

**Правительство Российской Федерации**  
**ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»**  
**Институт философии**

**Ибракова Людмила Сергеевна**

**Время после холокоста: как работает нарратив памяти**

Выпускная квалификационная работа  
по направлению подготовки «Философия»  
Основная образовательная программа 47.04.01 «Модели человека в  
современной философии и науке»

Научный руководитель:  
Артеменко Наталья Андреевна  
Кандидат философских наук,  
доцент кафедры культурологии, философии культуры и эстетики  
Института философии СПбГУ

Рецензент:  
Ставцева Ольга Ивановна  
Кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии и культурологии  
Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов

Санкт-Петербург

2020

## **Оглавление**

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>3</b>
<b>I. ХОЛОКОСТ КАК СИСТЕМА.....</b>	<b>8</b>
<b>1.1.Что такое холокост и почему можно считать его системой .....</b>	<b>8</b>
<b>1.2.Травматическое событие и память .....</b>	<b>17</b>
<b>1.3.Мемориальная культура памяти.....</b>	<b>22</b>
<b>II. ХОЛОКОСТ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ .....</b>	<b>29</b>
<b>2.1. Коллективная память .....</b>	<b>29</b>
<b>2.2. Проблематика памяти о холокосте .....</b>	<b>34</b>
<b>2.3. О склонении к моральному дискурсу .....</b>	<b>40</b>
<b>III. НАРРАТИВ ПАМЯТИ .....</b>	<b>48</b>
<b>3.1. Немецкая рефлексия .....</b>	<b>48</b>
<b>3.2. Медиа дискурс о холокосте .....</b>	<b>55</b>
<b>3.3. Репрезентация нарратива о холокосте: свидетельство «жертвы» .</b>	<b>62</b>
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>70</b>
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>	<b>74</b>

## **ВВЕДЕНИЕ**

Данное исследование посвящено анализу феномена коллективной памяти о холокосте, а также нарративов, которые направлены на формирование концепта коммеморации, неразрывно связанного с учреждением мемориальных памятников. Индивидуальная память или память определенной социальной группы влияет на формирование дискурса по отношению к осмыслению последствий холокоста, она служит основной формой человеческого самосознания, в основе которой лежит ориентация во времени и пространстве.

Воспоминания о прошлом и исходящее из них представление о положении современного мира представляют собой важный ресурс для социальной и культурной сферы мирового сообщества, которое является единственным проводником главенствующего дискурса о холокосте. Одна из главных исследовательниц феномена мемориальной культуры памяти Алейда Ассман утверждает, что память — это процесс осовременивая прошлого. Трансляция дискурса прошлого означает его актуализацию в настоящем. Так настоящее становится пространством, в котором возможно реконструировать прошлое, а прошлое напрямую зависит от настоящего, где получает возможность актуализации, равно как и мемориальная память зависит от периодической актуализации в современном мире.

Одним из знаковых элементов в осмыслении системности холокоста является садовая культура общества, которая косвенно ведет к возникновению преследования и массового уничтожения представителей различных этнических и социальных групп в период существования нацистской Германии. Проработка феномена садовой культуры, а также условий и обстоятельств формирования нарратива памяти ведет к выявлению некорректного использования на практике уроков холокоста, которые должны были привести к изменениям в социальном и политическом укладе общества, но парадоксальным образом не имели должного воздействия.

Память о холокосте не является стационарной, а периодически актуализируется посредством появления новых проектов с целью мемориализации памяти о геноциде, о жертвах геноцида, которые призывают мировое общество к аксиоме «помнить для того, чтобы не повторилось вновь». Однако данный тезис не является гарантом безопасности от потенциальной возможности повторения такого же события, как холокост, или более масштабного. В связи с тем, что дискурс социальной сферы способен измениться под давлением политического режима, политико-социальной направленности, культуры, память не способна стать единственным гарантом безопасности, и необходимы иные механизмы, которые будут способствовать этому. К таким механизмам можно отнести создание гражданского общества, которое берет свое начало во всеобщем просвещении, а также формирование в обществе механизма эмпатии по отношению к людям, пережившим холокост и принявшим в нем непосредственное участие в качестве офицерского состава, солдат и так далее. Формирование механизма эмпатии и включение его в нарратив памяти осуществляется за счет переосмысления понятий «жертва» и «палач».

Одной из знаковых для современности работ стала «Актуальность холокоста» Зигмунта Баумана, в которой автор отрицает сведение холокоста исключительно к немецкой вине, к катастрофе евреев, а самое главное — к преступному режиму Адольфа Гитлера. Бауман вскрывает механизмы холокоста, действия которых происходят внутри всей нашей цивилизации, а не внутри одной страны. Он утверждает, что в условиях существования технократического общества, где средство является заменой ценности и цели, холокост, аналогично системе ГУЛАГ или бомбардировке Хиросимы, может существовать и протекать в пассивном режиме.

**Актуальность** данной работы состоит в отсутствии в настоящее время альтернативных дискурсов о холокосте, односторонней направленности нарративов памяти, которые выражены только лишь в монологе «жертвы» сведенным к достижению победы над смертью, а не над холокостом, что

формирует культ борьбы за жизнь и замещает важнейшие проблемы и вопросы, оставшиеся после холокоста, и означает масштабную непроработанность механизмов, приведших к возникновению холокоста (например, садовая культура общества).

**Объектом исследовательской работы** является холокост. В широком смысле — это процесс преследования и массового уничтожения нацистами представителей различных этнических и социальных групп в период существования нацистской Германии. **Предмет исследовательской работы** заключается в рассмотрении альтернативных дискурсов памяти и выявлении проблематики непроработанности механизмов холокоста, а также тех условий, при которых он стал возможен.

**Цель исследования:** проанализировать нарратив памяти о холокосте в условиях современного общества.

**Задачи:**

1. Показать, что холокост не является единичным историческим событием, а приобретает системный характер проявления;
2. Обозначить различия в дискурсах памяти о холокосте при условии сменяемости поколений или социально-политической направленности;
3. Выделить факторы, нивелирующие трансляцию полученного субъектом опыта холокоста (в концентрационных лагерях), которые вводят субъекта в фазу «жертвы» и возводят в культ борьбу за жизнь, а не за уничтожение холокоста;
4. Уточнить вопрос о склонении к моральному дискурсу как главному элементу при анализе холокоста;
5. Выявить проблематику мемориальной культуры памяти и отсутствия внутри данной культуры эмпатийного проявления и личной причастности к событию.

**Методы исследования:** теоретический анализ научной литературы, сравнение, описание, анализ, аксиоматический метод.

**Научно-теоретическая база** включает в себя научные пособия, научные публикации российских и зарубежных исследователей (Зигмунт Бауман, Алейда Ассман, Ханна Арендт, Рон Айерман, Джорджо Агамбен, Морис Хальбвакс, Е.Г. Трубина и другие).

**Эмпирическую базу исследования** составили информационные материалы онлайн-изданий (в частности, [www.colta.ru](http://www.colta.ru), [www.cyberleninka.ru](http://www.cyberleninka.ru)).

**Научная новизна:** в данной работе раскрывается взаимосвязь между холокостом и современным обществом посредством неразрывной связи с прошлым и отсутствия позитивного осмысления прошлого для привнесения в будущее социальной сферы проблематики, которую выявил геноцид. Выявляется важность появления альтернативного нарратива памяти, который не был бы детерминирован социально-политической сферой общества и возложил полную ответственность за восприятие холокоста на индивида.

**Гипотеза:** предполагается, что переосмысление общепринятого дискурса памяти, а также анализ склонения холокоста к одному лишь моральному аспекту, могут привести к созданию общества эмпатии без симулятивного участия, которое будет иначе смотреть на холокост и на выявленные проблемы после геноцида, а также нивелирует гиперболизированное значение, которое придается мемориальной культуре памяти.

#### **Структура работы:**

Исследование состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии. Все главы сопровождаются выводами, в которых излагаются результаты исследования. Общий объем работы составляет менее ста страниц.

Во введении сформулированы актуальность, объект, предмет, метод и цель исследования, описаны задачи, которые необходимо решить для достижения цели, а также указаны научная новизна, теоретическая и практическая база исследования.

В первой главе («Холокост как система») определяется специфика развития холокоста в качестве системы, рассматриваются травматическое

событие и память общества, сформированная в результате травмы, анализируется мемориальная культура памяти, которая отвечает за существование и актуализацию памяти в связи со сменой поколений, а также за элемент личной [симулятивной] причастности к событию посредством существования и функционирования мемориалов.

Во второй главе («Холокост как социальное явление») рассматриваются особенности холокоста в качестве социального явления в прошлом и в настоящем. Осмысляются причины появления механизмов коллективной памяти и их практическая необходимость. В данной главе обозначается проблематика сформированной памяти о холокосте, что приводит к выводам о том, что наличие коллективной памяти и склонение к моральному дискурсу не являются гарантом безопасности и не удовлетворяют аксиоме «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь».

В третьей главе («Нарратив памяти») исследовательской работы анализируется нарратив памяти, действующий в современном обществе, посредством переосмысления общепринятого обозначения терминов «жертвы» и «палачи». Кроме того, анализируется взаимосвязь холокоста и медиа сферы.

В заключении суммируются выводы всего исследования, обозначаются специфические черты современной мемориальной культуры памяти и вектор ее возможного развития с учетом фактора времени.

# I. ХОЛОКОСТ КАК СИСТЕМА

## 1.1. Что такое холокост и почему можно считать его системой

Тезис данной работы состоит в том, что холокост выходит за рамки исключительно еврейского опыта и является масштабной системой, в которую вовлечен весь мир.

Холокост в качестве истребления евреев (другие нации зачастую не упоминаются при рассмотрении данного исторического события) рассматривается, как правило, с моральной или с исторической стороны. В связи с этим, данная работа предлагает рассмотреть холокост в ином ракурсе, выйдя за рамки понятия геноцида и доказав его системность.

Холокост — это система. С большой буквы данный термин будет употребляться в контексте системы, а не геноцида и единичного исторического события. Это новая политическая концепция, действующая наравне с существующими. Как уже было обозначено, Холокост давно вышел за пределы обычного геноцида. Немецкий философ и историк Ханна Арендт в своей работе «Ответственность и суждение» пишет, что «нацисты действительно выдвинули новые ценности и ввели разработанную в соответствии с ними правовую систему. Более того, они доказали, что для того, чтобы приспособиться к нацизму и словно в один миг забыть если и не свой социальный статус, то некогда сопутствовавшие ему моральные убеждения, не нужно быть убежденным нацистом».<sup>1</sup>

Для того, чтобы доказать, что холокост стал рациональной политической системой, необходимо мыслить о человеке как о субъекте, который и является частью системы. Человеку необходимо чувствовать принадлежность к какой-либо социальной группе, реализовывать в ней через свою деятельность потребности и интересы, поэтому система ему необходима. Общество нацистской Германии — пример такой системы, о чем также пишет Зигмунт Бауман в своей работе. Он также перечисляет элементы социума в

---

<sup>1</sup> Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С.88.



целом (апеллируя к иудео-христианской цивилизации), куда наряду с высоким (искусством, религией и медициной) включает и систему концлагерей с и их служащими<sup>2</sup>.

Геноцид 1933–1945 годов можно описать как механизм ответа на социальную потребность группы субъектов, даже несмотря на антигуманность такой потребности с этической точки зрения. Механизм этот нужен для нормального функционирования социума.

Зигмунт Бауман утверждает, что современное общество базируется на «садовой культуре». Задача «садовой культуры» — в создании искусственного, рационального, просчитанного порядка, в которой нет места «сорнякам», т.е. спонтанным, или внесистемным элементам.

Предположим, что мир — это идеальный сад. Однако в какой-то момент в этом идеальном микромире появляются сорняки. Следовательно, чего бы это ни стоило обществу (миллионов смертей, материальных затрат и прочего), нужно как можно быстрее избавиться от «сорняков»<sup>3</sup>. Метафора сада, приводимая Бауманом, применяется к нацистскому немецкому обществу. Внесистемными элементами в данном случае выступал еврейский народ, от которого общество методично и последовательно избавлялось, для чего требовались усилия и материальные затраты.

Тем не менее, утверждать, что социум требовал геноцида в прямом смысле этого слова, было бы не совсем правильно. Такое невозможно представить в практическом проявлении этого действия. Естественно, ни один субъект не скандировал лозунги в пользу принижения и убийства какой-либо нации, но появление Холокоста было вполне соотносимо с прогрессом нашей цивилизации. Геноцид стал еще одним нормативным действием в проявлении развития, скачком в переходе к «идеальному» обществу. Холокост фигурировал в приоритетах нашей цивилизации, ведь она, в широком смысле, и есть человек — то есть весь мировой социум, взятый вне зависимости от

---

<sup>2</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 25.

<sup>3</sup> Там же

культурного или экономического уровня. Человек — первопричина и двигатель цивилизации, а холокост — это свойство в видении мира, способ контроля развития цивилизации, способ контроля деятельности в ней, не кровавая расправа всех над одним народом, а метод регулирования и перестройки, метод, с помощью которого социум добивался построения идеального со своей точки зрения мира, ведь пример красивого цветочного сада, в котором появились сорняки, все еще актуален и логичен. Метод геноцида состоял в ликвидации еврейского населения не только в нацистской Германии, но и в других странах.

Несмотря на то, что массовое убийство нельзя считать нововведением холокоста, у него есть уникальная черта — рациональность. В основе массового убийства, совершаемого толпой, лежит сугубо психологический компонент, манипулирование эмоциями людей (например, яростью), в то время как холокост базируется на рации. В данном случае ликвидация людей была поставлена на поток подобно конвейерному производству деталей на заводе. Более того, вопрос о гуманности метода не поднимался, ничто не должно мешать обществу в избавлении от «сорняков». По словам Зигмунта Баумана, за рассматриваемый период Германия уничтожила приблизительно шесть миллионов евреев, и, если бы этот процесс происходил в более скромном масштабе, он затянулся бы на столетия. Поэтому масштаб был рационально просчитан и увеличен. Массовое истребление евреев не имеет в своей структуре эмоциональности спонтанности, наоборот — всегда и везде есть четкий план действий, по которому необходимо двигаться вперед. Все непредвиденные обстоятельства практически полностью устранены, не существует зависимости от эмоционального состояния социума, ведь эмоции не имеют долгосрочного действия.

Эта модель социального поведения, проявившаяся в нацистской Германии, воспроизводилась и другими странами, например — СССР. В Советском союзе была выстроена подобная система лагерей — ГУЛАГ. Труд заключенных в них использовался для обеспечения нужд страны — работа на

строительных и горно-металлургических предприятиях. Аналогично этому, в Германии трудовые ресурсы узников использовались в ходе работ на заводах или в административных корпусах. По своей сути, концентрационные лагеря стали фабриками по обслуживанию охраны и офицеров СС, а в СССР лагеря, по трудовому критерию, были предназначены для обслуживания советского народа (примером служит строительство Беломорканала). Валерий Подорога, автор книги «Освенцим и ГУЛАГ: мыслить абсолютное зло», анализируя схожесть советских и нацистских лагерей, утверждает, что «ГУЛАГ — это слепок нашего мира»<sup>4</sup>. Это высказывание означает, что садовая культура, ставшая базисом для возникновения механизма конвейерного производства, проявившегося в лагерях, не была прерогативой нацистской Германии, а отчетливо прослеживалась в СССР. Следовательно, утверждала концепцию создания идеального мира (коммунизм), при которой все неугодные (т.е. несогласные) субъекты становились узниками лагеря по политическим мотивам. Важно, что в советских лагерях также действовала система пыток, и заключенные также погибали, в том числе из-за болезней и тяжелых условий труда — т.е. структуры концентрационных и советских трудовых лагерей параллельны, обе они были направлены на физическое уничтожение внесистемных элементов.

Холокост из геноцида плавно трансформировался в масштабную политическую систему. Чтобы достичь идеально работающей рациональной системы, стало необходимо консолидировать все наличествующие силы и инструменты (армия, система лагерей, пытки) и направить их на борьбу с «неугодными» нациями.

Важно понимать следующее: холокост — это не произошедшее когда-то историческое событие по вине конкретного народа, это проблема современной реальности. Геноцид возникает при условии наличия садовой культуры в обществе. Эта культура, в свою очередь, представляет его не только в виде закономерного развития социума, но и делает холокост нормой, которой

---

<sup>4</sup> Подорога В.А. Время после. Освенцим и ГУЛАГ: мыслить абсолютное зло. М.: Логос, 2013. С.102-103.

