

Алейда Ассман

**Новое недовольство мемориальной
культурой**

(фрагмент)

Алейда Ассман. Новое недовольство мемориальной культурой

Ассман, А. Новое недовольство мемориальной культурой / Алейда Ассман; пер. с нем. Б. Хлебникова. — М.: Новое литературное обозрение, 2016. — 232 с. (Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»)

ISBN 978-5-4448-0516-9 ISSN 1815-7912

<http://www.nlobooks.ru/node/6698#sthash.VET3uTmK.dpuf>

Фрагмент книги опубликован в рамках проекта «Твои воспоминания для будущего Латвии – мультимедийные встречи с общим прошлым» с разрешением издательства Новое литературное обозрение.
Любое использование материалов без разрешения правообладателя запрещено.

© Новое литературное обозрение, 2016

© Б. Хлебников, перевод с немецкого, 2016

6. Конкуренция жертв

Недовольство мемориальной культурой является не только немецким, но и интернациональным феноменом. Еще в 1993 году американский историк Чарльз Майер заговорил о «мемориальной индустрии», выражая беспокойство по поводу избыточного обращения к исторической памяти в США. Майер имел в виду не столько научный мемориальный дискурс, сколько голоса, настроения, социальные инициативы и движения в американском обществе и американской политике. Поводом для критики послужило сооружение мемориального Музея Холокоста в вашингтонском Национальном парке. Музей Холокоста способствовал формированию общей идентичности всех американских евреев, разделенных различными культурными традициями, а кроме того, он добавил в национальную память всех американцев еще один общеобязательный компонент. Однако Майер выразил несогласие с такой консолидацией нации вокруг памяти о еврейских жертвах, ибо сооружение подобного центрального «места памяти» служит, по его мнению, «прикрывающим воспоминанием», способным затмить собой другие исторические события, в которых американцы находились не на стороне жертв, а на стороне преступников. Майер задал следующие «эвристические» вопросы: «Почему бы не создать Музей американской работоторговли? Не правильнее ли использовать американскую землю и национальные финансовые ресурсы для того, чтобы наглядно увековечить память о своих преступлениях, о том, за что несет ответственность наша собственная страна? ...Почему бы не создать музей, посвященный страданиям индейцев, погибших от

чумы, в бойне на ручье Вундед-Ни или от алкоголизма, процветавшего в резервациях? ...Почему мемориал напоминает о катастрофе Холокоста, но не напоминает о невольничьих рынках или об этнической чистке индейцев чероки, которую устроил Эндью Джексон?»¹⁹³

За оба последние десятилетия сложились две характеристики мемориальной политической практики:

Отчетливое преобладание негативных событий по сравнению с позитивными.

Отчетливое преобладание памяти о жертвах по сравнению с памятью о преступниках.

Односторонняя сосредоточенность на негативных моментах прошлого обычно сочетается с привилегированным положением жертв, когда их страдания воспринимаются как ценное достояние и важный символический капитал. Привлечение внимания к жертвам представляется Майеру не только стратегией выживания для социальных меньшинств и инструментом защиты их идентичности, сколько признаком уныния, застоя или коллективного самодовольства. Память, указывает Майер, служит своеобразным наркотиком, порождающим новые виды наркотической зависимости. Расширившиеся притязания на роль жертвы обостряют конкуренцию за признание жертвенного статуса ради соответствующих экономических благ и политического влияния. Кристиан Майер делает следующий вывод: вину за описанные тенденции несет «мемориальная индустрия», которая множит разновидности коллективной памяти и политики идентичности. Вместе с этим углубляются этнические различия, что непосредственно влечет за собой негативные политические последствия для сохранения национального консенсуса¹⁹⁴.

Высказанное Кристианом Майером недовольство мемориальной культурой относится прежде всего к тому, как используют память в рамках политики идентичности миноритарные и дискриминируемые группы, которые, усиливая сепаратистские тенденции, ставят под угрозу национальную консолидацию США. Но с точки зрения жертвы

¹⁹³ *Maier Ch.S. A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial // History and Memory. 1993. Vol. 5. № 2. P. 143, 146.*

¹⁹⁴ *Ibid. P. 147.*

ситуация выглядит совершенно иначе. Те, кто отстаивает права меньшинств и дискриминируемых групп, «вынуждены самоорганизовываться, чтобы заставить услышать свой голос»¹⁹⁵. Последние десятилетия убедительно свидетельствуют, что без внимания к себе и определенного политического лоббирования нельзя добиться диалога, нельзя расшатать и изменить устойчивые формации памяти и властных отношений.

Замечание Майера, что память оказывается сосредоточенной на страданиях, подтверждается множеством примеров. Действительно, страдания и катастрофы запечатлеваются в памяти наиболее глубоко. Насколько чувствительной и надежной оказывается память жертвы, настолько же нечувствительна и ненадежна память преступника, которая избегает воспоминаний. В зависимости от того, идет ли речь о жертве или преступнике, память характеризуется тенденцией к «наркотической зависимости» или же к абстиненции. Такую асимметрию точно подметил Фридрих Ницше:

«Это сделал я, говорит моя память.

Я не мог этого сделать, говорит моя гордость и остается безжалостной.

В конце концов память уступает»¹⁹⁶.

Эксклюзивный и инклюзивный экскурс о жертве

Историк Мартин Сабров утверждает, что произошла радикальная трансформация современной политической культуры, ибо за несколько десятилетий она сменила ориентированный на будущее идеал прогресса ориентированным на прошлое идеалом памяти. Подобная трансформация сопровождалась сменой и других общественных идеалов: «В центре современной исторической культуры находится уже не идеал героя, а идеал жертвы»¹⁹⁷. Дискурсивный переход от героизации

¹⁹⁵ *Rothermund D.* Rezension: Ismaël-Sélim Khaznadar, *Aspects de la repentance* // H-Soz-u-Kult. April 2013 (<http://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=38938>).

¹⁹⁶ *Nietzsche F.* *Jenseits von Gut und Böse* // *Nietzsche F. Sämtliche Werke*. Berlin; New York, 1988. Bd. V. S. 86.

¹⁹⁷ *Sabrow M.* Erinnerung als Pathosformel der Gegenwart // *Vorgänge*. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik. 2012. Bd. 51. № 2. S. 14, 10.

к виктимизации представляется Саброву не столько немецким, сколько в целом западным явлением. Подобно тому, как Чарльз Майер объясняет горячую конъюнктуру категории «жертва» дифференцированностью и плюрализацией коллективных идентичностей, так, по мнению Мартина Саброва, замена героя жертвой символизирует «расставание с нацией и народом как коллективным субъектом истории»¹⁹⁸.

Сабров рисует эту эволюцию от героя к жертве на примере немецкой истории XX века. Если герой действует автономно, то есть руководствуясь своей волей и собственными ценностями, то жертва отмечена печатью бессмысленного страдания. Решающими характеристиками служат субъектность, автономия и активность, с одной стороны, и объектный статус, гетерономия и пассивность — с другой.

Насколько наглядно и убедительно противопоставление мотивированного (обычно вооруженного) борца мирному объекту насилия, настолько же сложным оказывается само понятие жертвы, особенно если увязывать его с первой фазой истории XX века. Ведь тех, кто погиб в результате Первой и Второй мировой войн, именовали жертвами, причем эти жертвы считались героическими. Поэтому в связи с ними Сабров говорит о «трагической жертве-герое». Семантическое возвышение жертвы на войне и в борьбе делает из жертвы героя или мученика, который совершает самопожертвование (добровольная жертва — *sacrificium*). Подобная аффирмативная риторика, подразумевающая не только солдат, но и коллективную готовность всей нации к самопожертвованию, обнаружила свою несостоятельность после 1945 года, когда, по словам Саброва, «восторжествовала жертвенная перспектива» (точнее говоря, трансформировалась семантика жертвенности). Рамочная трансформация от «*sacrifice*» к «*victim*», в ходе которой понятие жертвы приобрело новое значение претерпевания пассивного, безвинного страдания, увязывается Мартином Сабровым с моментом Сталинградской битвы: «Сталинград служит обозначением для перехода от героического дискурса первой половины XX века к жертвенному дискурсу второй его половины». Гибель Третьего рейха, пережитая как катастрофа, развела

¹⁹⁸ *Sabrow M. Held und Opfer. Zum Subjektwandel deutscher Vergangenheitsverständigung im 20. Jahrhundert // Frölich M., Jureit U., Schneider Ch. (Hrsg.). Das Unbehagen. S. 46.*

по разные стороны жертвы, претерпевающие страдание, и героические жертвы, поэтому Боннская республика смогла конституировать себя как «сообщество жертв»¹⁹⁹.

Сабров называет эту семантическую перекодировку «самовиктимизацией» немцев, то есть такой установкой, когда собственные страдания занимают центральное место, чтобы отвлечь внимание от своей причастности к совершенным преступлениям. Категория пассивной жертвы оказалась чрезвычайно растяжимой; она охватывает всех, кто был вынужден спасаться бегством или пострадал от депортаций, бомбежек, изнасилований; к данной категории можно причислить даже Гитлера, как это делает кинофильм «Бункер», изображая его жертвой собственного безумия.

Историческая ретроспекция Мартина Саброва реконструирует непрерывную жертвенную историю немцев на протяжении XX века, которая тянется от Лангемарка до современной мемориальной культуры, базирующейся на «самоотождествлении с жертвами». Сабров считает, что «героизация и виктимизация взаимосвязаны гораздо теснее, чем это видится на первый взгляд»²⁰⁰. Данный пример вновь обнаруживает всю зыбкость понятия «жертва», которое колеблется между такими полюсами, как активность и пассивность, гордость и апатия, убежденность и отчаяние. Выявленная Сабровым диалектика немецкой самогероизации и самовиктимизации как двух сторон одной и той же жертвенной медали скрывает, однако, еще одну трансформацию в семантике жертвы, связанную с памятью о Холокосте. Эта историческая катастрофа вспоминается не только выжившими или родственниками и близкими погибших евреев в рамках самовиктимизации, базирующейся на самоотождествлении с жертвами, но и все более расширяющимся транснациональным нееврейским сообществом, которое объединено общей памятью о жертвах и сочувствием к ним. Подобное игнорирование переориентации с немецкой самовиктимизации на общее сочувствие к еврейским и другим жертвам немецкой политики насилия означает недопустимое сужение взгляда на рассматриваемую тему. Здесь мы, несомненно, сталкиваемся

¹⁹⁹ Ibid. S. 53.

²⁰⁰ Ibid. S. 54.

с третьей, не менее важной категорией жертвы помимо героической и страдающей жертвы, а именно с жертвами собственных преступлений и жертвами, вызывающими сочувствие. Перед лицом крайней расплывчатости понятия жертвы совершенно необходимо в каждом конкретном случае уточнять его, а не оставлять свободно толкуемым означаящим со всей его суггестивной неопределенностью и зыбкостью. Поэтому полемические термины вроде «мемориальной культуры, базирующейся на самоотождествлении с жертвами» нуждаются в обязательной конкретизации, чтобы понять, о чем вообще идет речь.

В рамках «политики покаяния» и признания исторических травм возникли — применительно к разнообразным контекстам — новые формы памяти о жертвах собственных преступлений. Но наряду с проявлениями сочувствия привилегированный статус жертвы в 1990-е годы породил и новые формы самовиктимизации и политики идентичности. Ирландия и Польша являются нациями с долгой традицией жертвенной истории; Австрия после 1945 года объявила себя «первой жертвой Гитлера». Государства, получившие независимость после крушения Восточного блока, основывали свою идентичность — за исключением ГДР — преимущественно на роли жертвы, сделав травматическую историю сталинских репрессий и советской оккупации коллективной опорой отношения к прошлому. Новые национальные музеи наглядно и с большим пиететом отображают эту жертвенную историю, представляя сопротивление насилию в качестве героических истоков зарождения нации. Названия музеев говорят сами за себя: Дом террора (Будапешт), Музей оккупации (Рига, Таллин), Музей жертв геноцида (Вильнюс; речь идет о литовцах). Героические и претерпевающие страдание жертвы сливаются в новой конструкции национальной идентичности. Травматическая история, еще активно присутствующая в живой памяти современников, запечатлевается музейными экспозициями, школьными учебниками и различными жанрами коммеморации в качестве национального нарратива, что находит большое одобрение у населения.

Национальный образ в качестве коллективной страдающей жертвы оборачивается новыми политическими проблемами. У нации, выстраивающей такой образ, происходит этнизация страдания, что влечет за собой опасное отторжение плюралистических тенденций. Джи-Хьюн

Лим говорит в данной связи об «унаследованной жертвенности» (*hereditary victimhood*)²⁰¹. Если следующие поколения коренного населения делают унаследованную историю страданий сердцевиной национальной идентичности, то и мигрантам, и различным этническим меньшинствам становится трудно добиться признания и полноправного участия в жизни общества. Другой проблемой оказывается односторонность национальной памяти или, иначе говоря, селективная амнезия: если нация видит себя в роли коллективной жертвы, она вряд ли готова включить в национальный нарратив эпизоды собственных преступлений, коллаборационизма с фашистскими оккупантами, участия в истреблении евреев. Напротив, роль пассивной жертвы служит удобной моральной позицией, ибо она защищает от ответственности за прошлые или недавние преступления. Национальная самовиктимизация оборачивается нежеланием или неспособностью осуществлять «политику покаяния», которая создает возможность сочувственного отношения к жертвам собственной государственной политики.

При этом жертвенные нарративы обычно отнюдь не фиктивны; они основаны на реальном историческом опыте и глубоких долговременных травмах. Однако жертвенные нарративы являются частью политической саморепрезентации, порождающей особые проблемы. В привычной логике национальной идентичности роль преступника и роль жертвы взаимно исключают друг друга. Жертвенные нарративы строятся таким образом, что история страдания становится ядром идентичности и единственным содержанием коллективной памяти. Все, что не находит себе места в таких рамках памяти, исключается из публичной коммуникации. Упрочение национальной жертвенной идентичности затрудняет сближение, коммуникативный обмен, примирение с совершившими преступление и препятствует признанию возможной чередующейся смены ролей во взаимоотношениях между жертвами и преступниками.

После 1945 года в Западной Германии сформировалась жертвенная идентичность, глубоко укоренившаяся в сознании людей. Послевоенная

²⁰¹ *Lim J.-H.* Victimhood Nationalism in Contested Memories: National Mourning and Accountability // *Assmann A., Conrad S.* (Hrsg.). *Memory in a Global Age — Discourses, Practices and Trajectories.* Houndmills, 2010. P. 139.

«самовиктимизация» характерна для немцев, которые, чувствуя себя жертвами, обманутыми нацизмом, пострадавшими от бомбардировок английской и американской авиации, от произвола советской оккупации, не сознавали собственную причастность к преступлениям²⁰². Отличие этой ситуации от новой жертвенной идентичности, сложившейся в Центральной и Восточной Европе, состоит в том, что послевоенная немецкая самовиктимизация не нашла отражения в государственной символике»; живая память немецких семей, воспоминания очевидцев полнились рассказами о страданиях, но им не нашлось места в музеях и памятниках, отражающих позицию государства, которая доносится до общественности. Радикальный сдвиг «чувствительности по отношению к жертвам» произошел в 1970-е и 1980-е годы, когда внимание миллионов немцев, считавших себя жертвами Гитлера, переключилось на нацистскую политику геноцида, в результате которого «жертвами немцев стали миллионы людей»²⁰³. После объединения Германии окончательно закрепился официальный национальный нарратив вины за совершенные преступления, что отразилось в государственной программе ухода за мемориалами в бывших концлагерях и в создании центрального Мемориала Холокоста, зримо воплотившего его идею не только для самих немцев, но и для иностранцев, приезжающих в Берлин.

По сравнению с постсоветскими странами Восточной Европы в Германии возникла обратная проблема. Если там преобладает жертвенный нарратив, который пока исключает признание собственной вины за совершенные преступления, в Германии доминирует официальный нарратив вины, который вроде бы исключает возможность признать жертвами самих немцев. Когда в начале нового тысячелетия книги, фотоальбомы и кинофильмы оживили воспоминания немцев о беженцах, насильственных депортациях, бомбежках и изнасилованиях, тут же актуализировался нормативный дискурс, зазвучали недовольные голоса тех, кто назвал это возвращением общества к немецкой жертвенной идентичности 1950-х годов, в чем усматривалось отрицание вины за совершенные преступления. В таком контексте немецким семьям, где еще

²⁰² Sabrow M. Erinnerung als Pathosformel. S. 11.

