

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
ОБЩЕСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

«ЦЕПЬ ВРЕМЕН»
ПРОБЛЕМЫ
ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ



Москва 2005

**Памяти проф. М.А. Барга (1915–1991)
К 90-летию со дня рождения**

Издание осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований
Отделения историко-филологических наук РАН
«Общественный потенциал истории»
(направление «Историческое сознание и общество»)

**«ЦЕПЬ ВРЕМЕН»:
ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ**

Отв. ред. Л.П. Репина. М.: ИВИ РАН, 2005. – 256 с.

Предмет исследований авторов книги – историческое сознание разных эпох, культур и поколений как совокупность исторических знаний, социальной памяти и оценок прошлого опыта, те проблемы исторической культуры, которые заняли на рубеже XX и XXI веков центральное место в мировой историографии. Сборник посвящен памяти профессора М.А. Барга, который внес выдающийся вклад в разработку методологической категории исторического сознания и первым в отечественной науке предпринял собственно исторический анализ этой важнейшей составляющей общественного сознания. В основе такого анализа – изучение сдвигов в «картине мира», которые происходили при переходе от одной культурно-исторической эпохи к другой, создавая предпосылки нового видения истории и нового типа историописания.

ISBN 5-201-00487-3

© Л.П. Репина, редакция и составление
© Коллектив авторов, 2005
© Институт всеобщей истории РАН, 2005

Л.П. Репина

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ИСТОРИОПИСАНИЕ

*...Историческое сознание – это
духовный мост, переброшенный через
пропасть времен, – мост, ведущий
человека из прошлого в грядущее.*
М.А. Барг¹

Думается, вполне естественно предпослать в качестве эпи-графа к сборнику, посвященному памяти выдающегося историка, цитату из его произведения, которая содержит очень точную и яркую метафору одной из центральных категорий методологии исторического познания, в разработку которой М.А. Барг внес не-оценимый, но, к сожалению, до сих пор недооцененный вклад.

В монографии «Эпохи и идеи» М.А. Барг дал самые разные определения понятия *историческое сознание*, каждый раз изменяя ракурс его рассмотрения. При этом он неоднократно подчеркивал, что было бы неверно сводить *историческое сознание* к *исторической памяти*, как и ставить знак равенства между историческим и общественным сознанием, поскольку первое – всего лишь измерение, срез второго. По мысли ученого, общественное сознание является историческим не только в силу того, что его содержание с течением времени изменяется (в этом случае речь идет об историчности общественного сознания), но и потому, что определенной своей стороной оно «обращено» в прошлое, «погружено» в историю (отражает восприятие истории)².

Еще в более ранней, небольшой, но чрезвычайно богатой по мысли и содержанию книге «Шекспир и история», характеризуя

¹ Барг М.А. Эпохи и идеи. М., 1987. С. 24.

² Там же. Можно сопоставить это уточнение с определением исторического сознания, данным Ю.А. Левадой: «Этим понятием охватывается все многообразие стихийно сложившихся или созданных наукой форм, в которых общество осознает (воспринимает и оценивает) свое прошлое, – точнее, в которых общество воспроизводит свое движение во времени». – Левада Ю.А. Историческое сознание и научный метод // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 191.

Йорн Рюзен

КРИЗИС, ТРАВМА И ИДЕНТИЧНОСТЬ*

Eine Geschichte ist dann zu Ende gedacht, wenn sie ihre schlimmstmögliche Wendung genommen hat¹.

1. Кризис – История – Идентичность

В области исторического сознания кризис не представляет собой ничего специфического или особенного. Напротив, кризис конституирует историческое сознание, поэтому можно сказать, что без кризиса – нет исторического сознания. Под «кризисом» я подразумеваю определенное переживание изменения времени, а именно: случайность – это такой вид события или происшествия, который не укладывается в первоначально заданную направленность интерпретации, делающей это событие или происшествие понятным для целей человеческой жизни. Это свойство времени, которое лежит вне горизонтов ожидания. Так, например, многие результаты человеческой деятельности случайны, поскольку они не соответствуют целям этой деятельности, а воспринимаются как что-то, не отвечающее намерениям или даже противоречащее им. В отношении упорядоченного мира человеческого понимания и интерпретации случайность является хаотичной и озадачивающей. Вторгаясь в этот мир как элемент беспорядка, она, по самой своей природе, представляет вызов, который должен быть неизбежно принят человеческой мыслью. Ее озадачивающий характер может быть выражен словами Гамлета, встретившего дух своего отца:

Век расшатался – и скверней всего,
Что я рожден восстановить его!²

*Перевод А.В. Антощенко. Поддержка данного проекта была осуществлена Центром социологического образования Института социологии РАН совместно с ИНО-Центром (Информация. Наука. Образование.) за счет средств, предоставленных Фондом Форда. Точка зрения, отраженная в данном документе, может не совпадать с точкой зрения доноров и организаторов Программы.

¹ История только тогда обдумана до конца, когда она допускает самый плохой поворот событий. – *Dürrenmatt F. 21 Punkte zu den Physikern // Idem. Die Physiker. Eine Komödie in zwei Akten. Neufassung 1980. Zürich, 1980. S. 91.*

² *Shakespeare W. Hamlet. Act I. Scene V. 189 ff. (Пер. М. Лозинского).* А. Кронеберг также использовал существительное, характеризующее дли-

Шекспир выразил это особое качество времени в следующих словах:

Король Генри:

О, если б можно было заглянуть
В страницы рока и увидеть ясно,
Какие превращения впереди! <...>
Мы б увидели, как смеется время,
Мешая вина в кубке перемен.
Тогда любой счастливцев, прочитавши,
Какие страхи предстоят ему,
С тоской закрыл бы книгу, лег и умер.

В отношении культурно обусловленного порядка времени, в котором протекает человеческая жизнь, случайность представляет угрозу этому порядку, она обращает его в хаос. Случайность побуждает концептуализировать отношения между человеческой деятельностью или страданием и изменением человеческого мира в ходе времени. Этот ход времени всегда имеет «критический» характер. Его нельзя вполне понять как результат изменения, вызванного человеческой деятельностью в соответствии с обдуманными намерениями. Напротив, он осуществляется вопреки предполагаемым целям или, по крайней мере, отклоняется от них. Поэтому его очень часто интерпретируют, ссылаясь на божественные силы. Хорошим примером [такой интерпретации] являются слова Эврипида:

Воли небесной различны явления:
Смертный не может ее угадать.
Много проходит бесследно надежд,
Многое боги нежданно дают...³

Ни одна человеческая жизнь не обходится без этого переживания разрушительного изменения времени, которым зачеркиваются ожидания и стремления, и без попыток преодолеть его. Это особое переживание разрыва времени обозначают термином «случайность».

Историческое сознание является ментальным ответом на этот вызов случайности⁴. Поэтому Шекспир позволяет канцлеру Уорику ответить королю Генри, который сетует на «обращение времен», ясным и безошибочным утверждением:

тельность во времени, а не в пространстве. Ср.: «Ни слова боле: пала связь времен!!! Зачем же я связать ее рожден?». В оригинале: *The world is out of joint; – O cursed spite! that ever I was born to set it right.* (Прим. переводчика).

³ *Alkestis 1159–1163 (Пер. И. Анненского).* Ср.: *Reinhardt K. Die Sinneskrise bei Euripides (1957) // Tradition und Geist. Göttingen, 1960. S. 227–256.* (Я благодарен Буркхарду Гладигову, который указал мне на этот текст.)

