивами, влияющая одновременно как на полную консервацию настоящего, так и на полное сохранение всего прошлого. Чувство быстрого и окончательного исчезновения памяти смешивается с беспокойством о точном значении настоящего и неуверенностью в будущем, чтобы придать зримое достоинство запоминающегося самым незначительным останкам, самым путанным свидетельствам. Разве не достаточно мы упрекали наших предшественников за уничтожение или утрату свидетельств, необходимых для познания, чтобы избежать такого же упрека от наших потомков? Воспоминание полностью превратилось в свою собственную тщательную реконструкцию. Записанная на пленку память предоставила архиву заботу помнить ее и умножать знаки там, где она сбросила, как змея, свою мертвую кожу. В прошлом коллекционеры, эрудиты, бенедиктинцы посвящали себя собиранию документов, превращаясь в маргиналов как для общества, которое обходилось без них, так и для истории, которая без них писалась. Затем история память поместила эту сокровищницу в центр своей эрудитской работы, распространяя ее результаты по тысячам социальных каналов. Сегодня, когда историки подавлены культом документов, все общество проповедует религию сохранения и производства архивов. То, что мы называем памятью, — это на самом деле гигантская работа головокружительного упорядочивания материальных следов того, что мы не можем запомнить, и бесконечный список того, что нам, возможно, понадобится вспомнить. «Память бумаги», о которой говорил Лейбниц, стала автономным институтом музеев, библиотек, складов, центров документации, банков данных. По мнению специалистов, продолжение количественной революции через несколько десятилетий приведет к 29 умножению числа только общественных архивов в тысячу раз. Ни одна эпоха не стремилась в такой же степени, как наша, к производству архивов. Дело не только в количестве бумаг, которое спонтанно производит общество нового времени, не только в существовании технических способов реконструкции и сохранения, которыми оно располагает, но и в суеверном уважении, которое оно испытывает к следам прошлого. По мере исчезновения традиционной памяти мы ощущаем потребность хранить с

религиозной ревностью останки, свидетельства, документы, образы, речи, видимые знаки того, что было, как если бы это все более и более всеобъемлющее досье могло стать доказательством неизвестно чего на неизвестно каком суде истории. Сакральное инвестирует себя в след, который является его отрицанием. Невозможно предсказать, что надо будет вспомнить. Отсюда — запрет разрушать, превращение всего в архивы, недифференцированное расширение мемориального поля, гипертрофированное раздувание функции памяти, связанное именно с чувством ее утраты, и соответственной усиление всех институтов памяти. Странную метаморфозу претерпели профессионалы, которых раньше обычно упрекали в мании сохранения, в том, что они являются прирожденными производителями архивов. Сегодня частные предприятия и государственные учреждения нанимают архивистов, требуя от них сохранения всего, тогда как профессионалы уже поняли, что главное в их ремесле состоит в искусстве подконтрольного разрушения. За несколько лет материализация памяти тоже стала чрезмерно распространенной, децентрализованной, демократичной. В классическую эпоху было три источника пополнения архивов: знатный род, церковь и государство. Кто только сегодня не считает себя обязанным записать свои воспоминания, написать свои «мемуары», причем не только самые незначительные участники исторических событий, но и свидетели их деятельности, их супруги и их врачи? Чем менее экстраординарным является свидетельство тем более достойной иллюстрацией средней ментальности оно кажется. Результатом ликвидации памяти является общее стремление все регистрировать. За одно поколение воображаемый музей архивов чрезвычайно пополнился. 1980 год — Год наследия — стал ярчайшим примером этого, расширив значение понятия до самых крайних пределов неопределенности. Десятью годами раньше Ларусс 1970-го года издания еще определяет понятие «наследие» как «имущество, которое досталось от отца или матери». Малый Робер 1979-го года издания уже трактует его как «собственность, передаваемую по наследству, культурное наследие страны». От очень ограниченной концепции исторических памятников вместе с конвенцией об исторических местах 1972 г. совершается резкий переход к понятию, от которого теоретически ничто не должно ускользнуть. Следует не только все охранять, но и все сохранять из указующих знаков памяти, даже если точно неизвестно, признаками какой памяти они являются. Создание архива стало императивом эпохи. Тому имеется устрашающий пример с архивами службы социального обеспечения — это беспрецедентное собрание документов, сегодня представляющее собой 300 погонных километров чистой массы памяти, разбор которой с помощью компьютера мог бы

позволить, в идеале, прочесть об обществе все, что в нем есть нормального и патологического, от режимов питания до образов жизни, в зависимости от районов проживания и профессий. Хотя, конечно, как сохранение, так и возможное использование этой массы потребовало бы драматического и зачастую невозможного выбора. Архивы, архивы, от них всегда что-нибудь да останется! И если привести другой пример, говорящий сам за себя, не к тому же ли привело недавнее абсолютно законное увлечение исследованиями в жанре устной истории? Только во Франции сейчас существует более трех сотен архивов, занятых сбором «этих голосов, которые приходят к нам из про31 шлого» (Филлипп Жутар). Очень хорошо. Но если только представить себе на одну секунду, что здесь речь идет об архиве совершенно особого рода, создание которого потребует 36 часов для обработки 1 часа записи и использование которого не может быть пунктуально точным хотя бы потому, что такие документы приобретают смысл лишь при интегральном прослушивании, нельзя не задаться вопросом о возможности их использования. Чье стремление помнить несут в себе в конечном счете эти свидетельства — опрошенных или спрашивающих? Архив изменяет свой смысл и статус просто в силу своего объема. Он перестал быть более или менее умышленно оставленным реликтом пережитой памяти, но стал осознанным и организованным выделением утраченной памяти. Он удваивает пережитое, которое само часто создается в процессе собственной фиксации (из чего иначе сделаны новости?) как вторичная память, память-протез. Бесконечное производство архива — это обостренное свойство нового сознания, наиболее отчетливое выражение терроризма историзированной памяти. Память эта входит в нас извне, и мы интериоризируем ее как индивидуальное принуждение, поскольку она больше не является социальной практикой. Переход от памяти к истории заставил каждую социальную группу дать новое определение своей идентичности через оживление ее собственной истории. Жажда помнить превращает каждого в историка самого себя. Императив истории также вышел далеко за пределы круга профессиональных историков. Не только обычные маргиналы официальной истории оказались захвачены потребностью восстановить свое исчезнувшее прошлое. Все организованные сообщества, интеллектуальные и нет, ученые и нет, а не только этносы и социальные меньшинства, обнаруживают необходимость заняться поисками основ своей собственной организации, разысканием своих истоков. Нет семьи, в которой какой-нибудь из ее членов не был бы с недавних пор увлечен стремлением как можно полнее реконструировать скрытые обстоятельства происхождения его семьи. Рост генеалогических изысканий

— это феномен недавний и массовый: годовой отчет Национального архива приводит цифру — 43 % обращений такого рода от общего числа посещений против 38 % посещений архива универсантами. Поразительный факт: не профессиональные историки являются авторами наиболее значительных исследований по истории биологии, физики, медицины или музыки, а биологи, физики, медики или музыканты. Деятели образования сами взяли в свои руки историю образования, начиная от физического образования и кончая философией. В эпоху потрясений устоев знаний каждая дисциплина стремится проверить свои основания с помощью их ретроспективного просмотра. Социология направляется на поиски своих отцов-основателей, этнология пытается исследовать свое прошлое, начиная от хронистов XVI в. и кончая колониальными администраторами. Вплоть до литературной критики все работают над тем, чтобы восстановить генезис своих категорий и своей традиции. Глубоко позитивистская, точнее — шартистская история, в то самое время, когда историки отвергли ее, получает благодаря этой крайней и неотложной потребности столь глубокое распространение и проникновение, каких она не знала никогда прежде. Конец истории-памяти умножил число отдельных памятей, которые потребовали своей истории. Дан приказ вспомнить себя, но это мне надлежит вспомнить себя, и это я тот, кто меня вспоминает. Историческая метаморфоза памяти оплачивается определенной трансформацией индивидуальной психологии. Оба явления настолько тесно взаимосвязаны между собой, что трудно не заметить их полного хронологического совпадения. Не в конце ли прошлого века, когда начали особенно сильно ощущаться толчки, разрушительные для традиционного равновесия, и прежде всего, распад деревенского мира, память выходит в центр философских размышлений благодаря Бергсону, в центр психологии личности благодаря Фрейдю, в центр литературной автобиографии благодаря Прусту? Взлом того, что было для нас образом самой памяти, воплощенном в земле, и внезапное начало памяти в сердце индивидуальных идентичностей являются как бы двумя сторонами одного перелома, началом процесса, вызвавшего сегодняшний взрыв. Разве не к Фрейдю и Прусту восходят два интимных и вместе с тем универсальных места памяти, каковыми являются первобытная трапеза и знаменитая «петит Мадлен»? Решительное смещение того, что передает память: вместо исторического — психологическое, вместо социального — индивидуальное, вместо всеобщего — субъективное, вместо повторения — ремеморация. Оно возвещает новый режим памяти в качестве абсолютно частного дела. Интегральная психологизация современной памяти ввела совершенно новую экономию идентичности моего Я, механизмов памяти и отношений с

прошлым. В связи с этим можно сказать с определенностью, что над индивидом и только над ним постоянно и безраздельно довлеет принуждение памяти, как если бы ее возможное возрождение зависело от личного отношения к своему прошлому. Отчуждение частной памяти из общей памяти придает закону воспоминания интенсивность внутреннего принуждения. Оно возлагает на каждого обязанность помнить себя и превращает обнаружение принадлежности в принцип и секрет идентичности. Эта принадлежность, в свою очередь, полностью завладевает им. Когда память больше не находится повсюду, она исчезает как бы в никуда, как если бы ее не решилось поддержать, приняв это решение в одиночестве, индивидуальное сознание. Чем меньше память переживается коллективно, тем больше она нуждается в специальных людях, которые сами превращают себя в людей-память. Это как внутренний голос, который говорит корсиканцу: «Ты должен быть корсиканцем!» и «Нужно быть бретонцем!» бретонцу, Чтобы понять силу этого зова, пожалуй, нужно обратиться к еврейской памяти, которая так активизируется сегодня среди стольких евреев, не исповедующих иудаизм. Еврейским в этой традиции, у которой не было другой истории, кроме своей собственной памяти, является необходимость помнить о бытии, но это неотступное воспоминание, однажды интериоризированное, востребует вас полностью. Память о чем? В известном смысле, память о памяти. Психологизация памяти всех и каждого создала чувство, что от уплаты невозможного долга в конечном счете зависит спасение. Память-архив, память-долг; необходим третий признак, чтобы закончить эту картину метаморфоз: память-дистанция. Потому что наше отношение к прошлому, по крайней мере такое, которое раскрывается в наиболее важных исторических произведениях, совершенно другое, чем ожидается от памяти. Уже не ретроспективная протяженность, но освещение прерывности. Раньше истинное восприятие прошлого историей-памятью состояло в констатации того, что на самом деле прошлое не прошло. Его могло оживить усилие ремеморации, а само настоящее становилось своего рода повторенным, актуализированным, призванным прошлым, присутствующим благодаря такому сращению и такой укорененности. Безусловно, для возникновения чувства прошлого должна была возникнуть трещина между настоящим и прошлым, чтобы появилось «до» и «после». Но это в гораздо меньшей степени означало разграничение, переживаемое как радикальное отличие, чем интервал, переживаемый как установление преемственности. Две великих модели интеллигибельности истории — прогресс и декаданс — во всяком случае с начала Нового времени точно выражают этот культ непрерывности, достоверность знания о том, кому и

чему мы обязаны тем, чем мы являемся. Отсюда — важность идеи происхождения, этой профанированной версии мифологического повествования, которая позволила сохранить обществу, идущему дорогой национальной секуляризации, смысл и потребность в сакральном. Чем более великим было происхождение, тем больше оно возвеличивало нас. Ибо мы восхваляем себя, восхваляя прошлое. Это соотношение распалось. Таким же образом, как будущее, зримое, предсказуемое, управляемое, имеющее определенные границы, проекция настоящего, превратилось в невидимое, непредсказуемое, неподвластное, мы симметрично перешли от идеи видимого прошлого к идее невидимого прошлого, от прошлого устойчивого к прошлому, которое мы переживаем как разрыв, от истории, искавшей себя в непрерывности памяти, к памяти, спроецировавшей себя на прерывность истории. Больше говорят не об «истоках», а о «рождении». Прошлое дано нам как радикально иное, оно — это тот мир, от которого мы отрезаны навсегда. И в выявлении всей протяженности, которая нас отделяет от прошлого, наша память обретает свою истинность, но именно эта операция ее тут же подавляет. Поэтому не нужно считать, что чувство прерывности удовлетворяется размытостью и текучестью ночи. Парадоксальным образом дистанция побуждает к сближению, которое ее устраняет и сообщает ей свою вибрацию. Никогда желание почувствовать тяжесть земли на сапогах, руку дьявола в тысячном году и зловоние городов XVIII в. не было столь сильно. Но искусственно вызванная галлюцинация о прошлом, безусловно, невозможна вне режима прерывности. Вся динамика наших отношений с прошлым заключена в тонкой игре недостижимого и уничтоженного. В самом первом смысле слова речь идет о репрезентации, радикально отличной от того, что искала древняя идея воскрешения. На самом деле воскрешение, каким бы 36 всеобъемлющим ни было это понятие, предполагало иерархию искусного воспоминания, точно распределяющего тень и свет, чтобы упорядочить перспективу прошлого под взглядом телеологически помысленного настоящего. Утрата единого экспликативного принципа низвергла нас во взорвавшуюся вселенную и одновременно возвела всякий объект, каким бы низменным, невозможным и недоступным он ни был, в ранг исторической мистерии. В прошлом мы знали, чьи мы были сыновья. Сегодня мы знаем, что мы дети ничьи и всего мира. Ничего не ведая о том, из чего будет сконструировано прошлое, неуверенное беспокойство превращает все в след, в возможный признак, в намек истории, которой мы заражаем невинность вещей. Наше восприятие прошлого — это страстное овладение тем, что не принадлежит нам больше. Оно требует точного приспособления для достижения утраченной цели. Репрезентация исключает фреску,

фрагмент, целостную картину: она действует через точное освещение, через увеличение числа избранных деталей. Память является интенсивно ретинной и сильнейшим образом телевизиальной. Как не увидеть связь между, например, знаменитым «возвращением повествования» (проявляющимся в самых современных способах писать историю) и всеильностью образа и кино в современной культуре? Повествование, на самом деле совершенно отличное от традиционного повествования с его замкнутостью на себе самом и с его прерывистым ритмом. Как не связать скрупулезное отношение к архивному документу, когда подносишь к глазам листы подлинного документа, или обостренную чувствительность к устному слову, когда цитируешь действующих в них героев, заставляя слышать их голоса,— с аутентичностью непосредственного, к которой мы, впрочем, были приучены? Как не увидеть в этом вкусе к повседневности прошлого единственный для нас способ восстановить медлительность дней и запахи вещей? И в этих биографиях анонимов как не увидеть пособ дать нам понять, что массы состоят не из масс? Как не прочесть в этих посланиях прошлого, данных нам микроисторическими исследованиями, стремление приравнять историю, которую мы восстанавливаем, к истории, которую мы переживаем сами? Это можно было бы назвать памятью-зеркалом, если бы зеркала отражали не наш собственный образ, а нечто другое, потому что то, что мы стремимся обнаружить,— это отличие, а в облике этого отличия — внезапный отблеск неуловимой идентичности. Это уже не происхождение, а дешифровка того, что мы есть, в свете того, чем мы не являемся больше. Такова алхимия сущности, которая, странным образом, внесла свой вклад в превращение занятий историей, решительный прорыв которой к будущему должен был бы раскрепостить нас, в хранилище секретов настоящего. Впрочем, история повинна в этом меньше, чем историк, трудами которого завершается травмирующая операция. Странна его судьба. В прошлом его роль была проста, и он точно знал свое место в обществе: быть гласом прошлого и тем, кто может тайно посещать будущее. В этом качестве его личность значила меньше, чем его роль: от него не требовалось большего, чем быть эрудированной прозрачностью, орудием передачи, тире — по возможности незаметным — между грубой материальностью документов и следом, запечатленным в памяти. В конечном итоге это — отсутствие, одержимое объективностью. Из взрыва истории-памяти возникает новый персонаж, готовый признать, в отличие от своих предшественников, тесную, интимную и личную связь между ним и его предметом изучения. Даже более того: готовый открыто провозгласить эту связь, углубить ее, превратить ее из препятствия в рычаг своего познания. Потому что сам этот предмет всем в

себе обязан субъективности историка, является его творением и его созданием. Именно он и есть инструмент метаболизма, дающий жизнь и смысл тому, что без него само по себе не имело бы ни смысла, ни жизни. 38

Вообразим общество, полностью захваченное чувством своей историчности: оно оказалось бы не способно порождать историков. Живя целиком под знаком будущего, это общество довольствовалось бы процессом автоматической регистрации самого себя и удовлетворялось бы счетными машинами, оставляя задачу понять себя неопределенному будущему. Напротив, наше общество, определенно вырванное из собственной памяти размахом своих изменений, но тем более одержимое идеей понять себя исторически, обречено превращать историка во все более и более центральный персонаж. Потому что в нем воплощается то, от чего наше общество хотело бы, но не может избавиться: историк — это тот, кто мешает истории быть только историей. И таким же образом, каким благодаря панорамной дистанции мы получаем крупный план, каким ценой определенной странности получаем искусственную сверхправдивость прошлого, изменение способа восприятия маниакально возвращает историка к традиционным сюжетам, от которых он давно отвернулся, к орудиям нашей национальной памяти. Возвращение к порогу родного дома, старому заброшенному и неузнаваемому жилищу. С той же знакомой старинной мебелью, но при другом освещении. В ту же мастерскую, но для другой работы. В ту же пьесу, но в другой роли. Историография, неизбежно вступившая в свою эпистемологическую пору, с определенностью завершает эру идентичности. Память неотвратимо схвачена историей. Больше нет человека-памяти, но в самой его личности — место памяти.

III. Места памяти, другая история

Места памяти принадлежат двум царствам, что придает им и интерес, и сложность одновременно: простые и Двусмысленные, естественные и искусственные, немедленно открывающиеся самому непосредственному чувственному опыту и в то же время пригодные для самого абстрактного анализа. На самом деле они являются местами в трех смыслах слова — материальном, символическом и функциональном, — но в очень разной степени. Даже место, внешне совершенно материальное, как, например, архивное хранилище, не является местом памяти, если воображение не наделит его символической аурой. Даже чисто функциональное место, такое как школьный учебник, завещание или ассоциация ветеранов, становится членом этой категории только на основании того, что оно является объектом ритуала. Минута молчания, кажущаяся крайним примером символического

значения, есть как бы материальное разделение временного единства, и она же периодически служит концентрированным призывом воспоминания. Три аспекта всегда сосуществуют. Можно ли назвать местом памяти столь абстрактное понятие, как поколение? Оно материально по своему демографическому содержанию, функционально в соответствии с нашей гипотезой, поскольку оно осуществляет одновременно кристаллизацию воспоминания и его передачу. Но оно и символично по определению, поскольку, благодаря событию или опыту, пережитому небольшим числом лиц, оно характеризует большинство, которое в нем не участвовало. Игра памяти и истории формирует места памяти, взаимодействие этих двух факторов приводит к их определению друг через друга. Прежде всего необходимо желание помнить. Если отказаться от этого приоритета как принципа, можно быстро перейти от узкого определения, самого богатого по своему потенциалу, к определению возможному, но рыхлому, однако способному включить в категорию все объекты, достойные воспоминания. Это немного напоминает правила старой доброй исторической критики, которая мудро различала «прямые источники», т. е. те, которые общество сознательно оставило для своего воспроизведения — например, закон, произведение искусства, и неопределенную массу «косвенных источников», т. е. все свидетельства, которые оставила эпоха задумываясь об их будущем использовании историками. Если отсутствует эта интенция памяти, то места памяти являются местами истории. Напротив, очевидно, что если бы история, время, изменения не принимали в этом участия, следовало бы ограничиться простым историческим исследованием мемориалов. Итак, места, но места смешанные, гибриды и мутанты, интимно связанные с жизнью и смертью, со временем и вечностью, в спирали коллективного и индивидуального, прозаического и сакрального, неизменного и подвижного. По ленте Мебиуса они вращаются вокруг самих себя. Потому что если правда, что фундаментальное право мест памяти на существование состоит в остановке времени, в блокировании работы забвения, в фиксировании настоящего порядка вещей, в обесмерчивании смерти, в материализации нематериального (золото есть единственная память денег) для того, чтобы заключить максимум смысла в минимум знаков, тогда очевидно, что именно делает их крайне привлекательным понятием — тот факт, что места памяти не существуют вне их метаморфоз, вне бесконечного нагромождения и непредсказуемого переплетения их значений. Возьмем два примера. Вот возможное место памяти — революционный календарь, поскольку в качестве календаря он должен был создать априорные кадры всей возможной памяти, а в качестве революционного календаря по своей рубрикации и по своей

символике он, по смелому выражению его главного организатора, предполагал «открыть новую книгу истории», чтобы, по словам одного из его авторов, «вернуть французам самих себя». Ради этого -- остановить историю в час Революции, закрепив на будущее в воображении революционной эпохи месяцы, дни, века и годы. Их названия достаточно красноречивы. Тем не менее то, что, на наш взгляд, превращает революционный календарь в место памяти — это как раз его неспособность стать тем, чем его хотели видеть его создатели. Если бы мы жили сегодня по его ритмам и он бы стал для нас столь же привычен, как грегорианский календарь, он утратил бы свою специфику в качестве места памяти. Он бы стал основанием нашего мемориального пейзажа и мог бы служить только для упорядочения всех других возможных мест памяти. Но вот что спасает его от полной неудачи: благодаря ему возникают ключевые даты, события, навсегда связанные с ним Вандемьер, Термидор, Брюмер. Так мотивы мест памяти кружатся вокруг самих себя, множась в кривых зеркалах, являющихся их истиной. Никакому месту памяти не избежать этих непреложных арабесок. Возьмем теперь знаменитый случай: «Путешествие по Франции двух детей». Это место памяти опять же бесспорное, поскольку оно, так же как и «Малый Лависс», сформировало память миллионов юных французов в те времена, когда министр народного образования мог заявить, взглянув в 8.05 на свои карманные часы: «Сейчас все наши дети переходят через Альпы». Это место памяти также потому, что это перечень того необходимого, что следует знать о Франции, идентификационное повествование и путешествие-инициация. Но вот когда все усложняется: внимательное чтение вскоре показывает, что во время своего выхода в свет в 1877 г. «Путешествие...» создает клише о той Франции, которой уже больше нет, что начиная с 16 мая того года, ставшего свидетелем укрепления республики, оно черпает свою привлекательность в утонченном очаровании прошлого. Книга для детей, которая, как это часто случается, отразила память взрослых, чем отчасти и был вызван ее успех. Такова верхняя точка памяти, а нижняя? Накануне войны, 35 лет спустя после его опубликования, это произведение, все еще сохранявшее свою власть, безусловно, уже читалось как воспоминание, как ностальгическая традиция. Вот доказательство: несмотря на его переработку и переиздание, старое издание, кажется, раскупалось лучше, чем новое. Затем книга появлялась все реже, и кроме как в маргинальных группах и окраинных провинциях, ее больше не используют, ее забывают. «Путешествие...» постепенно становится редкостью, сокровищем чердака или документом для историков. Книга покидает коллективную память, чтобы войти в память историческую, а затем и в память педагогическую. В 1977 г., в год ее

