

- don, 1999. P. 40–55; *Himmelfarb G.* Postmodernist History // *Ibid.* P. 71–93; *Jacoby R.* A New Intellectual History? // *Ibid.* P. 94–118.
- <sup>27</sup> *Rotb P.* Op. cit. P. 3.
- <sup>28</sup> *Риккерт Г.* Философия истории. СПб., 1908. С. 7, 16, 55.
- <sup>29</sup> *Зверева Г. И.* Указ. соч. С. 23.
- <sup>30</sup> *Спигел Г. М.* К теории среднего плана... С. 219.
- <sup>31</sup> За возможность познакомиться с информацией о работе Центра выражаю искреннюю благодарность *К. П. Грушко*.
- <sup>32</sup> *Лиотар Ж.-Ф.* Указ. соч. С. 10.
- <sup>33</sup> Разоблачению построений Фоменко посвящена огромная литература, отраженная также на специальных сайтах в Интернете (с красноречивыми названиями: "Антифоменкизм"). Назовем лишь самые основные труды: *Пономарев А. А.* Когда Литва летает, или почему история не прирастает трудами А. Т. Фоменко // Информационный бюллетень ассоциации "История и компьютер". 1996. № 18. С. 127–154; *Неборский М. Ю.* Иван Грозный был женщиной // *Родина*. 1996. № 5. С. 10–16; *Володихин Д., Елисеева О., Олейников Д.* История России в мелкий горошек. М., 1998; *Данилевский И. Н.* Пустые множества "новой хронологии" // *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 1998. С. 7; *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 1998. С. 7.
- <sup>34</sup> *Юрганов А. А.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 4–5, 9–12, 21–26.
- <sup>35</sup> *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 1998. С. 7.
- <sup>36</sup> *Там же.* С. 5, 7, 11, 13.
- <sup>37</sup> *Там же.* С. 8.
- <sup>38</sup> Подробнее см.: *Dilthey W.* Die Entstehung der Hermeneutik // *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Göttingen, 1960. Bd. 5; *его же.* Введение в науку о духе // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.* Тракаты, статьи, эссе. М., 1987; *его же.* Наброски к критике исторического разума // *Вопросы философии*. 1988. № 1; *его же.* Описательная психология. М., 1912; *его же.* Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // *Новые идеи в философии*. СПб., 1912. № 1; о нем см.: *Vollnow W.* Dilthey. Köln, 1936; *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 267–292; *Кузнецов В. Г.* Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991. С. 54–65.
- <sup>39</sup> *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы // *Лихачев Д. С.* Избранные работы в трех томах. А., 1987. Т. 1. С. 331.
- <sup>40</sup> *Данилевский И. Н.* Древняя Русь... С. 7–8, 14, 16.
- <sup>41</sup> *Стризо А. А.* Принцип историзма и кризис исторической науки (социально-философские аспекты) // *Историческая мысль в современную эпоху*. Волгоград, 1994. С. 5.

## МЕСТА ПАМЯТИ, МОНУМЕНТЫ И "НОВАЯ" ДЕМОКРАТИЯ

Решение состоит именно в том, что мы должны о нем решить, в и для нашего мира, а потому прежде всего решить о "нас", о том, кто есть "мы", как мы можем сказать "мы" и называть себя *мы*.

Ж.-А. Нанси

### Введение

Мы есть то, что мы помним. Это в равной степени относится и к обществу и к индивиду. Однако в истории культуры достаточно рано было осознано, что память — нечто далеко не всегда подлежащее контролю, она текуча, ненадежна, изменчива. Опасаясь потерять над ней контроль, общества стали изобретать различные технологии ее сохранения.

В замечательной книге "Искусство памяти" (1996) Фрэнсис Йетс прослеживает складывание в древности различных технологий памяти, техник, используемых для запоминания<sup>1</sup>. Один из первых уроков классического искусства памяти она находит в трудах Цицерона и Квинтилиана. Чтобы запомнить речь, оратору предлагалось построить ассоциацию между избранной темой и местом в реальном или воображаемом пространстве, которое оратор считал наиболее подходящим для произнесения своей речи.

Этот исторический экскурс кажется мне интересным в нескольких отношениях.

Во-первых, от века искусство памяти тесно связано с местами памяти, *loci memoriae*<sup>2</sup>. О них пойдет речь позже, здесь же я хочу подчеркнуть следующее. В действии запоминания активное начало — субъект, это он для работы своей памяти вызывает на это место, и именно эта проекция делает данное место местом памяти. Вместе с этим важно и то, что возникает в *процессе* взаимодействия места и субъекта.

Во-вторых, памятные места сосуществуют с другими мнемоническими стратегиями, все сильнее зависящими от прогресса техники: от оральной культуры — к письменной, от портрета — к фотографии, от архива — к Internet...

В-третьих, фрагмент привлекает наше внимание к связи речи, т. е. текстов и мест, к связи памяти и текста, текста и места, текста и образа этого места, связи произнесенного (написанного) и видимого. Место не существует без посвященных ему слов, монумент невозможен без надписей.

Наконец, в-четвертых, Ф. Йетс говорит об ораторах. Афинская ли агора, римский ли сенат, европейский ли

парламент возникают в нашем воображении как возможные места произнесения речей; цепь ассоциаций предсказуема. Ораторы и слушатели, аргументы и контраргументы, публика, публичная сфера, дебаты, законы, политика... Говоря о современных ораторах, нам легче представить, какие речи звучали в здании немецкого рейхстага в 1930-е гг. или кремлевского Дворца съездов в 1970-е, чем те, что могут звучать в этих зданиях сегодня. Что может сказать оратор на месте, где была Берлинская стена? На площади Tiaapmen? В Московском Храме Христа Спасителя? В других "сложных" местах памяти?

Какие речи могут быть произнесены, если имеется в виду "сложное", "вакантное" место, в отношении которого надо что-то решить? Сохранять или сносить? Оставить руины или возвести новое? Какими законами руководствоваться? И кто должен произносить эти речи? Государственные мужи? Политические активисты? Эксперты? Скульпторы-монументалисты? Кто будет слушать эти речи? Где та публика, тот народ, забота о памяти которого наверняка будет в этих речах звучать?

Представим себе понятия, которыми будут оперировать ораторы. Они предсказуемы: "трагическое прошлое", "обязанность помнить", "опасность забвения" и "надо что-то делать", "история", "национальная идентичность", "монумент" и, конечно, "демократия", "народ". Ирония современной ситуации состоит в том, что почти каждое из этих слов и понятий настолько широко дискутируется, что лишилось привычного и общепринятого понимания. Между тем именно то или иное их понимание и составит ту теоретическую рамку, от которой будут зависеть принятые решения.