необходимо следовать для того, чтобы построить идеальный мир. Так как со времени возникновения геноцида общественная формация не изменила свое направление и все та же садовая культура является основным механизмом в построении будущего человечества, то холокост был и пока что остается проблемой современности. Бауман пишет: «Если современность в самом деле несовместима с необузданными страстями варваризма, она вполне совместима с эффективным разрушением, убийствами и пытками. Когда образ мысли становится более рациональным, количество разрушений возрастает. В наше время, к примеру, терроризм и пытки больше не являются инструментарием страстей; они стали инструментом политической рациональности»<sup>5</sup>. К доказательствам существования «садовой культуры» в современном обществе можно отнести преследования если не на национальной почве, то на религиозной, или на почве гендерной идентичности, а также на основании принадлежности к той или иной сексуальной ориентации, или поддержки какой-либо политико-социальной позиции (приверженность к политической партии или поддержка направления «childfree») — все это свидетельствует в пользу существования данной культуры.

Задача же человечества состоит в том, чтобы не допустить или свести к нулю возможность появления потребности в ликвидации «сорняков». Однако, парадоксальным образом, из этой задачи нельзя вычесть категорию насилия. Необходимо рассмотреть этот парадокс подробнее.

Развитие и прогресс направлены на создание того, чтобы человечество сделало свое существование более комфортным. Создание и разрушение — это неделимые части одного и того же — цивилизации. Гигантские масштабы холокоста — это именно результат прогрессивного развития цивилизации. Конвейерный метод холокоста в определенный момент трансформируется в систему, которая позволяет социуму контролировать все происходящее вокруг него, а в случае внутренней угрозы — давать отпор (ликвидация «сорняков»). В данный процесс были вовлечены все страны вне зависимости от степени их

---

<sup>5</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 121.

территориальной удаленности. Речь здесь идет не о физической вовлеченности, а об общей, системной вине Западной цивилизации. Этот феномен подчеркивает Бауман: «Не холокост нам сложно постичь во всей его чудовищности. Мы не можем постичь нашу западную цивилизацию, допустившую появление холокоста»<sup>6</sup>.

Почему столь важен элемент участия всех без исключения? Во-первых, Холокост стал катастрофой мирового масштаба. Об этом свидетельствует и Нюрнбергский процесс, и тот факт, что на сегодняшний день продолжается поиск виновных нацистов (в соответствии с нормами международного права к ним применяются санкции, даже несмотря на то, что участвовавшие в холокосте преступники постепенно умирают по естественным причинам).

Во-вторых, суд всех над одной нацией не смог обеспечить безопасность мирового населения — без войны и без потенциального геноцида. Столь масштабное и сильное преступление, как холокост должно оказать мощное воздействие на мировое сообщество в виде:

1. Гарантий невозможности повторения катастрофы такого масштаба, однако таких гарантий дать нельзя.
2. Радикальных действий, которые смогли бы уничтожить остатки Холокоста как системы (подразумевается социальная революция мирового масштаба); однако сложно сказать однозначно, что условия, некогда породившие катастрофу, претерпели изменения;
3. Нивелирования этического подхода. На протяжении длительного времени главной темой значительного количества исследований была этическая сторона геноцида — вопрос массового убийства, вины и наказания в значительной степени коррелировали с риторикой морали. Возможно, в этом состоит ошибка, которая не позволяет извлечь урок из Холокоста. Этот вывод означает, что геноцид нужно рассматривать, нивелируя этическую сторону вины и ответственности. Вопрос холокоста состоит в применении

---

<sup>6</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 107.

мер, которые смогли бы раз и навсегда защитить общество от возможности возникновения такого события еще раз, а посредством морали на такой вопрос ответить невозможно; Участие всех в одной катастрофе означает не только общую потребность в данной катастрофе, но и разделение общей вины за когда-то случившееся и все еще происходящее в настоящее время. Термины «вина» и «ответственность» уже стали повсеместно узнаваемыми спутниками геноцида. В значительной части исследований на тему холокоста данные понятия рассматриваются с моральной точки зрения, что неминуемо ведет в тупик, так как мораль, вырабатываемая социумом, всегда имеет конвенциональную природу и не претендует на объективность. Если Зигмунт Бауман сравнивал Освенцим, а затем и геноцид с конвейерным производством, которое базировалось на рациональности, логике и бюрократии, то, следовательно, «уничтожать» систему Холокоста стоит этим же оружием, которое не предполагает в своей основе построения моральных домыслов, в то время как рассмотрение его через призму сакрального уничтожению не поможет. Рациональный же подход, исключая эмоции, неизбежные при морально-этическом рассмотрении, наоборот, дает надежду на более полное осмысление катастрофы и возможность избежать ее повторения.

Без всемирного участия было бы невозможным достигнуть той системности, которая породила геноцид. Что именно иллюстрирует трансформацию геноцида в систему?

1. Масштабность — это первый и самый главный пункт, который выделяет холокост на фоне иных схожих по структуре и форме исторических событий. Суть масштабности не в количестве жертв за весь период, а в распространенности катастрофы и в ее проявлении не только во время действия, но и по окончании

события, так как садовая культура, которая, можно сказать, стала толчком к возникновению геноцида, никуда не исчезла и продолжает прогрессировать в современном мире;

2. Планирование и производство — отточенная выработка всех деталей и всех процессов. Данный пункт напрямую соотносится с концентрационными лагерями. В контексте массового убийства людей, можно говорить о «безотходном производстве». Одежда, ювелирные изделия, сумки, чемоданы — все эти вещи подвергались сортировке. Более того — люди также подразделялись на категории (мужчины, женщины, дети, разделение по возрасту и т.п.);
3. Конвейерное производство — бюрократическая система Освенцима, созданная для решения еврейского вопроса, а бюрократия — неизменная часть любой системы.
4. Количество уничтоженных людей. Речь идет не только о заключенных в концлагерях, но и об убитых на войне, взятых в плен, поскольку Холокост в качестве системы не базируется на конкретном лагере (Освенцим), но всецело вбирает в себя все элементы войны и ее последствий в виде многочисленных жертв;
5. Сакрализация Холокоста. Вокруг него сформировалось священное пространство, ставшее важнейшим элементом культуры многих стран (особенно прочно оно вписано в культурно-историческую память Германии и Израиля).

Джорджо Агамбен, современный итальянский философ, писал о парадоксе холокоста, который состоит в том, что об этом событии (и соответственно всех его проявлениях) одновременно и помнить, и забыть. Обыденное сознание мастерски справляется с задачей забвения. Холокост если и обсуждается, то в одностороннем морально-нравственном порядке, а акцент споров сводится к количеству жертв и к решению вопросов о виновности и ответственности за содеянное преимущественно одной нации. Холокост анализируется как итог проявления человеческой агрессии или как

исторический конфликт еврейской нации и ее ненавистников. Общественный дискурс холокоста фиксируется только на частном еврейском опыте, в то время как этот опыт шире.

Холокост не только в качестве геноцида, но и в качестве новой политической системы охватывает сферы намного глубже, чем мораль и нравственность, вина и ответственность, — он затрагивает сферы рациональности и логичности человеческого существования, бытовую жизнь всего мира и олицетворяет собой стремление построить идеальную рациональную систему. Ярость, гнев, жажда мести — это краткосрочные, неэффективные средства в контексте массового уничтожения. Необходим концепт, идея, за которую стоит бороться и для которой стоит вести войну против «сорняков» в контексте «садовой культуры» общества. Такая идея построения идеального мира блестяще сработала и работает до сих пор. «Жертвы Сталина и Гитлера были убиты не для того, чтобы захватить и колонизировать территорию, которую они занимали. Их часто убивали тупо, механически, без каких-либо проявлений человеческих эмоций — в том числе и ненависти. Их убивали, потому что они не соответствовали, по той или иной причине, представлениям об идеальном обществе. Убийство было не разрушительной работой, а созидательной»<sup>7</sup>. Вот та идея, тот метод, лежащие в основе Холокоста, который делает возможным существование этой системы. Стремление к построению идеального, рационального мира, где есть место планированию и рациональности, но нет места спонтанности и неготовности — вот то, что отличает холокост (как геноцид) от всех событий: и до него, и после.

С развитием цивилизации стало ясно, что геноцид — это лишь один из частных опытов Холокоста, и сейчас Холокост закрепился как система благодаря тому, что все социальные институты мира направлены на то, чтобы привить субъекту ту или иную модель поведения, которая позволила бы реализовать возможность продуктивного преследования заданной

---

<sup>7</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 116.



сообществом цели. Элементы, выпадающие из этой цели, должны быть уничтожены — это относится абсолютно ко всем политическим режимам, которые используют для этого целый арсенал инструментов контроля.

## **1.2. Травматическое событие и память**

Помимо системности, Холокост обладает другой очень важной характеристикой — это травматическое событие, которое наложило сильный отпечаток на самосознание немецкого народа. Поэтому чтобы понять, как именно это событие повлияло на нацию и может ли это обезопасить мировое сообщество от другого подобного геноцида, необходимо, прежде всего, проследить эволюцию дискурса травмы.

Разговор о травме как о событии, нарушающем естественный процесс существования субъекта и оказывающем деструктивное влияние на психику начинается с появлением на рубеже XIX и XX веков учения австрийского психиатра Зигмунда Фрейда, обозначившего, а впоследствии и доказавшего возможность такого влияния — в научных кругах стал активно обсуждаться вопрос взаимосвязи каких-либо событий, произошедших с человеком вне зависимости от давности, запечатленных в бессознательном и последствий для его здоровья — как физического, так и ментального. Таким образом в дискурсе постепенно обозначалась категория травмы, которую основоположники психоанализа считали одной из центральных для решения проблем субъекта. Предполагалось также, что «лечение» от травматического опыта состоит в разговоре психоаналитика с пациентом, широко распространенной в конце XIX века методике «talking cure»<sup>8</sup>. Применяя ее (инструментами служили различные техники, например, гипноз), аналитик добивался эффекта повторного переживания травмы и эмоций, сопровождающих этот процесс. Считалось, что переживаемая вновь и вновь травма, однако уже в безопасных

---

<sup>8</sup> Сироткина И.Е. Что такое «оговорки по Фрейду» и как вообще устроен психоанализ? [Электронный ресурс]. URL: <https://meduza.io/feature/2018/05/06/что-такое-оговорки-по-фрейду-и-как-вообще-устроен-псиhoanaliz> (дата обращения 28.03.2020).

условиях, не будет деструктивно сказываться на состоянии субъекта, и в этом состоит «излечение».

Тем не менее, более поздние психоаналитические школы, признавая фундаментальность и важность категории травмы, отрицали возможность полного «исцеления» от нее и искали другие способы проработки травматического опыта, возлагая надежды на будущее, в том числе, на искусство кинематографа, получившее развитие в начале XX века. Зафиксированные на пленку объекты начали рассматриваться интеллектуалами той эпохи как способ выражения подсознательного — это стало мощной предпосылкой для появления психоаналитической теории кино, которая начала набирать популярность уже после Второй мировой войны и актуальная по настоящее время. Этот подход представляет собой совокупность фрейдистских тезисов наряду с более современными, базирующимися, в числе прочих, на работах Жака Лакана и их интерпретациях. На такой интерпретации, к примеру, построена работа российского психоаналитика и теоретика кино Виктора Мазина «Лакан в кино», в которой автор подчеркивает, что просмотр субъектом зафиксированных на пленке событий и отождествление себя с происходящим на экране имеет определенный терапевтический эффект. Зритель «соприкасается» с травмой через визуальную номинально «развлекательную» составляющую и «проговаривает» ее, и это не означает тотального «излечения» от травмы, однако помогает ему в адаптации к собственному травматическому опыту.

Таким образом, дискурс травматического претерпел значительные изменения с момента своего зарождения. Теперь масштабируем этот дискурс и рассмотрим, каким образом он отражался в мировой культуре в случае с коллективным травматическим опытом.

Под термином «социальная травма» подразумевают какое-либо «единовременное событие, которое резко изменило жизнь общества, и одновременно с этим, процесс, который продолжает оказывать воздействие на

отношение людей к своему прошлому и на их восприятие своего настоящего и будущего»<sup>9</sup>. Петр Штомпка, польский социолог и специалист по социологии повседневности, а также автор концепции «социального становления» и понятия «культурная травма», полагает, что травма, как и другие социальные состояния, — одновременно и объективна, и субъективна. «В своем обычном состоянии она коренится в реальных феноменах, но не проявляется до тех пор, пока ей не дадут некое определение. Такой случай, всегда возможный в мире людей, выражен известной теоремой Томаса: если люди определяют ситуации как реальные — они реальны в своих следствиях»<sup>10</sup>.

Травма как социальный факт (Дюркгейм) распространяется среди субъектов определенной группы, которые разделяют и принимают этот факт. Приобретая черту массовости, травматическое событие отчасти становится принудительным механизмом и налагает обязательства на действия субъектов. «Травма — коллективный феномен, состояние, переживаемое группой, общностью, обществом в результате разрушительных событий, интерпретируемых как культурно-травматические»<sup>11</sup>.

Опыт ряда событий Второй мировой войны (массовое и целенаправленное истребление людей Германией) — идеальная иллюстрация социальной коллективной травмы в сознании немецкого народа. Этот опыт масштабен, катастрофичен и обладает совершенно реальными последствиями в виде трудно изживаемого комплекса вины. Как именно этот опыт отображался в искусстве?

Нарратив вышедшей в 1959 году картины Алена Рене «Хиросима, моя любовь», состоит из художественного сюжета, истории любви мужчины и женщины в экранном «настоящем» и документальных хроникальных вставок из больниц, в которых находятся умирающие люди, испытывающие последствия радиации. Хроника при этом не сопровождается звуковым

---

<sup>9</sup> Травма: пункты / под ред. Ушакина С.А. и Трубиной Е.Г. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С.7-9.

<sup>10</sup> Штомпка П. Социальное изменение как травма. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.isras.ru/socis\\_2001\\_01.html](https://www.isras.ru/socis_2001_01.html) (дата обращения: 28.03.2020).

<sup>11</sup> Там же

сопровождением, которое бы описывало происходящее на этих кадрах. Единственный голос, который слышит зритель — голос главной героини, рефреном повторяющий фразу «Ты ничего не знаешь о Хиросиме». Чем может быть обусловлен такой прием? Фильм снят всего через четырнадцать лет после бомбардировки Хиросимы, она совершилась совсем недавно, поэтому язык разговора об этом страшном травматическом опыте еще не выработался — неясно, что и как именно нужно говорить, и фильм становится одной из первых попыток начать такой разговор. Будет также справедливо предположить, что немецкие зрители того времени были способны почувствовать эмоциональную связь с непосредственным событием (переживания ужаса, страха, вины) и эта сопричастность включила их в дискурс переживания травматического опыта.

В последующие годы этот модус включенности в травматический опыт шел в едином русле. Появился способ разговора о травме и развился в язык репрезентации травмы как чего-то священного, т.е. вокруг масштабного травматического опыта Второй мировой войны сформировалось пространство сакрального. Пространство представлено через тексты, ритуалы, артефакты, мемориалы, статистические сведения (число погибших) и апеллирует к понятиям вины и ответственности за содеянное.

С его помощью травму пытались законсервировать во времени, чтобы как можно дольше поддерживать у людей чувство причастности к событию. Для чего это необходимо? После окончания геноцида возникла очевидная потребность в гарантах мировой безопасности, которые бы удостоверили мировое сообщество в том, что повторение такого же или более мощного события невозможно. Из этого следствия появилась аксиома: «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь». Однако сакрализация травмы посредством ее консервации не позволяет «извлечь уроки холокоста» и вести полноценный разговор о событии. Односторонний этический подход, о котором шла речь в предыдущем параграфе, парализует эту возможность, а вызываемые им чувства страха и вины не дают двигаться дальше.

С дальнейшим ходом времени возможность субъекта почувствовать себя сопричастным становится все слабее — все большее и большее количество лет отделяют нацию от события, и живых свидетелей того времени остается все меньше. Причастность молодого поколения нации становится опосредованной, однако это не означает, что травма изжита (эта катастрофа не может быть забыта в силу своей масштабности). Каким образом происходит взаимодействие с крупным травматическим событием сегодня?