²⁰³ Ibid.

живут и от поколения к поколению передаются воспоминания о перенесенных страданиях, не приходилось рассчитывать на общественное признание этих страданий и на сочувствие, которое способствовало бы интеграции тяжелых воспоминаний в общую картину Второй мировой войны. Вместо этого подобные воспоминания вызывали отчуждения и недоверие, воспринимаясь как способ самовиктимизации и попадая под огульное подозрение в историческом ревизионизме.

Упорная политизация данной проблемы «Центром против изгнаний» привела к тому, что память о 2 миллионах погибших беженцев и депортированных, едва вернувшись в немецкое общественное сознание, вновь оказалась для многих запретной темой. Воинственная позиция Эрики Штайнбах, возглавившей инициативу по созданию «Центра против изгнаний», в Польше вызвала подозрение, что дело может дойти до ревизионистских притязаний, и это омрачило взаимоотношения партнеров по Европейскому союзу. В Германии же справедливое желание, чтобы все немецкое общество разделило память о бегстве и изгнании, обернулось надуманной дискуссией о конкуренции жертв. Причем в центре дискуссии оказалась не история жертв, а борьба за то место, которое им отводится в некой мемориальной иерархии.

Позиция инициаторов «Центра против изгнаний» подверглась критике со стороны Михи Брумлика, который отметил вопиющее игнорирование принципиальных различий. Уже в «Хартии беженцев», пишет Брумлик, исчезло «различие между жертвами среди немецкого населения и жертвами Холокоста, истребления цыган, уничтожения многих миллионов польских и советских граждан». Он высказался категорически против «создания национального мемориала, похожего на памятники погибшим евреям», ибо такой мемориал фактически ставит под вопрос уникальность Холокоста и его центральное место в немецкой мемориальной культуре²⁰⁴. Дискурс о конкуренции жертв, спровоцированный инициативой по созданию «Центра против изгнаний», скорее препятствует общественному признанию бедствий депортированных и беженцев, нежели увеличивает сочувствие к судьбам этих людей. Но

²⁰⁴ *Brumlik M.* Bildung nach Auschwitz im Zeitalter der Globalisierung // Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik. 2012. Bd. 51. № 2. S. 45.

почему решительно исключается возможность совместить в национальной памяти воспоминания как о жертвах, так и о преступниках, тем более что во Второй мировой войне массовое насилие, развязанное немцами, непосредственно взаимосвязано с пережитыми ими страданиями? По словам Брумлика, «немецкие жертвы Второй мировой войны также имеют право на достойное поминовение». Проблема такого поминовения заключается не в конкуренции жертв, а в том, что речь при этом идет не только «о гибельных последствиях национал-социализма для самих немцев», но и о преступлениях, совершенных их европейскими соседями. Односторонняя память жертв о преступлениях, совершенных по отношению к ним в соседних странах и стирающихся из памяти национальными жертвенными нарративами, порождает сильные внутриевропейские трения; эти трения можно преодолеть только общими формами транснациональной коммеморации, существующей на основе взаимного уважения и восстановленного доверия²⁰⁵.

Если историческая наука находит место для чередующейся смены ролей преступника и жертвы, то в конструкции памяти часто происходит сужение перспективы за счет «естественной» и фундаментальной потребности субъекта в положительном представлении о самом себе. Подобную избирательность памяти и ее сужение применительно к идентичности Фридрих Ницше объяснял гордостью; он ввел понятие

²⁰⁵ Следует заметить, что в конфликте между различными трактовками истории проблематичную роль играет и официальная терминология. Существует отчетливая иерархия в классификации преступлений. На ее вершине находится понятие геноцида, который ассоциируется в сознании мирового сообщества прежде всего с Холокостом. Следующий уровень занимает понятие «резня». Тот, кто оказывается в роли виновного, всячески избегает слова «геноцид», предпочитая говорить о «резне». Это соответствует официальной позиции Турции. Когда заходит речь об истреблении армян на периферии Первой мировой войны, то в Турции обычно говорят о «резне», а в других странах — о «геноциде». О том же свидетельствует недавняя реакция российского телекомментатора на немецкий сериал «Наши матери, наши отцы», обвинившего создателей фильма в фальсификации истории. Дескать, фильм не показал уничтожение немецкими солдатами 22 миллионов советских граждан. «Германия напала на нас. Это был величайший в истории геноцид русского народа! Но все говорят только о Холокосте» — *Verkürzte Wahrheit, verfälschte Geschichte — Russische Medien und anti-westliche Propaganda am Beispiel Unsere Mütter, unsere Väter, Deutschlandfunk. 05.05.2013, Reporter: Thomas Franke.*

горизонта памяти: «Горизонт замкнут и закончен, и ничто не может напомнить, что по ту сторону горизонта существуют люди, страсти, учения, цели»²⁰⁶. Память устроена перспективно, она не открывает всесторонний доступ для новой информации. Речь идет не только об эмоциональном давлении, которое делает гордость или пассивную жертвенность контролером для доступа к памяти, но и о нормативном давлении на рамки памяти. Поэтому так важно, чтобы избирательность коммеморативных процессов становилась предметом рефлексии и дискуссий, благодаря которым можно находить те или иные формы компромисса и взаимопонимания. Целью должна стать не замена рамок памяти по принципу «либо—либо», а их расширение по принципу «и-и». Растущий интерес к исторической конкретике, к разнообразию и неоднозначности исторического опыта имеет важное значение для сближения между памятью и историей.

Далее будут рассмотрены три модели, позволяющие преодолеть конкуренцию жертв: инклюзивное понятие жертвы; концепция «разнонаправленной памяти» (*multidirectional memories*), сформулированная Майклом Ротбергом; и предложенная мной модель диалогической памяти. Начнем с инклюзивного понятия жертвы, которое, расширяя представление о жертве, обходит вниманием проблему преступника. Рут Крюгер подвергла острой критике такое сочувствие к жертве, которое одновременно игнорирует преступника и пренебрегает восстановлением справедливости по отношению к жертве. Рут Крюгер называет это «псевдопреодолением прошлого». Примером реализации инклюзивного понятия жертвы, которое, в сущности, снимает вопрос о вине и ответственности, служит мемориал «Нойе Вахе» в центре Берлина; после объединения Германии Гельмут Коль сделал его в 1992 году главным национальным мемориалом, связав «Нойе Вахе» — что мало кому известно — с проектом времен Конрада Аденауэра, который очень хотел успеть за время своего канцлерства создать памятник жертвам Второй мировой войны. На дорожном указателе автобана неподалеку

²⁰⁶ *Nietzsche F. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. S. 214; цит. по: Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 163.*

от Геттингена значит: «Памятник вернувшимся с войны». Если повернуть, следуя указателю, попадаешь в пригород Фридланда, где на зеленом холме высятся бетонные стелы; надпись сообщает, что монумент сооружен в 1967 году как «благодарственный символ». Другие надписи напоминают о 10 с половиной миллионах военнопленных, последний эшелон с которыми вернулся домой в 1956 году; о 15 миллионах немцев, насильственно депортированных из разных регионов; о примерно миллионе немцев, угнанных в Сибирь; о 2 миллионах жертв принудительного переселения и о 9 миллионах 340 тысячах немцев (солдат и гражданских лиц), погибших на войне. Еще одна табличка упоминает пятьдесят миллионов «убитых и погибших» на разных континентах, в морях и океанах. Концепция монумента подразумевает лишь пострадавших от самой войны, ибо создание мемориала в те годы еще не предусматривало «возможное участие еврейских организаций или объединений иностранных граждан, пострадавших от диктатуры национал-социализма»²⁰⁷. Здесь вновь наглядно проявляется «сужение памяти». Жертвенная перспектива вернувшихся с войны и всех тех, кому посвящен мемориал, еще исключала мысль о людях, ставших жертвами самих немцев. Когда после объединения Германии Гельмут Коль задумал превратить «Нойе Вахе» в главный национальный мемориал, было решено расширить его концепцию, чтобы охватить действительно все категории жертв. Если монумент во Фридланде множеством табличек, рубрик и цифр с бухгалтерской точностью учитывает различные категории немецких жертв, то берлинский мемориал ограничивается лапидарным и обобщенным посвящением: «Жертвам войны и диктатуры». Однако эта — по замыслу инклюзивная — формула была принята в качестве таковой отнюдь не всеми. Еврейским согражданам трудно связать собственную память о жертвах с христианской пиетой, фигурой скорбящей матери, авторство которой принадлежит Кэте Кольвиц — ведь газовые камеры и расстрельные команды не оставляли в живых скорбящих матерей. Предложенная символика мемориала

²⁰⁷ Schwelling B. Gedenken im Nachkrieg. Die «Friedland-Gedächtnisstätte» // Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History. 2008. Bd. 5. № 2 (http://www.zeithistorische-forschungen.de/16_126_041-Schwelling-2—2008).

многими не была воспринята. Возникла лакуна, заполнить которую был призван Мемориал Холокоста. Вопреки первоначальному замыслу мемориал «Нойе Вахе» не смог стать действительно инклюзивным, он лишь подхватил интенцию аденауэровского монумента во Фридланде.

Инклюзивное понятие жертвы стирает предложенное Вернером Коницером различие между «памятью, базирующейся на самоотождествлении с жертвами» и «памятью о жертвах своих преступлений». Йенс Кро усматривает в нынешнем стремлении парламента ЕС связать память о Холокосте с памятью о преступлениях сталинизма ту же ошибочную стратегию, направленную на реализацию инклюзивной концепции жертв, где нет места преступникам. Он говорит о «европейской самовиктимизации»: «В отличие от конца XX века память о виновности еще не служит общим знаменателем для мемориальных культур в Европе», ибо ныне «национальные мемориальные культуры переориентировались на жертвенность»²⁰⁸.

Слово «самовиктимизация» имеет негативный оттенок, указывая на определенную саморепрезентацию, которая скрывает или маскирует собственную вину и причастность к преступлениям. Подобная терминология затрудняет или даже делает невозможным доступ к эмоциональным слоям памяти. Здесь мы вновь имеем дело с морализацией истории. Нарратив о страданиях, не вписывающийся в заданные рамки, подвергается критике или отвергается по соображениям целесообразности. Цензура по отношению к пострадавшим или их потомкам, которая осуществляется с позиций радикальной политкорректности, оказывается весьма проблематичной, ибо она нарушает права человека на собственные воспоминания и связанные с ними переживания, а следовательно, отказывает и в сочувствии к перенесенным страданиям. Подобные стереотипы остаются в плену избирательной логики, которая по-прежнему определяет мемориальный дискурс. Она предполагает, что память о собственных страданиях автоматически не позволяет понять страдания другого. На смену нормативным сужениям должно прийти расширение рамок мемориального пафоса, которое соответствует праву

²⁰⁸ *Krob J.* Das erweiterte Europa auf dem Weg zu einem gemeinsamen Gedächtnis? // Frölich M., Jureit U., Schneider Ch. (Hrsg.). Das Unbehagen. S. 215—216.

каждого человека на индивидуальные воспоминания при условии, что собственные страдания не заслоняют для него чувство справедливости и способность откликаться на страдания других людей.

Расколота память Европы

В Европе до сих пор существуют несовместимые воспоминания, раскалывающие европейскую память. Эту тему мне хочется начать бытовым эпизодом, а именно разговором, который состоялся у меня с одним польским математиком за завтраком в мадридском студенческом общежитии. Польский коллега принимал участие в математической конференции, а я приехала на симпозиум, посвященный исторической памяти. «Память? Это про что? — поинтересовался собеседник. — Про психологию? Медицину?» Я объяснила, что сегодня мы говорим не только об индивидуальной, но и о коллективной памяти и что ныне уже сформировалась новая область научных исследований, которые изучают то, как социальные группы и целые нации вспоминают собственное прошлое. Математик возразил: он, дескать, с трудом представляет себе, о чем идет речь, к тому же его поколение, родившееся в 1970-е годы, историей не интересуется. Однако в ходе дальнейшей беседы он обнаружил немалую осведомленность об актуальной польской дискуссии насчет исторических событий от Катыни до Едбавны. Знал он также подробности недавнего скандала вокруг историка Томаша Гросса, написавшего о поляках, которые после войны раскапывали в поисках золота захоронения в Треблинке и других бывших лагерях смерти²⁰⁹. Рассказал он мне и о своем отце, который родился сразу после войны и, в отличие от сына, был одержим интересом к истории. Отец до сих пор считал для себя невозможным посещать Германию. По той же причине он является ярким противником Европейского союза, ибо видит в нем всего лишь новый вариант германского империализма.

Состоявшаяся беседа в очередной раз продемонстрировала мне, насколько сильно влияют события прошлого, произошедшие еще до рождения нашего современника, на его нынешние эмоциональные

²⁰⁹ *Gross J.T., Grudzinska Gross I. Golden Harvest. Events on the Periphery of the Holocaust. Oxford, 2011.*

реакции и политические оценки. При этом разница в социализации и историческом опыте приводит к различию взглядов у представителей разных поколений: отцу, воплощающему собой коллективную жертвенную память польской нации, все еще мерещится в европейских партнерах облик прежнего врага; сын, освободившийся от этого исторического бремени, продолжает с интересом следить за спорами вокруг интеграции исторической вины за совершенные преступления в национальную память. Решающим фактором является то, что в странах бывшего Восточного блока формируется иная историческая память, нежели в странах Западной Европы.

Все это напрямую связано с европейской историей, в частности с 8 и 9 мая 1945 года. После выступления федерального президента Рихарда фон Вайцзеккера, посвященного 8 мая 1945 года, немцы постепенно перестали отмечать эту дату как «день поражения» и во все большей мере признают ее «Днем освобождения». Тем самым Германия до известной степени присоединилась к западноевропейской памяти победителей, не утратив, однако, сознания своей вины и ответственности. Германия вошла в западноевропейскую мемориальную культуру, но одновременно четко обозначилась разделительная граница между западной и восточной частью Европы, поскольку 9 мая 1945 года восточноевропейские страны попали под советскую оккупацию, что продлило историю их страданий на четыре десятилетия. Этим оказались заблокированными все импульсы демократического развития и национального самоопределения; любое воспоминание о политических преследованиях и гибели людей в сталинских лагерях резко подавлялось.

Говоря упрощенно, европейскую память можно представить себе в виде эллипса с двумя центрами. Если в одном случае центральным событием является Холокост, то в другом эта роль выпала преступлениям сталинизма, массовому террору и ГУЛАГу. Что касается международного признания, то между обоими историческими событиями до сих пор остается вопиющая асимметрия, которая не снимается единой исторической памятью и продолжает раскалывать Европу. Начнем с первого центра эллипса — восхождения Холокоста на вершину национальной памяти и его превращения в «учредительный миф». Во времена холодной войны в немецкой памяти доминировали

воспоминания о Второй мировой войне, о чем свидетельствует аденауэровский монумент на окраине Фридланда; понадобились десятилетия, чтобы это преступление против человечности заняло прочное место в сознании мирового сообщества. Состоявшийся в январе 2000 года форум, посвященный Холокосту, в котором приняли участие более сорока государств, завершился декларацией, участники которой заявили о намерении возвести память о Холокосте на международный уровень, выразив тем самым решимость бороться против геноцида, расизма и ксенофобии. Учрежденная стокгольмской конференцией «Целевая группа по международному сотрудничеству в области просвещения, исследований и увековечивания памяти о Холокосте» (ITF)²¹⁰ внесла значительный вклад в развитие европейской мемориальной культуры, по отношению к которой все страны-участницы взяли на себя определенные обязательства. Неправительственная организация ITF поставила своей целью:

сохранение памяти о Холокосте при переходе к новому тысячелетию и увековечивание ее, даже по ту сторону границы живой памяти свидетелей Холокоста;

сохранение памяти о Холокосте, которое преодолевает национальные границы и создает европейское сообщество с развитой мемориальной структурой институций, финансовых ресурсов и сетевых структур.

Мемориальное сообщество ITF объединяет ныне тридцать одно государство, среди которых помимо США, Израиля и Аргентины находятся исключительно европейские страны.