#### Новое демократическое государство в век масс-медиа: двойное давление

Здесь имеются в виду вполне конкретные решения. Представим себе дискуссию в латвийском парламенте (или университете) по поводу того, как следует сохранять историческую память в Латвии. Споры неминуемы, потому что поставленные выше вопросы столь же насущны, сколь и сложны (если вообще разрешимы). Понятия, от осмысления которых зависит решение этих вопросов, осознаются сегодня посредством взаимоналожения разнородных дискурсов: метафизического и психологического, политического и эстетического, консервативного и либерального. Это взаимоналожение стало результатом радикальных изменений, которые претерпевает каждый из этих дискурсов. Главная причина таких изменений — напряжение между двумя доминирующими культурными парадигмами, модерностью и постмодерностью. Это напряжение испытывают не только интеллектуалы и художники, политики и бизнесмены, но и каждый из нас, принимая решение, совершая выбор.

В своих дальнейших рассуждениях я буду придерживаться понимания постмодернистской парадигмы как *усложняющей* понимание социума, культуры, прошлого, самих себя. Подвергая критике западную мысль и культуру модерности, радикально пересматривая понятия истории и субъекта, автора и социума, выработанных в ее рамках, постмодернизм тем самым "разрывает связность социального мира", настаивает на принципиальной сложности социальной реальности, на том,

что эту реальность невозможно понять в отрыве от проблемы репрезентации — репрезентации общества<sup>4</sup>.

Значительно упрощая реальное положение дел, можно сказать, что если для ряда стран первого мира, для стран с устоявшимися демократическими традициями, модерность есть прошлое, а постмодерность — настоящее, то ситуация в молодых демократических государствах, к которым относится Латвия, выглядит гораздо сложнее.

Политики и интеллектуалы и в целом "публика" в странах, подобных Латвии, испытывают, мне кажется, двойное давление, одновременное давление двух дискурсов и двух типов социально-культурной реальности, которые в наши дни (конечно, с большой долей условности и множеством оговорок) принято обозначать как модерность и постмодерность. С одной стороны, это давление того, что Ю. Хабермас назвал "неосуществленным проектом модерности"<sup>5</sup>. С другой стороны, это противоречивое, разнообразное, не всегда легко описываемое, но все же осязаемое воздействие постмодернистской реальности. В обсуждаемом нами контексте (решение проблемы мест памяти в новом демократическом государстве) наиболее явно это двойное давление проявляется в трех аспектах: в решении проблем национальной идентичности, в отношении к прошлому и в понимании демократии.

Модернизм как исторический период, возникающий с ростом капитализма, неразрывно связан со складыванием государства-нации. Поэтому, с одной стороны, необходимо сконструировать национальную идентичность, утвердить национальные традиции и ценности, упрочить в умах людей сознание исторической непрерывности (задача, которая в Латвии была решена, но после освобождения от советского господства должна решаться вновь). С другой стороны, следует учесть и постмодернистские тенденции, состоящие, в частности, в том, что в век экономической глобализации, транснациональной политической интеракции национальные идентичности (как они традиционно понимаются) стремительно видоизменяются. Дело не только в нарастающей макдонализации мира, превращении его в мировую деревню на основе информационных технологий. В итоге функционирования масс-медиа, Internet'a, кинематографа главным драйвом большинства людей становится потребление интенсивно рекламируемых интернациональных жизненных стилей. На этом фоне практически любая национальная риторика, предполагающая верность корням, патриотизм и т. п., теряет свою эффективность. Не стоит преувеличивать, но нельзя и преуменьшать воздействие на самоощущение граждан той или иной страны, которое оказывает и возможность путешествовать не только реально, но и виртуально. В этом смысле название одной из книг говорит само за себя: *No Sense of Place*<sup>6</sup>.

Роль национального государства как такового также сегодня переосмысливается. Во многих обществах нация и государство стремятся манипулировать друг другом, отношения между ними становятся все более напряженными и конфликтными. Это проявляется, в частности, в том, что, в то время как нации (а точнее, группы, конструирующие нацию, озабоченные национальной идеей) нацелены на то, чтобы захватить и использовать государство и государственную власть, государство пытается монополизировать идеи о нации (*nationhood*)<sup>7</sup>. Практически повсюду государства "стремятся монополизировать моральные ресурсы,

либо заявляя о совершенном совпадении интересов нации и государства, либо схематически музейфицируя и представляя все группы внутри них в наборе политического наследия, которое кажется удивительно одинаковым во всем мире»<sup>8</sup>.

Что касается отношения к прошлому, то выполнение задач модерности (завершение построения нации-государства) предполагает восстановление исторической непрерывности, возвращение в традицию, возвращение в большое историческое европейское прошлое: прошлое национальных символов, патриотизма и «равенства-свободы-братства». Постмодернизм же сделал нас чувствительными к тому, что прошлое разнородно, раздроблено, гетерогенно. Его понимание глубоко проблематизировано, прежде всего, предельными в своей трагичности историческими событиями XX в. Несмотря на это, для одних оно покрыто романтическим или сентиментальным флером, другим оно видится как деформированное насилием, третьи пытаются за одной складной и привычной историей побед, славных подвигов и свершений увидеть совсем другую, доселе замалчиваемую историю — историю цены, заплаченной за эти свершения молчаливым большинством. Поэтому утрачивается не только чувство непрерывности хода истории, но и чувство общего прошлого, общего для народа, для нации.

В западном мире усиливаются конфликты, вызванные претензиями разных групп на то, чтобы и их версия прошлого была воспринята как история нации. Я имею в виду тенденцию, которая в западном дискурсе получила названия «identity politics» и «memory politics». Они направлены на справедливое представление в культуре современности не только тех, кто был «непредставлен» в прошлом, молчаливых жертв истории, но и важных ее участников. Непрерывающаяся борьба за «свой» кусок национальной гордости, за признание другими страданий данной группы не только ставит под сомнение общую public жизнь, но и приводит к своего рода «фиксации на прошлом», которая «стесняет действия в настоящем, ориентированное на желаемое будущее»<sup>10</sup>. В полной мере эти тенденции отразились в дискуссиях о местах памяти (с точки зрения того, прошлое каких групп в них представлено, каких должно быть представлено и т. п.).

Постмодерность обострила наше внимание к проблеме прошлого в настоящем, того, как оно находит свой путь. Как разное прошлое, разный опыт этносов, социальных групп, поколений сосуществует в лоскутном сознании современности? Не получается ли так, что прошлое одних сохраняется и выражается ценой репрессии прошлого других? И если эти другие завоевывают шанс запечатлеть свое прошлое, то не ценой ли того, что память других оказывается вновь оттесненной?