В 2011 году, спустя десять лет после терактов 11 сентября, в Нью-Йорке на месте разрушенных башен-близнецов был открыт мемориал. Помимо плит с именами всех погибших, комплекс включает в себя два бассейна с искусственными водопадами, которые возведены прямо на месте разрушенных башен. Территория комплекса полностью открыта для посещения, здесь много деревьев, разрешено прогуливаться, рисовать и даже приносить с собой музыкальные инструменты. Мемориал стал одним из популярных туристических центров города и органично вписался в окружающую среду — архитекторы и другие создатели проекта считали это одной из задач строительства. По их мнению, мемориал одновременно символизирует и скорбь от произошедшего, и, одновременно с этим, продолжающуюся вокруг жизнь<sup>12</sup>. Подобная история произошла с немецкими территориями, на которых располагались концентрационные лагеря — Бухенвальд, Дахау и Зексенхаузен превратились сегодня в места притока туристов, своеобразные музейно-рекреационные комплексы, где также можно гулять, проводить семейный досуг и делать фотографии.

Достаточно опрометчиво будет заключить, что рассмотренные выше примеры демонстрируют процесс абсолютного забвения и потери памяти о катастрофе. Наоборот — включение в соединение мемориального и рекреационного элементов поощряет людей вести разговор о травме, чувствовать себя причастными, фиксируя момент своего нахождения в

---

<sup>12</sup> Dunlap D.V. Passes Are No Longer Needed at 9/11 Memorial. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.nytimes.com/2014/05/17/nyregion/passes-no-longer-needed-at-sept-11-memorial.html> (дата обращения: 29.03.2020).

конкретном месте (например, с помощью фото- или видеосъемки) и одновременно выводит этот разговор из поля сакрального в поле обыденного, примиря с травмой и оказывая тот самый терапевтический эффект.

Таким образом, язык разговора о феномене коллективной травмы ощутимо модифицировался со временем. Следующий параграф будет посвящен тому, как именно эти изменения повлияли на культурно-историческое пространство Германии.

### **1.3. Мемориальная культура памяти**

Отпечаток травматического события в немецкой культуре можно найти не только в научно-исследовательских работах, но и в иных сферах деятельности человека — например, в кинематографе.

В 2017 году состоялась премьера картины украинского режиссера Сергея Лозницы «Аустерлиц», нарратив которой строится вокруг концентрационных лагерей как маркеров катастрофы Холокоста. На экране происходит следующее: люди приезжают в Аустерлиц из различных уголков Германии и в формате музейной экскурсии осматривают «достопримечательности» концентрационного лагеря. Внимание режиссера зафиксировано не на локации и ее истории, а на посетителях, поведение которых ничем не отличается от типичного поведения при посещении рекреационных объектов. Камера запечатлевает обедающих, смеющихся, прогуливающихся по территории людей с детьми, людей делающих сэлфи. Это выглядит как обычный экскурсионный аттракцион, который, на первый взгляд свидетельствует о полном забвении событий прошлого. Однако его можно интерпретировать иначе.

В одной из своих недавних работ «Новое недовольство мемориальной культурой» немецкий историк и культуролог Алейда Ассман утверждает, что Германия установила своего рода стандарты немецкой мемориальной культуры, которые долгое время выражались в следовании строго определенным ритуалам с прочно связанным с ними иллюзорными надеждами

освободиться от чувства вины, однако требовали переосмысления и реактуализации.

Каковы обстоятельства возникновения «культуры памяти»? Ассман отмечает, что источником данной культуры стоит считать «поколение 68-го». В период «правления» поколения 1968 года, считает Ассман, феномен культуры памяти начинает двигаться не в том направлении. Причину следует искать в политизированном конфликте поколений 60-х и 68-х годов<sup>13</sup>. Поколение шестидесятых использовало память о холокосте в качестве механизма захвата дискурсивных позиций в Германии, следовательно, сформировавшаяся культура мемориальной памяти является результатом диктата этого поколения.

Почему мемориальная культура памяти разворачивается в деструктивном ключе? Сам факт наличия культуры памяти о холокосте не может оцениваться с негативной точки зрения, но сущность такой памяти все-таки определена негативной коннотацией. Трансляция такого формата культурной памяти — мемориальной — обусловлена, в первую очередь, феноменом жертвы. Под жертвой в данном контексте подразумевается еврейская нация, над которой было совершено физическое и моральное насилие. В погоне за признанием своей вины немцы полностью идентифицировали себя с жертвой, что, безусловно, означало признание наличия общих ценностей, но все-таки не гарантировало освобождения от собственной идентичности: принадлежности к своей нации и истории.

Ассман называет такую идентификацию неотъемлемой частью политики покаяния, которая прослеживается и за пределами Германии. Цель такой политики выражается в «построении мостов памяти» (равно как и в мемориальной культуре) между бывшими преступниками и их бывшими жертвами. Такое действие дает возможность не только иллюзорного избегания исторического забвения геноцида, но и формирует некую идентичность,

---

<sup>13</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение. 2014. С.63-64.

которая закладывается в национальное самосознание. Эта идентичность жертвы и преступника дает ложное представление о том, что память о геноциде существует и является в той или иной степени охраной от возможности повторения подобной катастрофы. Однако не может существовать памяти о событии, не пережитом субъектом лично. «Мы лишь делаем вид, будто речь идет о событиях и страданиях, которые мы пережили и испытали сами, чтобы стимулировать личную причастность, в которую мы затем эмоционально погружаемся»<sup>14</sup>.

Без элемента личной причастности невозможна память о событии как таковом. В связи с этим появляется мемориальная культура, суть которой - заменить элемент личной причастности посредством следующих элементов:

1. Даты: закладка концлагеря в Освенциме, день памяти жертв холокоста, дата освобождения узников различных лагерей, «юбилеи» холокоста (прошло 20 лет со дня «...», прошло 50 лет со дня «...» и далее до бесконечности) и т.д. и т.п.;
2. Места памяти: разрушенные или частично сохранные концентрационные лагеря, мемориальные памятники погибшим, братские могилы и т.д. и т.п.;
3. Музеи, посвященные холокосту: такие музеи существуют во многих странах, самые известные из них — Национальный мемориал Катастрофы и героизма «Яд ва-Шем» в Иерусалиме и американский «Мемориальный музей Холокоста» в Вашингтоне;

Необходимо отметить, что описанные выше элементы мемориальной культуры сами по себе не несут негативного посыла. Речь идет о контексте их применения и о том, что они являются своего рода элементами симуляции личной причастности, без которых невозможна память о геноциде, транслируемая через средства массовой информации, культуру, передаваемая из поколения в поколение.

---

<sup>14</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение. 2014. С. 69.



Пример отнюдь не симулятивного участия способна продемонстрировать историческая фигура Оскара Шиндлера, немецкого промышленника, спасшего в годы холокоста около 1200 евреев, предоставив им работу на собственных заводах в Чехословакии и Польше. В чем отличие Шиндлера от реальных людей, которые безымянно фигурируют в фильме Лозницы «Аустерлиц»? В личном присутствии при историческом событии, а следовательно, и в том, что Шиндлер на себе испытал все происходящее вокруг (не в прямом смысле этого слова) и являлся не только наблюдателем, но и непосредственным участником события.

Проблематика мемориальной культуры памяти заключена не только в феномене симуляции личного присутствия, но и в том, что она должна постоянно обновляться. Изначально она получила свое формирование в 68-х годах XX века, затем, в связи с мировыми кризисами, войнами, отошла на второй план.

Позднее мемориальная культура начала обновляться с 1990-х годов. Память о холокосте «вернулась в сообщество и закрепилась с помощью различных мемориалов, специального памятного дня и множества памятников как негативный учредительный миф объединенной Германии»<sup>15</sup>.

Знание о холокосте, благодаря тому, что эта тема с постоянной периодичностью транслируется в средствах массовой информации, не нуждается в постоянной пропаганде, но нуждается в постоянном обновлении, так как любое знание рано или поздно теряет свою актуальность и силу воздействия на общество. Но в связи с тем, что установка «необходимо помнить, чтобы не случилось повторения» должна поддерживаться, потребность в создании обновленной мемориальной культуры, и в целом в поддержке такой культуры, остается.

Рассмотрим два особо значимых проекта обновленной мемориальной культуры в Германии:

---

<sup>15</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С 70.

1. Топография террора — информационный центр и музей под открытым небом в Берлине. Действует с 1987 года, когда в полуразрушенных подвалах гестапо, сохранившихся от Дворца принца Альбрехта, открыли выставку, посвященную преступлениям нацистов. В 2010 году для центра построено специальное здание. Главная цель — «сделать наглядной и доступной информацию о становлении и преступных действиях режима национал-социалистов»;
2. Нойе Вахе — главный мемориал жертвам войны и тирании в Германии. Первоначально был возведен в качестве караульного помещения для королевских войск. Затем, в 1931 году, был преобразован в военный мемориал («мемориал павшим в войне»). После объединения Германии (1991 г.), изменил свою символику и с 1993 года стал называться «Центральным мемориалом Федеративной Республики Германии жертвам войны и тирании». Часть мемориала ГДР была удалена и заменена увеличенной копией скульптуры «Мать с погибшим сыном». Скульптура расположена под отверстием в крыше и подвержена воздействию дождя, снега и холода, что символически отображает страдания гражданских лиц во время Второй мировой войны<sup>16</sup>.

В связи с чем возникает интерес относительно этих проектов? Для ответа на этот вопрос, необходимо описать условия, при которых возникли два мемориала.

Гельмут Коль — немецкий государственный и политический деятель, федеральный канцлер Германии (1982–1998). Во главе ФРГ Коль сыграл огромную роль в процессе объединения Европы и Германии и в прекращении холодной войны. В данном исследовании он является знаковой фигурой в запуске обновления мемориальной культуры памяти.

---

<sup>16</sup> Здание бывшей гауптвахты «Нойе Вахе» (Neue Wache). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.tourister.ru/world/europe/germany/city/berlin/placeofinterest/1364> (дата обращения: 30.03.2020).

1990-й год стал поворотным для мемориальной культуры, так как характеризовался протестным движением со стороны интеллектуального сообщества, которое нашло поддержку у государства и стало едва ли не новой политической доктриной со сверхкритической позицией. Новое осмысление памяти о холокосте требовало, чтобы прошлое было преодолено, забыто и оставлено позади. Оба проекта воспринимались как критика и протест против официальной политики по отношению к жертвам холокоста, потому что они стирали фундаментальные различия между жертвами.

С середины 1990-х годов Коль был защитником мемориала в память о жертвах холокоста, тем самым обозначив новый курс немецкой мемориальной культуры памяти: «она обрела политическое признание и официальный государственный статус»<sup>17</sup>. С 1992 года мемориал Нойе Вахе становится символом новой исторической политики Германии. В связи с таким статусом мемориальная культура закрепляет свои позиции в институтах политической системы и уже на государственном уровне трансформируется в исторический памятник, тем самым попадая под ответственность государства. То, что раньше находилось на периферии, теперь заняло центральное место и получило государственное закрепление.

Несмотря на то, что мемориальная культура памяти прошла сквозь волну критических позиций (забыть все старое и двигаться дальше), она не только не изменила свое направление, но и закрепила свои обновленные позиции на официальном государственном уровне, став институционализованной. Мемориальная память постепенно становится необратимой, так как в процессе постоянного обновления она «осовременивает» прошлое, в то время как настоящее выполняет функцию реконструкции этого прошлого, а не служит своеобразным «тылом» для будущего. В связи с таким положением, формирование новых представлений о памяти становятся парализованным, если не сказать — невозможным. Для того, чтобы изменить мемориальную культуру, не нужно уничтожать все

---

<sup>17</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С.71.

памятники о холокосте – наоборот, они нужны человечеству и играют важную роль. Необходимо изменить дискурсивное отношение к мемориалу, к феномену жертвы, переосмыслить явление и формирование памяти после геноцида и Второй мировой войны. Именно тогда будет возможно создание нового пространства памяти и переосмысления последствий холокоста в целом.

## II. ХОЛОКОСТ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

### 2.1. Коллективная память

«Мы должны помнить — но что?» — это вопрос ставит Зигмунт Бауман перед читателями в послесловии к своей работе об актуальности холокоста. Какими категориями должна оперировать память в настоящее время и в какой форме существует память «здесь и сейчас»? Несмотря на множество научных исследований о Второй мировой войне и холокосте, до сих пор нет единого мнения о сложившейся структуре памяти в настоящее время, о том, на чем эта память базируется и какой механизм в ней практически принуждает социум обновлять знание о холокосте, «припоминать» события того периода, а также запечатлевать их не только в культурной сфере (кино, литература, музыка, СМИ), но и в социально-бытовой деятельности.

В связи с чем социуму необходим механизм коллективной памяти и зачем встраивать социальный опыт в сферу культурной деятельности субъектов? Если вспомнить главную аксиому холокоста, которая анализировалась в первой главе данной работы, можно утверждать, что наличие памяти делает человека критически настроенным к окружающей его среде. Когда субъект теряет память, у него исчезает способность критического мышления как по отношению к себе, так и ко всему окружающему миру. Без феномена памяти человек утрачивает фундамент своей личности, полностью отделяется от воспоминаний, лишается их, будучи не способным дешифровать объединяющие принципы жизни и истории. Таким образом, коллективная память в социуме стоит наравне с индивидуальной памятью отдельно взятой личности. Только в случае с общественной сферой коллективная память играет роль гаранта безопасности («необходимо помнить, чтобы не повторилось»), а следовательно, если феномен памяти будет отсутствовать, мировое сообщество не сможет здраво функционировать в будущем, так как не будет сформировано критическое мышление по отношению к безопасности.

Наряду с коллективной фиксацией на конкретном историческом событии, существует политический контекст, который и будет формировать направление и культурный аспект памяти. Зигмунт Бауман, британский политический философ и социолог, так описывал взаимодействие политики с аспектом коллективной памяти: «Сегодня политика уже не функционирует как метод превращения наших нравственных и экзистенциальных тревог в рациональные и законные поступки, предпринятые на благо общества и человечества, а вместо этого становится набором управленческих мер и умелых манипуляций с общественным мнением»<sup>18</sup>. Субъект и его память, которая уже не является индивидуальным элементом, а входит в прямую взаимосвязь диктата коллективной памяти, становится инструментом политики и заложником политической доктрины.

Интерес в исследовании к коллективной памяти вызван парадоксальным пересечением в данном феномене познавательного и нормативного аспекта. Существует противоречивое прошлое исторического процесса, о котором социум не может и не должен забывать — такое направление связано с рациональной потребностью извлекать уроки из полученного опыта, вне зависимости от того, был этот опыт конструктивным или деструктивным, то есть разрушительным для социальной сферы. Так как опыт геноцида обладает глобальной значимостью для всего мирового сообщества, появляется нормативный аспект, который делает опыт и память политическими механизмами, и, следовательно, оформляет их в юридическом аспекте (в качестве примера в данном случае выступает мемориальная культура памяти).

Понятие коллективной памяти зачастую заменяется такими понятиями как «историческая» или «социальная память». Несмотря на то, что данные термины употребляются как синонимы или в качестве замены, функционируют они в различных дискурсах. Благодаря работам Мориса Хальбвакса, французского философа и социолога, понятие коллективной памяти упрочилось во французской социологической школе и стало

---

<sup>18</sup> Бауман З., Донскинс Л. Моральная слепота. СПб: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. С. 51.

полноценным отдельным понятием. По Хальбваксу, память в качестве доступа к реалиям прошлого и их хранения — в достаточной степени ненадежный метод, но несмотря на это, она все-таки образует основу социального порядка. Ни одно общество не смогло бы вести свою деятельность в полной мере без коллективного фонда воспоминаний (то есть без памяти), так как все профессиональные организации и социальные институты существуют и поддерживаются механизмом коллективных воспоминаний.

Итак, коллективная память в широком смысле — «некий общий ресурс или общий фонд, из которого разными индивидами извлекается различное содержание»<sup>19</sup>. Стоит отметить, что коллективная память, формирование которой происходит за счет конкретной группы людей, не предполагает подключение «индивидуального мозга» к общим ресурсам. Не существует прямого пути от индивидуального опыта и воспоминаний, который бы вел к возникновению коллективной памяти, так как это не совокупное группирование отдельных воспоминаний, а метод исторической реконструкции, задающий определенные границы для памяти.

Данный метод призван задавать направление коллективной памяти в соответствии с ожиданиями политической конъюнктуры. В таком случае коллективное подавляет индивидуальное, тем самым делая возможным создание каких-либо «воспоминаний» для определенных выгод и обслуживания интересов власти. В результате такой деятельности появляется мемориальная культура памяти, которая призвана симулировать личную причастность к катастрофе.