Зримым символом новой мемориальной политики стало учреждение нового памятного дня. 27 января, день освобождения советской армией концлагеря Освенцим, сначала, в 1996 году, был объявлен по инициативе федерального президента Германии Романа Херцога новым общегерманским днем памяти, а спустя четыре года эту инициативу подхватил шведский президент Гёран Перссон, который созвал в этот день в Стокгольме международный форум, посвященный Холокосту. Следствием этих событий стало учреждение во многих европейских странах

²¹⁰ Новое название организации: «International Holocaust Remembrance Alliance» (IHRA).

Дня памяти Холокоста, ежегодно отмечаемого 27 января. Спустя пять лет после Стокгольмского форума Европейский парламент в Брюсселе, впервые почтив минутой молчания память об освобождении Освенцима, принял резолюцию, которая объявила 27 января во всех странах ЕС Европейским днем памяти о Холокосте²¹¹.

С тех пор все чаще говорят о Холокосте как «учредительном мифе Европы»²¹². Интересный комментарий по данному поводу принадлежит историку Алону Конфино, выдвинувшему тезис о том, что роль Французской революции как учредительного мифа для западной культуры перешла теперь к Холокосту²¹³. По мнению Конфино, Французская революция имела статус центрального исторического события, на котором строилась политическая культура Нового времени. Оно стало «символическим пособием», инструкцией по толкованию и использованию истории. Это «символическое пособие» служило разнообразным целям: «Им руководствовались различные политические и социальные движения, оно вдохновляло народные массы на национально-освободительную, революционную и антиколониальную борьбу в XIX и XX веках, как бы ни звались их вожди — Мадзини, Ленин, Роза Люксембург, Симон Боливар или Неру»²¹⁴. Сравнивая память об основополагающих событиях западной истории, Конфино констатирует, что с 1980-х годов ореол вокруг Французской революции заметно померк, в то время как значение Холокоста постоянно возрастало. Объединяющим ключевым событием во все большей мере становится Холокост, именно это событие создает общие культурные рамки для исторических трактовок, этических ценностей, политических притязаний и новых базовых

²¹¹ Amtsblatt der Europäischen Union vom 27.01.2005: Holocaust, Antisemitismus und Rassismus. Entschließung des Europäischen Parlaments zum Gedenken an den Holocaust sowie zu Antisemitismus und Rassismus (eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2005:253E:0037:0039:DE:PDF).

²¹² *Diner D.* Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust. Göttingen, 2007.

²¹³ *Confino A.* The Holocaust as a Symbolic Manual: The French Revolution, the Holocaust, and Global Memories // Hazan H., Goldberg A. (Hrsg.). Marking Evil: The Dialectic of Globalizing the Holocaust. New York, 2013.

²¹⁴ *Ibid.*

понятий. Тем самым Конфино подтверждает эволюцию ценностей от революционно-героической семантики к семантике страдающей жертвы, от «триумфа» к «травме» (Бернхард Гизен), от политических мифов к правам человека.

Говоря о Холокосте как об учредительном европейском мифе, часто забывают, что Холокост почитается в качестве объединяющего поминального символа лишь на западе Европы. В Восточной Европе доминирует иная память. По окончании холодной войны и после исчезновения мировой биполярности Европа пережила лавинообразный прилив воспоминаний, которые раньше подавлялись. Они радикально изменили историческую карту Европы, но характер перемен на востоке и западе значительно различался.

Политический распад Восточного блока выдвинул в центр национальной памяти воспоминания о коммунистической оккупации Восточной Европы и о преступлениях сталинизма, в то время как нацистская агрессия и коллаборационизм отошли на периферию. Тогда же в западноевропейских странах были открыты архивные аргументы о коллаборационизме и причастности к Холокосту. Важной историко-политической темой 1990-х годов стала международная дискуссия вокруг проблем реституции; речь шла о материальных компенсациях уцелевшим жертвам Холокоста и людям, которых угоняли на принудительные работы в Германию. Эта дискуссия переместилась в другие страны, поколебав положительные представления различных наций о самих себе. Черда компрометирующих документов и воспоминаний будоражила общественность, вызывая острые споры и ставя под сомнение однозначность и исключительность господствующих национальных нарративов. В свете новых знаний о вишистах во Франции или об антисемитизме в ГДР французы и восточные немцы уже не выглядели исключительно борцами Сопrotивления и антифашистами; после скандала вокруг Курта Вальдхайма и событий в Едбавне Австрия и Польша уже не выглядели только странами-жертвами; даже нейтральная Швейцария обнаружила, что на ее банки и пограничников легла тень негативного прошлого. Тем самым на западе Европы впервые дала о себе знать память о собственной вине, связанной с Холокостом, что послужило причиной для созыва Стокгольмского форума

и для учреждения ИТГ²¹⁵. Государственное признание памяти о Холокосте и ее институционализация стали откликом на изменившуюся историческую чувствительность, связанную с расширением сознания европейской ответственности за Холокост.

Одновременно, как уже упоминалось, в странах Восточной Европы представление нации о самой себе фокусировалось на коллективной жертвенной памяти о временах советской оккупации и коммунистической диктатуры. Подобным культивированием статуса жертвы обусловлены новые политические проблемы: память о еврейских жертвах данного исторического периода исключалась из сознания или маргинализировалась; произошло заметное отмежевание восточноевропейских стран от их европейской идентичности, они утратили чуткость по отношению к другим жертвам и начали представлять собой угрозу собственным нацменьшинствам.

Если историки успешно работали над интегрированной историей насильственных режимов — достаточно вспомнить «Кровавые земли» Тимоти Снайдера и «Выжженную землю» Йорга Баберовски, две книги, которые раскрывают тесную взаимосвязь между сталинским террором, гитлеровским Холокостом и Голодомором, — то в европейской памяти эти события, надолго исчезнувшие за «железным занавесом», остаются отделенными друг от друга, продолжая давать поводы для ожесточенных споров. Януш Райтер, бывший польский посол в Германии, охарактеризовал эту ситуацию следующим образом: «Объединенная Европа остается в своей мемориальной культуре расколотым континентом. После расширения ЕС эта разделительная линия расскла его надвое»²¹⁶.

Раскол европейской памяти можно проиллюстрировать двумя знаковыми фигурами европейской памяти о Холокосте и восточноевропейской памяти о сталинизме²¹⁷. Симона Вайль, пережившая Хо-

²¹⁵ *Kroh J.* Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen. Frankfurt/M., 2008; *Idem.* Das erweiterte Europa.

²¹⁶ *Reiter J.* Fremde Federn: Geteilte Erinnerung im vereinten Europa // *Frankfurter Allgemeine Zeitung.* 07.05.2005. S. 8.

²¹⁷ *Droit E.* Die Shoah: Von einem westeuropäischen zu einem transeuropäischen Erinnerungsort? // *Buchinger K., Gantet C., Vogel J. (Hrsg.). Europäische Erinnerungsräume.* Frankfurt/M.; New York, 2009. S. 257—265.

локость, убежденная сторонница европейской интеграции, возглавляет с 2000 года французский Фонд памяти о Холокосте. В своих публичных выступлениях она повторяет: «Холокост — наше общее наследие», считая его базовым императивом для всей западной цивилизации²¹⁸. Второй знаковой фигурой является Сандра Калниете, пережившая ГУЛАГ и сыгравшая в 1990 году ключевую роль в латышском движении за независимость. Бывший министр иностранных дел, она боролась за интеграцию памяти о жертвах сталинского террора в мемориальную культуру Европы. Выступая на открытии Лейпцигской книжной ярмарки 24 марта 2004 года, Сандра Калниете говорила о жертвах сталинского террора, к числу которых принадлежала она сама и ее семья: «В Латвии нет семьи, которая не сумела бы поведать о пребывании в Сибири, о родственниках, которые бесследно сгинули в этом огромном морозном крае. Все истории очень похожи, разнятся только действующие лица. Годы депортации, места ссылки, страдания людей, полное отсутствие права и справедливости — все это было одинаковым»²¹⁹. В заключение Сандра Калниете сказала, что память победителей не должна служить иммунитетом для преступников, совершившим эти злодеяния и находящимся в сфере юрисдикции нынешней России. Борьба против фашизма и победа над ним не может считаться чем-то, что навсегда оправдывает Советский Союз, освобождая его от ответственности за бесчисленное количество невинных людей, пострадавших во имя классовой идеологии.

На западе Европы жертвы еврейского геноцида и других преступлений против человечности обрели свое признание, однако это еще не произошло в Европе по отношению к жертвам сталинизма. Советский Союз, в отличие от послевоенной Германии, не пережил смену политического режима и не испытал внешнего давления, побуждавшего государство взять на себя историческую ответственность. Напротив, Советский Союз в качестве державы-победительницы сознавал — вместе

²¹⁸ Ее автобиографическая книга о Холокосте вышла и на немецком языке: *Veil S. Und dennoch leben. Die Autobiographie der großen Europäerin*. Berlin, 2009.

²¹⁹ См.: http://www.die-union.de/reden/altres_neues_europa.htm. Сандра Калниете поведала о своей судьбе в книге: *Kalniete S. Mit Ballschuhen im sibirischen Schnee. Die Geschichte meiner Familie*. München, 2005.

с западными союзниками — свою моральную правоту. Все они боролись со злом в лице Гитлера и победили его, все они заложили основу нового европейского порядка. Несмотря на импульсы хрущевской «оттепели», направленные на преодоление преступлений сталинизма, эти мрачные страницы истории еще не вошли в официальную российскую историографию, а главное — не стали содержанием государственной мемориальной политики. Пока между потомками жертв и преступниками нет взаимопонимания относительно признания исторической вины, память о жертвах продолжит оставаться накаленной, препятствуя доступу к иным воспоминаниям (в соответствии с представлением об эксклюзивной логике памяти как игре с нулевой суммой). Вместо консенсуса мемориальных культур, включающего в общеевропейскую память воспоминания об обоих массовых преступлениях против человечности, это двойное бремя истории приобретает на политической арене не только характер конкуренции жертв, но и форму столкновения мемориальных культур.

Сандра Калниете внесла свой вклад в обострение конфликта. Она заявила, что «потерпевшие поражение также заслуживают своего места в истории континента»; по ее словам, «без этого исторического опыта миллионов людей европейская память останется односторонней, неполной и несправедливой»²²⁰. Кроме того, считает Калниете, «оба тоталитарных режима — нацизм и коммунизм — были одинаково преступны». Подобное заявление обернулось скандалом, что не способствовало обсуждению затронутой темы и, напротив, привело к ее новому замалчиванию. Мы касаемся здесь тех европейских нормативных рамок памяти, которые базируются на тезисе об уникальности Холокоста. Сравнение и отождествление обоих гигантских преступлений нарушают глубоко укоренившееся табу, что и подтвердилось скандалом, немедленно разразившимся после выступления Сандры Калниете. Это табу дает о себе знать во всех новейших дебатах, когда заходит речь об интеграции памяти жертв сталинизма в общеевропейскую мемориальную культуру. Проблема восходит к концепции тоталитаризма, появившейся в послевоенные годы. Она рассматривала фашизм и сталинизм как два варианта

²²⁰ Ibid.

одного и того же феномена. Отличительные черты и уникальность Холокоста были выявлены лишь в результате дальнейших исторических исследований и оформились в «споре историков». Отождествление обоих гигантских преступлений XX века (о колониализме в этой связи речь не идет) считается с тех пор нарушением табу и рецидивом устаревших исторических воззрений, что вызывает почти столь же сильную моральную реакцию, как и отрицание Холокоста.

Поэтому все шаги ЕС, направленные на «осуждение преступлений тоталитарных коммунистических режимов» в Европе и признание жертв этих режимов, по-прежнему встречают недоверие и большое недовольство²²¹. Эти и другие инициативы по преодолению раскола европейской памяти не приводят к успеху из-за упреков, что тем самым происходит отождествление преступлений фашизма и сталинского террора. Например, Йенс Кро отвергает не только инклюзивную конструкцию «Европы жертв», но и настойчиво предостерегает от попыток «примирить конкурирующие памяти в Европе» посредством сближения между «самоотождествлением с жертвами» и «теорией тоталитаризма». Хотя указанные инициативы декларируют уникальность Холокоста, однако «фактически сингулярность еврейского геноцида ставится под вопрос отказом от исторической дифференциации, когда в один ряд выстраиваются сталинский террор, голодомор, режим генерала Франко и Сребреница»²²². Миха Брумлик решительно отвергает такое расширение памяти, которое объединяет жертвы гитлеризма с жертвами сталинизма. Брумлик настаивает на исторической дифференциации внутри теории тоталитаризма, подчеркивая не только уникальность Холокоста, но и существенные различия, например, между сталинизмом и политическим режимом ГДР. Брумлик протестует против «расплавчатого отождествления полицейско-социального государства, каким была ГДР, со сталинизмом» и напоминает слова Ханны Арендт о том, что

²²¹ Entschließung, 1481 (2006). См.: *Hammerstein K., Hofmann B.* Europäische «Interventionen». Resolutionen und Initiativen zum Umgang mit diktatorischer Vergangenheit // Hammerstein K. et al. (Hrsg.). *Aufarbeitung der Diktatur — Diktat der Aufarbeitung?*

²²² *Kroh J.* Das erweiterte Europa. S. 215, 214.

«тоталитаризм закончился в России со смертью Сталина в не меньшей степени, чем это произошло в Германии со смертью Гитлера»²²³.

Брумлик понимает желание создать в Европе общую культуру памяти об ужасах и преступлениях XX века, однако, по его мнению, путь к ней блокируется недостаточно четким механизмом дифференциации. Этот путь блокируется и принципиальным различием между интенцией исторических исследований, с одной стороны, и индивидуальными историями самих жертв — с другой. Если историка интересуют причинно-следственные связи, обобщения и оценки, то «для жертв несущественно... какой именно режим и по каким причинам лишил людей свободы, подвергал истязаниям и убивал их»²²⁴.

Как же справиться с этой проблемой, чтобы создать общеевропейскую мемориальную культуру, избегая при этом нивелировки важных различий? Здесь мне хотелось бы обратиться к формуле Бернда Фауленбаха, которая была предложена применительно к немецкой мемориальной культуре, имеющей дело с «обеими диктатурами» и которая применима и к Европе в целом. Это соломоново решение позволяет избежать отождествления обоих массовых преступлений против человечности, не впадая в релятивизм. Повторю формулу Фауленбаха:

Память о преступлениях сталинизма не должна релятивизировать память о Холокосте.

Память о Холокосте не должна тривиализировать память о сталинизме.

С помощью определенного консенсуса при наличии разногласий и посредством иерархизации можно превратить непримиримую позицию «или—или» в компромисс «и-и», то есть найти модус интеграции для европейской памяти. Но пока еще сохраняется ситуация, когда на востоке Европы существует определенная отчужденность по отношению к памяти о Холокосте, а на западе схожая отчужденность ощущается по отношению к памяти о ГУЛАГе. Американский историк Чарльз Майер привел аналогию из области ядерной физики, чтобы проиллюстрировать

²²³ *Brumlik M. Bildung nach Auschwitz. S. 46.*

²²⁴ Из блога о 23 августа как новом памятном дне (18.03.2013, 06:35, goscho: Spiegel online).

различие между памятью о национал-социализме и памятью о коммунизме: подобно плутонию, «горячая» память о национал-социализме имеет длительный период полураспада, а у «холодной» памяти о коммунизме, как у трития, период полураспада гораздо короче²²⁵. Венгерский историк Ева Ковач так прокомментировала это сравнение: «Насколько могу судить, в посткоммунистических странах дело обстоит ровно наоборот: память о коммунизме остается горячей темой, а вот память о национал-социализме остыла»²²⁶. Этот тезис не опровергается созданием новых музеев Холокоста в странах Центральной и Восточной Европы. Но память о Холокосте оказывается как бы помещенной в гетто, пока связи с ней не будут отражены в национальных нарративах.

