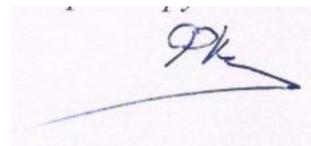


**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ**

**федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования «Нижегородский государственный
педагогический университет им. К. Минина»**

На правах рукописи



Николаи Федор Владимирович

**ПОЛЕМИКА О ТРАВМЕ И ПАМЯТИ В АМЕРИКАНСКОЙ
ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ**

СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.13 – философия культуры, философская
антропология

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
доктора философских наук

Научный консультант:

Репина Лорина Петровна

член-корреспондент РАН,
доктор исторических наук, профессор

Нижегород – 2018

СОДЕРЖАНИЕ:

Введение	4
Глава 1. Социально-политический контекст полемики о травме и памяти в американских исследованиях культуры	28
1.1. «Вьетнамский синдром»: терапия, политика памяти и медиа в 1960-2000-е гг.....	32
1.2. Терракты 11 сентября 2001 г. и трансформация дискурса исследований культуры.....	48
1.3. По ту сторону травмы и памяти: «война с террором» и управление аффектом.....	62
Глава 2. Интеллектуальный и культурный контекст полемики	76
2.1. Психоанализ в американских исследованиях культуры, история эмоций и «поворот к аффекту»	78
2.2. Теория практик: кризис традиции, механизмы самоидентификации и функции культурной памяти.....	102
2.3. Память, травма и публичная сфера.....	118
Глава 3. Модели описания травмы и памяти: от деконструкции к генеалогии субъективности	144
3.1. Травма как <i>кризис свидетельства</i> и <i>невостребованный опыт Другого</i>	146
3.2. Проработка, косвенная референция и генеалогия травмы.....	165
3.3 «Постпамять», транзитивность аффекта и сообщества коммеморации.....	188
3.4 Культурная память в обществе потребления и кризис темпоральности в эпоху модерна.....	205
Глава 4. Poleмика о травме и памяти: от теории к практикам культурных исследований	223
4.1. Военная антропология: травма, аффект и память о войне.....	226

4.2. Травма и память о насилии в американских гендерных исследованиях.....	248
4.3. Травматический реализм и полемика о границах репрезентации Холокоста.....	267
Заключение.....	295
Список литературы.....	303

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

В современных гуманитарных исследованиях проблематика культурной, коллективной или национальной памяти все чаще выступает «новой парадигмой»¹, а период 1990-2000-х гг. называют «эрой памяти»² или временем «мемориального бума»³. Ряд критиков скептически оценивает эту интеллектуальную моду, называя ее «мемориальной лихорадкой»⁴, но большая часть академического сообщества признает огромный когнитивный потенциал исследований памяти и травмы (memory- и trauma studies). По словам Франсуа Артога, «последние 20 лет память рассматривается не просто как “современное понятие”, но как *понятие, производящее саму современность*»⁵.

В центре исследований памяти оказывается, во-первых, проблема транзитивности традиции в современных условиях ускоряющихся скоростей и новаций. Как пишет Е.В. Романовская: «Память и традиция – это два равных и неразрывных явления и мы иногда обозначали их как “традиция-

¹ «По всем признакам похоже, – считает Ян Ассман, – что вокруг понятия воспоминания складывается новая парадигма наук о культуре, благодаря которой разнообразнейшие феномены и области культуры – искусство и литература, политика и общество, религия и право – предстают в новом контексте». Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 12.

² Suleiman S.R. Crises of Memory and the Second World War. Cambridge: Harvard University Press, 2008. P. 8.

³ Assman A. Re-framing Memory. Between Individual and Collective Forms of Constructing the Past. P. 39; Winter J. Remembering War: The Great War between Memory and History in the Twentieth Century. Yale University Press, 2006. P. 1-25.

⁴ Rosenfeld G. D. Looming Crash or a Soft Landing? Forecasting the Future of the Memory Industry // The Journal of Modern History. 2009. Vol. 81. P. 123-124; Kammen M. The Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture. New York: Knopf, 1991. P. 3.

⁵ Hartog F. What is the Role of the Historian in an Increasingly Presentist World? // The New Ways of History: Developments in Historiography / Ed. by G. Harlaftis, N. Karapidakis, K. Sbonias, V. Vaiopoulos. New York: Tauris Academic Studies, 2010. P. 239.

память»⁶. Для эпохи *нового времени* идея ревизии наследия «старого режима» и прошлого в целом играла ключевую роль. Однако сложность интеграции субъективного опыта в разного рода коллективные проекты (сначала национальные, потом глобальные) требовала переосмысления работы не только социальной, но и *культурной* памяти⁷.

Важной составляющей современного «мемориального бума» стало внимание к трудным и трагическим аспектам прошлого, которые оказываются вытеснены за рамки осознанной памяти, но в значительной степени определяют фон и содержание актуальных культурных практик. Признание *травмирующих разрывов* оказывается в этом контексте не просто постмодернистской деконструкцией «индустрии памяти», но критически важной частью нашего восприятия прошлого и функционирования публичной сферы. В американской философии культуры проблематика травмы и забвения оказалась более востребованной, чем анализ социальной памяти и теории традиции. Как справедливо отмечает профессор университета Беркли К.Л. Клейн, «Для многих исследователей памяти как метаисторической категории ключом к ее подлинным формам является “травма”: именно память, сформированная травмой, наиболее последовательно опровергает тотализирующие версии историцизма. Если придерживаться этой аргументации, мы обнаружим новые объяснения современной популярности понятия *памяти*, которая оказывается возвращением репрессированного: ученые все больше говорят о памяти, поскольку сама наша эпоха уникальным образом структурирована травмой»⁸. Эта взаимосвязь памяти и травмы прослеживается на множестве сюжетов.

⁶ Романовская Е.В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты. Автореферат дисс. ... д.филос.н. Саратов, 2013. С. 3.

⁷ Как справедливо отмечает Е.Г. Трубина, «Память выступает как связующее звено между индивидом и обществом, между прошлым и настоящим». Трубина Е.Г. Учась вспоминать: векторы исследования памяти // Власть времени: социальные границы памяти. Сб. ст. / Под ред. В.Н. Ярской, Е.Р. Ярской-Смирновой. М.: Вариант, 2011. С. 38.

⁸ Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // Representations. 2000. Vol. 69. P. 138.

Однако общей *теоретической модели* ее анализа в философии культуры до сих пор не сложилось.

Важно отметить, что эта проблема не может быть решена в рамках эпистемологии «чистого» знания либо с позиций социального конструктивизма. В американских исследованиях памяти и травмы на стыке аналитической и феноменологической традиций активно развивается иной подход, пытающийся связать между собой субъективный опыт и неосознаваемые аффекты, прагматические практики и интерсубъективную работу по сохранению / модификации культурных форм, публичную сферу и культурную (историческую) политику. Отношения между ними невозможно рассматривать в отрыве от проблемы воплощения преемственности и разрыва традиций в конкретных *культурных практиках*. Поэтому обращение к *американской философии культуры* важно для данного исследования не только как обозначение условных географических рамок или специфической интеллектуальной традиции, но как отсылка к совокупности таких практик, сложившихся на специфической почве и претендующих сегодня на глобальное распространение не только в «высокой», но и в сфере повседневной культуры. Принципиально важно также подчеркнуть *контекстуальность* функционирования культурных практик кодирования травматической памяти о событиях XX века. Разумеется, вряд ли возможно провести жесткую их демаркацию только по территориальному принципу, – важно скорее охарактеризовать возобладавшую в США тенденцию к специфическому анализу опыта на стыке аналитической традиции и феноменологии (метафорического языкового кодирования и метонимического телесного воплощения субъективного опыта).

Кроме того, ситуация в американской культуре интересна тем, что здесь гораздо радикальнее, чем в Европе, развернулась полемика о современных трансформациях восприятия времени, которые часто (но не всегда продуктивно) связывают с понятием «постмодерна». Если в европейской культуре отношение между наследием авангарда, модерна и

постмодерном можно вслед за известным британским теоретиком П. Осборном назвать «наложением темпоральностей»⁹, то в США происходит их столкновение – *полемика*, а не *диалог*. Как пишет А.В. Рубцов, «... децентрированная и рассинхронизированная стилистика постмодерна отрицает совершенно определенное “время модерна” с его устремленностью вперед и вверх»¹⁰. Разумеется, не вся культура модерна¹¹ была ориентирована только в будущее, но по сравнению с ним постмодерн нацелен исключительно на настоящее. При этом, как красноречиво показывает полемика о травме и памяти в американской философии культуры, внутри такого настоящего могут сосуществовать разные темпоральные модификации или геологические слои, между которыми есть разрывы, порожденные осмыслением предельных исторических событий. Как справедливо отмечает тот же П. Осборн, «... настоящее все больше характеризуется собранием различных, но одинаково “настоящих” темпоральностей или “времен”, темпоральным единством в разъединении или дизъюнктивным единством настоящих времен»¹². В этом смысле темпоральные различия производятся культурой и представляют собой специфический эффект культурных практик, – самоидентификации, разграничения «Своего» и «Чужого», социального проектирования и т.д. Среди них особое место занимают практики коммеморации: проработка прошлого и его аффективное отыгрывание, разрыв и сохранения традиции, ностальгия и анахронизм. Прояснение механизмов их работы оказывается в

⁹ Осборн П. Темпорализация как трансцендентальная эстетика: авангард, модерн, современность // Художественный журнал. 2016. № 98. [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://moscowartmagazine.com/issue/31/article/552> Дата обращения 8.01.2018]

¹⁰ Рубцов А.В. Архитектоника постмодерна: континуум // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 70.

¹¹ Здесь и далее понятие модерна (modernity) будет употребляться не в смысле специфического направления искусства, но как общее обозначение культурной эпохи XIX – середины XX вв., отличающейся от традиционного общества и постмодерна. Такое понимание этого термина получило распространение не только в американской философии культуры, но после полемики Ю. Хабермаса и Ж.-Ф. Лиотара и в европейской.

¹² Осборн П. Темпорализация как трансцендентальная эстетика: авангард, модерн, современность // Художественный журнал. 2016. № 98. [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://moscowartmagazine.com/issue/31/article/552> Дата обращения 8.01.2018]

центре полемики о травме и памяти, важной, таким образом, не просто сама по себе, но как исследование трансформации темпоральных представлений в современной культуре. В этом проявляется специфика данных дискуссий в американской философии культуры.

Еще раз подчеркнем важное различие: и в европейской, и в связанной с ней российской философской традиции проблематика травмы практически не обсуждается. Тогда как в американских гуманитарных исследованиях она оказывается в центре широкой интеллектуальной полемики. Причины этого, на наш взгляд, далеко не случайны и связаны не просто со спецификой терминологии, но с характером *саморефлексии американской культуры*. Обсуждение взаимосвязи памяти и травмы идет здесь не только в академических исследованиях, но и внутри широкого спектра «низовых» культурных практик – при строительстве мемориалов и организации выставочной деятельности музеев, создании модных документал и исторических сериалов, цифровых архивов видео-свидетельств и т.д. В такой форме сообщество пытается преодолеть болезненный разрыв между символическим миром модерна и постмодерна, элитарной и массовой культурой. Не утверждая, что этот разрыв должен рассматриваться обязательно в терминологии травмы, подчеркнем значимость данной проблемы, предельно актуальной сегодня для всего мира, во многом копирующего (американскую) массовую культуру и потому сталкивающегося с ее внутренними противоречиями.

Сам тезис о взаимосвязи традиции и разрыва, памяти и травмы представляется достаточно важным. Но ключевой проблемой в рамках этой полемики представляется исследование *механизма их динамического соотношения*, во многом кодирующего субъективный опыт (как осознанный, так и неосознанный), а также определяющего формы персональной и коллективной самоидентификации. Важно подчеркнуть, что отношения индивидуальной и надиндивидуальной памяти не задаются политикой памяти «сверху», но всегда имеет культурное и материальное *воплощение*.

Ключевую роль в этом процессе играют три фактора. Во-первых, *аффект* или до-сознательная, не сводимая к культурным или символическим формам работа интенсивности на стыке телесного и психического. Именно аффект становится основой наиболее жизнеспособных и действенных культурно-символических *практик коммеморации*, а также форм организации как повседневного, так и травматического опыта. Попадая в *публичную сферу*, эти практики создают основу для динамичного соотнесения преемственности культурных традиций и их обновления. В результате публичная сфера далеко не всегда формируется усилиями политики памяти (идущей «сверху») или усилиями отдельных акторов «снизу», но чаще всего формируется на их стыке. Поэтому составляющие ее интерсубъективные связи не вписываются в бинарные структуралистские оппозиции, – они оказываются одновременно прямыми (основанными на жизненном опыте, в том числе аффективном) и опосредованными (принимаящими конвенциональные культурные формы и зависимыми от медиа), повседневными и экстраординарными, изменчивыми и устойчивыми во времени. Причем механизмы работы культурных практик коммеморации в публичном пространстве постепенно меняются, и определить их динамику сегодня представляется предельно актуальным.

Кроме того, в России полемика о травме и памяти стала обсуждаться значительно позднее, чем в американском и европейском академическом сообществе. Поэтому ряд исследователей склонен заимствовать концепции и идеи, выработанные в ином культурном и интеллектуальном контексте, без понимания механизмов их работы и воплощения в культурном и публичном пространстве. И еще одна актуальная задача философии культуры – выяснить, насколько такое заимствование оправдано.

Степень разработанности проблемы

Сегодня исследования памяти и травмы представляют собой гигантское междисциплинарное поле, весьма гетерогенное в тематическом плане. Охватить его в рамках краткого обзора вряд ли возможно. Кроме того, ряд концепций и сюжетов, принципиально важных для американской

философии культуры, будут подробно рассмотрены в основной части диссертации. Поэтому наиболее продуктивным представляется обозначение лишь самых общих (и потому весьма условных) тенденций в исследовательской литературе, без рассмотрения их эволюции и полемики между собой.

В *европейской* философской традиции проблематика памяти (и анамнезиса) играла очень важную роль, начиная с античности¹³. В первой трети XX вв. она оказалась во многом переосмыслена сторонниками неклассической парадигмы знания (А. Бергсон, З. Фрейд, М. Пруст, М. Хальбвакс, В. Беньямин¹⁴), пересмотревшими соотношение содержания памяти (идей) и форм воспоминания. Соответственно, изменилось и их понимание прагматики культуры – ориентации на современность, а не на традицию. Новый мемориальный бум, набирающий обороты с 1970-х гг. благодаря изысканиям П. Нора, Й. Рюзена, Яна и Алейды Ассман¹⁵, связан уже с постклассическими междисциплинарными исследованиями, которые стали развиваться в связи с проблемами интеграции Евросоюза¹⁶.

¹³ Платон. Менон // Платон. Собрание сочинений. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 575-612; Аристотель. О памяти и припоминании // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 161-168; Плотин. Об ощущении и памяти // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 169-173.

¹⁴ Бергсон А. Творческая Эволюция. Материя и память / Пер. М. Булгакова. Минск: Харвест, 1999; Беньямин В. Озарения / Пер. С. Ромашко. М.: Мартис, 2000; Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007; Фрейд З. Психопатология обыденной жизни // Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1990. С. 202-309; и др.

¹⁵ Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика / Пер. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014; Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / Пер. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2016; Ассман Я. Культурная память. М.: Языки славянской культуры, 2004; Йейтс Ф. Искусство памяти / Пер. Е. Малышкина. СПб.: Университетская книга, 1997; Ле Гофф Ж. История и память / Пер. К.З. Акопяна. М.: РОСПЭН, 2013; Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж., Винок М. Франция-память / Пер. Д. Хапаевой. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999; Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории // Диалог со временем. 2001. № 7. С. 8-27; Хаттон П. История как искусство памяти / Пер. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2004.

¹⁶ Fortunati V., Lamberti E. Cultural Memory: A European Perspective // Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook. / Ed. by A. Erll, A. Nunning. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2008. P. 127-140; Langenohl A. Memory in Post-Authoritarian Societies // Cultural Memory Studies. P. 163-172; Memory and Power in Post-War Europe / Ed.

Трагические события XX в. стали толчком для поиска новой идентичности и пересмотра историзма XIX в., обращенного к «духу нации». Как справедливо отмечает А. Ассман, идея коллективной памяти при этом заняла место идеологий прошлого: «Показательно, что слово “идеология” практически исчезло из современного дискурса после активного использования в 1960-1980-е гг. И одновременно понятие “коллективной памяти” стало популярным, фактически заняв освободившееся место»¹⁷. По сути это был переход от «модернного» к «презентистскому» режиму историчности¹⁸. Культурная память рассматривается в этом контексте, прежде всего, как средство конструирования *социальной идентичности*, ответная реакция на стандартизацию и растущую обезличенность социальных отношений в либерально-демократическом обществе. Акцент делается на изучении традиции, на длительные процессы исторической преемственности – будь то в форме повторения, или в форме прогрессирующего варьирования («гиполепсиса» в терминологии Я. Ассмана) – и, в итоге, на опосредованный культурными формами исторический опыт. Условно противопоставляется памяти не столько травма, сколько забвение¹⁹. Собственно проблематика травмы если и обсуждается, то скорее как производная по сравнению с понятиями траура и разрывами опыта²⁰. Эта линия исследований опирается в

by J.W. Muller. Cambridge: Cambridge University Press, 2004; Huyssen A. *Twilight Memories: Marking time in the Culture of Amnesia*. New York: Routledge, 1995.

¹⁷ Далее А. Ассман поясняет, что речь идет не просто о терминологическом замещении, но о «принципиальном теоретическом повороте». Понятие идеологии предполагало ложность и конструируемость ментальных рамок, тогда как дискурс памяти работает как диспозитив – настаивает на продуктивности опыта и чувства идентичности. Assman A. *Canon and Archive // Cultural Memory Studies*. P. 98.

¹⁸ Lorenz C. *Unstuck in Time: The Sudden Presence of the Past // Performing the Past*. P. 70.

¹⁹ Хотя часто подчеркивается их неразрывная взаимосвязь. Например: Рикёр П. *Память, история, забвение* / Пер. И.И. Блауберг и др. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004; Connerton P. *How Modernity Forgets*. Cambridge University Press, 2009.

²⁰ Например, см.: Анкерсмит Ф.Р. *Возвышенный исторический опыт* / Пер. А.А. Олейникова. М.: Европа, 2007.

основном на феноменологическую традицию и потому скептически относится к откровенному прагматизму теоретиков травмы в США²¹.

В *американской* же философии культуры, наоборот, именно проблематика травмы, объединяющая процессы забвения и вытеснения, разрывы и лакуны памяти, вышла на передний план и стала «мастер-нарративом»²². Безусловно, различия между подходами «культурной социологии» (Д. Александера, Р. Айермана), интеллектуальной истории (М. Джея, Д. ЛаКапра, Э. Сантнера) и теоретиков травмы из университета Эмори (Ш. Фелман, К. Карут и Р. Лейс) остаются весьма существенными. Но в отличие от европейских сторонников «мемориальной парадигмы» все они переносят акцент на свидетельства *непосредственного* опыта, который принадлежит не столько *прошлому*, сколько *настоящему*. Их внимание привлекает, прежде всего, трагическая история XX в., порывающего с преемственностью и отказывающегося описывать себя через связи с традицией. Носителем или субъектом травмы выступают при этом не столько нации, сколько группы и союзы нового типа – «аффективные сообщества»²³. Деконструкция традиции, опыта и субъективности, а также внимание к процессам, а не к устойчивым местам памяти сочетаются здесь с аналитическим интересом к понятиям и концептам, фиксирующим эту динамику.

В *российской* философии, которая традиционно была ближе скорее немецкой, чем англо-американской традиции (при этом оставаясь достаточно специфичной), проблематика памяти стала вызывать интерес не так давно. При этом большая часть дискуссий оказалась изначально политически

²¹ Например, см.: Kansteiner W., Weilnbock H. Against the Concept of Cultural Trauma // Cultural Memory Studies / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: De Gruyter, 2008. P. 229-240.

²² Ibid. P. 229. Подробнее см.: Leys R. Trauma: A Genealogy. Chicago: University of Chicago Press, 2000; Young A. The Harmony of Illusions: Inventing Post-Traumatic Stress Disorder. Princeton: Princeton University Press, 1995.

²³ Gandhi L. Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship. Duke University Press, 2006.

ангажирована: обсуждаются в основном *войны памяти*²⁴. Как и в европейских гуманитарных исследованиях, в центре внимания здесь оказывается Вторая мировая война²⁵, но память о ней превращается в источник легитимации для современной политики²⁶. Такой подход вызывает активную критику в академическом сообществе, значительная часть которого выступает за возвращение к структуралистским канонам не-ангажированного экспертного знания²⁷. На передний план при этом выдвигается понятие «*историческая память*», которая принадлежит не отдельным людям, но определенной исторической общности. Однако подобная (во многом справедливая) критика конструктивизма и медленная систематизация растущего эмпирического материала не очень стремятся к оригинальным теоретическим выводам и философским обобщениям.

²⁴ Историческая политика в XXI в. / Под ред. А. Миллера, М. Липмана. М.: Новое литературное обозрение, 2011; Миллер А. Роль экспертных сообществ в политике памяти в России // *Полития*. 2013. № 4. С. 114-126; Малинова О.Ю. Актуальное прошлое: символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. М.: Политическая энциклопедия, 2015; Копосов Н. Память строгого режима: история и политика в России. М.: Новое литературное обозрение, 2011.

²⁵ Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь. М.: РОССПЭН, 2011; Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // *Неприкосновенный запас*. 2005. № 2-3. С. 46–57; Калинин И. Прошлое как ограниченный ресурс: историческая политика и экономика ренты // *Неприкосновенный запас*. 2013. № 2. С. 200-214; 60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: Победители и побежденные в контексте политики, мифологии и памяти / Под ред. Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова. М.: Фонд Фридриха Науманна; АИРО-XXI, 2005; Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа / Под ред. М. Габовича. М.: Новое литературное обозрение, 2005.

²⁶ Сенявский А.С., Сенявская Е.С. Историческая память о войнах XX в. как область идейно-политического и психологического противостояния // *Отечественная история*. 2007. № 2. С. 139-151; № 3. С. 107-121; Сенявский А.С., Сенявская Е.С. Вторая мировая война и историческая память: образ прошлого в контексте современной геополитики // *Вестник МГИМО*. 2009. № 4. С.299-310.

²⁷ Мазур Л.Н. Образ прошлого: формирование исторической памяти // *Известия Уральского федерального университета. Сер. 2. Гуманитарные науки*. 2013. № 3. С. 243-256; Ростовцев Е.А., Сосновский Д.А. Направления исследований исторической памяти в России // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История*. 2014. № 2. С. 106-126; Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара: Книга, 2011; Леонтьева О.Б. «Мемориальный поворот» в современной российской исторической науке // *Диалог со временем*. 2015. № 50. С. 59-96; и др.