столетия, когда «Конь гордыни» выходит тиражом в миллион экземпляров и когда Франция Жискара Д'Эстена, индустриальная, но уже затронутая экономическим кризисом, начинает открывать свою устную память и свои крестьянские корни,— вот когда «Путешествие...» снова переиздается и снова включается в коллективную память, но уже в другую, чтобы пережить новые забвения и новые реинкарнации. Что послужило свидетельством известности мест памяти — их изначальная интенция или бесконечное возвращение циклов памяти? Очевидно, и то и другое: все места памяти — это отдельные предметы, отсылающие к памяти как к целому. Таков принцип двойной принадлежности, который при неисчислимой множественности мест позволяет существовать их иерархии, их ограниченному полю, репертуару их гамм. Если пристально взглянуть в большие категории объектов, которые принадлежат к виду «места памяти»,— во все то, что относится к культу мертвых, что принадлежало наследию, что управляет присутствием прошлого в настоящем, — то станет ясно, что некоторые из них, не вошедшие в него из-за узкого определения, могут претендовать на то, чтобы быть включенными в него, и что, напротив, многие, и даже большинство из тех, которые могли бы быть включены в него в принципе, должны на самом деле быть исключены. То, что превращает некоторые доисторические, географические или археологические памятники в места памяти, иногда даже в самые значительные из них, является именно тем, что должно было бы помешать им стать таковыми,— полное отсутствие желания помнить, компенсируемое чудовищным бременем, наложенным на них временем, наукой, мечтой и памятью людей. Напротив, никакой другой участок границы не имеет того же статуса, что Рейн, или, например, Финистер, этот «предел земли», которому знаменитые страницы Мишле сообщили благородство. Все конституции, все дипломатические договоры — это места памяти, но Конституция 1793 г. обладает другим статусом, чем основополагающее место памяти,— Конституция 1791 г., с ее Декларацией прав человека. И Нимвегенский мир не обладает тем же статусом, что расположенные на двух противоположных концах истории Европы Верденский договор и Ялтинская конференция. В их смешении память диктует, а история записывает. Вот почему два домена достойны того, чтобы остановиться на них особо: исторические события и книги по истории. Не будучи смесью памяти и истории, но являясь инструментами памяти в истории, они позволяют четко определить пределы исследования. Разве всякий великий исторический труд и всякий исторический жанр не являются по определению местами памяти? Всякое великое событие и само понятие события — не являются ли и они по определению местами памяти? Оба

вопроса требуют точного ответа. Только те книги по истории являются местами памяти, основу которых составляет переработка памяти, или те, что представляют собой педагогические брeвиарии. Великие моменты фиксации новой исторической памяти во Франции не так уж многочисленны. В XIII в. — это «Великие французские хроники», сконденсировавшие династическую память и создавшие модель историографической работы на многие века. В XVI в., в эпоху Религиозных войн, это так называемая школа «совершенной истории» (*histoire parfaite*), которая разрушила легенду о троянском происхождении монархии и восстановила галльскую древность. «Изучение Франции» Этьена Паскье (1599) представляет собой, уже своим современным названием, эмблематическую иллюстрацию этого. Историография конца Реставрации создает современную концепцию истории: «Письма об истории Франции» Огюстена Тьерри (1820) являют собой первый толчок в этом направлении, и их полная публикация в 1827 г. практически с точностью до нескольких месяцев совпадает с появлением по-настоящему первой работы такого рода, принадлежащей перу выдающегося дебютанта Мишле, — «Новой истории в кратком изложении», и с началом чтения Гизо курса «История цивилизации Европы и Франции». Наконец, это национальная позитивистская история, манифест которой — «Исторический журнал» (1876), а памятник — «История Франции» Лависса в 27 томах. То же относится и к мемуарам, которые, хотя бы только в силу своего имени, могли стать местами памяти. Это же относится и к автобиографиям, и к частным дневникам. «Записки с того света», «Жизнь Анри Брюлара» или «Дневник Амьели» являются местами памяти не потому, что они самые лучшие и значительные, но потому, что они усложняют простое упражнение памяти игрой вопрошания самой памяти. Это касается и мемуаров государственных людей. От Люли и до де Голля, от «Завещания» Ришелье и до «Записки со Святой Елены» и «Дневника» Пуанкаре, независимо от неравнозначной ценности этих текстов, жанр сохраняет свои постоянные законы и свою специфику: он подразумевает знание других мемуаров, раздвоение человека на человека пера и человека действия, идентификацию индивидуального дискурса с дискурсом коллективным и включение личных интересов в круг интересов государства: таковы мотивы, принуждающие рассматривать в панораме национальной памяти как места памяти. А «великие события»? Из них только два типа входят в места памяти, что никак не зависит от их величия. С одной стороны, события иногда безвестные, едва замеченные в тот момент, когда они происходили, но которым будущее ретроспективно пожаловало величие истоков, торжественность разрывов, открывающих новые эпохи. И с другой стороны, события, в ходе которых до известной

степени ничего не происходит, но которые мгновенно обретают глубоко символический смысл и становятся в самый миг их развития своей собственной досрочной коммеморацией. История современности благодаря средствам массовой информации каждый день множит такие мертворожденные попытки. С одной стороны, например, избрание Гуго Капета королем — случай без блеска, но десять веков продолжения рода, прервавшегося на эшафоте, придают этому событию вес, которого оно не имело изначально. С другой стороны — Ретондский вагон, Монтуарское рукопожатие или борьба за Елисейские поля во время Освобождения. Событие-основание или событие-спектакль. Но ни в коем случае не событие само по себе: допустить такое толкование понятия мест памяти означало бы отрицать всякую его специфику. Напротив, исключение такого толкования ограничивает понятие: память «вцепляется» в места, как история — в события. Ничто, напротив, не мешает вообразить внутри поля всевозможные градации и всевозможные очевидные классификации. Начиная с мест самых естественных, данных в конкретном опыте, таких как кладбища, музеи и годовщины, до мест, наиболее изощренно интеллектуально сконструированных, которые тоже ничто не может помешать использовать: не только уже упоминавшееся «поколение», линьяж, «район-память», но также «разделы» («partages»), на которых основано все восприятие французского пространства, или картины-пейзажи («paysage comme reitnure»), мгновенно понятные, если вспомнить Коро или «Сент-Виктуар» Сезанна. Если сделать акцент на материальном аспекте мест памяти, они расположатся сами собой в соответствии с широкой градацией. Вот, например переносные места памяти, но отнюдь не самые незначительные. Народ-память преподносит главный пример этого в виде «Законов таблиц». Вот топографические места полностью зависящие от их точной локализации и от их укорененности в почву. Но это также и все туристические места, и Национальная библиотека, столь же связанная с дворцом Мазарини, как Национальный архив — с дворцом Субизов. Вот места монументальные, которые не спутаешь с местами архитектурными. Первые, статуи или надгробные памятники, получают свое значение от их внутренней сущности. Даже несмотря на то, что их локализация далеко не безразлична, любая другая локализация могла бы найти себе оправдание, не оспаривая их значения, что не применимо к ансамблям, построенным временем, черпающим свою неповторимость в сложных соотношениях своих элементов. Таковы зеркала мира или эпохи — Шартрский собор или Версальский дворец. Не обратиться ли теперь к функциональному домену мест памяти? Тогда раскроется веер мест, начиная от посвященных

исключительно поддержанию непередаваемого опыта и исчезающих вместе с теми, кто его пережил, таких как ассоциации ветеранов, и кончая теми тоже преходящими местами, право на существование которых обусловлено педагогическими нуждами, такими как учебники, словари, хрестоматии или «поучительные книги», которые в классическую эпоху главы семейств писали в назидание своим потомкам. Обратить ли больше внимания на символическую составляющую? В этом случае можно противопоставить, например, места доминирующие и места доминируемые. Первые, поразительные и триумфальные, значительные и обычно подавляющие, будь то в силу национального или административного авторитета, но всегда стоящие на возвышении, обычно обдают холодом и торжественностью официальных церемоний. Туда приходят против воли. Вторые — это места-убежища, святилища спонтанной преданности и безмолвных паломничеств. Это живое сердце памяти. С одной стороны, Сакре-Кер, с другой — популярное паломничество в Лурд; с одной стороны — национальные похороны Поля Валери, с другой — захоронение Жан-Поль Сартра; с одной стороны — траурная церемония в Нотр-Дам в связи со смертью де Голля, с другой — кладбище Коломбо. Можно до бесконечности оттачивать классификации: противопоставлять места публичные и частные, места памяти в чистом виде, полностью исчерпываемые их коммеморативной функцией,— такие, как надгробные речи, Дуомон или Стена коммунаров, и те, чье измерение памяти — лишь одно из многих в фасциях их символических значений — национальный флаг, праздник, паломничество и т. д. Интерес этого наброска типологии состоит не в его точности или всеохватности и даже не в богатстве вызываемых им ассоциаций, но в том факте, что такая типология возможна. Она показывает, что невидимая нить связывает объекты, не очевидно взаимосвязанные между собой, и что объединение под общей рубрикой кладбища Пер-Лашез и «Общей статистики Франции» — это не сюрреалистическая встреча зонтика с утюгом; что существует выраженная сеть этих разных идентичностей, бессознательная организация коллективной памяти, которой мы позволяем осознать самое себя.—Места памяти — это наш момент национальной истории. Простая, но определяющая черта ставит места памяти абсолютно вне всех тех типов историописания, старых и новых, к которым мы привыкли. Все исторические и научные подходы к памяти, будь их предметом память нации или социальных ментальностей, имели дело с *realia*, с самими вещами, предельно живую реальность которых они стремились познать. В отличие от всех исторических объектов, места памяти не имеют референции в реальности. Или, скорее, они сами являются своей собственной

референцией, знаками, которые не отсылают ни к чему, кроме самих себя, знаками в чистом виде. Это не значит, что у них нет содержания, физического существования и истории, совсем напротив. Но местами памяти их делает как раз то, благодаря чему они ускользают от истории. *Templum*: разрыв в неопределенности профанного — пространства или времени, пространства и времени,— круга, внутри которого все имеет смысл, все означает, все символизирует. С этой точки зрения, место памяти — это двойное место. Избыточное место, закрытое в себе самом, замкнутое в своей идентичности и собранное своим именем, но постоянно открытое расширению своих значений. Это и создает их историю — и самую банальную, и менее ординарную, от очевидных сюжетов с самым классическим материалом, от лежащих под руками источников и самых неизощренных методов исследования. Можно подумать, что это возвращение к позавчерашнему дню исторической науки, но эта история исходит из совсем другого источника. Ее предметы постижимы только в их непосредственной эмпиричности, но суть не в этом, она не может выразить себя в категориях традиционной истории. Историческая критика целиком обернулась критической историей, а не только инструментом ее работы, возрождающейся из самой себя, чтобы жить во второй степени (*au second degré*). Это история абсолютно трансферная (которая, как война, есть искусство исполнения), сотканная из хрупкой удачи отношений между восстановленным в памяти предметом и целостной увлеченностью историка своим сюжетом. История, опирающаяся в коечном счете только на то, что она способна мобилизована редкую, неосязаемую, едва выразимую связь, живущую в нас благодаря неискоренимой, плотской привязанности к ее порой уже увядшим символам. Оживление истории в стиле Мишле, заставляющей думать⁴⁹ о пробуждении скорби любви, о чем так хорошо говорил Пруст,— это момент, когда спадают, наконец, оковы одержимости страстью, когда истинно печальным становится прекращение страдания от того, от чего страдал так долго, момент, понятный лишь благодаря доводам рассудка, но не безрассудности сердца. Ссылка весьма литературная. Следует ли сожалеть об этом или, напротив, полностью ее оправдать? Оправдание ее опять же диктуется нашей эпохой. Память на самом деле всегда знала только две формы легитимизации: историческую и литературную. Они практикуются параллельно, но до сих пор по отдельности. Сегодня граница стерлась, и из почти одновременной смерти истории-памяти и памяти-фикции родился новый тип истории, легитимность и престиж которого базируется на новом отношении к прошлому и на другом прошлом. История — это то, как мы воображаем замену. Возрождение исторического романа, популярность

персонифицированного документа, воскрешение исторической драмы, успех повествования устной истории — чем объяснить все это, если не перерождением слабеющей художественной прозы? (Интерес к местам памяти, в которых укрепился, сконденсировался и самовыразился исчерпанный капитал нашей коллективной памяти, восходит к этому чувству. История, глубина эпохи, оторванной от своих глубин, подлинный роман эпохи без подлинного романа. Память, передвинутая в центр истории,— это неопровержимая скорбь литературы.

Аккерманн Ф., Аккерманн Я., Литтке А. и др. Прикладная история, или Публичное измерение прошлого

Дискуссии об отношениях истории и публичной сферы в Германии все чаще ведутся со ссылкой на англоязычный термин *public history*. В контексте растущей прикладной ориентации гуманитарных наук, коммерциализации исторической науки и разнообразных практик конструирования исторических смыслов со стороны внеуниверситетских субъектов наряду со встречающимся понятием *history marketing* все чаще употребляется понятие «прикладная история» (*Angewandte Geschichte*). *Public history*, *history marketing* и *прикладная история* при этом включены в другие концепты и теории, такие, как, например, «историческая память» (*Geschichtskultur*) и «историческое сознание» (*Geschichtsbewusstseins*). Хотя *public history* и прикладная история, без сомнения, пересекаются как в своей ориентированности на практику, так и в исследовательском интересе, плодотворной может оказаться попытка разграничить их для большей точности описания поля отношений между историей, публичной сферой и их посредниками. Обсуждаемые в этой статье подходы к понятию «прикладная история» сформировались прежде всего через подчеркивание специфического субъектоцентричного подхода к историческому знанию.

Определение прикладной истории еще предстоит сформулировать. До сих пор это понятие служит общим названием для все более дифференцирующегося поля истории и ее практически ориентированного изложения. Правда, возникают трудности, когда кто-то хочет выяснить, что подразумевается под различными понятиями, какие теоретические, методологические и практические идеи представляют отдельные институции и какими намерениями они руководствуются. В отличие от *public history*, которая в основном занимается изложением исторических тем в публичной сфере, в случае прикладной истории следует обратить внимание на субъекты и возможности их сотрудничества. Годится ли термин прикладная история как аналитическая категория для исторической науки и может ли он обозначать определенный исторический подход, а также может ли этот термин определенным образом документировать обратную связь исторической науки и социальных изменений и выявлять возможности конструирования истории – все это должна показать дискуссия, вызванная, надеемся, этой статьей.

Понятие прикладной истории

Употребление понятия «прикладная история» нельзя назвать беспроблемным. Впервые оно было использовано в начале XX века в названии серии учебников по курсу «Введение в политическое мышление и волю» преподавателем гимназии из Дюссельдорфа Генрихом Вольфом. Он был участником основанной в 1894 году организации «Немецкий союз» (*Deutschbund*), членом правления Всенемецкого (Пангерманского) союза (*Alldeutscher Verband*) и ведущим докладчиком по вопросам культуры и политики Немецкого народного союза обороны и наступления (*Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund*) во времена ранней Веймарской Республики. Вольф предложил понимать прикладную историю таким образом, «который осознанно соединяет настоящее и прошлое», благодаря чему «мы [должны] иметь мужество извлечь урок из прошлого для [ответа] на важнейшие вопросы нашего времени, сделать выводы и сформулировать притязания». Однако в данном случае с понятием «прикладной истории» определенно были связаны идеологические, воспитательные и поведенческие притязания, которые по существу формировались благодаря националистической идеологии, антисемитизму и расизму.

Открытая инструментализация истории со стороны националистической и национал-социалистской историографии скорее всего способствовала тому, что долгое время понятие «прикладная история» не употреблялось. Только в другом общественном контексте – в обход, через США, – этот термин вновь попал в немецкоязычные дискуссии.

В связи с формированием *public history* в американских университетах в 1970-х годах стало также чаще употребляться понятие «прикладная история» – *applied history*. Американское историографическое направление *public history* поставило целью сделать историю понятной для общества и давать образование историкам не только для преподавания в школах и университетах, но и для освоения новых сфер применения этой науки в практическом поле, вне данных институций. Представители *public history* стремились тем самым к фундаментальному обновлению дисциплины через формирование широкого спектра способов представления исторических знаний.

В рамках движения *public history* отношение к прикладной истории было только одним из двух формирующихся направлений. В то время как термин «applied» относился прежде всего к сфере *public policy* и политических консультаций, конкурирующий подход, «сфокусированный на навыках» (*skill-centered*) предусматривал обучение людей для передачи исторического знания. Хотя количество учебных программ в этой области в целом

уменьшается, *public history* смогла закрепиться в американской академической среде.

Параллельно с этим движением в США, а также становлением исторических семинаров (*history workshops*) в Великобритании в ФРГ в 1970-х годах также актуализировался протест против исключительно университетского специализированного производства исторического знания и государственно-официозного влияния на интерпретацию истории. В отличие от университетского происхождения *public history* в США, это «Новое историческое движение» (*Neue Geschichtsbewegung*) сформировалось во внеуниверситетском контексте исторических семинаров и заинтересованных в изучении истории общественных объединений. Параллельно со специализированными дискуссиями развивались практики самостоятельного изучения истории, ориентированные на жизненный опыт и конкретную социальную среду. Общей целью для групп, действующих в различных местах, было рассмотрение истории с позиции «обычных людей», так сказать, с точки зрения людей, «затронутых историей». Это вылилось в стремительный рост потребности в истории «снизу». Термин «история повседневности» начал употребляться в качестве общего понятия для этих требований, которые были связаны с притязанием на включение рядовых граждан в процесс усвоения и изучения истории. Перспективы истории повседневности представляли при этом вызов как для традиционной политической истории, так и особенно для возникавшей в 1970-е социальной истории или исторической социологии. Ведь история повседневности противопоставляла «теоретически разработанному» анализу общественных процессов и структур перспективу, которая ставила вопрос о том, как люди переживали эти процессы, как они их интерпретировали и осмыслили.

«Новое историческое движение» нашло свою концептуальную основу в тезисе «копай, где стоишь» (*Grabe wo du stehst*), который был сформулирован шведским публицистом Свенном Линдквистом. Он исходил из представления, что каждый может быть компетентен в собственной истории – то есть в сфере, в которой он живет и работает. Исторические семинары перенесли этот подход на локальные контексты, районы города, деревни и предприятия, желая утвердить «альтернативную демократически-кооперативную практику исторического исследования», которая была бы «свободна от профилирующих ритуалов академической исторической науки».

«Новое историческое движение» представляет интерес для прикладной истории по той причине, что сделало возможным выход за пределы локального опыта какого-либо одного субъекта. Концепция истории повседневности укрепилось в исторической науке с середины 1980-х, чему

способствовали теоретические гипотезы Новой истории культуры, а также возникшая в 1990-е новая историческая парадигма, ориентирующаяся прежде всего на память. «Новое историческое движение» может также служить примером успешной реализации обратной связи между инициативами гражданского общества и научным историческим исследованием.

Заметный рост (начиная с 1970-х) общественного интереса к истории открыл новый исторический рынок, на котором она все чаще предлагалась как «услуга» для внеуниверситетских институций и институтов гражданского общества, а также для частных лиц. Новые исторические агенты успешно позиционировали себя на этом рынке. С их «сервисным» подходом в сфере «руководства написанием работ, исследований, обеспечения рабочих материалов, переводов, транскрипций» эти исторические центры создали рабочие места вне университетов, музеев и школ. Эти новые сферы деятельности и были исходной целью *public history*.

Дальнейшее развитие «сервисная» идея изучения и преподавания истории получила в концепции *history marketing*, которую можно определить как использование истории для маркетинговых задач. В специальном выпуске журнала «Geschichte in Wissenschaft und Unterricht» («История в науке и преподавании») под общей темой «Прикладная история – изучение и практика» Флориан Нойман поставил следующий диагноз:

«*History marketing* востребован [сейчас] более, чем когда-либо. Современные бизнес-историки вписываются при этом в двойную традицию истории предпринимательства: с одной стороны, они пишут “историю по заказу”, то есть бизнес-историю, которая составляется по заказу фирм. С другой стороны, они находятся в традиции исследования истории компаний, сосредоточенной, как правило, в университетах».

Университеты со своей стороны реагируют на это определенным «разнаучиванием» истории, созданием учебных программ, которые занимаются в первую очередь медиальной репрезентацией истории, а также комплексом тем, связанных с исторической памятью. Так одно из исследований анализирует распространенность понятий «публичная история» (*öffentliche Geschichte*) и «прикладная история», показывая, насколько маргинальным до сих пор является их употребление в Германии. Согласно данному исследованию, в немецкоязычном пространстве преобладает, как и ранее, отсылка к более теоретически «продвинутому» концепту исторической памяти. Поэтому новейшие подходы *public history* или прикладной истории медленно «укореняются через создание

бакалаврских и магистерских программ, сильно ориентированных на практику и связанных с медиальными условиями, характерными для современного информационного общества».

Хотя теории и модели университетской исторической дидактики относятся, как и ранее, к устоявшемуся полю исследований исторической памяти, однако и они находятся в настоящее время в процессе дифференцировки и развития. Наряду с разработанными в 1990-е годы моделями «исторического мышления» и исторического сознания, ныне в центре внимания находятся различные формы «ориентированного на результат» (*outcome-orientiert*) обучения и поощрения способности к исторически осознанному мышлению и действию. Точки соприкосновения с прикладной историей проявляются тут особенно четко: при этом целевые группы профессионально поддерживаются именно через обращение к истории, она становится понятной, воспроизводимой, помогающей ориентироваться в современности.

