

Отзыв научного руководителя на выпускную квалификационную
работу учащегося СПбГУ

Ибраковой Людмилы Сергеевны

по теме

Время после холокоста: как работает нарратив памяти

Тема работы, написанной магистранткой, обучающейся по направлению подготовки «Модели человека в современной фил и науке», безусловно, интересна и актуальна. В работе ставится задача проанализировать «феномен коллективной памяти о холокосте, а также нарративы, которые направлены на формирование концепта коммеморации, неразрывно связанного с учреждением мемориальных памятников» (с. 3). Таким образом, предметом работы выступает анализ альтернативных дискурсов памяти с целью выявления «проблематики непроработанности механизмов холокоста, а также тех условий, при которых он стал возможен» (с. 5).

Рабочая гипотеза автора состоит в том, что «холокост не является единичным историческим событием, а приобретает системный характер проявления» (с.5).

Структура работы соответствует стратегической цели исследования и включает введение, три главы, разделенные на параграфы, заключение и список использованной литературы с источниками в основном на русском языке. Автор проявляет достаточную степень осведомленности в проблеме. К сожалению, в списке литературы указан только один источник на английском языке, что, безусловно, недостаточно для уровня магистерской работы. Заметим, что к настоящему моменту сформировался большой пласт исследовательской литературы на иностранных языках по теме квалификационной работы, находящейся в свободном доступе, которая могла бы качественно дополнить работу альтернативными взглядами на заявленную проблему, коль скоро и в самой работе ставится задача исследовать «альтернативные дискурсы памяти».

В первой главе определяется специфика развития холокоста в качестве системы, рассматривается травматическое событие и память общества, сформированная в результате травмы, анализируется мемориальная культура памяти. Ибракова Л.С. вслед за З. Бауманом различает холокост как единичное событие, случившиеся в 1933-1945 гг., и холокост как «масштабную систему, в которую вовлечен весь мир» (с. 8). Здесь автор вполне логично апеллирует в понятие «садовая культура» Баумана, и далее связывает напрямую возникновение холокоста с доминированием рациональности, начиная с Нового времени, но развернутого философского анализа этой рациональности в работе не приводится. Меж тем это весьма важное заявление. Напомним, что проблема рациональности является исторически конкретной формой постановки вопроса о *месте и роли* разума в человеческом бытии. В Новое время суть проблематизации разума состояла в стремление разума к ничем не ограниченной самостоятельности, все вне-над-не-разумное подлежало подчинению разуму или устранению. И теперь вне-разумное противостоит разуму в качестве источника проблемы, но проблема порождена тремя столетиями самостоятельности ничем не ограниченного разума. Речь идет уже не о возможностях разума, которые надо раскрыть, как это было в Новое время, а о реализованной мощи и силы разума как основании современной цивилизации. Активность свободного разума привела к настолько неразумным последствиям, что вполне уместным становится вопрос, а не содержит ли разум в себе свое собственное отрицание, не

неразумен ли он в своих основаниях? И далеко не так пафосно, как кажется на первый взгляд, предстает сегодня тезис М. Хайдеггера о том, что именно разум и мешает мыслить. Проблема рациональности сегодня - это проблема *внутренней неразумности разума*.

Со времен Просвещения термин «рациональность» употребляется в основном для обозначения логически проработанного, собственно теоретического знания в противоположность знанию чувственному, эмпирическому. Когда речь заходила о рациональности мира, никаких иных свойств мира, кроме его логической представимости, не предполагалось; рациональность мира означала лишь, что мир упорядочен настолько, что может быть представлен как логически артикулированное целое (рациональное – упорядоченное – познаваемое). Т. Адорно и М. Хоркхаймер в работе «Диалектика Просвещения» отмечают, что программой Просвещения и его основной тенденцией было расколдовывание мира. Показателен в этом отношении и доклад М.Вебера, прочитанный им еще зимой 1918 г. в Мюнхенском университете, в центре которого оказались, в частности, проблемы превращения духовной жизни в духовное производство, изменения роли интеллигенции в обществе, наконец, судьбы европейского общества и европейской цивилизации вообще.

Наша эпоха показала существенную *ценностную неполноту* господствовавшей со времен Просвещения рациональности. Наделенный силой знания и верой в эту силу, научный разум, вполне оправдав себя технически, не оправдал себя гуманистически, не оправдал своего верховного авторитета. Парадоксы современной цивилизации, связывающей как свои надежды, так и свои опасения с прогрессом науки и техники, *противоречивость* целей и *ценностей* этой цивилизации, обнаружение противоразумности человеческой деятельности, которая, казалось бы, вполне контролируется разумом, - все это не может не породить сомнения в прочности основания рационализма – т.е. в *соответствии рационализма разуму*. А это есть ни что иное, как кризис оснований. Кажется, философский мир дрожит, так как резко флуктуируют те основания, которые еще недавно были символами незыблемости и абсолютности. По утверждению Ю. Хабермаса, упорство, с которым философия отстаивает свою роль хранилища рационального, ничего кроме неприятностей ей не доставляет. Нам кажется, философский анализ проблемы рациональности повозили бы фундировать тему холокоста как системы методологически более основательно.