⁴ Ср.: *Rüsen J. Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln, 1994. S. 3 ff.*

Мы видим жизни постепенный ход,
И это сходство будущего с прошлым
С успехом позволяет говорить
О вероятности будущих событий⁵.

История помещает случайность в повествовательный порядок последовательности времени, в рамках которой она приобретает смысл и значение; тогда человеческая деятельность может продолжаться в правильном порядке времени.

Китайский текст выражает такое же отношение между случайностью как вызовом и историей как ответом. В Комментариях Кун-янга к «Весенним и осенним анналам» мы можем прочесть:

«Нет ничего лучше «Весенних и осенних анналов», чтобы правильно расположить события, которые обратились в хаос, и восстановить порядок в мире»⁶.

Поэтому я утверждаю, что история основывается на особом опыте времени. Она является ответом на «кризис», который должен быть преодолен интерпретацией. Этот аргумент можно прочитывать и наоборот: если мы хотим понять проявления исторического мышления, мы должны искать кризис, ответом на который является «критический» опыт времени.

Поскольку случайность со временем разрушает изначально заданные ориентиры человеческой жизни, она имеет онтологический статус «кризиса», относящегося к базовым моделям значимости. Эти модели ориентируют человеческую деятельность так, что человек может преследовать и достигать свои цели. Ощущение безопасности человеческой жизни, обретаемое в связях между целями, средствами и последствиями действий, постоянно коренным образом нарушается опытом того, что всё, значимое для этих действий, происходит таким образом, который не может быть понят в рамках инструментальной рациональности человеческой деятельности. Отмечу, что изменение мира во времени нельзя понять в соответствии с интенциональной причинностью (что-то случилось потому, что кто-то хотел этого и приложил к тому свою волю)⁷.

Этот основополагающий опыт изменения времени выражается в широко распространенном убеждении, что мир превращается в хаос, если не проявляется постоянная человеческая активность, чтобы упразднить, утвердить и установить (символический) порядок.

⁵ Shakespeare W. King Henry IV. Act 2. Scene 1. V. 45–56 (Пер. Б. Пастернака).

⁶ Kung-yang chuan, Ai-kung 14th year.

⁷ Этим утверждается отличительная природа исторического объяснения. Ср.: Rüsen J. Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung. Göttingen, 1986. S. 22 ff.

Человеческая мысль постоянно занята созданием моделей смысла и значения, которые следуют иной логике, нежели логика инструментального рационализма. В отношении упорядоченности человеческого мира во времени это — логика повествования, которое придает смысл случайным событиям, не подчиняя [их] понятию целей, достигнутых в результате изменения изначально заданной ситуации человеческой жизни⁸. Исторические повествования упорядочивают изменение во времени этих ситуаций таким образом, что случайность кризиса постепенно растворяется в образующем смысл и значимом концепте изменения человеческого мира во времени.

Именно поэтому кризис утверждает историческое сознание. Не думаю, что «кризис» представляет собой опыт, лишенный какого-либо смысла. Случайность всегда проявляется в структуре культурных моделей смысла и значения. Но она обнаруживает себя таким образом, что эти модели должны быть мобилизованы, а иногда даже изменены, чтобы прийти в соответствие со случайным событием.

2. Травма

Травма представляет собой кризис, который разрушает структуру порождения смысла и препятствует ее восстановлению таким образом, чтобы она могла выполнять те же функции, что и разрушенная. Травму можно охарактеризовать как катастрофический кризис, чтобы отличать ее от других типов кризиса. Я выделяю три типа кризиса, которыми создаются различные способы образования исторического смысла. Они представляют собой «идеальные типы» в веберовском смысле, т.е. они логически легко различимы, но в историографии и других видах исторического мышления и смыслообразования встречаются в смешанных формах, и только в редких случаях их можно наблюдать в «чистом» виде.

(а) «Нормальный» кризис вызывает [к жизни] историческое сознание как процедуру преодоления кризиса с использованием изначально заданного культурного потенциала. Озадачивающая случайность включается в повествование, в рамках которого она приобретает смысл, таким образом, что человеческая деятельность согласуется с ней путем использования культурного потенциала придания смысла изменению времени. Модели значимости, используемые в таком повествовании, не являются новыми. Фактически они представляют собой реорганизацию развитых элементов, кото-

⁸ Ср.: Rüsen J. Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte. Köln (Böhlau), 2001. Гл. 2: Historisches Erzählen; idem. Historical narration: foundation, types, reason // Idem. Studies in Metahistory. Pretoria, 1993.

рые уже заданы в исторической культуре. Позвольте мне выбрать в качестве примера этого способа преодоления кризиса объединение Германии. Я бы сказал, что консервативно мыслящие немцы могли бы воспользоваться традиционной (исключительной) концепцией национальной истории для того, чтобы придать объединению Германии значение «нормального» кризиса. При таком взгляде объединение означает «возвращение» Германии на путь национального развития, парадигму которого представляет XIX столетие. Такая концепция беспокоила бы соседей Германии и осложнила процесс объединения Европы.

(b) «Критический» кризис может быть преодолен, только если новые элементы вызываются [к жизни] посредством существенной трансформации изначально заданного потенциала исторической культуры. В этом случае утверждаются новые модели значимости при интерпретации прошлого; историческое мышление создает новые парадигмы и следует им. В случае с объединением Германии такой кризис мог бы вызвать к жизни новую идею национальной идентичности, которая вывела бы ее за рамки традиционного национализма и сделала более открытой и способной к интеграции в соответствии с потребностями процесса европейского объединения.

(c) «Катастрофический» кризис разрушает способность исторического сознания превращать последовательность событий в осмысленное и значимое повествование. В этом случае под сомнение ставятся сами принципы образования смысла, благодаря которым историческое повествование приобретает последовательность⁹. Они должны быть вынесены за пределы культуры или даже быть признаны бесполезными. Поэтому такому кризису трудно найти место в памяти тех, кто вынужден страдать от него. Когда он возникает, язык исторического смысла немеет. Кризис становится травмирующим. Требуется время (иногда даже поколения), чтобы найти слова, которые смогут выразить его¹⁰. Вернемся к примеру объединения Германии: может быть, лидеры бывшей ГДР пережили такой травмирующий опыт, когда в 1989 г. рухнула Берлинская стена.

⁹ Хороший пример такой ситуации дает замечание С. Фридлендера о том, что, оглядываясь на исторический опыт XX столетия, можно задаться вопросом: Какова природа человеческой природы? – Friedländer S. Writing the History of the Shoa: Some major dilemmas // Dimensionen der Historik. Geschichtstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Geschichtskultur heute. Jörn Rüsen zum 60. Geburtstag. Köln (Böhlau), 1998. P. 407–414 (P. 414).

¹⁰ Это не значит, что не предпринимались попытки придать ему смысл и снять запрет, который он накладывает на память. «Критический» характер того, что случилось, становится очевидным в результате провала этих попыток.

Но, конечно же, наиболее радикальным опытом такого «катастрофического» кризиса в истории, по крайней мере, для евреев и, совершенно иным образом, для немцев, является Холокост. Для тех и для других он представляется уникальным из-за своей направленности на геноцид и радикального отрицания и разрушения тех базовых ценностей современной цивилизации, которые признаются этими народами. Как таковой, он отрицает и разрушает даже принципы его исторической интерпретации до тех пор, пока эти принципы являются частью этой цивилизации. Часто Холокост определяется как «черная дыра» смысла и значения, которая поглощает любой концепт исторической интерпретации. Когда Дэн Дайнер охарактеризовал Холокост как «разлом цивилизации»¹¹, он имел в виду то, что мы вынуждены осознать его как историческое событие, которое уже просто тем, что оно произошло, разрушает наши культурные возможности его помещения в исторический порядок времени, в рамках которого мы можем понять его и организовать нашу жизнь в соответствии с этим историческим опытом. Холокост проблематизирует и даже лишает смысла любое непрерывное (повествовательное) отношение между временем «до» и «после» него. Он является «пограничным опытом» истории, которая не позволяет включить его в связное, порождающее смысл повествование. Здесь терпит неудачу всякая попытка применить приемлемые концепты исторического развития.