Однако совершенно непонятно, почему в европейской мемориальной культуре обе коммеморации должны противостоять друг другу, угрожая взаимным вытеснением. Как мы уже видели, память всегда испытывает дефицит пространства. Это является причиной конкурентной борьбы и опасений, что одна коммеморация может вытеснить другую. Но память о Холокосте уже институционализировалась столь многообразно, что обратный процесс вряд ли возможен. Отсюда непонятно, какие препятствия могут помешать интеграции обеих базовых коммемораций. Клаус Легтеви подчеркивает: «Лишь объединенная коммеморация о том и о другом прошлом, о государственных преступлениях национал-социализма и сталинизма, взрывает ограниченность национальных рамок. Антиавторитарная общественность должна стать подлинно европейской, если она хочет выйти из окопов холодной войны»²²⁷. Сохраняющаяся асимметрия обусловлена еще одним фактором, на который обращает внимание литовский литературовед Ирена Вейсайте: «Совершенно необходимо говорить и о ГУЛАГе, о совершавшихся там чудовищных преступлениях против человечности. Но западный мир к этому еще не

²²⁵ *Maier Cb.S.* Heißes und kaltes Gedächtnis: Über die politische Halbwertszeit von Nazismus und Kommunismus // *Transit*. 2001/2002. № 22. S. 153—165.

²²⁶ *Kovács E.* Das Gedächtnis der Shoah als mémoire croisée der verschiedenen politischen Systeme // *Eurozine* (2007): http://www.eurozine.com/articles/article_2007—04—18-kovacs-de.html.

²²⁷ *Leggewie C.* Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt. München, 2011. S. 11.

готов. В сознании людей присутствует Освенцим как символ Холокоста. Но где символ ГУЛАГа? Его пока нет»²²⁸.

«Если на западе произошла консолидация дискурса о Холокосте, то на востоке Холокост в качестве предмета конкурирующих и неустойчивых нарративов остается темой важной, но разделяющей общество»²²⁹. В Москве существует архив и международный научно-информационный центр общества «Мемориал», однако архив — это еще не символ и не репрезентант общеевропейской памяти²³⁰. В России память о сталинских преступлениях — несмотря на значительные усилия по десталинизации — еще не стала частью официальной и разделяемой всем обществом мемориальной культуры. Соответствующих памятников и мемориальных табличек в Москве не увидишь. Научно-информационный центр «Мемориал», который собирает и хранит исторические документы о преступлениях, свидетельства очевидцев, реликвии, хранящие память о пострадавших и уничтоженных, сам не имеет надежных перспектив в условиях авторитарной, репрессивной и националистической политики. Научно-исследовательский центр «Мемориал» может вернуться к неофициальному статусу хранителя «контрпамяти», с которого он некогда начинал.

В Брюсселе продолжают размышлять над тем, как «соединить память о Холокосте с памятью о сталинизме, чтобы современная европейская идентичность могла видеть оба явления в транснациональной европейской перспективе». Намерение Европейского парламента провозгласить 23 августа, день подписания пакта Гитлера—Сталина (Молотова—Риббентропа), памятным днем, посвященным обеим историям, пока не реализовано, поскольку подобное решение воспринимается как нивелирование и отождествление двух исторически различных коммемораций.

²²⁸ Интервью с Иреной Вейсайте: *Veisaitė I. The Lessons of the Holocaust // Levinson J. (Hrsg.). The Shoah in Lithuania. Vilnius, 2006. S. 494.*

²²⁹ *Blacker U., Etkind A. Introduction // Blacker U., Etkind A., Fedor J. (Eds.). Memory and Theory in Eastern Europe. London: Palgrave-Macmillan, 2013. P. 6.*

²³⁰ См.: *Bogumil Z. Stone, Cross and Mask: Searching for Language of Commemoration of the Gulag in the Russian Federation // Polish Sociological Review. 2011. Vol. 177. № 1. P. 71—90* (первоначальную версию статьи см.: *Богумил З. Кресты и камни: соловецкие символы в конструировании памяти о ГУЛАГе // Неприкосновенный запас. 2010. № 3).*

В данных обстоятельствах, вероятно, предпочтительнее самостоятельная памятная дата, которая не послужит поводом для мгновенного упрека в провоцировании пресловутой конкуренции памятей. С расширением ЕС на восток европейцы обрели новые воспоминания, интегрировать которые в общую память оказалось непросто. «Дальняя родня» в европейском доме заставляет европейские страны встраивать собственную память в новые рамки²³¹.

Политика покаяния

В настоящее время появляется все больше убедительных свидетельств, опровергающих выведенный Фридрихом Ницше закон забвения постыдных событий. Наиболее ярким примером служит ритуал политического покаяния, который с конца 1990-х годов привлекает к себе внимание средств массовой информации. В рамках этого ритуала высокопоставленные политические деятели приносят публичные извинения за события недавнего времени или даже далекого прошлого, которые прежде упорно замалчивались официальной историей и государственными институтами. Подобные заявления высших должностных лиц, обращенные к мировой общественности, вызывают резкие сдвиги в памяти, что приводит к корректировке важных моментов соответствующего официального нарратива. Джеффри Олик говорит в этой связи о «политике покаяния» (*regret*); во французских текстах для этого используется понятие «*repentance*» (вместо привычного *penitence*). Подобный ритуал извинений является абсолютной исторической новацией. Прошлая вина возвращается в память, по поводу вины высказывается сожаление; тем самым совершается ценностный поворот к новому взгляду на собственную историю, определяющему будущее. Действенность этого ритуала в решающей мере зависит от средств массовой информации. Перформативный акт покаяния, просьба о прощении осуществляются на глобальной сцене; их адресатом служит мировое сообщество. Анонимные и виртуальные зрители становятся одновременно свидетелями исторического события. В отличие от католической

²³¹ *Blacker U., Etkind A. Introduction. P. 12.*

исповеди, где перед кающимся находится лишь священник, связанный обетом молчания, здесь происходит коллективное признание вины перед лицом всего мира²³². При этом история не только коммеморируется, сам акт коммеморации становится историей! Безусловным символом подобного коммеморативного акта служит коленопреклонение Вилли Брандта 7 января 1970 года перед памятником, посвященным еврейскому восстанию в Варшавском гетто. Правда, это еще не был акт просьбы о прощении, а лишь спонтанный, имеющий огромное значение жест в рамках новой восточной политики, которую проводил Брандт. Память об исторических событиях, присутствующая в перформативном акте ритуала покаяния, вполне аутентична и одновременно инсценирована; этим размывается категориальное различие между реальной и фикциональной репрезентацией действительности²³³.

Хотя практика подобных ритуалов получает все большее распространение, однако перед многими наблюдателями она ставит различные вопросы, давая повод для критики. Может ли индивидуум говорить за целое общество, к тому же беря на себя ответственность за события, в которых не принимал личного участия? Нередко подвергается критике показной характер этого ритуала. Дескать, лицемерные заявления и чисто символические жесты делаются исключительно ради усиления собственной политической легитимации; или же с их помощью создается «прикрывающее воспоминание», то есть своего рода алиби; мол, все это скорее препятствует внутреннему моральному очищению, нежели способствует ему. Раздается требование отказаться от показного ритуала ради подлинного исторического просвещения. Конструирование подобного противопоставления непродуктивно, ибо ритуал сам является результатом исторического самоанализа и следствием нового взгляда на историческую перспективу. Критика ритуала покаяния обычно недооценивает тот эмоциональный вклад, который необходим, чтобы преодолеть собственную гордость, признавая перед всем миром свою вину. Поэтому

²³² О понятиях «international» или «imagined super-community» см.: *Trouillot M.-R.* Abortive Rituals: Historical Apologies in the Global Era // Olick J. et al. (Eds.). *The Collective Memory Reader*. Oxford, 2011. P. 462.

²³³ *Osiel M.* Mass Atrocity, Collective Memory, and Law // Olick J. et al. (Eds.). *The Collective Memory Reader*. P. 470.

такой жест должен считаться, говоря словами Чарльза Дарвина, «значимым признаком». Решающую роль здесь играет не вопрос субъективной искренности или политического расчета, а то, какие последствия повлек за собой ритуал покаяния или же отсутствие такового. Особенно показателен в данном отношении пример Австралии, где 13 февраля 2008 года в девять часов утра новоизбранный премьер-министр Кевин Радд, совершая свой первый официальный акт в качестве высшего должностного лица страны, публично выразил сожаление по поводу государственной колониальной политики, проводившейся с далеких времен до недавнего прошлого. В своем заявлении Радд с большим сочувствием высказался о страданиях, причиненных коренным жителям Австралии. Вся страна с немалыми надеждами следила за прямой телевизионной трансляцией этого выступления; позднее граждане Австралии повсюду вспоминали его как важное событие собственной биографии. Тем сильнее оказалось общественное разочарование, когда выяснилось, что заявление Радда не повлекло за собой никаких юридических или политических последствий. Исторический потенциал, заложенный в акте политического покаяния, растрачивается впустую и даже порождает общественную фрустрацию, если он не сопровождается политическими переменами, не устраняет острых проявлений социального неравенства.

Перформативный ритуал политического покаяния играет особую роль применительно к истории преступлений, связанных с колониализмом и работорговлей. В обоих случаях речь идет об «исторических травмах», об эксцессах насилия по отношению к этническим или социальным меньшинствам внутри собственного общества и о стремлении осуществить полную интеграцию этих меньшинств через признание пережитых ими страданий и примирение с ними. К ритуалу покаяния прибегают не только государственные органы, но и общественные институты, причем здесь результаты тоже далеко не всегда соответствуют завышенным ожиданиям. Так в случае с католической церковью ритуал покаяния исподволь превратился в самооправдание. Публичное покаяние обернулось «апологией» (оправданием).

Йозеф Рацингер, еще будучи кардиналом, играл важную роль при составлении текста молитвы «*Mea Culpa*», публично произнесенной Иоанном Павлом Вторым на площади Святого Петра в марте 2000 года;

молитва перечисляла все преступления католической церкви: от Крестовых походов, инквизиции и сожжения ведьм до Холокоста. При этом, как критически отметили многие, пятно легло не на непогрешимую церковь, а на ее согрешивших служителей. Особенно бледным получился покаянный фрагмент о Холокосте: «Можно задаться вопросом, не способствовали ли национал-социалистическому преследованию евреев те антисемитские предрассудки, которые жили в умах и сердцах некоторых христиан»²³⁴. Спустя восемь лет Йозефу Рацингеру, который стал папой Бенедиктом, пришлось самому в Сиднее на Всемирном слете католической молодежи принести публичные извинения за священников-педофилов.

Существуют и иные примеры, когда ритуал покаяния служит самооправданию, а не принятию на себя исторической ответственности за совершенные преступления. Но голая риторика не способна стать «значимым признаком». Так в мае 2013 года сербский президент впервые принес извинения за убийство более 7 тысяч боснийских мусульман в июле 1995 года. В интервью боснийскому телеканалу он сказал: «Стоя на коленях, я прошу прощения за преступление, совершенное сербами в Сребренице». Эмоциональное заявление не убедило боснийцев. Ведь международный трибунал (ИСС) квалифицировал это преступление как акт геноцида. Председатель объединения матерей Сребреницы возразила на прозвучавшее заявление: «Мы хотим услышать от сербского президента слово “геноцид”!»²³⁵

Действительно новым в ритуале политического покаяния (и об этом нельзя забывать при всей критике пустой риторики) является его связь с распространением идеи прав человека, ее углублением и актуализацией; эта идея во все большей мере завоевывает признание в западном мире параллельно с возвышением памяти о Холокосте. Эпоха постмодерна характеризуется глобализацией и новым универсализмом. В этом контексте реализация универсальных принципов прав

²³⁴ «Молитвы о прощении в соборе Св. Петра» («Kalenderblatt: Vergebungsbitten im Petersdom»), передача транслировалась 12.03.2010 радиостанцией Deutschlandfunk (http://www.dradio.de/dlf/sendungen/kalenderblatt/1_140_262).

²³⁵ *Martens M.* Rednerische Irrfahrten // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 26.04.2013. S. 1.

человека оказывается востребованной все более широкой, глобальной аудиторией, которая состоит из виртуальных и непосредственных очевидцев разворачивающихся событий. Подобная связь фундаментальных политических ценностей с международной общественностью, поддерживаемая средствами массовой информации, становится политически взрывоопасной, ибо теперь не только национальные лидеры, но и любой неизвестный одиночка может оказаться в центре внимания. Постмодернистское кредо прав человека изменило значимость политических факторов, что привело к защите социальных групп, подвергавшихся ранее дискриминации, а также к признанию виновности лиц, несущих политическую ответственность за преступления по отношению к этим группам. Начиная с 1990-х годов формируется политика покаяния, учреждается международный трибунал, создаются комиссии правды и примирения, которые расследуют преступления режимов, нарушающих права человека, и передают гласности результаты своих расследований. Такая работа приводит к переписыванию национальной истории, где впервые получают признание жертвы этой истории, которым возвращается чувство собственного достоинства и которые обретают свое место в национальной памяти. Тем самым происходит своего рода квантовый скачок в практиках мемориальной культуры, ибо впервые национальная память интегрирует жертв собственной государственной политики.

Новая мемориальная культура необратимо изменила наш взгляд на историю колониализма. Мы имеем здесь дело не только с конкуренцией жертв, как считает Чарльз Майер, но и с вполне диалогической взаимосвязью между памятью жертв и памятью преступников. Примером этому служат комиссии правды и примирения, призванные справиться с переходным процессом после гражданской войны, чтобы создать новую основу для жизни общества. Государства, не пережившие радикальной трансформации политической системы, также стремятся актами политического покаяния продемонстрировать обществу свою готовность к внутренней эволюции ценностных установок. Игнорируя эти новые процессы, невозможно осознать эпохальность событий, необратимо изменивших наш мир. Такой же результат дает и огульная критика этих процессов. Политическое покаяние, несомненно, несет

с собой новые проблемы, есть претензии и к внешней стороне ритуалов, однако все это не оправдывает огульной оценки политического покаяния как «патологического симптома западного мазохизма»²³⁶. За подобной циничной характеристикой стоит прозрачное желание защитить собственную гордыню от давно состоявшейся ценностной эволюции, чтобы воспрепятствовать переоценке колониального прошлого. Имеют место и попытки дискредитировать политику покаяния как якобы проявления морального империализма и немецкой гегемонии в Европе. Так или иначе, пишет Энн Ригни, политика покаяния широко утвердилась в качестве культурной парадигмы не только в Европе; с ее помощью — пусть еще медленно и непоследовательно — решаются проблемы конфликтов, унаследованных от времен колониализма и работорговли. Она добавляет: «Европейцы еще не выработали общий нарратив своей истории, однако их уже объединяет общая мемориальная культура»²³⁷.

Исторические травмы

Понятие «исторической травмы» введено, чтобы продемонстрировать то значение, которое имеет память для преодоления наследия, оставленного колониализмом и работорговлей. Дипеш Чакрабарти понимает под «исторической травмой» «взаимодействие истории и памяти»²³⁸. Если большинство его коллег продолжает размышлять о противоположности и несовместимости истории и памяти, индийский историк подчеркивает их тесную взаимосвязь. Сознание исторической травмы возникло не в исторической науке, а в мультикультурной политике признания. Научные исследования подчиняются собственным объективным законам, а потому тщательно избегают

²³⁶ *Bruckner P.* La Tyrannie de la Penitence. Essai sur le masochisme occidental. Paris, 2006. Цитируется по немецкому изданию: *Bruckner P.* Der Schuldkomplex. Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für Europa. Berlin, 2008. S. 173.

²³⁷ *Rigney A.* Transforming Memory and the European Project // *New Literary History*. 2012. Vol. 43. P. 615.

²³⁸ *Chakrabarty D.* History and the Politics of Recognition // *Jenkins K., Morgan S., Munslow A. (Eds.). Manifestos for History*. London; New York, 2007. P. 77—87.