Субъекты в сфере прикладной истории

В настоящее время существуют многочисленные институты и частные лица, которые привлекают к себе внимание в очерченном нами поле прикладной истории. И, хотя для них характерна университетская аффилиация, их работа преимущественно ориентируется на внеакадемические интересы. В соответствии с этой практической ориентированностью мы представим некоторые институты, работающие в сфере прикладной истории, а также их подходы.

В последние годы были запущены многочисленные учебные программы, посвященные профессионализации историков в сфере прикладной истории. Ощувив запрос, связанный с исследованиями исторической памяти, Католический университет Айхштет-Ингольштадт в 2003 году разработал расширенную учебную программу по этой дисциплине, цель которой сформулирована следующим образом:

«...Привлечение внимания историков к профессиональному полю вне университета и школы. Учащиеся должны осознавать как отличия, так и сходства в подходе к истории в академическом пространстве и публичной сфере».

Эта специальность предполагает наличие знаний в сфере исторической науки и работает на расширение профессиональных исторических навыков с акцентом на «истории в публичной сфере».

Столь же рыночно ориентированного подхода придерживается предлагаемая с 2005 года Университетом Цюриха магистерская программа по прикладной истории, которая прежде всего ориентируется на рынок услуг по повышению квалификации. «Стратегический потенциал исторического метода» позиционируется как расширение компетенций для руководящих кадров, например, в сфере политики и СМИ. «Историческое мышление» представляется «как универсальное программное обеспечение», которое может использоваться в различных профессиональных сферах и развивает «способность к реконструкции комплексного контекста, к абстрагированию и построению общих моделей». В качестве шага к сближению науки и практики рекламируется «тесное общение с авторитетными представителями науки, равно как и с людьми, занимающимися практической деятельностью». Университет Мангейма с магистерской программой «История – наука и публичная сфера» и существующая с 2008 года совместная магистерская программа «Публичная история» Свободного университета Берлина и Центра исследований современной истории в Потсдаме (Zentrum für Zeithistorische Forschung) также предлагают форму исторического обучения, ориентированную на практическое применение. Самим выбором названия («Public History») эта программа способствовала укоренению данного понятия в Германии и спровоцировала реакцию университетов на характерное для этого направления изменение представлений о значении истории для общества.

Созданное в Университете Гейдельберга в 2010 году направление «Public History» занимается выпуском историков, которые хотели бы работать во внеуниверситетской сфере, например, в издательском деле, СМИ и музеях. В центре внимания тут находится развитие практически ориентированных медиальных компетенций. В качестве теоретического основания обучения принимается «рефлексия об универсальном подходе к истории в “цифровую эпоху”» с особым акцентом на вопросах культуры памяти и исторической политики. Учащиеся также получают квалификацию в сфере проектного менеджмента и работы по связям с общественностью. Особенностью гейдельбергского направления *public history* можно назвать особую чувствительность к этическому аспекту диалога истории и публичной сферы. Кроме этих программ, существуют институции в сфере прикладной истории, связь которых с университетами довольно слаба и опосредована почти исключительно через личные контакты. Так, Центр прикладной истории (Zentrum für Angewandte Geschichte) в Эрлангене предлагает исторические услуги и «капитализирует историю», как говорится в его собственном описании. По заказу клиентов сотрудники центра подготовят, например,

историю предприятий и семей, разработают методический аппарат для центров документации и общественных архивов, проконсультируют телевидение в исторических вопросах. Характер клиентуры говорит о том, что для функционирования этого центра важную роль играет встроенность в локальные общественные сети и региональную экономику. В его названии «прикладная история» в буквальном смысле подчеркивает ориентированность на практику и клиентов: «Мы делаем историю полезной». Наряду с новыми университетскими программами и историческими центрами можно рассмотреть новые проектно-ориентированные инициативы, которые находятся в рамках традиции все еще существующих и сохраняющих активность исторических мастерских – как в Гамбурге, Мюнхене или Берлине. Например, культурное объединение «Боруссия» в Ольштыне (Польша) посредством обращения к истории региона работает на укрепление межкультурного взаимопонимания и гражданского общества. Основатель и директор Центра исторических исследований Польской академии наук в Берлине Роберт Траба настаивает на том, чтобы понимать прикладную историю не как «новую научную либо педагогическую дисциплину», но как расширение перспективы исторической науки. Он различает в «применении» истории три аспекта: во-первых, более активное приобщение свидетелей исторических событий к исторической работе (память); во-вторых, включение анализа культурного ландшафта (пространство) и, в-третьих, поощрение взаимодействия внутри заинтересованной группы (диалог). Такой локальный и творческий подход к истории, согласно Трабе, имеет особенное значение при исследовании мест со сложной и гетерогенной культурной стратификацией. С помощью такой практической формы возможно не только наведение мостов между индивидуумами, общественными группами и их историческими нарративами, но также и обратное влияние на саму историческую науку.

«Институт прикладной истории – диалог общества и науки» (Institut für angewandte Geschichte – Gesellschaft und Wissenschaft im Dialog) во Франкфурте-на-Одере фокусируется на связывании в единую сеть академических и внеакадемических субъектов, занимающихся интерпретацией истории. Институт помещает в центр своего внимания индивидуальный, локальный и (меж)культурный опыт как исходный пункт процесса формирования знания и функционирует в рамках этого процесса как источник идей, посредник и источник приобретения навыков исторической работы. При этом исходя из условий в конкретных местах – в частности на немецко-польской границе – региональный и транснациональный исторический контексты осмысляются как исторические

разломы, травматичность которых нуждается в проработке. Географическое расположение института на границе с Польшей превращает обращение к переходным моментам истории – с напластованными слоями памяти и изменением линии границ, а также само понятие границы – в важные исходные пункты. Прикладная история в этом случае понимается как возможность формирования исторических символов, которые помещают в центр внимания конкретную местность и ее субъекты, а также сформированные культурные формы понимания истории.

Речь в защиту: институализировать открытость. Прикладная история как диалог между обществом и наукой

Итак, за два последних десятилетия в области прикладной истории возникли многочисленные учебные программы, исторические агентства и новые инициативы. Однако до сих пор в значительной степени отсутствовало понимание того, как трактовать понятия *public history* и прикладная история. В 2010 году в связи с Днем историков независимый публицист Магнус Клауэ выступил с заявлением, что «ориентация на практическое применение [...] последовательно [...] приводит] к полному отсутствию рефлексии об исторических причинах [тех или иных событий]». Такая же позиция была воспроизведена в оценке берлинской учебной программы «Public History»: по мнению критика, она будет выпускать «специалистов по “Powerpoint” с кратковременной памятью», для которых останется закрытым «исходный код истории». Даже если подобные утверждения и являются публицистически утрированными, дебаты о создании новых учебных программ, обсуждение деятельности новых исторических агентств отражает состояние теоретических дискуссий по данной теме.

Создание Франкфуртского института прикладной истории стало следствием трансграничных и межкультурных проектов в рамках специального подхода, существующего внутри прикладной истории, который определяет этот концепт как точку пересечения науки и общества. Этот подход в идеале должен осуществлять функцию связи между общественным интересом к прошлому, академическим воспроизводством исторического знания и политически мотивированным укреплением коллективных историй. Понятая таким образом, эта форма прикладной истории требует партиципативного и плюралистического процесса обсуждения между представителями исторической науки, носителями исторической памяти и представителями гражданского общества. Одна из основных гипотез этой концепции состоит в том, что историческая наука должна больше ориентироваться на потребности общества и при этом учитывать и приобщать к истории активных субъектов

гражданского общества. Для этого должны существовать модерируемые и институционализированные точки пересечения между этими двумя сферами, которые обеспечивали бы возможность для взаимного обмена.

Интерпретированная таким образом прикладная история могла бы противостоять вызовам, возникающим в связи с теми или иными историко-политическими конъюнктурами, при этом осознавая, что через работу различных общественных субъектов история непрерывно формируется, политизируется, коммерциализируется и медиализируется.

Равнение на изменяющиеся потребности общества подчеркивает отношение истории к современности. Правда, речь идет не о том, чтобы усвоением и передачей исторического знания просто удовлетворять существующий общественный спрос. Существует необходимость вовлекать в процесс формирования исторического знания совершенно разные общественные группы с их собственными интересами, компетенциями и перспективами. В этом случае ученые не должны в качестве экспертов возвышаться над историями других. Следовательно, они должны не рассказывать, «как было на самом деле» (Леопольд фон Ранке), а скорее предлагать научную экспертизу, делать ее применимой для неспециалистов. Таким образом, прикладная история функционирует не столько как защитница права науки на толкование истории, сколько как мультипликатор и ретранслятор методологии исторической науки.

Методы

Прикладная история франкфуртского образца подхватывает укрепившееся в современной исторической дидактике гибкое понятие знания, которое определяет его не столько через аккумуляцию информации, сколько через контекстуализацию смыслов. Прикладная история таким образом способствует пониманию культурных и исторических условий человеческих действий, позволяет распознавать последовательность и разрывы в общественном процессе усвоения прошлого, помещая его в конкретный жизненный контекст.

Создавать возможности для субъектов: развитие навыков в обращении с прошлым основывается по существу на собственном переживании, которое должно быть критически осмыслено. Это может осуществляться, например, в формате разговора со свидетелями исторических событий. В центре внимания при опросе свидетелей тех или иных исторических событий находится не интерес к реконструкции самих событий и их хронологии, а желание понять их как субъективно интерпретированную историю. Сопоставление с индивидуальной памятью свидетеля событий развивает

таким образом навык интервьюера в постановке вопросов и освещает процесс интерпретации, который превращает прошлое в историю.

Читать пространство: опрашивать можно не только людей, но и культурные ландшафты и города, которые понимаются как тексты, пригодные для дешифровки исторических нарративов. Семиотическое содержание определенной местности при этом выступает исходной точкой для активной рефлексии исторически развитых, взаимодополняющих, напластовывающихся или взаимопроникающих исторических пространств. Культурные ландшафты и пространства городов создают непосредственно переживаемое и аутентичное отношение к современности, отражая, кроме того, выработанное ранее историческое знание в конкретных городе или местности. Столкновение с конкурирующими интерпретациями, реконструкция сложных социальных взаимодействий в прошлом и дешифровка «несинхронности одновременного» (*Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen*, Эрнст Блох) позволяют достигнуть дифференцированного понимания исторической «действительности».

Ставить под сомнение исторические репрезентации: толчок к дешифровке может даваться благодаря осознанию медиальной формы передачи исторических нарративов (которые можно найти, например, в музеях, местах памяти или документальных фильмах). Анализ односторонне сформированной или идеологически мотивированной репрезентации, возникающей в том или ином медиа, уже показали себя как продуктивное поле прикладной истории.

Сменять перспективы: в транснациональных контекстах особенное значение приобретает тщательно отрефлексированное обращение к истории. Основополагающим для этого является знание и понимание различного восприятия прошлого, характерного для культур памяти различных сообществ. В качестве примера можно привести пограничные регионы Европы, сложное и конфликтное прошлое которых породило множество наслаивающихся, взаимопроникающих и параллельных традиций памяти и нередко противоположных национальных историографий.

Вызовы и возможности прикладной истории

Прикладная история существует в контексте роста практической ориентированности гуманитарных наук, коммерциализации истории, а также разнообразных попыток развернуть университетскую историографию в направлении более широкой общественности. Все представленные подходы существуют на пересечении между исторической наукой и публичной сферой. Институционализация этих подходов до сих пор осуществлялась в

связи с университетами – даже тогда, когда в центре внимания находились коммерческие интересы. Эта связь могла бы быть использована в большей степени посредством комитетов и форумов, которые систематически обращались бы к социальным процессам, отражающимся на исторической памяти, анализировали эти процессы и стремились к тому, чтобы оказывать на них влияние.

Эппле Н. Воспаление памяти

Массовую культуру корежит: телеведущие наряжаются во френчи; с темой репрессий пытаются играть рекламщики и устроители культмассовых мероприятий; акционист, поджигающий дверь Лубянки, признается главным современным художником России. Историки с бессильным отчаянием наблюдают, как предмет их исследования оказывается мощнейшим ресурсом для выстраивания «исторической политики»; при этом их мнение парадоксальным образом не только не оказывается значимее, чем раньше, но на него попросту перестают обращать внимание. Решительно подтверждая классические теории культурсоциологов, память о прошлом живет своей специфической жизнью, питаясь травмами, маниями, фобиями и злобой дня и мало интересуясь фактами. Главная, уже многократно отмеченная особенность современной российской действительности состоит в том, что история здесь заменила политику: в телевизоре, социальных сетях, на улице и на кухнях идет разбирательство не по поводу современности, а по поводу прошлого.

«Дискуссии этого рода (о Первой мировой, Второй мировой, афганской, чеченской, о репрессиях и распаде СССР) самозарождаются в такси, поезде, приемной врача — в любом месте, где возникает возможность разговора, — пишет Мария Степанова в одном из важнейших публицистических текстов 2015 года. — Это все немного напоминает семейный скандал — но кухней оказывается огромная страна, а действующими лицами — не только живые, но и мертвые. Которые, как выясняется, живее всех живых».

Происходящее производит крайне странное впечатление на того, кто находит возможность взглянуть на все это отстраненно. Поссорившаяся со всеми своими соседями страна находится в затяжном экономическом кризисе с неясными перспективами выхода, правительство сокращает расходы на самое необходимое, кроме войны, а общество с параноидальным азартом обсуждает прошлое. Переименование станции «Войковская» в Москве, установка или демонтаж мемориальной доски Карлу-Густаву Маннергейму в Санкт-Петербурге захватывают жителей двух столиц не меньше, а то и больше повышения цен на продукты и

продолжающихся боевых действий на территории соседнего братского государства.

Интересно задаться вопросом о том, почему это происходит. Причина захваченности прошлым — его незавершенность, невозможность должным образом похоронить и оплакать покойников, вступить в права наследства, извлечь из истории выводы и, завершив один цикл, начать следующий¹. Но чтобы нащупать подступы к общей проблеме, стоит внимательнее приглядеться к тому, как именно происходит переживаемое страной воспаление памяти.

* * *

Памятники Сталину и иже с ним поперли из-под земли не вдруг — то тут, то там они проклевывались с момента распада СССР. Но если в 2000-е и в начале 2010-х их старались укрыть от посторонних глаз в красных уголках школ, на приусадебных участках или за заборами предприятий, то с начала 2014-го они стали выдвигаться на скверы и площади. В феврале 2015 года в Ялте в присутствии спикера Госдумы Сергея Нарышкина был открыт монумент «Большая тройка», включающий первый со времен хрущевской десталинизации официальный памятник Сталину.

Почувствовав серьезную опасность для себя на киевском Майдане, российская власть стала искать наиболее универсальный язык сплочения внутреннеглубоко разделенной (точнее, сознательно и систематически разделявшейся) нации. Предложенный в рамках церемоний открытия и закрытия сочинской Олимпиады универсалистский язык оказался малопригодным для мобилизации. Необходим был язык патриотический и изоляционистский, апеллирующий к опыту победы над врагами внешними и внутренними. В России традиционно единственным таким языком остается язык апелляций к победе во Второй мировой. Проблема этого языка в том, что он, во-первых, слишком активно присваивается официозом и теряет мобилизационный личный заряд, а во-вторых, удобен для обсуждения «позитивной повестки», отчасти — темы сплочения перед внешним врагом, но малоприменим в ситуации негативной мобилизации, когда необходимо напоминание об опасности, а не о величии.

Язык же апелляций к Сталину и репрессиям одновременно дает выход накопившемуся негативу, предполагая критический, даже протестный

дискурс, и подходит для разбирательств с врагами внутренними. Госпропаганда не использовала этот язык напрямую, она лишь начала говорить про внешнюю и внутреннюю угрозу, карателей и ополченцев, бандеровцев и национал-предателей, власть стала добавлять в голос металла, грозить и демонстрировать силу. Оказалось, этого достаточно, чтобы запустить дремлющий в сознании россиян комплекс.

«Резкое изменение политики страны привело к такой перемене в историческом восприятии многих людей, для которых оказалось, что самым логичным языком описания происходящего становится язык Советского Союза времен Сталина, — говорит историк Иван Курилла. — Именно тогда Советский Союз расширял свою территорию, и это было положительным в тогдашней трактовке процессом. Со времен Сталина такого больше не было. Получается, что расширение страны, аннексия Крыма оказалась для большей части сограждан толчком к возвращению какой-то мировоззренческой рамки, взгляда на мир, которую мы знаем по Советскому Союзу середины XX века».

Власть вызвала этот образ не намеренно, но он зажил собственной жизнью, и уже весной 2014 года в сочувственном отношении к Сталину стало признаваться заметно большее, чем раньше, число россиян. Как в древнем сюжете про ученика чародея, выпущенные на свободу из утилитарных соображений силы оказались неподконтрольными тем, кто их выпустил, и куда сильнее и значительнее повода, их вызвавшего. Из бездны поднялась проблема, куда большая проблемы Крыма и Майдана. Нащупывая объединяющий язык, власть наткнулась на общую боль; она целила в чувствительные места тела нации, а попала в места травмы.

* * *

Именно травма оказывается наиболее важным собирающим моментом реанимируемого конструкта. То, что на первый взгляд выглядит возрождением колосса, возвращением государственной модели СССР времен Сталина, при внимательном рассмотрении оказывается набором разнородных элементов, лишенных внутреннего единства.

Это особенно отчетливо видно во внешней политике — на примере возрождения комплекса представлений и реакций, связанных с холодной войной. Современная Россия — которая, в отличие от СССР, не может больше предложить миру альтернативный политический

строй, ценности и идеалы, которая проиграла в экономическом противостоянии в гонке вооружений — может предложить собственным гражданам только тоску по этой альтернативе и ценностям, а миру — только имитацию советской угрозы. Будучи не в состоянии естественным образом вернуть себе статус сверхдержавы, государство использует своего рода симпатическую магию, наряжаясь в костюмы прошлого, чтобы вернуться во времена, когда трава была зеленее, а само оно — сильнее и безжалостнее. Примечательно, что население с готовностью ему подыгрывает, ведь память о жизни в условиях холодной войны достаточно свежа и легко реанимируется — и то, что на месте идеологии и сильного государства у нас нечто крайне аморфное, ускользает от внимания большинства, оказывается как бы неважным.

То же самое происходит в политике внутренней. Государство, репрессивные органы которого разложены, слабы, лишены идеологических мотивов и веры в правоту своего дела, движимы только жадностью и страхом, *играет* в сильную руку — а граждане с готовностью *играют* в жизнь при сильной руке. Именно в этой логике становится понятно (работает и считывается большинством) резкое увеличение числа дел по статьям «Экстремизм» и «Госизмена» (причем почти половина знающих о довольно быстро закрытом деле многолетней «госизменницы» Светланы Давыдовой, по данным ВЦИОМ, назвали ее заслуживающей тюремного заключения), кампаний против «иностранных агентов» и «пятой колонны». В логике сталинских мобилизационных кампаний проводятся даже такие чисто технические меры, как ввод платных парковок, снос торговых ларьков или ремонт центральных улиц в Москве.

Дополнительный аргумент в пользу выморочности и внутренней нежизнеспособности конструкторов, с которыми мы сейчас имеем дело, — их отчаянно эклектический характер. Элементы советской идеологии соединяются с монархистскими, православие — с фашизмом, коммунизм — с капитализмом, явления модерна — с откровенным постмодернизмом. В общую «мировоззренческую рамку» укладывается конструкт крайне разнородных явлений, собранных ситуативным образом страхами и травмой.

* * *

Но если получившийся набор искусственен, нецелен и нежизнеспособен, если ресурсов для реального возрождения сталинской модели нет, откуда же столь явная и бросающаяся в глаза энергия, с которой этот конструкт подает признаки жизни?

Во-первых, как уже говорилось, в основе вспалившейся памяти об СССР — травма, которая, не будучи переработана, не залечивается временем. Во-вторых, то, что мы видим, интенсивностью и одновременно судорожностью попыток крайне напоминает агонию. Ведь агония, в медицинском смысле, — это всегда активизация жизненных сил (у умирающего восстанавливаются дыхание, сердечный ритм, кровоток), но отвечает за нее уже не головной мозг и высшие отделы нервной системы, а спинной и продолговатый; это судорожное сжигание последних ресурсов в преддверии неизбежного конца. Наблюдаемое сегодня, несмотря на кажущуюся бодрость, больше всего напоминает именно это.

То, что это не пробуждение уснувшего колосса, а его агония, вовсе не означает безобидности происходящего. Эта агония в историческом масштабе может занять годы, и в последней судороге дракон может забрать с собой довольно многих — и отважных рыцарей, и сторонников, прильнувших к нему в страхе, по глупости или приняв агонию за возвращение на царство. Он уже забрал с собой несколько тысяч человек, отправившихся — по своей воле или по приказу — на украинскую войну и там убивавших и погибших, несколько десятков (по другим данным — сотен) отправившихся в Сирию, не говоря уже о жертвах приговоров за экстремизм и других околополитических обвинений, рост числа которых стал результатом активизации репрессивной системы.

* * *

Как ни парадоксально, в этой судорожной активизации «сталинского комплекса» можно увидеть важный обнадеживающий знак. Благодаря ей разбирательство с травматическим прошлым, затрудненное множеством политических, социальных и психологических факторов, может наконец дохлестнуть до всей страны, фактически принудив ее заняться его серьезным переосмыслением. До сих пор память о Большом терроре либо оставалась в значительной степени частной, запрятанной поглубже, и оттуда невидимым образом окрашивала

настоящее и отношение к нему (см. «Кривое горе» Александра Эткинда), либо была проработана «экстерном»; теперь же она может пробудиться в полную силу. Общая проработка общей боли — необходимое условие исцеления.

Усилий одного государства в таких случаях недостаточно — об этом свидетельствует крайне поверхностная и вызвавшая сама по себе болезненный ресентимент официальная десталинизация 50–60-х годов, а затем переоценка ценностей в 90-е. Недостаточно для этого и усилий одной лишь активной части гражданского общества. Важность деятельности таких организаций, как «Мемориал», трудно переоценить. Однако, по словам самих членов «Мемориала», они видят свою задачу в том, чтобы дать обществу материал, факты для осмысления; произвести же это осмысление за общество и без содействия государства они не могут.