Память социальна, так как она является интерсубъективной, то есть базируется на основании полученного человеком опыта. Общество объединено рамками памяти в связи с тем, что индивидуальные нарративы или воспоминания конкретного субъекта неизбежно детерминируются рассказами или впечатлениями иных субъектов, которые являются полноправными

---

<sup>19</sup> Емельянова Т.П. Коллективная память о событиях отечественной истории: социально-психологический подход. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2019.С. 47.

участниками формирования какого-либо свидетельства — условно обозначим его как «итоговое» (например, факт насилия над узниками концентрационных лагерей, который общество узнало по свидетельствам очевидцев и заключенных). Согласно Райнхарту Козеллеку, немецкому историку и теоретику исторической науки, необходимо проводить четкие границы между индивидуальной и коллективной памятью, несмотря на то, что коллективная память в некоторой степени исходит от индивидуальной<sup>20</sup>.

Делая краткий вывод, можно резюмировать, что личные воспоминания не должны подавляться коллективной памятью. Но в современных реалиях действия коллективной памяти социум сталкивается не с проблематикой подавления личных воспоминаний, а с тем, что коллективная память становится пустым механизмом, который не приводит ни к чему, кроме создания иллюзии безопасности и неприятия обществом факта потенциальной возможности возникновения нового холокоста. В первую очередь, такое утверждение касается исторических дат, которые обязывают припоминать то или иное событие.

Ярким примером может служить «27 января — день освобождения Аушвица». Мировое сообщество, признавшее эту дату частью коллективной памяти и отмечая день освобождения узников лагеря, прекрасно осознает отсутствие у большинства личных воспоминаний, связанных с этим событием. «Отмечая» 27 января, люди таким способом отдают дань памяти геноциду и показывают, что воспоминания еще «живы», но тем не менее практической пользы от такой памяти нет. Дата календаря предписывает всеобщую коммеморацию, но каждый субъект вправе воспользоваться этим исключительно по собственному желанию, в соответствии с личной мотивацией и интересами. Личная мотивация, в данном случае, формируется в соответствии с заданной политической доктриной, а не посредством чистой воли субъекта. Если в Германии пространство памяти о холокосте

---

<sup>20</sup>Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 17-18.



сакрализуется и «консервируется» исходя из терминов вины и ответственности, то в других странах, на территориях которых не располагался Аушвиц (то есть отсутствует значимый территориальный элемент культуры мемориальной памяти), механизм коммеморации не срабатывает, а соответственно, память как таковая о конкретном историческом событии нивелируется. Более того, мы можем заменить дату «27 января» любой другой, и общая картина формальной, и в некоторой мере бесполезной памяти не изменится.

Теоретик искусства Сьюзен Зонтаг считала, что общество способно выбирать, думать, говорить, однако не способно помнить. «Оно может выбирать без воли, может думать без мыслительной способности, может говорить без языка, — но не может помнить без памяти»<sup>21</sup>.

По утверждению Зонтаг, существует некое коллективное предписание, которое само задействует память в обучении и запоминании. В результате социум получает общее и специальное «знание», которое связывает субъектов между собой и с окружающим миром. Память следует разделять на семантическую, то есть поглощение окружающей действительности, и эпизодическую, которая призвана хранить сугубо личные эпизоды биографии конкретного субъекта. В отличие от коллективного знания, персонифицированное знание не способно быть переданным от одного человека к другому, так как оно отличает нас от других. Поэтому субъект может только лишь разделить, а не обрести воспоминания другого. В случае с мемориальной культурой, метод симуляции личного присутствия действует в качестве принудительного механизма и буквально заставляет субъекта обретать воспоминания свидетелей холокоста, детей свидетелей (обновление культуры), заключенных концентрационных лагерей, солдат и т.д. Если бы механизм памяти прорабатывал систему разделения, а не приобретения памяти, то любой субъект без исключения получал бы в качестве

---

<sup>21</sup> Ассман А. Рефреймируя память. Между индивидуальными и коллективными формами конструирования прошлого. [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/11839> (дата обращения 8.04.2020).

коллективного знания «чистый лист» (tabula rasa), при изучении которого, даже при условии детерминированности общественным сознанием, он бы смог идентифицировать себя с произошедшим когда-то давно и без его участия событием, тем самым выразив эмпатическую причастность к жертвам, к событию в целом. Но в существующих реалиях общество получает бесполезные и не имеющие никакого практического смысла даты, которые угождают лишь политической конъюнктуре, но не человеку и не его безопасности относительно возникновения нового геноцида. Таким образом, феномен коллективной памяти направлен на воспоминание без памяти.

## **2.2. Проблематика памяти о холокосте**

В современной социологии приобрело популярность понятие «бум памяти»<sup>22</sup>, которое характеризуется степенью нарастания интенсивности или экстенсивности научных исследований коллективной памяти. Коллективная память вариативна в качестве ее интерпретации: она может предстать как воспоминание-ностальгия, как осознанно вытесненное историческое событие, как ознаменование травмирующих общество дат (например, освобождение узников Освенцима и т.п.). Такая форма вариативности означает некоторую зыбкость и отсутствие универсальности самого феномена, из чего следует, что у памяти нет жесткой структуры. Коллективная память для общества является иллюзорным гарантом не только невозможности повторения события (все еще аксиома: «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь»), но и связанных с прогрессом социальных трансформаций, которых невозможно избежать и с которыми сложно примириться.

В настоящее время Германия лидирует по количеству научных исследований, резюмирующих, что вина и ответственность, в силу исторически сложившегося мнения, лежат на одной нации.

---

<sup>22</sup> Чеканцева З.А. Коллективная память и история [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kollektivnaya-pamyat-i-istoriya/viewer> (дата обращения 9.04.2020).

В октябре 2000 года в Вильнюсе, на лекции об индивидуальных и коллективных видах памяти, Гюнтер Грасс, немецкий писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе, рассуждал о недостаточном внимании со стороны мирового сообщества к страданиям немцев во время Второй мировой войны. Он назвал странным и тревожным то, насколько поздно и напряженно такие воспоминания всплывали в немецком сознании: «Изгнание и бедственное положение двенадцати миллионов восточногерманских беженцев были лишь фоновой темой. Одно беззаконие вытеснило другое»<sup>23</sup>. Невозможно не согласиться с таким утверждением. Немецкая рефлексия относительно вины и ответственности была настолько сильна, что собственные проблемы десятилетиями игнорировались. Память о геноциде мгновенно вытеснила проблемы, которые обнаружили себя в результате Второй мировой войны и холокоста в немецком обществе. Предпринимались попытки искоренить «зло» методами правосудия, а затем и чистосердечного признания своей, и не только, вины за содеянное, в пользу иллюзорного общественного прощения и всеобщего морального одобрения. Зигмунт Бауман в работе «Моральная слепота: утрата чувствительности в эпоху текучей современности» так выразился о моральном одобрении: «Мы живем в исповедальном обществе, в котором публичное разоблачение стало крайне важным и максимально доступным, а также наиболее веским и неоспоримым доказательством существования в обществе»<sup>24</sup>.

Феномен коллективной памяти становится объектом рефлексии в период общества модерна (временные рамки которого маркированы Первой мировой войной), так как сохранение прошлого в традиционном обществе задается самим укладом. Память — это продленная в прошлое настоящая жизнь. Татьяна Петровна Емельянова, доктор психологических наук, утверждает: «Исследования последних десятилетий показывают, что коллективная память так же, как и память индивидуальная, разумеется, не

---

<sup>23</sup> Ассман А. Рефреймируя память. Между индивидуальными и коллективными формами конструирования прошлого. [Электронный ресурс]. URL: <http://gefeter.ru/archive/11839> (дата обращения 9.04.2020).

<sup>24</sup> Бауман З., Донскинс Л. Моральная слепота. СПб: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. С. 96.

является простым отпечатком событий прошлого. Ее можно рассматривать как один из элементов менталитета»<sup>25</sup>.

Современный мир невозможно представить без памяти о холокосте, так как она не только прочно обосновалась в постулатах морали, но и стала частью политической доктрины и официально закрепились в социальных институтах, что также сделало ее особенной, выделяющейся на фоне всего остального. С одной стороны, такая локальная сакрализация в немецком сообществе связана с тем, что страдания немцев, при условии сакрализации, могут вытеснить страдания еврейской нации (тем самым геноцид может остаться фоновым воспоминанием), а также притупят ответственность и вину нации «угнетателей». Но с другой стороны, память о холокосте способствовала окончательному и бесповоротному вытеснению всех альтернативных дискурсов памяти не только до холокоста, но и после него. Под альтернативным дискурсом памяти подразумевается память о катастрофах других стран, которые проходили в качестве фона, в котором доминантой был озаглавлен геноцид. Эти фоновые катастрофические события происходили не только в Германии и СССР, то есть в «странах-доминантах» в сфере памяти, но и в других частях планеты, чьи болевые синдромы остались за пределами холокоста и Второй мировой войны в целом — они лишь изредка и локально проявляются в качестве всплесков в культурной сфере общества.

Рассмотрим пример катастрофического события, которое, несмотря на мировой резонанс, имело фоновый формат и не повлекло за собой каких-либо исследований на тему вины, ответственности, будучи проигнорированным судебной системой.

В 1961 году в Чили было основано немецкое поселение религиозного характера под названием колония Дигнидад (в переводе с испанского — «достоинство»). Первоначально поселение представляло собой закрытую полувоенную зону площадью 17 тысяч гектаров, обнесённую колючей

---

<sup>25</sup> Емельянова Т.П. Коллективная память о событиях отечественной истории: социально-психологический подход. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2019.С. 32-33.

проволоккой. По периметру территории находились вышки со смотровыми площадками и автоматчиками. На нее не распространялась юрисдикция чилийского правительства. У обитателей отсутствовали деньги и документы. Основателем колонии считается Пауль Шефер, бывший парамедик Вермахта.

Во время диктаторского режима Аугусто Пиночета колония Дигнидад служила властям, в ней применяли пытки над чилийскими политическими заключенными, которые периодически прибывали на эту местность в ходе операции «Кондор» (кампания по преследованию и уничтожению политической оппозиции (главным образом коммунистов и социалистов) в ряде стран Южной Америки в 1970 – 1980 годах. Проводилась диктаторскими режимами Чили, Аргентины, Уругвая, Бразилии, Парагвая, Боливии при поддержке спецслужб США). Насилие происходило не только над заключенными, но и над простыми поселенцами колонии. За сорок лет существования поселения сбежать удалось только пятерым свидетелям, на основании показаний которых и была составлена общая картина происходившего в колонии. Тайно сделанные в Дигнидад фотоснимки были опубликованы и вызвали международный скандал, однако в Чили ничего не изменилось. Пауль Шефер был заочно осужден в конце правления Пиночета и арестован в Аргентине только лишь в 2004 году, хотя о пытках и массовых смертях было известно задолго до этого. Ни Аугусто Пиночету, ни посольству Германии не были предъявлены обвинения в сговоре с Шеффером. Его обвинили и приговорили к тридцати трем годам заключения за растление несовершеннолетних детей и за «иные преступления» (Шефер умер в заключении спустя шесть лет).

Несмотря на то, что случай колонии Дигнидад имел широкий общественный резонанс, вылившийся в международный скандал, на его основе не была сформирована культура памяти, а вина и ответственность основателя колонии, причастность Германии и Чили были проигнорированы. Приговор, вынесенный Шефферу по статье о растлении несовершеннолетних

детей (по свидетельствам, было около тридцати случаев, точное количество не установлено) имел неясную формулировку: «за иные преступления».

Какое отражение нашло данное событие в массовой культуре? Был снят всего лишь один фильм о происшедших в этом поселении событиях («Колония Дигнидад», реж. Флориан Галленберг, 2015). Относительно колонии Дигнидад нет научных исследований и памятных дат, в честь погибших людей не возведены мемориалы, т.е. нет сформированной культуры памяти. Было бы ошибочно утверждать, что холокост во многом схож с колонией, но все же есть несколько черт, которые позволяют сравнивать их:

1. Масштабность. Если в случае с геноцидом такая характеристика выражена в огромном количестве жертв и системности, то в случае с Дигнидад о масштабности говорят длительный срок существования (в течение сорока лет) и тотальное игнорирование со стороны мирового сообщества, даже несмотря на международный скандал;
2. Политические интересы. Колония Дигнидад являлась тюрьмой для политических заключенных тайной полиции Чили, и, в таком случае, государство намеренно провоцировало насилие, а также скрывало деятельность самого Шеффера (издевательства в колонии и педофилия). В Германии политика напрямую поддерживала геноцид, к тому же идеология, сформированная холокостом, была доминирующей идеей при действующем режиме («расовая чистота»);
3. Общественный резонанс. И холокост, и история колонии Дигнидад вызвали общественный резонанс, разница заключалась только в одном — ситуация с колонией была проигнорирована и виновным признали только одного человека, а геноцид после своего завершения стал священным событием, которое сопровождалось длительными судебными процессами и формированием мемориальной и коллективной культуры памяти;
4. Признание вины. Германия признала свою виновность в свершении геноцида, создала ореол мемориальной памяти, холокост был ярко

репрезентован в культуре. Аналогично и с событиями в колонии: Германия выплатит компенсации в размере до 10 тыс. евро жертвам, пострадавшим в результате действий Пауля Шеффера и властей Чили<sup>26</sup> (хотя, как было описано выше, посольству Германии не было предъявлено прямого обвинения в сговоре с Шеффером).

Почему же именно холокост стал сакрализованым, затмив все происходящее на политической арене? Неужели причина состоит только в том, что ранее человечество не сталкивалось с такой катастрофой и геноцид действительно разделил жизнь на «до» и «после»? Однако ведь и до колонии Дигнидад не было схожих событий.

Парадокс состоит в том, что холокост разделил жизнь человечества на «до» и «после», но одновременно с этим ничего не изменилось. Он стал двигателем смены общественной и исторической формации, в отличие от Дигнидад, которая пребывала в уже сформированном после холокоста обществе. Однако сдвига в коллективном сознании не произошло.

Причину следует искать в отсутствии изменения нашего коллективного сознания и самопонимания. Холокост действительно стал великим и значимым событием наравне с промышленной революцией или изобретением печатного станка, так как эти события изменили общественную формацию, но он не повлиял на последующий ход истории (а приведенные в пример события как раз-таки изменили мир). Урок холокоста состоял в изменении всего исторического процесса, но он почти не оказал никакого влияния на наше представления о смысле и исторической тенденции современной цивилизации. Науки, социология и история в частности, практически не продвинулись в анализе механизмов и условий, которые однажды уже привели к холокосту. «Идеология и система, породившие Освенцим, остались нетронутыми. Это означает, что национальное государство само по себе не

---

<sup>26</sup> Германия выплатит компенсации жертвам чилийской секты, организованной экс-нацистом. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/world/661624> (дата обращения: 10.04.2020).

поддается контролю и способно запустить в действие акты социального каннибализма в невиданном масштабе. Если его не сдержать, оно раздует пламя, которое поглотит всю цивилизацию. Оно не может выполнить гуманитарную миссию; его злоупотребление не могут остановить юридические и моральные кодексы, у него нет совести»<sup>27</sup>.

В таком контексте коллективная память, мемориальная культура памяти, сакрализация холокоста, которая выводит его в ранг «священного» и одновременно консервирует, не помогут разобраться в принципе действия холокоста, в механизмах, которые его породили (то есть в «продуктах» цивилизации).

Именно поэтому геноцид трансформировался в систему и не может быть отдельно взятым историческим событием, как колония Дигнидад, а будет тянуться из прошлого в современность, а затем и в будущее до тех пор, пока не будут изучены механизмы и условия возникновения холокоста.

### **2.3. О склонении к моральному дискурсу**

Проблематика морали и научных исследований феномена «нормальности» в поступках политических фигур в период военного времени, в нацистской Германии (в частности, Адольф Эйхман и банальность зла), изучена довольно глубоко. Зачастую вопрос морали здесь рассматривается в академическом контексте, который довольно сложно перенести на реальное общество, так как академическое измерение морали основано на предписаниях социальных институтов, отличных от реальной жизни.

Мораль является концептом социального дискурса. Прежде всего, она рассматривается в качестве обобщенного регулятора человеческих взаимоотношений. «Мораль обобщает срез человеческого опыта, разные стороны которого обозначаются понятиями добро и зло, добродетель и порок, правильное и неправильное, долг, совесть, справедливость, вина,

---

<sup>27</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 109.



ответственность и тому подобное»<sup>28</sup>. Мораль не является физической мерой надиндивидуального контроля за поведением субъектов, но вырабатывается самими людьми и закрепляется при помощи общественного договора в качестве механизма взаимодействия между людьми.