Если в Северной Америке «identity politics» и «memory politics» предопределены прежде всего этнической пестротой страны, то в Европе, в частности в Германии, они проявляются в нарастающих разногласиях между поколениями. Молодежь, непосредственно не связанная с драматическим прошлым страны, в силу возраста не желает быть с ним отождествленной, как и с тем поколением, которое, с ее точки зрения, ввергло страну в позор варварства. У молодых немецких художников это нежелание проявляется прежде всего в эстетическом отторжении художественных форм, стилей, образности, жанров (прежде всего,

монументального), задействованных предшествующими режимами (нацистским, коммунистическим)<sup>11</sup>.

Подозрения молодых людей оправданы. Культурные и социальные критики отмечают, что под знаком исторической непрерывности и возвращения к традиции, под знаком реставрации объектов «старого доброго прошлого», под знаком приверженности к традиционным средствам эстетической выразительности торжествует стремление не помнить прошлое новое — дымящееся, разнородное, травматическое, будоражащее. Торжествует стремление пригладить, нормализовать историю, замолчать самые травмирующие ее моменты. В частности, городские реставрационные проекты, реализуемые под лозунгами сохранения исторического наследия, могут нести очень мощное нейтрализующее воздействие, как бы навязывая жителям города ту версию его прошлого, которая устраивает прежде всего городские власти<sup>12</sup>. В эпоху «позднего капитализма» складываются новые международные отношения доминирования. В результате города оказываются особенно зависимы как от частной собственности, так и от государства. Важно понимать, что восстановление посредством реставрации непрерывность может быть мифологической, в итоге конкретная память разных социальных групп может быть замещена мифологической интерпретацией прошлого. Только городское пространство, открытое для спора, для конфликта, дает возможность «разному» прошлому встретиться в диалоге по поводу данного места памяти. Это приближает нас к вопросу о демократии, в понимании которой также сталкиваются, условно говоря, ее модерная и постмодерная версии.

Прежде всего демократизация общественной жизни как один из компонентов включает выстраивание новых отношений с прошлым: необходимые изменения в коллективной памяти часто связаны с проблемой того, как следует помнить (и следует ли вообще) предшествующий режим. Рассуждая о переменах в Центральной Европе, американский историк справедливо замечает: «Действительно, есть поразительная связь между степенью рефлексии о прошлом, какой бы неуклюжей она ни была, и степенью движения от диктатуры к демократии. Что причина и что следствие — открыто для обсуждения: они идут вместе»<sup>13</sup>.

В рефлексии самого «близкого», «настоящего» прошлого (советского, тоталитарного) возникает соблазн относиться к нему как к «провалу», к «черной дыре» в эволюции демократии на Западе. Иначе говоря, выполнение «модерных» задач предполагает ориентацию на «классическое» понимание демократии, сложившееся во времена, когда западная ментальность понимала свободное общество в строгом противопоставлении деспотизму.

Порожденный модернистским обществом метанарратив либеральной демократии сегодня осмысливается критически, в результате чего, в частности, осознано, что дихотомия деспотизм/демократия имеет смысл только в рамках этого нарратива, что либерализм отнюдь не свободен от доминирования. Больше того, в ряде книг убедительно показан весьма специфический тип неразграниченности между либеральной демократией и тоталитаризмом<sup>14</sup>.

Теоретическая рефлексия на предмет феномена тоталитаризма приводит к обескураживающим заключениям о том, что демократия пред-

полагает скрытое использование силы, что она допускает структурное насилие, что она, следовательно, чревата тоталитаризмом.

Можно ли обойти стороной это обстоятельство в спорах о том, что делать с монументами тоталитарного режима? Как от общесоциалистических и критически-культурных размышлений прийти к конкретным решениям? Эти вопросы остаются открытыми.

Прошлое демократии как таковой отмечено тоталитаризмом. А как обстоит дело с настоящим демократии? Этот вопрос, повторюсь, особенно важен для Латвии в свете событий последнего десятилетия. Уверенность знаменитого американского историка Френсиса Фукуямы в том, что борьба человечества против тирании с неизбежностью ведет «к концу истории» — к повсеместному складыванию обществ либеральной демократии — была стремительно подорвана. Обнаружилось, что и национализм, и авторитаризм, и фундаментализм отнюдь не утратили своего значения в качестве направлений общественного развития. В то же время либерально-демократические режимы стран Запада действительно выступают как ориентир для тех, кто в силу тех или иных причин «отстал». С другой стороны, в самих этих «продвинутых» странах нарастает ощущение кризиса демократической системы, усугубляемое увеличением экономического неравенства, ростом власти корпораций, самыми разными вариантами «апроприации» социального пространства государства и частными корпорациями.

Эти тенденции составили предпосылки сегодняшнего критического рассмотрения классических «модерных» идей демократии. Оформляется новый плюралистический круг теоретических представлений — идей «радикальной демократии». Политические и социальные философы К. Лефорт, Э. Лакло, Ш. Муфф, Е. Балибар, Ж.-Л. Нанси, Ф. Лаку-Лабарт пытаются переосмыслить идею оснований демократии и социальной, а также культурной жизни в целом, увязывая кризис демократии (начавшийся, по мнению Ж.-Л. Нанси, в 1930-е гг.) с кризисом оснований, кризисом смысла: «... «демократия» представляет просто неопределенный смысл, смысл, который и остается неопределенным»<sup>17</sup>.

Акцентирование неопределенности, отсутствие уверенности по поводу оснований социальной жизни в качестве неизбежных черт демократии, стремление воспрепятствовать склонности сторонников консервативного понимания демократии минимизировать эту неопределенность, свести ее к очередной «простой» истине — вот что отличает взгляды сторонников проекта «радикальной демократии». Упомянутые авторы стремятся критически переосмыслить также традиционную демократическую теорию, понятия «гражданин», «народ», «публика», «публичная сфера». В обилии работ, посвященных демократии, сегодня привлекают внимание не авторы, отличающиеся абстрактно-оптимистическим ее пониманием (в частности, Ю. Хабермас), а скорее тексты, исполненные скепсиса в отношении ее оснований, эффективности.

Предположим, мы размышляем о том, насколько важно для гражданина демократического государства влиять на принятие решений относительно мест памяти. Скорее всего, обычному человеку просто нет дела ни до пустых мест, ни до монументов, они ускользают из поля его зрения как что-то привычное. Дело еще и в том, до какой степени ему есть дело до того, что происходит в городе, стране.

Еще в 1925 г. в работе с симптоматическим названием «Phantom Public» Вальтер Липпман написал удивительные по своей трезвости слова: «Я не могу найти время для того, что ожидается от меня в теории демократии, т. е. знать, что происходит, и иметь достойное выражения мнение по любой проблеме, с которой сталкивается самоуправляемая общность»<sup>16</sup>. Тенденции, которые лишь наметились в тот период, становятся повсеместными к концу XX в. Понимание публичного пространства как универсального, открытого для рационального обсуждения взглядов всеми гражданами уступает место представлению о нем как «о городском пространстве эстетической самопрезентации, социальности, театральности и удовольствия»<sup>17</sup>. Озабоченная скорее проблемой жизненного стиля современная «публика» демонстрирует в большей степени эстетические пристрастия, нежели осознание своих политических обязанностей. Это делает современное публичное пространство особенно открытым для манипуляций. В итоге пространство города и публичное пространство, масс-медиа и культура в целом становятся ареной политического оспаривания. Таковой предстает сегодня и память.

