

Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

*Санкт-Петербургский горный университет, Россия
Доцент кафедры философии, кандидат философских наук**Saint-Petersburg Mining University, Russia
Department of Philosophy, Associate Professor, Ph. D (Philosophy)
bezzubova_olga@mail.ru***МУЗЕЙ И ПОЛИТИКА ПАМЯТИ****MUSEUM AND THE MEMORY POLICY**

Статья посвящена рассмотрению значения музея в контексте культурной и социальной памяти как предмета интереса современного социогуманитарного знания. Понятие памяти, соотносимое с понятием истории, позволяет включить в поле исследования личностные, индивидуальные аспекты пережитого опыта. В то же время, в отличие от истории, стремящейся к объективности и беспристрастности, память всегда эмоционально окрашена и предполагает субъективное видение прошлого, а также его моральную оценку. Являясь важным инструментом конструирования групповой солидарности, память приобретает новую роль в современной культуре, ориентированной на отказ от политики унификации. Одновременно, признание права субъекта или группы на собственную идентичность и видение прошлого порождает множество проблем, связанных с необходимостью установления диалога. Кроме того, память о прошлом часто оказывается травмирующей, связанной с трагическими событиями истории, что в ряде случаев приводит к атомизации и нарастанию противостояния в обществе. В этой ситуации музей можно рассматривать как институт, репрезентирующий различные образы прошлого, и одновременно, как важную дискуссионную площадку.

Ключевые слова: музей, память, история, культурная память, идентичность, политика памяти, коммеморация, места памяти, мемориальная культура, новая музеология.

The article considers the value of museums in context of social and cultural memory as a subject of contemporary social sciences and humanities. The notion of memory compared to the notion of history enables to take under consideration the personal, individual aspects of lived experience. Meanwhile, unlike the history striving for objectivity and impartiality, the memory is always emotional and presupposes a subjective vision of the past and its moral evaluation. Being an important means in construction of the group solidarity, memory gets a new role in contemporary culture characterizing with the reject of unification policy. At the same time recognition a subject's or a group's right to their own identity engenders many problems related with the need to establish a dialogue. Moreover, the memory about the past is often traumatic, dealing with the tragic events in history that leads to the atomization and increases confrontation in society. In this condition museum could be treated both as an institution which represents the different images of the past and in the same time as an important discussion platform.

Key words: museum, memory, history, cultural memory, identity, memory policy, commemoration, sites of memory, memorial culture, new museology.



Понятие памяти является одним из ключевых концептов, разрабатываемых современной социологией и теорией культуры. Формы репрезентации памяти, разнообразие мест памяти, виды коммеморативных ритуалов все чаще становятся предметом теоретизирования¹. Обширная исследовательская литература посвящена также истории возникновения, методологическим основаниям и перспективам «memory studies» как интенсивно развивающегося междисциплинарного направления². Одновременно, обращение к проблематике памяти все чаще происходит и в рамках музеологии³. Не подлежит сомнению, что музеи занимают важное место в системе социальной памяти современного общества, однако, на наш взгляд, политика памяти воплощаемая в музейной практике содержит в себе ряд противоречий, которые и будут являться предметом рассмотрения. Кроме того, оценивая роль российских музеев в системе коммеморативной культуры, мы можем отметить, что потенциал музея в данной области используется не полностью.

Поставленная задача невыполнима без обзора ряда контекстов, в которых понятие памяти используется в социальных науках. В первую очередь, таким значимым пунктом будет понимание

¹ Например.: Connerton P. *How Societies Remember*. NY: Cambridge Univ. Press, 1989; Huyssen A. *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. NY: Routledge, 1995; Huyssen A. *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press, 2003; Нора П., Озуф М. и др. *Франция-Память*. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1999; Хаттон П. Х. *История как искусство памяти*, М.: Издательство «Владимир Даль», 2004.