Как уже было описано в первой главе данной работы, цель извлечения уроков холокоста состоит в создании крепких и стабильных гарантов безопасности, обеспечивающих невозможность повторения подобного события вновь. Также был сформулирован и обоснован вывод о несостоятельности современных гарантов — симуляции личного участия, коллективной памяти и мемориальной культуры памяти, которые не приводят к проработке механизмов и условий возникновения холокоста, а следовательно, практически не приносят пользу в решении данного вопроса. В связи с этим, необходимо рассмотреть, почему мораль как отдельная единица неспособна обеспечить безопасность, и почему в исследованиях о геноциде, в расследованиях преступлений и вынесении приговоров преступникам, а также в современном понимании холокоста четко прослеживается склонение к моральному дискурсу.

Мораль после холокоста приобрела определенные функции в обществе и претерпела обновления, так как стала фигурировать исключительно в качестве механизма психологической защиты от произошедшего травматического события. Мораль не способна изучить механизмы и условия внешней и внутренней среды, которые привели к возникновению холокоста, потому что она детерминирована эмоциональным настроением большинства и эмпатическим восприятием происходящих событий.

Склонение к моральному дискурсу обусловлено стремлением создать новое общество, которое будет базироваться на основе эмпатии и солидарности, а следовательно, будет способно сформировать гаранты безопасности — такая задача является отличной глобальной превентивной

---

<sup>28</sup> Апресян Р.Г. Мораль. [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7184> (дата обращения: 14.04.2020).

мерой. Геноцид, расовая чистка населения, преследование и массовое уничтожение еврейской нации разделили весь исторический процесс на «до» и «после» — и следуя этой цели, стоит задать вопрос: способно ли человечество сконструировать по-настоящему эмпатийное общество, основываясь на тех же нормах морали, которые отчасти сделали холокост возможным?

Пример немецкого общества времен Холокоста показывает, что субъекты приспособились к нацизму и выполняли свою работу механически, не обременя себя эмпатией и солидарностью. Необязательно иметь психические отклонения — достаточно в один миг забыть о своих моральных убеждениях. Теоретик политики Ханна Арендт писала о том, что «люди, чья мораль рассыпалась на множество пустячных mores — манер, обычаев и конвенций, которые можно менять, как угодно, — были не преступниками, а обычными людьми»<sup>29</sup>. Арендт, присутствовавшая на судебном процессе над Адольфом Эйхманом, оберштурмбаннфюрером СС и ответственным за окончательное решение еврейского вопроса, доказала, что нет того радикального зла, которое все ожидали увидеть в фигуре только лишь одного обвиняемого, а есть нечто более новое, нормальное зло, которое таится в каждом субъекте, вне зависимости от его статуса. Безусловно, Арендт не снимает ответственности с Эйхмана как в той или иной мере с источника зла, но и не умаляет ответственности тех людей, кто способствует проявлению этого зла посредством немого согласия и нежелания быть самостоятельным в собственных решениях, так как каждый несет вину и ответственность за свою бездеятельность.

Человек выстраивает свое поведение в соответствии с определенными моральными постулатами и нормами, выработанными в том обществе, которому он принадлежит. Следовательно, моральный дискурс, который ставит задачу сконструировать кардинально иное общество, основанное на эмпатии и солидарности, не жизнеспособен и противоречит сам себе, так как

---

<sup>29</sup> Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С.89.

построение будет основано на старых ценностях, то есть тех, которые шли рядом с холокостом, те, которые сделали холокост нормальным явлением в условиях развития цивилизации.

На основании невозможности выполнения главной задачи морального дискурса — построить новое общество на старой морали — рассмотрим концепцию словарей Ричарда Рорти, американского философа, одной из самых влиятельных фигур поздней аналитической традиции в философии. Рорти близок к прагматическому пониманию языка и словарей в качестве инструментов для решения определённых задач.

Ученый оперирует двумя понятиями: ироник и либерал<sup>30</sup>. Ироник — это человек, постоянно сомневающийся в конечном наборе своих словарей, пытающийся трансгрессировать себя и свой окружающий мир посредством перехода от одного языкового словаря к другому с единственной целью — не стать пленником языковой тюрьмы. Ироник признает, что все относительно и возможны разные словари: например, словарь либерализма и фашизма. Феномен жестокости воплощает в себе ограниченность словарей, поэтому на языковой арене появляется либерал, считающий жестокость самым худшим из зол, а следовательно, выступающий за свободу, равенство и братство. Либерал ратует за необходимость ограничения словарей, так как жестокость не приводит к концепту солидарности в обществе. Ироник считает, что фашизм и либерализм — разные словари, но предпочитает, чтобы фашизма не было, так как он предполагает проявление жестокости. Но и отказаться от словаря фашизма не может, так как находится в вечном процессе перехода от одного словаря к другому.

Рорти оспаривает «вечный кантовский мир», а также императив «поступай так, чтобы твоя максима была всеобщей максимой»<sup>31</sup>. В случае вечного мира мы можем достигнуть глобального сообщества с присущими ему элементами солидарности и эмпатии. Но исходя из кантовского императива,

---

<sup>30</sup> Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С.103.

<sup>31</sup> Политико-философский ежегодник, вып. 1. /под ред. Пантина И.К. М.: ИФРАН 2008. С.6.

субъект будет извлекать моральный закон из самого себя, а из этого следует, что субъект может быть Гитлером и «извлечь из себя» основания для геноцида. Рорти показывает, что рациональная этика Канта в любом случае будет фашистской, так как кантовский императив оправдывает его. Таким образом, глобальное сообщество подвержено перманентной угрозе возникновения нового холокоста.

Следует отметить, что эмпатию и солидарность невозможно сделать универсальными нормами или предписанными правилами, так как такому положению будет противоречить субъективное восприятие окружающей среды отдельно взятого человека. В первой главе был произведен анализ возможности соотнесения себя с жертвой холокоста посредством личной причастности к историческим памятникам-мемориалам или восприятия определенных нарративов, повествующих о свидетельствах очевидцев геноцида. Приведем пример, доказывающий, что эмпатия, на основании которой моральный дискурс предполагает формирование нового сообщества, не способна быть универсальной.

В апреле 1945 года началась волна массовых освобождений узников концентрационных лагерей. То, что для жертв лагерей за долгие годы заключения стало обыденным, для их освободителей было нечто ужасающим и не поддающимся человеческому воображению. Факт *«зверских»* издевательств над определенными группами людей автоматически стал интерпретироваться как «необоснованная бесчеловечность фашизма по отношению к различным группам людей, в частности — к еврейской нации». «Хотя особенная и уникальная участь этих людей всеми признавалась как пример величайшей несправедливости, сама по себе она не стала травмирующим опытом для аудитории, которой сообщались коллективные репрезентации средств массовой информации, то есть для тех, кто только наблюдал за событиями, будь то вблизи или издалека»<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Джеффри А. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013. С. 102.

В начале октября 1945 года Джордж Паттон, один из главных генералов американского штаба, действовавшего в период Второй мировой войны, и командир танкового корпуса, принявшего участие в военных действиях во Франции, стал фигурантом громкого дела. Его обвиняли в антисемитизме относительно выживших в лагерях евреев. Паттон противопоставлял евреев немецким заключенным и другим узникам немецкого происхождения, а также обращался с людьми еврейского происхождения в значительной степени хуже, чем с остальными. Джеффри Александер, американский социолог, считал, что «неприемлемым в этом явно дурном обращении с выжившими евреями представлялось не что иное, как напрашивающееся приравнение отношения к евреям американцев и нацистов»<sup>33</sup>.

После этого явления «The New Republic» — известный американский журнал о политике, литературе, и искусстве выпустил статью с громким, но рационально правдивым названием: «Такие же, как нацисты». Отсутствие эмпатии нацистов по отношению к своим жертвам обусловлено политической пропагандой и идеологией того времени. Однако не вполне ясно, чем обусловлено отсутствие эмпатии у людей, которые являлись освободителями узников Освенцима и видели страдания своими глазами (то есть в некоторой мере их можно сравнить с Оскаром Шиндлером, который лично был погружен в контекст холокоста).

Почему же у первых свидетелей освобождения не получилось идентифицировать себя с судьбами жертв холокоста? Человеческое «умозрение» устроено относительно просто — все для того, чтобы мы чувствовали себя комфортно и безопасно. Приведем пример явления золотого сечения, которое зачастую относят к божественной мере красоты. Художники, ученые, модельеры, архитекторы делают свои расчеты, основываясь на соотношении золотого сечения. Леонардо Да Винчи создавал свои шедевры по закону Золотой пропорции. Гармония пропорций, цветового круга и форм дают ощущение комфорта, но если человек сталкивается с резкими,

---

<sup>33</sup> Там же. С. 103-105.

несочетаемыми оттенками, с пропорциональными нарушениями фигур (множество углов, разнонаправленность формы и прочее), он сталкивается с кардинально другим и чуждым для него миром, который к тому же не совсем безопасен. Такую же аналогию возможно провести относительно данного исследования. Люди, которые участвовали в освобождении заключенных, неосознанно не были способны идентифицировать их как людей, окружавших их всю сознательную жизнь. Узники, претерпев физическое и моральное насилие, уже не выглядели как люди, так как потеряли внешние конвенциональные признаки.

Джорджо Агамбен, современный итальянский философ, изучая феномен свидетеля, описал фигуру узника концентрационного лагеря под названием «*Мусульманин*». «В так называемом *Muselmann* — на лагерном языке этим словом называли узника, оставившего всякую надежду и оставленного товарищами, — угасала та область сознания, в которой противостоят друг другу добро и зло, благородство и низость, духовность и бездуховное. Он превращался в ходячий труп, в средоточие физических функций агонизирующего тела. Мы должны будем, как ни было больно это делать, исключить его из нашего рассмотрения»<sup>34</sup>.

По свидетельствам выживших заключенных «*Мусульмане*» не имели человеческого облика, были лишены ключевых навыков социального взаимодействия, а также трансформировались из человека в «*существо*», без воли и разума. «*Мусульманин* не вызывал сочувствия и не мог рассчитывать на симпатию с чьей-либо стороны. Товарищи по заключению, постоянно пребывавшие в страхе за собственную жизнь, не удостоивали его ни единым взглядом»<sup>35</sup>.

Субъект, до момента личного столкновения с увиденным в концентрационном лагере не знавший, что такое можно совершить по отношению к людям, не может в полной мере не только не соотнести такое

---

<sup>34</sup> Агамбен Д. *Homo sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Европа, 2012. С.42.

<sup>35</sup> Агамбен Д. *Homo sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Европа, 2012. С.44-45.

событие со своим «Я», но и просто принять увиденное. В момент встречи с жертвой лагеря жертва не идентифицируется как такой же человек, она представлена термином «*Мусульманин*» — а это тотально обезличенная фигура, «ходячий труп», который наше сознание не способно воспринять как человека.

Таким образом, если люди, которые находились в непосредственной близости к человеку, которые перенесли часть физического и морального насилия аналогично перенесенного «*Мусульманином*», не могут проникнуться эмпатией и солидарностью к нему, то те, кто впервые столкнулся с данным явлением, не наблюдая его в течение n-количества времени, не предполагавшие возможности такого события, как появление лагерей и жертв холокоста, не способны перенести травму на свое «Я», проникнуться эмпатией и солидарностью к заключенным в полной мере. Следовательно, о конструировании нового общества, основанного на новых ценностях и новой морали, не может идти речи.

Моральный дискурс диктует неверный курс в направлении по решению проблемы безопасности от повторения холокоста. Конечно же, такое утверждение не означает, что геноцид живет всюду и способен начаться внезапно: когда угодно и где угодно. Механизмы запуска геноцида и обстоятельства, при которых он возник, не изучены даже близко, чтобы сообщество могло внедрять новую систему ценностей и воспроизводить новую мораль. На данный момент мы способны оперировать только лишь выводами о том, что моральный дискурс, травматическое событие в том виде, в котором оно репрезентировано в настоящее время, а также мемориальная культура общества, однозначно не способны сформировать те гаранты безопасности, которые были бы жизнеспособными и смогли бы воспрепятствовать новым событиям катастрофического масштаба.

### III. НАРРАТИВ ПАМЯТИ

#### 3.1. Немецкая рефлексия

Феномен памяти о холокосте закрепил свои позиции в социально-политической доктрине и в настоящее время продолжает быть одним из главных объектов обсуждения в публичной сфере общества. Элементы немецкой памяти о геноциде, преследование и массовое уничтожение еврейской нации неразрывно связаны с терминами «вина», «ответственность», «стыд», «мемориал» и особенно выделяются на фоне глобальной коллективной памяти. Аналогично тому, как холокост разделил исторический процесс на «до» и «после», Германия сформировала специфическую и уникальную культуру памяти, обособленную от культуры иных стран.

Дискурсы о коллективной памяти в разных сообществах включают упоминания особой специфики памяти в Германии. Немецкое общество трансгрессировало (вышло за пределы и перешло от фазы «возможного» к «невозможному») и продвинулось дальше всех сообществ в развитии культуры памяти и мемориальной культуры. Но несмотря на уникальность, культуру памяти в Германии можно охарактеризовать и как хрестоматийную банальность — ясную и простую. Это выражается в отсутствии глубокой проработки социально-культурных механизмов, сделавших появление холокоста возможным, а также в интенсивном и количественном, а не качественном, наращивании уже имеющихся мер для сохранения памяти (например, мемориалы).

В результате такой простой формулы памяти может возникнуть впечатление, что все элементы собраны воедино: мемориалы, фиксация текстовых воспоминаний жертв, детей холокоста, свидетелей, «причастность» к жертвам и соотнесение субъектов с жертвами — и остается только лишь периодически обновлять их и всячески коммеморировать.

Тем не менее, такой формат памяти и нарративов сомнительны. Книга Алейды Ассман «Новое недовольство мемориальной культурой», к которой



ранее уже обращалось данное исследование, поднимает вопрос о специфике культуры памяти в немецком сообществе. В своем исследовании Ассман отталкивается от простой предпосылки о гражданском обществе. Достижение гражданского общества является временным явлением, нуждающимся в постоянном удостоверении самого себя, то есть оно должно вновь и вновь подтверждать свою самостоятельность. Феномен памяти в обществе таким же образом нуждается в актуализации. Таким образом, чтобы помнить, необходима проработка механизмов памяти, а также регулярное и осознанное воспоминание. Поэтому политическое закрепление «выхолощенных ритуалов» не может быть достаточным для процесса актуализации.

Прежде чем немецкое общество пришло к пути рефлексии и утвердило «новую» систему ценностей, которая пришла на смену ценностям нацизма, прошло более трех десятилетий. После окончания Второй мировой войны Германия условно отделила прошлое и провела «прагматическую финальную черту».

Однако своеобразное отчуждение от прошлого выражалось не в абстрагировании от холокоста и нацизма с целью повернуться лицом к будущему и адаптироваться к послевоенным условиям фактически в новом мире. Вместо этого немецкое сообщество буквально отказалось от рефлексии над собственным прошлым, вобрав в себя только лишь вину и ответственность за содеянное относительно еврейской нации.

После Второй мировой войны был запущен процесс денацификации. Он означал, что национал-социалистическая рабочая партия Германии (НСДАП), непосредственно связанные с ней организации и учрежденная гитлеровским режимом система расовой чистоты должны быть ликвидированы, а также необходимо предотвратить любую повторную возможность их возникновения и пропаганды.

Огромная часть процесса денацификации была посвящена судебно-правовому преследованию тех, кто совершил преступления во время режима нацистской диктатуры. «Денацификация являлась частью плана «5 Д»,

согласованного на Потсдамской конференции. План состоял из денацификации, демократизации, демилитаризации, децентрализации и демонтаже нацистской экономической системы»<sup>36</sup>. Более того, процесс затрагивал не только экономику и политику, но и культурную сферу, средства массовой информации.

Цель политики денацификации была также хрестоматийно банальна, так как заключалась в одном «неопровержимом» тезисе: «убедить немецкий народ, что он понес тотальное военное поражение и что он не может избежать ответственности за то, что он навлек на себя, поскольку его собственное безжалостное видение войны и фантастическое сопротивление нацистов разрушили германскую экономику и сделали хаос и страдания неизбежными»<sup>37</sup>. Такой тезис был зафиксирован в протоколе Берлинской конференции, тем самым официально постулируя коллективную вину одного народа. Возведя ореол коллективной, а не индивидуальной памяти о холокосте, Германия тем самым добровольно отказалась от национальной идентичности, так как в попытке психологического слияния с жертвами геноцида произошло слияние с еврейской нацией. Чрезмерное морализаторство и смысловая перегрузка памяти о холокосте лишили это событие рационального и позитивного осмысления, а затем дали ход шаблонным ритуалам, проявляющихся в памятные даты.