### Память и ее места

Сегодня мы «фиксированы», «зациклены» на памяти: исторической и культурной, приватной и коллективной, памяти элит и массовой памяти, ее психологии и феноменологии, ее ловушках и парадоксах, усугубляемых умножением различных тактик и стратегий ее сохранения.

Одна из главных тенденций ее осмысления — увеличивающееся напряжение между памятью индивида и над- или внеиндивидуальными ее формами. Это напряжение проявилось в теоретическом и общекультурном понимании памяти. Начало XX в. отмечено нарастающей рефлексией о связи пространства и времени в сознании и памяти индивида, что сильнее всего отразилось в трудах А. Бергсона, З. Фрейда и М. Пруста. Однако уже в 20-е гг. В. Беньямин упрекал А. Бергсона за стремление изолировать память в рамках индивидуального сознания, за невнимание к ее исторической обусловленности, к тому факту, что коллективная память создает набор специфических образов, которые «застревают» в сознании индивида, преследуют его, «пробуждаясь» тогда, когда социум создает для этого возможности<sup>18</sup>.

Критика идей Бергсона о субъективном времени и индивидуалистическом сознании была продолжена в 30-е гг. социологом Морисом Хальвасом, который подчеркнул, что коллективная память не есть данность, но конструируется социально. В то же время Хальвас полагал, что этот вид памяти проявляется в индивидах в том, как и что они помнят: «Хотя коллективная память существует и получает силу, основываясь на связанной целостности людей, помнят индивиды как члены группы»<sup>19</sup>. Эта идея Хальваса важна в том отношении, что подчеркивает многочисленность памятей (не только индивидуальных, но и групповых). В данном обществе, по Хальвасу, будет столько коллективных памятей, сколько в нем существует групп и институтов, в то же время «каждая коллективная память требует поддержки группы, ограниченной в пространстве и времени»<sup>20</sup>.

Постмодернистский консьюмеризм предопределил дополнение традиционной «коллективной памяти» «современной публичной памятью»<sup>21</sup>.

Она связана с массовым производством памяти в рамках масс-медиа, с превращением прошлого в хорошо продаваемый товар. Популярная культура, опираясь на хорошо знакомые зрителю образы и нарративные рамки, способна подавать память и историю как источник национальной гордости, удовольствия, осмысленной связности. Непосредственных свидетелей тех или иных событий становится все меньше, и, в известном смысле, публичная память создается через ее многочисленные репрезентации в кинематографе, телевидении, документальных драмах, через коллективные ритуалы<sup>22</sup>. Но за спросом публики на память кроются весьма глубокие причины.

Американский философ Доминик Ла Капра выделяет две причины сегодняшнего повсеместного обращения к памяти в ее связи с историей<sup>23</sup>. Первая связана с обилием травматических событий в современной истории и с запаздывающим признанием их значимости. Эти события — первая и вторая мировые войны, Холокост и ГУЛАГ, Франция времен Виши и Вьетнам...<sup>24</sup> Их особенность в том, что многие предпочитают их не помнить<sup>25</sup>. Жертвы этих событий страдают от расщепления памяти, которая стирает общность с прошлым, разрушает их идентичность. Но и для идентичности других — тех, кто сопротивлялся и кто оставался пассивным, тех, кто был свидетелем этих событий и кто родился позднее, травматические события не проходят бесследно. Они «расстраивают нарциссические убеждения и желательные самообразы, включая... образ самой западной цивилизации как бастиона возвышенных ценностей»<sup>26</sup>.

Осознание какого-то события как национальной травмы приводит к глубоким сомнениям в обоснованности самого социального порядка, в существовании логики истории, в осмыслении развития цивилизации. Особенность нарративов травмы, учитывая то, что сама она по-разному переживается индивидом и коллективом, состоит в том, что нарратив никогда не может быть окончательным. Не случайно Ла Капра настаивает, что в понимании событий такого рода особенно недопустимы кич, гармонизирующий или «фетишистский» нарративы<sup>27</sup> вроде тех, что помещают травматические события в историю типа «все к лучшему в этом лучшем из миров», отрицая тем самым его уникальность и неповторимость.

Возможно ли вообще представление (а через представление — понимание) событий такого рода? Согласно знаменитой интуиции Т. Адорно о невозможности поэзии после второй мировой войны, у человечества не осталось никаких символических ресурсов для того, чтобы выразить то, что произошло<sup>28</sup>; мы находим констатацию глубочайшего кризиса репрезентации, невозможность опираться на традиционные символы и процедуры оплакивания убитых, сожалея о принесенных жертвах, которые воплощались в специальных «местах памяти».

Изменение отношения к этим местам, увеличение интереса к ним Д. Ла Капра считает второй причиной сегодняшнего повсеместного интереса к памяти. Этот интерес был усилен выходом в свет объемного труда целого коллектива французских историков «Места памяти»<sup>29</sup>. В нем описаны практически все «места памяти» Франции. Под местом понимается не только физическое, т. е. топографическое, место, но и место символическое. В итоге само понятие «места» трактуется весьма и весьма широко. Как места описываются архивы и трехцветный французский

флаг, Пантеон и праздничные церемонии, триумфальная арка и минута молчания, библиотеки и словарь «Ларусс», стена коммунаров и школьный учебник. П. Нора даже называет местом и прославленную Прустову *petite madeleine*, и не менее знаменитую «первичную сцену» Фрейда.

Французский историк, размышляя о причинах интереса к местам памяти, подчеркивает, что он возникает в такого рода исторический момент, когда «сознание разрыва с прошлым увязано с чувством, что разорвана память, но разорвана так, что ставит проблему воплощения памяти в особых местах, где сохраняется смысл исторической непрерывности»<sup>30</sup>. Для французского историка память и история противоположны. Первая — спонтанна, конкретна, сакральна, активна, уязвима, деформируема, манипулируема, специфична для отдельных групп и индивидов. Вторая — стремится подчинить себе память, отстранена, абстрактна, прозаична, сконцентрирована на прошлом, аналитична, критична, претендует на универсальность и потому — ничья. Первая «укоренена в конкретном, в пространствах, местах, образах и объектах»; вторая строго связана с «временными непрерывностями, последовательностями и отношениями»<sup>31</sup>.