Весьма удачно далее в этой главе Ибракова Л.С. проблематизирует понятие мемориальной памяти, которая, закрепляясь на государственном и институциональном уровне, начинает сопротивляться обновлению, становится «необратимой». Заметим, что сфабрикованный опыт прошлого не позволяет обучиться, по словам Сюзан Зонтаг, коллективной памяти, подразумевающей производство коллективного нарратива. Современный человек с его обостренной ориентацией на прошлое нуждается в такой сконструированной с помощью коллективного обучения коллективной памяти. Однако, как представляется, память вообще перестает производиться современным человеком, она начинает поставляться ему в готовом виде культурной индустрией. Мы проживаем в посттравматическую эпоху, в которой мемориальные практики тесно переплетены с практиками музеефикации реальности. «Для того, чтобы изменить мемориальную культуру, не нужно уничтожать все памятники о холокосте ...необходимо изменить дискурсивное отношение к мемориалу» (с.28), замечает автор работы. Но как изменить? Вопрос остается без ответа.

Во второй главе рассматриваются особенности холокоста в качестве социального явления, осмыслиются причины появления механизмов коллективной памяти и их практическая необходимость. Автор утверждает, что наличие коллективной памяти и склонение к моральному дискурсу не являются гарантом безопасности и не удовлетворяют аксиоме «необходимо помнить, чтобы не повторилось вновь» (с. 7). В этой главе автор ссылается на обширный исторический материал, ставит важную проблему «сакрализации» зла. То, что никакой здравый рассудок не может объяснить поведение нацистов, то, что их действия зачастую определяются как «непостижимые», «непредставимые», «невозможные», действительно приводит к сакрализации зла. Если мы его отделяем от добра и противопоставляем ему – мы придаем ему характер некоего абсолютного существования. Но зло – вещь чисто человеческая, оно банально, оно всегда рядом с человеком, и человек всегда готов совершить преступление, поэтому и противопоставление жертвы и палача – всегда условно. С этим столкнулась Ханна Арендт, когда писала свою книгу «Эйхман в Иерусалиме». Заметим только, что анализ Арендт идет дальше: с точки зрения Арендт, если мораль сводится к следованию неким общепринятым законам, то и отказаться от нее будет несложно. Поэтому, в отличие от многих философов, занимавшихся вопросами морали, свою задачу Арендт видит не в том, чтобы открыть и исследовать общезначимые моральные законы. Гораздо важнее для нее понять, что за способность позволяет людям отличить правильный поступок от неправильного, не опираясь на заранее данные законы и нормы. Этой способностью, для Арендт, является способность суждения, которую она определяет как «умение подводить нечто частное под всеобщее правило». Как замечает Арендт, хотя во времена нацистской Германии перестали существовать всеобщие моральные правила, которым безоговорочно можно было бы следовать, тем не менее, у людей оставался внутренней моральный ориентир – способность суждения. Когда Арендт использует выражение «неспособность думать», чтобы охарактеризовать низведение Эйхманом совести к «голосу крови», а категорического императива — к приказу фюрера, она принимает за данность кантианскую терминологию, в которой «думать» означает «думать самостоятельно» и «думать последовательно», но на тех же основаниях, что и все остальные. Арендт еще не раз возвращалась в нескольких своих эссе, написанных после «Эйхмана в Иерусалиме», к изучению взаимодействия между мышлением и моралью, обращение к которому было бы так же не лишним при анализе «склонения к морального дискурсу», о котором пишет Ибракова Л.С.

В третьей главе квалификационной работы анализируется нарратив памяти, действующий в современном обществе, предлагается переосмысление общепринятой диалектики «жертвы» и «палачи». Кроме того, анализируется взаимосвязь холокоста и медиа сферы.

Автор обращается к проблеме источников свидетельств о холокосте, но при этом обходит стороной проблему устной памяти/устной истории. О способности человека помнить то, что было давно, существует уже немало исследовательской литературы, но она при этом не способствуют снятию ряда важных противоречий, касающихся понимания памяти, взаимодействия коллективной и индивидуальной памяти, нарративизации памяти, ее «жизни» в конкретном языке, дискурсе, который всегда социально обусловлен и т. д. Если устная история, это, так сказать, «история снизу», предполагающая методы, привязанные к индивидууму, к его «я», это способ записи, сохранения и обработки уникальных воспоминаний людей, чьи воспоминания иначе были бы потеряны, то под

вопросом оказывается и (1) способ трансляции информации о прошлом индивидуумом, который всегда, как считает известный немецкий историк Л. Нитхаммер, зависит от задаваемого контекста, и (2) способ обработки огромных объемов неструктурируемых речевых жанров, который должен, по идее, исключать любую интерпретацию, и (3), в конце концов, субъективность самого исследователя, и здесь весьма сложно делать вид, что у «народа субъективность есть, а у исследователя ее нет».

Вывод, к которому приходит автор, неутешителен: «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» (с. 69).

Отметим еще раз, что содержание работы в целом соответствует заявленной теме, работа ясно и отчетливо структурирована, выводы делаются в каждой главе, цели и задачи четко поставлены и последовательно решаются в работе.

Указанные недостатки не снижают благоприятного впечатления от работы, которая носит исключительно авторский характер, работа проделана действительно весьма важная, и проделана она на хорошем теоретическом уровне. Язык работы, несмотря на некоторые шероховатости, ясен и располагает к чтению. Работа Ибраковой Л.С. безусловно заслуживает положительной оценки.

Кандидат философских наук,
Доцент кафедры культурологии,
философии культуры и эстетики,
Института философии СПбГУ
20.05.2020



Артеменко Н.А.