Несколько более продуктивными оказываются компаративные исследования, отталкивающиеся от европейской «парадигмы памяти»²⁸. Они тоже рассматривают культурную память как социальный конструкт²⁹. С этой точки зрения, позиция исследователя включает обязательный этический (антропологический) элемент, неразрывно связанный с когнитивными составляющими его выводов в едином поле культуры. Однако прояснять механизмы подобной взаимосвязи в рамках компаративных исследований (без выхода на более высокий теоретический уровень) представляется проблематичным.

С другой стороны, в философских исследованиях памяти масштабные обобщения и сильные теоретические тезисы редко проецируются на уровень субъективного исторического опыта и почти не затрагивают современные культурные механизмы его передачи. Кроме того, среди них преобладают работы по социальной философии, чаще всего связывающие проблематику «надындивидуальной» памяти с теорией традиции. Память и травма выступают здесь в основном предельно широкими «зонтичными» метафорами (например, «следа-хранилища» и «наброска-проекта»³⁰). В той или иной степени такая трактовка важна для работ Д.А. Аникина,

²⁸ Борозняк А. ФРГ: волны исторической памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3. С. 58-65; Васильев А.Г. Memory studies: единство парадигмы - многообразие объектов // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 461-480; Веселкова Н.В., Прямикова Е.В., Вандышев М.Н. Места памяти в молодых городах. Екатеринбург, УрФУ, 2016; Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. 2007. С. 5-21; Мещеркина Е.Ю. Историческая память и проблемы мемориализации // Россия реформирующаяся. 2005. С. 198-213; и др.

²⁹ «Сегодня практически общепринятым является утверждение о ней [памяти] как о социальном конструкте». Сыров В.Н., Головашина О.В., Линченко А.А. Политика памяти в свете теоретико-методологической рефлексии: опыт зарубежных исследований // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 407. С. 135.

³⁰ Малышкин Е.В. Метафоры памяти в истории философской мысли. Дисс. ... д.филос.н. СПб., 2015. С. 7, 13; Бондарева Л.М. К метафорике памяти (статический и динамический аспекты) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2009. № 4. С. 70-78. Прямое следствие такого подхода – бинарное противопоставление индивидуальной и надындивидуальной памяти (истоки которой возводятся к метафизической концепции «мировой души»), проецируемой на разные практики, включая пространство и время. Например, см.: Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти (образы – концепты – рефлексия). Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009. С. 189.

А.И. Макарова, Е.В. Малышкина, Л.Ю. Логуновой, О.Ф. Лойко, Е.В. Романовской³¹. Рассмотрение полемики о травме и памяти с позиций философии культуры может скорректировать эту диспропорцию, позволив рассмотреть актуальные механизмы кодирования интерсубъективного опыта.

Отметим также, что обращение к американской полемике о травме в отечественных исследованиях чаще всего носит ситуативный характер и встречается преимущественно в дискурсе социальной реабилитации, клинической психологии и психотерапии³². В теоретическом плане оно актуально для работ О. Мороз, Е. Трубиной, С. Ушакина³³. Для этих исследователей важны не просто критика манипуляций коллективной памятью и признание ответственности исследователя, но анализ механизмов взаимосвязи индивидуального опыта, культурных практик и публичной сферы. Как отмечает Е.Г. Трубина, «Важно, что вопрос об ответственности за прошлые события и поступки, а также об обязанностях, налагаемых прошлыми событиями и поступками, встает и перед индивидами,

³¹ Аникин Д.А. Пространство социальной памяти. Дисс. ... к. филос. н. Саратов, 2008; Макаров А.И. Феномен надиндивидуальной памяти (образы – концепты – рефлексия). Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009; Макаров А.И. «Культурологический поворот» в философии памяти // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 3. С.17-21; Макаров А.И. Политика памяти как элемент региональной культурной жизни // Власть. 2008. № 12. С. 8-11; Малышкин Е.В. Две метафоры памяти. СПб.: СПбГУ, 2011; Логунова Л.Ю. Социально-философский анализ семейно-родовой памяти как программы социального наследования. Дисс. ... д.филос.н. Кемерово 2011; Лойко О.Ф. Онтология социальной памяти. Дисс. ... д.филос.н. Красноярск, 2004; Романовская Е.В. Традиция как форма социальной памяти. Дисс. ... д.филос.н. Саратов, 2013; Романовская Е.В. Феномен памяти: между историей и традицией // Философия и общество. 2010. № 1. С. 98-109; и др.

³² Березовец В.В. Социально-психологическая реабилитация ветеранов боевых действий. Дисс. ... к.псих. н. М., 1997; Мищенко А.И. Социологический анализ процесса социальной адаптации ветеранов афганской войны. Дисс. ... к.с.н. М., 1991; Помогабин В.Н. Методологические основы военно-психологических исследований. Дисс. ... д.псих.н. М., 2002; Караяни Ю.М. Социально-психологическая реабилитация инвалидов боевых действий. Дис. ... д.псих.н. М., 2015; Щеглова Е.С. Дискурс социальных последствий военного синдрома в современном медийном пространстве. Дис. ... к.с.н. Саратов, 2012; и др.

³³ Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель // Новое литературное обозрение. 2014. № 1. С. 59-74; Травма: пункты / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: Новое литературное обозрение, 2009; Ушакин С. Отстраивая историю: советское прошлое сегодня // Неприкосновенный запас. 2011. № 6. С. 10-16 и др.

обдумывающими собственное жительство, и перед этническими группами, и перед нациями, и перед государствами, включенными в процессы глобализации, и перед “глобальной публичной сферой”. Тем самым становятся очевидными два обстоятельства: условность границ, проводимых между всякого рода “неиндивидуальной” памятью и памятью индивидуальной, и необходимость учесть множество шкал, на которых сегодня ведется работа памяти»³⁴.

Представленная картина несколько условна³⁵, но в таком виде она позволяет выйти на уровень теоретических обобщений. Все описанные стратегии вызваны стремлением интеллектуальных сообществ разных стран сплотиться вокруг своего исторического опыта. Все они признают подвижность границ между прошлым и настоящим, требующих постоянного переопределения. Практически все признают ограниченность традиционных форм памяти, чьи сбои и лакуны в условиях кризисов XX в. требуют серьезного философского переосмысления.

Переходя от краткого обзора степени разработанности проблемы к обоснованию новизны диссертационного исследования, отметим, что в отечественных исследованиях памяти и травмы теоретический и эмпирический уровень анализа остаются не достаточно связанными между собой. В этом контексте обращение к прагматически ориентированной философии культуры представляется предельно актуальным и перспективным. Кроме того, не только для России, но и для международных исследований культуры важной задачей сегодня представляется проблематизация сложившихся обобщений (не всегда стыкующихся между собой), рассматривающих память о предельных событиях первой половины XX в. (мировых войнах, революциях и Холокосте) как лекало для понимания актуальных социально-культурных проблем: миграций, локальных

³⁴ Трубина Е.Г. Публика: краткий очерк понятия // Публичная сфера: теория, методология, кейс-стади / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой и П.В. Романова. М.: ЦСПГИ, 2013. С. 26.

³⁵ «Ассоциация исследований памяти», «Ассоциация исследований травмы» и другие организации подобного рода, их издания и журналы, разумеется, имеют интернациональный характер.

конфликтов, вызванных глобализацией стереотипов и форм несправедливости. Важно построить общую (но предельно чувствительную к действующим культурным практикам и региональным различиям) аналитическую модель, не подменяя ее частными интуициями или набором локальных теорий.

Объектом исследования выступают сложные отношения категорий травмы и памяти в философии культуры, а также связанные с ними культурные практики.

Предмет исследования – полемика о травме и памяти в американской философии культуры.

Цель работы – построение комплексной философской модели взаимосвязи памяти и травмы в пространстве культуры.

Для реализации этой цели представляется необходимым решить следующие исследовательские **задачи**:

– проанализировать механизмы взаимосвязи травмы и памяти на интересующем уровне, в социально-культурных практиках и публичной сфере на материале американской философии культуры и гуманитарных исследований;

– рассмотреть социально-политический контекст полемики о травме и памяти в американских исследованиях культуры;

– проанализировать существующие концепции травмы в американских исследованиях культуры; исследовать соотношение категорий травмы, исторического опыта и культурных практик коммеморации;

– определить специфику функционирования понятий социальной, культурной и «постпамяти», а также дать философский анализ их взаимосвязи;

– проанализировать воплощение полемики о травме и памяти в теории и практиках гуманитарных исследований (исследованиях Холокоста, военной антропологии, гендерных исследованиях).

Методология и методы исследования

Современное гуманитарное знание, давно уже ставшее междисциплинарным, часто обвиняют в методологической эклектике³⁶. Не оспаривая принципиального различия влиятельных философских подходов (и соответствующих языков описания), отметим необходимость их *контекстуального*³⁷ использования, учитывающего специфику объекта анализа, а в случае каких-либо теоретических концепций – их собственной саморефлексии. Поэтому методологической основой данного исследования стало сочетание дискурс-анализа, медицинской антропологии, аналитической философии, феноменологической герменевтики и теории практик. Первый из этих подходов (отсылающий к работам М. Фуко) представляется предельно актуальным при выявлении укорененности полемики о травме и памяти в социально-политическом контексте 1960-2000-х гг., – их вовлеченности в культурную критику сначала консервативной «политики памяти», а потом увлечения (зачастую весьма поверхностного) деконструкцией в гуманитарных академических кругах³⁸. Аналитическая традиция после лингвистического поворота (парадигматическим представителем которой выступает Р. Рорти) делает акцент на функционировании понятий: превращении метафор в относительно устойчивые концепты, трансформацию их значений, внутренние противоречия и т.д. Ее использование представляется необходимым при анализе понятий травмы и различных модификаций памяти в американских исследованиях культуры. Феноменологическая герменевтика (идеи П. Рикера, Ч. Тайлора и Р. Кирни)

³⁶ А иногда подобная эклектичность осознанно оправдывается. Например: «Сама по себе эклектика не так плоха. Разные проблемы требуют разных методов анализа. Опасность состоит лишь в ее самодостаточности, отказе признать несравнимость базовых предпосылок этих методов». *Rethinking Modern European Intellectual History* / Ed. by D.M. McMahon, S. Moyn. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2014. P. 11.

³⁷ О различных типах контекстуализма см.: Касавин И.Т. Контекстуализм как методологическая программа // *Эпистемология и философия науки*. 2005. № 4. С. 5-17.

³⁸ В этом смысле дискурсивный анализ не стоит воспринимать как чисто эпистемологическую процедуру, нивелируя его социально-критическую составляющую. Например, см.: Макаров М.Л. *Основы теории дискурса*. М.: Гнозис, 2003. 280 с.; Касавин И.Т. *Текст. Дискурс. Контекст*. М.: Канон+, 2008. 437 с.

важна при анализе способов трансляции исторического и интерсубъективного опыта, к которому апеллируют американские исследования травмы и памяти, а также их диалога с континентальной философской традицией³⁹. Теория практик (отсылающая к текстам позднего Л. Витгенштейна, раннего М. Хайдеггера, а также Ю. Хабермаса) позволяет эффективно работать с пролиферацией медиа в пространстве современной культуры. Указанные подходы в значительной степени могут дополнять друг друга, что, безусловно, не исключает нестыковок и принципиальных разногласий между ними. Их объединяет интерес к трансформациям культурной сферы посредством *языка*: его модификации в языковых играх или использованию в борьбе за политическую репрезентацию. И хотя перечисленные выше стратегии по-разному видят механизмы его работы, диалог между ними (не исключающий определенной конкуренции) способствует приращению теоретического знания о феноменах памяти и травмы.

Кроме того, анализ соотношения медицинского дискурса, социальных наук, популярного у теоретиков травмы постлакановского психоанализа и философских оснований исследований памяти требует обращения к идеям истории науки (в частности, трудам Л.А. Микешиной и А.П. Огурцова, рассматривавших взаимодействие внутринаучных и социокультурных составляющих когнитивных практик).

Такого рода междисциплинарный анализ вряд ли корректно иерархически подчинять лишь одной из его дисциплинарных составляющих, или редуцировать различия между последними, подводя их под какое-либо более общее и потому неизбежно зонтичное понятие (например, менталитета⁴⁰). На наш взгляд, методология исследования должна

³⁹ Эта философская линия преобладает в отечественных исследованиях надывидуальной памяти и теории традиции – в уже упоминавшихся работах Е.В. Малышкина, А.И. Макарова, Е.В. Романовской и др.

⁴⁰ М.М. Бетильмерзаева в своей диссертации показывает сложность этого понятия, трактуемого иногда как «дух культуры», «культурная парадигма», «сущность культуры».

соответствовать специфике материала. Поэтому методологические приоритеты разных глав несколько отличаются. Однако в целом среди них преобладает дискурс-анализ, позволяющий состыковать политические импликации постструктурализма, внимание аналитической традиции к языку и речевым практикам, нацеленность герменевтики на диалог, а главное – рассматривающий как стратегии субъективации, так и трансформации современных темпоральных представлений как результирующий эффект культурных практик.

Новизна исследования заключается в создании комплексной модели взаимосвязи памяти и травмы, а также анализе спектра их воплощения на материале американских исследований культуры. Проблематизировано эссенциалистское понимание памяти как традиции, а также травмы как предельного опыта. Это позволяет с позиции философии культуры выявить их специфический интеллектуальный и социально-политический контекст, связанный с общественной полемикой вокруг войны во Вьетнаме, терактами 11 сентября 2001 г., конфликтами на Ближнем Востоке, а также дискуссиями вокруг актуальных философских течений последней трети XX – начала XXI вв.

Доказано, что словарь памяти и травмы представляет собой не просто совокупность отдельных метафор, но комплекс согласованных между собой операциональных понятий, позволяющих выстраивать диалог между представителями разных сфер и направлений гуманитарного знания. Принципиальную роль играет тезис о трансформации метафорического языка описания в метонимический – в рамках исследований травмы часть (телесный опыт) все чаще замещает целое (культурную и социальную память о событии).

Полемика о травме и памяти рассмотрена не только на уровне философского анализа, но и на социокультурном уровне – как удачный

пример продуктивной работы академического сообщества по соединению «слов и вещей», формированию серьезного общественного интереса к взаимосвязи макро-политических событий, субъективного опыта обычных людей и культурных форм их репрезентации. Такой подход позволяет актуализировать задачи гуманитарных исследований и философии культуры, подчеркнуть их значимость в сохранении и трансформации культурного наследия.

На защиту выносятся следующие основные положения:

1. Социально-политический и культурный контекст полемики о памяти и травме в американских исследованиях культуры связан с ростом внешних конфликтов при внутреннем экономическом процветании общества потребления. С другой стороны, стремительный рост влияния медиа способствует ускоренной интернализации доминирующих образов и культурных моделей. В результате дискурс травмы / памяти не только стал реакцией на войну во Вьетнаме, теракты 2001 г. и последующие асимметричные конфликты, но и способствовал символическому и аффективному кодированию опыта соответствующих поколений именно через эти пограничные события.

2. Интеллектуальный контекст этой полемики во многом связан с выхолащиванием «лингвистического поворота» в англоязычной философии культуры и ростом ожиданий от сотрудничества с когнитивными науками, что способствует *медиализации* языка гуманитарных исследований. С другой стороны, сохранение деконструктивистской традиции в США ведет к преобладанию интереса к проблематике травмы, а не памяти, большему вниманию к разрыву, нежели преемственности культурных практик.

3. Понятия коллективной, культурной и «постпамяти» тесно связаны между собой. Спецификой их функционирования в американских исследованиях культуры представляется смещение внимания от феноменологических описаний многообразия субъективного опыта, межпоколенческих взаимодействий и символических форм к *двусторонней*

аналитике культурного кодирования, к тем механизмам и структурам, которые одновременно задают рамки и являются результатом intersубъективных взаимодействий в публичной сфере.

4. Понятие травмы в американской философии культуры представляется достаточно «зонтичным», не имеющим единого устоявшегося значения. Оно может означать предельное событие прошлого, собой репрезентации и невозможность свидетельства о произошедшем. Ключевой вектор его эволюции включает движение от деконструктивистского сбоя репрезентаций к феноменологическому анализу форм (метафор и нарративов) артикуляции пограничного опыта, включая боль, скорбь и последствия насилия.

5. Словарь травмы и памяти в американских исследованиях культуры представляет собой единое поле и в значительной степени определяет сегодня как субъективные моральные установки, так и специфику публичной сферы. При этом с одной стороны, сохраняется свойственный эпохе модерна эмансипационный пафос «освобождения от бремени прошлого», а с другой – расширяются границы «приватности», происходит (метонимический) перенос основанных на памяти семейных и intersубъективных связей на социальные отношения в целом.

6. Полемика о памяти и травме демонстрирует смену *метафорического* языка описания (сравнение разных явлений на основе сходства их сущностных свойств) *метонимическим* (сравнением по смежности деталей, не предполагающим иерархии качеств).

7. При этом ключевую роль играет признание *двойной связи* опыта и языка описания, социальной реальности и форм ее культурной символизации, значения и его материального воплощения. В центре внимания диссертационной работы оказывается не только описание языка американских исследований культуры или тех изменений, которые они производят в социальных и культурных практиках соответствующих сообществ, но и анализ эпистемологической взаимосвязи этих двух уровней.

8. Культурно-символические *практики* коммеморации (включая память о предельных событиях) придают субъективному опыту социально приемлемое значение, легитимируют его, либо вытесняют за рамки общественного внимания. Они работают не сами по себе, лишь транслируя сложившееся знание о прошлом, но опираются на аффект и жизненный опыт, модифицируют форму его трансляции в интерсубъективном пространстве и, в конечном итоге, ведут к масштабным изменениям темпоральных представлений в современной культуре – легитимируют преобладание презентизма, подчиняющего модальности исторического опыта и проектирования будущего.

9. Одной из важнейших задач философии культуры и гуманитарных исследований сегодня становится активное соучастие представителей академического сообщества в развитии публичной сферы через трансляцию либо ревизию существующих культурных практик. Идея нейтральности научной экспертизы и объективности знания все чаще используется неоконсерваторами в их стратегии деполитизации публичного пространства, его превращении в конфликт «частных» интересов. Полемика о травме и памяти представляется на этом фоне крайне важным способом сохранения и переосмысления культурной самоидентификации локальных социальных групп и интеллектуальных сообществ, включая академические.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Материал диссертации, использованные в ходе исследования методологические подходы и полученные результаты, заключающиеся в создании комплексной модели взаимосвязи памяти и травмы, а также анализе их воплощения в культурных практиках и публичной сфере, позволяют переосмыслить современные конфигурации субъективности в пространстве культуры. В частности, они демонстрируют амбивалентность (пост)современной темпоральности, исходящей из идеи радикального разрыва между прошлым и настоящим, но одновременно стремящейся подчинить историю прагматическим интересам «политики памяти». В этих

условиях конкуренция культурных практик, с одной стороны, порождает пространство для большей индивидуальной активности и выбора форм проработки / отыгрывания прошлого, но с другой оказывается изначально ограничена этим презентистским темпоральным режимом и общими установками потребительской культуры.

Выявлен контекст возникновения и эволюции исследований памяти и травмы, прослежено их воплощение в культурных практиках и ключевых направлениях гуманитарных исследований последней трети XX – начала XXI вв. Исследование показывает, что современные дебаты о политике памяти выступают не отвлеченным теоретизированием, но символическим кодированием опыта и прагматической его репрезентацией в публичной сфере. В теоретическом отношении диссертация разбирает понятийный аппарат современных исследований памяти и травмы. В практическом отношении анализирует функционирование этого словаря в широком общественном дискурсе американских исследований культуры.

В конечном итоге анализ этой полемики позволяет феноменологически описать темпоральные изменения, происходящие в современной культуре – рост презентизма, подчинение прошлого и будущего прагматическим интересам настоящего. Проблематизация этих процессов способствует преодолению масштабного разрыва между памятью, историей и горизонтом ожиданий.

Содержание и выводы работы могут применяться в преподавании курсов по истории философии, философии культуры, теории и методологии истории, военно-исторической антропологии, а также в рамках специальных курсов по исследованиям памяти.

К практическим выводам диссертации стоит отнести разработку и апробацию алгоритмов и методик совместной проектной деятельности академических сообществ и ветеранов локальных войн на базе лаборатории «Исследования культурной памяти и историческая антропология» Мининского университета. Такая деятельность не может основываться на

прямом заимствовании или переносе американских (предельно медикализованных) схем и идей военной антропологии, но должна выстраивать с ними продуктивный диалог. Ее целью является не просто фиксация и передача (пограничного) жизненного опыта ветеранов, но подбор подходящих культурных форм и практик для его выражения: создание архива воспоминаний или разработка сайта оцифрованных писем и дневников, обсуждение фотографий и документальных / художественных фильмов, проведение регулярных семинаров или встреч в музее, участие в мероприятиях ветеранских организаций. Формы выражения жизненного опыта при этом могут сочетать нарративные и не-нарративные компоненты. С этой точки зрения публичная сфера возникает не в политическом поле, но из повседневного взаимодействия представителей разных поколений и социальных групп, совместно работающих над осмыслением прошлого, проблематизирующих или поддерживающих актуальные культурные практики его сохранения, создающих новые проекты, рассчитанные на будущее. Трудные вопросы не отсекаются и не абсолютизируются в ходе такого взаимодействия, но ситуативно разрешаются в ходе длительного диалога, не стирающего различий тех или иных субъективных позиций.

Степень достоверности

Степень достоверности выводов диссертации определяется широкой источниковой базой, критическим характером анализа и систематическим характером проводимых сопоставлений, соответствием методологии имеющемуся объекту, цели и задачам исследования. Выводы по результатам исследования апробированы в ходе работы межвузовского семинара лаборатории «Теория и практики гуманитарных исследований» в 2009-2017 гг.; на семинарах по военной антропологии с участием ветеранов локальных конфликтов на базе Мининского университета 2013-2017 гг.; а также на методологическом семинаре кафедры социально-гуманитарных наук НижГМА в 2017 г. Их достоверность подтверждается результатами совместной пятилетней экспериментально-проектной деятельности в рамках

сетевого сотрудничества с ветеранскими организациями и «Союзом семей погибших военнослужащих в Афганистане и Чечне» на базе Нижегородского Центра реабилитации и интеграции инвалидов войны и боевой травмы, в Нижегородском областном госпитале ветеранов войн, в Нижегородском музее локальных войн.

Апробация результатов исследования

Результаты диссертационного исследования изложены в 18 статьях из Перечня ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть представлены основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора наук («Логос», «Диалог со временем», «Новое литературное обозрение», «Социология власти» и др.); в монографии (объемом 14 п.л.), 35 других статьях и опубликованных материалах конференций, а также 4 переводах.