² См.: Olick J.K., Robbins J. *Social Memory Studies: From «Collective Memory» to the Historical Sociology of Mnemonic Practices* // *Annual Review of Sociology*, Vol. 24 (1998). P. 105-140.

³ *Making Histories in Museums*. / Ed. G. Kavanagh, Leicester Univ. Press, 1999; Kavanagh G. *Dream spaces: memory and the museum*. Leicester Univ. Press, 2000; *Museums and Memory*. Ed. Crane S. Stanford: Stanford University Press, 2003; Arnold-de-Simine S. *Mediating Memory in the Museum. Trauma, Empathy, Nostalgia*. L.: Palgrave Macmillan, 2013.

памяти как важнейшего инструмента конструирования социальной идентичности человека и формирование единства сообщества. Большинство авторов, работающих в области memory studies согласны в том, что подобная трактовка памяти восходит к трудам Э. Дюркгейма, в первую очередь, к работе «Элементарные формы религиозной жизни»⁴.

Новизна подхода Дюркгейма к исследованию религии была обусловлена осознанием того факта, что та реальность, к которой отсылает религия – это реальность человеческого сообщества. Таким образом, Дюркгейм предложил оригинальную трактовку религии, не как предрассудка, опирающегося на страх перед необъяснимыми явлениями природы, а как важной социальной функции. При этом одной из ключевых тем, интересовавших Дюркгейма, была именно проблема формирования солидарности в обществе. На примере австралийских племен, описанных Спенсером и Гилленом, Дюркгейм выделяет две фазы жизни сообщества: концентрацию и рассеяние⁵. Большую часть времени года отдельные семейные группы проводят изолированно друг от друга, независимо занимаясь хозяйственной деятельностью и добычей пропитания. Тем не менее, с определенной периодичностью все члены группы собираются вместе для совместного участия в ритуале. Дюркгейм отмечает резкий контраст между двумя фазами жизни сообщества. Фаза рассеяния отмечена преобладанием хозяйственной деятельности и низкой эмоциональной интенсивностью. Фаза концентрации, в силу своего ритуального характера, напро-

⁴ Durkheim É. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. P.: Les Presses universitaires de France, 1968.

[URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_vie_religieuse.html]

⁵ За несколько лет до выхода книги Дюркгейма (1912) эта особенность была проанализирована в работе М. Мочса (1905), пришедшего к сходным выводам: Mauss M., Beuchat H. *Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo. Étude de morphologie sociales* // *L'Année Sociologique*, T. IX, 1904-1905. P. 39 – 132.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

тив, связана с интенсивными проявлениями чувств, религиозной экзальтацией. Эта аффектация, согласно Дюркгейму, необходима для того, чтобы наполнить смыслом *символ* – изображение тотема, являющееся видимым воплощением единства клана⁶. На этом основании Дюркгейм в дальнейшем выделяет особый вид ритуала – репрезентативный или коммеморативный ритуал⁷, который имеет своей целью символическую репрезентацию мифической истории общего предка, и формирует у участников и зрителей чувство причастности сообществу, определенную идентичность. Таким образом, несмотря на то, что Дюркгейм не обращается напрямую к теме памяти, социальные науки обязаны ему введением в оборот понятия «коммеморация». Именно коммеморация – участие в совместном воспроизведении-воспоминании событий прошлого создает единство группы и обеспечивает связь поколений.

Данное понятие представляется чрезвычайно важным для анализа места музея в современной культуре. Не подлежит сомнению, что музей вполне может быть описан в категориях сакрального и профанного, символического, ритуального – т.е. в тех терминах, которые для Дюркгейма являются ключевыми при анализе религии.

Музей (и, в первую очередь, классический музей в той форме, в которой он сложился в XIX в. и просуществовал до последней четверти века XX) представляет собой особое пространство, выделяемое из режима повседневности. Поход в музей часто предстает как событие, встреча с важными для человека вневременными смыслами. Неслучайно М. Фуко включает музей в перечень «гетерото-

пий»⁸ – особых пространств, «не-мест», существующих по своим собственным законам, противопоставляемым привычному порядку вещей, и входящих в особые отношения со временем. Музей и храм – эти два понятия часто сопоставляются в классической музеологии. Музей – это сакральное пространство культуры, храм искусства, науки, истории.