Такое резкое противопоставление истории и памяти уже стало предметом критики<sup>32</sup>. Я хочу добавить, что «места», в понимании П. Нора, функционируя как прибежище, как воплощение памяти в интенсивно «историзируемом» мире, сами по себе выступают гарантами того, что память в них живет, что она открыта для каждого, кто к ним приближается. Кажется, что этому пониманию не достает момента релятивности, не достает учета того, что самое главное, возможно, происходит в отношении человека, приблизившегося к данному месту, и самого места. П. Нора подчеркивает, что наиболее фундаментальная цель подобных мест — «остановить время, заблокировать работу забвения»<sup>33</sup>. Однако места памяти выполняют эту свою функцию далеко не всегда. Легче помнить славное прошлое, чем прошлое трагическое.

В этом отношении прав Д. Ла Капра, различая места памяти и места непамяти (выражение создателя знаменитого фильма «Шоах» Клода Ланцмана), т. е. места травмы. Ла Капра имеет в виду, что это может быть одно и то же место, но если в нем (с его помощью) не проделана определенная работа памяти (осмысливание, оплакивание), это место останется скорее местом травмы, чем местом памяти<sup>34</sup>.

Симптоматично, что попытки превращения или создания новых мест памяти (в частности, с помощью монументов), нацеленные на превращение, условно говоря, мест травмы в места памяти, далеко не всегда и не у всех находят поддержку. К примеру, когда в 1987 г. перед элегантным Munster Palace в Мюнстере был установлен блок черных камней, посвященный «missing Jews» этого города, ему суждено было простоять всего несколько месяцев<sup>35</sup>. Недовольных возведением этого монумента было гораздо больше, чем его сторонников. Для одних минималистская простота объекта диссонировала с классической сложностью здания дворца и площади, другие лишились возможности разворачивать на этой площади машины, третьим претило, что памятник посвящен евреям. Однако в дискуссиях, которые сопровождают сегодня возведение почти любого монумента, сквозит, мне кажется, еще и другое. Почему мы так уверены, что именно монументы — лучший способ увековечить память?

Исторические здания и руины, площади и архивы, кладбища и библиотеки — одним случилось стать местами памяти, другие были задуманы так, чтобы побуждать нас помнить, препятствовать забвению, внушать нам общие ценности, чтобы спланировать нас как нацию: Заметим, как властно звучат эти глаголы: “побуждать”, “внушать”, “спланировать”.

Слово monument происходит от латинского monere, имеющего двойное значение: “напоминать” и “учить”, “предупреждать”, “советовать”, “заставлять”. “Напомнить” (что особенно очевидно в английском “remind”) означает вернуть идею в сознание, восстановить мысль к жизни. Эта двойная функция монумента — напоминать и наставлять — тесно связывает его с феноменом власти (духовной и политической). Чтобы монумент появился, всегда должен быть властный субъект (тиран, государство), решающий, что надлежит увековечить, что следует помнить и чему посредством этой воплощенной памяти следует учиться.

Как и в случае с “местами памяти”, слово “монумент” далеко не всегда обозначает лишь фиксированный объект, сделанный из долговечных материалов, предназначенный оставаться на своем месте. Под монументами понимаются классические тексты и музыкальные произведения, руины и здания.

Так, австрийский искусствовед Алоиз Ригль, автор классической работы “Современный культ монументов: его характер и происхождение”, начинает ее так: “Монумент в его древнейшем и наиболее первоначальном смысле есть человеческое творение, возведенное с особой целью сохранить живыми в умах будущих поколений особые человеческие дела или события (или их комбинацию)”<sup>36</sup>. Понимаемые таким образом монументы А. Ригль называет “интенциональными” (и именно о них в основном пойдет речь в дальнейшем), имея в виду специфические намерения и цели, с которыми они были созданы. Возведение и забота о таких монументах, считает А. Ригль, восходит к самому началу культуры. Но культура не бессмертна, она может умереть, и именно осознание собственной смертности и составляет одну из ее ценностей<sup>37</sup>. А. Ригль приходит к пониманию этого, рассматривая другой, “неинтенциональный” тип монументов, которые становятся монументами со временем, приобретая так называемую “age-value”, т. е. в силу того, что они существуют с давних времен. Такими монументами, по Риглю, являются монументы искусства и архитектуры (в своей работе он толкует преимущественно о зданиях).

Текст А. Ригля представляет собой замечательный пример теоретического труда, написанного в том числе и в силу практической необходимости. Его работа была задумана как предисловие к законодательному проекту защиты исторических монументов на территории Австро-Венгерской империи<sup>38</sup>.

Идея монумента одновременно определена историей и ценностями каждого конкретного временного периода. В этом плане “интенциональный” монумент подвержен “двойной исторической опасности. Память — это все, что поддерживает его смысл, но его физическая форма должна будет пережить случайности изменяющихся восприятий и ценностей”<sup>39</sup>.

Вернемся к интенциям тех, кто возводит монументы. Площадь или возвышенное место, на котором возведен монумент, призваны создавать вокруг него особую квазисакральную зону, подчеркивающую еще одну важную черту монумента. Посвященный значимому событию или великой личности, воспевающий подвиг или оплакивающий утрату монумент (как и место, которое он венчает) с древних времен был главным способом обратиться к вечности. Монументы были призваны пережить не только тех, кто решил их возвести, не только тех, кто их создал, но и поколения потомков. Для этого монументы создавались массивными, из долговечных материалов и предназначены были вечно оставаться на своем месте.

Однако не всем монументам суждена спокойная жизнь. Они становились военными трофеями. Их перевозили через континенты и устанавливали на площадях столиц империй как знак победы над поверженным режимом. Они становятся объектами насилия, их взрывают и разрушают, чтобы именно на их месте возвести другие, увековечивающие новый режим. Одно и то же место оказывалось в итоге средоточием двух противоположных интенций: вандализма, деструкции и конструкции возведения нового. По мнению М. Ямпольского, эта давняя традиция получила продолжение в многочисленных примерах XX в., когда в определенных контекстах деструкция старых монументов и конструкция новых могут быть осмыслены “как две одинаково оправданные процедуры иммортализации. Деструкция подтверждает власть победителя в той же степени, что и возведение монумента победы”<sup>40</sup>. Наконец, монументы просто разрушаются из-за таких естественных причин, как загрязнение воздуха в крупных городах.

В итоге каждый город зияет особыми местами. Местами, на которых стояли монументы или памятные здания. Местами, на которых стоило бы что-то возвести. Что делать с этими местами? Кому они принадлежат? Кто, следовательно, вправе принимать решение относительно их судьбы?

Вместе с памятными зданиями, руинами монументы, существующие или исчезнувшие, создают сложный текст городского пространства. Что нужно сделать для того, чтобы этот текст мог быть прочитан? Как этот текст может помочь нам, сегодняшним, прорваться к себе, вчерашним? Как возможна непрерывность в наших отношениях с прошлым? Не обманываемся ли мы, полагая, что она возможна? Ведь не исключено, что связанное городское пространство, исполненное смысла и открытое для прочтения, — лишь фикция...