Ключевые положения представленной работы обсуждались в ходе выступлений на 48 региональных, всероссийских и международных конференциях: «Пространства повседневного: социальные практики, исторический опыт, культура» (Н. Новгород, май 2017 г.); «Публичная история – социальни конфликты и войны през XIX–XX век: модели на интерпретация“ (София, Болгария, ноябрь 2016 г.); «История, память, идентичность: теоретические основания и исследовательские практики» (Москва, октябрь 2016 г.); «Dislocations and Cultural Conflicts: Migrations, Diaspora, Terrorism, Borders» (Скопье, Македония, сентябрь 2016 г.); «Прошлое - чужая страна? Публичная история в России» (Москва, июнь 2016 г.); «Устная история: от формы к восприятию» (Москва, январь 2016 г.); Международный научный симпозиум "Homo belli" (Н. Новгород, октябрь 2015 г.); «Исторические режимы эмоциональности» (Н. Новгород, апрель 2015 г.); «The theory and practice of gender researches in world science» (Прага, Чехия, май 2014); «Cultural Memory» (Скопье, Македония, сентябрь 2013 г.); «Гуманитарные науки: травма советского в постсоветскую эпоху» (Москва, май 2013 г.); «Образы власти в гуманитарных исследованиях» (Н. Новгород,

апрель 2013); «Смена парадигм в историографии всеобщей истории в Республике Беларусь и Российской Федерации» (Гродно, Беларусь, октябрь 2013); «Историческая память: люди и эпохи» (Москва, ноябрь 2010 г.); и др.

Материалы исследования использовались в учебных курсах для магистратуры «История и теория исторического знания», «Философские основания культурных исследований», «Военно-историческая антропология», «Исследования памяти и культурная антропология», читавшихся автором на факультете гуманитарных наук Мининского университета, а также элективных курсов «Устная история» и «История психоанализа и исследования культуры» в НижГМА.

Диссертация обсуждалась на кафедре философии и теологии Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина и рекомендована к защите.

Структура диссертации. Диссертационное исследование включает четыре главы, введение, заключение и список литературы. Объем работы составляет 335 страниц, библиография содержит 604 наименования.

Глава 1.

**СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ
О ТРАВМЕ И ПАМЯТИ В АМЕРИКАНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ
КУЛЬТУРЫ**

Современные исследования памяти и травмы чаще всего возводят свою генеалогию к изменениям психоанализа З. Фрейда после Первой мировой войны, трансформациям британской военной психиатрии, столкнувшейся в 1914-1918 гг. с проблемой «артиллерийского шока», а также дискуссиям вокруг знаменитой работы А. Бергсона «Материя и память» (1896). В центре их внимания оказывается, таким образом, взаимосвязь бессознательных конфликтов психики, телесных автоматизмов и коллективных / культурных форм памяти (в том числе о пограничном военном опыте).

Впрочем, подобная генеалогия применительно к ситуации в американской философии культуры не столько помогает понять специфику данного направления исследований, сколько вызывает массу вопросов. Ведь психоанализ в США стал популярен уже после Второй мировой войны, причем не в классической, фрейдовской версии, а в виде существенно отличавшейся от нее эго-психологии Анны Фрейд, Э. Эриксона и др.; влияние А. Бергсона на американскую философию было весьма косвенным; а военная психиатрия до 1960-х гг. воспринималась как предельно замкнутая сугубо профессиональная область медицины, никак не связанная с гуманитарными исследованиями. В этом смысле показательное различие терминов, маркирующих травму, и «дисциплинарная» принадлежность их создателей: после окончания гражданской войны в США известный хирург Я.М. ДаКоста предложил понятие «синдром солдатского сердца», относя его к неврологическим заболеваниям; во время Первой мировой войны получил преобладание термин «артиллерийский шок», введенный психиатром

Ч. Майерсом в 1915 г.; Вторая мировая война добавила к ним «синдром боевой усталости» и «боевую психическую травму»⁴¹. Все эти термины относились к весьма узкой профессиональной сфере военной психиатрии или неврологии и не становились объектом внимания исследований культуры. Однако начиная с 1970-х гг., полемика о «вьетнамском синдроме» и «пост-травматическом стрессовом расстройстве» оказалась в центре именно общественно-политических и философских дискуссий. Более того, она стала определять самоидентификацию и культурные ценности целого поколения американцев, как в последующем – события 11 сентября 2001 г., а также (хотя и в меньшей степени) война в Афганистане и Ираке. Именно на этом фоне уже сложившиеся в конце XIX – первой половине XX века практики коммеморации, такие как День поминовения⁴² или День ветеранов (11 ноября), становятся объектом культурно-философской рефлексии⁴³.

Говоря о трансформации социально-политического контекста полемики о памяти и травме, необходимо отметить, что если после войны во Вьетнаме на передний план в общественном сознании вышли гражданские

⁴¹ Подробнее см.: Young A. *The Harmony of Illusions: Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*. Princeton: Princeton University Press, 1995; Leys R. *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

⁴² Последний понедельник мая отмечается в США как национальный День памяти военнотружеников, погибших во всех войнах.

⁴³ Подробнее см.: Blair W. *Cities of the Dead: Contesting the Memory of the Civil War in the South, 1865-1914*. Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press, 2004; Blight D.W. *Race and Reunion: The Civil War in American Memory*. Cambridge: Harvard University Press, 2001; Cloyd B.G. *Haunted by Atrocity: Civil War in American Memory*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2010; Gallagher G.W. *Causes Won, Lost, and Forgotten: How Hollywood and Popular Art Shape What We Know about the Civil War*. The University of North Carolina Press, 2008; *The Battlefield and Beyond: Essays on the American Civil War* / Ed. by C.E. Jewett. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2012; *The Memory of the Civil War in American Culture* / Ed. by A. Fahs, J. Wauch. Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press, 2004; *The View from the Ground: Experiences of Civil War Soldiers* / Ed. by J.T. Glatthaar, A.C. Sheehan-Dean. Lexington: The University Press of Kentucky, 2007; *Wars within a War: Controversy and Conflict over the American Civil War* / Ed. by J. Waugh, G.W. Gallagher. The University of North Carolina Press, 2009; etc. Показательно, что при всем активном росте исследований травмы в 1980-1990-е гг. тема Гражданской войны в США остается сферой однозначного преобладания дискурса памяти, в большей степени объединяющего нацию и предполагающего преемственность традиции, а не разрыв с прежней культурной идентичностью.

ценности и политика памяти, то теракты 11 сентября 2001 г. переместили акцент на терапевтический пафос, отодвинув социально-политическую и культурно-философскую полемику о репрезентации на задний план; тогда как война в Афганистане и Ираке привела к расколу теоретической культурной критики и прагматического дискурса медиализации.

Подчеркнем еще один важный момент: формирование дискурса памяти и исследований травмы всегда шло на стыке «политики сверху» и повседневных культурных практик. Специфический социально-политический (и отчасти культурный) контекст, в котором складывалось это динамическое взаимодействие, будет рассмотрен в данной главе.

Важно отметить также, что в современной философии культуры активно обсуждается проблема демаркации понятий *культурной политики*, *исторической политики* и *политики памяти*⁴⁴. Все они принципиально отличаются как от идеологии⁴⁵, так и от строго научного исследования⁴⁶. Первые два из этих терминов делают акцент на *государственной* активности в максимально широком культурном поле (включая все виды искусства, повседневную и материальную культуру, язык и национальные отношения, и т.д.), либо в более узкой исторической сфере (проблемы сохранения исторического наследия, преподавания национальной истории в школах, создание новых памятников, регламентация деятельности академического сообщества и т.д.) Политика памяти отличается от них тем, что подчеркивает

⁴⁴ Балакшин А.С. Культурная политика: теория и методология исследования. Автореферат дисс. ... д.филос.н. Н. Новгород, 2005; Ижикова Н.В. Теоретико-методологические основания современной культурной политики. Автореферат дисс. д.филос.н. СПб., 2011; Современная культурная политика как креативная деятельность: управление и инновации / Под ред. О.Н. Астафьевой. СПб.: ЭЙДОС, 2014; и др.

⁴⁵ Хотя в некоторых случаях это различие почти стирается. Как отмечает А.С. Балакшин, культурная политика становится «одной из наиболее эффективных форм национально-государственной идеологии. Она осуществляется путем целенаправленной регуляции процессов культурной жизни в обществе и воспитании граждан средствами культуры». Балакшин А.С. Культурная политика: теория и методология исследования. С. 13.

⁴⁶ В отношении политики памяти это последовательно демонстрирует, например, А.М. Руткевич: «То, что получило название “политика памяти”, имеет весьма отдаленное отношение к науке». Руткевич А.М. Психоанализ и доктрина исторической памяти. М.: ГУ-ВШЭ, 2005. С. 18.

многосторонний характер взаимодействий и процессуальность трансформаций общественных представлений о прошлом, – она включает не только и не столько государственную политику, сколько усилия разных социальных групп и отдельных акторов. Такой теоретический заход позволяет уделять больше внимания субъектной или этической позиции участников полемики⁴⁷. В этом смысле политика памяти – это всегда перформатив: работа не просто на символическом уровне языка, но осознанный (и неосознанный) выбор специфических форм выражения субъект-позиций, включая телесные и аффективные составляющие. Кроме того, по сравнению с государственной исторической политикой, она делает больший акцент на низовые практики коммеморации, а также признает самостоятельную значимость и ценность сложившихся культурных форм.

Основной задачей данной главы является не столько разграничение этих тесно взаимосвязанных между собой понятий, сколько философский анализ их переплетения в американских исследованиях культуры и общественном мнении в 1970-2000-е гг. В этом смысле полемика о «вьетнамском синдроме», терактах 2001 г., а также восприятии войны в Ираке и Афганистане в американском общественном мнении будут рассматриваться не как чисто академические исследования, но как важная часть трансформации политики памяти, которая в свою очередь, повлияла на американскую культуру в целом. Предлагаемый подход можно назвать антропологическим в том смысле, что он предполагает не отстраненную критику (в духе «критики буржуазных фальсификаций истории», востребованных в свое время в советской историографии), но заинтересованное наблюдение и «плотное описание» политики памяти в США. Его целью выступает не заимствование или прямая трансляция идей,

⁴⁷ Об этической составляющей политики памяти много пишет А. Ассман. Впрочем, эта известнейшая германская исследовательница уделяет немало внимания и социальным рамкам, а также позиции «транснационального морального сообщества». Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика / Пер. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 70.

но заинтересованный диалог и дискурсивный анализ современных культурных форм и особенностей культурного развития разных сообществ.

§ 1.1

ВЬЕТНАМСКИЙ СИНДРОМ:

ТЕРАПИЯ, ПОЛИТИКА ПАМЯТИ И МЕДИА В 1960-2000-е гг.

Хотя в российской историографии довольно много работ о войне во Вьетнаме, ее социально-психологическому влиянию на общественное сознание, в частности, *вьетнамскому синдрому* посвящено весьма ограниченное количество исследований⁴⁸. Если эта проблематика и рассматривается, то преимущественно в плане обоснования внешней политики США или внутривнутриполитического «кризиса доверия» президентской администрации. Часто отмечается, что в 1990-2000-е гг. он оказался полностью преодолен⁴⁹.

Очевидно, впрочем, что «вьетнамский синдром» как фактор внешней политики США является лишь частью более масштабной проблемы – длительных социально-культурных отголосков войны, *метафорически* обозначаемых как «синдром». Однако на чем основана эта метафора? И

⁴⁸ Абдульманова Л.Ш. Фактор «вьетнамского синдрома» в политике президентов США. Дисс... к.и.н. Казань, 2000; Кертман Г.Л. Массовое сознание. «Вьетнамский синдром» и его последствия // Проблемы американистики. М., 1989. С.255-271; Кузнецов Д.В. «Вьетнамский синдром» в общественном мнении США // Общественные науки и современность. 2012. № 2. С. 126-135; Кузнецов Д.В. «Вьетнамский синдром» и его проявления на уровне массового сознания американцев в 1973-2009 гг. // Актуальные проблемы современности. Материалы 5-й международной научно-практической конференции «Альтернативный мир». Вып. 4. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. С.63-90; и др.

⁴⁹ Например: «Недавние внешнеполитические акции США на Ближнем Востоке и на Балканах свидетельствуют, что Соединенные Штаты успешно избавились от “горького опыта” и не испытывают больше болезненных переживаний по поводу войны в Индокитае». Абдульманова Л.Ш. Фактор «вьетнамского синдрома» в политике президентов США. Автореферат дисс... к.и.н. Казань, 2000. С. 3.

почему она стала столь популярной, находя отголоски в гендерных и постколониальных исследованиях, изучении Холокоста и мировых войн XX в.?

Не стремясь свести весь спектр последствий войны во Вьетнаме к интересующей нас проблеме⁵⁰, постараемся проследить в данном параграфе историю формирования и распространения понятия «вьетнамский синдром», а также его превращение в «пост-травматическое стрессовое расстройство» (ПТСР). Для этого представляется необходимым условно разделить три (взаимосвязанные) *дискурсивные модели*, преобладавшие в США, соответственно в 1960-1970-е, 1980-1990-е и 2000-е гг.

Борьба за общественное мнение и политика памяти о Вьетнаме

Напомним, что через Вьетнам – «первую техновойну, первую войну эпохи рок-н-ролла и постмодерна»⁵¹ – прошло, по разным оценкам, от 2 до 3,5 млн. американских солдат, средний возраст которых (как и возраст погибших) составлял всего 19 лет⁵². Более 58 тыс. из них погибло, а около 306 тыс. получили ранения (50% – тяжелые). 110 тыс. человек умерло уже дома от связанных с войной причин (например, воздействия отравляющих веществ, включая «Агента Оранж», свыше 18 млн. галлонов которого было распылено во Вьетнаме). Около 60 тыс. ветеранов покончили жизнь самоубийством. Таким образом, уже в мирное время в США погибло почти в три раза больше ветеранов, чем собственно в ходе военных действий. А от 500 тыс. до 1,5 млн. (т.е. от 20 до 60 %) участников войны во Вьетнаме, по

⁵⁰ Один из ее исследователей – ветеран Филипп Бейдлер – к 2004 г. собрал в своей домашней библиотеке более 4 тысяч книг и «бог знает сколько статей, не говоря уже о безбрежном море художественных, кинематографических и культурных репрезентаций, а также сопровождающих их комментариев» по вьетнамской проблеме. Beidler P.D. *Late Thoughts on an Old War: The Legacy of Vietnam*. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 2004. P. 3.

⁵¹ Ibid. P. 5.

⁵² *A Story for all Americans: Vietnam, Victims, and Veterans* / Ed. by F.L. Grzyb. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2000. P. xi. Для сравнения, средний возраст американских солдат во Второй мировой войне составлял 26 лет.

разным оценкам, стали считаться жертвами «пост-травматического стрессового расстройства»⁵³.

С другой стороны, важно отметить, что вьетнамская проблема затронула не только непосредственно участвовавших в войне солдат и офицеров, но и всю американскую армию⁵⁴, а также общество в целом⁵⁵. Рост антивоенных настроений за годы войны привел к 550 тыс. случаев дезертирства⁵⁶. Социальные опросы показывают четкую динамику отношения к войне: если в 1965 г. введение войск во Вьетнам считали ошибкой 25% населения, то к 1968 г. это мнение разделяли уже 50% опрошенных. В 1969 г. 25% высказывались за немедленный вывод войск (67% против), а в июне 1970 г. – 47% (49% против). В 1971 г. уже две трети общества настаивало на выводе войск и лишь 29% высказывались за продолжение войны⁵⁷.

В декабре 1974 г. опрос Л. Харриса показал, что 72% американцев считают Вьетнамскую войну постыдным, а не героическим событием (против

⁵³ Спектр оценок распространения пост-травматического стрессового расстройства предельно широк: от 2 до 60%. Ряд исследователей склонны минимизировать его до 2-15%. Nagopian P. *The Vietnam War in American Memory: Veterans, Memorials, and the Politics of Healing*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 2009. P. 58. Национальный центр медицинских исследований при Департаменте по делам ветеранов говорит о его распространении у 30,9% мужчин и 26,9% женщин, прошедших через Вьетнам. Причем половина из них испытывает эти проблемы до сих пор. *Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations: Initial Assessment* / Ed. by R. Wedge. Washington: The National Academies Press, 2012. P. 39. Scott W.J. *Vietnam Veterans since the War*. P. 264.

⁵⁴ Только за 1968-1971 гг. количество самовольных оставлений части выросло более чем в 2 раза: с 38,2 до 84 на 1000 человек. 47% солдат совершали акты неповиновения (32% неоднократно). К 1972 г. было зафиксировано даже 551 случай «фрэггинга» – использования осколочных гранат против своих офицеров и сержантов, жертвами которого стали 86 человек, а более 700 получили ранения. Harmon M.D. *Found, Featured, then Forgotten: U.S. Network TV News and the Vietnam Veterans Against the War*. Knoxville, TN: Newfound Press, 2011. P. 6; Lifton R.J. *Home from the War: Learning from the Vietnam Veterans*. N.Y.: Other Press, 2005. P. 144.

⁵⁵ В антивоенных выступлениях участвовало несколько миллионов американцев. Только в ответ на гибель студентов в Кент Стэйт 4 млн. учащихся ВУЗов и колледжей объявили забастовку и начали захватывать университеты. Nagopian P. *The Vietnam War in American Memory*. P. 29.

⁵⁶ За 1966-1971 гг. оно выросло почти в 4 раза. Lembcke J. *The Spitting Image: Myth, Memory, and the Legacy of Vietnam*. New York University Press, 1998. P. 37.

⁵⁷ Harmon M.D. *Found, Featured, then Forgotten*. P. 105-106.

подобного утверждения выступили лишь 8% опрошенных, а еще 20% затруднилось ответить)⁵⁸. В 1975 г. 75% населения США считали войну «темным пятном» в истории США. Одновременно на протяжении 1970-х гг. росло скептическое отношение не только к самой войне, но и к ее ветеранам. Если в 1971 г. 49% опрошенных называли ветеранов «простофилями, воевавшими за чужие интересы», то в 1979 г. это мнение разделяли уже 63%. Стоит подчеркнуть, что при этом 80% общества позитивно воспринимало ветеранов (и лишь 20% осуждало их действия на войне). Да и сами комбатанты в это время скорее гордились своей службой (60% респондентов), чем стыдились ее (29%)⁵⁹.

Со стороны подобные ответы кажутся непоследовательными и не совсем логичными. Их «нестыковка» заставляет нас рассматривать данные опросов не просто как нейтральные цифры, но как внутренне противоречивые и далеко не однозначные скорее эмоциональные, чем рационально выверенные отклики на проблему. И.М. Савельева и А.В. Полетаев замечают по этому поводу: «Хотя массовые представления американцев о прошлом в целом основаны на довольно приличных исторических знаниях, в то же время они содержат существенный эмоциональный компонент, подчас перекрывающий рациональные соображения»⁶⁰.

⁵⁸ Савельева И.М., Полетаев А.В. Социальные представления о прошлом, или Знают ли американцы историю. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 384.

⁵⁹ Nagorian P. The Vietnam War in American Memory. P. 66.

⁶⁰ Савельева И.М., Полетаев А.В. Социальные представления о прошлом. С. 397. Впрочем, авторы этого замечательного исследования, на наш взгляд, отчасти нивелируют социально-психологическую динамику памяти. «По материалам опросов Гэллага за большой период можно заметить, что к концу обеих войн (Корея – 1953 г., Вьетнам – 1973 г.) сложилось своего рода “окончательное” отношение к ним, которое потом почти не менялось. Обратим внимание на то, что отношение к обеим войнам является неоднозначным, и мнения американцев по их поводу расходятся. Однако пропорции, в которых эти мнения разделены в обществе, почти не меняются в течение нескольких десятилетий! Это означает, в частности, что роль новой информации об этих войнах, появлявшейся после их окончания, фактически не оказывала влияния на массовое отношение к ним». Там же. С. 387. Заметим, что и пропорция меняется в пределах 10-15%, а главное (как будет показано далее) – меняется язык или способ репрезентации, а также характер интерпретации образов прошлого.

Необходимо внимательнее присмотреться именно к моментам подобной нестыковки или дивергенции, которые сегодня могут восприниматься как «синдром ложной памяти»⁶¹. Ряд исследователей левых взглядов, включая ветерана Вьетнама, профессора Джерри Лембке, объясняют это влиянием государственной пропаганды и визуальной политикой медиа-индустрии, которая производит огромное количество эмоционально насыщенных образов, «присваиваемых» аудиторией. В ряде случаев влияние новостей или фильмов не просто накладывалось, но и подменяло собственный опыт зрителя⁶². Именно в этом смысле представляется возможным говорить о политике памяти как о движении «сверху вниз». И республиканцы, и демократы, и левые во второй половине 1960-х – 1970-е гг. стремились использовать память о войне для мобилизации общественного мнения в своих интересах.

Левые академические круги при этом активно сотрудничали с организацией «Ветераны Вьетнама против войны», созданной в апреле-июне 1967 г. Хотя ее численность даже в период наивысшего расцвета не превышала 25-30 тыс. человек, она оказывала значительное влияние на общественное мнение через организацию демонстраций, «партизанский театр», публицистику, судебные процессы⁶³. Наиболее известным среди последних стало, в частности, «расследование Зимнего Солдата», начатое в январе 1971 г.

С другой стороны, правые в 1970-е гг. активно эксплуатировали проблему военнопленных и пропавших без вести, активно сотрудничая с «Национальной Лигой Семей» – тоже не очень многочисленным

⁶¹ По данным Б. Бёркета, из выборки в 1700 новостных сюжетов о проблемах ветеранов Вьетнама 75% оказались выдуманными или не соответствовали реальности. Lembcke J. *The Spitting Image*. P. 115.

⁶² *Ibid.* P. 4; 68; 73.

⁶³ Подробнее об их деятельности см.: Harmon M.D. *Found, Featured, then Forgotten: U.S. Network TV News and the Vietnam Veterans Against the War*. Knoxville, TN: Newfound Press, 2011; Hunt A.E. *The Turning: A History of Vietnam Veterans Against the War*. New York University Press, 1999.

объединением родственников офицеров ВВС и военных специалистов. Небольшой размер организации и профессиональная специфика входящих в нее ветеранов позволяли правительству максимально эффективно интегрировать ее членов, 50% которых продолжало служить в армии, а остальные получали целевое трудоустройство⁶⁴. Героизация памяти о войне здесь напрямую связывалась с поддержкой курса президента Никсона (потом – Форда и Рейгана).

Однако большая часть ветеранов Вьетнама входила не в эти организации, а в созданный еще после Первой мировой войны «Американский легион», ассоциацию «Ветераны внешних войн» и «Американские ветераны-инвалиды», которые занимались прагматическими вопросами пенсий, трудоустройства, медицинской реабилитации и чаще всего осознанно дистанцировались как от правых, так и от левых политических лозунгов⁶⁵. Они разделяли критическое отношение к социальным проблемам (правда, не на политическом, но скорее на бытовом, повседневном уровне), что весьма беспокоило республиканскую администрацию. Поэтому, уже начиная с Никсона, республиканцы стремились снять (политический) вопрос об ответственности за войну, заменив его более частными проблемами: социальными выплатами ветеранам, улучшением их медицинского обслуживания и т.д. Так политика памяти о войне постепенно замещалась медицинским дискурсом.