Тем не менее, необходимо осознать Холокост как историческое событие и найти ему место в историографии современной истории, в рамках которой мы постигаем себя, выражаем наши надежды и опасения за будущее, развиваем стратегии общения с другими. Если бы мы поместили Холокост вне истории, придав ему «мифическое» значение, он утратил бы характер фактического события, эмпирического свидетельства. В то же время историческое мышление было бы ограничено в своем обращении к опыту прошлого. Это противоречит логике истории, поскольку миф не имеет отношения к опыту как необходимому условию достоверности. Таким образом, Холокост представляет собой «пограничное событие»: он пересекает границу субстанции исторического мышления и достигает сердцевины его ментальных процедур¹².

¹¹ Diner D. Zwischen Aporie und Apologie. Über Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus // Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit. S. 62–73.

¹² Cp.: Rüsen J. The Logic of Historicization. Metahistorical Reflections on the Debate between Friedländer and Broszat // History and Memory. 1997.

Проведенное различие между «нормальным», «критическим» и «катастрофическим» кризисом является попыткой отразить специфический характер Холокоста как травмы исторического опыта. Это различие, конечно, искусственно. (Как всякий идеальный тип оно является методологическим средством исторической интерпретации и как таковое расходится с тем видом исторического мышления, которое проявляется в повседневной жизни.) Без элементов катастрофы невозможно было бы возникновение действительно озадачивающего кризиса; как без элементов нормального состояния ни один катастрофический или критический кризис не был бы даже идентифицирован как особый вызов, не говоря уже о возможности радикального изменения восприятия и интерпретации истории. Именно этот искусственный характер моего различия может сделать его полезным для сравнительных целей. С его помощью можно преодолеть уникальность Холокоста и других подобных событий как исторических фактов в абстрактном понятии, которое может быть использовано для того, чтобы идентифицировать, охарактеризовать и интерпретировать виды исторического опыта и соответствующие рамки его интерпретации. Различные понятия «кризиса» можно применить эвристически для того, чтобы проанализировать специфические взаимоотношения между опытом изменения времени и попытками и стратегиями воспринять его [кризис] посредством включения в повествовательную связь с другими событиями. Это поможет выделить различные виды приемлемой идеи изменения времени. Такая идея является основополагающим рациональным способом исторического мышления, его внутренней и часто невидимой «философией». Она придает озадачивающему опыту историческое значение, помещая его в последовательность времени, в соответствии с которой человеческая деятельность может продолжаться и человеческое самосознание может быть преобразовано в жизненный концепт идентичности.

Все три типа случайности как кризиса приводят к истории, но вызывают совершенно разные виды исторической интерпретации. В первом случае повествовательная последовательность включает в себя озадачивающий непредвиденный опыт, который становится *aufgehoben* (отрицаемым и сохраняемым одновременно) в гегелевском смысле слова. Во втором случае («критический» кризис) такое

Vol. 9, № 1–2: Passing into History: Nazism and the Holocaust beyond Memory. In Honour of Saul Friedländer on His Sixty-Fifth Birthday. P. 113–146.
В гегелевской терминологии это означает «снятие», т.е. процесс отрицания и сохранения одновременно (прим. переводчика).

включение достигается только посредством изменения повествовательной последовательности. В случае травмы озадачивающий опыт также становится «историзированным», но модель исторического смысла создается им иначе: травмирующий опыт делает отнесенным ее притязание на согласованность повествовательного порядка, которым «охватывается» травмирующее событие, или он помещает бессмысленность в самую сердцевину повествования. Такой опыт оставляет следы невозможности понимания в самой истории, создаваемой идеей изменения времени, которым опыт прошлого, практическая деятельность в настоящем и ожидание будущего соединяются в единстве времени как имеющем смысл и значимом порядке человеческой жизни. Такой опыт фиксирует беспорядок и разрыв в самой исторической сущности последовательности времени как культурного способа человеческой жизни. Он маркирует границы смысла в трактовке опыта времени. Он оставляет на четкой связи между опытом и интерпретацией свою подпись двойственности и двусмысленности.

3. Историческое сознание

Интерпретация историческим сознанием – это процедура создания идентичности (как для индивидов, так и для групп). Идентичность является концептом собственной цельности в отношении как к другим, так и к себе самому. Эта цельность имеет синхронное и диахронное измерение. В синхронном измерении идентичность интегрирует различные отношения индивидуального или коллективного «Я» к другим в единство, в котором конкретное «Я» осознает себя. Оно «рефлексирует» отношение к другим обратно на себя и формирует внутреннее единство в различии его многообразных отношений к другим. В диахронном измерении эта саморефлексия относится к изменению самого себя и своих отношений к другим в ходе времени. В этом отношении идентичность является концептом непрерывности тождества самому себе при изменениях, которые вынуждены претерпеть каждый индивид или группа в течение их жизни.

Такие абстрактные рассуждения об идентичности могут ввести в заблуждение относительно предмета рассмотрения. Им является не фактическое соединение, подобное вещи или замкнутой линии тождества, а определенные отношения между различными и изменяющимися измерениями собственного «Я» (индивидуального или коллективного). Эти измерения включают пол, нацию, религию, региональные контексты, основополагающие убеждения, страхи, надежды, желания. Они проявляют себя как в бессознательной, так и в сознательной сфере восприятия, знания и ориентации. Идентичность содержит многообразные точки зрения и соединяет различ-

ные сферы, ценности, нормы и опыт. Она опирается на самоотнесенность человеческого сознания, которая, в то же самое время, обусловлена отношениями к другим индивидам и людям. Таким образом, идентичность понимается как сложная и часто напряженная смесь отношений, основанных на эмоциях так же, как и на познавательных операциях. Это — не соединение, составленное из различных элементов в рамках единственной модели смысла и значения. Это — метасоединение разных принадлежащих ему соединений. Оно является текучим, а не фиксированным, многообразным, а не унифицированным, напряженным, а не расслабленным. Его связность может включать противоречия, деформации, напряженность, что истинно как в синхронной, так и в диахронной перспективе.

С учетом этой сложности неизбежно возникает вопрос: имеет ли смысл говорить об одной только идентичности индивида или группы. На деле, социальная идентичность может определяться классовым, религиозным, гендерным и многими другими факторами, и в каждом случае она будет иметь свою специфику и иное значение и важность. Но, тем не менее, было бы неверно заменить термин «идентичность» каким-то другим, указывающим на разнообразие вместо целостности. Идентичность является отношением между этими различными «идентичностями», которое характеризуется тем минимумом связанности (как вида самоотнесенности), который необходим индивидам и группам, чтобы иметь возможность продолжать свою жизнь.

В дальнейших рассуждениях я остановлюсь только на диахронном измерении идентичности, оставив вне рассмотрения отношения между ее синхронным и диахронным измерениями. Здесь я хотел бы сосредоточить внимание на двух проблемах: на том, как идентичность распространяется на несколько поколений, и на том, как она строится на основе событий прошлого, которые сохраняются с помощью причинной последовательности и памяти.