любой пристрастности и вмешательства извне; политика признания, напротив, базируется на обосновании и утверждении идентичностей. Признание исторических травм представляет собой абсолютную историческую новацию, ибо ей предшествуют многие столетия политически мотивированной, но уже кажущейся вполне естественной дискриминации, которая лишает равноправия чужеродную социальную группу. Взаимоотношения людей зависят прежде всего от того, на какую ступень они ставят друг друга. Ступенчатая иерархия играет при этом ключевую роль. На протяжении длительного исторического периода определяющее значение для общества и политики имело существование иерархической шкалы, внутри которой высокое или низкое положение устанавливалось насильственным путем, поддерживая имущественное и социальное неравенство. Войны воспроизводят это неравенство сначала между другом и врагом, затем между победителем и побежденным; тем самым периодически решается, кто на данный период наделен правом действовать и принимать решения, а кто вынужден подчиняться. Однако люди выстраиваются в иерархию верхов и низов не только благодаря войнам или завоеваниям, но и под воздействием дискурсивных актов, культурных традиций и идеологических предпосылок. Наряду с политической иерархией, базирующейся на различии друг—враг и представляющей собой подвижную, изменчивую систему властных отношений, существует другая иерархия вне сферы вооруженных конфликтов и политического соперничества. Здесь идет речь уже не о политическом, а о культурном неравенстве, которое возникает, когда могущественная социальная группа в одностороннем порядке лишает прав другую социальную группу. Основу дискриминации составляет оппозиция «человек — нечеловек», или «равноценный — неравноценный». При ранжировании по признаку «свой — чужой» социальная группа «неполноценных» лишается шанса на изменение властной конфигурации, зато социальная группа, наделенная властью, считает себя вправе пренебрегать моральными нормами и приличиями по отношению к дискриминируемым. Тем самым контраст между властью и безвластием имеет тенденцию к постоянству и абсолютизации. Чрезвычайное положение становится перманентным, однако существенно отличается от той ситуации,

которую описал Карл Шмитт. Он называет чрезвычайным положением временную аномалию во взаимоотношениях людей и их поведении, которая возникает из-за нарушения действующего политического порядка. А перманентное чрезвычайное положение, напротив, укрепляет границу между властью и безвластием, опираясь на культурные парадигмы и предрассудки, которые укоренены в социуме и габитусе настолько сильно, что уже не нуждаются в дискурсивном оправдании и способны воспроизводиться на протяжении многих веков.

Однако длившаяся веками и тысячелетиями история культурного неравенства, опирающаяся на оппозицию «полноценности — неполноценности», подошла к концу в 1980-е годы, когда утратили силу прежние политические системы, исторические эпистемологии и культурные онтологии. Этот эпохальный поворот произошел не в результате войны или революции, а как следствие ценностных перемен, которые произошли во многих областях, взаимно обуславливая и усиливая друг друга. Носителем перемен стала «культурная революция»; однако она не навязывала новизну силой, как это делали Сталин и Мао, а заключалась в самокритичном переосмыслении собственной истории, ее культурных основ. 1980-е годы потрясли фундамент западной культуры, поскольку имперская база экспансии христианства, колониализма, антисемитизма и расизма неожиданно сделалась предметом исторических исследований и научного анализа. Резюмируя сказанное, можно констатировать, что лишение прав — это дискриминация, причем в качестве не индивидуального акта, а структурного феномена. Базируясь на культурных стандартах в условиях политической стабильности, дискриминация становится нормой и уже не требует объяснений или обоснований, поскольку право изначально характеризуется асимметрией по отношению к тем, кто безвластен. Поэтому первый шаг политики признания направлен на критическое осмысление наличной ситуации с нарушением прав, сопровождающееся пересмотром прошлого и переписыванием истории.

На этом фоне возник феномен, который Дипеш Чакрабарты именуется «исторической травмой», связывая его с политикой признания. Историческая травма обнаруживается у коренных народов, притеснявшихся колонизаторами, а также у жертв работорговли и принудительного

труда в сталинских и гитлеровских лагерях, у обществ, где существовала расовая сегрегация, апартеид и строгое разделение на касты. В долгой истории бесправия, угнетенных меньшинств с их историческими травмами Холокост не выглядит абсолютно новым явлением; скорее он представляется абсолютным и недостижимым апогеем всех деструктивных тенденций долгой истории бесправия.

Чакрабарти проводит различие между «историческими травмами» и «историческими фактами». Это отражает конфликт двух заинтересованных групп — цеха профессиональных историков и группы, ориентированной на новую политику идентичности. Исторические травмы, как неоднократно отмечает Чакрабарти, представляют собой взаимодействие истории и памяти, что обуславливает раздражительность историков по отношению к этому сочетанию, поскольку историки полагают необходимым во имя исторической правды развести эти два компонента. Историки зачастую не могут верифицировать факт исторической травмы, ибо опираются в своих исследованиях на архивы своих стран, где документы о дискриминации не собирались и не хранились. Это не исключает того обстоятельства, что в основе исторической травмы находится историческая правда. Но исторические травмы имеют иную природу, нежели эмпирически верифицируемые факты, поскольку отличаются наличием обобщений и эмоциональной связью с идентичностью, являются частью исторического нарратива и нуждаются в социальном признании. Состав столь различных компонентов и объясняет формулу — «взаимодействие истории и памяти». Исторические травмы, обусловленные лишением людей человеческих прав, нуждаются не только в исторических исследованиях, но и в последующем политическом и социальном признании. Поэтому исторической травме присущ диалогический элемент, основанный на договорных началах. Диалог, ведущий к признанию, должен инициироваться виновниками исторической травмы; они обязаны в рамках политики покаяния признать свою причастность к исторической травме. Серия публичных извинений, последовавших одно за другим в 1990-е годы, оказалась непосредственным следствием ценностной трансформации и перформативным выражением новой политики признания. Из-за своей зависимости от диалогического признания историческая травма носит социально-этический характер,

а потому имеет гораздо более зыбкий статус, чем исторический факт. Речь идет о культурном феномене, существующем как бы эфемерно, поскольку для его морального статуса необходимо достижение и поддержание общественного консенсуса²³⁹.

Историческая травма нуждается в такой диалогической договоренности между преступниками и жертвами, в которой обе стороны признают как историческую травму, так и травматическое переживание этой истории. С исторической травмой Холокоста связаны такие дополнительные элементы, как повышенная значимость свидетельств, оставленных уцелевшими очевидцами, а также «вторичными свидетелями», так и значимость (непричастных) «третьих лиц», которые добровольно берут на себя моральное обязательство хранить историческую травму в своей памяти и не забывать о ней. Холокост приобретает тем самым универсальное измерение, которое не обладает такой же степенью общезначимости для других исторических травм.

Чакрабартти подробно рассматривает вызовы исторической науке, связанные с концептом исторической травмы. Компонент памяти является проблемой для историков, ибо они считают нелегитимным подход к истории с позиций личного опыта: в таком случае страдает необходимая научная объективность. К тому же историки выступают против использования прошлого в качестве политического инструмента в настоящем. И, наоборот, те, кто испытал на себе тяжкий груз памяти и пережитого, критикуют историков за слишком узкий взгляд на прошлое. Данная конфронтация изменила саму историческую науку. Начиная с 1980-х годов появляются все более открытые формы репрезентации истории, которые стирают, казалось бы, очевидную границу как между фактами и вымыслом, так и между историей и памятью. Новым здесь оказывается то, что индивидуальный опыт тоже получает признание в качестве возможности для понимания эмоциональных и других не менее важных измерений истории²⁴⁰. Историография и память различаются

²³⁹ *Chakrabarty D. History and the Politics of Recognition // Jenkins K., Morgan S., Munslow A. (Eds.). Manifestos for History. London; New York, 2007. P. 78.*

²⁴⁰ *Ibid. P. 80; Friedländer S. Das Dritte Reich und die Juden. Erster Band: Die Jahre der Verfolgung: 1933—1939. München, 1998.*

своим отношением к настоящему и прошлому. Если профессиональный цех историков обязан настаивать на строгом разделении настоящего и прошлого (в таком разделении и такой дистанции заключается суть объективности), то память преодолевает разрыв между прошлым и настоящим, извлекая из прошлого то, что индивидуум или социальная группа считает для своего нынешнего самосознания пригодным или еще не до конца проработанным, а потому связанным с живыми реакциями, неудовлетворенными притязаниями или нерешенными проблемами.

«История» как абстракция и собирание единичных фактов, породившая к концу XVIII века новую профессию, частично утратила свою прежнюю гомогенность. Различие восприятий, некогда поставленное под контроль этим абстрактным понятием, теперь, похоже, возрождается, что связано с выделением пограничных областей на периферии исторической науки. С историческим плюрализмом возвращается и осознание связи различных версий истории с социальными группами, их опытом, взглядом на будущее и идентичностью.

Как подчеркивал Райнхард Козеллек, сегодня право на собственную память имеет не только каждый человек, культурным правом на собственную память обладает и социальный коллектив. Но история социального коллектива значима лишь тогда, когда ее признают другие и когда она связана с иными историями.

Постколониальная и посттравматическая эпоха продемонстрировала, какой коррекции подвергаются большие исторические нарративы, написанные бывшими победителями, и как смещаются акценты западных исторических нарративов. Официальная историография и национальная память во все большей мере включают в себя воспоминания о страданиях жертв. Тем самым общество предоставляет место для исторического опыта собственных субкультур и социальных меньшинств, которые получают таким образом культурное и социальное признание, интегрируясь в социальную ткань доминирующей культуры. Новая политика покаяния²⁴¹ еще не распространилась повсеместно, но

²⁴¹ *Olick J. et al. (Eds.). The Collective Memory Reader; Torpey J. The Pursuit of the Past. A Polemical Perspective // Seixas P. (Eds.). Theorizing Historical Consciousness. Toronto; Buffalo; London, 2004. P. 240—265.*

состоявшийся этический поворот знаменует собой эпохальную цезуру в западном самосознании.

Разнонаправленная память (multidirectional memories)

Повсюду в мире устойчивая вирулентность понятия жертвы сопряжена с активной политикой утверждения национальной идентичности, что обусловило возникновение многообразных конфликтов и зон напряжения также и в Европе.

Конфликтующие, несовместимые друг с другом воспоминания образуют динамичный подтекст для текущих политических событий, что приводит к все новым столкновениям национальных версий памяти. Данная проблема хорошо изучена мемориальными исследованиями; существует множество публикаций под хлесткими названиями, вроде «Clashes of Memory» или «Memory Wars». Если эти работы описывают ситуацию в той или иной национальной мемориальной культуре, то книга Майкла Ротберга, о которой пойдет более подробный разговор, имеет совершенно иную направленность. Ротберг разрабатывает понятийный ряд, позволяющий выбраться из той ловушки, которой в мемориальной культуре становится конкуренция жертв. Темой исследования и одновременно главной мыслью Майкла Ротберга является совместимость памяти о Холокосте с памятью о колониализме. Подзаголовок его книги» гласит: «Remembering of Holocaust in the Age of Decolonization». Воспоминания о колониализме и работорговле в различных странах Европы обнажает еще один слой европейской памяти. Но наиболее важные выводы данного исследования применимы и к другим историческим комплексам, связанным с массовым насилием.

Методологическая новация Майкла Ротберга состоит в переносе научного мемориального дискурса с национального на транснациональный уровень. Понятие «multidirectional memories», введенное Ротбергом в мемориальные исследования, позволяет преодолеть разделительную логику конкуренции жертв и осмыслить те аспекты и потенциал мемориальных процессов, которые прежде не учитывались и которые могут дать положительный эффект для практической работы в сфере мемориальной культуры.

В контексте политики покаяния уже говорилось о глобализации памяти. Реконструкция национальной памяти утрачивает свою направленность исключительно на собственную нацию, когда глава государства официально признает преступления против человечности, имевшие место в истории своей страны. Глобализация памяти увеличила возможность для сравнений и одновременно обострила конкуренцию. Новые возможности саморепрезентации позволили социальным группам, прежде не имевшим влиятельных лоббистов и не располагавшим доступом к государственной инфраструктуре, заявить о своих притязаниях в глобальной борьбе за признание, ресурсы и престиж. Майкл Ротберг, исходя в своей книге из той же постановки проблемы, что и Чарльз Майер, делает, однако, совершенно иные выводы. Он цитирует литературного критика Вальтера Бена Михаэлиса: «Почему в стране существует финансируемый государством мемориальный Музей Холокоста на Национальной аллее (National Mall) в центре Вашингтона?»; его вопрос связан с высказыванием одного афроамериканского активиста: «Черный Холокост был в сто раз страшнее еврейского. Вы говорите, что потеряли шесть миллионов. Мы потеряли шестьсот миллионов!»²⁴² Тони Моррисон, лауреат Нобелевской премии 1983 года, предпослала своему роману «Возлюбленная» посвящение: «Вас было более шестидесяти миллионов»; Опра Уинфри сказала об этом романе, в экранизации которого она сыграла главную роль: «Это мой “Список Шиндлера”»²⁴³.

Майкл Ротберг воспринимает коллизию коммемораций как повод для детального анализа борьбы за признание, разворачивающейся в данной сфере, и для изучения связанной с этой борьбой логики вытеснения из исторической памяти. Он задается вопросом: как перейти от конфронтации коммемораций к их взаимодействию? Ротберг считает необходимым соединить коммеморации о жертвах, в чем ему видится целительное средство против нынешней практики взаимного неприятия и вытеснения; это средство и предлагается им для обсуждения. Я неоднократно указывала, что память о Холокосте достигла своего

²⁴² *Rothberg M.* Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford, CA, 2009. P. 1.

²⁴³ *Chakrabarty D.* History and the Politics of Recognition. P. 82.

крещендо спустя шесть десятилетий после него самого, на протяжении которых происходило институциональное и политическое оформление транснациональных рамок памяти. По мнению Ротберга, гегемония памяти о Холокосте в глобализированном мире не ведет к вытеснению и тем более к уничтожению памяти о других исторических травмах, как это следует из аргументов Вальтера Бена Михаэлиса. Ротберг подвергает критике сами предпосылки подобных утверждений: применительно к предмету памяти речь не идет об игре с нулевой суммой, когда при выигрыше одного другой непременно проигрывает. Такое бывает, но это не заложено в самой природе памяти, которая всегда зависит от элементов, привнесенных извне. Клаустрофобическое ощущение тесноты в национальной памяти возникает лишь тогда, когда закрываются ее внешние границы. Поэтому следует разорвать порочный круг воспоминаний, исторической памяти и насилия, чтобы создать новую конструкцию.

Новая концепция Ротберга возвращается к основам мемориальных исследований, к взаимоотношениям между памятью и идентичностью. Здесь нет ни естественной прямолинейной зависимости, ни однозначно доминирования, а есть нарративы и репрезентации в открытом дискурсивном пространстве. По мнению Ротберга, память о Холокосте не вытеснила и не аннулировала память о других исторических травмах, а, напротив, дала им язык и новые социальные рамки. Память о Холокосте действительно уникальна, но именно поэтому она становится парадигмой и моделью для других исторических травм, которые ориентируются на нее в своих мемориальных саморепрезентациях и политических притязаниях. Тем самым память о Холокосте создала скорее новые возможности, нежели препятствия, поскольку она всегда — и это имеет решающее значение — ассоциативно и аргументативно взаимодействует с другими коммеморациями.

Методологическая новация Майкла Ротберга базируется на простом принципе: он усматривает сходство там, где другие видят исключительно различия. Воля к утверждению собственной идентичности всегда есть воля к обособлению, отмежеванию, что неизбежно ведет к конфронтации. Обнаружение сходств указывает на иную перспективу, открывающую возможность сочувствия, сострадания и солидарности. Так возникают амбивалентные отношения там, где раньше преобладала однозначность,

так как уникальность Холокоста оказывается мостом к памяти о других исторических травмах, которые благодаря подобной связи привлекают к себе большее внимание и приобретают более высокую значимость. «Прискорбная конфронтация воспоминаний является обстоятельством, из которого должно вырасти новое представление о солидарности и справедливости»²⁴⁴. Такова базовая идея концепции мемориальных взаимосвязей. Метафора «черного Холокоста» (black Holocaust) не обязательно подразумевает «конкуренцию жертв», она может иметь в виду и их солидарность. Появилось даже неуклюжее слово «холокостизация», означающее, что Холокост увязывается с другой исторической травмой, чтобы привлечь к ней внимание и повысить ее значимость²⁴⁵. Притязание на уникальность исторического опыта парадоксальным образом обернулось возникновением параллелей, метафор и аналогий. Такие параллели не обязательно влекут за собой конфликты; вначале проявляется связь исторических событий, а она обуславливает «комплексные акты солидарности, в которых историческая память становится носителем новых социальных и политических идентичностей. ...Модель “разнонаправленной памяти” сохраняет дистанцию по отношению к эксклюзивным формам культурной идентичности и показывает, что память может как разделять, так и соединять различные пространства, времена и культурные топосы»²⁴⁶.

²⁴⁴ Rothberg M. Multidirectional Memory. P. 313.

²⁴⁵ О «холокостизации» говорят, например, в связи с памятью о работорговле в США или памятью о депортациях и беженцах в Германии. Ср.: Hahn E. Über die Holocaustisierung des Vertreibungsdiskurses // Jenseits von Steinbach. Zur Kontroverse um ein Vertreibungszentrum im Kontext des deutschen Opferdiskurses, hrsg. v. Arbeitskreis geschichtspolitische Interventionen. Berlin, 2010. S. 11—13.