Пост-травматическое стрессовое расстройство, терапия и деполитизация памяти

⁶⁴ Подробнее см.: Allen M.J. *Until the Last Man Comes Home: POWs, MIAs, and the Unending Vietnam War*. University of North Carolina Press, 2009; Howes C. *Voices of the Vietnam POWs: Witnesses to Their Fight*. N.Y.: Oxford University Press, 1993; Cahill C. *Fighting the Vietnam Syndrome: The Construction of a Conservative Vietnam Veterans Politics, 1966-1984*. Diss... PhD. Evanston, 2008.

⁶⁵ Отчасти это было связано с преобладанием ветеранов Второй мировой войны как в общем составе (например, в начале 1970-х гг. в «Американский Легион» входило 2 млн. ветеранов Второй мировой и 100 тыс. ветеранов Вьетнама), так и в руководстве этих организаций. На 1948 г. 92 ветерана стали членами Конгресса, что составляло 20% его состава. На 1978 г. лишь 11 ветеранов Вьетнама попали в Конгресс, где создали самостоятельную группу (кокус). Scott W.J. *Vietnam Veterans since the War*. P. 8.

Итак, для левых во второй половине 1960-1970-е гг. ветераны (в лице «Ветеранов Вьетнама против войны») были политическими активистами, для правых – героями нации (особенно «не сломавшиеся» военнопленные), что в равной степени исключало их восприятие как пассивных жертв обстоятельств. Однако очень многие комбатанты не готовы были говорить о своем военном опыте именно в политических терминах. Его комплексный характер и противоречивость все больше осознавались общественным мнением. И во время, и после окончания войны этому активно способствовали многочисленные отдельные инциденты. Например, награжденный Медалью Отваги чернокожий ветеран Дуайт Джонсон был убит 30 апреля 1971 г. в Детройте при попытке ограбления винного магазина. Демобилизовавшись, он долго не мог найти работу. Начал пить и жаловаться на соматические боли, в связи с чем был госпитализован именно с проблемами «пост-вьетнамской реабилитации». Джонсон самовольно оставил госпиталь и вскоре погиб. Неразрывная связь социальных и психосоматических аспектов проблемы «вьетнамского синдрома» в его случае была признана всеми инстанциями, что стало важным прецедентом для трансформации общественного мнения⁶⁶.

До этого военная психиатрия воспринималась как предельно узкая и полузакрытая отрасль знания. Как уже отмечалось выше, ее целью, начиная с Первой мировой войны, было полностью устранить психосоматические симптомы и вернуть солдат в строй. Однако теперь как по политическим причинам, так и ввиду внутренних трансформаций психиатрии⁶⁷ проблемами «вьетнамского синдрома» стали активно заниматься гражданские психотерапевты, психоаналитики, психологи и социальные работники, у которых не было такой прагматической задачи.

⁶⁶ Подробнее см.: Lembcke J. *The Spitting Image*. P. 69; Scott W.J. *Vietnam Veterans since the War*. P. 41-42; Lifton R.J. *Home from the War*. P. 39.

⁶⁷ О ее внутренних проблемах в 1960-1970-е гг., которые привели к развитию «антипсихиатрии» см.: Власова О.А. *Антипсихиатрия: становление и развитие*. Москва: РГСУ Союз, 2006; Косилова Е.В. *Психиатрия: опыт философского анализа*. М.: Проспект, 2014.

Ряд психиатров во главе с уже упоминавшимся политическим активистом и пацифистом Р.Дж. Лифтоном (до этого работавшим с ветеранами войны в Корее и выжившими после ядерного взрыва в Хиросиме) совместно с ветеранскими организациями создали так называемые «группы для общения», в которых ветераны встречались, чтобы вспомнить и обсудить свой фронтовой опыт, а также актуальные проблемы, включая социально-политические. В их деятельности Лифтона интересовала не только политическая, но и институциональная составляющая: терапевт здесь имел равный голос с комбатантами, а не руководил и контролировал их действия⁶⁸. Принципиальное значение исследователь придавал чувству вины ветеранов. Терапия или работа таких групп не ставила своей задачей нейтрализовать это чувство, но должна была конвертировать его в социальную работу, способствуя демократизации общества и его институтов, ответственных за развязывание войны и ее последствия.

В этих условиях под давлением значительной части психиатров и общественности с 1974 г. в США начинается разработка новой психиатрической классификации. Добиваясь признания термина «пост-вьетнамский синдром», сторонники Лифтона как по прагматическим, так и по теоретическим соображениям вынуждены были активно сотрудничать с другими академическими (и общественными) группами реформаторов – представителями теории стресса М. Хоровица, исследователями Холокоста во главе с Г. Кристалом, феминистской критикой насилия в семье и последователями квир-стадиз. Итогом этого сотрудничества и стал термин *пост-травматическое стрессовое расстройство* (ПТСР), принятый в 1978 г. для характеристики широкого спектра симптомов и включенный в 1980 г. в окончательный вариант классификации⁶⁹. Его симптомами

⁶⁸ «Многие терапевты считали это медициной, я же рассматривал как создание нового института, нового сообщества». Lifton R.J. Home from the War. P. 82.

⁶⁹ О его последующих трансформациях см.: Young A. The Harmony of Illusions. P. 114-117.

(продолжительность которых должна была составлять более месяца) выступали:

- А. воздействие (в прошлом) катастрофического события или ситуации;
- В. навязчивые воспоминания или образы трагического события, повторяющиеся помимо воли человека;
- С. избегание предметов, мест и ситуаций, связанных с этим событием;
- Д. повышенная возбудимость⁷⁰.

Отметим, что эта симптоматика связана именно с персональным опытом, но не с социальными факторами. И хотя многие исследователи продолжали подчеркивать социально-культурную природу дезадаптации ветеранов⁷¹, их позиция становилась все менее популярной. Гораздо активнее обсуждались теперь именно психосоматические проблемы: хронология активизации и фазы протекания пост-травматических расстройств⁷²; сравнение симптоматики разных групп ветеранов и жертв Холокоста, Хиросимы, семейного насилия⁷³; компаративный анализ разных факторов стресса и их влияние на разные социальные группы (солдат и офицеров разных родов войск)⁷⁴; эффективность тех или иных терапевтических

⁷⁰ Подробнее см.: Marmar C.R., Horowitz M.J. Diagnosis and Phase-Oriented Treatment of PTSD // Human Adaptation to Extreme Stress: From the Holocaust to Vietnam. / Ed. by John P. Wilson, Zev Harel, and Boaz Kahana. Berlin: Springer, 1988. P. 82-84.

⁷¹ Например, см.: Parson E.R. Post-Traumatic Self Disorders: Theoretical and practical Considerations in Psychotherapy of Vietnam War Veterans // Human Adaptation to Extreme Stress. P. 245-284.

⁷² Например, в версии Ч. Мармара и М. Хоровица: гнев и протест; отрицание опыта; его вторжение в сознание; проработка; примирение с ним. Marmar C.R., Horowitz M.J. Diagnosis and Phase-Oriented Treatment of PTSD P. 91-93. X. Шатан доказывал, что пик активизации пост-травматических симптомов у ветеранов приходился на время от 8 до 30 месяцев после демобилизации. Scott W.J. Vietnam veterans since the war. P. 43; и т.д.

⁷³ Например, стали появляться ретроактивные сравнения пост-травматических симптомов ветеранов гражданской войны в США (2,6%), Первой мировой (0,3%), Второй мировой (10%), войны в Корее (5%) и Вьетнаме. Scott W.J. Vietnam veterans since the war. P. 31.

⁷⁴ Wilson J. Conflict, Stress and Growth: The Effects of War on Psychosocial Development among Vietnam veterans // Strangers at Home: Vietnam Veterans since the War / Ed. by C.R. Figley, S. Leventman. New York: Praeger, 1980. P. 123-165; Wilson J. The Etiology, Dynamics and Principles of Treatment of Post-Traumatic Stress Syndromes of Vietnam Veterans // Post-Traumatic Therapy / Ed. by F. Ochberg. New York: Brunner / Mazel, 1986. P. 130-157; Wilson J.P., Krauss G.E. Predicting Post-Traumatic Stress Disorder among Vietnam Veterans //

методик и форм⁷⁵ и т.д. Относительно общими принципами для них были акцент на диалог с пациентами (а не психофармакологию) и формирование среды поддержки – разного рода групп при ветеранских организациях, специфических центров социального партнерства и т.д.

Как отмечает А. Янг, огромная практическая работа с пост-травматической симптоматикой предполагала создание *нового метаязыка* – «такого способа описания психических нарушений, который бы подходил сторонникам разных теоретических подходов»⁷⁶. Этот нозологический язык стал теперь не чисто дескриптивным, но психодинамическим: вместо непосредственно наблюдаемых симптомов Э. Крепелина речь шла об общих тенденциях психики, определяемых скорее аналитически.

Рост подобной исследовательской «индустрии» в значительной степени предполагал перенос внимания с социально-политической сферы на чисто академическую полемику. Данная тенденция 1980-1990-х гг. оказалась выгодна неоконсерваторам и стала средством маргинализации левых. Началом данного движения часто считают подписание президентом Дж. Картером в 1979 г. закона, создававшего центры помощи ветеранам (всего их было открыто 137). Хотя первоначально в их штат вошли даже представители «Ветеранов Вьетнама против войны», очень быстро сокращение бюджета и требования «повышения эффективности и

Post-Traumatic Stress Disorder and the War Veteran Patient / Ed. by W. Kelly. New York: Brunner / Mazel, 1985. P. 102-147.

⁷⁵ Спектр которых активно рос: групповая и семейная психотерапия, когнитивно-бихевиориальная и психодинамическая психотерапия; техники вскрывающих интервенций и десенсибилизации посредством движения глаз и т.д. Подробнее см.: Тарабрина Н.В. Практикум по психологии посттравматического стресса. СПб.: Питер, 2001. С. 96-107. Впрочем, как отмечает Н.В. Тарабрина, до сих пор «не существует устоявшейся точки зрения на результат лечения». Там же. С. 94.

⁷⁶ Young A. The Harmony of Illusions. P. 94. Позиция самого А. Янга представляется в этой связи очень показательной: «Моя задача как “этнографа” пост-травматического стресса не в том, чтобы отрицать его реальность. Но в том, чтобы объяснить, как он и травмированная память о нем становятся реальностью – описать механизмы, посредством которых эти феномены проникают в жизненный мир человека, приобретают событийную канву и формируют самосознание пациентов, врачей и исследователей». Young A. The Harmony of Illusions. P. 6.

профессионализма» превратили эти структуры в чисто медицинские учреждения⁷⁷. Своего пика деполитизация терапии достигла при Р. Рейгане⁷⁸. Но события 11 сентября 2001 г. (о которых пойдет речь в следующем параграфе) существенно изменили ситуацию.

Культурная память: на перекрестках личного и политического

Пролиферация полемики о «вьетнамском синдроме» в 1980-1990-е гг. пересекалась с исследованиями самых разных культурных форм памяти о войне: фото- и видео-свидетельств, мемориалов и персональных воспоминаний, документальных и художественных фильмов. Постепенно центральным вопросом здесь становится уже не политика памяти, не возможности терапии, но проблемы *репрезентации травмы* и передачи памяти о войне другим поколениям. При этом чаще всего основное внимание переносится на повседневные культурные практики, условно противопоставляемые «политике сверху»⁷⁹. Принципиальную роль при этом начинает играть вопрос о специфике *медиа*, придающих форму ритуалам и артефактам культурной памяти.

Пожалуй, раньше других внимание исследователей культуры стали привлекать монументы и мемориальные комплексы, посвященные войне во Вьетнаме. Центральным объектом полемики здесь стала длительная общественная дискуссия вокруг строительства и трансформации Мемориала ветеранам Вьетнама Майи Лин⁸⁰, который часто рассматривается как «черная

⁷⁷ Nagorian P. The Vietnam War in American Memory. P. 71-72.

⁷⁸ Подробнее о неоконсервативной политике памяти при Рейгане см.: Olick J.K. The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility. New York: Routledge, 2007; States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection / Ed. by J.K. Olick. Durham: Duke University Press, 2003.

⁷⁹ Например, см.: Maslowski P., Wins D. Looking for a Hero: Staff Sergeant Joe Ronnie Hooper and the Vietnam. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 2004. Именно в 2000-е гг. активизируется и публикация свидетельств самих ветеранов – например, см.: Voices from the Vietnam War: Stories from American, Asian, and Russian Veterans / Ed. by X, Li. Lexington: The University Press of Kentucky, 2010.

⁸⁰ Doss E. The Emotional Life of Contemporary Public Memorials: Toward a Theory of Temporary Memorials. Amsterdam University Press, 2008; Eastman S.L. Beyond the Battlefield: Direct and Prosthetic Memory of the American War in Viet Nam. Diss... PhD. University of Tennessee, 2010; Haas K.A. Carried to the Wall: American Memory and the

рана стыда»⁸¹. Именно сюда тысячи ветеранов и простых американцев, не удовлетворенных доминирующими нарративами, приносят самые разные знаки и материальные свидетельства своей личной памяти о Вьетнаме (от солдатских ботинок и медалей до плюшевых медвежат). Таким образом, мемориал конвертирует субъективный опыт в специфическую культурную практику: «Мемориал предоставляет возможность публично выразить боль от войны, перенести приватные воспоминания в коллективный опыт. Оставляемые у мемориала личные артефакты – фотографии, письма, плюшевые медвежата, браслеты, одежда, медали – выступают как свидетельские показания, несут свидетельство испытываемой боли»⁸². При этом концептуальные оппозиции памяти / травмы, репрезентируемого / нерепрезентируемого опыта, личного / коллективного не снимаются по какой-то заданной модели «сверху вниз», но провоцируют посетителя занять собственную (пусть и не всегда устойчивую) позицию.

Активнее всего полемика о роли медиа применительно к памяти о войне во Вьетнаме затронула, естественно, телевидение и кино-индустрию⁸³.

Vietnam Veterans Memorial. Berkley: University of California Press, 1998; Pahl J. A National Shrine to Scapegoating? The Vietnam Veterans Memorial Washington, D.C. // *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*. 1995. Vol. 2. P. 165-188; Savage K. *Monument Wars: Washington, D.C., the National Mall, and the Transformation of the Memorial Landscape*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2009; Sturken M. *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*. Berkeley: University of California Press, 1997; etc.

⁸¹ Isaacs A.R. *Vietnam Shadows: The War, Its Ghosts, and Its Legacy*. Baltimore, L.: The Johns Hopkins University Press, 2000. P. 2.

⁸² Sturken M. *Tangled Memories*. P. 135.

⁸³ Arnold G. *The Afterlife of America's War in Vietnam: Changing Visions in Politics and on Screen*. McFarland & Company, 2006; Burton J.A. *Film, History and Cultural Memory: Cinematic Representations of Vietnam-Era America during the Culture Wars, 1987-1995*. Diss... PhD. University of Nottingham, 2007; Fluck W. *The "Imperfect Past": Vietnam According to the Movies // The Merits of Memory: Concepts, Contexts, Debates / Ed. by H.-G. Grabbe, S. Schindler*. Heidelberg: Universitätsverlag, 2009. P. 353-385; *From Hanoi to Hollywood: The Vietnam War in American Film / Ed. by Linda Dittmar, Gene Michaud*. N.Y.: Rutgers University Press, 1990; *The "Uncensored War": The Media and Vietnam*. Berkley: University of California Press, 1989; *Inventing Vietnam: The War in Film and Television / Ed. by M. Anderegg*. Philadelphia: Temple University Press, 1991; Kessel Sh. *Open Wounds: Rethinking Trauma in Twentieth-Century Literature and Visual Culture*. Diss... PhD. University of Southern California, 2011; Lembcke J. *The Spitting Image: Myth, Memory, and the Legacy of Vietnam*. N.Y.: New York University Press, 1998; Russell J. *Vietnam War Movies*. Harpenden:

По данным Дж. Лембке, этой войне посвящено более 600 фильмов (от «Рэмбо» до «Охотника на Оленей» и «Фореста Гампа»), из которых 120 напрямую затрагивают проблему *вьетнамского синдрома*. Большинство исследователей признают подмену опыта – замещение реального противоречивого прошлого «присвоением» и воспроизводством медийных образов. Так идея строительства Мемориала в Вашингтоне пришла его инициатору Я. Скраггзу именно после просмотра «Охотника на оленей», а прикосновение к черному граниту как символический ритуал стало популярно благодаря частым медиа-трансляциям этого жеста⁸⁴.

Стремясь подчеркнуть отличие фотографии как медиума от кино и нарратива, К. Вествелл, Э. Лавлэйс Р. Гарриман и Дж. Лукайтис, а также целый ряд других исследователей⁸⁵ делают акцент на присущей ей неподвижности образа и его выходе за рамки символических кодов, близком бартовскому понятию *пунктум*. В такой интерпретации фотография становится «парадигматическим медиумом» для исследований травмы и может вызывать «вторичную травму». Например, говоря о фотографии Ника Ута «Девочка с напалмом», Р. Гарриман и Дж. Лукайтис отмечают: «Сила этого образа такова, что зритель вынужден почувствовать свою вовлеченность если не в создание, то, во всяком случае, в сохранение памяти о войне. Травма девочки – предельное насилие над ее телом – принадлежит и

Oldcastle Books, 2002; Westwell G. War Cinema: Hollywood on the Front Line. L.: Wallflower Press, 2006; etc.

⁸⁴ Beattie K. The Scars that Blinds: American Culture and the Vietnam War. N.Y.: New York University Press, 1998. P. 46.

⁸⁵ Chong D. The Girl in the Picture: the Story of Kim Phuc, the Photograph and the Vietnam War. N.Y.: Penguin Books, 2001; Harriman R., Lucaites J.L. Public Identity and Collective Memory in U.S. Iconic Photography: The Image of 'Accidental Napalm' // Critical Studies in Media Communication. 2003. Vol. 20. No. 1. P. 35-66; Lovelace A. Iconic Photos of the Vietnam War Era: A Semiotic Analysis as a Means of Understanding // The Elon Journal of Undergraduate Research in Communications. 2010. Vol. 1. No. 1. P. 35-45; Miller N.K. The Girl in the Photograph: The Vietnam War and the Making of National Memory // JAC. 2004. Vol. 24. No. 2. P. 261-290; etc. Schwenkel C. Exhibiting War, Reconciling Pasts: Photographic Representation and Transnational Commemoration in Contemporary Vietnam // Journal of Vietnamese Studies, 2008. Vol. 3. No. 1. P. 36–77; Westwell G. Accidental Napalm Attack and Hegemonic Visions of America's War in Vietnam // Critical Studies in Media Communication. 2011. Vol. 28. No. 5. P. 407-423.

не принадлежит ей. Эта травма также затрагивает зрителя, чья безопасность по определению связана с идеей защиты гражданского населения. Это и является формой вторичной травмы свидетельства – скрытой раной коллективного тела»⁸⁶.

Отдельными сферами обсуждения становятся расовые и гендерные аспекты проблемы⁸⁷, язык войны⁸⁸ и теология выживания⁸⁹ и т.д. Все это свидетельствует о крайне широкой пролиферации дискурса «вьетнамского синдрома» и его глубоком влиянии на американские исследования культуры в целом.

Отметим еще раз устойчивую взаимосвязь феноменов травмы и памяти, принципиально важную для поколения 1960-х гг. Память о войне во Вьетнаме (которая оказывается знаковым событием для американской культурной политики) оказывается «расколотой» и крайне трудно артикулируемой. Причем эта нерепрезентируемость касается уже не столько самого опыта ветеранов Вьетнама, сколько *культурных форм и медиа*, выступающих «протезами» памяти⁹⁰.

Таким образом, дискурс «вьетнамского синдрома» в США, неразрывно связанный с формированием исследований памяти и травмы, был изначально неоднороден. Он всегда включал гетерогенные голоса и субъектные позиции, в том числе участника и стороннего наблюдателя, которые не могут и не должны подменять друг друга. Политики, терапевты и исследователи культуры не могут напрямую «говорить от имени другого». Понятие травмы

⁸⁶ Harriman R., Lucaites J.L. Public Identity and Collective Memory in U.S. Iconic Photography. P. 273.

⁸⁷ Например, см.: Weaver G.M. Ideologies of Forgetting: Rape in the Vietnam War. N.Y.: University of New York Press, 2010.

⁸⁸ Beidler P.D. Late Thoughts on an Old War: The Legacy of Vietnam. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 2004; Kinney K. Friendly Fire: American Images of the Vietnam War N.Y.: Oxford University Press, 2000; etc.

⁸⁹ Tran J. The Vietnam War and Theologies of Memory. Blackwell Publishing, 2010; Kwon H. Ghosts of War in Vietnam. N.Y.: Cambridge University Press, 2008; etc.

⁹⁰ Подробнее о понятии «протезированной памяти» см.: Landsberg A. Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture. New York: Columbia UP, 2004.

как шокового опыта отсылает не только к реальному событию прошлого (собственно к войне во Вьетнаме), но и к этому эпистемологическому различию. Так важной отличительной чертой культурных исследований и философии культуры в США становится проблематизация границ исследовательской позиции: выстраивания дистанции vs. прямого присутствия прошлого в настоящем.

Вторым важным моментом представляется изменение политических функций дискурса исследований памяти и травмы. Как было показано выше, в 1970-е гг. правые республиканцы делали акцент на героизации войны и *памяти* о ней, а левые радикалы – на признании *травмы* как ветеранов, так и всего американского общества. Победа «поколения 1968 г.» в борьбе за общественное мнение по вьетнамской проблеме вызвала устойчивое преобладание понятия *травмы* над *памятью* в американских исследованиях культуры. И хотя в 2000-е гг. между ними установился определенный баланс, внутреннее напряжение между ними нельзя недооценивать.

Однако почему же левые победили в борьбе с гигантской пропагандистской машиной администрации Р. Никсона (хотя и проиграли во многих других вопросах)? И почему всего через 10 лет неоконсерваторы во главе с Р. Рейганом так легко смогли использовать исследования травмы в своих интересах, превратив левых ветеранов-активистов в глазах общественного мнения в «сумасшедших»? На наш взгляд, *политическая конъюнктура* и «конструирование» новых понятий в гуманитарных исследованиях⁹¹ неразрывно связаны с более глубоким уровнем культурной идентичности – идеей *сообщества*. Именно на этом уровне в 1970-1980-е гг. произошли существенные изменения: значительная часть американцев сняла вопрос об ответственности за войну, присвоив себе статус жертвы.

⁹¹ Тоже обладающих определенными социальными и культурными функциями. Применительно к пост-травматическому стрессовому расстройству их особенно подробно прослеживает Алан Янг, утверждающий: «Не существует репрезентации без вмешательства». Young A. *The Harmony of Illusions: Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*. Princeton: Princeton University Press, 1995. P. 10.