Посещение музея, помимо получения информации в рамках реализации его образовательной функции, также предполагает определенное переживание, аффективное отношение к увиденному. И хотя слишком бурные проявления чувств блокируются правилами этикета (в традиционном музее следует вести себя сдержанно и соблюдать благоговейную тишину⁹), эмоциональные переживания без сомнения стимулируются музеями. Эстетическое наслаждение, восхищение, гордость, чувство причастности чему-то великому – спектр эмоций может быть достаточно широким. Современная музеология еще более расширяет это поле, обращаясь к индивидуальным воспоминаниям и жизненному опыту посетителя, делая акцент на вовлеченности и интерактивности. Но и сегодня музей по-прежнему связан с ритуалом, и посещение музея является своеобразной церемонией.

Более того, будучи инстанциями научного и педагогического дискурсов, музеи также задают категориальные рамки для восприятия и описания реальности (еще одна важная функция, выделенная Дюркгеймом для религиозной жизни). Музей не только наглядно демонстрирует, но и активно производит систему структурных отношений между объектами.

Архаические сообщества для Дюркгейма являются примером, на котором мы можем исследовать жизнь современного общества, поскольку он полагает, что те структуры, которые в совре-

⁶ Durkheim É. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. P.: Les Presses universitaires de France, 1968. Livre II: Les croyances élémentaires. P. 211.

[URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_vie_religieuse.html]

⁷ Durkheim É. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. P.: Les Presses universitaires de France, 1968. Livre III: Les principales attitudes rituelles. P. 354.

⁸ Фуко М. Другие пространства. // Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2006. Ч.3. С. 191-204.

⁹ Впрочем, то же можно сказать о новоевропейских формах религиозности, не приветствующих излишнюю экзальтацию.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

менном обществе усложнены, представлены в них в более простом, явном и чистом виде. Таким образом, выводы, сделанные на основании изучения племенных бесписьменных культур, могут быть перенесены в современность. Здесь неизбежно возникает вопрос о том, каким образом работают механизмы конструирования и поддержания солидарности в условиях больших территориально рассеянных обществ, которые ни при каких обстоятельствах не могут собраться вместе. Этот вопрос волновал и самого Дюркгейма (рассматривавшего язык в качестве важнейшего механизма социальной памяти), и его современников. В дальнейшем, Бенедикт Андерсон¹⁰ предложил использовать термин «воображаемые сообщества» для обозначения этой проблемы.

Андерсон трактует нацию как воображаемое политическое сообщество, ограниченное, но в то же время суверенное¹¹. В исследовании истоков национализма для Андерсона важнее всего его культурные корни, то, что в современном мире (в эпоху модерна) национальное единство конструируется через культурные институты, среди которых значимое место занимает музей. При этом Андерсон подчеркивает глубокое родство националистического и религиозного воображения, также конструирующего рассеянные в пространстве и времени общности, при этом центральным интересующим его пунктом является построение националистической идеологии в условиях колониализма.

Музей, по мнению Андерсона, является важнейшим инструментом создания националистической идеологии колониальных государств. Наряду с переписью населения и географическими картами, музеи «глубоко повлияли на то, как колониальное государство созерцало в воображении свой доминион – природу людей, которыми оно правило, географию своих владений и легитимность своего происхождения»¹². Он подчеркивает,

что «музей и музейное воображение в глубине своей политичны»¹³, в том числе потому, что обращение к историческому наследию является одним их важнейших механизмов политической легитимации. Именно поэтому развитие системы музеев приобретает первостепенное значение и в постколониальной ситуации. Парадоксальным образом, обретшие независимость государства, столкнувшись с необходимостью построения исторического нарратива, продолжают использовать те же методы, что и колониальные власти. Отметим, что и вне дискурса колониализма музей представляет собой важнейший инструмент конструирования национальной идентичности и часто выступает в качестве символа государственности¹⁴.