²⁴⁶ Rothberg M. Multidirectional Memory. P. 11.

7. Четыре модели обращения с травматическим прошлым

Помнить или забыть?

С тех пор как понятие «мемориальная культура» прочно вошло в обиход, мы полагаем, что сохранение памяти является необходимой работой, даже обязанностью, а потому считаем память важным социальным и культурным ресурсом. Ян Филипп Реемтсма оспаривает это распространенное мнение, он не согласен с утверждением, что сохранение памяти само по себе есть благо: «Обязанность помнить, императивная семантика памяти... Но в чем состоит императив воспроизводства памяти? Памятование и забвение — свойства человеческой памяти, как таковые они не хороши и не плохи; обе эти способности лишь помогают справляться с жизненными обстоятельствами. ...Памятование предполагает забвение. Считать, будто памятование само по себе есть благо, — нелепо»²⁴⁷.

Здесь Реемтсма, безусловно, прав. Действительно существует немало примеров того, что память способна разжигать ненависть или доводить до депрессии. Следовательно, всегда важно содержание памяти, ее рамки, от чего и зависят ее позитивные или негативные эффекты.

Помнить или забыть? Израильский философ Авишай Маргалит, размышляя над этой проблемой в книге «Этика памяти», рассмотрел обе возможности на примере своих родителей. «Мать обычно говорила: евреи уничтожены безвозвратно. Уцелели лишь жалкие остатки великого еврейского народа (она имела в виду европейских евреев). Единственно

²⁴⁷ *Reemtsma J.Pb. Wozu Gedenkstätten?* S. 3.

достойная роль для живущих евреев — создавать поминальные сообщества, становиться духовными светильниками вроде тех, что возжигают в память об усопших.

Отец обычно говорил: мы, уцелевшие евреи, — люди, а не светильники. Ужасна участь человека, которому суждено быть лишь хранителем памяти о мертвых. Такую участь избрали для себя армяне, совершив тем самым большую ошибку. Мы должны любой ценой избежать ее. Лучше создать сообщество, которое думает прежде всего о будущем и реагирует на настоящее, нежели сообщество, которым управляют братские могилы»²⁴⁸.

В Израиле обе позиции взаимно не исключены, а следуют по времени друг за другом. После 1945 года преобладала вторая позиция. Израиль создавал тогда новое национальное государство; уцелевшим приходилось начинать жизнь заново, чтобы обеспечить будущее следующим поколениям. Подобные задачи требуют героев, сильных людей с прочными политическими убеждениями. В таких обстоятельствах было не до сломанных судеб тех, кто пережил Холокост; их голосам и свидетельствам еще не находилось места в израильском обществе. Но через два и в еще большей мере через четыре десятилетия стала утверждаться первая позиция. На иерусалимском судебном процессе по делу Эйхмана люди, пережившие Холокост, впервые получили возможность публично поведать о своих страданиях. Они вышли за пределы обычного судебного свидетельства, оказавшись очевидцами событий еще не написанной на тот момент истории. Они обращались к собственному прошлому, от которого отвернулись прежде. Жертвы расистского геноцида заняли центральное место в общественном внимании к этому процессу, вызывая к себе общее сочувствие. После Шестидневной войны (1967) и Войны Судного дня (1973) эта позиция приобрела доминирующий характер, а израильское общество все больше превращалось в ритуальную поминальную общину.

Маргалит парадигматически противопоставил два решения для проблемы преодоления травматического прошлого: памятование

²⁴⁸ *Margalit A. The Ethics of Memory. Cambridge, MA, 2003. P. VII—IX.*

и забвение, сохранение прошлого или ориентация на будущее²⁴⁹. Однако обоих решений недостаточно для дифференцированной дискуссии по этой сложной проблеме. Оглядываясь сегодня на вторую половину XX века, можно констатировать, что формы отношения к травматическому прошлому многократно видоизменялись. Различные хронологические периоды характеризовались разными акцентами в мемориальной политике. Ниже будут выделены четыре таких периода, а также соответствующие им нормы и формы целеполагания:

- диалогическое забвение;
- помнить, чтобы никогда не забывать;
- помнить ради преодоления;
- диалогическое памятование.

Диалогическое забвение

Вопрос «помнить или забыть?» поставлен в книге специалиста по истории Античности Кристиана Майера «Заповедь забвения и неотвратимость памятования». Он ратует за то, чтобы ориентиром культуры считалось не памятование, а забвение, причем Майер подчеркивает, что Аушвиц в данном случае является исключением из правила²⁵⁰. Тезис Майера о благе забвения приобрел характер устойчивого топоса в любой дискуссии о немецкой мемориальной культуре, однако при этом не учитывается оговорка, сделанная автором в самом названии книги. Монография Майера используется не столько в качестве исторического исследования, сколько как искомый, подкрепленный научным авторитетом аргумент против немецкой мемориальной культуры.

О чем же идет речь в книге Кристиана Майера? Он исходит из ситуации гражданской войны. Основной тезис таков: память всегда считают средством, которое препятствует рецидиву насильственных преступлений. На самом же деле именно память сохраняет деструктивные силы

²⁴⁹ Маргалит проводит различие между «covering up» и «blotting out», отдавая предпочтение первой форме. Он не считает приемлемой возможностью забвение негативного опыта, но полагает допустимым его умалчивание.

²⁵⁰ *Meier Ch.* Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit. München, 2010.

в умах участников конфликта. Из данной посылки следует вывод: если память способствует разжиганию ненависти и возбуждает жажду мести, то забвение может умиротворить конфликтующие стороны и инициировать жизненно важную фазу реинтеграции. Разумеется, государство не способно повлиять на личные воспоминания своих граждан, однако оно в состоянии запретить им под страхом наказания беречь в публичном дискурсе старые травмы, возвращающие прежнюю боль и вражду, что приводит к новой агрессии. Подобная практика умиротворения использовалась в афинском полисе после Пелопоннесской войны²⁵¹. Там для заповеди забвения даже придумали новое слово «*mnesikakein*» («помнить зло»). Это соответствовало на афинском юридическом языке «запрещению памяти как коммуникативному запрету», то есть акту публичной цензуры, предпринятой ради общественного блага. Слово «*mnesikakein*» имеет особый смысл: нельзя публично упоминать зло и страдания, причиненные одной стороной другой стороне. Тем самым закон предотвращал самовиктимизацию и культивирование собственного жертвенного статуса, которые порождают жажду мести и способны спровоцировать новый виток в спирали насилия.

Как показывает Майер, эта древняя политическая мудрость неоднократно использовалась в истории Европы. Можно сослаться на Шекспира, который в своих исторических драмах сформулировал политический принцип подведения финальной черты в виде четырех лапидарных императивов: «*Forget, forgive, conclude and be agreed!*»²⁵² Майер указывает также на миротворческую практику после Тридцатилетней войны. Мирный договор, подписанный в 1648 году в Мюнстере и Оснабрюке, содержал ключевую формулу «*perpetua oblivio et amnestia*». Эта формула «прощение и забвение» не раз способствовала после гражданских войн быстрой политической и социальной интеграции общества, поскольку широкие амнистии нейтрализовали конфликтный потенциал враждующих сторон.

²⁵¹ См.: *Loraux N.* La Cité divisée. L'oubli dans la Mémoire d'Athènes. Paris, 1997; *Emrich H., Smith G.* (Hrsg.). Vom Nutzen des Vergessens. Berlin, 1996; *Smith G., Margalit A.* (Hrsg.). Amnestie, oder Die Politik der Erinnerung. Frankfurt/M., 1997.

²⁵² *Shakespeare W.* Richard II. (I, 1, 156) // The Complete Works of William Shakespeare / ed. by W.J. Craig. London, 1959. P. 382.

Наиболее убедительным примером Кристиана Майера является Первая мировая война, которая слишком хорошо запомнилась немцам (в отличие от их европейских соседей). Систематическим разжиганием чувства униженности насаждалось сознание совершенной несправедливости, что порождало агрессию, которая прямоком привела немцев к Второй мировой войне. После Второй мировой войны, напротив, целительное забвение помогло заложить фундамент новой Европы. Примерами из греческой, римской и европейской истории Майер подтверждает свой тезис о том, что вслед за гражданской войной с ее эксцессами насилия восстановление политического сообщества и примирение конфликтующих сторон наступает не благодаря памяти, а при помощи врачующей силы забвения.

Врачующее забвение — Майер неоднократно указывает на это — сыграло свою роль и после Второй мировой войны в становлении западногерманского общества и в миротворческой консолидации Европы. Краткий период уголовного преследования наиболее крупных фигур нацистского режима, осужденных Нюрнбергским трибуналом, сменился реабилитацией большинства нацистских функционеров и их попутчиков. Союзники пошли на сохранение «коричневой» преемственности бюрократической элиты ради ускоренного восстановления Западной Германии в условиях противостояния двух политических блоков, которым характеризовалась эпоха холодной войны. Коллективное умолчание стало после войны международной практикой. Де Голль и Аденауэр вместе принимали военные парады и вместе присутствовали в 1962 году на торжественном богослужении в Реймском соборе. Эти военные и религиозные церемонии служили символом прощения и примирения, закладываемых поверх национальных границ. Само место действия характеризовалось глубокой исторической символикой. 7 мая 1945 года на севере Франции в Реймсе состоялось подписание германской капитуляции, ибо здесь находилась штаб-квартира генерала Эйзенхауэра. Религиозный ритуал очищения имел важное политическое значение: «диалогическое забвение» ускоряло возвращение Западной Германии в альянс западноевропейских стран. В таких условиях забвение сыграло роль анестетика, что помогло в 1950-е и 1960-е годы преодолеть тяжесть войны и травматического прошлого.

Политолог Тони Джадт детально проанализировал международную практику коллективного умолчания. Во времена холодной войны национальная память европейских стран была заморожена ради нового политического альянса на западе и на востоке Европы по обе стороны «железного занавеса». «Вся ответственность за войну, за принесенные ею страдания и совершенные преступления возлагалась на немцев», поэтому преступления, совершенные и во время войны и после нее другими, оказались «удобным образом» забыты. Решающую роль сыграл следующий фактор: «Умолчание относилось не столько к собственным страданиям, сколько прежде всего к тем страданиям, которые были причинены другим. Реинтеграция Европы произошла на общей основе; это основой послужило “забвение” уничтоженных евреев»²⁵³.

Готовность к забвению особенно отчетливо прозвучала в цюрихской речи Уинстона Черчилля, произнесенной в сентябре 1946 года. Она свидетельствует, что в контексте строительства нового европейского дома Вторая мировая война рассматривалась как своего рода гражданская война между нациями, с последствиями которой надеялись справиться оправдавшим себя древним средством — забвением. Черчилль ратовал за то, чтобы немцев, других членов «оси» и коллаборационистов перестали винить за прошлое. Он потребовал после осуждения нацистской верхушки в Нюрнберге «подвести черту» под прошлым, заявив: «Мы должны повернуться спиной к ужасам прошлого. Мы должны глядеть в будущее. Мы не можем позволить себе пустить в грядущее ненависть и месть, порожденные ранами прошлого. Если Европу суждено спасти от бесконечных бедствий и полного уничтожения, то в основу спасения должен лечь акт веры в семью европейских народов и акт забвения всех преступлений и ошибок прошлого»²⁵⁴.

Западногерманское общество 1950-х и 1960-х годов во многом было сосредоточено на том, что в ту пору именовалось «преодолением прошлого» и что ныне называется «политикой подведения

²⁵³ *Judi T.* The Past is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe // *Daedalus*. 1992. № 121. P. 89.

²⁵⁴ *Churchill R.S.* (Eds.). *The Sinews of Peace. Post-War Speeches by Winston S. Churchill*. London, 1948. P. 200. (Благодарю за подсказку Марко Дюранти.)

финальной черты». В 1950-е и 1960-е годы немцы отождествляли прошлое с виной, которую надлежало загладить (выплата компенсаций, установление дипломатических отношений с Израилем, движение «Знак искупления» и т.п.) в надежде, что этим вина будет изжита или по крайней мере останется в прошлом. Забвение не отождествлялось тогда с «вытеснением из памяти», как это делается сегодня (на что неоднократно указывал Герман Люббе), а соотносилось со стремлением к прогрессу, модернизации, «обновлению» и «открытостью для будущего», приобретшим характер общественного императива. От будущего ожидалась позитивные перемены; такова была главная аксиома теории модернизации, которая служила после 1945 года базовым ценностным ориентиром во всех европейских странах Запада и Востока²⁵⁵.

Устойчивую эмпатию по отношению к будущему можно проиллюстрировать эпизодом, который датируется летом 1966 года. Бывший канцлер ФРГ Конрад Аденауэр находился с визитом в Израиле; в Тель-Авиве его принял премьер-министр Леви Эшкол. В своем приветствии Эшкол сказал «о долгой и крепкой памяти народа Израиля». Она, дескать, является следствием долгих гонений. Его народ хорошо помнит как своих врагов, так и друзей. К последним Эшкол причислил и своего гостя, особенно отметив его заслуги в качестве «зодчего договоров по реституции 1952 года». Аденауэр ответил, что ему хорошо известно, «насколько ужасным преследованиям подвергли евреев национал-социалисты», к тому же он и сам пострадал от нацистского режима. (Многие немцы не знали, что Аденауэр и его жена находились в застенках гестапо под так называемым «охранным арестом». Позднее его жена умерла от последствий тюремного заключения.) Поэтому, по его словам, он с особой энергией выступал в годы своего пребывания на посту федерального канцлера «за примирение с еврейским народом и французскими соседями».

Все шло хорошо. Но вечером того же дня в доме премьер-министра произошел неприятный инцидент. Хозяин дома сказал в своей

²⁵⁵ *Assmann A. Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Niedergang des Zeitregimes der Moderne. München, 2013.*

застольной речи: «Народ Израиля ожидает новых свидетельств и доказательств того, что немецкий народ сознает всю тяжесть ужасного прошлого. Возмещение ущерба является лишь символической компенсацией того, что утрачено в результате убийственного разбоя. Этим зверствам нет прощения, как нет утешения нашей скорби». Девяностолетний Аденауэр был шокирован. Восприняв выпад Эшкола как оскорбление для Германии, он ответил призывом «преодолеть время зверств, которые непоправимы. Но нужно оставить их в прошлом. Я знаю, как тяжело еврейскому народу согласиться с этим. Однако, если не признавать добрую волю, ничего хорошего не получится»²⁵⁶.

Помнить, чтобы никогда не забывать

Но тогда же раздавались и другие голоса. Мне хотелось бы предоставить слово Ханне Арендт, главной провозвестнице новой мемориальной культуры. В то время, когда Черчилль и другие продвигали политику забвения, ориентированную на будущее, Ханна Арендт сформулировала концепцию новой мемориальной культуры. Спустя пять лет после цюрихской речи Уинстона Черчилля, выступившего в защиту забвения, Ханна Арендт опубликовала книгу «Истоки тоталитаризма». В предисловии к английскому изданию несколько тезисов посвящены забвению; эти четыре тезиса и послужили ориентирами новой мемориальной культуры.

Перед лицом ужасов Второй мировой войны Арендт констатировала наличие радикальной цезуры, знаменовавшей собой глубочайшее историческое падение, в котором «умерли все надежды». В противоположность риторическим заявлениям о подведении финальной черты под прошлым и о надеждах на новое будущее Ханна Арендт указала, что «базисная структура всех цивилизаций пребывает на грани слома»,

²⁵⁶ Журналист Ханс Ульрих Кемпски записал следующие слова Аденауэра, сказанные во время его визита в Израиль: «В годы нацизма было убито столько же немцев, сколько евреев. ...Нам нельзя забывать эти времена». (*Adenauer K. Die letzten Lebensjahre 1963—1967. Briefe und Aufzeichnungen, Gespräche, Interviews und Reden. Bd. II: September 1965 — April 1967 / Bearb. v. H.P. Mensing, Paderborn, 2009; Blasius R. Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland, 1966. München, 1997*).

вследствие чего обещания лучшего будущего просто не могут перенести нас через эту грань²⁵⁷.