В последние два года мы видим, что разговор о репрессиях и о наследии сталинизма начинается в масштабах всего общества. Он часто страшноватый и болезненный, он то и дело съезжает в излишние и эмоциональные генерализации, но с вскрывающимися нарывами иначе не бывает. Книга Олега Хлевнюка про Сталина оказывается одной из главных издательских событий 2015 года, и ее, судя по косвенным признакам, внимательно читают в Кремле; публикации в соцсетях, посвященные памяти о репрессиях, набирают десятки тысяч перепостов (только два примера: ответ Андрея Мовчана комментатору и рассказ Сергея Пархоменко про Колпашевский Яр); гражданские инициативы вроде «Возвращения имен» и «Последнего адреса» начинают множиться в геометрической прогрессии. Важная деталь: в этом году акция «Возвращение имен» у Соловецкого камня в Москве впервые проводится не на гранты, а на пожертвования граждан. Раньше такое было невозможно — сегодня вдруг стало совершенно естественным.

* * *

Можно пойти еще чуть дальше. России необходим не просто разговор о памяти. Этот разговор — единственная возможность подступиться к куда более сложной задаче — попытке найти общий язык на общенациональном уровне. Кроме всего прочего, крымский кризис хорошо показал, что в российском обществе идет холодная гражданская

война, которая в кризисной ситуации может стать горячей. Боль, связанная наиболее отчетливым образом со сталинским периодом истории, — это, пожалуй, единственный подлинно общий опыт, объединяющий или способный объединить не только россиян, но и всех жителей постсоветского пространства. Это объединение — совсем иного рода, чем то, которое попытались разбудить авторы посткрымской мобилизации. Но именно оно способно вывести на разговор о важности и нужности совместного существования на этом пространстве, общих целях и том общем, ради чего имеет смысл идти на компромиссы.

Малинова О. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа

Общепринятые представления о прошлом являются одной из главных опор идентичности современных политических сообществ. То, что иногда называют «публичной» историей, в отличие от истории «формальной» или «профессиональной», i.e. репрезентации и интерпретации прошлого, адресованные широкой аудитории неспециалистов, оказывает существенное влияние на формирование представлений о «нас» и мобилизацию групповой солидарности. Прошлое служит строительным материалом для конструирования разных типов социальных идентичностей, однако особое значение оно имеет для воображения наций. Большинство исследователей национализма согласятся с утверждением Дэниела Белла: «Чтобы сформировать... чувство единства с другими людьми, принадлежащими к той же нации, необходимо, чтобы индивид мог отождествлять себя с разворачивающимся во времени нарративом», в котором нации «отводится центральная и позитивная роль»². Однако в XXI в. такие нарративы встречают конкуренцию не только со стороны других групп, претендующих на статус наций и отстаивающих собственные версии «общей» истории, но и со стороны тех, кто предлагает сфокусироваться на темах коллективной травмы, вины и покаяния. Американский социолог Джеффри Олик называет такой принцип обращения с прошлым «политикой сожаления».

Хотя склонность рассматривать прошлое как важный ресурс, который необходимо держать под контролем, может считаться константой современной политики, нельзя не признать, что в конце XX в. Практики обращения с этим ресурсом претерпели заметную эволюцию. Главные причины изменений следует искать в самой истории прошедшего столетия, трагические события которой — войны невиданного прежде масштаба, революции, перевороты, перекраивания государственных границ, массовые убийства и этнические чистки — затронули миллионы простых людей. Новейшая история стала значимой частью их личного опыта. Вместе с тем «историзации» массового сознания способствовали и многие новации XX в. С распространением обязательного образования систематизированное знание о прошлом превратилось в неотъемлемую составляющую социализации индивидов. Появление технологий сохранения и передачи видеoinформации — фотографии, кинематографа, телевидения — позволило «визуализировать» историю, помогая зрителю ощутить себя виртуальными участниками событий⁴. Не менее существенны и последствия внедрения новейших информационных технологий.

По словам американского социолога Яна-Вернера Мюллера, обусловленный ими фундаментальный переворот в «мнемонических технологиях» «по своему значению, возможно, равен изобретению печатного станка и угасанию устной памяти... после эпохи Возрождения». К этому нужно добавить активное развитие социально-культурной инфраструктуры памяти (термин канадской исследовательницы Ивоны Ирвин-Зарецкой), побуждающей индивидов «вспоминать» коллективное прошлое. Все это меняет отношение к истории. Неудивительно, что вопросы, связанные с интерпретацией ключевых исторических событий, оказались в XX в. среди «фундаментальных проблем», вокруг которых легко разворачиваются публичные дебаты (в том числе и потому, что, как справедливо отмечает Давид Арт, применительно к подобным вопросам «не требуется особой подготовки, чтобы сформировать собственное мнение»).

Благодаря этому прошлое становится символическим ресурсом, с которым работают не только профессиональные историки, но и политики и общественные активисты. Отстаивая собственные версии «памяти» об исторических фигурах и событиях, они выступают в роли мнемонических акторов. При этом одно и то же прошлое служит строительным материалом для идентичностей разных групп, что превращает область публичной истории в поле бесконечных символических конфликтов. «Историзация» массового сознания, плюрализм памятей, обусловленный различиями в опыте и восприятии, и неизбежная в такой ситуации конкуренция мнемонических акторов делают прошлое предметом политики. И хотя конфигурация причин, актуализирующих прошлое в качестве политического ресурса, в каждой стране особая, явление, которое именуют «политикой памяти» / «исторической политикой» / «политическим использованием прошлого», в начале XXI в. получило практически повсеместное распространение.

Данное обстоятельство открывает широкий простор для сравнительных исследований, нацеленных на типологизацию политик памяти в различных контекстах, выявление факторов, определяющих успех или неудачу таких политик, изучение стратегий, реализуемых отдельными акторами, уяснение «пределов возможного» в этой сфере и т.п. Практикам использования прошлого в политических целях уделяется немало внимания в рамках *memory studies* — междисциплинарной области исследований, сложившейся в последние 10—15 лет. Но несмотря на быстрое увеличение количества работ, описывающих и анализирующих подобные практики, о существенном прогрессе в фиксации эмпирических закономерностей пока говорить не приходится: в литературе преобладают исследования, посвященные

конкретным случаям; сравнительные и обобщающие эмпирические работы редки. Правда, нет недостатка в спекулятивных «теориях», построенных на произвольных рядах примеров, однако они легко опровергаются другими «теориями» того же рода.

Это подтверждает потребность в развитии теоретико-методологического инструментария изучения политики памяти, в том числе в разработке системы понятий, которые могли бы быть использованы для описания и сравнения такой политики в разных контекстах. Отвечая на эту потребность, в настоящей статье я сосредоточусь на проблемах сравнительного исследования одной из наиболее важных практик политики памяти — публичной коммеморации исторических фигур и событий. Опираясь на существующую литературу, я рассмотрю основные подходы к анализу коммемораций и предложу методику изучения данного процесса как инструмента символической политики. Эта методика предполагает сочетание анализа политических стратегий, реализуемых мнемоническими акторами, со сравнительным исследованием продвигаемых ими исторических нарративов и оценкой потенциального влияния их действий на трансформацию социально-культурной инфраструктуры памяти о коммеморируемом событии. Даже при беглом знакомстве с литературой по *memory studies* бросается в глаза обилие конкурирующих понятий, обозначающих если неидентичные, то весьма сходные явления и процессы: «историческая политика», «политика прошлого», «политика памяти», «коллективная/общественная память», «историческая память», «политическое использование истории», «режим памяти», «культура памяти», «игры памяти» и др. При этом внятные конвенции относительно содержания перечисленных терминов отсутствуют. Поэтому прежде чем приступить к построению теоретической рамки для анализа коммеморации как политической практики, следует уточнить систему смежных понятий. Политика работает не с прошлым (ибо это то, чего больше нет), а с социальными представлениями о прошлом. Причем она имеет дело не столько с историей — систематической реконструкцией прошлого, основанной на критическом отборе, — сколько с тем, что принято называть коллективной памятью, то есть с социально разделяемым культурным знанием о прошлом, которое опирается на разные источники и отличается принципиальной неполнотой и избирательностью. Нередко утверждают, что коллективная память оперирует мифами — упрощенными и эмоционально окрашенными нарративами, которые сводят сложные и противоречивые исторические процессы к удобным для восприятия простым схемам и воспринимаются членами группы как нечто бесспорное. Однако, на мой

взгляд, точнее говорить об актуализированном прошлом (по-английски — usable past) как о своеобразном репертуаре исторических событий, фигур и символов, которые наделяются смыслами, в той или иной мере значимыми для современных политических и культурных практик. Ядро этого репертуара образуют уже состоявшиеся мифы, периферия же включает в себя пестрый набор не столь самоочевидных, но тем не менее узнаваемых смысловых конструкций.

Продвигая или поддерживая определенные интерпретации коллективного прошлого, представители властвующей элиты преследуют политические цели, которые не всегда подчинены задаче формирования той или иной концепции прошлого: они стремятся легитимировать собственную власть, укрепить солидарность сообщества, оправдать принимаемые решения, мобилизовать электоральную поддержку, продемонстрировать несостоятельность оппонентов и проч. По этой причине термины «историческая политика» и «политика памяти» не всегда подходят для описания практики политического использования прошлого. Последнее понятие шире предыдущих, оно описывает любые практики обращения к прошлому в политическом контексте вне зависимости от того, складываются ли они в последовательную стратегию.

Термин «историческая политика» возник как категория политической практики — сначала в 1980-х годах в ФРГ, затем в 2000-х годах в Польше; он обозначает определенный тип политики, использующей прошлое. По определению Алексея Миллера, историческая политика — это особая конфигурация методов, предполагающая «использование государственных административных и финансовых ресурсов в сфере истории и политики памяти в интересах правящей элиты». Интерпретируемая таким образом историческая политика оказывается частным случаем политики памяти, которую я предлагаю трактовать как деятельность государства и других акторов, направленную на утверждение тех или иных представлений о коллективном прошлом и формирование поддерживающей их культурной инфраструктуры, образовательной политики, а в некоторых случаях — и законодательного регулирования. Все три феномена — политическое использование прошлого, политика памяти и историческая политика — могут рассматриваться как проявления символической политики, то есть публичной деятельности, связанной с производством различных способов интерпретации социальной реальности и борьбой за их доминирование в публичном пространстве (см. рис. 1). Эту область символической политики по праву можно считать одной из основных, ибо, как точно заметил Пьер Бурдьё, для внедрения новых представлений о строении социальной

реальности «самыми типичными стратегиями... являются те, которые нацелены на ретроспективную реконструкцию прошлого, применяясь к потребностям настоящего, или на конструирование будущего через творческое предвидение, предназначенное ограничить всегда открытый смысл настоящего».

Под коммеморацией исторических фигур или событий я понимаю совокупность публичных актов их «вспоминания» и (пере)осмысления в современном контексте. Коммеморация может иметь разную смысловую модальность: она не обязательно является актом торжества, предполагающим отмечание / празднование; она также может служить актом скорби / почитания памяти мертвых. Этим обусловлено заимствование иноязычного термина: в русском языке нет общего понятия для обозначения разных модальностей коллективного «вспоминания» прошлого. Во всех случаях публичное напоминание вписывает прошлое в контекст настоящего (актуализирует его) и тем самым подтверждает преемственность группы во времени.

По справедливому замечанию Бернхарда и Кубика, «вспоминание прошлого, особенно коллективное, — это всегда политический процесс». Коммеморация может быть инструментом политики памяти — или исторической политики, если стратегии властвующей элиты отвечают выделенным выше признакам. Вместе с тем она всегда служит поводом для политического использования прошлого (в том числе ситуативного, не опирающегося на очевидную стратегию). Кроме того, поскольку в любом современном обществе, обладающем некоторой свободой выражения мнений, актуализированное прошлое является предметом дискуссий, коллективное «вспоминание» исторического события чаще всего выступает частью символической политики, то есть конкуренции разных интерпретаций его значения в контексте современной политической повестки (*symbolic politics*). При этом подготовка коммеморации на общегосударственном уровне требует увязывания исторического события с идеологическими конструкциями, направленными на легитимацию политического режима и проводимого им курса. Тем самым она оказывается частью символической политики, осуществляемой от имени государства (*symbolic policy*). Таким образом, данную практику можно анализировать, помещая ее в рамку всех основных понятий, описывающих политическую работу с социальными представлениями о прошлом. В настоящей статье я буду оперировать концептом символической политики как наиболее комплексным понятием, позволяющим видеть общее и особенное в действиях разных акторов, участвующих в борьбе за смыслы.

Коммеморация — это всегда процесс отбора того, что подлежит «вспоминанию» и «забвению». «Вспоминается» то, что кажется важным с позиций настоящего. «Забываются» детали и случайности (вернее, то, что воспринимается в качестве таковых). Логика «вспоминания» и «забвения» учитывает не только «правду» исторических фактов, но и связанные с ними эмоции. По заключению Титуса Энсинка и Кристофа Созра, «забвению, в частности, предаются тогдашние чувства — ненависть, ресентимент, вина, триумф или реванш, — наполняющие индивидуальную или коллективную память сильными эмоциями и не оставляющие места для других тем памяти», если они «более не представляются полезными». Однако установки мнемонических акторов на этот счет могут не совпадать, что создает дополнительные основания для конфликтов «памятей».

Коммеморация исторического события опирается на сложившуюся социально-культурную инфраструктуру памяти и вместе с тем предполагает ее достраивание. Как отмечает Ирвин-Зарецкая, «вспоминание имеет собственную инфраструктуру; часть ее используется постоянно, часть может простаивать в течение долгого времени. Элементами такой инфраструктуры выступают памятники, музеи и мемориальные комплексы, государственные праздники, публичные ритуалы, топонимия пространства, произведения литературы и искусства, знаки, символизирующие солидарность (ленты, цветы и проч.). Все это является для мнемонических акторов символическими ресурсами, но одновременно может порождать ограничения, особенно если предлагаемая ими интерпретация события существенно отличается от устоявшейся.

Публичное «вспоминание» прошлого в значительной мере подчинено календарной логике. Это особенно очевидно в случае таких его форм, как праздники и юбилеи. Праздники, учреждаемые в честь наиболее важных исторических событий, служат ежегодными напоминаниями о них. Они способствуют формированию особых практик празднования, публичных и частных. Самые устойчивые из них становятся ритуалами (согласно Дэвиду Кертцеру, таковыми следует считать социально стандартизированные и повторяющиеся символические действия). Существует определенный набор ритуалов памяти, используемых в разных контекстах (возложение цветов и венков, вынос / поднятие флага, зажжение огня, факельные шествия, салюты и фейерверки, публичное чтение списков погибших и т.п.). Наличие привычных ритуалов в какой-то мере можно рассматривать как показатель укорененности праздника. Включая индивидов в коллективное действие, ритуалы способны оказывать на них сильное эмоциональное воздействие. Благодаря своей стандартизованности и повторяемости они выступают

надежным инструментом социализации. С течением времени праздничный репертуар требует обновления. По мнению Энсинка и Созра, консервативные ритуалы публичного «вспоминания» больше удовлетворяют запросам старших поколений, связанных с коммеморируемым событием личной памятью. Более молодые поколения нуждаются в культурных репрезентациях, позволяющих устанавливать эмоциональные связи с прошлым.

К наиболее важным поводам для коммеморации принято относить «круглые даты» — десятилетия, фазы, кратные четверти/половине века, столетия. Символизируя дистанцию, отделяющую нас от исторического события, юбилеи «приглашают» к подтверждению его связи с настоящим.

Календарная логика коммемораций не всегда соответствует политической целесообразности: праздники и юбилеи порой актуализируют событие, которое игроки мнемонического поля предпочли бы не вспоминать. Однако магия цифр священна, и сегодня мы имеем интересный эмпирический ряд для анализа того, как политические элиты справляются с неудобными, но неизбежными юбилеями. Мы вступили в череду сотых годовщин трагических и поворотных событий начала XX в. — Первой мировой войны, революций, гражданских войн, движений за независимость и т.п. в разных странах мира. Исследования участников симпозиума, организованного Австралийским журналом политической науки, выявили примечательные расхождения в коммеморации столетия Первой мировой войны в странах, развивавших инфраструктуру памяти об этом событии, и тех, где оно по тем или иным причинам не стало или прекратило быть предметом регулярного коллективного «вспоминания». Реактуализация памяти о «победе в скорби» / забытом конфликте / былом поражении создает немало сложностей. Однако и там, где такая память бережно поддерживалась, например в Великобритании, официальный посыл: «Служить своей стране и умирать за нее — это правильно» — на фоне военных кампаний в Ираке и Афганистане вызывает дискуссии. Еще более острый конфликт разворачивается по поводу столетия событий, спровоцированных войной, — восстания против британского правления (1916 г.), войны за независимость (1919—1920 гг.) и гражданской войны (1922—1923 гг.) в Северной Ирландии, особенно на фоне Brexit'a.

Там же, где история Первой мировой войны связана с обретением независимости и мифами о национальном характере (как в случае Австралии и отчасти Канады), юбилейные торжества прошли с широким размахом.

В ряд «неудобных юбилеев» вписывается и столетие революции(й) 1917 г. в России: в логике современного официального исторического нарратива,

опирающегося на принцип преемственности «тысячелетнего» великого Российского государства, случившееся сто лет назад скорее досадный срыв, нежели повод для национальной гордости. В то же время для значительной части граждан, а также для некоторых мнемонических акторов это по-прежнему великое событие, которое требует публичного «вспоминания» на общегосударственном уровне. В этой ситуации государство отказалось от прямого участия в организации юбилейных мероприятий, поручив ее Российскому историческому обществу. В качестве официальной темы коммеморации было выбрано «примирение и согласие» потомков «красных» и «белых», а ее кульминацией, по-видимому, планировалось сделать открытие 4 ноября 2017 г. в Крыму памятника Примирению. Впрочем, на момент написания статьи перспективы осуществления этого плана выглядят сомнительными, поскольку проект вызвал протесты общественности в Севастополе, где в конечном счете решено установить памятник (первоначальный вариант установки его в Керчи оказался нереализуемым из-за строительства моста через Керченский пролив). Севастопольское отделение движения «Суть времени» подало иск против действий местных властей, приступивших к работе по установке памятника без проведения публичных слушаний. Судебные заседания по делу начались 4 октября, за месяц до предполагаемого открытия памятника. И даже если по итогам суда решение о строительстве памятника Единству России (так его предложили называть севастопольские власти) останется в силе, едва ли его торжественное открытие сможет состояться 4 ноября 2017 г.

Однако не все формы коммеморации привязаны к календарному циклу. Открытие мемориалов и музеев, установка и демонтаж памятников, выбор названий / переименование улиц и площадей, учреждение новых праздников и памятных дней и т.п. не только способствуют трансформации социально-культурной инфраструктуры памяти, но и стимулируют коллективное «вспоминание» и (пере)оценку исторических событий. Инициативы такого рода могут быть обусловлены и сугубо прагматическими соображениями. К примеру, нередки случаи, когда депутаты Государственной Думы выступают с предложениями о внесении поправок в Федеральный закон «О днях воинской славы и памятных датах России», дабы напомнить о себе СМИ. Вместе с тем изменение инфраструктуры памяти — едва ли не самый важный инструмент политики памяти. Неудивительно, что перенос памятника советским воинам, павшим в Великой Отечественной войне (Бронзового солдата), в Таллине, решения о создании и закрытии музея Второй мировой войны в Гданьске, недавняя установка памятников князю Владимиру в Москве и Ивану Грозному в Орле, демонтаж памятников Ленину на Украине

и героям-конфедератам в США вызывают столь бурные споры. И хотя, на мой взгляд, подобные события правильнее рассматривать в более широком контексте политики памяти, их коммеморативные эффекты тоже нельзя игнорировать.

В том же смысле роль публичного напоминания могут играть и культурные события — появление книги, фильма или спектакля, посвященных исторической теме, открытие соответствующей выставки и т.п. Александр Эткинд проводит различие между «твердыми» (памятники) и «мягкими» (тексты) формами памяти. Это наблюдение весьма полезно в качестве отправной точки для уяснения особенностей различных коммеморативных практик. Однако в качестве основания для классификации таких практик оно представляется мне недостаточным, поскольку не учитывает деятельностных компонентов инфраструктуры памяти — праздников, политических ритуалов, юбилейных мероприятий, памятных речей и т.п., которые вносят существенный вклад в «возвращение прошлого в настоящее».

Подводя промежуточные итоги, можно утверждать, что коммеморация исторических событий и фигур должна рассматриваться как важный инструмент политики памяти и символической политики. Это политический процесс, который складывается из публичных взаимодействий мнемонических акторов, стремящихся повлиять на общественное мнение. Несмотря на то что данный процесс разворачивается в настоящем, было бы неверно интерпретировать его в духе презентизма, полагая, что образы прошлого производятся «здесь и сейчас». Возможности мнемонических акторов во многом определяются и самим историческим материалом (продуцируемые ими нарративы должны быть правдоподобными), и конфигурацией сложившейся инфраструктуры памяти. Коммеморация может иметь различные мнемонические последствия: она не всегда становится тем, что Эткинд называет событием памяти, — «актом обращения к прошлому, изменяющим... устоявшиеся культурные значения» исторических событий³⁵. Можно предположить, что такой эффект зависит не только от наличия ресурсов для символического насилия, но и от правдоподобности новых интерпретаций, их семантического соответствия установкам разных социальных групп, а также от их закрепления в инфраструктуре памяти.

С учетом вышесказанного очевидно, что коммеморации исторических событий — один из удобных для анализа моментов политики памяти. Неудивительно, что этой теме посвящено немало исследований, в том числе сравнительных.

Больше всего внимания уделяется памятным (commemorative) речам, для

изучения которых предложены разнообразные методики. Памятные речи относятся к классу эпидейктической риторики, основной функцией которой является восхваление или порицание (в данном случае деяний прошлых поколений). Считается, что эпидейктическая риторика служит средством самопрезентации спикеров: она демонстрирует их ораторские таланты и способность эмоционально воздействовать на слушателей. По мнению Рут Водак и Рудольфа де Чиллиа, она «также имеет „воспитывающую“ функцию, то есть стремится передать определенные политические ценности и убеждения, дабы создать общие характеристики и идентичности, сформировать консенсус и дух сообщества, который, в свою очередь, должен служить моделью для будущих политических действий адресатов»³⁶. В отличие от программных выступлений, памятные речи не ставят своей непосредственной целью легитимацию политики власти; их задачи скорее представительские: официальное лицо от имени государства воздает хвалу (или выражает порицание) группе/сообществу, соответствующим образом оценивая их деяния и качества. Подобный формат оставляет спикеру достаточно большой простор для творчества, ведь единственное, что предопределено, — это событие, которому посвящена речь. Его оценка, выбор того, что надлежит вспомнить и о чем умолчать, как выстроить связь с настоящим, остаются за теми, кто готовит речь. Памятные речи можно изучать под разными углами зрения. Например, исследование речей участников коммеморации 50-летия варшавского восстания в 1994 г., проведенное под руководством Энсинка и Соэра, обнаружило важный сдвиг в восточноевропейской политике памяти, связанный с трансформацией ялтинских границ и переопределением недавнего прошлого. Сравнительный дискурсивный анализ опирался на методику, которая предполагала учет статуса спикера (кто и каким образом представлял ту или иную страну), выявление риторических особенностей речи и описание коммуникативной процедуры.