Коллективная идентичность коренится в репрезентации событий и их связи в повествовании с другими событиями, которые в конечном итоге достигают современности и будущего. Они выполняют свою роль корней в форме «исторических событий». «Исторические» означает то, что данные события имеют особый смысл и значение для жизненной ориентации людей. Люди опираются на них, когда они размышляют о том, кто они есть, и определяют отличительные черты других. Таким образом, «историческое» событие представляет собой синтез фактичности, основанной на опыте и причинности, с одной стороны, и интенциональности (которая традиционно называется «духовность» — *Geistigkeit*, а

сегодня ее называют главным образом «вымыслом»), основанной на ценностях, нормах и творческих силах человеческой мысли, — с другой. Эти два элемента следует четко различать при анализе создания идентичности историческим сознанием. Мы также должны помнить, что исторический характер события уже представляет собой синтез норм и фактов с самого [момента] их происхождения и в последующем, что оно было сначала пережито, а потом о нем стали вспоминать. Различение фактуальности и интенциональности является искусственным, но оно необходимо, поскольку создание идентичности является ментальным процессом, в котором событие становится историческим, и в котором опыт прошлого оформляется в осмысленную историю посредством интерпретации и репрезентации.

Зависимость от прошлого означает, что историческое сознание действует в контексте, где прошлое вызвало предпосылки, обуславливающие ментальную деятельность вспоминающих его. От этих предпосылок нельзя отказаться, их следует признать для того, чтобы рассматривать ментальные процедуры осмысления прошлого и выполнять функцию ориентации исторического сознания. Они являются результатом развития в прошлом, от которого зависит жизнь людей в настоящем, и которое воспринимается как рок. Таким образом, рассматриваемая зависимость может быть охарактеризована как «фатальная причинность» (*Kausalität des Schicksals*). «Причинность» может быть определена как структура в цепи поколений, [существующая] вне и независимо от сознания и обдуманного интерпретирующего отношения к ней тех, кто является ее частью. Они связаны с этой цепью или даже «прикованы» к ней. Здесь прошлое вросло во внешние и внутренние предпосылки и условия современной жизни без спросу, а иногда даже вопреки воле тех, кто вынужден принять их. В таком виде историческое сознание зависит от прошлого, которое должно быть преобразовано историческим сознанием в придающую ему смысл и значение историю.

Эти «причинные» или «фатальные» отношения между прошлым и настоящим не ограничиваются внешними условиями человеческой жизни, но включают и ее внутренние условия, ментальную оснащенность и возможности для работы по культурной трансформации прошлого в историю. Фатальная связь поколений имеет ментальное измерение, проявляющееся в традициях, предрассудках, обидах, опасениях, надеждах, системах ценностей, основных убеждениях и, не следует забывать, в силах подсознательного отношения и инстинктов, направляемых подавляющим забвением.

Люди прошлого	Прошлое
Виды объективных отношений, «фатальная причинность»	История
Современные люди, живущие в условиях, которые являются результатом произошедшего в прошлом	Настоящее

В ином виде прошлое как придающее смысл и значение истории зависит от интерпретации тех, для кого оно важно. Теперь события являются материалом, который должен быть оформлен в концепт изменения времени, в соответствии с которым нынешняя человеческая деятельность и страдания могут быть направлены в будущее. Груз прошлого, заставляющий человеческую идентичность принимать ответственность за вещи и события, произошедшие без участия ее носителей, теперь становится творческой силой человеческого разума. Прошлое превращается в перспективу развития, намечает проекцию будущего, включая идентичность людей, формирующую их самоуважение. Фатальную причинность сменяет направленность, определяемая ценностями и имеющая непосредственное отношение к событиям прошлого. Это отношение выражается в том, что прошлые события переосмысливаются и включаются в будущий план развития человеческого мира во времени¹³.

Люди прошлого	Прошлое
Виды субъективных отношений	История
Коллективная идентичность современных людей как результат культурной деятельности, фокусирующейся на памяти и последствиях прошлого.	Настоящее

Историческое сознание выполняет свои процедуры идентификации в рамках этого напряженного состояния между фатальной причинностью и направленностью, определяемой ценностями.

Постоянство во времени человеческого «Я» не ограничивается протяженностью жизни индивидов. Социальные объединения индивидов, которые формируют коллективную идентичность, стремятся распространить свое самосознание и самосоотнесенность во времени на ряд поколений. И личная идентичность очень часто относит себя к такой расширенной области времени. Принадлежность к охватывающему ряд поколений «Я» наделяет индивидов сознанием

¹³ Ср. критику Э. Шулином идеи о том, что историческая сущность прошлого зависит от позднейшей интерпретации и соответствующей ей деятельности: «Я всегда надеюсь, что вчера было лучше» – Bemerkungen zu einem von Jörn Rüsen gewählten Motto // Dimensionen der Historik. Geschichtstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Geschichtskultur heute. Jörn Rüsen zum 60. Geburtstag. Köln, 1998. S. 3–12.

длительности как вечности. Они преобразовывают биологическую цепь поколений, в рамках которой они живут, в культурное единство времени, которое включает прошлое, настоящее и будущее и превышает протяженность их индивидуальной жизни. Определяя культурную природу своих взаимоотношений, они ощущают и рассматривают как свое коллективное «Я», выходящее за пределы их рождений и смертей, именно это единство во времени.

Порождаемое историческим сознанием единство во времени коллективного «Я» представляет собой синтез опыта прошлого и ожиданий будущего. В этом синтезе прошлое представлено как духовно движущая сила, наделенная всей мощью человеческой мысли, которая направляется к будущему. Именно сила памяти определяет черты идентичности и делает прошлое проекцией будущего.

Таким образом, память и историческое сознание тесно взаимосвязаны, но не являются одним и тем же. Историческое сознание основывается на ментальных силах памяти, но превосходит память в одном важнейшем качестве: оно сохраняет, или делает прошлое, которое находится за пределами памяти рассматриваемых социальных групп или отдельных людей, живым. Оно даже оказывает влияние на память людей или формирует ее при помощи осмысленного опыта, которым они сами не обладают (либо – в случае индивидов – забытого или подавленного). Историческое сознание расширяет пространство опыта. Оно дает памяти дополнительное знание и, конечно же, расширяет временную протяженность памяти до непрерывности поколений и длительности личного и коллективного «Я». Идея этой непрерывности, которая соответствует желанию преодолеть рождение и смерть, движет культурными процедурами и практиками, в которых общество отражает и утверждает свое духовное единение и отличие от других.

Концепт непрерывности существенно отличается в каждом из трех видов кризиса. В случае «нормального» кризиса он связывает прошлое, настоящее и будущее в уже известное, действенное и нерушимое единство «Я». Раны, которые случайность наносит исторической идентичности, будут исцелены в ходе времени, унаследованном в исторической культуре рассматриваемой общности. В случае «критического» кризиса это средство лечения упорядоченности времени неприемлемо. Такое средство должно быть «изобретено» в виде новых способов «переработки» того, что случилось. Это «изобретение» не творится из ничего, оно реструктурирует элементы исторического повествования в новый концепт упорядоченности времени или вносит в него новые элементы. В новой модели интерпретации нити озадачивающих событий связываются воедино,

и разлом времени преодолевается. В случае «катастрофического» или «травмирующего» кризиса основополагающий концепт изменения времени – порождающее смысл единство прошлого, настоящего и будущего – становится по самой своей сути вызывающим хаос. Раны исторической идентичности остаются открытыми.