Ханна Арендт констатирует, что на заключительных стадиях тоталитаризма «является зло в своей абсолютной форме». Она говорит об «абсолютной форме зла», «поскольку его уже нельзя вывести из каких-либо по-человечески понятных мотивов»²⁵⁸.

Для тех, на кого обрушилось экстремальное насилие, негативное откровение ознаменовало начало новой эры, во время которой они узнали «подлинно радикальную природу Зла». После Ханны Арендт многие авторы — среди них и американский историк еврейского происхождения Йозеф Иерушалми — написали ряд исследований о метафизике исторического события, когда человечество вторично вкусило от древа познания, на сей раз испытав горький привкус пепла²⁵⁹. Задолго до того, как за этим событием укоренилось понятие «Холокост», и до его оценки в ходе «спора историков» Ханна Арендт подняла факт истребления европейских евреев с уровня частного исторического случая на универсальный уровень истории человечества.

По мнению Ханны Арендт, негативное откровение требует ответственного ответа. Он состоит в защите человеческого достоинства на политическом, правовом и универсальном уровне: «Человеческое достоинство нуждается в новых гарантиях, которые можно найти только в каком-то новом политическом принципе, каком-то новом законе на земле, который должен быть правомочным для всего человечества, но в то же время ограниченным по своей мощи, укорененным в территориальных образованиях, которые можно определить по-новому»²⁶⁰.

²⁵⁷ *Arendt H.* The Origins of Totalitarianism (1951). Немецкое издание: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, 9. Aufl. München, 2003. S. xxix. Цит. по русскому изданию: *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 29.

²⁵⁸ *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. С. 31.

²⁵⁹ «Из пепла лагерей смерти выросло уродливое древо познания; мы все вкусили от его горьких плодов и знаем теперь то, чего не знали прежде: если возможно это, то возможно все» (*Yerushalmi Y.H.* Diener von Königen und nicht von Dienern. Einige Aspekte der Geschichte der Juden. München, 1995. S. 55).

²⁶⁰ *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. С. 31.

Наряду с этими новыми политическими формами защиты прав человека Арендт требовала еще одного ответа на новый трансцендентальный опыт, предложив концепцию этически мотивированной памяти: «Мы уже не можем позволить себе взять то, что было благом в прошлом, и просто назвать его нашим наследием, отбросить плохое и считать его мертвым грузом, который само время предаст забвению. Подспудное течение западной истории вышло наконец на поверхность и узурпировало статус нашей традиции. Такова реальность, в которой мы живем. Вот почему тщетны все усилия убежать из мрачного настоящего в ностальгию по все еще сохраняемому прошлому или в предвосхищение лучшего будущего, которое дарует нам забвение»²⁶¹.

Четыре тезиса, сформулированные Ханной Арендт, — цезура, знаменующая собой слом цивилизации; негативное откровение абсолютного Зла; необходимость новой политики; защищающей права человека; концепция этической памяти — составляют интеллектуальную основу новой мемориальной культуры. Она сформировалась, однако, не в 1950 году, когда была написана книга «Истоки тоталитаризма», а спустя три, даже четыре десятилетия, то есть в 1980-е, 1990-е годы. Понадобилось немало времени, чтобы произошел сдвиг в ценностно-темпоральной ориентации, приглушивший модернизационный оптимизм и обостривший «сознание реальности, в которой мы живем». По словам этой проницательной Кассандры, травматическое прошлое, унаследованное от века массового насилия, не изгладится само собой; напротив, это прошлое потребует от нас еще значительного ретроспективного внимания: от нас требуется «сознательное принятие того бремени, которое возложил на нас наш век»²⁶². Это означает, что прошлое следует считать не «мертвым грузом», а тем весомым значимым опытом, который имеют для нас память о погибших и о совершенных злодеяниях.

Начиная с 1960-х годов ключевые понятия — такие, как «преодоление прошлого» или «возмещение ущерба», — вызывали в ФРГ все большую критику и сопротивление. С середины 1960-х годов началась новая эра терапевтического дискурса (Александр Митчерлах, открытие

²⁶¹ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. С. 31.

²⁶² Там же. С. 30

Института Зигмунда Фрейда), — дискурса, связанного с «критической теорией» Франкфуртской школы (Теодор Адорно, Макс Хоркхаймер, публикация работ Вальтера Беньямина издательством «Zurkamp»), а также правового дискурса (Фриц Бауэр в качестве генерального прокурора на франкфуртском судебном процессе над охранниками концлагеря Аушвиц). Решающим фактором стало изменение перспективы. Теперь речь шла не о точке зрения преобладающей части общества, позволяющей преступникам сохранить лицо, а о взгляде на прошлое с точки зрения еврейских жертв, который до сих пор не учитывался доминирующим историческим нарративом. Именно с этим взглядом идентифицировало себя послевоенное молодое поколение, заявившее о себе бунтом 1968 года и противопоставившее себя государству и военному поколению собственных родителей. При переходе от старой культурной парадигмы к новой изменились содержание и значимость взаимосвязи между памятью и забвением. Если в рамках европейской культурной ориентации на модернизацию забвение имело положительную коннотацию в качестве инновационной и интеграционной стратегии, то теперь забвение ассоциировалось с отказом от прошлого и его вытеснением из памяти. Напротив, память, которая раньше оценивалась негативно из-за ретроспективной увязки с ненавистью, мстостью, враждебностью и конфронтацией, теперь возводилась в категорию терапевтического средства и этического долга.

1985 год сыграл для немецкой мемориальной культуры ключевую и поворотную роль. Начало было положено торжественными мероприятиями по случаю сорокалетия окончания Второй мировой войны, в рамках которых 5 мая Гельмут Коль и Рональд Рейган посетили солдатское кладбище в Битбурге, где находились могилы и членов СС. Подобная инклюзивность мемориальной политики была воспринята как забвение жертв Холокоста, что обернулось международным скандалом²⁶³. Речь федерального президента Рихарда Вайцзеккера к сорокалетию окончания Второй мировой войны, несанкционированные раскопки на территории будущего мемориала «Топография террора» в Берлине, а также «спор историков» стали дальнейшими событиями 1980-х годов,

²⁶³ *Hartman G.H.* (Eds.). *Bitburg in Moral and Political Perspective*. Bloomington, 1986.

сформировавшими в Западной Германии рамочные условия для переориентации культуры и политики с забвения на воспоминания. Выражение «мемориальная культура» заменило такие прежние ключевые понятия 1950-х и 1960-х годов, как «подведение финальной черты», «преодоление прошлого» и «возмещение ущерба», которые были сопряжены с политикой самооправдания и забвения²⁶⁴.

Сердцевиной новой мемориальной культуры служил Холокост. Лишь спустя четыре десятилетия после окончания Второй мировой войны период «вывихнутого времени» (1939—1945) занял центральное место в сознании немецкой и международной общественности. Вслед за тем, как чудовищное преступление немцев по отношению к евреям сделалось предметом судебных процессов, научных работ и журналистских расследований, это преступление во все большей мере становилось темой политической и общественной коммеморации. Упрочение памяти о Холокосте на основе этического договора между немцами как потомками преступников и евреями, пережившими Холокост, или потомками жертв явилось исторической новацией, став ответом на геноцид еврейского народа, беспрецедентный по своим масштабам и способам осуществления.

При определенных обстоятельствах забвение может стать целительным средством от травматического прошлого, но отнюдь не панацеей. Забвение оправдывает себя лишь после симметричного насилия, когда формируются политические или военные альянсы, но забвение не срабатывает, если речь идет об асимметрии экстремального насилия. В случае с Холокостом залогом новых отношений между преступниками и людьми, пережившими его, или потомками жертв служит не подведение финальной черты под прошлым, а готовность к совместным воспоминаниям. Жертвы не должны оставаться наедине с собой, их память о прошлом должна быть разделена с потомками преступников в качестве проявления «анамнетической солидарности» (Йоганн Баптист Мец); общая память об исторической травме может заложить фундамент для совместного будущего.

²⁶⁴ *Frei N.* Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit. München, 1997; *Wolfrum E.* Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland: Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948—1990. Darmstadt, 1999.

Как для жертв, так и для преступников общая память становится неотъемлемой частью их коллективной идентичности, поэтому Холлокаост приобретает характер нормативного прошлого. Такая форма сохранения прошлого основана на мемориальном этическом договоре, который ориентирован на неограниченное будущее: помнить, чтобы никогда не забывать.

Помнить, чтобы преодолеть

За последние десятилетия мы стали свидетелями того, как травматическая история рабства, колониализма, диктаторских режимов и гражданских войн приводила к переориентации рамочных условий культуры с забвения на воспоминание. Здесь следует вновь вернуться к различию между двумя формами воспоминаний, которые обозначались мной в связи с обеими немецкими диктатурами как «сохранение прошлого» и «преодоление прошлого». Сохранение прошлого подразумевает базирующуюся на этических основах мемориальную культуру, выводящую травматическое прошлое на уровень устойчивой нормативной инстанции, которая служит мерилем для оценки любых деяний в настоящем, а потому неизменно препятствует забвению прошлого. Категория «преодоление прошлого», свободная от прежних негативных ассоциаций, используется мной в качестве нейтрального термина для социально-терапевтических форм памяти, ориентированных на примирение, социальную и национальную интеграцию. В этом случае воспоминание не становится абсолютной нормой, а является средством для указанной выше цели. В этом смысле воспоминание есть важный перформативный акт кризисного переходного периода, направленный на желаемое воздействие терапевтического, очистительного и объединяющего характера.

Мемориальная культура богата примерами подобных «транзитивных воспоминаний». Так, христианская исповедь служит примером того, как вспоминают, чтобы забыть: вину следует осознать и назвать своим именем, чтобы священник смог ее отпустить. Нечто похожее происходит в эстетическом акте катарсиса: травматическое событие воспроизводится на сцене, чтобы тяжелое прошлое было пережито вновь и тем самым

преодолено. Согласно Аристотелю, зрители выходят из такого коллективного переживания очищенными и сплоченными. Забвение через воспоминание — такова в сущности цель фрейдистского психоанализа, который возвращает травматическое прошлое в сознание, чтобы помочь сознанию расстаться с этой травмой. Схожую терапевтическую функцию приобретает воспоминание в новых общественно-политических процессах: травматическую правду необходимо предать гласности, сделать достоянием общественности; жертвы должны получить возможность поведать о своих страданиях; их следует выслушать с сочувствием и признанием их опыта, чтобы потом удалить травму из социальной и политической памяти. По этому принципу работала в ЮАР после ликвидации режима апартеида комиссия «Truth and Reconciliation Commission» («Комиссия правды и примирения»); созданная архиепископом Туту и Алексом Борэном, она представляла собой сочетание трибунала, катарсической драмы и ритуала христианской исповеди.

В настоящее время в мире действуют более тридцати комиссий правды и примирения, причем порядок их работы приходится всякий раз придумывать заново применительно к конкретной ситуации. Хотя условия политического транзита не исключают возможность юридического преследования на основании данных, собранных такими комиссиями, однако подлинно революционной новацией является фактор примирения. Эту форму мемориальной политики характеризует не стремление скрыть и замолчать тяжелые факты прошлого, а желание предать их гласности в обновляющемся социальном пространстве, обеспечить им признание и общественное внимание. Целью деятельности этих комиссий служит примирение и социальная интеграция, поэтому можно говорить о совершенно новых формах «преодоления прошлого», призванных способствовать переходу от диктаторских и авторитарных режимов, нарушавших права человека, к демократии²⁶⁵. Правду называют первой жертвой любой войны; это тем более справедливо для таких

²⁶⁵ См. их обзор Пьера Хазана, посвященный проблемам восстановления справедливости после конфликтов: *Das neue Mantra der Gerechtigkeit. Vom beschränkten Erfolg verordneter Vergangenheitsbewältigung // Der Überblick. Deutsche Zeitschrift für Entwicklungspolitik*. 2007. Bd. 43. № 1/2. S. 10—22.

видов асимметричного насилия, как рабство, колониализм, геноцид или сталинский террор. Историческая правда является зачастую единственным, что вообще удается восстановить после десятилетий и даже столетий унижения, эксплуатации, убийств и систематического истребления. Наряду с правовыми мерами судебного преследования, наказания и реституции, которые порой невозможно использовать из-за давности совершенного преступления, все большее значение приобретают символические средства, такие как публичное признание вины и покаяние. В травматически расколотом обществе путь к правовому государству и социальной интеграции ведет сегодня через работу памяти о массовых преступлениях. Политический ритуал покаяния и эмпатическое памятование общества о жертвах смягчают боль пережитых травм и уменьшают тяжесть вины. Затем возможным становится новое начало при условии, что травматическая история остается в прошлом.

Модель комиссии правды и примирения изобретена в Южной Америке, где в 1980-е и 1990-е годы такие страны, как Чили, Уругвай и Аргентина, пережили переход от военной диктатуры к демократии. Жертвы прежних диктатур, активизировав парадигму прав человека, воспользовались категориями «нарушение прав человека» и «государственный терроризм». На этой основе были созданы следственные комиссии, преобразованные затем в комиссии правды. В своей деятельности они опирались на трансформирующую силу исторической правды и на значение активной работы по сохранению памяти. Девиз «помнить, чтобы не повторилось» (*nunca más*) стал политическим и культурным императивом. Парадигма прав человека способствовала формированию нового влиятельного дискурса о жертвах нарушения прав человека, которым сменился традиционный политический нарратив классовой борьбы, национальной революции и политических антагонизмов. Центральное место среди ценностей заняла теперь ценность человеческого достоинства и в смысле физической неприкосновенности, и в смысле социальной целостности личности. Эти универсальные ценности задали новую политическую повестку дня; впервые подверглись осуждению и другие формы государственного насилия вроде расовой и половой дискриминации, а также угнетения коренных народов. Подобная эволюция ценностей оказалась следствием символического ресурса,

который ввел в глобальное правовое сознание понятие «преступление против человечности». Развернувшееся в конце XX и начале XXI века глобальное движение защиты жертв насилия схоже с интернациональной борьбой против рабства, характерной для XIX века. Существенное различие состоит в том, что в нынешнем глобализированном мире жертвы могут сами заявить о себе, о своем праве на общественное признание памяти о своих страданиях. Общественность увидела их и услышала их голоса, поэтому возникла новая глобальная этическая рамка, которая по крайней мере затрудняет для национальных политических элит проведение репрессивной политики забвения и вытеснения преступлений из исторической памяти.

Глобальная экспансия правозащитного дискурса, функционирующего на основе новой мемориальной культуры, идет в том же направлении, что и упомянутые акты публичного покаяния, когда главы государств или иные политические лидеры приносят публичные извинения жертвам насилия, в прошлом пострадавшим от руководимых ими государств. В свете подобной практики, возникшей в 1990-е годы и продолжающейся ныне, национальные государства выступают на мировой арене как моральные акторы и сообщества, несущие коллективную ответственность. Здесь мы также имеем дело с новой формой мемориальной культуры, обсуждающей в рамках защиты прав человека проблему вины за массовое насилие, имевшее место в собственной истории, — это касается, в частности, и истории колониализма.

В обществе, пережившем диктатуру, память о жертвах является важной частью социальных перемен и общественного примирения, которыми должна сопровождаться трансформация политической системы. Иными словами, политический транзит должен дополняться и углубляться процессом общественного преобразования. В новых культурных рамках мемориальные практики и ритуалы могут инициировать дискурс о преступлениях прошлого, что приводит к их признанию и к преодолению травматической истории, раскалывающей общество. Именно к таким мемориальным практикам применимо наполненное новым содержанием понятие «преодоление прошлого». Его цель состоит прежде всего в том, чтобы, разобравшись с историей преступлений, оставить ее позади ради будущего.

Диалогическая память

Третья модель — помнить, чтобы преодолеть, — используется странами, где произошла либо радикальная переоценка ценностей, либо политическая трансформация, в результате которой возникла необходимость объединить расколотое общество, сформировав новый ценностный консенсус. Моя четвертая и последняя модель подразумевает ситуацию, выходящую за пределы одной страны. Речь идет о мемориальной политике двух или нескольких стран, связанных друг с другом общей историей пережитого насилия. Двум странам приходится выработать диалогическую модель памяти, если они в одностороннем или взаимном порядке признают собственный вклад в травматическую историю насилия, пережитого другой страной, и готовы ответственно и сочувственно включить в собственную историю вину за страдания, причиненные другой стороне.