Шаблонная риторика является неотъемлемой частью немецкой политической доктрины, но все же не политика отвечает за формирование определенных ритуалов. Политика представляет собой существование холокоста на официальном уровне, но все же ритуализация опирается на обширный спектр различных форм коммемораций, которые исходят от гражданского сообщества посредством художественных произведений, мемуаров, фильмов и личных свидетельств, обращенных к заданной тематике.

---

<sup>36</sup> Денацификация в Германии. Как это было. [Электронный ресурс]. URL: <https://snob.ru/profile/27504/blog/95864> (дата обращения 16.04.2020).

<sup>37</sup> Колесов Д.И., Шиманская О.К. Культура памяти Холокоста в политике денацификации Германии. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-pamyati-holokosta-v-politike-denatsifikatsii-germanii> (дата обращения 16.04.2020).

Если схематично изобразить всю совокупность памяти о холокосте, то можно обозначить ее в качестве «пирамиды, где ритуалам отводится место на самой вершине, которая не способна существовать без своего основания»<sup>38</sup>. Функция вершины заключается в создании определенных рамок для уровней, располагающихся ниже этой вершины, то есть для коллектива граждан немецкого сообщества, которое с помощью подобного механизма актуализирует само себя, а также проявляет собственную национальную идентичность. Но парадокс состоит в том, что национальная идентичность сконструирована посредством формирования комплекса вины и перекладывания «еврейской жертвенной идентичности» на свою собственную.

Основоположник теории коллективной памяти Морис Хальбвакс полагал, что концепт идентичности группы основан, прежде всего, на актуальной памяти о ключевых событиях в прошлом, а не на абстрактных мечтах о будущем.

Немецкая рефлексия памяти неразрывно связана с термином «идентичность», который означает отношение, сформированное индивидом исключительно в ходе социального взаимодействия (то есть это не свойство личности, закрепленное в ней изначально). Эрик Эриксон, английский психолог и психоаналитик, который ввел данный термин в научный обиход, рассматривал его как «процесс, сосредоточенный в сущности человека и культуры, к которой данный индивид принадлежит. Фактически идентичность — это определенная форма соответствия человека и культуры»<sup>39</sup>.

Исходя из вышеописанного, можно утверждать, что идентичность не может быть выстроена «с нуля». Она базируется на работе с историческими элементами прошедшего времени. Факт забывания предполагает опасность того, что некий кризисный или разрушительный элемент возможно вновь

---

<sup>38</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С.81-83.

<sup>39</sup> Сапожникова Р.Б. Анализ понятия «идентичность»: теоретические и методологические основания. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/analiz-ponyatiya-identichnost-teoreticheskie-i-metodologicheskie-osnovaniya> (дата обращения: 16.04.2020).

повторить. Идентичность, в широком смысле, необходима для дифференцирования прошлого и невозможности повторения разрушительного события. Задача исторической памяти состоит в дистанцировании и попытке освобождения от диктатуры нацизма в прошлом. Поэтому, для создания собственной идентичности и дистанцирования от «темного» прошлого, немецкому обществу следует акцентировать внимание на нарративе того сообщества, которое пострадало от нацизма — а это еврейская нация.

С одной стороны, при таком исходе, немецкое общество внедряет элемент памяти данного народа в свою национальную память, — например, создает мемориалы, задача которых состоит в припоминании о катастрофе, но самое главное — немецкое общество становится открытым и не запирается в «мегалотимии» (стремление в признании исключительности, таким образом, возвышение одних над другими). Но с другой стороны, внедрение памяти одного народа в национальную идентичность другого народа способно просто вытеснить эту идентичность, что и произошло в отношении немецкого общества.

Тезис о том, что официально оформленный концепт памяти еврейской нации тотально вытеснил немецкую идентичность, был бы не совсем справедлив. Немецкая мемориальная культура в условиях современного мира находится в непростом состоянии, ведь ее аффирмативный характер, предполагающий общественную солидарность в необходимости помнить в последнее десятилетие ведет к ослаблению актуальности холокоста в немецкой публичной жизни. Главным фактором такого ослабления является и то, что поколение-свидетелей геноцида и поколение детей холокоста умирает, а новое поколение воспринимает культуру памяти иначе.

Но несмотря на явное противоречие, дискурс о холокосте и идентичности с жертвами геноцида поддерживается немецким публичным обществом до сих пор.

Публикация проекта "Yolocaust" дала новый толчок для реактуализации мемориальной памяти. "Yolocaust" — это Интернет-проект израильского сатирика Шахака Шапиры. Цель данного проекта, по замыслу автора, заключается в том, чтобы показать обществу, что использование мемориала памяти о жертвах геноцида в качестве арт-объекта может быть неуместным. В данном случае, речь идет о конкретном мемориале — территории, на которой установлены более 2700 серых плит различной высоты. Он является одной из главных туристических достопримечательностей в центре столицы Германии. Многие туристы ради удачного снимка забираются на плиты мемориала. Некоторые из них прыгают, используют скейтборды или велосипеды. В проекте "Yolocaust" все фотографии туристов редактируются — и вот уже они позируют не на фоне серых плит, а на фоне трупов в концентрационных лагерях<sup>40</sup>.

Цель и задачи проекта предельно ясны: необходимо обратить внимание общества на то, как легко обесценивается память о жертвах геноцида, каким образом современное поколение распорядилось переданным прошлым поколением опытом. Однако возникает вопрос: можно ли утверждать, что физическое прикосновение к серой плите (которое обесценивается значительной частью немецкого общества) и проявленные в контексте этого эмоциональные действия означают причастность к прошлому и не симулятивный характер подобных мемориалов? «Улицы многих немецких городов усыпаны «камнями преткновения» (stolpersteine) и встроенными в тротуары таблиц, на латунной поверхности которых выгравированы имя, дата рождения, а также год и место смерти конкретной жертвы нацизма»<sup>41</sup>. На такие «камни» ежедневно наступают сотни и даже тысячи ботинок, а следовательно можно ли расценивать данный факт, как извращение

---

<sup>40</sup> Израильтянин создал проект, посвященный «пляскам на костях» в центре Берлина. [Электронный ресурс]. URL: <https://tjournal.ru/flood/40035-izrailytanin-sozdal-proekt-posvyashchenny-plyaskam-na-kostyah-v-centre-berlina> (дата обращения: 18.04.2020).

<sup>41</sup> Неприкосновенная святыня или объект рефлексии? [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/specials/13809-neprikosnovennaya-svyatynya-ili-ob-ekt-refleksii> (дата обращения: 18.04.2020).

сакрализованного пространства? И можно ли уравнивать один памятник жертвам геноцида с другим, если в отношении к нему наблюдается пассивное обесценивание?

Рассмотрим феномен немецкой рефлексии на примере данного проекта. В первую очередь, следует отметить, что люди, делающие сэлфи на фоне данного мемориала не должны оцениваться как экстремисты или источник «радикального зла». В связи со сменой поколений меняется и восприятие. Фотография в современном мире стала играть радикально другую роль — средства коммуникации. Феномен сэлфи в культуре памяти еще не изучен достаточно глубоко, но уже сейчас можно утверждать, что камера на телефоне и сэлфи — неотъемлемый элемент взаимодействия человека с окружающей его средой, с памятью о холокосте в частности. Фото на фоне мемориала, даже при условии наличия на нем несовместимых с предписанной этикой памяти действий и эмоций, не делается с целью того, чтобы в какой-то мере осквернить память или посмеяться над жертвами холокоста. Фотография здесь служит специфическим способом взаимодействия с прошлым опытом, травматическим событием и памятью. Человек, снимающий в музее экспонат, или делающий сэлфи на его фоне, не относится с неуважением к произведению искусства — такой формат означает изменение модуса восприятия, который, несомненно, может быть интерпретирован частью общества с критикой и осуждением, но необязательно будет являться попыткой осквернения памяти. Единственное, в чем возможно обвинить людей, которые делают радостные сэлфи на фоне памятников жертвам холокоста, так это в недостаточной образованности или в дурном воспитании, но причислять их к нацизму — это проявление абсурда.

В широком смысле мемориал перестает быть центром памяти о жертвах, так как он становится частью городского ландшафта, своего рода эстетическим местом, которое, в первую очередь, притягивает взгляды с помощью неординарного художественного решения, а не тем, что напрямую заявляет о физическом и моральном насилии над евреями. Именно из-за такого

восприятия люди могут ежедневно проходить мимо мемориальных табличек на каких-либо улицах, так как задействован иной формат восприятия — и это не означает неуважительного отношения или попыток осквернения.

Чем можно объяснить подобные проекты, мемориалы, и непрерывную немецкую идентификацию с холокостом? По данным социального опроса 2015 года, который был проведен фондом Бертельсмана, более 80% немцев выступают за проведение черты под событиями XX века и обращение внимания на решение актуальных проблем своей страны<sup>42</sup>. Часть «темного» прошлого смешивается с будущим, являясь основанием для настоящего, так как оно делает Германию в полной мере уязвимой в отношении к еврейской нации и комплексу вины, который должен быть преодолен, так как новое поколение не должно нести ответственность за ошибки предыдущего поколения.

Идентичность немецкого общества базируется на постоянно расширяющемся покаянии за преступления, совершенные в прошлом, и, следовательно, в таком контексте не может идти речи об оптимистическом восприятии себя как нации. Если Германия перевернет историческую страницу, связанную с геноцидом, это не станет толчком к эпохе массового забвения, но в значительной степени позволит обществу «вздохнуть», не обременяя себя грузом прошлого.

### **3.2. Медиа дискурс о холокосте**

Несмотря на то, что в ходе данной работы было показано доминирование мемориальной культуры и нескончаемого дискурса холокоста в глобальном сообществе, сущность таких элементов подвержена постоянным изменениям: как и полагается памяти, она периодически актуализируется, нивелируя или осознанно демонстрируя те или иные события холокоста, на которые необходимо обратить внимание, или наоборот, временно забыть. Такой

---

<sup>42</sup> Хдери К.Ю. Роль памяти о Холокосте в отношениях Германии и Израиля. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-pamyati-o-holokoste-v-otnosheniyah-germanii-i-izrailya/viewer> (дата обращения: 18.04.2020).

характер дискурса о холокосте вызван, в первую очередь, сменой парадигмы мышления современного поколения, которое можно определить, как механизм донесения остаточного продукта памяти прошлого в будущее, а также сохранение его в настоящем.

Немецкий социолог и специалист по исторической памяти Харальд Вельцер полагает, что интенсивность воспоминаний о национал-социализме, о войне и холокосте со временем спадет и девитализируется<sup>43</sup>. Он также считает, что по мере смен поколений после холокоста, память об этом событии исчезнет, так как эпоха «живых свидетелей» подошла к концу, а следовательно, исчезнет связь с комплексом вины и ответственности, появившаяся в результате геноцида. Завершение эпохи «живого свидетельства», несомненно, означает естественное прерывание «живой» памяти о холокосте, но будет ли это означать, что коллективная память, вина и ответственность, которые приобрели статус исторического факта, таким же естественным путем будут прерваны и забыты?

Все эти следствия осмысления холокоста не что иное, как важная социальная функция увековечивания и назидания для будущих поколений, а также механизм создания гарантов безопасности (аксиома «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь»), поэтому нельзя подвергнуть забвению социальную связь с прошлым, обладающим высоким уровнем репрезентации холокоста с помощью мемориальной памяти.

В современном мире дискурс о холокосте, воспоминания о Второй мировой войне, приобрели исключительно медиатизированный характер. Это произошло, во-первых, вследствие изменения медийности — то есть способа передачи и транслирования информации, а также общедоступности средств массовой информации, в особенности — медиа. Во-вторых, из-за интенсивной миграции, которая меняет состав общества (например, национальный состав Германии и Франции имеет широкий диапазон за счет иммигрантов). В-третьих, появление нового осмысления памяти о геноциде и феномена личной

---

<sup>43</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С.8.



идентичности в результате появления социальных сетей (вышеописанный проект "Yolocaust"), в свою очередь, приводит к влиянию на характер мемориальной культуры.

Рассмотрим еще один социальный проект о холокосте, который был представлен в одной из социальных сетей. "Eva Stories" («Истории Евы») — это веб-сериал, размещенный в Instagram в формате историй. Проект запущен 1 мая 2019 года, чтобы почтить память людей, ставших жертвами холокоста. Авторами являются израильский миллиардер Мати Кохави и его дочь Майя. Создание сериала, адаптированного под формат социальной сети Instagram, — это провокационная попытка вовлечь молодое поколение в изучение истории Холокоста.

«Что, если бы у девочки во время холокоста был инстаграм?» — это главный лейтмотив "Eva Stories". Проект включает в себя 70 профессионально снятых коротких эпизодов, основанных на дневниковых записях венгерской еврейки Евы Хейман, которая погибла в Освенциме в 1944 году<sup>44</sup>.

Проект уникален тем, что является новым словом в сфере медиа дискурса о холокосте. Он не только влияет на мемориальную культуру памяти, но и предлагает переосмыслить феномен личного присутствия современного человека в событиях прошлого. Проблема идентификации человека с жертвой нацистского режима и физического насилия состоит в том, что индивида лишают статуса человека и наделяют статусом жертвы, что автоматически предполагает молчаливое согласие с незавидной участью и непроработанным сопереживанием общества. Результатом становится фиктивное сопереживание и вынужденная симуляция собственной причастности. Чем больше известно о жизни конкретного человека (до столкновения с фазой «жертвы»), тем больше социальная сфера не способна руководствоваться шаблонными классификациями и симулятивным участием и начинает относиться к *другому* как к похожему на нас.

---

<sup>44</sup>«Истории Евы»: как появился инстаграм о 13-летней жертве Холокоста и за что его критикуют. [Электронный ресурс]. URL: <https://tjournal.ru/internet/95800-istorii-evy-kak-poyavilsya-instagram-o-13-letney-zhertve-holokosta-kakim-on-poluchilsya-i-za-cto-ego-kritikuyut> (дата обращения: 23.04.2020).

Термин «жертва» предварительно сигнализирует обществу о том, что оно априори должно сопереживать ей. На практике же эмпатии не происходит, так как индивид не способен соотнести себя с жертвой в связи с тем, что визуально она теряет присущие человеку физические черты и в ней нет «базового» набора чувств и эмоций, по которым можно соотнести себя с какой-либо социальной группой. Жертва так и остается жертвой, а необходимо, чтобы она стала *человеком*, что и происходит в данном проекте.

Ева ведёт себя как обычный подросток: гуляет с подругами по городу, испытывает чувства к мальчику в школе. Ева не предстает перед зрителями в качестве жертвы холокоста, она является самым обычным человеком с привычными для всех занятиями, что и делает ее близкой к нам. Статус жертвы, в данном случае, не обезличил Еву, не сделал ее мемориальным памятником геноциду, где считаются неприличными и оскорбительными проявления позитивных эмоций. Мы видим, как она играет с подругами, следовательно, испытываем позитивные чувства, затем родственницу Евы депортируют — и появляются чувства сострадания и сопереживания в связи с происходящими с ней событиями. Ева в деталях показывает, что значит жить с желтой звездой на груди, насколько тяжело дается ожидание поездки в гетто, а также приспособление к жизни в закрытом пространстве и в изгнании. Индивидуальные переживания побуждают нас прожить короткий период истории вместе с Евой и увидеть все ее глазами, тем самым соотнести ее личность с собственной.

Одним из свойств термина «жертва» становится массовость. Жертва обезличена и абстрактна, что не позволяет сконцентрировать внимание на личной истории конкретного человека. Уникальность проекта "Eva Stories" состоит не только в позитивном опыте личного участия и сопереживании индивиду, который пострадал от нацистского режима, но и в аполитичности. Безусловно, авторский мотив создания веб-сериала состоял в задаче просвещения современного поколения, почитании памяти людей, умерших в результате геноцида, но вне зависимости от мотива автора каждый человек

обладает индивидуальным восприятием и делает собственные выводы об этом. В таком контексте данный веб-сериал аполитичен — он не обладает взаимосвязью с политическими целями той или иной страны, так как во время визуализации историй о жизни девочки существует только субъект и репрезентация жизни Евы Хейман.