«Посредством образа травмированного ветерана народная память и национальная риторика трансформируют роль США во Вьетнамской войне: кровавая попытка нео-империалистического доминирования превращается в мученичество нации по вине ее порочных лидеров»⁹². Метафора *травмы* объединяла общество, легитимируя «мы-идентичность» на уровне бессознательных и аффективных ощущений⁹³. При этом дискурс исследований памяти и травмы оказался переведен из социально-политического и этического в чисто медицинское русло, лишь в 2000-е гг. отчасти выправив этот дисбаланс за счет обращения к сфере философии культуры.

Еще одним важным фактором трансформации политики памяти в США стали медиа. «В отличие от общества с сильными устными традициями, современная Америка помнит свою историю через визуальные образы. Пресса, фильмы и электронные медиа стали мощным капиталом, превратив большинство американцев в покупателей (но не производителей) образов, посредством которых они помнят. Производное от символов и икон, наше чувство идентичности, благодаря которому мы коллективно представляем свою историю, во многом опосредовано институтами поп-культуры и массовой коммуникации. Хотя мы уже достигли XXI в., образы Вьетнама продолжают инфицировать нашу культуру и бросать тень на политический дискурс»⁹⁴. Это активный двусторонний процесс, включающий постоянную *интериоризацию медиа* и *экстериоризация опыта*. Его сложность и важность стала особенно очевидна для американского общественного мнения в связи с терактами 11 сентября 2001 г., после которых дискурс травмы и памяти окончательно перешел из медицинского и социально-политического поля в сферу культурно-философской рефлексии.

⁹² Weaver G.M. Ideologies of Forgetting: Rape in the Vietnam War. P. 9.

⁹³ Подробнее см.: Beattie K. The Scars that Blinds. P. 17-24.

⁹⁴ Lembcke J. The Spitting Image. P. 188.

§ 1.2

ТЕРАКТЫ 11 СЕНТЯБРЯ 2001 Г. И ТРАНСФОРМАЦИЯ ДИСКУРСА ИССЛЕДОВАНИЙ КУЛЬТУРЫ

В работах самых разных американских и европейских исследователей последнего десятилетия часто утверждается, что события 11 сентября 2001 г. положили начало новой эпохи как для США, так и для всего мира⁹⁵. С другой стороны, существует и расхожее мнение, что в современном обществе зрелищ любое событие принципиально опосредовано медиа и фигурирует исключительно как некий клишированный образ, вписанный в уже существующие стратегии репрезентации⁹⁶. Данный параграф не ставит своей задачей ни прямое снятие указанной оппозиции, ни детальный анализ влияния терактов 2001 г. на американское культурное пространство в целом, но стремится проследить социальный контекст трансформаций исследований памяти и травмы в самом начале 2000-х гг., когда дискурс «вьетнамского синдрома» уступает свое место проблематике культурной памяти и практик коммеморации.

⁹⁵ См., например: Chollet D., Goldgeier J. *America between the Wars: From 11/9 to 9/11*. N.Y.: Public Affairs, 2008. P. X-XI; Kaplan E.A. *Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature*. N.Y.: Rutgers University Press, 2005. P. 54; Kellner D. *From 9/11 to Terror War: The Dangers of the Bush Legacy*. Rowman & Littlefield Publishers, 2003. P. 27, 38-39; Meek A. *Trauma and Media: Theories, Histories, and Images*. Routledge, 2010. P. 181; Ray G. *Terror and the Sublime in Art and Critical Theory*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2005. P. 137-139; Sturken M. *The Aesthetics of Absence: Rebuilding Ground Zero* // *American Ethnologist*. 2004. Vol. 31. Iss. 3. P. 311. Как отмечает Д. Льюис, этот тезис стал «мантрой» большинства откликов на событие Lewis J. *Language Wars: The Role of Media and Culture in Global terror and Political Violence*. Ann Arbor, London: Pluto Press, 2005. P. 17.

⁹⁶ Например, см.: Chua C. *Bombarded by Soundful Images: An Audiovisual Account of 9/11* // *PRism*. 2007. Vol. 4. Iss. 3. P. 1. М. Эндрюс прослеживает преемственность патриотического нарратива в США до и после сентября 2001 г. По ее мнению, основой популярной оппозиции «сил добра и зла» в американском общественном сознании стал жанр моралите, в эпоху модерна потерявший прежнюю популярность, а теперь вновь востребованный. Andrews M. *Shaping History: Narratives of Political Change*. N.Y., Cambridge: Cambridge University Press 2007. P. 111. Подчеркнем, что такой выборочный, не прямой характер наследования / переосмысления европейской традиции представляется предельно показательным и характерным для американской культурной сферы.

Теракты 2001 г. и трансформация языка trauma studies

Как известно, в результате терактов 11 сентября погибло около 3 тыс. человек. Однако трагедия затронула не только их семьи (9-12 тыс. человек), но и многих жителей Нью-Йорка и США в целом. Первой естественной реакцией большинства американцев на эти трагические события были шок, страх и горе – ощущения, очень близкие словарю исследований травмы⁹⁷. Только в Нью-Йорке в связи с событиями 11 сентября 2001 г. за помощью к психологам и психотерапевтам обратилось около 1,5 млн. человек. Собственно пост-травматические стрессовые расстройства были выявлены у 5,8-7,5% населения; но большая часть людей жаловалась на его отдельные симптомы: бессонницу (20,7%), раздражительность (17,4%), навязчивые воспоминания (16%) и т.д.⁹⁸ Кроме того, эти теракты обострили состояние жертв других психических заболеваний и синдромов⁹⁹, возрождая часто, казалось бы, совершенно забытые прежние фобии¹⁰⁰. Подчеркнем, что это касалось не только жителей Нью-Йорка, непосредственно затронутого

⁹⁷ П. Стернс проводит интересное сравнение словаря описания этих эмоций с реакцией общественного мнения США на атаку Перл-Харбора в декабре 1941 г. Stearns P.N. *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*. N.Y., L.: Routledge, 2006. P. 26-43. Многие исследователи подчеркивают отличие реакции американцев на события 2001 г. и англичан после теракта в Лондоне в 2005 г. См., например: Neria Y., Gross R., Marshall R.D. *Mental Health in the Wake of Terrorism: Making Sense of Mass Casualty Trauma // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks / Ed. by Y. Neria, R. Gross, R.D. Marshall*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 6-7. Все они соглашаются, что ощущения американцев были предельно драматичны. При этом понятие травмы (и его производные: коллективная, национальная травма и т.д.) сразу стали распространенным маркером обозначения этого (достаточно гетерогенного) опыта.

⁹⁸ Galea S., Ahern J., Resnick H., Vlahov D. *Post-Traumatic Stress Symptoms in the General Population after a Disaster: Implications for Public Health // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks*. P. 29-31. По данным этого исследования, сентябрьские теракты 2001 г. напрямую затронули здоровье 28% жителей Нью-Йорка, то есть 4,44 млн. человек, из которых лишь у 500 тыс. сформировалось пост-травматическое стрессовое расстройство. *Ibid.* P. 36.

⁹⁹ По разным данным, только от пост-травматического синдрома страдают от 2 до 18,3 млн. американцев. *Ibid.* P. 21. В крупных городах этот показатель составляет до 9% населения. Pyszczynski T.A., Solomon S., Greenberg J. *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror*. Washington: American Psychological Association, 2003 . P. 125. А на отдельные симптомы стрессового расстройства жалуется каждый третий американец, достигший шестнадцатилетнего возраста.

¹⁰⁰ Например, см.: Kaplan E.A. *Trauma Culture*. P. 3.

трагедией, но и всех остальных штатов. Первое национальное исследование, проведенное уже через 3-5 дней после 11 сентября, показало, что 44% всех взрослых американцев и 35% детей жалуется на хотя бы один из 5 ключевых симптомов, а 90% сообщают о других проявлениях стресса¹⁰¹.

Для помощи пострадавшим и их близким правительством была создана администрация по оказанию психотерапевтической помощи «Свобода», на финансирование которой были выделены сотни миллионов долларов. Кроме того, 7 млрд. было выделено на компенсацию жертвам терактов; а еще 3 млрд. было собрано частными фондами¹⁰². Этот огромный социальный спрос и масштабная федеральная поддержка привели к расслоению *trauma studies*: с одной стороны, усилилась медиализация дискурса (которая и так набирала обороты в 1980-1990-е гг.¹⁰³), с другой – все более распространенными стали понятия и социально-культурные метафоры (шока, уязвимости, угрозы), лишь косвенно связанные с понятием травмы. Концептуальные поиски и социально-политическая критика 1970-х гг. в духе Р. Дж. Лифтона мало кого интересовали. Одним из редких исключений в этом плане представляется «экосистемный подход», получивший распространение после 2001 г. среди социальных психологов. Он рассматривает теракты не просто как гибель огромного количества людей, но как сбой культурных механизмов защиты и самоидентификации

¹⁰¹ Schuster M.A., Stein B.D., Jaycox L.H., Collins R.L., Marshall G.N., Elliott M.N., Zhou A.J., Kanouse D.E., Morrison J.L., Berry S.H. A National Survey of Stress Reactions after the September 11, 2001 Terrorist Attacks // *New England Journal of Medicine*. 2001. Vol. 345. P. 1507–1512; Neria Y., Gross R., Olfson M., Gameroff M.J., Das A., Feder A., Lantigua R., Shea S., Weissman M.M. PTSD in Urban Primary Care Patients Following 9/11 // *9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks*. P. 240.

¹⁰² Seeley K.M. *Therapy after Terror: 9/11, Psychotherapists, and Mental Health*. Cambridge University Press, 2008. P. 73-74.

¹⁰³ Отчасти эта тенденция была обусловлена прагматическим выбором обычных американцев, которые чаще обращались к психологам, чем к психоаналитикам; а из рекомендаций психотерапевтов выбирали, прежде всего, антидепрессанты (в 2001 г. их использовали 64.3% респондентов, испытывавших пост-травматические симптомы). Neria Y., Gross R., Olfson M., Gameroff M.J., Das A., Feder A., Lantigua R., Shea S., Weissman M.M. PTSD in Urban Primary Care Patients Following 9/11. P. 254.

сообщества¹⁰⁴. Терракты вызвали сомнения в самой идее мультикультурализма, столь значимой для общественного сознания США в 1990-е гг. Теперь проблемы формирования социокультурной идентичности как совместного преодоления последствий катастроф и осмысления наследия «трудного XX века» не могли восприниматься как чисто медицинский или теоретический (деконструктивистский) дискурс.

Преобладающая же линия *trauma studies* (как будет показано в главах 3 и 4) использовала в качестве модели «привилегированный троп»¹⁰⁵ или «господствующую моральную парадигму»¹⁰⁶ 1990-х гг. – нарратив Холокоста с его всеобщей виктимизацией. Травма выступала одновременно предельным событием прошлого, сбоем репрезентации и невозможностью свидетельства о произошедшем. Эта концептуальная установка стала все чаще использоваться для интерпретации конфликтов и войн XX в., а также эпохи модерна в целом¹⁰⁷. «11 сентября 2001 года дискурс глобализации повернулся к нам, жителям метрополий, крайне неприятной, травматической стороной. До этого о глобализации было принято говорить в оптимистическом ключе. Все изменилось, когда в центре главного города единственной сверхдержавы, на месте символов ее процветания образовались руины, которые поразили всех своим молчанием. Собственно в этом молчании и было заключено их послание. В данном контексте и возникла фигура Апокалипсиса, Страшного

¹⁰⁴ «В рамках экосистемного подхода “лечение” должно быть направлено на восстановление социальных групп, включая семью, школьные сообщества, соседские и региональные связи в целом. В центре же клинического подхода находится личность клиента, который часто опасается стигматизации и не хочет, чтобы окружающие воспринимали его как душевнобольного». Fullilove M.T., Saul J. *Rebuilding Communities Post-Disaster in New York // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks*. P. 167.

¹⁰⁵ Bellamy E.J. *Affective Genealogies: Psychoanalysis, Postmodernism, and the "Jewish Question" after Auschwitz*. University of Nebraska Press, 1997. P. 32.

¹⁰⁶ Shandler J. *While America Watches: televising the Holocaust*. Oxford University Press, 1999. P. xiii; 211-212.

¹⁰⁷ Например, см.: Kaplan E.A. *Trauma Culture*. P. 68; Olick J.K., Demetriou C. *From Theodicy to Ressentiment: Trauma and the Ages of Compensation // Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship Between Past and Present / Ed. by D. Bell*. Palgrave MacMillan, 2006. P. 75; Wallace I. *Trauma as Representation: A Mediation on Monet and Johnes // Trauma and Visuality in Modernity / Ed. by L. Saltzman and E. Rosenberg*. Dartmouth College Press, 2006. P. 21.

Суда, конца света: апокалипсис – террор, для которого еще нет языка, язык которого еще нужно создать»¹⁰⁸. В аналогичном ключе сторонники исследований травмы подчеркивали и нерепрезентируемость жертв терактов, чьи останки было запрещено показывать в СМИ и оказалось практически невозможно идентифицировать¹⁰⁹.

Таким образом, пролиферация дискурса *trauma studies* вела к росту внутренних противоречий, в частности, между прежней прагматической медиализацией дискурса, в принципе не ставившей проблемы репрезентации, и деконструктивистскими теоретическими установками, подчеркивавшими кризис свидетельства и системный сбой в работе традиционных культурных форм. Это усиливало позиции критиков исследований травмы, и в частности сторонниками «парадигмы памяти», которые сосредоточились на феноменологическом описании *культурных практик коммеморации* (прежде всего коллективных).

Индустрия культурной памяти

Во-первых, исследователи памяти справедливо подчеркивали, что большинство американцев стали свидетелями катастрофы благодаря *медиа*: теракты 2001 г. были показаны по всем телевизионным каналам в режиме реального времени. Этот образ постоянно воспроизводился, не отпуская сознание и память людей: только за первую неделю после событий 87% ньюйоркцев видели повторение сюжетов о попадании самолетов в башни Всемирного торгового центра как минимум 7 раз, а в среднем – 36 раз, а сюжеты о падении башен – 29 раз¹¹⁰. Подобная «медийность» культурной памяти принципиально расходилась с идеей прямого, непосредственного

¹⁰⁸ Рыклин М. Город и апокалипсис // Гендерные исследования. 2002. № 7-8. С. 166-167.

¹⁰⁹ Из 13.790 найденных человеческих фрагментов к 2005 г. было идентифицировано лишь 58%, так что половине семей погибших было вдвойне трудно осмыслить их смерть. Seeley K.M. *Therapy after Terror*. P. 75. С 2006 г. поиски останков были возобновлены, после чего было найдено еще 1800 фрагментов тел.

¹¹⁰ Newman E, Davis J., Kennedy S.M. *Journalism and the Public during Catastrophes // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks*. P. 181. Причем 63% респондентов говорили, что не могут оторваться от новостей, демонстрирующих эти события вновь и вновь.

(как считали большинство сторонников *trauma studies* в 1990-е гг.) воздействия травмы.

Важно отметить также, что тиражирование и воспроизведение медийных образов в значительной степени шло «снизу», на уровне повседневной культуры. Не только художники, артисты, музейщики и журналисты, но и рядовые американцы создавали и активно посещали разного рода мемориалы, сайты, выставки и музейные экспозиции; перекрашивали машины и делали татуировки, посвященные памяти о трагедии 2001 г. Такие фотовыставки, как «Это Нью-Йорк»; «Образы с исторического фронта: демократия фото» и др. включали тысячи снимков профессионалов и любителей; их посетили миллионы людей; в СМИ активно обсуждалось, насколько приемлемы экспозиции типа «Нестираемые воспоминания: мемориальные татуировки 11 сентября» или продажи CD-дисков с мультимедиа-архивом терактов через интернет¹¹¹. Подчеркнем, что вся эта активность началась сразу после терактов (а не в отдаленной перспективе, после некоего «латентного периода», о котором говорили сторонники теории травмы). Это давало возможность многим исследователям отстаивать специфическую, отличную от европейской трактовку понятия *культурной памяти*, которая формируется не десятилетиями и веками, но в настоящем времени, – в процессе *актуальной коммуникации*¹¹². Ее масштабы и роль не стоит недооценивать, о чем свидетельствует, например, история создания мемориала жертвам трагедии.

Как известно, уже осенью 2001 г. в Нью-Йорке активно обсуждались предложения сохранить часть руин Всемирного торгового центра (например, фрагмента металлического каркаса Южной башни). Весной 2002 г.

¹¹¹ Подробнее см.: Kirshenblatt-Gimblett B. Kodak Moments, Flashbulb Memories Reflections on 9/11 // *The Drama Review*. 2003. Vol. 47. No. 1. P. 11-48; Kennedy L. Remembering September 11: Photography as Cultural Diplomacy // *International Affairs*. 2003. Vol. 79. P. 315–326; *The Selling of 9/11: How a National Tragedy Became a Commodity* / Ed. by D. Heller. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

¹¹² Такая трактовка культурной памяти принадлежит, в частности, М. Стёкен. Подробнее см. параграф 3.4.

развернулась полемика о консервации «нулевого уровня» в качестве мемориала, а также об инсталляции «Посвящение в свете», открывшейся в марте 2002 г. и с тех пор ежегодно возобновляемой к годовщине событий (специальные прожекторы, установленные по форме башен, направляются в небо, создавая их световую проекцию). Весной 2003 г. стартовали несколько конкурсов реконструкции места трагедии, в которых участвовало около 5 тысяч проектов. Их победителями после жарких дебатов стали Д. Либескинд – архитектор Еврейского музея в Берлине – и его «Основания памяти», а также «Осмысление отсутствия» М. Арада и П. Уокера.¹¹³ Итоговый проект «Национального мемориала и музея 11 сентября» (ставшего одним из самых дорогих в США) предполагал создание на месте башен двух глубоких зеркальных бассейнов, по черным внутренним стенам которых стекает вода. По их внешним стенам были написаны имена 2977 погибших во время терактов. При этом мемориал вписывался в перестроенный комплекс Всемирного торгового центра, по-прежнему выполнявшего свою коммерческую функцию. И сам этот проект, и его масштабное обсуждение продемонстрировали формирование символического языка, который позволял людям выразить свои гетерогенные чувства и отклики на трагические события 2001 г., представить их в определенных культурных формах, устойчивых во времени.

Важно подчеркнуть, что язык культурной памяти стал доминирующей стратегией откликов на теракты 11 сентября, поскольку опирался на ощущение культурной идентичности многих жителей Нью-Йорка и США в целом и соответствовал их *идее сообщества*. Как отмечает М. Стёкен, он придавал символический смысл (в том числе политический) разрушениям и гибели людей, ставших жертвами ради сохранения коммунитаристских

¹¹³ Подробнее см.: Sturken M. The Aesthetics of Absence: Rebuilding Ground Zero // American Ethnologist. 2004. Vol. 31. Iss. 3. P. 311-325; Doss E. The Emotional Life of Contemporary Public Memorials: Toward a Theory of Temporary Memorials. Amsterdam University Press, 2008.

ценностей и гражданских идеалов¹¹⁴. Эта связь культурной и социальной памяти принципиально отличалась от акцента *trauma studies* на вытеснении страхов и бессознательном. «Социальная память – это всегда артикулированные не только в речи, но и в ритуалах воспоминания. Они не только облечены в слова, но и отыгрываются. Нарративы о событии создают последовательность образов, а также логические и семантические связи, которые удерживаются и воспроизводятся, становятся вместилищем памяти»¹¹⁵. Эти символические связи позволяют сторонникам «парадигмы памяти» проследить в откликах людей на теракты отголоски памяти о Великой депрессии¹¹⁶, двухсотлетней борьбе на западном фронтире¹¹⁷, классовой борьбе пролетариата¹¹⁸; иммиграции, кризисе старых национальных идентичностей и т.д.

Признание важности общего символического языка и культурных форм выражения идентичности в публичном пространстве позволило исследованиям памяти в начале 2000-х гг. проблематизировать идеи *trauma studies*, поставив под вопрос их тезис о сбое репрезентации и склонность к деполитизации опыта¹¹⁹. Тем более, что сторонники демократической партии (а отчасти и республиканцы) откровенно использовали терапевтическую риторику травмы в своих социально-политических целях.

Политика памяти

Как известно, лозунг защиты гражданских прав (прав жертв) стал поводом для американского военного присутствия в Афганистане и Ираке

¹¹⁴ Sturken M. *The Aesthetics of Absence*. P. 314.

¹¹⁵ Bell D. *Memory, Trauma and World Politics // Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship Between Past and Present / Ed. by D. Bell. Palgrave MacMillan, 2006. P. 125.*

¹¹⁶ Например, Chollet D., Goldgeier J. *America between the Wars: From 11/9 to 9/11*. N.Y.: Public Affairs, 2008. P. 6-8.

¹¹⁷ Faludi S. *The Terror Dream: Fear and Fantasy in Post-9/11 America*. N.Y.: Metropolitan Books, 2007.

¹¹⁸ Traverso E. *The Origins of Nazi Violence / Trans. J. Lloyd*. N.Y.: New Press, 2003. P. 108.

¹¹⁹ Которые могут легитимировать попытки превратить американскую память в глобальную. Подробнее см.: Bell D. *Memory, Trauma and World Politics*. P. 19; Edkins J. *The Rush to Memory and the Rhetoric of War // Journal of Political and Military Sociology*. 2004. Vol. 31. Iss. 2. P. 232.

сначала при Дж. Буше, а потом в эпоху президентства Б. Обамы¹²⁰. Реакцию многих американцев на эти действия (подробнее о них см. параграф 1.3) довольно трудно отделить от памяти о событиях 11 сентября 2001 г. Отметим пока лишь некоторые тенденции:

Непосредственно после трагедии радикальное противопоставление *Своего* и *Чужого* (американской демократии – «тоталитарному» режиму Ирака; религиозной терпимости – исламскому терроризму) стало осознанной культурной политикой Государственного департамента по формированию общественного мнения и укреплению про-республиканских симпатий. В рамках этой политики уже осенью 2001 г. была запущена специальная образовательная программа, включавшая создание большого цикла фильмов о героической стороне американской истории для школьников. Было создано 10 тысяч картин, что составило 25% от общей продукции американской киноиндустрии. Первым из данного цикла стал «Дух Америки», показанный в середине декабря 2001 г. во всех школьных классах¹²¹. Этот фильм объединяет несколько популярных фигур «спасателей» – национальных героев, избавляющих страну и мир от разного рода опасностей. Одним из наиболее ярких образов становится известная сцена, где Дж. Уэйн – герой многих знаменитых вестернов 1950-х гг. и экшенов 1960-х гг. – спасает девушку и восстанавливает справедливость. Образ Дж. Уэйна при этом работает сразу в нескольких регистрах: во-первых, он отсылает к национальной мифологии фронта (например, в фильме «Искатели»), к победе во Второй мировой («Пески Иводзимы»), а также пытается косвенно оправдать войну во Вьетнаме («Зеленые береты»)¹²².

¹²⁰ Как отмечают многие исследователи, внешняя политика США при демократах даже активизировалась, поскольку стратегия виктимизации делала менее значимыми прежние национальные границы суверенных государств. Bell D. *Memory, Trauma and World Politics*. P. 17.