Столь подробная схема позволила зафиксировать мельчайшие нюансы позиции спикеров, определявших, что и как надлежит помнить в новом контексте.

В методике Водак и де Чиллиа, разработанной для изучения эволюции официальных нарративов о «возрождении Второй Австрийской республики», особое внимание уделяется использованию метафор, включению/исключению в нарратив социальных акторов, дискурсивным стратегиям и их лингвистической реализации.

В моем собственном исследовании основной упор был сделан на анализе тематического репертуара памятных речей президентов РФ, эволюция

которого отражает изменение представлений властвующей элиты о том, какие эпизоды отечественной истории следует актуализировать для политического использования.

Изучение речей дает возможность выявлять особенности артикулируемых в них нарративов и рассматривать их эволюцию, а также сравнивать дискурсы мнемонических акторов, однако оно не позволяет проследить их взаимодействие и фиксировать их влияние на представления сограждан.

Принципиально иной, акторно-ориентированный подход был предложен в сравнительном исследовании коммемораций 20-летних годовщин падения коммунистических режимов в Восточной Европе, осуществленном под руководством Бернхарда и Кубика. Его авторы сосредоточились на типах мнемонических режимов, складывавшихся применительно к коммеморируемому событию. Согласно их теории, мнемонический режим, то есть «доминирующая модель политики памяти, которая существует в данном обществе в данный момент в отношении конкретного исторического события или процесса, имеющего важные последствия (highly consequential)», определяется конфигурацией мнемонических акторов. В зависимости от реализуемых стратегий были выделены четыре категории акторов:

- 1) мнемонические борцы (mnemonic warriors) представляют свое видение прошлого как единственно верное и стремятся делегитимировать нарративы оппонентов, проводя границу «свой» — «чужой»;
- 2) мнемонические плюралисты (mnemonic pluralists) не только принимают как факт наличие иных интерпретаций, но и признают их право на существование; они готовы вести переговоры с оппонентами, «но в рамках соглашения об основных принципах мнемонической политики»;
- 3) мнемонические уклонисты (mnemonic abnegators) по тем или иным причинам избегают активного участия в реинтерпретации коммеморируемого события;
- 4) обращенные в будущее (prospectivists) убеждены, что разгадали загадку истории и обладают ключом к будущему; они так же агрессивны, как и «борцы», но в отличие от них действуют на основе веры в «истинность» своего знания не прошлого, а будущего.

Классическим воплощением акторов этого типа являлись большевики. В современной Восточной Европе таковые обнаружены не были. По мнению Бернхарда и Кубика, наличие мнемонических борцов автоматически делает режим памяти фрагментированным, конфликтным, что в перспективе может негативно отразиться на консолидации демократии. Такими предстали режимы памяти о событиях

1989—1991 гг. в Венгрии, Польше, Румынии, Словакии, странах Балтии,

Украине и Словении. Единственным примером консолидированного плюралистического (pillarized) режима оказалась Чехия, где на базе общей позитивной оценки Бархатной революции 1989 г. были институционализированы разные подходы к ее коммеморации. Наконец, в Германии, Болгарии и большинстве республик бывшей Югославии были зафиксированы унифицированные режимы памяти, характеризующиеся согласием относительно содержания коммеморации. Россия не попала в число рассматриваемых стран, поскольку, с точки зрения авторов, она не отвечает критерию «минимального уровня демократии», а также потому, что по случаю 20-летия августовского путча 1991 г. в ней не устраивалось никаких официальных мероприятий.

На втором этапе исследования Бернхард и Кубик попытались выявить факторы, обусловившие формирование разных мнемонических режимов, с помощью качественного сравнительного анализа. Правда, результат оказался вполне предсказуемым: авторам удалось обнаружить общие паттерны в том, что касается политической формы мнемонических режимов, но не в культурном содержании коммемораций.

Получилось, что «каждая страна праздновала на свой лад», поскольку решающее значение имели «главные размежевания» ее национальной культуры. Именно в дефиците анализа культурного содержания коммемораций я вижу слабое место данной методики. Между тем такой анализ важен, так как эффективность усилий мнемонических акторов в немалой степени определяется свойствами предлагаемого ими «символического продукта» — его семантическим и культурным соответствием представлениям и потребностям адресных групп, его «правдоподобностью» и привлекательностью «художественного исполнения».

Для более комплексного изучения коммеморации как результата взаимодействия мнемонических акторов исследование их стратегий целесообразно дополнить сравнением конкурирующих нарративов, а также оценкой их потенциального влияния на трансформацию социально-культурной инфраструктуры памяти. Эти три элемента включены в предлагаемую мною модель анализа коммеморации (см. рис. 2).

В политическом дискурсе, как и в историографии, основным форматом репрезентации прошлого является нарратив — сюжетное повествование, описывающее цепь (предположительно) причинно-связанных исторических событий. Политики чаще всего оперируют свернутыми нарративами, которые отсылают аудиторию к материалу, известному по другим источникам. Соперничающие нарративы об одном и том же коллективном

прошлом отличаются не только тем, как выстраиваются перспективные связи между событиями, но и тем, какие звенья исторической цепи «вспоминаются» и (пере)осмысливаются, а какие — намеренно упускаются. Повествования такого рода сложно сравнивать целиком, поскольку их композиция индивидуальна. Однако можно выделить набор структурных характеристик, сопоставление которых позволит увидеть не только различия, но и сходства. В частности, основаниями для анализа и сравнения могут служить:

— основная идея, выступающая стержнем повествования и, как правило, связанная с миссией / политической программой / идентичностью соответствующего мнемонического актора;

— сюжетная линия;

— элементы-события, между которыми выстраиваются перспективные связи (то, о чем «забывают», не менее важно, чем то, о чем «вспоминают»);

— основные действующие лица: протагонисты / герои / делатели и антагонисты / враги / вредители; нередко подразумевается связь между действующими лицами исторических нарративов и современными мнемоническими антагонистами актора;

— уроки, которые предлагается вынести из исторического опыта.

Сопоставление соперничающих нарративов позволяет зафиксировать расхождения между ними, а также оценить степень их близости установкам различных социальных групп, выявляемым социологическими опросами.

Наконец, для понимания перспектив превращения коммеморации в «событие памяти», меняющее «устоявшиеся культурные значения», необходимо проследить, каким образом конкурирующие мнемонические акторы используют и трансформируют в соответствии с собственными нарративами социально-культурную инфраструктуру памяти. Этой цели может служить анализ инициатив по ее дополнению/изменению, а также изучение семантического контекста и содержания коммеморативных церемоний и речей (место их проведения, апелляция к конкретным символам, интертекстуальные связи и т.п.).

На мой взгляд, данная методика может быть использована и при изучении политики памяти в тех недемократических режимах, где сохраняется идеологический плюрализм. Сама по себе асимметрия ресурсов (присущая и демократиям) не гарантирует, что продвигаемая властвующей элитой интерпретация события вызовет социально-культурный резонанс. Разумеется, чтобы конкурировать на «рынке смыслов», мнемонические акторы должны иметь доступ к каналам публичной коммуникации, однако вариативность таких каналов в эру интернета открывает перед ними

достаточно широкий спектр возможностей. _____

Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель

The truths we respect are those born of affliction.
Susan Sontag, «Simone Weil»

Введение

Сегодня в пространстве постнеклассического социогуманитарного знания все большую роль играют сложные, полидисциплинарные типы речи и письма, условием существования которых выступает способность актуализации мучительного прошлого. Аналитика травмы, или trauma studies, представляет собой один из междисциплинарных способов «номинализации», говорения о событиях заведомо болезненных и зачастую закрытых от прозрачной манифестации и артикуляции. Востребованность психоаналитических, исторических и визуальных исследований, базирующихся на тех или иных аспектах понятия «травмы», нередко провоцирует нас на рассуждения о trauma studies как попытке менторского создания «области не только допустимого, но и желаемого дискурса в рамках академии и за ее пределами»[\[1\]](#). В этом обзоре мы постараемся разобраться: действительно ли изучение «травмированного» сознания, опыта отсылает к интенциональным особенностям лакановского властного господина знания, или научная и художественная аналитика множественных травм, скажем, XX века является в первую очередь этически необходимой попыткой объективной регистрации и одновременно личного свидетельства об «ужасном», «невообразимом»?

В одной из первых работ, непосредственно посвященных trauma studies, профессор Йельского университета Шошана Фелман назвала XX век посттравматическим, говоря о том, что основная дискурсивная модель, которая априори ему присуща, – свидетельство[\[2\]](#). Эта работа, написанная совместно с профессором медицины Дори Лауб и опубликованная в 1992 году, поставила перед научным сообществом сложные вопросы, неразрешенные до конца и сейчас. Что представляет собой свидетельство о травматическом событии? Каким образом факт свидетельства, понимаемый авторами не только в терминах сугубо юридического дискурса, связывает между собой гибкую историческую ткань, непредставимую сегодня без «прозы, выстраданной как документ»[\[3\]](#), и жесткие нормы медицинского освидетельствования пострадавших?

Наличие этих вопросов, на которых не существует окончательного ответа, неизбежно приводит к известным трудностям, с которыми сталкивается каждый критик, стремящийся проанализировать нарратив о произошедших

катастрофах. В то же время сегодня такие понятия как «свидетельство», «посттравматический стрессовый синдром» и «историческая травма», предложенные Фелман, Лауб и их коллегами для исследования историко-культурного состояния сообщества, уже широко используются учеными. Благодаря гетерогенности аналитической оптики направление *trauma studies* называют одним из самых динамичных разделов гуманитарных наук в последнее десятилетие XX века[4]. Работы же некоторых исследователей – Ш. Фелман и Д. Лауб[5], Е.А. Каплан[6], Дж. Александера, Э. Сантнера[7], Д. Ла Капры[8], К. Мерридейл[9], С. Ушакина[10], О. Бартова[11], Дж. Митчелл[12], М. Липовецкого[13], К. Карут[14], П. Штомпки[15] – уже стали классическими текстами по теории травмы и способам ее репрезентации.

Интерес к изучению природы травмы и насилия как в отечественной, так и в мировой культуре, бывший ранее довольно маргинальным явлением, становится все более заметен и в России. В значительной степени рост заинтересованности в обсуждениях этой проблематики спровоцирован переводами некоторых ключевых текстов[16], публикацией во многом программного и репрезентативного сборника «Травма:пункты» под редакцией С. Ушакина и Е. Трубиной[17]. Легитимацию *trauma studies* как пространства критического осмысления постсоветского, судя по конференционной активности одного только 2013 года, можно считать состоявшейся[18]. Однако, несмотря на такой ажиотаж, о теоретических и методологических аспектах этого направления исследований по-русски написано немного. В этой ситуации междисциплинарность *trauma studies*, предполагающая наличие множества исследовательских инструментов, приводит к терминологической путанице, требующей некоторой расшифровки.

Клиника и критика: травма, ПТСР и история

Trauma studies как научное направление представляет традицию изучения культуры XX века в категориях «философии безумия»[19]. Так, по мысли авторов, тяготеющих к интересующей нас логике, жизнь в любом закрытом и несвободном сообществе представляет собой неизменное травматическое положение вещей[20], а субъекты такого сообщества находятся в состоянии постоянного посттравматического невроза. Раз так, то понятно, почему и для «клиницистов» (психоаналитиков, психиатров, патопсихологов), и для «критиков» (постфрейдистов, постструктуралистов, антипсихиатров и прочих представителей гуманитарного знания) исследовательский интерес на протяжении более полувека представляет не только и не столько психологическое состояние отдельно взятой личности, пережившей какое-либо страшное событие, но в целом состояние социума, ответившего на

освобождение концлагерей, катастрофы, мировые и локальные войны нормализацией травмы как элемента повседневной реальности.

В медицинском дискурсе, связанном с созданием психиатрических клинических типологий, довольно давно существует интерес к такому болезненному состоянию личности (и общества), которое можно назвать «военным неврозом»[\[21\]](#), или посттравматическим стрессовым синдромом (ПТСР, *posttraumatic stress disorder*). ПТСР свидетельствует о психологическом расстройстве личности, полученном в результате сильного потрясения (угроза смерти, военные действия, катастрофы), которое невозможно осмыслить и принять даже постфактум. Изучение симптомов ПТСР позволяет оценить характер и масштабы психологических травм, и такой анализ оказывается полезен как для практикующих медиков и психологов, так и для историков, интересующихся символическими «ранами» прошлого и их следами в настоящем.

Несмотря на то что еще в период Первой мировой войны психиатры наблюдали, например, синдром «тревожного сердца», возникающий как проявление стресса после бомбовых ударов, активные медицинские исследования ПТСР начались во время Вьетнамской войны. Тогда ряд американских психиатров столкнулся с тем, что солдаты, прошедшие боевые действия, были не в состоянии вернуться к нормальной повседневной жизни. Большинство из них не справлялись с полученными психологическими травмами, становились наркозависимыми, безработными, бездомными, вели себя агрессивно и фактически отказывались от социализации[\[22\]](#). Спустя 25 лет после открытия указанного симптомокомплекса Международная классификация болезней (МКБ-10) пополнилась номером F43.1, и ПТСР (или «травматический невроз») оказался признан психическим заболеванием[\[23\]](#). Стоит отметить: задолго до определения и фиксации новой формы дисбаланса человеческой психики и ментальных нормативов сообщества, в конце XIX века, уже предпринимались попытки установления травматической природы невротических расстройств. Зигмунд Фрейд и Йозеф Брейер, работая с истериками, заметили, что источником неврозов всех их пациентов были события, которые эти пациенты не хотели или не могли вспомнить, но, увы, вынужденно «проживали» снова и снова[\[24\]](#). В дальнейшем Фрейд развил это определение, изучая случаи военных неврозов у солдат, вернувшихся после Первой мировой войны[\[25\]](#).

Согласно его теории, травма есть «ранее пережитые и позднее забытые впечатления, которым мы приписываем большое значение для этимологии неврозов»[\[26\]](#). Если источником истерического расстройства в любом случае служит чрезвычайно сильное возбуждение извне, то травмой стоит считать

нарушение механизмов защиты от раздражения разного генезиса, которое выражается в образовании «навязчивых» мнемонических следов. «Фрейд ставит под вопрос первооснову травматического события, доказывая, что ею является не опыт сам по себе, действующий травматически, а последующее возвращение в виде воспоминания»[27]. Место травмы находится где-то между прошлыми событиями и последующим развитием болезни, в самом факте невыразимых воспоминаний, бессознательных фиксаций, навязчивых повторений и нежеланных флешбэков.

Подчеркнем, что психиатры, работавшие над определением симптомов ПТСР и способами лечения расстройства, так или иначе продолжили традицию Фрейда. Например, Жак Лакан, предложивший триединую концепцию регистров реальности (Воображаемое–Символическое–Реальное)[28], говорил об изначально травмогенном характере культуры. Ее опасность, по его мнению, состоит в том, что она включает в себя не только познаваемую человеком повседневность, но и никогда не постигаемые экстремальные импульсы и стремления. Эти точки экстремума необходимы человеку как опыт крайних, никогда не воспринимаемых до конца состояний, опыт радикальных нарушений, маркирующих а *contrario* «нормальное» состояние культуры. Но по этой же причине они крайне опасны. Если культура характеризуется наличием элементов, сопротивляющихся символизации, то логично предположить, что она всегда может выступить источником сильнейших потрясений, к которым человек не готов ни социально, ни психологически, ни цивилизационно. Столкновение с этим «экстремальным» полюсом культуры и порождает травматический невроз.

Важно отметить и другие способы влияния патопсихологических рассуждений на аналитику травмы. Слова вокабуляра медицинско-биологических наук (нейрофизиологии и др.) – афазия, амнезия, речевые персеверации, психотравмирующие ситуации – до сих пор довольно часто актуализируются в общих для «теории травмы» дискуссиях[29].

Итак, стоит признать: выводы Фрейда и его последователей были экстраполированы на обсуждения природы социокультурной травмы. Так, историки вынужденно признавали, что травмой может оказаться любое событие, произошедшее на мгновение раньше, чем это необходимо для того, чтобы стать частью нашего полноценного опыта[30]. Следствием становится символическая недостаточность и невозможность изложения истории того, что произошло, разрыв пережитого и его понимания, непроговаривание / молчание свидетеля, которое до сих пор ставит *trauma studies* под угрозу делегитимации.

Результативные исследования травмы и ее мощного влияния на социально-

исторические и ценностные конструкты общества опирались не только на размышления Фрейда, но и на анализ событий и реалий Второй мировой войны, а также на изучение последствий «окончательного решения еврейского вопроса», Холокоста. Параллельно с выявлением симптомов ПТСР у солдат, прошедших боевые действия, проводилась активная работа с выжившими узниками концентрационных лагерей. Медики стали сравнивать клиническую картину пациентов с «вьетнамским синдромом» (позже ПТСР стал фигурировать в публицистике под названием «афганский» или «чеченский» синдром) и накопившиеся к тому моменту устные и письменные рассказы (в том числе литературные произведения) жертв концлагерей[31]. В результате этой работы было выявлено 27 общих симптомов «травматического невроза», которые легли в основу классификации ПТСР как психического расстройства. В дальнейшем ПТСР часто будет появляться в работах исследователей, которые используют термин для демонстрации неспособности того или иного социума к выработке способа рационализации и артикуляции произошедших трагедий.

В начале 1990-х годов, как уже упоминалось выше, благодаря исследованиям Фелман, Лауб и Карут появился термин «историческая травма». В результате внутри *trauma studies* был разработан ряд определений и характеристик, который позволил говорить о травме (травматическом опыте) как о событии социокультурной и исторической реальности. Интерес к исторической травме как к комплексу концептуальных установок для исследования состояния сообщества серьезно возрос после событий 9/11[32]. Представители различных гуманитарных направлений после падения башен-близнецов вернулись к идее, которую впервые озвучила Фелман: необходимо пересмотреть сформировавшиеся критические подходы к анализу медиа и вообще социума[33]. Чтобы иметь возможность преодолеть историческую травму, нужно заново взглянуть на особенности национальной истории и способы самоидентификации, существовавшие до 9/11.

История по ту сторону травмы:

индивидуальный травматический опыт и историческое событие

Впервые исторический процесс и его взаимоотношения с травматическим опытом рассмотрел Фрейд в последней работе «Человек по имени Моисей и монотеистическая религия». Он писал ее на протяжении четырех лет, с 1934-го по 1938 год, первые две части в Вене, последнюю – уже в эмиграции в Лондоне. По сути, эта работа стала для него моментом самоидентификации в роли маргинала, человека, которого лишили прав и гражданства из-за его расовой принадлежности.

Кэти Карут, разбирая исследование Фрейда, подчеркивает, что его книга сама

по себе кажется определенным местом травматического («site of trauma»), его фиксацией. Такое замечание закономерно, поскольку сам Фрейд, рассказывая историю книги, признавался, что работа фактически писалась дважды: сначала ее пришлось прервать из-за вторжения нацистов в Австрию, затем – из-за аншлюса Австрии, вынудившего ученого эмигрировать. Таким образом, исследование психоаналитика уже предстает как след, как определенный исторический акт, в первую очередь связанный с его собственной травмированной личностью.

Более того, по мнению Карут, центральным элементом работы Фрейда является понимание сути «исхода (leaving) и возвращения» – событий, конституирующих историю еврейского народа и всех его представителей. Как исход из Египта, формирующий символическое значение еврейской истории, являлся радикальным разрывом с прошлым и точкой основания истории народа[34], так и эмиграция самого Фрейда превратила его в маргинала, отчужденного национальным политическим режимом, и в то же время освободила «от страха вызвать моей публикацией запрет психоанализа там, где его еще терпели»[35].

Ключевым для книги Фрейда стало понимание современности через травматический опыт истории. «Вопрос, в рамках которого Фрейд выстраивает свой текст и в дальнейшем объясняет историческую ситуацию еврейского народа и свое участие в ней как еврейского автора, [заключается в следующем]: что представляет собой история культуры и как она соотносится с политикой, неразрывно связанной с экстрадированной нацией»[36]. Исследуя влияние травматического на процесс истории, Фрейд придает ему всеобщий характер: «по моему мнению, здесь сходство между индивидом и массой почти полное, хотя впечатление от прошлого сохраняется в виде бессознательных следов памяти»[37].

Согласно его размышлениям, одним из самых значительных моментов в еврейской истории является не обретение свободы, а вытесненное воспоминание об убийстве Моисея и создании «нового» монотеизма. Фрейд предположил, что в результате действия механизма вытеснения в исторической памяти египтянин Моисей, исповедовавший жесткий монотеизм, выведший иудеев из Египта и убитый в ходе восстания, по прошествии двух поколений «слился» с фигурой другого Моисея – жреца вулканического бога Яхве. История евреев представляет собой акт повторения: вытеснение деяний Моисея и их возвращение, но уже в несколько измененной форме, породившей двойственность. «Две народные массы, соединившиеся для образования нации, два царства, на которые распалась эта нация, два имени бога в библейских первоисточниках, <...> два

вероисповедания, первое из которых вытесняется вторым, а позднее все же победоносно выходит из-за него...»[38]

Также важным для понимания исторического процесса, с точки зрения Фрейда, оказывается эффект повторения, возврат вытесненного (в данном случае – воспоминания о Моисее-египтянине), представляющий собой след произошедшего. В практике наблюдения невротиков психиатры фиксируют: между возвратом вытесненного (появлением первых симптомов травматического невроза) и самим болезненным событием лежит так называемый «инкубационный период», или период латенции. Продолжая эти размышления в духе психоисторического исследования, Фрейд говорит:

Невзирая на основательные различия двух случаев (индивидуальной травмы и исторической. – О.М., Е.С.), в одном пункте все же существует сходство между проблемой травматического невроза и проблемой иудаистского монотеизма. А именно в особенности, которую можно назвать «латенция». Ведь, согласно нашему обоснованному предположению, в истории иудаистской религии после отказа от моисеевой религии, безусловно, прошло долгое время, когда не осталось и следа монотеистической идеи[39].

Кэти Карут утверждает, что и фрейдистская история евреев, и собственная биография Фрейда могут быть раскрыты через призму травматического опыта[40]. По крайней мере, отсылка к травматическому характеру произошедшего дает нам иное понимание исторических трактовок: событие приобретает свое значение постфактум, когда проходит латентный период и выявляются отчасти неосознаваемые последствия. В таком случае исторический опыт вынужден базироваться не на непосредственно произошедшем, а, как утверждал Вальтер Беньямин, на его актуальной репрезентации в другом настоящем[41].