## **ДИСКУРС О МЕДИАСОБЫТИИ**

Феномен жертвы в медиа дискурсе используется в качестве манипулятивного инструмента — жертва не служит сочувствию, она способствует сенсации. К такой сенсации можно отнести трансляцию на радио судебного процесса над Адольфом Эйхманом. Эта трансляция заняла центральное место в жизни Израиля, став важнейшим медийным событием.

Суть феномена жертвы в данном контексте можно интерпретировать исходя из концепции социал-дарвинизма, которая заявляет о том, что выживает сильнейший<sup>45</sup>. Жертва выживает, а следовательно, побеждает и делает возможным свое свидетельство о событии. Центральным элементом дискурса становится не побуждение к сопереживанию той самой жертве, а свидетельство об успехе победы над смертью, что уводит от обсуждения гражданских прав, этических и правовых вопросов, которые требуют внимания со стороны социальных и политических институтов. Свидетельство выжившего оформлено рамками нестигаемой воли в борьбе за жизнь.

Медиа пространство эксплуатирует свидетельства о холокосте в качестве новой информационной индустрии, а не подлинного травматического события, Жизнь человека до фазы жертвы не является предметом эмпатийной причастности, в время как победное выживание и преодоление смерти становится культом живого свидетельства и единственно важным критерием нарратива. Механизм эмпатии, который нужен для конструктивного осмысления последствий холокоста, не должен базироваться

---

<sup>45</sup> Джумайло О.А. Холокост как медийный полуфабрикат. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/holokost-kak-mediynyy-polufabrikat-retsenziya-na-rabotu-rote-a-populyarnaya-travma-kommertsializatsiya-boli-v-massmedia-new-brunswick/viewer> (дата обращения: 23.04.2020).

только на сентиментальности и не чувствительности — эмпатия для холокоста должна начинаться с гражданского и правового просвещения, а также с достоверной информации и достоверного знания. Культ живого свидетельства, выраженный в победе над смертью, а не в победе над породившими холокост механизмами, приводят к сенсации и не отсылают к достоверному знанию или информации в публичной сфере.

Появление медиа сферы в современном виде изменило структуру современного мира. Юрген Хабермас, представитель франкфуртской школы, немецкий философ и социолог, утверждал, что публичная сфера современного мира подвержена серьезным структурным изменениям. В результате таких изменений *реальный* мир стал восприниматься как идентичный миру, показанному в медиа сфере, то есть существующее и показанное уравнивается между собой и становится одним и тем же<sup>46</sup>.

Восприятие концентрационных лагерей в большей степени сформировано медиа пространством, в том числе литературными произведениями или художественными фильмами. В итоге посетители лагерей, трансформированных в мемориалы, сталкиваются с тем, что «картинка на экране» не соответствует действительности. Медиа изображение нагружается постоянной демонстрацией насилия, что в свою очередь снижает остроту восприятия.

Приведем конкретный пример: концентрационный лагерь Дахау (нем. Dachau) испытал на себе подобное явление. Дахау одним из последних стал превращаться в мемориал — появилась задача в поиске большего драматического эффекта, так как массовое использование страданий и показ физического и морального насилия широкой публике привели к снижению травматического восприятия боли, которую претерпели заключенные лагеря. Первоначально отдельные кровати в лагере были заменены на койки для троих-четверых людей, затем на трехъярусные платформы. Такая

---

<sup>46</sup> Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940-1973 гг. М.: ИФРАН, 2010. С. 202-203.

визуализация травматического события более соответствует идее *подлинного страдания*<sup>47</sup>.

Если событие не показано в медиа, то это может означать только одно — что его не существует. Иначе говоря, только то, что есть в медиа мире, и становится событием; именно поэтому фактическая помощь человеку в момент какой-либо катастрофической ситуации (наводнение, пожар и так далее) заменяется на рефлекс «сэлфи» — запечатлеть событие с помощью камеры и тем самым удостоверить его существование.

Исходя из вышеописанного, можно утверждать, что феномен казни Эйхмана был попыткой не просто найти виновного в массовой ликвидации евреев, и, соответственно, привлечь к ответственности за это деяние конкретное лицо, но и верифицировать данный исторический факт для аудитории (казнь и предшествующий ей судебный процесс освещались в средствах массовой информации). Ханна Арендт, автор труда «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме», так описала судебный процесс: «Эйхман был на свидетельском месте с 20 июня по 24 июля, или в сумме тридцать три с половиной заседания. Почти половина заседаний, шестьдесят два из ста двадцати одного, были посвящены ста свидетелям обвинения, которые, страна за страной, делились своими кошмарными историями. Они давали показания с 24 апреля по 12 июня, в паузах между ними поступали очередные документы, большинство из которых генеральный прокурор приобщал к протоколу, его передавали в пресс-центр ежедневно»<sup>48</sup>. Все свидетельства, использованные в суде, выступают в качестве удостоверения реального положения еврейской нации во время Второй мировой войны. В публичном освещении процесса над Эйхманом задействованы те же самые механизмы, которые использовались при создании мемориала лагеря Дахау. Свидетельства выживших людей не применяются в качестве механизма эмпатии — то есть по своему прямому

---

<sup>47</sup> Евсеева Е.В. Херман Г. в поисках утраченной памяти: сохранение и разрушение в произведениях Хорхе Семпруна. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/2018-03-004-herman-g-v-poiskah-utrachennoy-pamyati-sohranenie-i-razrushenie-v-proizvedeniyah-horhe-sempruna-herman-g-in-search-of-lost-memory/viewer> (дата обращения: 25.04.2020).

<sup>48</sup> Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. С. 334.

назначению, так как они направлены на реализацию идеи сенсации в медиа сфере и удостоверения реальности холокоста.

Таким образом, репрезентация человека, пострадавшего от холокоста, в качестве жертвы, обусловлена наличием в социальной сфере медиа дискурса, который делает возможным существование холокоста в реальном мире визуализируя его на экране (или транслируя на радио, как это и было с процессом над А. Эйхманом). Живое свидетельство само по себе не способно наладить эмпатийную взаимосвязь между «жертвой» и субъектом вне этого события, так как оно исходит из концепта победы над смертью, а не над холокостом.

### **3.3. Репрезентация нарратива о холокосте: свидетельство «жертвы»**

Формирование представлений о холокосте происходит во многом благодаря свидетельствам выживших жертв и тех, кто принимал участие в массовом уничтожении групп населения, а также на основании письменных источников от людей, которые погибли в результате физического воздействия, но вели дневники, где описывали окружающую их действительность. Нарратив о холокосте приобрел статус особой индустрии, где действуют научные институты, специальные фонды, научно-просветительские центры, цель которых состоит в регулировании и направлении памяти о геноциде и его жертвах посредством организации научных конференций, исследовательских работ. Знание и какая-либо информация о холокосте ассоциируются с мемориальными ритуалами (памятные даты, поездки в концентрационные лагеря, создание музеев), что оставляет мало места для анализа действительно важных уроков холокоста и наиболее его опасных аспектов проявления в современном мире. Зигмунт Бауман в «Актуальности холокоста» назвал данный процесс «стерилизацией образа холокоста в массовом сознании»<sup>49</sup>, который, главным образом, проявляется в средствах массовой информации,

---

<sup>49</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С.11.

так как они общедоступны и являются ключевым цензором в избирании и транслировании информации в публичную сферу.

Итак, рассмотрим источники свидетельств о холокосте, с помощью которых происходит формирование образов в общественном сознании. В длительной публичной дискуссии о холокосте огромное значение придается вопросам о виновности и ответственности, что заменяет проработку реальных проблем, обнаруженных в результате геноцида, а также их репрезентации в качестве анализа причин возникновения холокоста.

Свидетельство в таком контексте является главным действующим механизмом в разоблачении зла. Специфика фигуры жертвы в современном мире направлена на ассимиляцию памяти в коллективном сознании. Но следует учитывать, что фактически память зависит от политической конъюнктуры. К примеру, после завершения Второй мировой войны и начавшейся волны массовых освобождений узников концентрационных лагерей, свидетельства и память не репрезентировались тем же образом, каким они представлены в настоящее время. Можно проследить кардинальные различия в воспроизводстве и восприятии памяти и [на тот момент] живого свидетельства до «поколения 68-года» и после этого поколения. Алейда Ассман отмечает, что если в 1960-е годы общественность упрекала военных за неспособность к скорби и сопереживанию, то спустя довольно короткий промежуток времени исследователи выносят обвинения этой же общественности в «фальшивой памяти и скорби», которая была основана на симуляции личного присутствия и идентичности с образом жертвы<sup>50</sup>. Все это связано с теми или иными направлениями в политике, которые детерминируют восприятие и пересмотр данного события.

К одному из самых значительных произведений XX века в области философии можно отнести «Логико-философский трактат» представителя аналитической философии Людвиг Витгенштейна. Трактат описывает то, как

---

<sup>50</sup> Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение., 2014. С. 63-67.

нужно говорить о мире, что есть мир, логика и язык. Седьмое положение трактата: «о чем невозможно говорить, о том следует молчать» в контексте исследования о холокосте и памяти является лейтмотивом свидетельств выживших в жертв. Джорджо Агамбен, автор труда «Что остается после Освенцима», выявляет специфический изъян феномена свидетельства, «а именно, что выжившие свидетельствуют о чем-то таком, о чем свидетельствовать невозможно, и, следовательно, комментировать их свидетельства неизбежно означает исследовать этот изъян — или, скорее, пытаться вслушаться в него»<sup>51</sup>.

В связи с чем появляется свидетельство как таковое? В связи с чем у заключенного концентрационного лагеря может появиться стимул выжить? Безусловно, в первую очередь, это стремление индивида репрезентовать свой нарратив по конкретной проблеме, которая коснулась его лично — то есть элемент личного присутствия/участия обязателен, иначе это уже не является свидетельством. Мотив быть свидетелем емко описал итальянский поэт Primo Levi, который был депортирован в концентрационный лагерь, как и тысячи европейских евреев (то есть лично прошел путь от заключенного до выжившего): «Я твердо решил для себя, что, чтобы со мной не случилось, я никогда не покончу с собой. Я хотел увидеть все, пережить все, испробовать все, удержать все внутри себя. Зачем, если у меня никогда не появится возможности крикнуть миру о том, что я знал? Просто потому, что я не хотел убрать себя с дороги, не хотел устранить свидетеля, которым я мог стать»<sup>52</sup>.

Тот же Primo Levi описывал, что население лагеря условно подразделяется на две большие категории, где первая — это группа людей, которые предпочитали молчать о перенесенном травматическом опыте, а вторая категория, к которой причислял себя Levi, — считала, что выжить стоит только лишь для того, чтобы по окончании геноцида рассказать всему миру о том, что происходило внутри лагеря. Не имеет смысла анализировать

---

<sup>51</sup> Агамбен Д. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Праксис, 2012. С. 8-10.

<sup>52</sup> Levi P. Передышка. М.: Текст, 2011. 320с.



или подвергать критике два вышеописанных мотива, так как природа человека сложна и зачастую многие вещи не могут быть проинтерпретированы и объяснены самим человеком, тем более если он сталкивается с невозможным для него событием, таким, как холокост. Но феномен свидетельства важен для понимания нарратива и формирования памяти, поэтому остановимся на его рассмотрении.

## **СВИДЕТЕЛЬСТВО**

Свидетельствование о пережитом ужасе, который не укладывается в рамки нормальности восприятия индивида и невозможности адекватного выражения перенесенного опыта осложняется социальными нормами и потребностями общества, которые зависят от политической направленности. После окончания Второй мировой войны и холокоста соответственно возникает вопрос об ответственности и виновности за массовую ликвидацию людей по этническому, расовому, политическому признаку. В связи с этим появляется обвинительный дискурс свидетельств в отношении к Германии. В первой главе данного исследования было показано, что не имеет практической пользы искать одного виновника события, когда холокосту предшествовал прогресс цивилизации, а так как цивилизация — это совокупность всех стран, то направленность такого дискурса можно считать некорректной, поскольку обвинение одной страны не удовлетворяет процессу проработки механизмов и условий, при которых холокост стал возможен и нормален.

В таком контексте свидетели, ставшие жертвами, меняются ролями со своими палачами (то есть уполномоченными людьми, которые применяли физическое и моральное насилие если не лично, то посредством подписания приказов, как это было, например, с Адольфом Эйхманом), и уже сами решают, виновен тот или иной субъект или нет — что является не конструктивной работой над холокостом, а стремлением отомстить обидчикам.

Смена ролей — это признак системности Холокоста, так как ни одна из этих ролей не будет человечнее другой. В момент смены ролей жертва играет роль палача, так как именно ее дискурс является основополагающим в определении степени виновности и ответственности палачей — аналогично тому, как палач определял участь жертвы, теперь она имеет властное преимущество над ним. Жертва и палач в равной мере лишены благородства. Агамбен назвал такой процесс «уроком концентрационного лагеря», суть которого состоит в братстве унижения. Ханна Арендт отмечала, что «жертвы бесчеловечного режима, должно быть, по пути на эшафот тоже растеряли свои человеческие качества»<sup>53</sup>.

Категории чести, предписанные жертвам, и бесчестья, предписанные «палачам», лежат в плоскости социальных взаимоотношений и политической конъюнктуры, и по факту своего существования формируют культуру памяти, направленность которой выражается в благосклонном отношении к жертвам, и отсутствии работы над условиями, породившими холокост и самих «палачей».

Нарратив жертвы стал социальной технологией ликвидации всякой попытки конструктивного осмысления холокоста и феномена банального зла. Данный нарратив выстроил вокруг себя священное пространство памяти, которое не корректно подвергать критике в силу социальной неприемлемости. В связи с тем, что жертвы священного пространства претерпели нечеловеческое насилие, они обеспечили себе и своему нарративу о холокосте социальную неприкосновенность. Такая неприкосновенность будет являться своеобразной индульгенцией, так как вне зависимости от того, как бы поступила жертва, ее действия гарантированно будут определены как морально верные.

Репрезентуемый жертвой опыт становится все более отдаленным и постепенно забывается. Фактическая память о том, что произошло с жертвой, выражается в простом принципе выживания — только выживание имеет

---

<sup>53</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С.10.

значение и нивелирует все иные уроки холокоста. Ценность жизни нельзя оспорить, но она не сможет обеспечить общество безопасностью относительно возникновения нового геноцида и новых «палачей». Бауман утверждает, что «уроки холокоста в итоге сводятся к простейшей формуле: выживает тот, кто наносит удар, или выживает сильнейший»<sup>54</sup>. Урок холокоста, с доминированием в социуме культа выживания как победы над смертью, выражается в битве, где успех одной группы достигается за счет поражения другой. Альтернатива отсутствует, потому что насилие порождает насилие. Таким образом, всю социальную установку можно свести к крылатой фразе из пьесы римского драматурга Тита Макция Плавта (III век до нашей эры) «Ослиная комедия» — «человек человеку волк». Данная фраза социальную норму, приемлемую для общества, где доминирует садовая культура и отсутствуют признаки солидарности и эмпатии. В таком случае потребность социума в каком-либо ресурсе может быть реализована даже при условии массовой ликвидации определенной группы людей. К подобным ресурсам можно отнести не только власть или финансовое благополучие отдельных стран, но и мировое признание или попытку создать идеальный мир без «сорняков».

По мнению Баумана, такая «социальная» битва, где успех одних зависит от поражения других будет иметь фатальные последствия для будущего: «сегодняшние мстители могут причинить новые муки и породить новые поколения жертв, нетерпеливо ожидающих возможности ответить тем же, при этом их действиями будет руководить уверенность в том, что они воздают за вчерашние страдания и предотвращают страдания завтрашние; другими словами, они будут убеждены, что мораль на их стороне»<sup>55</sup>.

Нарратив памяти, сформированный свидетельствами жертв и иных участников события, должен был стать ответом на урок холокоста, но в современном мире является лишь моральным оправданием доминирующей в

---

<sup>54</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 276.

<sup>55</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 278-279.

социуме садовой культуры. Он поддерживает культ достижения победы за счет поражения других, что порождает непрерывную череду насилия в попытке построить идеальное общество: первоначально без неудобной нации, а затем без группы «палачей», на которых были возложена ответственность и вина за проявления постулатов садовой культуры.

Нарратив памяти акцентирует внимание на тезисе о виновности конкретной страны в нацизме и массовом уничтожении людей, в воспроизводстве насилия, которое было невозможно вообразить до появления геноцида 1933–1945 годов. Проблематика выбора социально верного направления в нарративе памяти заключена в затруднительности принятия факта, указывающего на всеобщую причастность. Соответственно, мировому сообществу сложно принять и всеобщую ответственность за то, что холокост стал возможен и может произойти вновь в связи с отсутствием проработки механизмов возникновения и проведения каких-либо социальных мероприятий по борьбе с по-прежнему доминирующей в обществе садовой культурой.