¹²¹ Подробнее см.: Faludi S. *The Terror Dream: Fear and Fantasy in Post-9/11 America*. N.Y.: Metropolitan Books, 2007.

¹²² *Ibid.* P. 201-303. Говоря о взаимосвязи этих, казалось бы, разных тем, Н. Смэлзер отмечает, что в американском общественном мнении любая «справедливая война» вызывает энтузиазм, поскольку стирает чувство вины за Вьетнам. Smelser N.J. September

Важно подчеркнуть, что образ «спасателя», противостоящего этнически и культурно *Другому* (индейцам / коммунистам / исламским террористам) легко распознается в массовой культуре именно благодаря клишированному повторению самой логики бинарной оппозиции в вестернах с Уэйном, экшенах в духе «Рэмбо» или анти-террористических фильмах 2000-х гг.¹²³ О массовой культуре здесь необходимо говорить не столько в оценочном плане, сколько в функциональном. Неоконсервативный дискурс (с его достаточно прозрачными экономическими и геополитическими интересами) не столько «обманывает легкоговерного обывателя», сколько воспроизводит легко узнаваемые клише национального величия¹²⁴. Поэтому после терактов 11 сентября 2001 г. значительная часть общества, СМИ и даже левых академических кругов поддержала курс правительства на укрепление национальной безопасности¹²⁵, ради чего было необходимо сплотиться вокруг государственных лидеров¹²⁶.

Если к концу 1990-х внимание общественного мнения в США было приковано скорее к внутренним социальным проблемам, то после сентября 2001 г. «врагом № 1» стал «исламский терроризм». При этом 60-70%

11 2001 as Cultural Trauma // *Cultural Trauma and Collective Identity* / Ed. by J.C. Alexander. Berkley: University of California Press, 2004. P. 274.

¹²³ Активную критику этой оппозиции применительно к голливудским фильмам см.: Kellner D. *Cinema Wars: Hollywood Film and Politics in the Bush-Cheney era*. Wiley-Blackwell, 2010.

¹²⁴ Весьма показательной в этом смысле представляется статистика продаж национальных флагов: только 11-13 сентября в сети «Уол-Март» их было куплено 450 тысяч, в «К-Март» – 200 тысяч и т.д. Andrews M. *Shaping History: Narratives of Political Change*. N.Y., Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 105.

¹²⁵ Известная представительница гендерных исследований Энн Каплан признает кризис своей левой политической ориентации после событий 2001 г.: «Этот дискурс оказался ортогонален чувствам простых людей». Kaplan E.A. *Trauma Culture*. P. 10-16.

¹²⁶ В результате рейтинг Дж. Буша быстро достиг 80-90%. Президент, который до этого не пользовался особой популярностью населения и служил мишенью для обвинений в фальсификации выборов, получил поддержку даже своих бывших противников – демократов. Kellner D. *From 9/11 to Terror War*. P. 39; Smelser N.J. *September 11 2001 as Cultural Trauma*. P. 266-269.

респондентов соцопросов были даже согласны на ограничение гражданских прав во имя «войны с террором»¹²⁷.

Исследования памяти и травмы в этом контексте становились еще одним средством формирования общественного мнения. Как заявил на выборах мэр Нью-Йорка Джулиани, «Мы все принадлежим к поколению 11 сентября»¹²⁸. По справедливому замечанию К. Сили, «Медикализация событий сентября 2001 г. дала государству дополнительные средства организации субъективного опыта граждан»¹²⁹.

Эта политика памяти и виктимизации вызвала активную критику со стороны левых. В частности, известный марксист Д. Келлнер связывает причины терактов с противоречиями, вызванными американским вариантом глобализации: «Сама глобализация, уничтожая традиции и инкорпорируя инаковость в процессы модернизации и функционирование неолиберального рынка, создает себе противника – *Другого*. Терроризм представляет собой обратную или темную сторону глобализации»¹³⁰. Именно американская политика на Ближнем Востоке и в Афганистане превратила исламский терроризм из локального феномена в глобальную угрозу, борьба с которой не будет эффективна, пока не изменится сам принцип неравенства в международных отношениях: «Угроза терроризма сохраняется во многом потому, что глобализация не только объединяет людей, создает новые связи и отношения, но и безжалостно делит мир на богатых и бедных, создает конкуренцию и конфликты, разжигает ненависть и недовольство. События сентября 2001 г. положили конец фантазиям консервативной экономической политики Рейгана-Буша о том, что рынок способен сам решить все

¹²⁷ Stearns P.N. American Fear. P. 26.

¹²⁸ Цит. по: Massumi B. The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat // The Affect Theory Reader / Ed. by M. Gregg, G. Siegworth. Durham, NC: Duke University Press, 2010. P. 60.

¹²⁹ Seeley K.M. Therapy after Terror. P. 158.

¹³⁰ Kellner D. From 9/11 to Terror War. P. 41-42.

социальные проблемы и создать оптимальные механизмы как для индустрии, так и для всех прочих сфер жизни»¹³¹.

Продолжением этой политики стала и «война с террором», которая, по мнению Келлнера, сама становится «террористической войной». Ее специфическими чертами представляются не столько жестокость методов и затяжной характер, сколько целенаправленное создание атмосферы страха и массовой истерии. Важно подчеркнуть также, что и действия террористов 11 сентября 2001 г., и реакция администрации Буша основаны на манипулировании медиа. Это свидетельствует о выходе «общества зрелищ» на новый уровень, где идеологическое господство осуществляется за счет шокирования аудитории¹³². Исследования памяти и травмы в этом контексте представляются *культурной политикой*, продолжающей левую критическую теорию, либо оправдывающими неокосервативные манипуляции медиа-образами для конструирования моральных оценок и легитимации оппозиции *Свой / Чужой*.

Цель же самого Д. Келлнера состоит в том, чтобы сделать этот идеологический аппарат распознаваемым аудиторией, вызвать его «остранение». Собственный метод исследователь называет «критической диагностикой»¹³³, которая должна заниматься не только деконструкцией, но и выработкой собственной версии будущего: «Если мы не понимаем прошлого, мы не только обречены повторять его, – у нас нет шанса создать мирное, разумное и просвещенное будущее»¹³⁴. История и память здесь

¹³¹ Ibid. P. 45.

¹³² В этом концепция Келлнера отчасти близка «Доктрине шока» Н. Кляйн. Но в еще большей степени она отсылает к идеям В. Беньямина. Основным аппаратом трансляции шока, по мнению Келлнера, становится не сама политика и даже не СМИ, а Голливуд. Шокирование аудитории избытком звуков и образов войны, как, например, в знаменитом фильме «Падение черного ястреба», позволяет культуриндустрии еще более активно захватывать эмоции и вызывать аффективную реакцию аудитории, которой можно управлять в политических целях. Kellner D. Cinema Wars. P. 27-28.

¹³³ Подробнее см.: Николаи Ф.В. Репрезентируя невообразимое: образ Другого и политика памяти в США после событий 9/11 // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2014. № 2. С. 151-156.

¹³⁴ Kellner D. From 9/11 to Terror War. P. 38.

вновь оказываются частью политического (правда, теперь уже левого) проекта.

Однако линия Келлнера не стала преобладающей в общественном мнении США. Исследования памяти смогли предложить более эффективный и понятный обществу язык описания или способ символического кодирования трагических событий сентября 2001 г. Концепты *коллективной* и *культурной памяти* не просто вышли на первое место, отодвинув *травму* и *культурную политику* на второй план (что было принципиально важно после войны во Вьетнаме), но и перенесли акцент с политической критики на диспозитив «американского [демократического] образа жизни», на ценности сообщества. При этом философская полемика о травме и памяти 1990-х гг. оказалась востребована как набор метафор и символических средств для репрезентации опыта простых людей на стыке манипуляции общественным мнением «сверху» и низовых (повседневных) коммеморативных практик. Впрочем, дискурс культурной памяти предполагал достаточно откровенное морализаторство и конструктивизм, что в середине 2000-х гг. стало вызывать все большую критику.

Еще раз подчеркнем, что речь идет не просто о понятном символическом языке *политики памяти*, но о его укорененности и неразрывной взаимосвязи с уже существующими «низовыми» культурными практиками. В отличие от реакции на войну во Вьетнаме (когда речь шла именно о *государственной социальной и культурной политике*) выставки фотографий, обсуждение архитектурных проектов, мемориалов и другие культурные медиумы способствовали констелляции уровней приватного и публичного, которые далее вновь оказались рассогласованы в связи полемикой о военных действиях в Ираке и Афганистане, когда на передний план вышла проблематика аффекта. Принципиальным для дискуссии начала 2000-х гг. представляется понимание не только масштабов и гетерогенности культурных практик, определяющих основания как публичной политики памяти, так и форм субъективного опыта, но и осознание слабости мета-

философской установки, претендующей на выход за рамки актуальной культурной полемики и попытку редукции ее итогов к отвлеченным абстракциям. Как будет показано далее, одной из сильных сторон trauma- и memory studies в этом контексте стало признание своей вовлеченности и ответственного участия в текущих социо-культурных процессах, а также попытка перестроить критику современного капиталистического общества – сделать ее более жизнеспособной и продуктивной.

§ 1.3

ПО ТУ СТОРОНУ ТРАВМЫ И ПАМЯТИ: «ВОЙНА С ТЕРРОРОМ» И УПРАВЛЕНИЕ АФФЕКТОМ

Социально-политический контекст полемики о травме и памяти в США после 2001 г. в значительной степени определялся реакцией общественного мнения на военные действия на Ближнем Востоке. Вскоре после терактов 11 сентября правительство Дж. Буша начало военные действия в Афганистане (операция «Несокрушимая Свобода» 2001-2014 гг.) и Ираке (операция «Свобода Ирака» – 2003-2011 гг.) В последние годы военные действия в этих странах продолжаются уже между иными противниками и в новых формах, что постепенно меняет стратегии репрезентации недавнего прошлого. Как было показано выше, ранее исследования памяти и травмы были неразрывно связаны с изменением образа войны во Вьетнаме и восприятием терактов 11 сентября в американском общественном сознании. Спецификой ситуации 2000-х гг. стало возвращение гуманитарных исследований к линейной критике политики памяти как специфического вида пропаганды и прагматически ориентированной медицинской антропологии (занимающейся скорее проблематикой аффекта, чем травмы), которые в равной степени склонны были нивелировать специфику и значение культурных практик среднего уровня.

Медикализация языка описания травмы

До сих пор невозможно окончательно подсчитать количество ветеранов войны в США: оценки колеблются от 1,6 млн.¹³⁵ до 2,6 млн. человек¹³⁶. Соответственно, отсутствуют окончательные данные относительно потерь

¹³⁵ Finley E.R. *Fields of Combat: Understanding PTSD among Veterans of Iraq and Afghanistan*. N.Y.: Cornell University Press, 2011. P. 1. Подобная оценка представляется заниженной и учитывает только военнослужащих действующих войск, исключая военных советников и представителей частных военных кампаний.

¹³⁶ *Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations: Initial Assessment* / Ed. by R. Wedge. Washington: The National Academies Press, 2012. P. 17.

США. На октябрь 2014 г. в Афганистане погибло около 2,4 тыс. американских военнослужащих (ранено около 16 тыс.), а в Ираке – около 4,5 тыс. (ранено 32,2 тыс.) человек. Еще труднее определить распространение пост-травматического стрессового расстройства среди ветеранов¹³⁷. В основном его оценки колеблются от 13 до 20%¹³⁸ (для сравнения – после «войны в Заливе» 1991 г. оно встречалось у 9% комбатантов, а после Вьетнама у 30%¹³⁹), то есть от 300 до 500 тыс. человек. С 2004 г. администрация по делам ветеранов ежегодно тратит на работу с ними более 4,3 млрд. долларов¹⁴⁰.

При этом важно отметить, что практика социально-психологической и психотерапевтической работы с комбатантами существенно изменились. Если в 1970-е гг. Р.Дж. Лифтон и его коллеги делали акцент на социально-политическую составляющую «вьетнамского синдрома» и проблему ответственности за войну в целом, то теперь опыт ветеранов войны в Ираке и Афганистане вписывается в чисто медицинские рамки. Исследователей интересуют исключительно статистика распространения и невробиология

¹³⁷ Поскольку пост-травматическая симптоматика часто проявляется после определенного «латентного периода», известный калифорнийский профессор Р. Стил, например, пишет про «иракский синдром»: «Это наше будущее». Steel R. An Iraq Syndrome? // *Survival*. 2007. Vol. 49. No. 1. P. 160.

¹³⁸ Hoge C.W., Castro C.A., Messer S.C., McGurk D., Cotting D.I., Koffman R.L. Combat Duty in Iraq and Afghanistan, Mental Health Problems, and Barriers to Care // *New England Journal of Medicine*. 2004. Vol. 351. Iss. 1. P. 13-22; Tanielian T. L., Jaycox L. *Invisible Wounds of War: Psychological and Cognitive Injuries, Their Consequences, and Services to Assist Recovery*. Arlington: RAND, 2008. Ряд исследователей считает, что этот уровень может быть еще выше, но продолжающие служить военные предпочитают не обращаться к врачам, опасаясь ограничений карьерного роста либо увольнений. Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations. P. 46. Многие солдаты не доверяют психиатрам. Поэтому оценки реального распространения стресса иногда достигают 30 и даже 90% собственно участвовавших в военных действиях солдат и офицеров. Paulson D.S., Krippner S. *Haunted by Combat: Understanding PTSD in War Veterans including Women, Reservists, and Those Coming back from Iraq*. Westport, L.: Praeger, 2007. P. 9.

¹³⁹ Причем к началу 2000-х гг. половина из них по-прежнему нуждались в терапевтической помощи. И начало войны с террором вызвало обострение их состояния настолько, что количество обращений к психологам и психотерапевтам выросло в 4 раза. Glasser R. *Broken Bodies / Shattered Minds: A Medical Odyssey from Vietnam to Iraq*. N.Y.: History Publishing Company, 2011. P. 50.

¹⁴⁰ Finley E.R. *Fields of Combat*. P. 128.

пост-травматического стрессового расстройства. Прагматизм терапии достигает своего пика в тотальном распространении фармакологических методов: 80% ветеранов Ирака и Афганистана получают разного рода антидепрессанты¹⁴¹, которые снимают ряд симптомов, но не решают проблему лечения в целом. Психоанализ и коллективные тренинги отходят на задний план – их вытесняют поведенческая терапия, программы управления страхом, когнитивная терапия и виртуальные симуляторы, призванные «исправить» память о прошлом¹⁴².

Еще одним специфическим моментом трансформации дискурса травмы в 2000-е гг. стала пролиферация ее физиологических подвидов. С одной стороны, стрессовые расстройства все чаще рассматриваются как часть более широкого комплекса «множественной травмы» – нарушений в работе двух и более систем организма¹⁴³. С другой стороны, к ним тесно примыкают последствия черепно-мозговых травм. Их этиологию связывают также с физическими последствиями взрывной волны и сотрясения мозга при взрывах, которые становились причиной 60% ранений американских солдат¹⁴⁴. Общий уровень черепно-мозговых травм среди ветеранов Ирака и Афганистана достигает 22%, то есть превышает распространение пост-травматического стрессового расстройства¹⁴⁵.

¹⁴¹ Hafemeister T.L., Stockey N.A. Last Stand? The Criminal Responsibility of War Veterans Returning from Iraq and Afghanistan with Posttraumatic Stress Disorder. P. 88. Paulson D.S., Krippner S. Understanding PTSD in War Veterans. P. 52.

¹⁴² Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations. P. 8-9.

¹⁴³ Mernoff S.T., Correia S. Military Blast Injury in Iraq and Afghanistan: The Veterans Health Administration's Polytrauma System of Care // *Medicine and Health*. 2010. Vol. 93. No. 1. P. 17. Множественная травма рассматривается как, прежде всего, физическое ранение с комплексными неврологическими или психологическими последствиями.

¹⁴⁴ Mernoff S.T., Correia S. Military Blast Injury in Iraq and Afghanistan. P. 16. Впрочем, авторы оговариваются о трудности определения их этиологии.

¹⁴⁵ Wojcik B.E., Stein C.R., Bagg K., Humphrey R.J., Orosco J. Traumatic Brain Injury Hospitalizations of U.S. Army Soldiers Deployed to Afghanistan and Iraq // *American Journal of Preventive Medicine*. 2010. Vol. 38. No.1. P. 108-109. О проблемах и разногласиях по поводу диагностики см.: Schwab K.A., Ivins B., Cramer G., Johnson W., Sluss-Tiller M., Kiley K., Lux W., Warden D. Screening for Traumatic Brain Injury in Troops Returning From Deployment in Afghanistan and Iraq: Initial Investigation of the Usefulness of a Short Screening

Даже ветеран Вьетнама, психотерапевт Р. Глассер в своих работах делает акцент не на феноменологическом опыте ветеранов, но скорее на изменении физиологического характера ранений в Афганистане и Ираке: если главной проблемой для медиков во Вьетнаме была кровопотеря от стрелкового оружия, то теперь на первое место вышли взрывы мин, резко увеличившие количество ампутаций и черепно-мозговых травм¹⁴⁶. Лишь одиночные исследования, принадлежащие некоторым «шестидесятникам», описывают работу с комбатантами Афганистана и Ирака прежним языком социальной ответственности¹⁴⁷. Однако на общем фоне медиализации дискурса они выглядят исключениями из правил.

В целом же в рамках исследований травмы 2000-х гг. применительно к войне в Ираке и Афганистане преобладают достаточно «скучные» сравнения количественных показателей стрессовых расстройств у разных категорий военнослужащих: 18% – в армии, 19,9% – в морской пехоте, 41% – среди резервистов и т.д.¹⁴⁸ Среди ветеранов боевых частей их уровень почти в два с половиной раза выше, чем у частей обеспечения и прикрытия; среди молодых солдат – в полтора раза выше, чем у старослужащих; среди резервистов – в два раза выше, чем у солдат действительной службы; у демобилизованных – в полтора раза выше, чем у направленных в резерв; спустя 4-10 месяцев после демобилизации почти в два раза увеличивается количество обращений за помощью и т.д.¹⁴⁹. Распространено мнение, что

Tool for Traumatic Brain Injury // The Journal of Head Trauma Rehabilitation. 2007. Vol. 22. No. 6. P. 377–389.

¹⁴⁶ Glasser R. Broken Bodies / Shattered Minds: A Medical Odyssey from Vietnam to Iraq. N.Y.: History Publishing Company, 2011.

¹⁴⁷ Scurfield R.M. War Trauma: Lessons Unlearned, from Vietnam to Iraq. Vol. 3. N.Y.: Algora Publishing, 2006. Отчасти сюда можно отнести и уже упоминавшуюся работу Д. Полсона, прошедшего через Вьетнам.

¹⁴⁸ Hafemeister T.L., Stockey N.A. Last Stand? The Criminal Responsibility of War Veterans Returning from Iraq and Afghanistan with Posttraumatic Stress Disorder // Indiana Law Journal. 2010. Vol. 85. Iss. 1. P. 87-93.

¹⁴⁹ Pearrow M., Cosgrove L. The Aftermath of Combat-Related PTSD: Toward an Understanding of Transgenerational Trauma // Communication Disorders Quarterly. 2009. Vol. 30. P. 78; Litz B.T., Schlenger W.E. PTSD in Service Members and New Veterans of the Iraq

пост-травматический стресс чаще возникает у солдат с низким уровнем образования и доходом в семье; выросших в семьях с не-гетеросексуальной ориентацией и с детства сталкивавшихся с насилием в семье¹⁵⁰. Среди женщин его распространение в 2-2,7 раза выше, чем у мужчин и в 4 раза дольше.

Значительно меньше внимание исследователей привлекают социально-политические аспекты этой статистики, данные которой часто противоречат друг другу. Например, нет ясности в отношении влияния этнического фактора на уровень стресса: А. Норрис и Э. Финли отмечают меньшую склонность к пост-травматическим расстройствам белых индоевропейцев по сравнению с афро- и испано-американцами¹⁵¹, но другие исследователи отрицают подобную закономерность¹⁵².

Еще одной показательной тенденцией представляется рост терминологии, связанной со стрессом: например, все большее внимание привлекает «пост-демобилизационный стресс»¹⁵³. Поскольку стресс возникает у всех людей и по самым разным поводам, это создает эффект нормализации: травма комбатантов, якобы, никак не связана с войной и ее жертвами, но переводится в будничное русло повседневности.

Гораздо более продуктивными, хотя и направленными также на исследование повседневного опыта комбатантов, представляются ряд

and Afghanistan Wars: A Bibliography and Critique // PTSD Research Quarterly. 2009. Vol. 20. Iss. 1. P. 1-4.

¹⁵⁰ Roberts A.L., Austin S.B., Corliss H.L., Vandermorris A.K., Koenen K.C. Pervasive Trauma Exposure Among U.S. Sexual Orientation Minority Adults and Risk of Posttraumatic Stress Disorder // American Journal of Public Health. 2010. Vol. 100. No. 12. P. 2433-2441; Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations: Initial Assessment. P. 29.

¹⁵¹ Roberts A.L., Gilman S.E., Breslau J., Breslau N., Koenen K.C. Race/Ethnic Differences in Exposure to Traumatic Events, Development of Post-Traumatic Stress Disorder, and Treatment-Seeking for Post-Traumatic Stress Disorder in the United States // Psychological Medicine. 2011. Vol. 41. No. 1. P. 71-83; Marshall G.N., Schell T.L., Miles J.N. Ethnic Differences in Posttraumatic Distress // Journal of Consulting and Clinical Psychology. 2009. Vol. 77. No. 6. P. 1169-1178; Finley E.R. Fields of Combat. P. 81-86.

¹⁵² Wolfe J., Proctor S.P., Davis J.D., Borgos M.S., Friedman M.J. Health Symptoms Reported by Persian Gulf War Veterans Two Years After Return // American Journal of Industrial Medicine. 1998. Vol. 33. No.2. P. 108.

¹⁵³ Например, см.: Finley E.R. Fields of Combat. P. 6-10.

проектов медицинских и военных антропологов¹⁵⁴, в частности Эрин Финли из университета Эмори, несколько лет работавшей в Сан-Антонио, где сформировалось крупнейшее сообщество ветеранов на юге США. Финли особенно подчеркивает, что 50% ветеранов, родившихся и выросших в маленьких городках по всей стране, остались после демобилизации именно здесь – для них важно не столько наличие крупного медицинского центра (работающего в том числе и с пост-травматическими проблемами), сколько поддержание духа и традиций сообщества, частью которого они стали во время службы и которое по-прежнему определяет их самоидентификацию. Устойчивость этому сообществу придают не только военные традиции юга, но и масса социальных проблем (высокая безработица и преступность, низкий уровень образования, распространение наркотиков и т.д.), на фоне которых служба в армии обеспечивает достойный доход и достаточно высокий социальный статус. Финли справедливо отмечает, что как в ходе военных операций в Афганистане и Ираке, так и в мирной жизни ветераны постоянно сталкиваются с насилием и событиями, пережить которые достаточно трудно. Поэтому 80% комбатантов жалуются на кошмары, практически все испытывают проблемы со сном и т.д. Но травма возникает не автоматически после самого события, а становится следствием *сбоя культурного посредничества* – у ветеранов не получается вписаться в мирную жизнь (как по внутренним, так и по внешним причинам).