4. Идентичность и историческое событие

В процедуре и практике создания идентичности историческим сознанием события играют решающую роль. Воспоминание о них и их представление осуществляется таким образом, что их фактическая случайность символизирует особенность и уникальность личного и социального «Я». Этими философскими понятиями описываются очень знакомые феномены: например, супружество является элементом социальной и личной идентичности, оно утверждается одним событием – брачной церемонией, во время которой мужчина и женщина становятся мужем и женой. Человеческая жизнь наполнена такими важными событиями: крещение делает человека христианином; в ранних обществах каждая стадия в социальном цикле человеческой жизни сопровождалась церемонией, которая утверждала какой-нибудь элемент индивидуальной идентичности. Посредством памяти эти события сохраняют свою жизненную силу, и, таким образом, утверждаемая идентичность создается и постоянно подтверждается в социальных отношениях и коммуникации, где она всегда подвергается опасности – непосредственно или косвенно¹⁴.

То же самое истинно и для временной сферы исторического сознания за пределами индивидуальной памяти или памяти одного поколения. Здесь события играют основополагающую роль в формировании коллективной идентичности. Историческое сознание придает им форму с помощью ментальной силы норм и ценностей, которые регулируют человеческую деятельность в соответствии с культурными ориентирами и целями воли.

Это не значит, однако (как общепринято сегодня), что историческое сознание просто прилагает современные ценности к событиям прошлого. Дело значительно сложнее. Рассматриваемые собы-

тия сохраняются в сознании, приобретая нормативную силу и значимость для современности. Только перенесение вещей из прошлого в настоящее придает им оттенок важности: человеческая жизнь уже обусловлена прошлым, которое сохраняется во внутренних и внешних условиях настоящего еще до того, как эти условия начинают интерпретировать те, кто вынужден примириться с ними. Еще до того, как прошлое станет историей в результате интерпретации, оно уже воздействует на сами процедуры этой интерпретации. Поэтому идентичность не является исключительно делом «изобретения» при помощи обоснованных культурных процедур в сфере исторической культуры. Она изначально обусловлена событиями самого прошлого до того, как они приобретут исторический смысл и значение. С другой стороны, этот смысл и значение является, тем не менее, делом исторического воспоминания и его творческих потенций.

Социальная группа, идентичность которой рассматривается, соотносит себя с прошлым, лежащим за пределами индивидуальной длительности жизни ее членов. Они чувствуют верность ему, выражающуюся определенным способом: они используют его для того, чтобы сформулировать, выразить, активизировать и подтвердить культурную модель самих себя, того, что они разделяют и имеют общего, того, что придает им особый характер, отделяет и отличает их от других. Так, в области религиозной идентичности, например, христиане воспринимают свою жизнь через основополагающее отношение к жизни Христа. Точно так же мусульмане ссылаются на события жизни Магомета.

В сфере исторического сознания идентичность формируется при помощи событий, обладающих нормативной силой, и посредством их индивидуального и коллективного воспоминания. Если они актуальны для социального мира в целом, то они могут иметь место вне горизонта жизненного опыта людей. В этом случае конкретное событие имеет «мифический» характер. Но это не значит, что оно не имело места в действительности. Напротив, реальность такого события оценивается как более высокая, или более реальная, чем так называемый реальный мир. В этом отношении различие между мифом и историей может быть описано следующим образом: миф изменяет онтологический статус событий, преобразуя их фактичность (относящуюся к фактам, произошедшим в этом мире в определенном месте и в определенное время) в фактичность более высокого уровня (относящуюся к «фактам», произошедшим в священном мире). Такая «дефактуализация» необходима, чтобы придать повествованию значимость и силу истины, чтобы направлять человеческую деятельность идеей священного

¹⁴ Ср.: Müller K.E. Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß. Frankfurt am Main, 1987. Этот впечатляющий синтез антропологических знаний подчеркивает важную роль концептуализации времени для возникновения идентичности. См. также: Müller K.E. Zeitkonzepte in traditionellen Kulturen // Idem. Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß. Frankfurt am Main, 1987. S. 221–239.

порядка их мира. В истории события должны иметь фактический характер для того, обладать культурной силой ориентации.

Термин «исторический» я здесь использую для того, чтобы охватить всю область значимого коллективного воспоминания событий (не принимая во внимание различие мифа и истории). В более узком смысле он означает, что значимое событие имеет тот же статус, что и события в пределах опыта людей, опирающихся на него.

Конечно, не всегда единственное событие составляет идентичность, но оно характеризуется связью во времени с другими событиями, в которой оно приобретает особую важность, свою созидательную силу. Всегда существует цепь событий, которые объединяют ситуацию сегодняшнего дня именно с тем событием, на которое опираются люди для того, чтобы объяснить себе и живущим рядом другим, кто они, каков образ их жизни, как они понимают отличие от себя других. «История», как содержание исторического сознания, состоит из таких цепей событий во времени. Она обладает культурной силой формирования идентичности. Эту силу можно определить геделевским термином «фатальная причинность» (Kausalität des Schicksals). Она представляет собой детерминацию особенностей собственного «Я» как культурного элемента жизни, сконструированного, но не вполне теми, кого оно определяет, а, скорее, конструирующего их в их особенностях и отличиях от других.

Итак, историческая идентичность очерчивается репрезентацией исторических событий, продолжающихся в цепи поколений. С точки зрения присущих им возможностей формирования идентичности эти события расположены на различных уровнях. При использовании идеальных типов можно различить следующие возможности:

(а) *События с позитивным основанием или функцией утверждения.* Хорошо известными примерами являются «Декларация независимости» — для политической идентичности граждан США, воскресение Христа — для христиан, исход из Египта — для евреев.

(б) *События, создающие идентичность путем отрицания.* В этом случае идентичность создается в противовес событию, которое просто отрицает обоснованность чьего-либо чувства собственного достоинства. Примером парадигмы такого отрицаемого события является Холокост и его роль в исторической идентификации евреев, немцев и других народов. Он играет, например, важную роль в самосознании и легитимации государства Израиль, и он всегда был историческим событием, отказываясь от которого, немцы должны

приходить к согласию с самими собой¹⁵. Для многих неверующих евреев он является историческим центром их идентичности¹⁶. Другой вид отрицаемого события характеризуется его соотносительностью с чужой идентичностью. В этом случае собственная идентичность должна концептуализироваться в противовес чужей-то другой, а не только лишь путем согласия с отрицанием собственного самоуважения. В течение долгого времени и в значительной степени, например, это имело место в Германии. Немецкая национальная идентичность в современной форме была сформирована в противовес модели национальной идентичности западного (в первую очередь, французского) типа. Немцы сосредоточились на обязательной системе политических ценностей, сформированной в противовес «идеям 1789 г.» Они претендовали на немецкий *Sonderweg*, который определялся отклонением от западного пути модернизации¹⁷. В истории немецкого национализма трудно найти единственное событие, которое обладало бы нормативной силой, чтобы сформировать немецкое национальное самосознание (как Американская или Французская революции). Напротив, в большинстве случаев исторические события, которые служат фокусом национального самосознания (как Реформация, война за независимость против Франции, победа над Францией в 1870/71 г. — здесь победа при Седане была выбрана как значимое событие, национальный энтузиазм августа 1914 г. («die Ideen von 1914»), были осмыслены в противовес другим «идеям» национальной идентичности, главным образом французским с их универсальным измерением, включая человеческие и гражданские права.