Как писал Морис Бланшо, любой, даже внутренний, опыт с необходимостью обращен к Другому[42]. Раз так, то и историческая сущность травматического опыта, в наиболее общем виде неразрывно связанного со сложностями любой коммуникации, «состоит в том, что события только тогда приобретают исторический статус, когда они включают в собственное пространство других»[43].

Фигура свидетеля:

опыт репрезентации невоспоминаемого воспоминания и забытого незабываемого

Nobody meets anyone in Shoah.

I've already said this, but there is a corroboration in spite of this – I make them meet.

They don't meet actually, but the film is a place of meeting.

Claude Lanzmann, Seminar at Yale, April 1990

Прежде чем переходить непосредственно к проблеме медиа- и арт-репрезентации травматического опыта, остановимся на фигуре свидетеля, т.е. проводника памяти, и, соответственно, на ее элементах, связанных с исторической / культурной травмой.

Свидетель, вольно или невольно примеряющий на себя стратегии письма, всегда становится автором, чья власть держится на власти языка как на важнейшей форме дисциплинирования. Как писал в книге «Канувшие и спасенные» (1986) Примо Леви, итальянский писатель еврейского происхождения, переживший Холокост:

Я хотел все видеть, все пережить, все испытать и сохранить все в себе (курсив наш. – О.М., Е.С.). Но зачем, если я все равно никогда не смогу прокричать миру, что спасся? Просто затем, что я не собирался самоустраняться, не собирался уничтожить свидетеля, которым могу стать [\[44\]](#).

Как видим, акт говорения о пережитом сопряжен с высокой степенью ответственности. В то же время свидетель массовых катастроф XX века порожден тоталитарной культурной средой, а тоталитаризм, как мы помним по размышлениям Ханны Арендт, развивается там, где существуют массы, т.е. «люди, которые в силу либо просто их количества, либо равнодушия, либо сочетания обоих факторов нельзя объединить ни в какую организацию, основанную на общем интересе» [\[45\]](#). Нельзя не признать, что эта точка зрения Арендт, при правомерности допущенных замечаний, основана на ряде обобщений относительно природы тоталитаризма и от того, позволим себе заметить, выглядит как некая редукция. Впрочем, размышления о различиях тоталитарных режимов XX века уже нашли достойных исследователей [\[46\]](#) – для нас же важнее увидеть их сходство, определяющее возникновение свидетельских показаний. Оно лежит в характеристиках массы, которая в любом тоталитарном обществе по большей части неинициативна, с политической точки зрения девственно чиста и спокойно воспринимает новые предлагаемые методы «окончательного решения» всех вопросов. Масса – достойный объект «дисциплинарной власти», совокупность так называемых «послушных тел» [\[47\]](#). Это аполитические существа, некритически относящиеся к спускаемым сверху инвективам.

В пространстве этого инфантильного непротивления рождается массовость террора. Так возникает порочный круг: свидетели «здесь и сейчас» необходимы, чтобы оставить алармистское предупреждение о последствиях культурного нигилизма и аутизма. Однако они появляются в количестве, позволяющим им быть услышанными, лишь при разворачивании катастроф, возникновение которых возможно только на фоне потрясающей пассивности

общества.

Кроме того, свидетельства катастроф XX века – это речь о «невозможном», «непредставимом», письмо-препятствие для забвения («Такого не должно было случиться!»), даже если мы настаиваем вслед за Арендт на банальности породившего эти катастрофы зла. Но если описание травмы осуществляется как дескрипция чего-то невозможного, то не исчезает ли травма из сферы общественной ответственности? Представая в виде некоего «идеального события», не становится ли она недоступна повседневному восприятию, не противится ли она пониманию? А если рассказывающий готов признать преэминентность культуры и травмы, то не будет ли его история построена по готовым лекалам, не будет ли травма нерелексивно мифологизирована?

Ситуация осложняется и тем, что на весах различных тоталитарных культур XX века оказываются не только более или менее похожие, в большей или меньшей степени согласные «мы», которые конструируют практики нормализации посредством свидетельств. В противовес им существуют Другие, максимально отдаленные от «нас» чуждостью своих суждений, обычаев, привычек. Самой этой «инородностью» они опрокинуты в «чистую» травму, не прикрываемую ложными дисциплинирующими конструктами. Они настолько далеки, что становятся абсолютно невыразимы и неразличимы. Невозможно даже объявить политику их изъятия из общества – настолько они из него уже исключены. Так рождается жертва – тот, чья боль для нас нейтральна, тот, зло по отношению к которому не будет выглядеть чем-то демоническим, уникальным[48]. Жертва – это тот, кто легко подвергается растрате для всеобщего блага, тот, чья жизнь – лишь потенциальна.

Шансы нащупать травматическое событие в пространстве культурной памяти в опоре на свидетельства жертв стремятся к минимуму: свидетельствуют всегда только выжившие, а не те, кто испытал максимум мучений. Свидетель – это чаще всего тот, кто оказался в какой-то степени более удачливым, чем тот, кто не выжил. «Расходный материал» истории, доходяга ГУЛАГа или «мусульманин»[49]Освенцима не говорит.

Однако в любом случае свидетельство ценно тем, что оно отличается от нарративов с убаюкивающими идеологическими интонациями. В пространстве коллективной памяти оно располагается между двумя полюсами не профанирующих мнемонических стратегий, обозначенных историком Домиником Ла Капра как отыгрывание (acting out) и проработка (working through)[50].

Отыгрывание присуще текстам памяти. Письмо, использующее эту стратегию, переносит проблему в дискурс, в котором происходит постоянная

ресемантизация и реактуализация переживаний. Так, многочисленные «первичные» и «вторичные» свидетели, сформировавшие архив карнавалных художественно-литературных высказываний о травме, пользуются разными языками, вокабулярами, работают с гетерогенной системой ссылок. Репрезентация травмы в данном случае может осуществляться посредством «работы скорби»[\[51\]](#), т.е. путем привыкания к реальности травмы при ее припоминании в «диагностических» дозах, или же методами «нарративного фетишизма» (термин Эрика Сантнера), работающими на уничтожение следов травматического события и развенчание самой потребности в скорби путем симуляции состояния целостности культуры.

Проработка, в свою очередь, выглядит более идеальным, а потому и менее частым явлением. Она связана не столько с переосмыслением травмы и репрессий, сколько с прорыванием стереотипов и созданием новой реальности. Это не тексты памяти, но тексты о памяти[\[52\]](#). Для проработки необходимо осуществившееся усвоение травмы, выражающееся не только в создании физических объектов, с помощью которых фиксируется память о катастрофических событиях. Проработка – принципиально незавершенный процесс, который возможен в культуре, каждый носитель которой осознает ее континуальность и свою ответственность перед этой континуальностью.

Пространство письменных свидетельств, как замечала Сьюзен Сонтаг в одной из своих последних книг «Смотрим на чужие страдания», представляет собой особое дискурсивное пространство, легитимное для определенной, понимающей, аудитории[\[53\]](#). Такая память – всегда игра на знакомом поле, среди знакомых знаков и символов. В то же время медиафиксация событий, которые «привилегированные и просто благополучные люди, возможно, предпочли бы не заметить»[\[54\]](#), по природе своей объективна (например, фотоснимок – механическая запись реальности). Тот факт, что та же фотокарточка есть авторское свидетельство о реальности, еще больше легитимирует медиарепрезентацию как акт памяти-проработки: это высказывание, предназначенное для всех, но отсылающее к конкретным и в то же время требующим постоянного развития нормам проблематизации травмы.

Еще до Сонтаг косвенно доказал успех медиарепрезентации в сравнении с другими формами свидетельств Беньямин. Изучая практики модерна и их шоковый эффект, немецкий философ пришел к выводу о том, что современные изобретения позволили остановить поток времени, зафиксировать то, на что никто не обращал внимания, что было скрыто в ритме городской жизни. Беньямин назвал этот эффект «оптическим бессознательным»[\[55\]](#). Он лучше

всего воспроизводился в фотографиях, которые становились способом трансформации шока в «чистое повторение», в визуальную репрезентацию опыта модерна. «Одним нажатием пальца событие запечатлевается на неограниченное время. Аппарат, так сказать, сообщает моменты посмертного шока»[56].

Так техническое изобретение, прежде всего фотография, становится фиксацией следа[57], произвольной памяти (прустовское понятие «*memoire involuntaire*»), мнемоническим средством, пришедшим на смену долговременному опыту запоминания (так называемой «долгой памяти» – *Erfahrung*), являвшемуся базисом традиционной культуры. Оно спекулирует с чувством дистанции, предлагая «власть близости» прошлого в факте воспроизводимости визуального образа, где происходит разрушение ауры. Технические изобретения модерна, согласно Беньямину, трансформируют само понимание истории. В эссе 1936 года «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» он указывает на фотографии Атже, которые «превращаются в доказательства, представляемые на процессе истории»[58]. Итак, камера, опосредуя исторические события, расширила границы сознательного восприятия, став посредником, репрезентирующим опыт восприятия современности в двух направлениях: 1) как своего рода защитный экран, превращающий шоковый опыт модерна в упражнение, 2) как средство проработки и регистрации травматического опыта индивида вне индивидуального сознания в виде исторического события.

Размышления Беньямина легли в основу теоретических установок *trauma studies* в области работы с визуальной репрезентацией того или иного травматического события. С точки же зрения производителей медиаконтента серьезным подспорьем для актуализации *trauma studies* стал вышедший в 1985 году фильм Клода Ланцмана «Шоа», который продемонстрировал способность кинематографа выполнять функции медиа с расширенными полномочиями свидетельства[59].

Целиком построенный на названной выше исторической апории воспоминания о невспоминаемом[60], этот фильм, по словам Фелман, стал «возвращением взгляда»[61]. По ее мнению, «Шоа» как арт-репрезентация занимает место самого свидетельства: «Фильм берет на себя ответственность за свое время, постулируя важность нашей эпохи как времени свидетельства, как времени, в котором сам процесс свидетельства испытал на себе (*undergone*) травматический опыт»[62].

Факт репрезентации стал историческим актом, актом представления истории как актуального события здесь и сейчас. Применяя метод съемки крупным планом, создав нарратив из серии видеointервью, Ланцман, по мнению Лауб,

постарался решить апорию свидетельства, эмоционально вовлекая зрителя в переживания героев. Камера превращает зрителя в воспринимающего актора, наблюдателя[63], заставляя его сопереживать дискурсивной несостоятельности рассказчика. Аудитория Ланцмана никогда не сможет стать современниками обсуждаемой трагедии, но она может стать носителями памяти о ней, ее истории здесь и сейчас.

Кино Ланцмана выполняет важнейшую функцию: оно трансформирует личное свидетельство в десубъективированную способность видеть. Как пишет Елена Петровская:

Ланцман делает так, что эта невозможность (понимания исторической травмы концлагерей. – О.М., Е.С.) приходит к зрителю как знание, в которое он включен не теоретически, иными словами, которое он должен разделить с другими (курсив наш. – О.М., Е.С.). Именно поэтому оборотной стороной речи, звучащей в фильме, становится молчание – не результат переживаемого потрясения, а шрам, рассекающий речь[64].

Если Холокост, как пишут историки, – это «событие без свидетелей»[65], а концлагерь – «латенция», не-место, где «ничего нельзя было увидеть» (комментарий Ф. Сухомеля о работе лагеря смерти в Трешлинке в «Шоа»), то медиа, использующие определенные особенности техники, могут выступать «необходимой предпосылкой для того, чтобы “ухватить” воспоминание <...> и достаточно часто именно медийные события служат толчком к появлению целого пласта воспоминаний, как и самого желания выступить свидетелем»[66].

Завершая рассуждения об арт-репрезентациях теории травмы, отметим: каждый исследователь, пишущий о «Шоа», непременно в своей работе обращает внимание на титры в первые минуты фильма, которые наполнены символическим возвращением в события сорокалетней давности:

История начинается в современном польском городе Хельмно-на-Нарве <...>. Именно в Хельмно 7 декабря 1941 года впервые для уничтожения евреев был применен газ. Из 400 000 мужчин, женщин и детей, привезенных сюда, только двое остались в живых. <...> Сребник, оставшийся в живых на последнем этапе, был мальчиком 13,5 лет, когда его привезли в Хельмно. <...> Я нашел его в Израиле и уговорил бывшего мальчика-певца вернуться со мной в Хельмно.

Этот жест режиссера по визуализации теоретических концепций исторической травмы имеет почти психоаналитический статус, напоминая о фрейдовском отчуждении, о возвращении вытесненного. Это фильм-свидетельство, «снятый почти без архива»[67], сам является моментом возвращения или, как говорил Ланцман, реинкарнацией, восстановлением

возможности ответственного вспоминания[68]. Потому и неудивительно, что через интерпретацию «Шоа» историки и философы старались взглянуть на социальные функции кино как 1) особой культурной практики, вырабатывающей формы взаимоотношения с историческим прошлым, и 2) опыта по осознанию проблем, лакун и боли коллективной идентичности.

Послесловие: Как конструируется (культурная) травма?

Обсуждение Холокоста как великой трагедии XX века, по мнению социолога Йельского университета Джеффри Александера, спровоцировало многочисленные попытки создания объяснительных нарративов. При этом психоаналитическая и адорнианская модели осмысления этого события Александром рассматриваются как изводы «популярной теории травмы» («lay trauma theory»), которые, несмотря на серьезное влияние на все последующие стратегии изучения, к несчастью, нивелируют чрезвычайно важный вопрос интерпретативной разметки, посредством которой конструируется набор «травматических» фактов[69].

С точки зрения Александера, травма не является чем-то имманентно присущим обществу, она всегда конструируется им самим как часть коллективной культурной целостности, как культурное измерение социальных кризисов:

Культурная травма имеет место, когда члены некоего сообщества чувствуют, что их заставили пережить какое-либо ужасающее событие, которое оставляет неизгладимые следы в их групповом сознании, навсегда отпечатывается в их памяти и коренным и необратимым образом изменяет их будущую идентичность. <...> Травма не является результатом того, что некая группа людей испытывает боль. Она есть результат острого дискомфорта, проникающего в самую сердцевину ощущения сообществом собственной идентичности[70].

Травматический статус события обретают, причем, по мысли социолога, не благодаря их фактической вредности или их объективной резкости, но благодаря тому, что полагают, что эти явления резко и пагубно повлияли на коллективную идентичность. <...> Под вопросом оказывается не стабильность сообщества в материальном или поведенческом смысле <...>. Скорее, на карту поставлена идентичность сообщества, его стабильность в отношении смысла, а не действия[71].

Это замечание поддерживается и философами истории. В частности, Франклин Рудольф Анкерсмит в работе «Возвышенный исторический опыт» фиксирует возможность ситуации, при которой наше отношение к коллективному прошлому может порой заставить нас частично отречься от него; то есть отделить часть нашего исторического прошлого от <...> нашей

коллективной исторической идентичности. <...> Значит, в такие моменты <...> наша идентичность определяется теперь отказом от прежней идентичности[72].

В этой ситуации свидетель, который, как мы писали выше, демонстрирует единственно возможный и одновременно невозможный способ историзации события, необходим как фигура переводчика, как условие возникновения репрезентации, позволяющей как минимум указать на след, возможность возвращения вытесненного воспоминания[73]. Именно свидетель, при всей ничтожной результативности его повторяющегося письма и речи, возвращает обществу способность смотреть на произошедшее и задаваться вопросом: а как мы можем на все это смотреть?

Но как же болезненное «желание быть», провоцирующее вечное возвращение в травматическую ситуацию, сменяется позитивным «желанием знать»? Анкерсмит настаивает: «Преодоление прошлого может состояться только при условии нашей способности рассказать окончательную историю о том, от чего мы откажемся именно благодаря нашей способности рассказывать эту историю...»[74] Это означает, что только свидетельская объективация прошлого, обнаружение отличий произошедшего от коллективной идентичности происходящего порождает возможность исторического описания: «...мы смотрим на себя так, как мы смотрели бы на кого-нибудь еще. Иначе говоря, мы внезапно осознаем нашу прежнюю идентичность как идентичность того человека, каким мы были до сих пор, но никогда не понимали, что были; и мы можем осознавать это только благодаря обретению новой идентичности»[75]. Так, свидетель заставляет нас почувствовать себя «посторонним», т.е. непредвзятым, несентиментальным наблюдателем, ответственность которого распространяется не только на события прошлого и их узников (например, жертв и палачей в «Шоа»), но и на все возможные репрезентации нашей истории, на саму возможность анализирующего, внимательного взгляда.

Е.А. Каплан[76] и Алан Мик[77], рассуждая о способах работы медиа с травматическим опытом, замечали, что травма маркирует собой возможности интенсификации актов ресимволизации. Травма уже самим своим «существованием» указывает на необходимость разоблачения неудач предыдущей репрезентативной системы. Такая точка зрения позволила Каплан определять визуальные медиа, в частности кино, как культурный институт, через интерпретации которого травматический опыт модерна можно познать, преодолеть и трансформировать[78].

В то же время стоит признать, что медиа не являются единственно возможными способами артикуляции травмы. Некоторые возможности

свидетельства остаются и у критической аналитики, чуждой арт-высказываниям в духе памяти-проработки.

Анкерсмит, рассуждая об изменчивости любого языка и письма, неоднократно приходил к выводу об историчности языковых привычек [79]. При серьезном отношении к подобной закономерности носитель любого интенционально заряженного письма – художественного или более конвенционально-строгого исторического – неизбежно несет культурную ответственность за посредничество между прошлым и настоящим [80]. При этом положение историка, который, имея в распоряжении тривиальный инструмент – обычный язык, должен формулировать специфический словарь для каждого из репрезентируемых им опытов [81], при игнорировании литературных практик выглядит неустойчивым. В условиях признаваемого нарративного, а значит, поливариантного характера свидетельств о прошлом профессионал вынужден осознавать, что оценка высказываний о пережитом не может осуществляться в терминах истинности и ложности: «То, что мы имеем (под истиной), есть рассказы, истинные для данного пространства и времени» [82]. Это означает, что любой вариант репрезентации случившегося, даже полностью отвечающий дисциплинарным и институциональным требованиям, а потому ценный и убедительный (для кого-то), в целом неизбежно оказывается одним в ряду многих.

По мнению Анкерсмита и ряда других теоретиков нарративной философии истории, подобная тупиковая ситуация может обернуться весьма перспективными горизонтами. Если аналитик несколько смягчит необходимость следования историографической традиции и дисциплинарным допущениям, вспомнив об аналитических возможностях поэтического письма, он откроет возможность обращения к «реальному, подлинному, а значит, и «опытному» отношению с прошлым [83]. В терминах Анкерсмита подобный способ мыслить историю как переживание, родственное живому разгадыванию этико-эстетических парадоксов, характеризуется как «субъективный исторический опыт». Использование субъективного отношения к истории позволяет «схватить» прошлое и прошедшее как совокупность живых, аутентичных, а не застывших событий. Этот вид профессиональной эмпатии существенно расширяет перспективы социально-гуманитарного знания.

Исходя из наших рассуждений, можно сделать вывод о том, что попытки ухватить историческую реальность как «переживания мира» означают обращение к художественной аналитике, артикулируемой с помощью языка метафор и представляющей память-отыгрывание. Как мы помним, это территория письма, не обремененная необходимостью следовать строгим

предписаниям «научности», вырабатывающая свой альтернативный словарь. Поэтические высказывания свободно группируют «симптомы» и ставят «диагнозы» эпохам[84], однако потенциально легитимными их делает лишь эмпатия по отношению к эстетическим арт-переживаниям как особому способу мышления[85].

Впрочем, в сближении механизмов проработки и отыгрывания не содержится никакой угрозы – успешная артикуляция болезненного Прошлого возможна только в том случае, если все непрофанирующие мнемонические способы применяются для обнаружения травмы. В культуре XX века травма существует в модусе множественности, сочетая в себе, по мнению Ла Капра, структурное отсутствие, лакуны в ткани культуры (absence) и исторические утраты (loss, lack)[86]. Отсутствие и утрата перетекают друг в друга: структурная «прореха» принадлежит «историческим» и «культурным» особенностям цивилизации, а все ужасы темного настоящего – наследие чудовищного прошлого и базис для апокалиптического, но от этого не менее утопического будущего. Мощь множественной травмы порождает искусство забывания[87], т.е. ностальгические фантазмы, построенные на искусственном, мифологизированном шаблонном мышлении, на конструировании стереотипных «фактов» прошлого. Только предложение альтернатив этим простым, но лукавым способам вспоминания может спровоцировать интерес к методам истинного свидетельства. Хотя, как замечала Сонтаг, «уже то хорошо, что <...> нам дано яснее почувствовать, сколько страданий причиняет человеческое зло в мире, который мы делим с другими. <...> Всем, кто не испытал ничего подобного, – не понять. Не обнять умом. Не вообразить, каково это»[88].

[1] Петровская Е. Безымянные сообщества. М.: Фаланстер, 2012. С. 98.

[2] Felman Sh., Laub D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York: Taylor & Francis. 1992.

[3] Шаламов В. О прозе // Шаламов В. *Колымские рассказы*. М.: Республика, 1996. С. 433.

[4] Эпштейн М. *Постмодерн в русской литературе*. М.: Высшая школа, 2005. С. 48–51.

[5] Felman Sh., Laub D. *Op. cit.*; Felman Sh. *Writing and Madness: Literature / Philosophy / Psychoanalysis*. Cornell University Press, 1994.

[6] *Trauma and Cinema: Cross-Cultural Explorations* / Ed. by E.A. Kaplan and Ban Wang. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2008.

[7] Santner E. *History beyond the Pleasure Principle: Thoughts on the Representation of Trauma* // *Probing the Limits of Representation: Nazism and the*

Final Solution / Ed. by S. Friedländer. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

[8] LaCapra D. Writing History, Writing Trauma. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

[9] Merridale C. Night of Stone: Death and Memory in Twentieth-Century Russia. London: Granta, 2000.

[10] Oushakine S.A. The Patriotism of Despair: Nation, War and Loss in Russia: Culture and Society after Socialism. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2009.

[11] Bartov O. Mirrors of Destruction: War, Genocide, and Modern Identity. New York; Oxford: Oxford University Press, 2000.

[12] Mitchell J. Mad Men and Medusa: Reclaiming Hysteria and the Effect of Sibling Relations on the Human Condition. London: Penguin Books, 2000.

[13] Липовецкий М. Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920–2000-х годов. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

[14] Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.