### Монументы нации

Важный принцип модерности — то, что отношения между временем и пространством осмысливаются как отношения между историей и территорией. И устанавливаются они современным государством.

Создавая нацию и ее историю, государство нуждается в легитимации, в основаниях, которые придали бы нации единство, укоренив ее в истории. Роль монументов в утверждении национализма первостепенна: говоря теперь от имени государства, они создают иллюзию его вечности. Монументы как бы маркируют территорию государства, функцио-

нируя вместе с тем как естественное продолжение этой территории. Вспомним, как часто надписи на монументах гласят: "Они умерли для того, чтобы жили мы как нация". Тем самым монументы отсылают нас к естественным законам: одно умирает, чтобы дать место другому, новому. Коннотации естественности переносятся и на ценности, которые утверждает монумент.

Они же способствовали упрочению коллективной памяти. Увековечивая наиболее значимые события в истории нации, они запечатлевали эти события (войны и революции, массовые убийства и восстания) в памяти тех, кто их непосредственно не переживал. Они задавали единую интерпретацию этих событий, обуславливая их переживание будущими поколениями в установленном ключе. Тем самым монументы помогали выполнять одну из самых важных функций коллективной памяти: определять, что у данного народа есть общего. Учитывая, что коллективная память нацелена на передачу памяти от поколения к поколению, они, монументы, были той историей, которую будущим поколениям надлежало знать о прошлом.

В домодерные времена монументы в основном были объектом частного поклонения. Во времена модерности они превращаются в национальное достояние, в объекты публичного созерцания. Иначе говоря, государство национализирует историю с помощью монументов и архивов, музеев и библиотек. Все это становится политическим выражением национального государства.

Монументы спонсируются правительством, становясь одним из главных средств политической педагогики, воплощая законность, целостность, универсальность, естественность истории нации. Не случайно возведение колонны Наполеона на Вандомской площади в Париже и колонны Нельсона на Трафальгальской площади в Лондоне породило в XIX в. "монументоманию": в большинстве европейских городов и городков были созданы мемориалы и памятники, воспевающие подвиги героев войны и свершения государственных деятелей, персоны королей и королев. Публичное пространство было использовано с новой целью — материального воплощения смысла национальной истории<sup>41</sup>.

Как монумент был физически отстранен, отдален от городского пространства, так и гражданин (к которому он был обращен) был отстранен от своего собственного прошлого, от своих частных интересов. Возводя монумент "великому человеку", государство присваивало уникальность его личности, значимость его дел для выражения современной идеи гражданина, основанной на абстрактном понимании человека. Политическому понятию соответствовала эстетическая стратегия. От зрителя ожидалось абстрактное видение, движимое абстрактными же понятиями "красоты" и "полезности". Индивидуум подверстывается под "народ", "public", а все более и более умножающиеся (и увеличивающиеся в размерах) монументы помещают индивидуума в пространственные нарративы коллективности и гражданственности.

Именем публики прикрывались частные и государственные интересы, риторика "общего блага" и "защита культуры для публики" исторически создала алиби для современного империализма<sup>42</sup>. Публичная сфера оказывается тем самым подчиненной государству, которое, движимое целью унификации нации, по сути монополизирует и материально воп-

лощает свою версию памяти и истории. Насильственная унификация истории, приведение ее к одному основанию достигаются ценой того, что другие истории, другие варианты понимания прошлого либо отбрасываются, либо вписываются в официальную историю.

Тем самым модерность предстает как эпоха данного, натурализованного, универсального, упорядоченного, воплощенного в метанарративах либеральной демократии марксизма. (В том, как эти нарративы функционировали, разницы большой не было.) Монументы были зрительным выражением этих метанарративов. Превращая временное и преходящее в вечное, они служили воплощению универсальных и абстрактных ценностей — героизма и жертвы, чести и славы.

Универсализм этих ценностей позволял государству навязывать гражданам свою "официальную" версию истории, свое понимание прекрасного.

В странах "тотального" государства, в тоталитарных режимах именно монументальные формы были доведены до их предела, как буквально (ибо монументы нацистской Германии беспрецедентны прежде всего по своему размеру), так и в том смысле, что возможности классической эстетики монументов были этими режимами исчерпаны<sup>43</sup>. Отныне уже невозможно использование этой эстетики без понимания, что она "скомпрометирована", использована до конца самыми бесчеловечными режимами.

Однако у восточноевропейского иконоклазма 80–90-х гг. были и наиболее общие предпосылки. Можно сказать, что в XX в. нарастает разочарование в возможностях монументов и понимание, что возможности увековечивания памяти с их помощью в известном смысле исчерпаны.

#### Проблематизация понимания монументов

"Долой монументы!" — провозгласил Фридрих Ницше, отвергая "монументальную историю", созданную немецкими историками XIX в., за то, что она замораживает прошлое<sup>44</sup>.

Монументы просто остаются "невидимыми", размышлял Роберт Музиль<sup>45</sup>, подчеркивая инерцию их восприятия, верно подметив, что глаз просто скользит по ним, как по чему-то привычному и само собой разумеющемуся.

Роланд Барт обратил внимание на то, что фотография — новая технология памяти — оттеснила монумент как архаическую технологию: "Ранние общества функционировали так, что память, заместитель жизни, была вечной и что как минимум вещь, которая говорила о смерти, сама должна была быть бессмертной: это был монумент. Но сделав (смертную) фотографию вообще и в чем-то естественным свидетелем того, "что происходит", современное общество отказалось от монумента"<sup>46</sup>.

С 1970 г. критическое переосмысление традиционных функций и традиционной эстетики, мест памяти и монументов идет по нарастающей. Десятилетием позднее теоретический дискурс (немалую роль сыгравший в подготовке общественного мнения) дополняется практически — возведением монументов, полемизирующих с традицией.

Главные линии критики монументов таковы. Первую условно можно обозначить как "инерция формы". По мнению Р. Краусе, монументы

оказываются в конце концов неспособными обозначать или относиться к чему-нибудь, кроме самих себя, функционируя как чистый маркер, как чистое основание<sup>17</sup>. Другая идея состоит в том, что монументы не столько помогают запомнить события, сколько хоронят их под спудом национальных мифов<sup>18</sup>. Можно ли в использовании монументов избежать символической "нагруженности", избежать привычных коннотаций самопрославления нации? Не получается ли, что самим изображением и прославлением событий и героев XX в. в классическом стиле мы тем самым помещаем эти события в "гармонизирующий" нарратив, скорее "нормализуем" историю, чем задумываемся над ее непостижимостью? Дело не просто в инерции восприятия монументов. Они осознаются как слишком тесно связанные со стремлением государства монополизировать память, свести множественность видов памяти к мифическому единству.