(с) *События или цепь событий, которые обновляют старую идентичность.* В этом случае сохраняемое в памяти изменение приводит к такой упорядоченности индивидуального или коллективного «Я», которая рассматривается как более приемлемая для современного положения народа и его будущих ожиданий. Примером

¹⁵ Cp.: Zuckermann M. Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands. Göttingen, 1998.

¹⁶ Cp.: Webber J. Erinnern, Vergessen und Rekonstruktion der Vergangenheit. Überlegungen anlässlich der Gedenkfeier zum 50. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz aus jüdischer Perspektive // Auschwitz. Geschichte, Rezeption und Wirkung. Frankfurt am Main, 1996. S. 23–53. Веббер утверждает, «что в определенной мере Холокост подменил Бога» в самосознании евреев (S. 49).

¹⁷ Особый путь (нем.).

¹⁷ Faulenbach B. Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. Munich, 1980.

¹⁸ Идея 1914 года (нем.).

такого изменения может служить процесс секуляризации, превращающий религиозную идентичность в нерелигиозную (называемую затем культурной), или замена старой конституции новой. Для современной национальной идентичности Германии такая цепь событий может быть кратко представлена в следующей последовательности: крушение нацистского режима, новая конституция в Западной Германии, объединение. В последнем случае примечательной особенностью актуального концепта национальной идентичности в Германии является то, что здесь не было «основополагающих» [для нее] или «составляющих» [ее] действий: поэтому объективно новая Германия является только расширенной версией бывшей Западной Германии, в то время как субъективно может быть иначе. Этим различием сегодня обусловлены проблемы немецкой идентичности¹⁸.

Это свойство событий, которые в концепте коллективной идентичности вспоминаются как решающие шаги в историческом процессе, можно распределить дальше на следующие типы:

- *Поворотные события.* Примером может служить объединение Германии. Оно придало новую форму немецкой «национальной» идентичности, существовавшей с 1945 г. Сначала существовало неопределенное чувство духовной близости, охватывавшей Западную Германию и Германскую Демократическую Республику, которое было ослаблено как возникновением западногерманской идентичности, так и ростом восточногерманской идентичности. Обе слились после 1989 г. в очевидном национальном измерении политической идентичности. Другими поворотными точками, влияющими на немецкую идентичность, являются события европейского объединения.

- *События, делающие несостоятельными действовавшие до этого времени модели коллективной идентичности.* Относительно традиционного национализма примером служит поражение Германии в 1945 г., а в отношении идеи российской идентичности – развал коммунистической системы в 1989 г.

- *События, которые обновляют действующие модели коллективной идентичности,* например, гражданская война в Америке.

Понятно, что это не полный список. Его можно продолжить. Однако для целей моей аргументации он вполне достаточен, по-

¹⁸ Ср.: Rüsen J. Historische Erinnerung – zweideutig – eindeutig. Zum 5. Jahrestag der Deutschen Wiedervereinigung // Schulverwaltung. Zeitschrift für Schulleitung und Schulaufsicht. Ausgabe Nordrhein-Westfalen, 6. Jg. Nr. 9. September 1995. S. 239–240.

тому что он показывает, что исторические события, которые формируют историческую идентичность, могут делать это самыми разными способами. Не существует единственного метода репрезентации исторических событий, обладающих нормативной силой формирования коллективной идентичности, но мы можем говорить о значительном разнообразии и множестве [таких методов].

Наконец, я хотел бы провести различие между «нормальными», «критическими» и «катастрофическими» событиями и применить его к культурному процессу формирования идентичности. «Нормальный» кризис вызывает [к жизни] концепт истории, в рамках которого событие, представляющее этот кризис (например, падение Бастилии во время Французской революции), может создавать идентичность указанным способом. Здесь события означают происхождение. «Критический» кризис порождает более сложную идентичность, в рамках которой изменение становится существенным элементом. Здесь события означают изменение и развитие. Однако, «катастрофический» кризис порождает события, которые препятствуют позитивному утверждению исторической идентичности и разрушают возможность основания идентичности на имеющем ценность событии, которое произошло в контексте кризиса. В этом случае события приобретают «травмирующий» характер и становятся силой, дестабилизирующей человеческое чувство собственного достоинства. Обладая такой силой, они остаются постоянной угрозой идентичности и определяют пределы упорядоченности во времени человеческой жизни.

5. Включение травмы в историю?¹⁹

Травма – это опыт, который разрушает возможности его интерпретации, используемой для ориентации человеческой деятельности. Травма не создает абсолютно никакого смысла. Разрушая действующие концепты смысла как системы ориентации, она является препятствием для нормального продолжения жизни. Так, те, кто пережил травмирующий опыт, вынуждены в борьбе преодолевать его. Они пытаются придать ему новую форму, чтобы он вновь приобрел смысл, т.е. чтобы он нашел свое место в работающих моделях интерпретации и понимания: они устраняют или

¹⁹ Последующие размышления были вызваны дискуссией на конференции «Коллективная идентичность, переживание кризиса и травма», прошедшей в Институте культурологии г. Эссена в июне 1998 г. и являвшейся частью исследовательского проекта «Китайская историография и китайская культура в сравнительной перспективе». Я особенно благодарен Сюзанне Вайгелин-Швидрик (Weigelin-Schwiedrzik).

подавляют то, что несет угрозу эффективности и действенности этих моделей. Можно говорить об отчуждении или фальсификации опыта для того, чтобы прийти в согласие с ним.

Каждый знаком с таким искажением и отчуждением. Оно обычно применяется, когда кто-нибудь пытается рассказать об опыте, уникальном или глубоко потрясшем его/ее сознание. Это истинно не только в отношении негативного, травмирующего опыта, но и в равной мере в отношении позитивного опыта. Пережившие такой опыт оказываются вытесненными за пределы своей повседневной жизни, своего мировосприятия и самосознания. Тем не менее, даже шокирующие вещи нельзя удерживать без слов в сознании и памяти, потому что именно здесь те, кого это касается, должны прийти к согласию с ними. Даже в темной клетке подавления эти переживания стремятся найти выражение: если люди не могут говорить о них, они вынуждены заменить недостаток слов и мыслей принудительной деятельностью, неполноценным образом жизни. Они вынуждены «говорить» о нем на «языке без слов», поскольку он относится к ним, и они вынуждены примириться с этим.

Историзация представляет собой культурную стратегию преодоления разрушительных последствий травмирующего опыта. В тот самый миг, когда люди начинают рассказывать историю о том, что случилось, они делают первый шаг по пути включения вызывающих тревогу событий в свое мировосприятие и самосознание. В конце этого пути историческое повествование находит место вызванной травмой тревоге в цепи событий, [протянутой] во времени. Здесь оно осмысливается и, тем самым, теряет разрушающую смысл и значения силу. Путем придания событию «исторического» смысла и значения устраняется его травмирующий характер: «история» является порождающим смысл и значение взаимоотношением событий во времени, которое соединяет ситуацию сегодняшнего дня с опытом прошлого таким образом, что из хода изменений от прошлого к настоящему можно наметить будущую перспективу человеческой деятельности. Человеческой деятельности нужна ориентация, для которой необходима идея такой длительности во времени. То же самое истинно и для человеческой идентичности.

Этой детравматизации можно достичь в рамках историзации с помощью разных стратегий, помещающих травмирующие события в исторический контекст:

- Достаточно распространенной стратегией является *анонимизация*. Она препятствует разрушению порождающих смысл концептов. Вместо убийства и преступлений, страдания от личных

или коллективных злодеяний говорят о «темном периоде», «злом роке» или «вторжении демонических сил» в более или менее упорядоченный мир²⁰.