[15] Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе: (Статья вторая) / Пер. В.В. Репьева и Н.В. Романовского // Социологические исследования. 2001. № 2. С. 3–12.

[16] См., например: Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / Пер. с англ. Г.К. Ольховникова под ред. Д.Ю. Куракина. М.: Праксис, 2013.

[17] Травма: пункты / Сост. С. Ушакин и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009.

[18] В 2013 году прошли следующие конференции, посвященные теоретическим и практическим аспектам trauma studies: XXI Большие Банные чтения «Неофициальная меморизация травматического опыта» (5–6 апреля, Международный Мемориал; www.nlobooks.ru/node/3159 (дата обращения: 25.12.2013)); «Гуманитарные науки: Советская травма в постсоветскую эпоху» (16–18 мая, НИУ ВШЭ; phil.hse.ru/humsov (дата обращения: 25.12.2013)).

[19] Руднев В. Полифоническое тело: Реальность и шизофрения в культуре XX века. М.: Гнозис, 2010. С. 59.

[20] Жижек С. Размышления в красном цвете / Пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова и А. Абельситова. М.: Европа, 2011. С. 160.

[21] Достаточно сказать, что в России эта проблематика интересовала еще Петра Ганушкина и Владимира Бехтерева.

[22] Lifton R. Home from the War: Vietnam Veterans: Neither Victims nor

Executioners. New York: Simon & Schuster, 1973.

[23] ICD-10 Version:2010 // apps.who.int/classifications/icd10/browse/2010/en#/F43.1 (дата обращения: 25.12.2013).

[24] Фрейд З., Брейер Й. Исследования истерии / Пер. С. Панкова // Фрейд З. Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-европейский институт психоанализа, 2005. Т. 1; Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / Пер. с нем. Харьков: Фолио, 2010.

[25] Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / Пер. с нем. М. Вульфа, Н. Алмаева, Е. Калмыковой и М. Аграчевой. М.: Фирма СТД, 2006; Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия.

[26] Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия / Пер. с нем. и примеч. Р.Ф. Додельцева; послесл. К.М. Долгова. М.: Наука, 1993. С. 82.

[27] Leys R. Trauma: A Genealogy. Chicago: The University of Chicago Press, 2000. P. 20.

[28] Лакан Ж. Символическое, Воображаемое и Реальное // Лакан Ж. Имена-Отца / Пер. с франц. А. Черноглазова; предисл. и общ. ред. Ж.-А. Миллера. М.: Логос; Гнозис, 2006. С. 12.

[29] Например, см.: Руднев В. Указ. соч.; Руднев В. Прочь от Реального. М.: Аграф, 2000; и др.

[30] Карут К. Травма, время и история / Пер. с англ. Е. Трубиной // Травма:пункты. С. 561–581.

[31] Kardiner A. The Traumatic Neuroses of War. New York: Hoeber, 1941; Kardiner A., Spiegel H. War, Stress and Neurotic Illness: The Traumatic Neuroses of War. New York: Hoeber, 1947.

[32] Trauma and Cinema; Brady J. Cultivating Critical Eyes: Teaching 9/11 through Video and Cinema // Cinema Journal. 2004. Vol. 43. № 2. P. 96–99; Спивак Г.Ч.Террор: речь после 9–11 // Травма:пункты / Пер. с англ. О. Липовской, Е. Трубиной и С. Ушакина. С. 864–901; Spivak G.Ch. Can the Subaltern Speak? // www.mcgill.ca/files/crclaw-discourse/Can_the_subaltern_speak.pdf (дата обращения: 25.12.2013).

[33] Felman Sh. Education and Crisis, or The Vicissitudes of Teaching // Trauma: Explorations in Memory / Ed. by C. Caruth. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press, 1995. P. 13–60.

[34] Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. С. 184.

[35] Там же. С. 118.

[36] Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma and the Possibility of History // Yale French studies. 1991. № 79. P. 183.

- [37] Caruth С. *Op. cit.* P. 108.
- [38] Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. С. 58.
- [39] Там же. С. 76.
- [40] Caruth С. *Unclaimed Experience: Trauma and the Possibility of History.*
- [41] Беньямин В. О понятии истории / Пер. с нем. и коммент. С. Ромашко // НЛЮ. 2000. № 46. С. 81–90.
- [42] См.: Бланшо М. Неопишемое сообщество / Пер. с франц. Ю. Стефанова. М.: Московский философский фонд, 1998.
- [43] Беньямин В. Указ. соч.
- [44] Леви П. Канувшие и спасенные / Пер. с итал. Е. Дмитриевой. М.: Новое издательство, 2010.
- [45] Арентс Х. Истоки тоталитаризма / Пер. с англ. И.В. Борисовой и др.; послесл. Ю.Н. Давыдова. М.: ЦентрКом, 1996. С. 355–356.
- [46] См., например: Рыклин М. Пространства ликования: Тоталитаризм и различие. М.: Логос, 2002; Он же. Свобода и запрет: Культура в эпоху террора. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 2008.
- [47] Холл С. Вопрос культурной идентичности / Пер. с англ. Л. Бобряшовой // Художественный журнал. 2010. № 77/78 // <http://xz.gif.ru/numbers/77-78/hall> (дата обращения: 25.12.2013).
- [48] Жижек С. О насилии / Пер. с англ. А. Смирнова и Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. С. 40–47.
- [49] «В так называемом Muselmann – на лагерном языке этим словом называли узника, оставившего всякую надежду и отставленного товарищами, – угасла та область сознания, в которой противостояли друг другу добро и зло, благородство и низость, духовное и бездуховное» (Агамбен Дж. Номо Сасер. Что останется после Освенцима: Архив и свидетель / Пер. с итал. И. Левиной, О. Дубицкой и П. Соколова; науч. ред. Д. Новиков. М.: Европа, 2012. С. 42).
- [50] Goldberg А. An Interview with Professor Dominick LaCapra. Cornell University. June 9, 1998 // Shoah Resource Center // yad-vashem.org.il/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%203648.pdf (дата обращения: 25.12.2013).
- [51] См. об этом подробнее: Фрейд З. Скорбь и меланхолия // Фрейд З. Семейный роман невротиков / Пер. с нем. Р. Додельцева. М.: Азбука-классика, 2009. С. 15–39.
- [52] Липовецкий М., Эткинд А. Возвращение тритона: Советская катастрофа и постсоветский роман // НЛЮ. 2008. № 94. С. 174–206.
- [53] Сонтаг С. Смотрим на чужие страдания. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. С. 18.

- [54] Там же. С. 10.
- [55] Беньямин В. Краткая история фотографии // Беньямин В. Учение о подобии: Медиаэстетические произведения / Пер. с нем. А. Белобратова и др.; сост. и послесл. И. Чубарова и И. Болдырева. М.: РГГУ, 2012. С. 53.
- [56] Беньямин В. О некоторых мотивах у Бодлера: (Отрывок) / Пер. с нем. и предисл. А. Магуна // Синий диван. 2002. № 1. С. 115.
- [57] Подробнее см.: Benjamin W. On some motifs in Baudelaire // courses.nus.edu.sg/course/elljwp/benmotifs.htm (дата обращения: 25.12. 2013).
- [58] Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Учение о подобии. С. 205. В этом же эссе Беньямин подчеркивает, что кинематографический эффект ввиду близкой природы технического устройства тоже работает как шок – поток кадров постоянно меняется, не позволяя «охватить его взглядом». См. подробнее: Там же. С. 225.
- [59] Felman Sh. In an Era of Testimony: Claude Lanzmann's Shoah // Yale French Studies. 1991. № 79. P. 40.
- [60] Понятие «апория исторического» употребляется нами в понимании Дж. Агамбена. В предисловии к третьей части «Homo Sacer» он пишет: «Апория Освенцима, по сути, является апорией исторического познания: вообще она заключается в несовпадении фактов и правды, несовпадении констатации и понимания». Работа Агамбена – «бесконечный комментарий к свидетельству», к невозможности свидетельства. См. подробнее: Агамбен Дж. Указ. соч.
- [61] «...находка фильма – в том, что он дает возможность вообще, в истории, увидеть заново то, чего на самом деле никто никогда не видел впервые. что оставалось изначально неувиденным из-за неизбежно слепой природы этого» (Felman Sh. In an Era of Testimony. P. 58).
- [62] Ibid. P. 41.
- [63] См.: Keilbach J. Mikrofon, Videotape, Datenbank: Überlegungen Zu Einer Mediengeschichte Der Zeitzeugen // Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945 / Hg. von N. Frei und M. Sabrow. Göttingen: Wallstein Verlag GmbH, 2012. S. 282–299.
- [64] Петровская Е. Клод Лацман: Уроки нового архива // Петровская Е. Безымянные сообщества. С. 94.
- [65] Агамбен Дж. Указ. соч. С. 37.
- [66] Keilbach J. Op. cit. S. 281.
- [67] Петровская Е. Указ. соч. С. 85.
- [68] Felman Sh. In an Era of Testimony. P. 48.
- [69] Подробнее о конструировании травматического нарратива Холокоста

см.:Александр Дж. Указ. соч. С. 95–255.

[70] Там же. С. 255, 275.

[71] Там же. С. 273–274.

[72] Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт / Пер. с англ. И.В. Борисовой и др.; науч. ред. А.А. Олейников. М.: Европа, 2007. С. 434.

[73] См. подробнее: Гавришина О. Запечатленное событие: Фотография как перевод // Гавришина О. Империя света. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 98–107.

[74] Анкерсмит Ф.Р. Указ. соч. С. 467.

[75] Там же. С. 477.

[76] Trauma and Cinema.

Meek A. Trauma and Media: Theories, Histories, and Images. New York: Routledge, 2010.

[78] Trauma and Cinema. P. 17.

[79] Анкерсмит Ф.Р. Цит. соч. С. 64.

[80] Доманска Э. Франклин Анкерсмит: [Интервью] // Доманска Э. Философия истории после постмодернизма / Пер. с англ. М. Кукарцевой. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 121.

[81] Анкерсмит Ф.Р. Указ. соч. С. 202.

[82] Доманска Э. Ханс Кёллнер: [Интервью] // Доманска Э. Указ. изд. С. 62.

[83] См.: Анкерсмит Ф.Р. Указ. соч. С. 160.

[84] Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с франц. Я.И. Свирского. М.: Академический проект, 2011. С. 310.

[85] Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное / Сост. и пер. с франц. В.Е. Лапицкого. СПб.: Machina, [2004]. С. 12.

[86] LaCapra D. Writing History, Writing Trauma. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001.

[87] Eco U., Marilyn M. An Ars Oblivionalis? Forget It! // PMLA. 1988. Vol. 103. № 3. P. 254–261.

[88] Сонтаг С. Указ. соч. С. 86, 93.

Ренан Э. (1902) Что такое нация?

Я намерен проанализировать вместе с вами идею, ясную с первого взгляда, но вызывающую опасные недоразумения. Формы человеческого общества крайне разнообразны. Огромные скопления людей, как Китай, Египет, самый древний Вавилон; племена, вроде еврейского, арабского; такие города, как Афины и Спарта; союзы различных стран вроде империи Ахеменидов, римской, каролингской; общины без отечества, удерживаемые только религиозной связью, как, например, общины израелитов, огнепоклонников; такие нации, как Франция, Англия и большинство современных европейских автономий; конфедерации вроде шведской, американской; родство расы или языка, установившееся между различными ветвями германцев или славян, — вот существующие или существовавшие группы, которых нельзя смешивать друг с другом без огромных неудобств. В эпоху французской Революции думали, что учреждения небольших независимых городов, — например, Спарты и Рима, — можно применить к нашим огромным нациям с тридцатью или сорока миллионами людей. В наши дни делают ещё большую ошибку, смешивая расу с нацией и приписывая этнографическим или, скорее, лингвистическим группам верховенство, подобное верховенству действительно существующих народов. Постараемся внести больше точности в эти трудные вопросы, в которых малейшее смешение смысла слов в начале рассуждения может привести в конце концов к самым пагубным ошибкам. Наше дело очень сложно, — так же сложно, как вивисекция; мы будем поступать с живыми, как обыкновенно поступают с мертвыми. Поэтому в обсуждение вопроса мы внесем холодность, совершенное беспристрастие.

I

Начиная с конца римской империи или, лучше, со времени разложения империи Карла Великого, западная Европа разделилась, по-видимому, на нации, из которых некоторые в из-

-90-

вестные эпохи старались захватить в свои руки гегемонию над другими нациями; но такие гегемонии никогда не были продолжительны. То, что не удалось Карлу V, Людовику XIV, Наполеону I, наверное, не удастся никому и в будущем. Учреждение новой римской империи или империи Карла Великого стало невозможным. Разделение Европы зашло слишком далеко, чтобы попытка к универсальному господству не вызвала немедленно коалиции, которая скоро возвращает гордую нацию в её естественные границы. Некоторое равновесие установилось на долгие времена. Франция, Англия, Германия, Россия, не смотря на возможные случайности, ещё в течение многих сотен лет будут историческими индивидуальностями, главными частями шахматной доски,

клетки которой постоянно изменяются в своем значении и величине, но никогда не смешиваются друг с другом.

В этом смысле нации, отчасти, новое явление в истории. Древность не знала их; Египет, Китай, древняя Халдея совсем не были нациями. Это были группы людей, управляемые сыном солнца или сыном неба. Не было египетских граждан, как не было граждан китайских. В классической древности были республики и муниципальные государства, конфедерации местных республик, империи, но не было нации в том смысле, как мы её понимаем. Афины, Спарта, Сидон, Тир являются незначительными центрами удивительного патриотизма, но всё это незначительные города с относительно малой территорией. Галлия, Испания, Италия, до поглощения их римской империей, являлись совокупностями народностей, часто связанных между собою, но без всяких центральных учреждений, без династий. Империи: ассирийская, персидская, империя Александра также не были отечествами. Никогда не было ассирийских патриотов; персидская империя представляла обширное феодальное общество. Ни одна нация не ведет своего происхождения от поразительной деятельности Александра, имевшей, однако, так много следствий для общей истории цивилизации.

Римская империя скорее могла бы быть отечеством. За своё великое благодеяние — прекращение войн — римское владычество, сначала столь суровое, скоро стало пользоваться общей любовью. Это была великая ассоциация, синоним порядка, мира и цивилизации. В последний период империи у возвышенных умов, у просвещенных епископов, у ученых было истинное чувство «римского мира», противоположное угрожающему хаосу варварства. Но империя, в двенадцать раз превышавшая современную Францию, не составляла государства в современном смысле. Разрыв Востока и Запада был неизбежен. Попытки галльской империи в III веке не увенчались успехом. Только германское нашествие ввело в мир принцип, послуживший впоследствии основанием цивилизации.

В самом деле, чем были германские народы со времени своих великих нашествий в V веке вплоть до последних норманнских завоеваний в X веке? Они мало изменили сущность рас, но навязали династии и военную аристократию более или менее значительным частям старой Западной империи, которые

-91-

получили имена рас-завоевательниц. Отсюда Франция, Бургундия, Ломбардия, а позже Нормандия. Быстрое преобладание Франкской империи создает на время единство Запада, но эта империя окончательно рушится около середины IX века. Верденский договор намечает в принципе неизменные деления, и с тех пор Франция, Германия, Англия, Италия, Испания, часто уклоняясь в сторону и

претерпевая массу приключений, устремляются к своему национальному существованию, которое теперь распускается на наших глазах.

Что же, в самом деле, характеризует эти различные государства? Смешение составляющих их народов. В только что перечисленных странах нет ничего подобного тому, что вы найдете в Турции, где турок, славянин, грек, армянин, араб, сириец, курд теперь так же различны, как и в день завоевания. Такой результат обуславливается главным образом двумя обстоятельствами. Прежде всего тем, что германские народы приняли христианство при первых же мало-мальски правильных сношениях с греческими и латинскими народами. Раз победитель и побежденный исповедуют одну и ту же религию или, ещё лучше, раз победитель принимает религию побежденного, то уже не может возникнуть турецкая система, т.е. абсолютное различие людей по религиям. Второе обстоятельство то, что завоеватели забывают свой собственный язык. Внуки Хлодвига, Алариха, Альбиона, Роллона говорили уже на языке римлян. Это в свою очередь было следствием другого важного обстоятельства: франки, бургунды, готы, ломбарды, норманны привели с собою очень мало женщин своей расы. В течение нескольких поколений их начальники женились только на германских женщинах; но их наложницами и кормилицами их детей были латинянки. Благодаря этому, *lingua francica*, *lingua gothica* существовали очень не долго со времени утверждения франков и готов в римских землях. Не так было в Англии. Несомненно, англосаксы во время своего нашествия привели с собой своих женщин; британское население бежало перед ними, да, кроме того, латинский язык никогда не преобладал в Британии. Вообще, если бы в V веке в Галлии говорили на галльском языке, Хлодвиг и его соплеменники никогда не оставили бы германского языка ради галльского.

Отсюда вытекает тот важный результат, что, не смотря на крайнюю суровость нравов германских завоевателей, навязанное ими государство с веками сделалось образцом нации. *Франция* вполне законно сделалась названием страны, в которую вошло едва заметное меньшинство франков. В X веке в первых народных песнях, являющихся таким совершенным зеркалом духа времени, все жители Франции являются французами. Идея различия рас в населении Франции, столь ясно выступающая у Григория Турского, совсем не выступает у французских писателей и поэтов, следовавших после Гуго Капета. Различие знатного и простого человека также оттеняется крайне сильно, но это различие отнюдь не является этнографическим; это — различие в храбрости, обычаях и наследственно передава-

-92-

емом воспитании; никому не приходит в голову, что основа этого различия — завоевание. Ложная система, по которой знать обязана своим происхождением привилегии, данной королем за великие, оказанные нации услуги, так что

всякий знатный только получил это отличие, — эта система укоренилась, как догма, начиная с XIII века. Тоже было результатом почти всех норманнских завоеваний. В конце одного или двух поколений норманнские завоеватели не отличались от остального населения; но их влияние не было от этого менее глубоким — они дали завоеванной стране знать, военные привычки, отсутствовавшей прежде патриотизм.

Забвение или, лучше сказать, историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности. В самом деле, историческое исследование проливает свет на факты насилия, бывшие при начале всех политических образований, даже весьма благодетельных по своим последствиям. Единство всегда создается насильственно; союз Северной и Южной Франции является результатом истребления и террора, господствовавших почти в течение целого века. Король Франции, бывший, если можно так выразиться, идеальным типом векового кристаллизатора, создавший лучшее национальное единство, какое когда-либо существовало, потерял свой престиж при более внимательном исследовании; созданная им нация проклинает его, и в настоящее время только образованные люди знают, каково его значение и что он сделал.

Эти великие законы истории западной Европы становятся понятными только благодаря контрасту. Многие страны пали в предприятии короля Франции, которое ему удивительно удалось довести до конца отчасти благодаря своей тирании, отчасти — справедливости. Под короной Св. Этьена мадьяры и славяне остались такими же различными, как и восемьсот лет тому назад. Вместо того чтобы устранить различные элементы своих владений, дом Габсбургов поддерживал их различие и иногда даже взаимную вражду. В Богемии чешский и немецкий элемент наложены друг на друга, как масло и вода в стакане. Турецкая политика разделения национальностей по религиям имела очень серьёзные последствия: она вызвала разрушение Востока. Возьмите город вроде Салоник или Смирны; вы найдете там пять или шесть общин, из которых каждая имеет свои воспоминания и который не имеют между собою почти ничего общего. Но сущность нации именно в том, чтобы все индивидуумы имели много общего, чтобы все они многое позабыли. Ни один француз не знает, бургунд он, алан или вестгот; всякий гражданин Франции должен забыть Варфоломеевскую ночь, убийства на Юге в XIII веке. Во Франции нет и десяти фамилий, которые могли бы доставить доказательств своего французского происхождения, да и то эти доказательства были бы недостаточны, благодаря тысяче неизвестных скрещений, которые могут разбить все системы генеалогов.

-93-

Современная нация — исторически результата целого ряда фактов, действующих в одном и том же направлении. Единство реализуется то династией (Франция), то непосредственным желанием провинций (Голландия, Швейцария, Бельгия), то общим духом, постепенно побеждающим капризы феодализма (Италия, Германия). Всегда глубокая причина предшествовала подобным образованиям. В подобных случаях принципы проявляются совершенно неожиданными случайностями. Мы видели, как в наши дни Италия была объединена своими поражениями, а Турция — обессилена своими победами. Всякое поражение подвигало Италию вперёд, всякая же победа губила Турцию, так как Италия — нация, а Турция (за исключением Малой Азии) не является таковой. Слава Франции — в том, что она провозгласила во время французской Революции, что нация существует по своей воле. Мы не должны находить дурным, если нам подражают. Принцип наций — наш принцип. Но что же такое нация? Почему Голландия — нация, а Ганновер и Великое Герцогство Пармское — не нации? Как Франция продолжает считать себя нацией, хотя созданный ею принцип исчез? Почему Швейцария с её тремя языками, двумя религиями, тремя или четырьмя племенами, нация, тогда как столь однородная Тоскана не нация? Почему Австрия государство, а не нация? Чем принцип национальностей отличается от принципа рас? Эти вопросы стремится уяснить всякий сознательный ум, чтобы быть в согласии с самим собой. Дела этого мира не управляются уже рассуждениями этого рода; но рассудительные люди стремятся пролить свет и на эту область, чтобы рассеять смущение, в котором обретаются поверхностные умы.

II

По мнению некоторых теоретиков-политиков, нация — это прежде всего династия, представляющая древнее завоевание, сначала принятое, а потом забытое массой народа. По мнению этих политиков, группировка провинций, созданная династией, её войнами, её браками, её договорами, оканчивает своё существование вместе с создавшей её династией. Совершенно верно, что большинство современных наций было создано фамилией феодального происхождения, которая заключила брачный договор с землей и была своего рода ядром централизации. Границы Франции в 1789-м году не были ни естественными, ни необходимыми. Широкий пояс, который капетингский дом прибавил к узким границам Верденского договора, был личным приобретением этого дома. В эпоху этих присоединений не имели представления ни об естественных границах, ни о праве наций, ни о желании провинций. Союз Англии, Ирландии и Шотландии был также делом династии. Италия только потому так долго не сделалась нацией, что среди её многочисленных правящих домов до нашего века ни один не стал центром единства. Странное явление представляет малоизвестный, полуитальянский остров

Сардиния, получивший королевский титул¹. Голландия, образовавшаяся самостоятельно, актом героического решения, тем не менее вступила в тесные брачные отношения с Оранским домом и подверглась величайшим опасностям в день распада этого союза.