Особенно любопытными в работе Финли представляются примеры размежевания ветеранов Вьетнама (и терапевтов «шестидесятников») с комбатантами 2000-х гг., а также работающих с ними молодыми специалистами. Первые требуют признания социально-политической составляющей пост-травматическогострессового расстройства, считают его почти неизлечимым и выступают против широкого использования антидепрессантов. Вторые гораздо более прагматичны и нацелены на снятие

¹⁵⁴ Подробнее о дискуссиях в американской военной антропологии см. параграф 4.1.

симптомов (преимущественно фармакологическими методами). Как признается сама Финли, ее собственной изначальной гипотезой также была значимость политической составляющей для опыта ветеранов. Однако в работе с молодыми комбатантами Сан-Антонио этот тезис не подтвердился: их прагматические интересы почти не связаны с политической сферой¹⁵⁵.

Таким образом, по сравнению с «вьетнамским синдромом» и даже реакцией на теракты 2001 г., в дискурсе исследований травмы применительно к войне в Ираке и Афганистане полностью возобладала линия медикализации, которая оказалась неразрывно связана с изменением общественного мнения и его отношением к войне в 2000-е гг.

Как уже отмечалось выше, предлагаемый междисциплинарный анализ этих изменений находится на стыке социальной психологии, истории медицины, социальных исследований и истории науки. Однако вряд ли корректно сводить его лишь к одной из данных дисциплин, или, наоборот, редуцировать различия между ними на предельно обобщенном уровне под зонтичным понятием менталитета. На наш взгляд, применительно к данному материалу наиболее продуктивным в методологическом плане представляется сочетание подходов медицинской антропологии и постструктуралистского дискурс-анализа. Первая из них последовательно критикует медикализацию¹⁵⁶ и технократическое мышление в целом. Впрочем, как отмечает лидер этого направления в России Д.В. Михель, западная медицинская антропология за 1970-2000-е гг. прошла тот же путь, что и исследования памяти и травмы – от политической критики к преобладанию прагматизма¹⁵⁷. Постструктуралистский дискурс-анализ, в свою очередь, связывает «археологию клиники» с политическим «искусством

¹⁵⁵ Ibid. P. 10.

¹⁵⁶ По словам известнейшего американского психиатра Т. Саса, «Медикализация – это не медицина и не наука, но социально-семантическая стратегия, которая выгодна одним лицам и несет угрозы другим». Цит. по: Михель Д.В. Медикализация как социальный феномен // Вестник Саратовского государственного технического университета. 2011. № 4. С. 256.

¹⁵⁷ Там же. С. 260.

управления», истоки которого восходят к пантоптизму Просвещения, а в конечном счете – к картезианству¹⁵⁸. При этом он уделяет принципиальное внимание словарию каждой «дискурсивной формации», во многом формирующему как повседневные культурные практики, так и представления о теле, страдании и боли¹⁵⁹.

Подчеркнем, что оба этих направления философии культуры разделяют тезис М. Фуко об исчезновении субъекта, неразрывно связанном с ростом техник клинического наблюдения. И медицинская антропология, и постструктуралистский анализ пытаются найти альтернативы этому пути, обращаясь к этике заботы («заботы о себе» и «биоэтике»), а также к феноменологическому анализу опыта самого пациента (что предполагает внимание к его памяти и нарративам травмы).

Медиа, культурная политика и борьба за общественное мнение

Весьма показательным представляется практически полное отсутствие исследований коммеморативных практик и *работы памяти* ветеранов в 2000-е гг.¹⁶⁰, столь широко распространенных в академическом сообществе применительно к другим сюжетам. Вместо однозначно преобладавшего в полемике о травме и памяти в 1970-1990-е гг. акцента на прямой опыт, после терактов 2001 г. (как было показано в предыдущем параграфе) все больше усиливается внимание к роли медиа и культурных практик посредничества, которые становятся «протезами» памяти и существенно образом влияют на «кодирование» общественного мнения. Не претендуя на рассмотрение всего огромного поля СМИ и гигантской теоретической литературы, посвященной их трансформации в последние 20-25 лет, когда роли зрителя, участника

¹⁵⁸ Михель Д.В. Лечение и забота: проблемы развития медицины в фокусе гуманитарно-медицинских дискуссий // Диалог со временем. 2015. № 57. С. 262.

¹⁵⁹ Михель Д.В. Философский анализ стратегий телесности современной западной цивилизации. Дисс. д.филос.н. Саратов, 2000.

¹⁶⁰ Отдельные работы по этому поводу стали выходить уже в 2010-е гг., причем их авторы относили себя скорее к военной антропологии, а не *memory studies*. Подробнее см. Николаи Ф.В. Время Мёбиуса: метаморфозы памяти в американской военной антропологии // Социология власти. 2016. № 2. С. 208-224.

видео-игр и реальных событий оказались тесно взаимосвязаны, остановимся лишь на некоторых тенденциях, важных для нашего дальнейшего анализа.

Большая часть американских медиа в целом поддержала установку республиканцев на бинарное противопоставление *Своего* и *Чужого* - «американского образа жизни» «тоталитаризму Саддама Хусейна»¹⁶¹. Технические детали и яркие образы отодвинули на задний план аналитические комментарии¹⁶². Кроме того, министерство обороны США целенаправленно ввело новую форму аккредитации и работы с «прикрепленными журналистами», которые «в целях безопасности» включались в состав действующих воинских частей – носили ту же форму, постоянно общались с солдатами, «ели с ними из одного котелка» и т.д. В результате фотографы неизбежно воспринимали себя частью взвода и глядели на события в Ираке глазами военных, постоянно употребляя местоимение «мы» в своих репортажах. «Это не значит, что прикрепленные репортеры спокойно встроились в систему; скорее система создала рамки, которые стали регулировать их визуальное производство»¹⁶³.

Спецификой репрезентации военных действий стал также акцент на яркие образы, транслируемые в режиме настоящего времени. Речь шла преимущественно о противопоставлении «победителей и лузеров», «наших солдат и противника». Результатом этой стратегии, как справедливо отмечает Д. Шектер, была активная интернализация образов: «Война *В* Ираке превращалась в войну *С* Ираком»¹⁶⁴.

Критика подобных манипуляций велась левыми на протяжении всех 2000-х гг. Такие известные интеллектуалы, как С. Бак-Морсс, Дж. Батлер,

¹⁶¹ Подробнее см.: Steuter E., Wills D. *At War with Metaphor: Media, Propaganda, and Racism in the War on Terror*. Lanham, Plymouth: Lexington Books, 2008; Tumber H., Palmer J. *Media at War: The Iraq Crisis*. Thousand Oaks, London: SAGE Publications, 2004.

¹⁶² Schechter D. *Embedded: Weapons of Mass Destruction*. N.Y., Ontario: COLDDTYPE.NET, 2003. P. 19.

¹⁶³ Kennedy L. *Seeing and Believing: On Photography and the War on Terror // Public Culture*. 2012. Vol. 24. No. 2. P. 284.

¹⁶⁴ Schechter D. *Embedded: Weapons of Mass Destruction*. P. 25.

Д. Келлнер, Н. Хомский постоянно отстаивали тезис, что война в Ираке и Афганистане ведется не за демократию, но за укрепление американского милитаризма и геополитической гегемонии в мире. Они активно сотрудничали с альтернативными медиа и интернет-сетями, а также европейскими СМИ, значительная часть которых заняла весьма критическую позицию в отношении американских действий. Главной мишенью их критики стала визуальная пропаганда – искусственное конструирование образов *Другого* в СМИ. Как отмечает С. Бак-Морсс, «сами коммуникативные средства – язык и образы – оказались апроприированы политиками как оружие»¹⁶⁵, в чем она усматривает симптом масштабного кризиса культурных практик эпохи модерна. Подчеркнем, что речь идет не просто о пропаганде «сверху», но и активной интернализации образов «снизу».

Ярче всего критика «культурной машинерии войны» и кризиса прежних стратегий репрезентации проявилась в ситуации с фотографиями из Абу-Грейб¹⁶⁶. Как известно, после 28 апреля 2004 г., когда канал Си-БиЭс показал несколько снимков пыток, которые происходили в тюрьме, разразился огромный общественный и международный скандал¹⁶⁷. Левая критика не просто акцентировала свое внимание на прямой связи событий в тюрьме Абу-Грейб с пытками в Корее, Вьетнаме и странах Латинской Америки¹⁶⁸, но говорила об изменении функций журналистики,

¹⁶⁵ Buck-Morss S. *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*. N.Y.: Verso, 2003. P. 63.

¹⁶⁶ Подробнее см.: Кобылин И.И., Николаи Ф.В. Фотографии Абу-Грейб: политика репрезентации и биополитика образа // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. 2013. № 4(3). С. 154-160.

¹⁶⁷ Э. Бондс в качестве примера сравнивает количество откликов в СМИ за первый месяц после появления информации о пытках в Абу-Грейб (378 упоминаний в прессе и 97 на телевидении), других тюрьмах Ирака (соответственно, 15 и 8 упоминаний), публикации документов на сайте «Викиликс» (всего 5 и 2 упоминания). Bonds E. *Indirect Violence and Legitimation: Torture, Surrogacy, and the U.S. War on Terror* // *Societies Without Borders*. 2012. Vol. 7. Iss. 3. P. 315.

¹⁶⁸ Hersh S.M. *Chain of Command: The Road from 9/11 to Abu Ghraib*. N.Y.: Perfect Bound, 2004; Lazreg M. *Torture and the Twilight of Empire: From Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, 2007; Otterman M. *American Torture: From the Cold War to Abu*

документальной фотографии и визуальных стратегий репрезентации в целом¹⁶⁹. Последние все чаще используются консерваторами для аффективного воздействия на зрителя за счет манипуляции бессознательными гендерными установками¹⁷⁰, расовой и национальной идентичностью¹⁷¹ и т.д. Эта традиция власти / знания предполагает «инкорпорирование идеологии в ощущения»: «Именно долгая европейская история репрезентации пыток помогает вписывать идеологию угнетения (раба и господина) в наши головы и тела, вызывает (особенно во времена господства страха) забвение и паралич морали – “Абу-Грейб эффект”»¹⁷². С. Эйзенман особо подчеркивает, что этот аффективный мимесис действует не столько на индивидуальном или жанровом, сколько на коллективном бессознательном уровне.

В своей широко известной книге «Рамки войны: когда жизнь достойна скорби» (2009) Дж. Батлер, полемизируя с известной работой С. Сонтаг, рассматривает фотографии не как самостоятельный след прошлого или бартовский *пунктум*, но как процесс создания образов и рамок их интерпретации, включая активное преобразование существующих норм и ценностей – перформатив. По ее мнению, сделанные охранниками Абу-Грейб фотографии стремятся продемонстрировать «сомнительность» и «недостойность» жизни заключенных арабов. Формирование оппозиции *прекарной vs. достойной* (и соответственно достойной скорби в случае ее потери) *жизни* представляется Батлер не просто манипулятивным идеологическим ходом, но созданием эпистемологических рамок,

Ghraib and beyond. Melbourne: Melbourne University Press, 2007; MacMaster N. Torture: From Algiers to Abu Ghraib // Race and Class. 2004. Vol. 46. No. 2. P. 1-21; etc.

¹⁶⁹ Mirzoeff N. Invisible Empire: Visual Culture, Embodied Spectacle, and Abu Ghraib // Radical History Review. 2006. Vol. 95. P. 21-44.

¹⁷⁰ Murthy A. The Missing Rhetoric of Gender in Responses to Abu Ghraib // Journal of International Women's Studies. 2007. Vol. 8. No. 2. P. 20-34; Caldwell R.A. Gender and the Homoerotic Logic of Torture at Abu Ghraib. Diss... PhD. Texas A&M University, 2007.

¹⁷¹ Apel D. Torture Culture: Lynching Photographs and the Images of Abu Ghraib // Art Journal. 2005. Vol. 64. No. 2. P. 88-100.

¹⁷² Eisenman S.F. The Abu Ghraib Effect. L.: Reaktion Books, 2007. P. 99.

определяющих существующие культурные практики и социально-политическую активность. «Эта книга появилась как ответ начавшейся войне и нацелена на способы культурного регулирования этических и аффективных диспозиций через специфическое фреймирование насилия. Часто жизнь (точнее ее специфические формы) не воспринимается как тяжелая или травмированная, если сначала она не воспринимается как достойная, яркая, живая. Если жизнь не признается таковой или с самого начала выносится за определенные эпистемологические рамки, она никогда не будет в полном смысле прожита или потеряна»¹⁷³. Для Батлер важно единство *эпистемологического* и *онтологического* характера этих рамок (точнее, их постоянное переопределение как активный культурный процесс): «При существующих исторических условиях невозможно разделить материальную реальность войны от тех режимов репрезентации, посредством которых она ведется и которые рационализируют эти действия. Политика и восприятие образов являются двумя модальностями одного и того же процесса, мишенью которого является население противника»¹⁷⁴. В этом контексте фотографии как производство и восприятие образов оказываются неразрывно связаны с войной и аффектом, который она производит. «Они не только изображают или репрезентируют, но передают аффект»¹⁷⁵. Последний для Батлер включает удовольствие, гнев, страдание, надежду, которые никогда не принадлежат только одному человеку, но объединяют людей. И именно в таком понимании аффекты могут стать «не только основой, но самой субстанцией критики»¹⁷⁶.

Показательно, что Батлер, как и большинство левых теоретиков, ранее активно использовавших понятия травмы и памяти, не употребляет их применительно к войне в Ираке, хотя речь идет, по сути, о тех же самых

¹⁷³ Butler J. *Frames of War. When is Life Grievable?* L., N.Y.: Verso, 2009. P. 1.

¹⁷⁴ *Ibid.* P. 29.

¹⁷⁵ Butler J. *Torture and the Ethics of Photography* // *Society and Space*. 2007. Vol. 25. No. 6. P. 955.

¹⁷⁶ Butler J. *Frames of War*. P. 34.

последствиях насилия, существенно меняющих жизнь человека. Философия и исследования культуры в 2000-е гг. пытаются изменить свой язык описания, перенести акцент на работу повседневных и визуальных практик, в рамках которых разрыв (травма) всегда соседствует с транзитивностью и континуитетом. Работа аффекта при этом становится важнее сбой репрезентации¹⁷⁷.

Впрочем, подобная смена стратегии в значительной степени опоздала и не смогла изменить общественного мнения в целом. Всего через год после скандала вокруг Абу-Грейб 61% респондентов опроса Гэллапа считали возможным использование пыток¹⁷⁸. В 2002-2003 гг. 80% американцев было согласно с утверждением, что Саддам Хусейн – это «большая угроза для мира на Земле»; 68% полностью оправдывали военную операцию против Ирака¹⁷⁹. А к середине 2000-х гг. общественное мнение почти перестало интересоваться войной в Ираке и особенно в Афганистане¹⁸⁰.

Таким образом, следует отметить, во-первых, общую социально-политическую трансформацию дискурса исследований памяти и травмы: из орудия левой социально-политической и культурной критики в 1970-е гг. они превращаются в 2000-е гг. в средство нормализации, активно используемое правыми республиканцами. Еще одной важной тенденцией, связанной с этим социально-политическим контекстом, стал рост внимания к *памяти*, которая лишь в 2000-е гг. стала преобладать над *травмой* в американских исследованиях культуры. Отметим также своеобразное «ускорение реакции»: если после войны во Вьетнаме общественное мнение довольно долго не могло выработать общую модель ее описания, то после терактов 2001 г. такая модель была сформирована практически сразу; а в ходе войны в Ираке и

¹⁷⁷ Подробнее о проблематике аффекта см. параграф 2.1.

¹⁷⁸ Eisenman S.F. The Abu Ghraib Effect. P. 8. Подробнее о понятии аффекта см. параграф 2.3.

¹⁷⁹ Подробнее см.: Кузнецов Д.В. Война в Ираке и общественное мнение США в 2003-2008 гг. // США - Канада: Экономика. Политика. Культура. 2008. № 10. С. 25-42.

¹⁸⁰ Griffin M. Picturing America's 'War on Terrorism' in Afghanistan and Iraq // Journalism. 2004. Vol. 5. P. 391.

Афганистане она была задействована изначально (то есть, военные действия шли одновременно с навязыванием новой стратегии интернализации образов). При этом степень оригинальности аналитических выводов значительно сократилась, они становились все более клишированными, главным критерием для них стала прагматическая эффективность. Наконец, важно подчеркнуть постепенное стирание важной для первоначального пафоса исследований памяти и травмы оппозиции между *медиумами* и *прямым опытом*. Их противопоставление в 2000-е гг. уступает место исследованию механизмов их взаимосвязи, – прежде всего, вниманию к работе аффекта, формированию онто-гносеологических рамок, повседневным практикам взаимодействия и функционированию публичной сферы. Подробнее эта тенденция будет рассмотрена в следующей главе.

Кроме того, следует подчеркнуть обусловленность этих изменений не столько целенаправленной политикой республиканцев или спецификой фронтового опыта ветеранов локальных войн, сколько трансформацией медицинского дискурса, возросшей активностью медиа с их акцентом на яркие образы, подчинившие нарративный язык описания и рациональное осмысление событий – *культурные* по своей природе практики. Именно поэтому дискурс-анализ представляется ключевым методом работы с рассматриваемыми явлениями. Однако использовать его невозможно без учета изменений интеллектуального и общего культурного контекста полемики о травме и памяти.

Глава 2.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ

Для современной философии культуры определение интеллектуального контекста является предельно важной, но крайне тяжелой проблемой, – требуется не только соотнести между собой (а часто и заново артикулировать) гетерогенные микро- и макро-тенденции, но и отрефлексировать свою собственную позицию в отношении них¹⁸¹. Для разговора об исследованиях памяти и травмы это вдвойне актуально, поскольку речь идет о *продолжающейся* полемике в предельно *междисциплинарной* по своему характеру сфере¹⁸².

Специфика последней состоит в пересечении очень разных направлений и школ, охватить которые даже беглым взглядом в рамках одного исследования просто невозможно. Об аналитической философии и лингвистическом повороте, деконструкции и постструктурализме, прагматической традиции и философии науки в США написано гигантское количество литературы¹⁸³. Кроме того, к ним достаточно тесно примыкают

¹⁸¹ Подробнее см.: Савицкий Е.Е. Проблема контекста в интеллектуальной истории 1940-2000 гг. // Мир Клио. Сборник статей в честь Л.П. Репиной. Т. 1. М.: 2007. С. 334-348.

¹⁸² Как уже было отмечено выше, вопрос относительно «территориальных» / интеллектуальных рамок диссертационного исследования – американской философии культуры, существенно не совпадающей с «континентальной» традицией – периодически требует уточнения. В некоторых случаях диалог-полемика между ними демонстрирует ряд общих тенденций, иногда преобладают различия. Однако на уровне построения модели взаимосвязи травмы и памяти такая демаркация представляется вполне обоснованной и продуктивной.

¹⁸³ Deconstruction and Pragmatism / Ed. by C. Mouffe. N.Y.: Routledge, 1996; Bloom H., Man P. de, Derrida J., Hartman G. Deconstruction and Criticism. Continuum Publishers Group, 1979; Preston A. Analytic Philosophy: An Interpretive History. N.Y.: Routledge, 2017; Stroll A. Twentieth-Century Analytic Philosophy. N.Y.: Columbia University Press, 2001; The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy / Ed by M. Beaney. Oxford University Press, 2015; Золкин А.Л. Язык и культура в англо-американской аналитической философии XX века. М.: ЮНИТИ, 2005; Олейников А.А. История: событие и рассказ. Критический анализ философии нарративной формы. Дисс. к.филос.н. М., 1999; и т.д.

разнообразные ответвления гуманитарных исследований: культурная антропология и социальные науки, методология истории и исследования культуры, психология и когнитивные науки, литературоведение и постколониальные исследования, теория медиа и т.д.¹⁸⁴ Практически для всех этих направлений проблематика памяти, травмы и интерсубъективного (исторического) опыта достаточно важна. Даже полемика вокруг «постмодернизма» и мультикультурализма напрямую касается вопроса о культурных традициях и коллективной памяти¹⁸⁵. В данной главе мы не сможем затронуть весь этот широкий спектр проблем, хотя в заключительной части диссертации еще вернемся к трем весьма показательным сюжетам – функционированию словаря памяти / травмы в гендерных исследованиях, военной антропологии и исследования Холокоста. В этом смысле построение исчерпывающего интеллектуального контекста вряд ли возможно.

Последующие параграфы не претендуют на такую задачу, но стремятся прояснить лишь наиболее важные тенденции современной философии культуры, непосредственно связанные с полемикой о памяти и травме. Речь пойдет о трех линиях, напрямую затрагивающих *структуру* взаимосвязи индивидуальной и коллективной памяти (которые, как уже говорилось выше, чаще всего разделяются в отечественных исследованиях): ревизии линейного использования психоанализа и конструктивистского понимания эмоций в исследованиях аффекта, теории практик и публичной сфере. Для всех них

¹⁸⁴ Craps S. Postcolonial Witnessing: Trauma out of Bounds. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013; Unconscious Dominions: Psychoanalysis, Colonial Trauma, and Global Sovereignties / Ed. by W. Anderson, D. Jenson, R.C. Keller. Duke University Press, 2011; Куренной В. Исследовательская и политическая программа культурных исследований // Логос. 2012. № 1. С. 14-79; и т.д.

¹⁸⁵ Например, см.: Seely K.M. Therapy After Terror: 9/11, Psychotherapists, and Mental Health. N.Y., Cambridge: Cambridge University Press, 2008; Pathology and the Postmodern: Mental Illness as Discourse and Experience / Ed. by D. Fee. London, Thousand Oaks: SAGE Publications, 2000; Remapping the Humanities: Identity, Community, Memory, (Post)Modernity / Ed. by H. Gottfried, M. Garrett. Wayne State University Press, 2008; Комадорова И.В. Американская культурная антропология о факторах культурной динамики. Дисс. ... д.филос.н. М., 2005; Платошкина В.В. Философско-антропологические основы американского мультикультурализма. Автореферат дисс. ... к.филос.н. Белгород, 2007; и др.

механизмы культурной памяти, а также ее разрывы и травмы играют ключевую роль (подробнее см. главу 3).

Отметим также, что полемика вокруг понятий травмы, бессознательного и аффекта не сводима к психологической составляющей, но в определяющей степени относится именно к сфере философии культуры. Она лишь косвенно отталкивается от психоанализа З. Фрейда и в гораздо большей степени актуализирует наследие Ж. Деррида, Ф. Джеймисона, Ж. Лакана, М. Мерло-Понти, а также и пытается установить диалог с европейской феноменологической традицией. А в случае с делезианской трактовкой аффекта, речь идет о прямом антипсихологизме. Таким образом, именно культурная детерминанта (как и в случае с дискуссиями о публичной сфере, в которых, не смотря на все влияние Х. Арндт и Ю. Хабермаса, усиливаются не политические, но культуралистские объяснения) оказывается в центре внимания данной главы.