В рамках данного исследования некорректно было бы давать универсальный ответ по вышеописанной проблематике, однако можно утверждать следующее: ответственность и вина мирового сообщества в том, что геноцид стал возможен, неоспоримы. Если до холокоста эта вина была заключена в игнорировании садовой культуры и ответственности за прогресс цивилизации, то вина современного общества — в отсутствии механизмов борьбы с потенциальными проявлениями холокоста в будущем, а также в социальном поощрении ныне действующей садовой культуры.

В заключение последней главы обратимся к выводам Зигмунта Баумана, которые были сделаны в рамках его работы: «когда люди осознают, хотя бы отчасти, какая большая несправедливость творится вокруг, и по недостатку великодушия или смелости не протестуют против этого, они автоматически

перекладывают вину на самих жертв — простейший способ избавиться от мук  
собственную совесть»<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. С. 157.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В данной работе был рассмотрен дискурс о Холокосте, включающий в себя феномен коллективной памяти об этом событии, а также нарративные структуры, направленные на коммеморацию памяти о жертвах.

Первая глава затрагивает сущностный базис Холокоста, который основывается на идее ликвидации «нежелательных» внесистемных элементов — главным образом, идее расовой чистоты в нацистском немецком обществе того периода. Эта базовая идея, воплотившаяся в физическом уничтожении евреев, характеризовалась массовостью, рациональностью и тотальным обезличиванием убитых людей, сделав возможным планомерную без эмоциональную ликвидацию «сорняков». В исследовании даны показательные примеры того, как за счет этих характеристик четко и слаженно работал механизм холокоста. Среди них — история лично ответственных за массовое уничтожение евреев офицеров Третьего Рейха, которые были абсолютно здоровы психически и отдавали отчет в своих действиях, подписывая приказы о ликвидации людей. Таким образом, вытеснение эмоциональной составляющей и привнесение элемента рациональности выглядят здесь обязательными атрибутами.

Важно и то, что описанный в работе идейный базис Холокоста выводит его из рамок исключительно еврейского опыта 1933–1945 годов и трансформирует в определенный режим, систему, черты которой встречались в истории и после номинального фактического завершения истребления евреев и встречаются до сих пор — речь идет о «ликвидации сорняков», т.е. всех возможных видах дискриминации против внесистемных элементов, включая также физическое уничтожение (дискриминацию по признаку расы, вероисповедания, идентичности). Это наблюдение не только подталкивает к размышлениям о масштабности процесса, фиксирует перевод исторического термина из статуса имени собственного в статус имени нарицательного, но и задает вектор пересмотра всего дискурса, в том числе, уроков данной

катастрофы, а также факторов, которые бы обезопасили общество от ее повторения.

Холокост как коллективная травма составляет неотъемлемую часть дискурса о событии — поэтому часть работы посвящена именно этому его аспекту. Травматичность вплетена в политическую и социально-культурную жизнь в обществе, именно вокруг травмы конструируется так называемая мемориальная культура памяти, суть которой описывается аксиоматическим выражением «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь». Исследование фиксирует неоднородность мемориальной культуры и ее эволюцию, в том числе критические точки, через которые она проходила. Если вначале, через не столь большой период после Второй мировой войны, в немецком обществе не решались открыто признать травматическую природу Холокоста и ее влияние на все сферы жизни, то с течением времени оформился специфический тип мемориальной культуры, сфокусированный, главным образом, на возведении в культ коммеморации жертв и абсолютном признании вины немецкой нации. Воплощалось это в виде учреждения мемориалов на месте бывших концентрационных лагерей, музеев Холокоста и памятных дат. Вокруг травмы Холокоста сформировалось особое сакральное пространство, которое на длительное время ее законсервировало, становясь препятствием на пути к дальнейшему развитию, полноценному осмыслению уроков катастрофы и поиску гарантов безопасности.

Понятия «вины», «ответственности», «палача» и «жертвы» стали краеугольным камнем данной культуры. Иллюстрацией этому служат описания судебных процессов над нацистскими офицерами, в которых были задействованы свидетельства пострадавших, в том числе, узников лагерей. В работе обращается внимание на то, что в показаниях бывших заключенных концлагерей доминировала история выживания, в то время как персональная история, личные переживания и мысли человека, отражающие его индивидуальный опыт внутри этой системы, оставались вне фокуса внимания. Опыт выжившего признается наиболее важным по умолчанию и перевешивает

остальные аспекты. Поэтому оперирование лишь выше указанными понятиями играет большую роль в сакрализации травмы, препятствуя дальнейшей естественной рефлексии.

Другой важный связанный с травмой аспект, затрудняющий осмысление, — сложность идентифицирования себя с человеком, имевшим опыт жертвы Холокоста, чему способствует фактор времени, все более отдаляющий новые поколения от тех исторических событий. Это не означает, что травма полностью изжита и катастрофа оказалась стертой из коллективной памяти народа. Однако в связи с невозможностью прямого взаимодействия с носителями опыта жертвы процесс идентифицирования происходит опосредованно, т.е. с помощью доступных для этого ресурсов — посещения мемориальных локаций и потребления тематического контента из медиа. Это ставит под вопрос потенциал такого рода идентификации — особенно учитывая политическую детерминированность медиа, которые часто концентрируют нарратив Холокоста вокруг свидетельств выжившего и морализации проблематики события (т.е. репрезентируют эту катастрофу как нечто священное, апеллируя к морально-этическому подходу как к единственно в данном случае возможному).

Исследование подчеркивает сомнительность трансформирования дискурса Холокоста исключительно в морально-этическое русло, анализируя ряд образцов новейшей мемориальной культуры, которые вызвали дискуссии своим появлением. Среди них — современные проекты "Yolocaust» и "Eva Stories", получившие противоречивые оценки аудитории. Восприятие данных проектов указывает на неготовность значительной части общества воспринимать Холокост не через призму морали, синтезировать принципиально иной тип культуры памяти, когда мемориальные элементы интегрируются в социально-культурную жизнь современного поколения, становятся частью привычного контекста. Одновременно с этим они становятся частью персонального опыта каждого конкретного представителя поколения, для которого съемка сэлфи на фоне мемориала или просмотр



Инстаграм-ролика, стилизованного под видео дневник погибшей в концлагере девочки, являются способом (пусть и опосредованным) ощутить сопричастность далеким событиям и попытаться идентифицировать себя с жертвами. Кроме того, "Eva Stories" также иллюстрирует собой персонализацию опыта жертвы — в противовес сложившемуся в медиа среде доминированию опыта выживания. Просмотр этого сконструированного «дневника» фиксирует попытку идентификации с *личностью, человеком, которому присущи уникальные черты* вместо обращения к жертвам как обезличенной группе. Такой подход вызовет больший эмпатический эффект, чем традиционные предписанные моралью, типы коммеморации. Поэтому отказ от односторонней сугубо морально-этической оценки подобных проектов должен привести к постепенному разрушению искусственно созданного сакрального пространства, началу осмысления уроков катастрофы, которое, в свою очередь, подготовит почву для создания гаранта дальнейшей безопасности.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### I.

1. Агамбен Д. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Европа, 2012. 192с.
2. Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003. 538с.
3. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328с.
4. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 232с.
5. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. 424с.
6. Арендт Х. Истоки тоталитаризма М.: ЦентрКом, 1996. 672с.
7. Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. 352с.
8. Бауман З. Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. 316с.
9. Бауман З., Донскинс Л. Моральная слепота. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха. 2019. 368с.
10. Джеффри А. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013. 630с.
11. Емельянова Т.П. Коллективная память о событиях отечественной истории: социально-психологический подход. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2019. 299с.
12. Зонтаг С. Смотрим на чужие страдания. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. 92с.
13. Леви П. Передышка. М.: Текст, 2011. 320 С.
14. Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч.2: 1940-1973 гг. М.: ИФРАН, 2010. 294с.
15. Петровская Е. Безымянные сообщества. М.: Фаланстер. 2012. 384с.

16. Подорога В.А. Время после. Освенцим и ГУЛАГ: мыслить абсолютное зло. М.: Логос, 2013. 174с.
17. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 282с.
18. Рикер П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2005. 728с.
19. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348с.
20. Эткинд А. Кривое горе. Память о непогребенных. М.: Новое литературное обозрение 2016. 328с.

## **II.**

1. Власть времени: социальные границы памяти / под ред. В.Н. Ярской и Е.Р. Ярской-Смирновой. М.: Вариант, 2011. 223с.
2. Политико-философский ежегодник, вып. 1./под ред. Пантина И.К. М.: ИФРАН, 2008. 199с.
3. Травма: пункты / под ред. Ушакина С.А. и Трубиной Е.Г. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 936с.

## **III.**

1. Айерман Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 121-138.
2. Айерман Р. Культурная травма и коллективная память // Новое литературное обозрение. 2016. № 5. С. 42-54.
3. Аникин Д. Борьба за воспоминания: «критическая теория» коллективной памяти // Современные исследования социальных проблем. 2016. № 4. С. 5–8.
4. Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: история, репрезентация, свидетель // Новое литературное обозрение. 2014. № 1. С. 54-70.

5. Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. 2005. №2-3. С.40-41.
6. Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Социологические исследования. 2001. № 2. С. 3–12.

#### IV.

1. Айерман Р. Социальная теория и травма. [Электронный ресурс]. URL: [https://sociologica.hse.ru/data/2013/06/04/1285380221/SocOboz\\_12\\_1\\_07\\_Eyerman.pdf](https://sociologica.hse.ru/data/2013/06/04/1285380221/SocOboz_12_1_07_Eyerman.pdf) (дата обращения: 15.08.2018).
2. Амбах М. О хранении, памяти, повествовании. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/art/13797-o-hranenii-pamyati-rovestvovanii> (дата обращения: 19.08.2018).
3. Аронсон П., Земенков В., Зорин А. «Мы настойчиво ищем случая быть оскорбленными». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/21234-my-nastoychivo-ischem-sluchaya-byt-oskorblennymi> (дата обращения: 15.08.2018).
4. Ассман А. Память стала передним краем в политической игре. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.gazeta.ru/culture/2011/01/27/a\\_3506234.html](http://www.gazeta.ru/culture/2011/01/27/a_3506234.html) (дата обращения: 15.08.2018).
5. Ассман А. Рефреймируя память. Между индивидуальными и коллективными формами конструирования прошлого. [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/11839> (дата обращения 8.04.2020).
6. Апресян Р.Г. Мораль. [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7184> (дата обращения: 14.04.2020).
7. Васильченко В. Германия после Холокоста. [Электронный ресурс]. URL: <https://gorky.media/context/germaniya-posle-holokosta/> (дата обращения: 14.04.2020).
8. Джумайло О.А. Холокост как медийный полуфабрикат. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/holokost-kak-mediynyy-polufabrikat-retsenziya-na-rabotu-rote-a-populyarnaya-travma->

- [kommertsializatsiya-boli-v-massmedia-new-brunswick/viewer](https://cyberleninka.ru/article/n/kommertsializatsiya-boli-v-massmedia-new-brunswick/viewer) (дата обращения: 23.04.2020).
9. Евсеева Е.В. Херман Г. в поисках утраченной памяти: сохранение и разрушение в произведениях Хорхе Семпруна. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/2018-03-004-herman-g-v-poiskah-utrachennoy-pamyati-sohranenie-i-razrushenie-v-proizvedeniyah-horhe-sempruna-herman-g-in-search-of-lost-memory/viewer> (дата обращения 25.04.2020).
10. Завадский А. Неприкосновенная святыня или объект рефлексии? [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/specials/13809-nerprikosnovennaya-svyatynya-ili-ob-ekt-refleksii> (дата обращения: 18.04.2020).
11. Колесов Д.И., Шиманская О.К. Культура памяти Холокоста в политике денацификации Германии. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-pamyati-holokosta-v-politike-denatsifikatsii-germanii> (дата обращения 16.04.2020).
12. Корецкая М.А. (Не)напрасные жертвы: травма как точка сборки биополитического коллективного тела. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ne-naprasnye-zhertvy-travma-kak-tochka-sborki-biopoliticheskogo-kollektivnogo-tela/viewer> (дата обращения: 13.04.2020).
13. Липман М. Коллективное раскаяние? Кого и перед кем? [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/23355-mariya-lipman-ob-issledovanii-preodolenie-trudnogo-proshlogo-stsenariy-dlya-rossii> (дата обращения 16.04.2020).
14. Малышев М.А. Свидетель как обличитель варварства. Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/svidetel-kak-oblichitel-varvarstva/viewer> (дата обращения: 10.03.2019).
15. Мужиковская В.Р., Амиров В.М. Трагедия Холокоста и зарубежные русскоязычные еврейские СМИ: особенности современного осмысления. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tragediya-holokosta-i->

- zarubezhnye-russkoyazychnye-evreyskie-smi-osobennosti-sovremennogo-osmysleniya/viewer (дата обращения 16.04.2020).
16. Нора П. Всемирное торжество памяти. [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html> (дата обращения 16.04.2020).
17. Парамонова С.П. Социальные настроения и переоценка ценностей в истории. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnye-nastroeniya-i-pereotsenka-tsennostey-v-istorii/viewer> (дата обращения: 31.03.2019).
18. Сапожникова Р.Б. Анализ понятия «идентичность»: теоретические и методологические основания. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/analiz-ponyatiya-identichnost-teoreticheskie-i-metodologicheskie-osnovaniya> (дата обращения: 16.04.2020).
19. Силина М. Общественное достояние как травма. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.colta.ru/articles/art/13464-obschestvennoe-dostoyanie-kak-travma> (дата обращения 28.03.2020).
20. Сироткина И.Е. Что такое «оговорки по Фрейду» и как вообще устроен психоанализ? [Электронный ресурс]. URL: <https://meduza.io/feature/2018/05/06/что-такое-оговорки-по-фрейду-и-как-вообще-устроен-психоанализ> (дата обращения 28.03.2020).
21. Скопин Д.А. Клод Ланцман и Жорж Диди-Юберман: две теории репрезентации бесчеловечного опыта XX столетия. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/klod-lantsman-i-zhorzh-didi-yuberman-dve-teorii-reprezentatsii-beschelovechnogo-opyta-xx-stoletiya/viewer> (дата обращения: 20.03.2019).
22. Хдери К.Ю. Роль памяти о Холокосте в отношениях Германии и Израиля. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-pamyati-o-holokoste-v-otnosheniyah-germanii-i-izrailya/viewer> (дата обращения: 18.04.2020).

23. Чеканцева З.А. Коллективная память и история [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kollektivnaya-pamyat-i-istoriya/viewer> (дата обращения 9.04.2020).
24. Штомпка П. Социальное изменение как травма. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.isras.ru/socis\\_2001\\_01.html](https://www.isras.ru/socis_2001_01.html) (дата обращения: 28.03.2020).
25. Ясперс К. Вопрос о виновности. [Электронный ресурс]. URL: <http://padaread.com/?book=69156> (дата обращения: 18.04.2020).

## V.

1. Германия выплатит компенсации жертвам чилийской секты, организованной экс-нацистом. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/world/661624> (дата обращения: 10.04.2020).
2. Денацификация в Германии. Как это было. [Электронный ресурс]. URL: <https://snob.ru/profile/27504/blog/95864> (дата обращения 16.04.2020).
3. Здание бывшей гауптвахты «Нойе Вахе» (Neue Wache). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.tourister.ru/world/europe/germany/city/berlin/placeofinterest/1364> (дата обращения: 30.03.2020).
4. Израильянин создал проект, посвященный «пляскам на костях» в центре Берлина. [Электронный ресурс]. URL: <https://tjournal.ru/flood/40035-izrailtyanin-sozdal-proekt-posvyashchennyu-plyaskam-na-kostyah-v-centre-berlina> (дата обращения: 18.04.2020).
5. «Истории Евы»: как появился инстаграм о 13-летней жертве Холокоста и за что его критикуют. [Электронный ресурс]. URL: <https://tjournal.ru/internet/95800-istorii-evy-kak-poyavilsya-instagram-o-13-letney-zhertve-holokosta-kakim-on-poluchilsya-i-za-chto-ego-kritikuyut> (дата обращения: 23.04.2020).

## VI.

1. Dunlap D.V. Passes Are No Longer Needed at 9/11 Memorial.  
[Электронный ресурс]. URL:  
<https://www.nytimes.com/2014/05/17/nyregion/passes-no-longer-needed-at-sept-11-memorial.html> (дата обращения: 29.03.2020).