Но абсолютен ли такой закон? Конечно, нет. Швейцария и Соединенные Штаты, образовавшиеся благодаря постепенным прибавкам, не имеют основания в династиях. Я не стану обсуждать этого вопроса по отношению к Франции. Для этого нужно было бы знать тайну будущего. Скажем только, что великое французское королевство было настолько национально, что на другой же день после его падения нация могла существовать без него. Кроме того, XVIII век изменил буквально всё. После долгих веков унижения, человек возвратился к античному духу, к уважению самого себя, к идее своих прав. Слова:

«отечество», «гражданин», опять получили свой смысл. Только поэтому могла совершиться самая смелая операция, которая когда-либо производилась в истории; эту операцию можно сравнить с попыткой физиолога оживить в первоначальном единстве тело, у которого отняты мозг и сердце.

Нужно, следовательно, допустить, что нация может существовать и без династического принципа, и что даже нации, образованные династиями, могут отделиться от этих династий, не переставая, однако, существовать. В настоящее время нельзя поддерживать старый принцип, принимавший во внимание только право принцев; кроме права династий есть право наций. На каком же критерии основано это национальное право? По какому признаку оно узнается? Из какого осязаемого факта оно проистекает?

I. Из расы, — отвечают с уверенностью некоторые. Искусственные разделения, результат феодализма, браки владетельных принцев, конгрессы дипломатов не имеют вечного значения. Прочным и постоянным остается раса народов. Вот что составляет право, законность. Например, германская семья, по указанной теории, имеет право возвратиться в свое лоно разъединённых членов германизма, если даже последние не желают этого присоединения. Права германизма на такую-то провинцию сильнее права жителей этой провинции на самих себя. Таким образом создается первичное право, аналогичное «божественному» праву королей: принцип наций заменяет этнографический принцип. Но это весьма крупная ошибка, которая погубила бы европейскую цивилизацию, если бы сделалась господствующей. Поскольку справедлив и законен принцип наций, постольку принцип первичного права рас узок и полон опасностей для истинного прогресса.

Мы признаем, что в древнем племени и городе раса имела первостепенное значение. Древние племя и город были только расширением семьи. В Спарте, Афинах все гражд-

¹ Савойский дом обязан своим королевским титулом только обладанию Сардинией (1720).

-95-

дане были родственниками в более или менее близкой степени. То же было у израильского народа и то же встречается ещё и теперь у арабских племен. От Афин, Спарты, израильского племени перенесемся в римскую империю. Положение совершенно изменяется. Сначала образованное насилием, а потом удерживаемое ради выгоды, это великое собрание городов и совершенно различных провинций наносит идее расы крайне тяжелый удар. Христианство, с его универсальным и абсолютным характером, оказывает ещё большее действие в том же направлении. Оно заключает тесный союз с римской империей, и вот, благодаря действию этих двух несравненных деятелей объединения, этнографические соображения на целые века уходят из управления человечеством.

Нашествие варваров было шагом вперёд по этой дороге, хотя с первого взгляда кажется обратное. Части варварских королевств не имели ничего этнографического; они регулировались силой или капризом завоевателей. Для них была совершенно безразлична раса подчиненных народностей. Карл Великий создал по-своему то, что сделал уже Рим: единую империю, составленную из весьма различных рас. Творцы Верденского договора, намечая неуклонно свои две большие линии от севера к югу, совершенно не заботились о расе людей, находившихся направо и налево от этих линий. Передвижения границ в течение средних веков также не обуславливались этнографическими стремлениями. Если последовательной политике дома Капетингов удалось сгруппировать под именем Франции части древней Галлии, то это отнюдь не действие стремления этих стран соединиться со своими родственными странами. Дофине, Прованс, Франш-Конте и не вспоминали о своём общем происхождении. Всякое галльское самосознание погибло, начиная со II века нашей эры, и только с помощью эрудиции мы нашли в наши дни ретроспективно индивидуальность галльского характера.

Итак, этнографические соображения не имели никакого значения в организации современных наций. Во Францию вошли кельты, иберы, германцы, в Германию — германцы, кельты, славяне. В Италии этнография спутана больше, чем во всех других странах. Там сталкиваются в неразгадываемом смешении галлы, этруски, пелазги, греки. Британские острова в своем целом представляются смесью кельтской и германской крови, отношения частей которой страшно трудно определить.

Истинно то, что нет чистых рас, и что основывать политику на этнографическом анализе значит превращать её в химеру. Самые большие страны, Англия, Франция, Италия, это те, в которых кровь наиболее перемешана. Составляет ли Германия исключение в этом отношении? Является ли она чисто германской

страной? Какое заблуждение! Весь юг был галльским, весь восток, начиная от

Эльбы, — славянским. А части, которая считают чисто германскими? Здесь мы подходим к одному из вопросов, относительно которых важно составить себе ясные мнения для предупреждения недоразумений.

-96-

Рассуждения относительно рас бесконечны, так как слово «раса» понималось историками-филологами и антропологами-физиологами в двух совершенно различных смыслах¹. В антропологии раса имеет тот же смысл, что и в зоологии; она указывает на действительное происхождение, на родство по крови. Но изучение языков и истории не ведет к тем же делениям, что изучение физиологии. Слова брахицефалов, долихоцефалов не имеют места ни в истории, ни в филологии. В человеческой группе, создавшей языки и арийскую дисциплину, были уже и брахицефалы и долихоцефалы. Тоже нужно сказать и о первобытной группе, создавшей так называемые семитические языки и учреждения. Другими словами зоологические начала человечества бесконечно предшествуют началам культуры, цивилизации, языка. Первоначальные арийская, семитическая, туранская группы совсем не представляли физиологического единства. Такого рода группировки являются историческими фактами, происходившими в известную эпоху, — предположим, пятнадцать или двадцать тысяч лет тому назад, тогда как зоологические начала человечества теряются в неподдающейся вычислению дали. То, что называют германской расой филологически и исторически, представляет, наверное, очень характерное семейство в человеческом роде. Но является ли это семейством в антропологическом смысле? Конечно, нет. Появление германской индивидуальности относится к эпохе незадолго до Рождества Христова. Конечно, германские племена не вышли из земли в эту эпоху. Будучи до этого перемешаны со славянами в огромной неясной массе скифов, они не имели своей особой индивидуальности. Англичанин представляет тип в целом человечестве. Но типом того, что называют собственно англосаксонской расой², не является ни британец времен Цезаря, ни англосакс, ни датчанин эпохи Канута, ни норманны эпохи Вильгельма Завоевателя; тип — это равнодействующая всего перечисленного. Француз не является ни галлом, ни франком, ни бургундом. Он вышел из огромной печи, в которой под начальством короля Франции были скреплены вместе самые различные элементы. Житель Джерсей или Гюернсей по происхождению ничем не отличается от норманнского населения соседней страны. В XI веке самый проникательный взгляд не мог бы заметить ни малейшего различия по двум сторонам канала. Только благодаря случайности Филипп Август не захватывает этих островов вместе с остальной Нормандией. Два народа, отделённые друг от друга около семисот лет тому назад, сделались не только чуждыми друг другу, но совершенно непохожими. Раса,

¹ Эта точка зрения была развита в докладе, отчет о котором можно прочитать в бюллетене Association scientifique de France, 10 марта 1878 года.

² Германские элементы не являются более значительными в Соединенном Королевстве, чем во Франции в тот, период, когда она обладала Эльзасом и Мецом. Германский язык только потому господствовал на Британских островах, что латинский не совершенно заменил кельтские наречия, как это было в Галлии.

-97-

как понимаем её мы, историки, есть нечто, что создается и разлагается. Изучение рас крайне важно для ученого, занимающегося историей человечества. Инстинктивное сознание, предшествовавшее составлению карты Европы, не считалось с расой, и первые нации Европы являются нациями преимущественно смешанной крови.

Сущность расы, главная при её происхождении, постепенно теряет свое значение. Человеческая история по существу своему отличается от зоологии. В человеческой истории раса не является всем, как у грызунов или кошачьих; поэтому нельзя прямо ощупывать черепа людей, потом брать их за горло и говорить: «Ты — нашей крови... ты принадлежишь нам!» Кроме антропологических черт есть разум, справедливость, истина, красота, которые одинаковы для всех. Будьте осторожны: эта этнографическая политика не безопасна. Сегодня вы применяете её против других, затем она будет обращена против вас самих. Вероятно ли, чтобы немцы, так высоко поднявшие знамя этнографии, не увидели, как славяне в свою очередь начнут исследовать имена деревень Саксонии и Люзаса, отыскивать следы Вильцев и Оботритов и требовать отчета за убийство и массовые продажи в рабство, совершенные Оттонами над их предками? Для всех хорошо уметь забывать.

Я очень люблю этнографию; эта наука представляет редкий интерес. Но любя её свободной, я не желаю видеть её применения к политике. В этнографии, как и во всех науках, системы изменяются; это — условие прогресса. Но изменялись ли бы и нации вместе с системами? Границы государства следовали бы колебаниям науки. Патриотизм зависел бы от более или менее парадоксальной диссертации. Тогда сказали бы патриоту: «Вы ошибались! вы проливали свою кровь по такому-то и такому-то поводу; вы считали себя кельтом, но в действительности вы германец». Затем через десять лет вам скажут, что вы славянин. Чтобы не извращать характера науки, избавим её от обязанности высказывать своё мнение относительно проблем, с которыми связано столько интересов. Будьте уверены, что, если мы поручим ей доставлять элементы для дипломатии, мы много раз будем заставлять её в союзе с услужливостью. У науки есть лучшее дело: будем просто спрашивать у неё истину.

II. Только что сказанное нами о расе нужно сказать и о языке. Язык приглашает соединиться, но не принуждает к этому. Соединенные Штаты и Англия, испанская Америка и Испания говорят на одном и том же языке, но не

составляют одной нации. Напротив, Швейцария, так хорошо созданная, — так как она создана согласием её различных частей, — насчитывает три или четыре языка. В человеке нечто стоит выше языка: это его желание. Желание Швейцарии объединиться, вопреки различию её языков, представляет более важный факт, чем сходство языка, достигаемое часто путем мучений.

Почетное для Франции явление в том, что она никогда не стремилась добиться единства языка мерами принуждения. Разве

-98-

нельзя иметь одни и те же чувства и мысли, любить одни и те же вещи на различных языках? Мы говорили только что о неудобстве ставить интернациональную политику в зависимость от этнографии. Было бы не меньшим неудобством ставить её в зависимость от сравнительной филологии. Предоставим этим интересным исследованиям полную свободу рассуждений; не будем вмешивать в них то, что изменило бы их ясность. Политическое значение, приписываемое языкам, проистекает оттого, что их считают признаками расы. Но такое мнение крайне ошибочно. Пруссия, где теперь говорят только по-немецки, несколько веков тому назад говорила на языке славян; в галльских странах говорят по-английски; Галлия и Испания говорят на первоначальном языке Альбы-Лонги; в Египте говорят на арабском. И таких примеров бесконечное множество. Даже в самом начале сходство языка не делало обязательным сходства расы. Возьмем первичное арийское или семитическое племя; там были рабы, говорившие на том же языке, что и их господа. Но тогда рабы часто принадлежали не к той расе, что их господин. Итак, повторяю: деления индоевропейских, семитических и других языков, созданные с таким удивительным умением сравнительной филологией, не совпадают с делениями антропологии. Языки — это историческая образования, которые дают мало указаний относительно крови говорящих на них и которые во всяком случае не могли бы наложить цепей на человеческую свободу, раз нужно определить семейство, с которым соединяются на жизнь и на смерть.

Обращая исключительное внимание как на язык, так и на расу, мы подвергаемся большим опасностям, большим неудобствам. Преувеличивая значение языка, мы замыкаем себя ограниченной, так называемой национальной культурой. Мы покидаем просторную арену человечества, чтобы замкнуться в условностях соотечественников. Нет ничего хуже для духа и пагубнее для цивилизации. Не будем забывать того основного принципа, что человек является разумным и нравственным существом, прежде чем он примкнет к тому или другому языку, станет членом той или иной расы, сделается приверженцем той или иной культуры. До французской, немецкой, итальянской культур была культура человеческая. Посмотрите на великих деятелей Возрождения: они не были ни французами, ни итальянцами, ни немцами. Благодаря своим сношениям с

древностью, они нашли тайну истинного воспитания человеческого духа и посвятили ему свое тело и душу. Как хорошо они поступали!

III. Религия также не могла бы доставить достаточного основания для учреждения современной национальности. Сначала религия была связана с существованием самой социальной группы. Социальная группа представляла расширение семьи. Религия, обычаи — были обычаями семьи. Религия Афин была культом Афин, их мифических основателей, их законов, их обычаев. Она не заключала в себе никакой догматической теоло-

-99-

гии. Эта религия была во всем значении этого слова религией государства. Отказываясь признавать её, человек переставал быть афинянином. В сущности это был культ олицетворения Акрополя. Клясться на алтаре Аглавры¹ значило приносить клятву, умереть за отечество. Эта религия была эквивалентом того, чем является у нас метание жребия или культ знамени. Отказаться от участия в этом культе было равносильно отказу от военной службы в наших современных обществах. Это значило объявить, что перестаешь быть афинянином. С другой стороны, ясно что такой культ не имел смысла для того, кто не жил в Афинах. Поэтому и не было никакого прозелитизма, чтобы заставлять иностранцев принять этот культ; рабы Афин не исповедовали его. То же было в некоторых незначительных республиках средних веков. Нельзя было быть хорошим венецианцем, не поклявшись святым Марком, нельзя было быть хорошим амальфитанцем, не считая святого Андрея выше всех святых рая. В этих маленьких обществах то, что вызывало впоследствии преследование, тиранию, было сначала законно и так же принято, как наш обычай в первый день года поздравлять отца семьи и приносить ему пожелания.

То, что было истинным в Спарте, Афинах, перестало быть таковым в королевствах, вышедших из завоеваний Александра, и особенно в римской империи. Преследования Антиоха Епифана, имевшие целью принудить Восток принять культ Юпитера Олимпийского, преследования римской империи для поддержания государственной религии — были ошибкой, преступлением, настоящим абсурдом. В наши дни положение совершенно ясно. Теперь уже нет масс, одинаково верующих. Каждый верит по-своему, как может, как хочет. В настоящее время уже нет государственной религии: можно быть французом, англичанином, немцем, будучи католиком, протестантом, иудеем, не исповедуя даже никакого культа. Религия сделалась совершенно индивидуальной; она принимает во внимание сознание каждого. Теперь уже нет деления стран на католические и протестантские. Религия, пятьдесят два года тому назад бывшая столь важным элементом при образовании Бельгии, сохраняет всё своё значение во внутреннем судилище каждого, но она уже не намечает границ народов.

IV. Общность интересов, конечно, представляет могущественную связь между людьми. Но достаточно ли одних интересов, чтобы создать нацию? Не думаю. Общность интересов создает торговые договоры. В национальности есть одна сторона чувства: она и душа, и тело одновременно. Но Zollverein — не отечество.

V. География, — то, что называют естественными границами, — бесспорно имела большое влияние при разделении наций. География — это один из главных факторов истории. По рекам расы передвигались, горы их задерживали. Первые благоприятствовали, вторые направляли исторические движения. Но можно ли

¹ Аглавра — это сам Акрополь, посвятивший себя спасению отечества.

-100-

сказать, как думают некоторые, что границы нации занесены на карту и что эта нация имеет право подчинять себе всё то, что необходимо для закругления некоторых контуров, для достижения такой-то горы или реки, которой приписывают способность ограничивать а priori? Я не знаю другой более произвольной, более пагубной доктрины. Этим оправдывают всякое насилие. Хорошо. Но разве горы или реки составляют эти якобы естественные границы? Бесспорно, что горы разделяют, но реки скорее соединяют. Кроме того, все горы не могли бы отрезывать государства друг от друга. Какие же горы разделяют, какие нет? От Биаррица до Торнео нет ни одного устья реки, которое имело бы другой характер. Если бы истории было угодно, то Луара, Сена, Маас, Эльба, Одер, так же, как и Рейн, имели бы этот характер естественной границы, благодаря которому было совершено столько нарушений основного права: желания людей. Говорят о стратегических соображениях. Нет ничего абсолютного: ясно, что необходимости нужно сделать много уступок. Но в этих уступках не следует заходить слишком далеко. Ведь тогда все будут требовать своих военных уступок, и войнам не будет конца. Нет, территория, как и раса, не создает нации. Земля доставляет субстрат, поле для борьбы и труда; человек доставляет душу. Человек весь проявляется в создании того священного явления, которое называют народом. Для этого недостаточно истории. Нация — это духовный принцип, результат глубоких усложнений истории, духовная семья, а не группа, определяемая формой поверхности.

Мы только что видели то, чего недостаточно для создания такого духовного принципа: раса, язык, интересы, религиозное родство, география, военные потребности. Что же нужно ещё? В виду сказанного раньше, мне нечего надолго удерживать ваше внимание.

III.

Нация — это душа, духовный принцип. Две вещи, являющиеся в сущности

одною, составляют эту душу, этот духовный принцип. Одна — в прошлом, другая — в будущем. Одна — это общее обладание богатым наследием воспоминаний, другая — общее соглашение, желание жить вместе, продолжать сообща пользоваться доставшимся неразделенным наследством. Человек, милостивые государи, не появляется сразу. Нация, как и индивидуумы, это результат продолжительных усилий, жертв и самоотречения. Культ предков — самый законный из всех; предки сделали нас такими, какими мы являемся в настоящее время. Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная), — вот главный капитал, на котором основывается национальная идея. Иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки, желать их и в будущем — вот главные условия для того, чтобы быть народом. Любят пропорционально жертвам, на

-101-

которые согласились, пропорционально бедам, которые пришлось перенести. Любят тот дом, который строили и теперь переносят. Спартанская песня: «Мы то, чем вы были; мы будем тем, чем вы являетесь теперь», — это по своей простоте лучший гимн всякого отечества.

Разделять в прошлом общую славу и общие сожаления, осуществлять в будущем ту же программу, вместе страдать, наслаждаться, надеяться, вот что лучше общих таможен и границ, соответствующих стратегическим соображениям; вот что понимается, несмотря на различия расы и языка. Я сказал только что: «вместе страдать». Да, общие страдания соединяют больше, чем общие радости. В деле национальных воспоминаний траур имеет большее значение, чем триумф: траур накладывает обязанности, траур вызывает общие усилия.

Итак, нация — это великая солидарность, устанавливаемая чувством жертв, которые уже сделаны и которые расположены сделать в будущем. Нация предполагает прошедшее, но в настоящем она резюмируется вполне осязаемым фактом: это ясно выраженное желание продолжать общую жизнь. Существование нации — это (если можно так выразиться) повседневный плебисцит, как существование индивидуума — вечное утверждение жизни. О, я знаю, это менее метафизично, чем божественное право, менее жестоко, чем предполагаемое историческое право. В той системе, которую я вам предлагаю, нация, как и король, не имеет право говорить провинции: «ты мне принадлежишь, я беру тебя». Для нас провинция — это её обитатели; если кто-нибудь имеет право давать советы в такого рода делах, то это прежде всего жители провинции. Для нации никогда не представляло настоящей выгоды присоединять или удерживать страну вопреки её желанию. В конце концов, желание нации — единственный законный критерий, к которому нужно всегда возвращаться.

Мы изгнали из политики метафизические и теологические абстракции. Что же остается после этого? Остается человек, его желания, его потребности. Вы скажете, что вымирание языка, дробление наций представляют следствие системы, предоставляющей эти старые организмы мало просвещенным желанием. Ясно, что в подобного рода вопросах ни один принцип нельзя доводить до крайности. Истины этого рода приложимы только в своем целом и притом только в общем значении. Желания людей изменяются. Но что не изменяется здесь на земле? Нации не вечны. Они имели начало, будут иметь и конец. Вероятно, их заменит конфедерация европейских стран. Но не таков закон настоящего века. В настоящее время существование наций хорошо, даже необходимо. Существование их — гарантия свободы, которая исчезла бы, если бы у мира был только один закон, один господин.

Своими различными, часто противоположными способностями нации служат общему делу цивилизации; все они вносят свой голос в великий концерт человечества, который в общем представляет наивысшую идеальную действительность, до-

-102-

стигнутую нами. В изолированном состоянии у них есть слабые стороны. Я часто говорю, что был бы самым невыносимым из всех людей тот индивидуум, который имел бы недостатки, считаемые у нации хорошими качествами, который удовлетворялся бы суетной славой, который был бы завистлив, эгоистичен, сварлив и не мог бы ничего выносить, не обнажая шпагу. Но все эти частные диссонансы могут исчезнуть в целом. Бедное человечество! Сколько ты перенесло! Сколько испытаний ещё ожидает тебя! Пусть же руководит тобою дух мудрости, чтобы предохранить тебя от бесчисленных опасностей, которыми усеян твой путь!

Резюмирую свое мнение. Человек — не раб ни расы, ни языка, ни религии, ни течения рек, ни направления горных цепей. Великое скопление людей со здравым смыслом и пылающим сердцем создает моральное сознание, называемое нацией. Поскольку это моральное сознание доказывает свою силу жертвами, которые требуют отречения индивидуума на пользу общества, оно законно, имеет право на существование. Раз возникают сомнения относительно границ, советуйтесь со спорящими народами. Они имеют право иметь своё мнение по этому вопросу. Это заставит улыбнуться политиков-метафизиков, этих непогрешимых, которые ошибаются всю свою жизнь и, с высоты своих высших принципов, с сожалением относятся к нашей земной душе. «Совещаться с народами! Какая наивность! Вот какие злосчастные французские идеи хотят заменить дипломатию и войну ребячески-наивными средствами». — Подождем, милостивые государи! Пусть теперь господствуют эти метафизики! Мы сумеем выносить презрение сильных. Может быть, после долгих

бесплодных разглагольствований вернутся к нашим скромным эмпирическим решениям. В известные эпохи средство иметь право в будущем — это уметь в настоящем решиться быть несовременным.

Оглавление

| | |
|--|-----|
| 1. Сафронова Ю. А. Третья волна memory studies: двадцать три года против шерсти | 3 |
| 2. Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы | 15 |
| 3. Портелли А. Массовая казнь в Ардеатинских пещерах: история, миф, ритуал, символ | 27 |
| 4. Нора П. Проблематика мест памяти..... | 43 |
| 5. Аккерманн Ф., Аккерманн Я., Литтке А. и др. Прикладная история, или Публичное измерение прошлого | 67 |
| 6. Эппле Н. Воспаление памяти..... | 78 |
| 7. Малинова О. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализ..... | 85 |
| 8. Мороз О., Суверина Е. (20014) Trauma studies: История, репрезентация, свидетель..... | 99 |
| 9. Ренан Э. (1902) Что такое нация? | 120 |