- *Категоризация* подчиняет травму господству понятных происшествий и событий. В результате обозначения ее абстрактными понятиями она утрачивает свою уникальность, вызывающую тревогу у тех, кого затрагивает (главным образом, хотя и не исключительно, жертв). Очень часто эти понятия интегрируют травму в порождающее смысл и значение развитие времени. Хорошо известным примером является «трагедия». Понятие обозначает ужасные вещи, но они произошли как часть истории (story), которая содержит послание тем, кому ее рассказывают, или тем, кто рассказывает ее самим себе²¹.

- *Нормализация* ликвидирует разрушительное качество случившегося. В этом случае происшествия появляются как что-то, вновь и вновь случающееся всегда и везде. Их объясняют укорененностью в человеческой природе, которая остается той же самой при любых исторических изменениях. Часто используется такая категория нормализации как «человеческая природа» или «человеческий порок».

- *Морализация* осваивает разрушительную силу исторической травмы. Травмирующее событие приобретает характер «случая», который подтверждает общее правило человеческого поведения (не поступайте подобным образом!). Оно приобретает значение послания, которое затрагивает сердца тех, кто его получает, потому что оно ужасно. Лучшим примером является фильм Стивена Спилберга «Список Шиндлера» (1994). Многие американские музеи Холокоста следуют такой же стратегии создания смысла. Пройдя дорогой ужаса, пережитого евреями, посетителей в

²⁰ Примером такой анонимизации является инаугуральная речь Леопольда фон Визе на первой послевоенной встрече немецких социологов: «"Чума" нагрянула извне на не ждавших ее людей. Это метафизическая тайна, которой социологи не должны касаться». — Wiese L. Die gegenwärtige Situation, soziologisch betrachtet // Verhandlungen des Achten Deutschen Soziologentages vom 19. bis 21. September 1946 in Frankfurt am Main. Tübingen, 1948. S. 29.

²¹ Интересным является тот способ, с помощью которого известный и influential немецкий историк Т. Шидер пытался рассматривать свое участие в преступлениях нацистов (недавно открытое). См.: Rüsen J. Kontinuität, Innovation und Reflexion im späten Historismus: Theodor Schieder // Rüsen J. Konfigurationen des Historismus. Studien zur deutschen Wissenskulturs. Frankfurt (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft), 1993. S. 357–397 (S. 377 ff.). Краткая английская версия: Paths of Continuity. Central European Historiography from the 1930s to the 1950s. Cambridge University Press, 1994. P. 353–388.

конце ждет моральное наставление. «В полной ли мере мир усвоил урок Холокоста? Положение в нем заставляет ответить: не вполне. ...Холокост не был неизбежен. Его породили человеческие решения; такие же, как мы, люди позволили этому случиться. Холокост сурово напоминает нам, что каждый из нас ответственен лично за то, чтобы всегда быть на страже против такого зла. Память о Холокосте должна служить напоминанием в каждом деле нашей повседневной жизни, что никогда вновь людям нельзя позволить творить зло в отношении друг друга. Никогда вновь не должна проявиться этническая ненависть; никогда вновь расизм и религиозная нетерпимость не должны посетить нашу землю. Каждый из нас должен принять решение: никогда не допустить повторения трагедии Холокоста. Эта обязанность каждого из нас начинается сегодня»²².

• *Эстетизация* предоставляет травмирующий опыт чувств. Он помещается в схемы восприятия, которые делают мир понятным и упорядоченным. Ужас смягчается в картине, которая делает его — в худшем случае — приемлемым. Киноиндустрия дает множество таких примеров. Фильм «Жизнь прекрасна» Роберто Бенини (1997), например, размывает вызывающий тревогу опыт посредством фарса и сентиментальной семейной истории²³.

• *Телеологизация* примиряет травмирующее прошлое с настоящими (или, по крайней мере, с последующими за ним) формами жизни, которые отвечают убедительным идеям законности и приемлемости. Широко распространенным видом такой телеологизации является использование отягощающего [память] прошлого для того, чтобы исторически оправдать порядок, который обещает предотвратить его повторение или предложить защиту от него. При такой исторической перспективе урок усваивается, травма излечивается в процессе усвоения. Примером является исторический музей Яд Вашем в Израиле. Посетители музея должны спуститься к ужасам концентрационных лагерей и газовых камер, а потом подняться к [экспозиции] основания государства Израиль.

• *Метаисторическая рефлексия* перемещает причиняющую боль фактичность травмирующих событий в разреженный воздух абстракции. Озадачивающий разрыв времени, вызванный травмой, порождает критические вопросы, касающиеся истории в

целом, ее принципов осмысления и видов репрезентации. Ответить на эти вопросы значит преодолеть разрыв с помощью концепта исторического изменения. «Перегороженный» травмой, как плотина, поток времени²⁴ в цепи событий вновь течет и наполняет модели ориентации сегодняшней жизни.

• Наконец, *специализация* является истинно академическим способом установления контроля над бессмысленностью травмирующего опыта²⁵. Проблема разделяется на различные аспекты, которые становятся сферой исследования для различных специалистов. Таким образом, беспокоящий диссонанс полной исторической картины исчезает. Лучшим примером такой стратегии специализации является выделение исследований Холокоста в самостоятельную область изучения. Здесь ужас, становясь исключительной темой для профессионально подготовленного специалиста, может постепенно утратить свой статус общей угрозы историческому мышлению.

Все эти историографические стратегии могут сопровождать множество ментальных процедур преодоления разрушительных черт исторического опыта, которые хорошо известны в психоанализе. Наиболее эффективным, конечно же, является подавление. Легко посмотреть на подавляющие механизмы исторического нарратива и спросить, о чем они не говорят. Лучше спросить, как они говорят о прошлом, чтобы при этом умолчать о его ужасающем опыте. Психоанализ может преобразовать бессмысленность опыта прошлого в исторический смысл, если показать его исторически, сняв часть бремени. Те, кто осознает свою вовлеченность и ответственность, снимают с себя это бремя, вынося прошлое за пределы своей собственной истории и проецируя его на других людей (очень легко перенести достижения психоанализа в историографию). Это вынесение осуществляется переменой ролей мучителей и жертв, расчленением и проекцией действующих сил и ответственности. Это можно также сделать путем создания картины прошлого, в которой определенная личность исчезает из отобранных фактов, как если бы она никогда (объективно) не принадлежала событиям, составляющим ее идентичность.

Все эти стратегии можно наблюдать, если задаться поиском следов травмы в историографии и других формах исторической

²² Музей Холокоста в Хьюстоне (посещен в 1996 г.)

²³ Ср.: Rüsen J. Auschwitz — die Symbolik der Authentizität // Idem. Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte. Köln (Böhlau), 2001. S. 181 ff.

²⁴ Формулировка Д. Дайнера.

²⁵ Психологи, занимающиеся «подавлением», используют понятие «расщепление».

культуры, в рамках которой люди находят жизненную ориентацию в ходе времени. Эти следы скрыты памятью и историей, и иногда трудно обнаружить вызывающую тревогу реальность под этой сглаженной поверхностью коллективной памяти и интерпретации.