Вторая линия критики связана со стремлением помыслить противоречивые отношения социальной, публичной памяти и памяти индивидуальной. Помнить — моральный долг каждого гражданина. Не получается ли, что, возводя монументы, государство сводит тем самым многочисленные парадоксы памяти к одному лишь ее внешнему воплощению? Не получается ли, что в век коммерциализации памяти, развития широкомасштабной индустрии сувениров монументы просто оказываются одним из множества "закрывающих", приглаживающих наши отношения с прошлым культурных изобретений? Помнит субъект под влиянием социума и культуры. Мы не поймем, насколько изменился статус мест и монументов, не пытаясь представить, какое место они занимают в его сознании, возможно, заполненном хаосом нерелективно присвоенного прошлого. Именно повседневное раскрывает работу памяти или представляет собой особенно интересное место для того, чтобы поставить вопрос о памяти.

Памятью можно манипулировать. Но у этой манипуляции есть предел. Она упряма, непредсказуема, поэтому главное, что могут сделать "места памяти" и монументы, — побудить память данного человека к работе, побудить его к рефлексии над общей памятью, побудить его к поиску того, какое место его память занимает в памяти общей.

В этом смысле поворотным пунктом не только американской, но и мировой культурной памяти стало возведение в 1982 г. Вьетнамского мемориала<sup>19</sup>. По его поводу спорили и спорят между собой люди, но он знаменателен еще и тем, что в нем заложен спор между монументами, различными монументальными традициями. Культурная функция мемориала отличается от функций монумента: последний прославляет, первый оплакивает, последний абстрактен, первый связан с конкретными людьми. Но даже понимая это, решив возводить мемориал, многочисленные объединения государственных лиц, ветеранов, художников, теоретиков столкнулись с гигантскими трудностями. Трудно было представить, как запечатлеть такое травматическое событие. И трудно было прийти к согласию между носителями разных эстетических, политических, нравственных убеждений.

Построенный по проекту 21-летней китайской студентки Майи Ли, мемориал расположен на участке площадью в два акра, дополняя и споря эстетически с мемориалом Линкольну и монументом Вашингтону. Символическая конструкция его состоит из двух стен черного гранита,

объединенных буквой V, на которых выгравированы имена умерших на войне 53 тысяч американцев. По контрасту с маскулинной устремленностью других монументов вверх этот уходит в землю, символизируя женское, принимающее в себя начало, вечный покой. Poleмика и в том, что, по контрасту с привычными для мемориалов коннотациями военных побед, героизма, доблести, данный сосредоточен на страдании. Перечисление имен погибших по датам их смерти увеличивает эмоциональную отдачу посетителей, ибо, чтобы найти дорогое имя, человек неизбежно осознает наличие имен тысяч других, пожертвовавших своими жизнями. Это место паломничества. Отполированный черный гранит отражает лица тех, кто сюда приходит, символически подчеркивая необходимость рефлексии посетителей по поводу жертв, понесенных во время бессмысленной войны.

Мемориал ветеранам Вьетнама является не только одним из самых удачных примеров соединения эстетики и политики, но и примером обширных дебатов, сопровождавших его возведение до и после. В этом смысле он увековечил дебаты.

Известна и история дебатов в Англии относительно военных мемориалов: должны ли они быть выполнены в "литургической", основанной на религиозной символике форме национальных святынь или в "утилитарной" форме парков и садов, способных и живым доставить удовольствие, и мертвым восславить<sup>20</sup>.

Бывшее место штаб-квартиры гестапо в Берлине — предмет многолетних непрекращающихся споров между художниками, политиками, разнообразными сообществами.

В своем глубоком обзоре видов политики памяти о Холокосте в современной Германии один из влиятельных экспертов по части антимонументов и контрмонументов Джеймс Янг справедливо обращает внимание на то, что характерная черта "работы памяти" — обилие, широта и накал дебатов по поводу памяти во время обсуждения проектов монументов и мемориалов (против войны и фашизма или за мир, чтобы отметить место разрушения, депортации, чтобы увековечить исчезнувшую еврейскую общину и т. д.): "В сизифовом повторении, память с неимоверным усилием закатывается почти на вершину сознания, только чтобы скатиться назад в спорах и политических раздорах и начать взбираться снова"<sup>21</sup>. По словам Д. Янга, именно неразрешимые дебаты по поводу памяти, ее работы были бы лучшим немецким мемориалом.

Какова же ситуация интеллектуалов в этом контексте вечно неразрешимых проблем и вечно изменяющихся условий? Они произносят речи или работают в качестве speech-writers? Остается ли им лишь анализировать действия и риторику тех, кто властвует? Или им под силу настоять на проведении дебатов по поводу мест памяти, на том, чтобы состоялся "разговор" по их поводу. В рамках этих дебатов именно интеллектуалам под силу настоять на том, что вопрос, какие именно эстетические традиции должны доминировать в сознании данного места памяти, должен каждый раз решаться отдельно. Не исключено, в частности, что именно сторонникам классической эстетики монументов удастся найти убедительные аргументы.