Таким образом, вопрос о месте музея в современной культуре является частью более широкой проблемы, а именно вопроса о том, как функция конструирования единства может выполняться в современном *секулярном* обществе. В современной литературе, посвященной данному вопросу, на первый план выступает понятие культурной памяти.

Корни данного понятия восходят к работам ученика Дюркгейма Мориса Хальбвакса¹⁵, также размышлявшего над вопросом о том, как возможно социальное единство в условиях современного общества. Хальбвакс был одним из первых, кто указал как на важность общих воспоминаний для осознания принадлежности к социальной группе, так и на подвижную, социальную природу индивидуальной памяти. Наши личные воспоминания актуализируются и корректируются с учетом той картины прошлого, которая считается достоверной

¹³ Там же. С. 196..

¹⁴ Этот вопрос рассматривался в статье: Беззубова О. В. Современный музей как инстанция дискурса «национального» // Вопросы музеологии. № 2 (4), 2011. С. 20 – 29.

¹⁵ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М. Новое издательство, 2007; Halbwachs M. La mémoire collective. P.: Presses Universitaires de France, 1950; Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас, 2005, №2-3 (40-41). [URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>].

¹⁰ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

¹¹ Там же. С. 30.

¹² Там же. С. 180 – 181.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

и значимой нашей группой. С другой стороны, имперсональный нарратив, повествующий о прошлых событиях, наполняется эмоциональным содержанием благодаря индивидуальной памяти.

Понятие «коллективная память», так же как «культурная память», «социальная память», сегодня часто подвергаются критике, поскольку существование единой культурной или коллективной памяти как некоего реально существующего объекта может быть с легкостью поставлено под сомнение. И хотя сам Хальбвакс говорил о коллективной и культурной памяти с большой осторожностью, не утверждая их существования в качестве объективных феноменов, большинство теоретиков, разрабатывающих данные понятия в современной науке о культуре, ссылаются именно на его работы в качестве первоисточника.

Противники использования данных понятий в научном языке (в частности, немецкий историк Р. Козеллек¹⁶) настаивают на том, что память может быть только индивидуальной. Тем не менее, понятие памяти, возможно, являющееся не самой удачной метафорой, позволяет прояснить механизмы конструирования солидарности в современном обществе.

Среди исследователей, настаивающих на продуктивности данного понятия, следует отметить Яна Ассмана и Алейду Ассман, Андреаса Хюссена, Барбару Миштал, Ричарда Сеннета. При этом разные авторы выделяют различные свойства памяти, придавая им особое значение. Так, Я. Ассман¹⁷ трактует культурную память как одну из четырех возможных разновидностей существования «овнешненной» памяти (наряду с миметической, предметной и коммуникативной). Культурная память представляет собой область сохранения и трансляции культурных смыслов, обеспечивающую возможность культурной преемственности.

¹⁶ См.: Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 17 – 20.

¹⁷ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.

При этом содержание культурной памяти шире, нежели набор смыслов, актуализируемый в ту или иную эпоху, она всегда содержит себе резервы для переоткрытия прошлого.