В этом случае национальная память сталкивается с чрезвычайным вызовом, ибо такого рода форма мемориальной политики носит диалогический характер. Сама структура национальной памяти формировалась на протяжении XIX века, имея своей задачей поддержку и реализацию национальной идентичности. Поэтому национальная память фиксировала наиболее славные, достойные или хотя бы приемлемые эпизоды истории. По отношению к травматической истории национальная память готова санкционировать лишь три роли:

- роль победителя, одолевшего зло;
- роль борца и мученика, оказавшего сопротивление злу;
- роль пассивной жертвы, пострадавшей от злодеяния.

Все, что не вписывается в данные позиции и взгляд на события с этих точек зрения, не может стать предметом приемлемого нарратива, а потому оказывается «забытым» на официальном уровне.

«Конкуренция жертв» и «войны памяти» показывают, что в логике национальной памяти доминирует представление о постоянном дефиците места: собственные страдания занимают очень большое пространство, не оставляя места для чужих страданий. Марк Блох еще в 1920 году подверг критике монологический характер национальной памяти: «Давайте прекратим, наконец, заниматься либо одной

национальной историей, либо другой, не стремясь к взаимопониманию». Он говорил о «диалоге глухих, которые невпопад отвечают на вопросы друг друга»²⁶⁶. Но в Европе одна национальная память не существует полностью изолированно от иных национальных памятей. Вновь и вновь подтверждается мысль, что европейская интеграция не сможет получить реального развития, пока продолжит укрепляться монологическая конструкция национальной памяти каждой страны в отдельности, вступая в конфликт с национальной памятью соседей. Ответом на данную ситуацию и служит моя четвертая модель «диалогической памяти», которую я предлагаю наряду с инклюзивным понятием жертвы и с концепцией «разнонаправленной памяти» (*multidirectional memory*). Речь при этом идет не об уже практикуемых формах совместного обращения к общей истории пережитого насилия, а о культурном и политическом потенциале, который содержится именно в проекте европейской интеграции.

Европейская комиссия в настоящее время инициирует исследовательские проекты, имеющие ясную политическую задачу: «Данные проекты должны разрабатывать идеи углубления диалога между гражданами ЕС о различной исторической памяти с целью прийти к общим взглядам на прошлое, настоящее и будущее Европы»²⁶⁷. Мое предложение очень просто. Под диалогической памятью вполне прагматично понимается взаимное признание чередующихся ролей преступника и жертвы в совместной истории совершенных и пережитых преступлений. Включение травматической памяти другой страны в собственную национальную память взламывает монолитную конструкцию памяти, очерченную национальными границами²⁶⁸. Устройство Европейского союза представляет собой уникальные рамки для перехода от монологической

²⁶⁶ Bloch M. Für eine vergleichende Gesellschaftsbetrachtung in der europäischen Gesellschaft // Middell M., Sammler S. (Hrsg.). Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der Annales in ihren Texten 1929—1992. Leipzig, 1994. S. 159.

²⁶⁷ Europäische Kommission, Arbeitsprogramm 2009; Kooperationsthema 8: Wirtschafts- und Sozialwissenschaften und Geisteswissenschaften, Rev. 18 (http://ec.europa.eu/atwork/planning-and-preparing/work-programme/index_de.htm).

²⁶⁸ Подробнее см.: Assmann A. Europe: A Community of Memory? Twentieth Annual Lecture of the GHI, 16. November 2006 // GHI Bulletin 40 (Frühjahr 2007). S. 11—25.

к диалогической конструкции памяти. Как заметил однажды психоаналитик Александр Митчерлих, «проработка прошлого, исходящая из принципа реальности, слишком затягивается»; сегодня такая проработка может быть форсирована в условиях европейской интеграции²⁶⁹. Ричард Сеннет подчеркивал, что для признания неприятных исторических фактов необходимо множество разноречивых воспоминаний²⁷⁰. Именно в этом заключается особый потенциал общеевропейских рамок памяти, который пока используется недостаточно.

Европейский союз сам является одним из последствий Второй мировой войны и ответом на нее. Становится все очевиднее, что травматическое наследие этой сложной истории (взаимного) насилия нельзя осмыслить, пользуясь ограниченной грамматикой национальных конструкций памяти. В этой истории есть множество фактов, которые достоверно известны историкам и которые, однако, до сих пор не нашли своего места в национальной памяти, поскольку отсутствовало необходимое давление изнутри или извне. К числу таких фактов принадлежат бесчисленные злодеяния Второй мировой войны, которые совершались немцами по отношению к соседним странам и которые прочно запомнились в этих, подвергшихся агрессии, странах. Если в рамках интернациональной мемориальной культуры еврейские жертвы вошли в сознание общественности, то подрастающие поколения немцев почти ничего не знают о польских или советских жертвах немецкой агрессии. Выставка о преступлениях вермахта начала свою экспозицию с нападения на СССР в июне 1941 года, с той цезуры, которую подхватил телесериал «Наши матери, наши отцы». Агрессия против Польши, тактика выжженной земли во время Польской кампании неизменно оказываются забытыми, что вызывает естественную обиду наших польских соседей. Конрад Шуллер напомнил об этом пробеле, который остается в памяти немцев: «Польша стала первой жертвой Гитлера, ее оккупация привела к гибели шести миллионов человек, половина из которых была евреями. Ни одна страна не потеряла на

²⁶⁹ Mitscherlich A., Mitscherlich M. Nachwort // Mitscherlich A., Mitscherlich M. Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München, 1977. S. 365.

²⁷⁰ Sennett R. Disturbing Memories // Fara P., Patterson K. (Eds.). Memory. Cambridge, 1998. P. 14.

войне столько человеческих жизней по отношению к общей численности своего населения. Пожалуй, только в Израиле людям снятся еще более жуткие кошмары о наших матерях и отцах»²⁷¹. Кроме того, телесериал содержит пространные эпизоды на польском языке, характеризующие крайний антисемитизм польских партизан, что в данном случае является не просто недомыслием, но и сомнительной «экстернализацией» немецкой проблемы, ибо немецкие персонажи этого фильма не наделены антисемитизмом — эту характеристику перенесли за границу Германии. Очевидно, что тем самым был нанесен тяжелый удар политике диалога, проводимой правительством Дональда Туска.

Возможность европейского диалога целиком зависит от сознания собственной вины за рану, нанесенную другому. Если бомбардировка Дрездена теперь прочно запечатлена национальной памятью немцев, то в Германии до сих пор мало знают о разрушении немцами Варшавы в наказание за восстание 1944 года; его обычно путают с восстанием в Варшавском гетто (1943 года), которое хорошо известно благодаря коленопреклонению Вилли Брандта перед памятником героям восстания. Блокада Ленинграда, окруженного войсками вермахта в 1941—1944 годах (наиболее длительная и разрушительная осада крупного города в новейшей истории), унесла около миллиона жизней советских граждан; она также пока не нашла места в немецкой исторической памяти²⁷². Вслед за Кристианом Майером можно спросить, зачем вообще вспоминать все это? Не лучше ли, забыв пережитые страдания, оставить прошлое в покое? Ответ прост: пока те, кто пережили травмирующее насилие, не забывают о нем и, напротив, считают данные события отправным моментом собственной национальной памяти, их страдания не могут просто кануть в небытие лишь из-за того, что об этом в одностороннем порядке забыли сами преступники. Напротив, асимметрия односторонней памяти или забвения до сих пор составляет существенную часть бремени исторического

²⁷¹ Schuller K. Sie schonen sich nicht. Polen debattiert «Unsere Mütter, unsere Väter» // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 22.06.2013. S. 38. Шуллер подчеркивает, что 3,7 миллиона польских зрителей, увидевших телесериал, все же по-разному восприняли эпизоды, вызвавшие возмущение у значительной части польской публики.

²⁷² Jahn P. 27 Millionen // Die Zeit Online. № 25. 14.06.2007 (<http://www.zeit.de/2007/25/27-Millionen-Tote>).

прошлого, продолжая деформировать внутриевропейское взаимодействие. Данные асимметрии сами являются европейскими «местами памяти», однако о них не говорят на школьных уроках, они не служат предметом публичных дискурсов и исключены из символической репрезентации в публичном пространстве. Диалогическая память подразумевает не заключение мемориально-этического договора на какой-либо длительный срок, а совместное производство исторического знания о чередующейся роли жертв и палачей в общей истории пережитого и причиненного насилия. Объединенной Европе нужна не унифицированная память, а совместимые друг с другом картины европейской истории. Речь идет не о едином большом нарративе Европы, а о диалогической соотнесенности, взаимном признании и совместимости национальных картин истории. Итальянский историк Луиза Пассерини проводит в данной связи очень важное различие между «общими нарративами» (*shared narratives*) и «совместимыми историями» (*shareable narratives*)²⁷³. Диалогическая память, укорененная в национальной памяти, преодолевает национальные границы за счет транснациональной перспективы. Лишь на основе взаимного признания жертв и преступлений открывается перспектива общего будущего. Пока доминирует суженный национальный взгляд на историю, в Европе будет продолжаться «диалог глухих» или даже «тлеющая гражданская война воспоминаний». Из тустика героических мифов и конкуренции жертв может вывести, говоря словами венгерского писателя Петера Эстерхази, только «совместное знание европейцев о нас самих в роли преступников и жертв»²⁷⁴. Диалогический принцип транснациональной европейской памяти точно сформулировал другой венгерский писатель Дьордь Конрад: «Хорошо, когда мы, обмениваясь воспоминаниями, узнаем, что о нашей истории думают другие. ...Вся европейская история — это общее достояние, открытое любому без всякой национальной или иной предвзятости»²⁷⁵. Дьордь Конрад, охарактеризовав наличное положение

²⁷³ *Passerini L.* Shareable Narratives? Intersubjectivity, Life Stories and Reinterpreting the Past. Berkeley Paper, 11—16. August 2002. P. 5, 14 (<http://bancroft.berkeley.edu/ROHO/education/docs/shareablenarratives.doc>).

²⁷⁴ *Esterházy P.* Alle Hände sind unsere Hände // *Süddeutsche Zeitung*. 11.10.2004. S. 16.

²⁷⁵ *Konrad G.* Aufbruch. Rede zur Eröffnung des 50-jährigen Bestehens der Aktion Sühnezeichen am 3. Mai 2008 im Haus der Kulturen der Welt in Berlin (www.asf-ev.de/fileadmin/asf_upload/aktuelles/Jubilaeum2008/gyoergy.pdf).

дел, указал и на потенциал, содержащийся в культурных рамках Европейского союза.

Израильский писатель Асмос Оз однажды заметил: «Будь моя власть, то на любой миротворческой конференции, проходящей где-нибудь в Вье (Вье) или Осло, я бы всякий раз отключал микрофон, когда та или иная сторона заводила речь о прошлом. Ведь переговорщикам платят за то, чтобы они находили решения для проблем настоящего и будущего!»²⁷⁶ К сожалению, преодоление прошлого не всегда удается отделить от решения насущных проблем и проблем будущего. Напротив, повсюду в мире различные формы памяти самым тесным образом связаны с возникновением новых политических структур, а также с формированием новых взглядов на прошлое и будущее.

Спустя шестьдесят восемь лет после окончания Второй мировой войны мы видим различные фазы и типы исторической политики. Она началась с замалчивания как формы «диалогического забвения». В послевоенной Германии произошла смена политической системы, а главные военные преступники оказались под судом (теперь это именуется *transitional justice*²⁷⁷), однако внутри западногерманского общества в качестве эффективной стратегии социальной интеграции использовались принципы забвения и прощения при далекоидущем отказе от юридического преследования совершенных преступлений. Забвение практиковалось и другими европейскими странами обоих военно-политических блоков эпохи холодной войны. Это продолжалось до 1980-х годов, когда Холокост, выйдя из тени Второй мировой войны, занял в сознании мирового сообщества место главного преступления против человечности в XX веке. Политика умолчания и подведения финальной черты, оправдывавшая себя после симметричного насилия гражданских войн, не срабатывала в случае радикальной асимметрии использования экстремального насилия. Если диалогическое умолчание яв-

²⁷⁶ Оз А. *Israelis und Araber: Der Heilungsprozess // Trialog der Kulturen im Zeitalter der Globalisierung*, Sinclair-Haus Gespräche, 11. Gespräch, 5—8 Dezember 1998, Herbert-Quandt-Stiftung, Bad Homburg v. d. Höhe. S. 83.

²⁷⁷ См.: Reichel P. *Der Nationalsozialismus vor Gericht und die Rückkehr zum Rechtsstaat // Reichel P., Schmid H., Steinbach P. (Hrsg.). Der Nationalsozialismus — Die zweite Geschichte: Überwindung — Deutung — Erinnerung*. München, 2009. S. 22—61.

ляется стратегией, которая основывается на взаимной договоренности, то репрессивное замалчивание продлевает разрушительную асимметрию властных отношений: преступники уходят от ответственности, а жертвы продолжают страдать.

Вторая модель мемориализации является исторической новацией, ставшей ответом на трагедию Холокоста. Ни одно из прежних травматических событий мировой истории не породило столь абсолютного императива «не забывать никогда!». Подобный императив, наводя мосты между нацией жертв и нацией преступников, формирует глобальное свидетельское сообщество. Добровольно взятое им на себя обязательство по увековечиванию памяти возводит определенную историческую эпоху в ранг «нормативного прошлого», превращая это обстоятельство в заповедь гражданской религии. С формированием памяти о Холокосте происходит переориентация политических и социальных рамок с забвения на памятование. Подобная мемориализация привела к необратимому изменению политической чувствительности в глобальных масштабах. Память о Холокосте с ее ориентацией на долговечную мемориализацию и глобальные масштабы хотя и стала моделью для различных категорий жертв, однако во многих отношениях она отличается от памяти этих социальных групп.

В 1990-е годы возникла еще одна форма мемориализации, политическая и культурная цель которой заключалась в общественном признании жертв и необходимом им воздаянии справедливости, но не увековечивании памяти о них на все времена. Эта третья модель предполагала сохранение памяти ради преодоления прошлого. Речь шла о проработке травматического прошлого, завершением которой должна была служить не просто память о нем, а трансформация государственного насилия в структуры моральной ответственности и успешная социальная интеграция бывших жертв и преступников. Когда жертвы обретают голос, а их страдания получают признание и сочувствие, когда их взгляд на историю входит в национальный нарратив, а за совершенными преступлениями следует символическая или моральная компенсация пострадавшим, то появляется надежда, что эффекты расколовшего общество политического террора (как это было в Аргентине) или насилия со стороны колониальных властей (например, в Австралии) будут

преодолены. Третья модель подразумевает не увековечивание памяти о прошлом, а его преодоление в прямом смысле, то есть исцеление от травмы, примирение и открытость для совместного будущего.

Наконец, модель диалогической памяти, которая пока только складывается и еще не обрела устойчивых форм в мемориальной политике, отвечает такой ситуации, когда две или несколько стран пережили общую историю взаимного насилия. Диалогическая память имеет особенно благоприятные шансы в альянсе государств, каким является Европейский союз, за счет взаимного сближения и признания причиненных другому страданий; здесь появляется возможность ослабить монолизм национальной памяти и укрепить транснациональную интеграцию созданием более дифференцированной и комплексной конструкции исторической памяти.

Здесь открывается важнейшее поле исторического образования, дающего возможность учиться друг у друга. То, что казалось немислимым для первого поколения, а затем игнорировалось вторым поколением, может послужить представителям третьего поколения темой для взаимных рассказов и предметом для взаимопонимания. Знание о травмах, которые твоя страна нанесла европейским соседям, является важнейшей предпосылкой развития прочных добрососедских отношений поверх границ между государствами. Это знание ведет к пониманию, возникающему как бы изнутри новых, более глубоко проработанных взаимосвязей с окружающими странами. Это также существенная часть европейского образования: знание исторических травм, которые выпали на долю соседей, особенно если травмы были нанесены твоей собственной страной. Чем глубже взаимопонимание, тем менее невротическими будут взаимоотношения европейских соседей. Издевательские карикатуры греков, рисующих Ангелу Меркель с гитлеровскими усиками, или глубокое недоверие британцев, питаемое к немцам на протяжении почти семи десятилетий, — подобные стереотипы способны передаваться от поколения над ними, то разного рода отрицательные клише могут постепенно сойти к поколению; однако если воспринимать их серьезно и работать на нет, благодаря устойчивому развитию диалогической памяти.