Примечания

- 1 Yates, Frances. *The Art of Memory*. London: Routledge and Kegan, 1966. P. 3–4. Конечно, такого рода техники, связанные с так называемой “локальной памятью”, или “памятью места”, были обусловлены недостаточным распространением письменности. Однако была и другая причина их создания: содержание памяти должно оставаться под контролем, поэтому членам общества надлежало прибегать к такого рода техникам, чтобы напоминать друг другу о величии и моральных ценностях своего государства. Идеи памяти как объекта контроля и необходимости помнить как морального долга сохраняют свою значимость и поныне.
- 2 На этот момент обращает внимание один из самых активных исследователей “мест памяти” Pierre Nora. (Between Memory and History // *Representations*, 26 (1989). P. 25.)
- 3 Deutsche, Rozalyn. *Evictions. Art and Spatial Politics*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1996. P. 216.
- 4 Ibid.
- 5 Вступив в 1980 г. в дискуссию по поводу модерности/постмодерности, Хабермас заявил, что “модерность”, или “проект Просвещения”, есть “незавершенный проект”. Этот тезис позволил ему вступить в полемику со сторонниками постмодернизма, полагающими, что модерность не удалась, что утопические принципы Просвещения, на которых она была основана, должны быть отвергнуты. (См. Habermas J. “Modernity versus Postmodernity” // *New German Critique*, 22 (1981). P. 14.)
- 6 Meyrowitz J. *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. New York: Oxford University Press, 1985.
- 7 Appadurai, Arjun. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Robbins, ed. *The Phantom Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. P. 283. См. на эту тему также: Chatterjee, P. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. London: Zed; 1990.
- 8 Appadurai, Ibid. См. на эту тему также: Handler, R. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press, 1988; Herzfeld M. *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press, 1982.
- 9 Литература на эту тему многочисленна. Среди книг, содержащих критику радикализма “identity politics”, особенно интересны: Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. NY: Routledge, 1993; Girloay, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- 10 La Capra, Dominic. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca&London: Cornell University Press, 1998. P. 14.
- 11 Young, James E. The Counter-Monument: Memory Against Itself in Germany Today. In: *Critical Inquiry* 18 (1992). P. 53.
- 12 Эту тенденцию замечательно анализирует Розалин Дойче на примере истории реставрации Union Square в Нью-Йорке (Deutsche, Rozalyn. *Evictions. Art and Spatial Politics*. London: The MIT Press, 1996. P. XV, 3–48).
- 13 Ash, Timothy. “Central Europe: The Present Past”. In: *New York Review of Books*, July 13, 1995. P. 21–22, as quoted in: Osiel, Mark. *Mass Atrocity, Collective Memory and the Law*. New Brunswick&London, Transaction Publishers, 1997. P. 55.
- 14 Arendt H. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken, 1973; Bauman Z. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge, Mass. 1991; Soucy R. *Totalitarianism of the Center* // Menze, ed. *Totalitarianism Reconsidered*. Port Washington, 1981. P. 181.
- 15 Nancy, J. L. *The Sense of the World*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1997. P. 90.
- 16 Lippmann, Walter. *The Phantom Public*. New York: Macmillan, 1927. P. 20–21, as quoted in: Robbins, Bruce. Introduction. In: Robbins, ed. *The Phantom Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. P. VII.
- 17 Robbins, Bruce. Introduction. In: Robbins, ed. *The Phantom Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. P. XIX.
- 18 Benjamin W. *Illuminations*. Trans. Harry Zohn. New York: Schocken, 1969. P. 156–157.
- 19 Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Ed., trans., and with introd. By Lewis A. Coser, Chicago&London, The University of Chicago Press, 1992. P. 48.
- 20 Ibid. P. 84.
- 21 Hartman G. “Public Memory and its Discontents”. In: *Raritan* 13 (1994), P. 24–40.
- 22 Geyer M. and Hansen M. “German-Jewish Memory and National Consciousness”. In: Hartman, ed. *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*. New York: Routledge, 1994. P. 175, 178.

- 23 La Capra, Dominic. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca&London: Cornell University Press, 1998.
- 24 Разумеется, не только история XX в. отмечена травмами. Травмами явились Французская и Американская революции, рабство и гражданская война в Америке и т. д. Исследователь признает, что то, насколько широко можно трактовать понятие травмы в истории, остается вопросом открытым (La Capra, D., during the discussion of his lecture by the participants of the Getty Summer Institute in Art History and Visual Studies, Rochester, July 1999).
- 25 Смотри об этой проблеме также: Neal, Arthyr. *National Trauma and Collective Memory. Major Events in the American Century*. New York, M. E. Sharpe, 1998.
- 26 La Capra, Dominic. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca&London: Cornell University Press, 1998. P. 8–9.
- 27 Ibid. P. 40.
- 28 Kristeva, Julia. *Black Sun: Depression and Melancholia*. Trans. Leon Roudiez. New York: Columbia University Press, 1989; О разрыве с традиционными путями репрезентации травматических событий смотри также: Kristeva, Julia. “My Memory’s Hyperbole”. In: Oliver, ed. *The Portable Kristeva*. New York: Columbia University Press, 1997. P. 4–5.
- 29 Nora, Pier. *Les lieux de memoire*. 7 vols. Paris, Gallimard, 1984–1993.
- 30 Nora, Pierre. *Between Memory and History // Representations*, 26 (1989). P. 7.
- 31 Ibid. P. 9.
- 32 La Capra, Dominic. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca&London: Cornell University Press, 1998. P. 18–22.
- 33 Nora, Pierre. “Between Memory and History”. In: *Representations*, 26 (1989). P. 19.
- 34 La Capra, Dominic. P. 10.
- 35 Работа американского геометрического минималиста Sol Lewitt, выполненная в рамках германского “Skulptur Projekte 87” (описана в Young J. E. *The Counter-Monument: Memory Against Itself in Germany Today // Critical Inquiry* 18 (1992). P. 49–50).
- 36 Riegl, Alois. “The Modern Cult of Monuments: its Character and Origin”. In: *Oppositions*, 25 (1982). P. 21.
- 37 Forster K. *Monument / Memory and the Mortality of Architecture // Oppositions*, 25 (1982). P. 8.
- 38 Ibid. P. 3.
- 39 Ibid. P. 6–7.
- 40 Yampolsky, Michail. “In the Shadow of Monuments. Notes on Iconoclasm and Time”. In: *Soviet Hieroglyphics. Visual Culture in Late Twentieth-Century Russia*. Bloomington: Indiana University Press, 1995. P. 100.
- 41 Bennet T. *The Birth of the Museum. History. Theory. Politics*. NY: Routledge. P. 136.
- 42 Owens, Craig. *The Yen for Art // Foster, ed. Discussions in Contemporary Culture*, no. 1. Seattle: Bay Press. 1987. P. 23.
- 43 Литература, посвященная тоталитарным монументам, обширна. См., например: Koshar R. “Building Pasts: Historic Preservation and Identity in Twentieth-Century Germany”. In: Gillis, ed. *Commemorations: the Politics of National Identity*. New Jersey, Princeton, 1994. P. 215–238; Yampolsky M. “In the Shadow of Monuments. Notes on Iconoclasm and Time”. In: *Soviet Hieroglyphics. Visual Culture in Late Twentieth-Century Russia*. Bloomington: Indiana University Press, 1995; Michalski S. *Public Monuments: Art in Political Bondage, 1870–1997*. London: Reaction Books, 1998.
- 44 Nietzsche, Friedrich. *The Use and Abuse of History*. Trans. A. Callins. New York, Schocken, 1985. P. 14–17.
- 45 Musil, Robert. *Denkmal // Gesammelte Werke. Hamburg*, 1957. P.480–483.
- 46 Barthes, Roland. *Camera Lucida: Reflections on Photography*. Trans. Richard Howard. New York, Schocken, 1981.
- 47 Krauss, Rosalind. *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths*. Cambridge, Mass., 1984. P. 280.
- 48 Broszat, Martin, and Fridlander, Saul. “A Controversy about the Historicization of National Socialism”. In: Baldwin, ed. *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians’ Controversy*. Boston, 1990.
- 49 Литература, посвященная этому мемориалу, весьма обширна. См.: Wagner-Pacifici R. and Schwartz B. “The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past”. In: *American Journal of Sociology*, 97 (1991). P. 375–420; Scruggs, Jan, and Swerdlow, Joel. *To Heal a Nation: The Vietnam Veterans Memorial*. New York: Harper and Row, 1985.
- 50 Mosse, George. *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press, 1990. P. 220–221.
- 51 Young J. E. *The Topography of German Memory // The Journal of Art* 1 (1991). P. 30.