А. Хюссен¹⁸ затрагивает проблему существования коллективной памяти в эпоху постмодерна. Он отмечает парадоксальный характер памяти в современной ситуации, когда всплеск интереса к прошлому, выраженный, в частности, в повышенном внимании публики к музеям и монументам, символизирует кризис истории и исторического сознания. В противоположность историзму XIX века, связанному с формированием национальных государств и соответствующих идеологий, мемориальная культура современности не порождает единого нарратива, оставаясь крайне хаотичной и фрагментированной. В то же время, выход за рамки национальных образов истории открывает новые возможности для взаимопонимания в рамках глобальной культуры. Отдельное внимание Хюссен уделяет изменившейся в современной культуре роли музея. В противоположность модернистскому дискурсу, в рамках которого музей рассматривался либо как устаревший институт, либо как средство трансляции элитарных ценностей, в 80-е гг. XX века музей изменяет свою функцию и превращается в масс-медиа и «ключевую парадигму современной культурной активности»¹⁹. Одновременно изменяются и зрительские ожидания. Посетители современного музея в большей степени ориентированы на получение эмоционального опыта, нежели на приобретение знаний из области истории. Будучи порождением проекта модерна музей, тем не менее, занимает важное место в постмодернистской культуре, поскольку обладает «диалектическим» потенциалом: «музей служит одновременно и погребальной камерой прошлого – со всеми следствиями, описываемыми в терминах обветшания, эрозии, забвения – и как место возможного

¹⁸ Huyssen A. Escape from Amnesia. The Museum as a Mass Medium // Huyssen A. Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia. NY: Routledge, 1995. P. 13 – 263.

¹⁹ Там же. С. 14.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

возрождения...»²⁰. При этом не имеет значения, в какой степени музей является воплощением строго определенного символического порядка, поскольку экспозиция, по мнению Хюссена, всегда оставляет пространство для преодоления идеологических границ, открывая возможность для размышления и, зачастую приходящих в противоречие с официальной позицией, воспоминаний. Критики музея, как правило, недооценивают его диалектический потенциал. Опираясь на концепцию Г. Люббе, Хюссен считает перспективным рассматривать музеи не столько как инструмент идеологии или элемент политэкономической системы позднего капитализма, сколько как институт, позволяющий современному человеку обрести стабильность в условиях динамично меняющегося мира: «Он [музей] предлагает традиционные формы идентичности дестабилизированному современному субъекту, создавая впечатление, будто сами эти культурные традиции не испытали влияния модернизации»²¹. При этом Хюссен скептически относится к позиции Ж. Бодрийяра, трактующего музеефикацию как одну из форм тотальной симуляции в современной культуре²². Согласно Хюссену, музеи, напротив, удовлетворяют потребность современного человека в реальном. В противоположность экранным образам масс-медиа музеи позволяют посетителю взаимодействовать с подлинными вещами. Несмотря на все противоречия музеефикации, связанные с тем, что музейный предмет, также как и музейная экспозиция, формируются в результате отбора, извлечения вещей из одних контекстов и создания новых, выстраивания определенной исторической картины и образов прошлого, музей в постмодернистском мире является одной из немногих возможностей встречи с «ауратическим» (В. Беньямин) объектом, поскольку музейный предмет исключен из нестабильной современной ситуации, характеризуемой ускоренным циклом товарного

производства. Музейный предмет противопоставлен пространству повседневности и рыночных отношений. Будучи частью системы культуриндустрии, музей, тем не менее, трансцендирует меновую стоимость, открывая тем самым возможность для эмоционального переживания присутствия, вновь «очаровывая» мир в противоположность веберовскому «разочарованию». В современном мире, в условиях кризиса метанарратива модерна, музеи становятся площадками, дающими место множеству нарративов и смыслов, позволяющими формироваться сложным современным идентичностям, выходящим за рамки традиционных национальных, расовых, классовых и семейных принадлежностей.

В приведенном контексте понятие памяти оказывается продуктивным, поскольку позволяет отказаться от патерналистского дискурса и построить новую мемориальную политику, основанную на плюрализме точек зрения и обращении к личному опыту субъекта. Такое понимание памяти оказывается востребованным в рамках современной музеологии. Так, Г. Каванах²³ рассматривает музей как пространство, где осуществляется встреча индивидуального и коллективного опыта посетителей, имеющих у них образов истории (memories, histories) с интерпретацией, предлагаемой историей как официальным дискурсом (history). Дж. Харрис²⁴ отмечает, что в новой музеологии акцент делается на интерпретации, зависимости смысла музейного предмета от уникального опыта зрителя и сотрудника музея. Таким образом, как музейный предмет, так и само прошлое не наделяются более каким-либо заранее данным собственным смыслом, а роль сообщества и необходимость диалога приобретают все большее значение. Э. Хупер-Гринхилл²⁵ отмечает те же тенденции в связи с

²³ Kavanagh G. Making Histories, Making Memories // Making Histories in Museums. Ed. by G. Kavanagh. Leicester, 1999. P. 1-14.