При определении этих стратегий образования исторического смысла неизбежно возникает вопрос: как историк в своей работе должен обращаться с ними? Можно ли избежать отчуждающей и фальсифицирующей трансформации бессмысленности в историю, которая создает смысл? Отвлеченным ответом на этот вопрос является: нет. Это не означает, однако, что тщательное историческое исследование не может преодолеть недостатки подавляющей фальсификации и расчленения, причиняющих боль отношений (включая ответственность). В этом плане историческое исследование обладает функцией освещающей критики, необходимой для того, чтобы прояснять факты. Но интерпретируя их, историк не может использовать никаких иных, а только повествовательные модели значимости, которые придают травмирующим фактам исторический смысл. В этом отношении историческое исследование по своей логике является культурной практикой детравматизации. Оно преобразует травму в историю. Значит ли это, что травма неизбежно устраняется, когда история предлагает ее репрезентацию?

Наращение травмирующего опыта в ходе XX века вызвало изменение в историческом отношении к травме. Сглаживание ее ранящей остроты невозможно более, по крайней мере, до тех пор, пока на оставшиеся в живых жертвы и их потомков, также как и на палачей и всех тех, кто был соучастником преступлений против человечности, объективно оказывает влияние это вызывающее страдания нарушение нормального хода вещей, пока субъективно перед ними стоит задача смотреть в лицо этому травмирующему опыту.

Проблемы этих отношений, с которыми мы все еще вынуждены сталкиваться непосредственно, очень бурно обсуждались применительно к Холокосту. Здесь перед нами попытка сохранить специфическую природу этого травмирующего события путем отделения живой памяти о нем от развитых до настоящего времени стратегий образования исторического смысла. Это различие характеризуется как *разница между мифом и историей*. Утверждают, что «мифическое» отношение к Холокосту является формой сохранения его травмирующего характера от размытия путем

историзации²⁶. Но поместить его в стороне таким способом значит лишить его взрывной силы, направленной на отрицание обычных процедур историзации. Если травме предоставляется убежище вне норм человеческого видения мира, она становится изолированной от установленной жизнью в отдельном пространстве значения. Эта отделенность позволяет нормам создания истории продолжать свое существование, как будто ничего не случилось. (В этом опасность выделения изучения Холокоста в обособленную область академических исследований и образования: отдельное от других сфер академических исследований и образования изучение Холокоста косвенно и вопреки намерениям стабилизирует способ мышления и обучения, который, по крайней мере, должен быть озадачивающим постольку, поскольку неотъемлемой частью его предмета является Холокост). Таким образом, культура обрекает на неудачу все попытки сохранить травматический характер этого события, непреднамеренно оправдывая или даже усиливая детравматизацию при помощи «нормальной» историзации.

Но как можно не допустить эту детравматизацию? Я бы предложил «повторную травматизацию». Этот концепт означает, что должен быть изменен сам способ создания истории. Я размышляю о новом историческом повествовании, в котором описываемые травмирующие события оставляют свои следы в рамках самого значения. Мне представляется новый исторический нарратив, в котором описываемые травмирующие события оставляют свои следы в самой модели значения, и уже эта модель управляет интерпретирующей деятельностью историков. Повествование должно лишиться своей закрытости, своего глянца, покрывающего цепь событий. Оно должно выражать собственную неупорядоченность в рамках методологических процедур интерпретации так же, как и в повествовательных процедурах репрезентации.

На уровне основополагающих принципов образования смысла посредством интерпретации событий *бессмысленность должна стать элементом, создающим сам смысл*. Вместо анонимизации необходимо ясно говорить о том, что случилось, не пугаясь шокирующей наготы грубой фактичности. Вместо подчинения событий порождающим смысл категориям, события следует поместить в рамки интерпретации, которая проблематизирует категории исторического смысла. Вместо нормализации истории, при кото-

²⁶ Cp.: Rüsen J. The Logic of Historicization. Metahistorical Reflections on the Debate between Friedländer and Broszat (n. 12).

рой исчезают разрушительные элементы, повествование должно служить опорой для памяти о том, что «исключения являются нормой». Оно должно хранить память об ужасе, скрывающемся под тонкой поверхностью обыденной жизни, о банальности зла и т.д. Вместо утверждения морали, историческая интерпретация должна указывать на границы морали, или лучше – на ее внутреннюю уязвимость. Вместо эстетизации историческая репрезентация должна подчеркивать отвратительный облик бесчеловечности. Вместо сглаживания путем придания целесообразности она должна показывать, как течение времени встречает преграду в отношениях между прошлым травмирующих происшествий и настоящим их поминовения. Прерывистость, разрушение связей, крушение должны стать сущностью смысла в такой порождающей смысл идее хода времени²⁷. И метаисторическая рефлексия, в конечном итоге, должна перенести разрушительные элементы исторического опыта в его травмирующем измерении в абстрактную область понятий и идей. Специализация, в конечном счете, должна быть заново привязана к «обязательной общей интерпретирующей структуре»²⁸ истории и ее репрезентации.

Крики жертв, смех палачей, выразительное безмолвие очевидцев замирают, когда ход времени приобретает свой нормальный исторический вид, служащий ориентации людей в его изменении. Повторная травматизация является шансом дать голос хору бесчеловечности. Напоминая о ней таким способом, историческое мышление дает шанс предотвратить ее продолжение.

²⁷ Р. Клюгер, переживший Холокост, охарактеризовал этот концепт метафорически: «Осколки стекла, которые ранят руку, если пытаешься их заново собрать в единое целое». Ср.: *Klüger R. Weiter leben. Eine Jugend*. Göttingen, 1992. S. 278.

²⁸ *Friedländer S. Trauma, Memory, and Transference // Holocaust remembrance: The Shapes of Memory*. Oxford, 1994. P. 252–263, здесь: P. 258. Ср. также *ero: Writing the History of the Shoah*... P. 407–414.

И. М. Савельева, А. В. Полетаев

О ПОЛЬЗЕ И ВРЕДЕ ПРЕЗЕНТИЗМА В ИСТОРИОГРАФИИ

Осознание роли настоящего в репрезентациях прошлого произошло в Новое время в связи с появлением разных и прямо-таки противоборствующих версий истории. Как показал Р. Козеллек, с одной стороны, утверждается понятие «истории» в единственном числе, трактуемой как процесс развития человеческого общества во времени, причем процесс, на который можно и нужно влиять (ускорять, тормозить, менять его направление). С другой стороны, тогда же формируется представление о том, что существует множество конкретных «историй» (рассказов о прошлом), и что эти истории могут и должны постоянно переписываться, отражая изменение настоящего¹.

Факт социальной обусловленности исторических оценок стал очевиден историкам уже в середине XVIII века. Немецкий мыслитель Й. Хладениус писал тогда: «...то, что происходит в мире, воспринимается различными людьми по-разному, в зависимости от состояния их тела, их души, и всей их личности». Соответственно, если к какому-либо событию, например к мятежу, бюргер свое отношение верноподданный, мятежник, иностранец, бюргер или крестьянин, то результаты будут неодинаковы. Ибо существуют «разнообразные точки зрения на один и тот же предмет» и «из понятия точки зрения следует, что лица, рассматривающие предмет с различных точек зрения, должны иметь и разные представления о предмете»². Позднее стало очевидным, что к точкам зрения, зависящим от индивидуального «состояния тела и души» следует добавить еще государственную, этническую, партийную, интеллектуальную и другие формы групповой идентификации.

Произошедшее осознание пристрастности, политизированности истории стало характерной чертой историографии Нового времени. В Новое время история была темпорализована и в том

¹ *Koselleck R. Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Cambridge (MA); L.: The MIT Press, 1985 [Germ. ed. 1979]. P. 92–104.

² *Chladenius J. M. Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften*. Düsseldorf: Stern-Verlag Janssen, 1969 [1742]. S. 185, 188 ff. ср.: *Koselleck R. Futures Past*... P. 96 ff.