²⁴ Харрис Дж. «Наша печаль, наше хрупкое мужество»: музеефикация и новая музеология // Вопросы музеологии, 2011, № 1(3). С. 31 – 41.

²⁵ Hooper-Greenhill E. A New Communication Model for Museums // Museum Languages: Objects & Texts. Ed. G. Kavanagh. Leicester Univ. Press, 1991. P. 47 – 63.

²⁰ Там же. С. 15.

²¹ Там же. С. 26.

²² Например: Бодрийяр Ж. Эффект Бобура: импlosion и апотропия // Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. С. 85 – 102.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

коммуникативным поворотом в современной музееологии, рассматривая процесс порождения смысла в музейной коммуникации как двунаправленный, не сводящийся к наделению вещей смыслом музейными работниками, но позволяющий каждому зрителю привносить свою собственную интерпретацию в соответствии с имеющимся у него личным опытом.

Однако, при несомненном эпистемологическом потенциале, понятие культурной памяти содержит в себе ряд противоречий. Б. Миштал²⁶ подчеркивает сакральный характер, приобретаемый памятью в современной культуре. Память по-прежнему связывается с обретением групповой солидарности, однако современная ситуация, характеризующая мультикультурализмом, признанием прав меньшинств и, в целом, признанием права субъекта на свободное определение собственной идентичности, не предполагает формирования единого метанарратива, выступающего в качестве общей рамки для многочисленных групповых и персональных воспоминаний. Более того, в основу новой политики идентичности часто оказывается положен травматический опыт, память о гонениях и бедствиях, пережитых группой в прошлом. В этих условиях, память становится сакральной, неприкосновенной, поскольку память в данном случае – это память жертв, которые после многих лет или даже веков молчания получили возможность обрести свой собственный голос и поведать миру о пережитых страданиях. Однако, память жертвы неизбежно предполагает фигуру палача, преступника, и, следовательно, ставит перед обществом в целом или отдельными группами вопрос о признании вины, что часто превращается в болезненный и напряженный процесс, в крайних своих проявлениях приводящий к поляризации общества, его расколу на отдельные враждующие группы, отстаивающие право на собственное видение прошлого. Вопрос о том, каким образом такие противоречия могут быть преодолены, становится на-

сущным вопросом для современной культурной политики.

К данной проблеме обращается, в частности, А. Ассман²⁷, рассматривая противоречия мемориальной культуры современной Германии. Ассман отмечает, что, несмотря на сложившийся в немецком обществе консенсус относительно оценки периода национал-социализма и его последствий для немецкой истории, реализуемая политика памяти продолжает порождать противоречия, поскольку по-прежнему имеет дело с многочисленными умолчаниями и вытесненными травмами. При этом Ассман акцентирует внимание еще на одном важном аспекте, связанном с пониманием памяти в современной теории культуры. Это вопрос о связи памяти с понятиями вины и ответственности. В этом контексте представление о памяти вступает в противоречие с концептом истории, претендующей на объективность и избегающей оценочных суждений. Память в такой интерпретации отсылает не просто к личному, семейному или коллективному опыту, но предполагает транслируемое из поколения в поколение чувство вины, в том случае, когда речь идет о социальной группе, в прошлом повинной в страданиях других людей. Этот момент является наиболее дискутируемым в современной политике памяти, поскольку, несмотря на очевидный гуманистический смысл такой трактовки (помнить нужно для того, чтобы ошибки прошлого не повторялись), она создает почву для интерпретационного конфликта. Речь идет не только о приводящем к взаимным обвинениям различии образов прошлого, свойственных разным поколениям или различным социальным, этническим, политическим группам, но и о противоречиях на международном уровне. Такие интерпретационные сложности возникают, в том числе, и в процессе евроинтеграции, когда различные национальные модели коммеморации, выработанные отдельными европейскими государствами в ходе их исторического развития, сталкиваются друг с другом. Как

²⁶ Misztal B. The Sacralization of Memory // *European Journal of Social Theory*, 2004, Vol. 7(1). P. 67–84.

²⁷ Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2016.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

пишет А. Ассман «В Европе до сих пор существуют несовместимые воспоминания, раскалывающие европейскую память»²⁸. Несовместимость воспоминаний связана с односторонностью национальной памяти: «если нация видит себя в роли коллективной жертвы»²⁹, она вряд ли готова включить в национальный нарратив эпизоды собственных преступлений...»³⁰. Выход из ситуации, согласно Ассман, заключается в обращении к транснациональной диалогической памяти, не отрицающей и не замалчивающей, но открыто признающей имеющиеся конфликты и, тем самым, открывающей перспективы для дальнейшего развития. При этом, поскольку прошлое не может быть дано нам непосредственно, важнейшее значение приобретают различные формы репрезентации памяти в культуре – тексты, памятники, музейные экспозиции, художественные произведения – предлагающие современникам разнообразные интерпретации событий прошлого, позволяющие реализовать «одно из фундаментальных прав человека – право на собственное видение мира, опыт и идентичность»³¹.

Несмотря на имеющиеся трудности и внутренние противоречия, немецкая мемориальная культура на современном этапе своего развития представляет яркий пример такой диалогической памяти о прошлом, где, увековеченная многочисленными монументами и музеями память о преступлениях нацистов соседствует с мемориалами, посвященными жертвам войны среди немецкого населения и травматическим событиям в истории послевоенной Германии. Именно такая работа воспоминания, связанная с одновременным признанием преступлений и воспоминанием о пережитых страданиях так и не была проделана в России³². Пример

немецкой мемориальной культуры важен также тем, что память как субъективное, личностное, са-кральное переживание не противопоставляется истории как научному дискурсу, а вступает с ней в плодотворный обмен. Прошлое при этом получает нравственную оценку, а индивидуальная и семейная память соотносится с общей исторической картиной.

В этом отношении представляет интерес еще одна трактовка памяти, предложенная Р. Сеннетом³³, который вписывает понятие памяти в тройную перспективу дарвинизма, марксизма и психоанализа. Понятие памяти, с его точки зрения, входит в социальные науки через дарвинистскую теорию, то есть через соотнесение исторического времени со временем биологическим, в рамках которого собственный опыт человека превращается в крошечное мгновение, и через понимание любого процесса развития как процесса борьбы. Это представление переносится, в том числе, и на душевную жизнь человека. Соответственно, забвение превращается в единственный способ избежать боли, травматического опыта. И в то же время, несмотря на то, что воспоминание может оказаться травмирующим, поскольку то, *что* мы помним, не приносит утешения, то, *как* мы вспоминаем, может способствовать облегчению: «...вспоминаемая боль или конфликт могут быть объективированы в отличие от боли, испытываемой в данный момент»³⁴. Поэтому имеет значение не только то, что произошло, но и то, как мы рассказываем об этом. Память – это не просто воспроизведение прошлого, это всегда реконструкция. Воспоминания никогда не совпадают с реальным событием и всегда тесно связаны с переживаниями текущего момента³⁵. Соотношение между воспоминанием о том, что слу-

²⁸ Там же. С. 166.

²⁹ Что свойственно, в частности, государствам, получившим независимость после распада Советского Союза и крушения Восточного блока.

³⁰ Там же. С. 159.

³¹ Там же. С. 218.

³² Богумил З. Кресты и камни: соловецкие символы в конструировании памяти о ГУЛАГе // Неприкосновенный запас, 2010, № 3 (71) [URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/3/zu3.html>]; Эткинд А.

Время сравнивать камни. Постреволюционная культура политической скорби в современной России // *Ab Imperio*, 2004, № 2. С. 33 – 76.

³³ Sennett R. *Disturbing memory* // *Memory* / Ed. P. Fara, K. Patterson. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 10 – 26.

³⁴ Там же. С. 12.

³⁵ Так же как работа сновидения у Фрейда.



Ольга Владимировна БЕЗЗУБОВА / Olga BEZZUBOVA

| Музей и политика памяти / Museum and the Memory Policy |

чилось, и репрезентацией имеет высокое значение и в большей степени зависит от возможности существования в обществе множества голосов, соревнующихся друг с другом. Необходимо вынесение памяти в публичное пространство, а воспоминания не должны избегать болезненных сюжетов. Наличие консенсуса в обществе относительно его прошлого вовсе не является безусловно положительным признаком. Стабилизация памяти опасна, так как она прекращает возможность диалога, прекращает работу памяти. То есть несмотря на наличие некоей общей точки зрения, согласия относительно видения того или иного события в прошлом, подлинного социального единства может и не возникнуть. Для того, что бы память оставалась живой, необходимо множество различных точек зрения.

Таким образом, одна из существующих трактовок памяти приравнивает ее к понятиям мифа, сакрального, и тем самым делает невозможной постановку ее содержания под вопрос, другая говорит о необходимости диалога, дискуссии, сближая социологическую трактовку памяти с психоаналитической. Работа памяти – это не только фиксация и воспроизводство сакрального, это еще и забывание, вытеснение. Соответственно, акт воспоминания будет плодотворным только тогда, когда вытесненное содержание сможет быть объективировано и подвергнуто рациональной трактовке. Это становится возможным лишь в случае децентрализованной позиции субъекта, конструирующей через диалог полифонию голосов в обществе. С этой точки зрения, память не просто может, но должна становится предметом рациональной дискуссии, а музеи, как «места памяти», несомненно, могут выступать в роли площадок, на которых эта дискуссия осуществляется.

Оценивая место музея в современной российской мемориальной культуре, мы вынуждены

признать, что потенциал музея как места памяти остается не использованным. По различным причинам музеи стремятся скорее игнорировать и сглаживать противоречия прошлого, нежели превращать их в тему для дискуссии. В условиях кризиса метаисторического нарратива, особенно ярко проявившегося в первое постсоветское десятилетие, многие музеи пошли по пути понимания памяти как частной, семейной истории, избегая обобщающих выводов. Именно этим, возможно, объясняется рост числа экспозиций, посвященных истории быта и повседневности. И одновременно, именно эта тенденция делает проблематичным представление в музеях таких трагических страниц прошлого как революция и гражданская война, коллективизация, политические репрессии, блокада Ленинграда. Это не означает, что данные темы вовсе не затрагиваются существующими музейными экспозициями, однако им свойственно скорее обходить острые вопросы, нежели ставить их перед публикой. В тех же случаях, когда избежать травмирующих сюжетов невозможно, как например, в случае с мемориализацией памяти о ГУЛАГе, мы наблюдаем достаточно настороженное, а часто и враждебное, отношение к подобным коммеморативным практикам со стороны государственных структур и отдельных общественных групп, что как раз и является очевидным симптомом непроработанности травматического опыта, отсутствия самого языка, на котором могла бы осуществляться критическая дискуссия. Выработка такого языка, на наш взгляд, является важной задачей, а возможности музея, позволяющие задействовать как рациональные, так и аффективные аргументы, обращаться к индивидуальному опыту и одновременно способствовать распространению исторического знания, в рамках решения данной задачи невозможно переоценить.