§ 2.1

ПСИХОАНАЛИЗ В АМЕРИКАНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ КУЛЬТУРЫ, ИСТОРИЯ ЭМОЦИЙ И «ПОВОРОТ К АФФЕКТУ»

В российских гуманитарных исследованиях и философии культуры максимальный отклик получила экзистенциально-феноменологическая традиция психоанализа¹⁸⁶. Существенным влиянием пользуются также структуралистские идеи Ж. Лакана и аналитическая психология К.Г. Юнга. Другие течения и школы, в том числе американская эго-психология и

¹⁸⁶ Власова О.А. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ: история, мыслители, проблемы. М.: Территория будущего, 2010; Кельнер М.С. Социокультурная психоаналитическая антропология (историко-философский анализ). Дисс. ... д.филос.н. М., 1993; Савченкова Н.М. Аналитика психического опыта. Проблема психической предметности в фундаментальной философии XX века и психоанализе. Дисс. ... д.филос.н. СПб., 2010; и т.д.

«гуманистический психоанализ» вызывают гораздо меньше теоретического интереса, проходя скорее «по ведомству» практикующих психологов и терапевтов¹⁸⁷. Однако следует еще раз подчеркнуть, что в США психоаналитические идеи оказались инкорпорированы в социально-философские и антропологические концепции, начиная от «Эроса и цивилизации» Г. Маркузе, «политического бессознательного» Ф. Джеймисона, деконструкции логоцентризма у Ж. Деррида и заканчивая многочисленными версиями критики патриархата в гендерных исследованиях¹⁸⁸.

В этом контексте пафос «эмоционального» и «аффективного» поворотов в гуманитарном знании¹⁸⁹ (сторонники которых иногда даже называют их «революцией»¹⁹⁰) невозможно рассматривать без учета рецепции и развития фрейдовского наследия, оказавшего огромное влияние на влияние и пути трансформации дискуссии о травме и памяти.

Рецепция психоанализа в американских исследованиях культуры

Как известно, в США психоанализ стал активно развиваться уже после Второй мировой войны. Проводниками подобного роста стали работы К. Хорни, Э. Фромма, Э. Эриксона, взгляды которых уже существенно

¹⁸⁷ Хотя встречаются и важные исключения, например: Егорова И.В. Философская антропология Эриха Фромма. Дисс. ... д.филол.н. М., 2004.

¹⁸⁸ Derrida J. Archive Fever: a Freudian Impression. Chicago: University of Chicago Press, 1998; Jameson F. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. N.Y.: Cornell University Press, 1981; Мазин В. Субъект Фрейда и Деррида. СПб.: Алетейя, 2010; Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек / Пер. А.А. Юдина. М.: АСТ, 2003. Подробнее о развитии психоаналитических идей в США см.: Burnham J. After Freud Left: A Century of Psychoanalysis in America. Chicago: University Of Chicago Press, 2014; Hale N.G. The Rise and Crisis of Psychoanalysis in the United States: Freud and the Americans, 1917-1985. Oxford: Oxford University Press, 1995; Oliver B. Philosophy and Psychoanalytic Theory. Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009.

¹⁸⁹ The Affective Turn: Theorizing the Social / Ed. by P.T. Clough, J. Halley. Duke University Press, 2007; Plamper J. The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns // History and Theory. 2010. Vol. 49. P. 237-265; Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies / Ed. by S. Thompson, P. Hoggett. N.Y., L.: Bloomsbury Academic, 2012; Винницкий И. Заговор чувств или русская история на «эмоциональном повороте» // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 441-460; etc.

¹⁹⁰ Reddy W.M. The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2004. P. ix–xi.

отличались от «классического» фрейдизма, а взаимоотношения с Международной психоаналитической ассоциацией были достаточно напряженными. Эти расхождения касались вопросов как аналитической, так и социальной психологии, спровоцировав масштабную и длительную полемику в 1970-1990-е гг.

В частности серьезные разногласия вызывали попытки прямой трансляции концептуального аппарата психоанализа в сферу культуры. Какие понятия стоит взять на вооружение, а какие превращаются в слишком отвлеченные метафоры и не имеют особой эвристической ценности? Проблематизацией подобного рода занимался, в частности, Р. Хофстедтер в работе «Параноидальный стиль в американской политике»¹⁹¹. Другим примером такого концептуального анализа могут служить работы профессора Колумбийского университета К. Лэша «Культура нарциссизма: американская жизнь в эпоху убывающих ожиданий» и «Минимальная личность: психическое выживание в трудные времена». Лэш использовал понятийный аппарат психоанализа в исследовании складывающейся попкультуры и нового типа менеджмента, который манипулирует неосознанными страхами и бессознательными желаниями людей. Ужасы Второй мировой войны, опасности ядерного противостояния ведущих мировых держав, революции и радикальные реформы, полностью изменившие повседневную жизнь рядовых американцев и европейцев, привели, по мнению исследователя, к формированию особого психического комплекса или «менталитета выживания». Нарциссизм и массовая культура потребления в этих условиях выполняют функцию социальной терапии. Прежняя критическая теория здесь не срабатывает: она апеллирует к уровню классового сознания (и вполне приемлема при анализе забастовок, борьбы профсоюзов и т.д.), но не позволяет объяснить бессознательные потребительские желания рабочих. «Новый тип менеджмента рассматривает

¹⁹¹ Hofstadter R. The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays. N.Y.: Knopf, 1965.

рабочего как производное от его импульсов, – видит его близоруким, иррациональным, неспособным понять реальные условия своей работы или внятно сформулировать и защитить свои интересы. То же самое делает реклама»¹⁹². Заимствуя из психоаналитической традиции лишь отдельные концепты (нарциссизм, бессознательное, репрессированные желания и страхи), Лэш стремится модифицировать социально-культурный анализ применительно к новейшим техникам манипуляции общественным сознанием – перенести акцент на *неосознанные* механизмы их работы (рассматриваемые по модели фрейдовского *бессознательного*).

Проблема переноса психоаналитических идей на социально-культурную сферу затронула и теорию травмы. В частности калифорнийский историк и культурный критик П. Левенберг отмечал: «Я считаю, что фрейдовский анализ страха как угрозы беспомощности и отчаяния является политической и исторической категорией, весь спектр импликаций которой еще не изучен. Социальная травма является важнейшим мостиком к истории. Здесь мы имеем дело не с индивидуальным случаем психогенеза. Вся история человечества – это история масштабных травм войн, переселений и миграций, эпидемий, засухи и голода, экономических кризисов и бедствий. Травма является теоретической связью между индивидом и социальной группой, поколением, нацией и миром»¹⁹³. Сильной стороной психоаналитической традиции Левенберг считает признание контртрансфера – бессознательной субъективной вовлеченности исследователя на уровне интереса к теме или неотрефлексированной ангажированности в социально-культурных вопросах¹⁹⁴. Эту вовлеченность исследователь также называет *эмпатией*, которая оказывается, по его мнению, важнейшим орудием понимания, хотя срабатывает она на долингвистическом, превербальном

¹⁹² Lasch C. *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1984. P. 48.

¹⁹³ Loewenberg P. *Fantasy and Reality in History*. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 158-159.

¹⁹⁴ Loewenberg P. *Decoding the Past: The Psychohistorical Approach*. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1983. P. 3.

уровне. Ее работа идет в двух направлениях: она дает более глубокое понимание как прошлого, так и настоящего. Именно эмпатия является маркером различия истории и памяти: «История не является коллективной памятью человечества. Она состоит и из пересмотра, из ре-интерпретации этой памяти каждым историком в соответствии со спецификой своего времени, исходя из социальных обстоятельств и специфики личного прошлого»¹⁹⁵.

Кроме того, полемика 1970-1980-х гг. затрагивала исторический контекст формирования и развития психоанализа, что позволяло найти множество предметных точек пересечения для социальной философии, исследований культуры и психологии личности (связь концепции Фрейда и венской культуры «конца века»; влияние Первой мировой войны на его идею «влечения к смерти»; приход нацистов к власти в Германии и трансформация фрейдовского понимания иудаизма; и т.д.¹⁹⁶).

Другим вектором дискуссий стала роль социально-культурных факторов в выражении эмоций. Одним из наиболее известных исследователей, работавших с этой проблематикой, стал профессор Йельского университета П. Гэй. Психоанализ важен для него как попытка расширить предметное поле гуманитарных исследований и уточнить их инструментарий применительно к сфере эмоций, желаний и воображения людей «викторианской эпохи» и нового времени в целом¹⁹⁷. В центре его внимания оказывается сложное пересечение индивидуальных и групповых идентичностей, которое выступает не как пассивное воспроизведение ментальных представлений и стереотипов, но как активный процесс.

¹⁹⁵ Ibid. P. 8.

¹⁹⁶ Например, см.: Rand N., Torok M. Questions for Freud: The Secret History of Psychoanalysis. Cambridge, London: Harvard University Press, 1997. В наиболее радикальных интерпретациях сам психоанализ изначально появился именно как теория травмы. Bohleber W. Remembrance, Trauma and Collective Memory: The Battle for Memory in Psychoanalysis // International Journal of Psychoanalysis. 2007. Vol. 88. No. 2. . P. 329-333. Подробнее об этой проблеме см. главу 3.

¹⁹⁷ Gay P. Freud for Historians. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1986. P. Xiii.

Ключевым социально-культурным инструментом «воспитания чувств» в эпоху модерна Гэй считает литературу, которая до середины XX в. конструировала границу между приватной и публичной сферой в буржуазном обществе. В своем огромном (около 3000 страниц) пятитомнике «Буржуазный опыт: от Виктории к Фрейдю»¹⁹⁸ он стремится проследить свойственные эпохе внутренние конфликты и противоречия, и прежде всего в отношении сексуальности. Миф о викторианском подавлении сексуальности был сформирован культуриндустрией XX в., рекламирующей и навязывающей собственное отношение к этой сфере¹⁹⁹. На самом же деле буржуазное восприятие любви строилось на жестком разделении публичной и приватной сфер, что позволяло одновременно контролировать желания и удовлетворять потребности среднего класса, поддерживать его статус и коллективную идентичность в противовес аристократии и все более активному пролетариату. При том, что реально мораль и практики выражения эмоций, конечно же, сильно отличались даже в соседних деревнях, не говоря уже о странах, Гэй делает акцент на их социально-культурных различиях: аристократии приписывалась похотливость и извращенность; низшим слоям – прагматизм и отсутствие платонических чувств²⁰⁰. Буржуазия же была склонна подражать необузданности аристократов *вне* семьи, сохраняя *внутри* нее традиционные моральные нормы. Реализацией этой модели поведения становится «нежная страсть», по выражению Стендаля, проявляющаяся дома, но рассудительно скрывающаяся на людях. Основным средством конструирования и поддержания этой модели стал, прежде всего, любовный роман как самый популярный жанр

¹⁹⁸ Gay P. *Education of the Senses*. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1984; Gay P. *The Tender Passion*. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1986; Gay P. *The Cultivation of Hatred*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1993; Gay P. *The Naked Heart*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1995; Gay P. *Pleasure Wars*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1998.

¹⁹⁹ Gay P. *Education of the Senses*. P. 98.

²⁰⁰ Gay P. *The Tender Passion*. P. 391-393. Далее Гэй уточняет, прослеживая автобиографии рабочих, что для них частые политические страсти оказывались важнее семейных отношений и конструирования пространства «интимного». *Ibid.* P. 402-403.

литературы XIX в. Оказывая суггестивное воздействие на аудиторию и вызывая мимесис, он сделал любовь доминирующей эмоцией именно в ее буржуазном виде.

Однако чтобы понять подлинное соотношение эмоций и буржуазного опыта, по мнению П. Гэя, необходимо выйти за рамки стилизации, жанровых законов романа или анализа его исторического контекста. Подобно тому, как «высокое Просвещение» нельзя рассматривать в отрыве от бульварной публицистики XVIII в., романы Ч. Диккенса, О. Бальзака, Стендаля, Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевский нельзя отделять от частных дневников и писем (которые требовалось сжечь, чтобы оградить приватное пространство от огласки), требующих такого же серьезного археологического прочтения. Дополняя друг друга, эти два совершенно разных типа нарративов раскрывают комплексный характер буржуазного «сообщества фантазий», построенного на стыке между индивидуальным и коллективным воображаемым²⁰¹. Гэй подчеркивает гетерогенность истории эмоций и в названии своего пятитомного проекта: «от Виктории к Фрейдю». Викторианство было всегда динамично. Скорость его изменений особенно усиливается в конце XIX в., когда поколение модернистов начинает выступать с критикой морализаторской позиции буржуазной литературы.

В своих последующих работах П. Гэй рассматривает модернистскую эстетику как рост протеста и критики буржуазного разделения приватного и публичного²⁰². Проявлялось это в повышенной саморефлексии художника как «аутсайдера», а также культивации определенного «болезненного удовольствия жертвенности» при одновременном пафосе демократизации культуры и веры в ее спасение²⁰³. Подобная саморефлексия предполагала

²⁰¹ Ibid. P. 146.

²⁰² Gay P. *My German Question: Growing Up in Nazi Berlin*. New Haven, London: Yale University Press, 1998; Gay P. *Mozart*. N.Y.: Penguin Books, 1999; Gay P. *Weimar Culture: The Outsider as Insider*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2001; Gay P. *Schnitzler's Century: the Making of Middle-Class Culture 1815-1914*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2002; Gay P. *Modernism: The Lure of Heresy*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2007.

²⁰³ Gay P. *Weimar Culture*. P. xiv, 10.

совершенно иной «режим чувственности», – отличный от буржуазного (и противопоставляемого ему). Шок становился ключевым приемом художника, парадигматическим примером чего можно считать смешение боли и удовольствия, любви и ненависти у Бодлера.

Таким образом, идеи психоанализа все чаще отходили на второй план или существенно трансформировались в исследованиях культуры. Аналогичные процессы шли в исследованиях памяти, которые не могли ограничиться тезисом о бессознательном вытеснении или репрессии травмирующих образов и воспоминаний. Признавая, вслед за последователями Фрейда, неразрывную связь памяти и травмы, они вынуждены были иначе решать вопрос о трансформации интересующих и социокультурных практиках коммеморации.

Социальный конструктивизм в истории эмоций

Как утверждают П. Стернс и Я. Льюис, «история эмоций» как специфическое направление исследований возникла в середине 1980-х гг. на стыке психоанализа, исследований культуры, социальной психологии и истории ментальностей²⁰⁴. В 2007 г. под руководством профессора Джорджтаунского университета Дж. Паррота было создано Международное общество исследования эмоций. С 2009 г. в Беркли издается журнал «Обзор исследований эмоций». Во многих университетах разрабатываются учебные курсы по данной проблематике: «Культурная политика и поэтика эмоций» К. Вудварт; «Эмоции: сравнительная история» К. Кеннеди; «Эмоции и политическая теория» Р. Кингстон; «История эмоций» У. Редди и т.д. Издаются десятки монографий и сборников²⁰⁵. В отечественной литературе

²⁰⁴ An Emotional History of the United States / Ed. by P.N. Stearns and J. Lewis. N.Y., L.: New York University Press, 1998. P. 3.

²⁰⁵ Oatley K. Emotions: A Brief History. Oxford: Blackwell Publishing, 2004; Rosenwein B. Emotional Communities in the Early Middle Ages. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2006; Handbook of Emotions. 3-d edition / Ed. by M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, L.F. Barrett. N.Y., L.: The Guilford Press, 2008; Eustace N. Passion Is the Gale: Emotion, Power, and the Coming of the American Revolution. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2008; Emotions in American History: An International Assessment / Ed. by J.C.E. Gienow-Hetch. Oxford, N.Y.: Berghahn Books, 2010; etc. Неплохая библиография исследований эмоций представлена в

выходят пока лишь отдельные статьи, посвященные этой проблематике – Л.В. Нурғалиевой, Е.Е. Савицкого, И.Е. Сироткиной, Ю.Ю. Хмелевской и др.²⁰⁶

Говоря о специфике данного методологического подхода, директор центра истории эмоций Лондонского университета и редактор книжной серии «История эмоций» издательства Оксфорда Томас Диксон подчеркивает, что распространенное сегодня противопоставление разума и эмоций – всего лишь недавнее изобретение. Еще 200 лет назад единой концепции эмоций не существовало: до начала XIX в. в англоязычном мире преобладало христианское понимание *страстей*, которое активно оспаривали просвещенческая трактовка *сентиментов* и *привязанностей*, а также секулярная «протобихевиористская» наука²⁰⁷. Эта борьба трех совершенно разных дискурсов носила достаточно противоречивый характер. Диксон выступает категорически против идеи линейного прогресса и поступательной секуляризации: речь идет в равной степени о замещении и

работе Т. Диксона: Dixon T. From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

²⁰⁶ Нурғалиева Л.В. Эмоциональный интеллект или интеллектуальные эмоции? // Диалог со временем. 2013. № 42. С. 80-90; Хмелевская Ю.Ю. «История эмоций» в современной историографической парадигме // Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы / Под ред. Л.П. Репиной. М.: ЛКИ, 2011. С. 452-461; Савицкий Е.Е. Удовольствие от прошлого чувство свободы в историографии 1990-х гг. // Диалог со временем. 2005. № 15. С. 179-209; Сироткина И.Е. Из истории одной психологической категории: музыкальные аффекты, чувства, эмоции // Методология и история психологии. 2009. Т. 4. Вып. 2. С. 146-159; и др.

²⁰⁷ «Христианская теология рассматривала склонности, страсти и привязанности как движения воли и интеллекта реально существующей души. Господство страстей являлось знаком или симптомом непокорства падшей души, тогда как привязанности казались просвещенным движением целесообразной воли. Привязанность и милосердие воспринимались как движения души, сопричастной Святому Духу. В центре спектра находились принципиально “а-теологические” взгляды Просвещения – наполовину морального, наполовину духовного знания, в котором страсти и привязанности оказывались автономными компонентами сотворенной по божественному замыслу человеческой машины. Они воспринимались как самостоятельные агенты, а не посредники; как движущая сила, а не как движение или перемещение; как режим восприятия, а не как отдельные действия. Преобладающей методологией при этом была индуктивистская интроспекция своего собственного сознания. На секулярном конце спектра были нейрофизиологический редукционизм, эволюционизм и протобихевиористское понимание эмоций». Dixon T. From Passions to Emotions. P. 233.

частичной апроприации базовых установок христианской концепции страстей психологической наукой второй половины XIX в.²⁰⁸. Более того, «теологический и философский дискурсы о душе и разуме не исчезли – они не были полностью вытеснены или стерты»²⁰⁹. В ходе этой борьбы позитивистской психологией был сконструирован специфический «сплав» или спектр аксиом: сексуальное желание и ревность, ужас и жестокость, чувство прекрасного и стремление к справедливости, искренность и деликатность провозглашались однородными явлениями именно в качестве эмоций. «Именно отход от традиционного понимания страстей (а не влияние этих взглядов) привел к созданию категории эмоций, воспринимаемых как оппозиция разуму, интеллекту и воле»²¹⁰.

Критика позитивистской психологии эмоций у Диксона предполагает отказ от монизма и возвращение к идее гетерогенности ментальных состояний. Впрочем, на первом плане для него оказывается не онтологическая проблематика (гетерогенность самой психики), но гносеологические моменты (неоднородность дискурса). Диксон выступает за разграничение и размежевание понятий (эмоций, страстей, привязанностей), собранных вместе позитивистской психологией.

Несколько в ином ключе история эмоций интересует Питера Стернса – профессора университета Джорджа Мейсона, основателя книжной серии «История эмоций» издательства Нью-Йоркского университета. В работе «Американский страх: причины и последствия повышенной тревожности» он рассматривает длительный процесс качественной трансформации широкого спектра эмоций, связанных со страхом, – «весьма изменчивой социальной эмоцией, часто инфицирующей групповое поведение и социальную политику, но столь же часто являющейся именно индивидуальным

²⁰⁸ Символом победы позитивизма, по мнению Диксона, стала публикация «О выражении эмоций у человека и животных» Ч. Дарвина (1872) и «Что такое эмоция?» У. Джемса (1884).

²⁰⁹ Dixon T. From Passions to Emotions. P. 21.

²¹⁰ Ibid. P. 3.

опытом»²¹¹. Исследователь обращает внимание на два взаимосвязанных процесса: с одной стороны, исчезновение страха в детской литературе²¹² и в процессе воспитания²¹³; с другой стороны, – значительное усиление страха в мире взрослых – в СМИ и рекламе (истерия вокруг птичьего гриппа и т.п.), в новых жанрах искусства (хоррор, триллер, фильмы-катастрофы), в государственной внешней политике (образ врага и т.д.). Кроме того, Стернс подчеркивает значимость демографического фактора: снижение детской смертности в XX в. и значительное удлинение среднего возраста жизни вместе с изменениями ритуалов траура сделали смерть более редким и потому более страшным (травмирующим) феноменом²¹⁴.

Иллюстрируя свой тезис о широком распространении страха в общем контексте трансформации эмоций (росте зависти и чувства вины, снижении ревности и т.д.), Стернс особенно подробно сравнивает реакцию общественного мнения США на Перл-Харбор и теракты 11 сентября 2001 г. В интервью и опросах декабря 1941 г. страх фактически отсутствует (или, скорее, люди его не показывают) – американцы с оптимизмом записываются в армию, веря в победу, и выражают обеспокоенность скорее ценами и бытовыми трудностями. События же 2001 г. вызвали в США всеобщий страх и панику, которые люди выражают открыто, и объектом которых выступают

²¹¹ Stearns P.N. *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*. N.Y., L.: Routledge, 2006. P. 4.

²¹² Например, исчезновение страшных «волшебных сказок» в XX в. и замена их комиксами, герои которых не знают страха, но воплощают супер-силу, всегда побеждающую без какой-либо эмоциональной борьбы. *Ibid.* P. 105.

²¹³ Еще в первой половине XX в. риск в ходе воспитания был вполне социально приемлемым явлением (опасные приключения в духе Тома Сойера или мальчишеские проделки в детских лагерях, куда родители не боялись отправлять детей). Современные же американцы ни в коем случае не хотят подвергать детей неоправданному риску. Вопросы, связанные раньше с индивидуальными спорами и конфликтами, переместились теперь в сферу гражданского права и т.д. Кульминацией этой тенденции Стернс считает специфическое развитие детской психиатрии, которая в массовом порядке использует антидепрессанты и нейролептики (например, риталин) для «успокоения» детей. «Мы все чаще используем медицинские препараты в отношении детей, с которыми трудно справиться... Мы хотим успокоить детей, и там где правила не срабатывают – мы даем седативные средства». *Ibid.* P. 119.

²¹⁴ *Ibid.* P. 83.

не нация, не цены или бизнес, но, в первую очередь, жизнь близких. «Природа страха изменилась» – делает вывод Стернс²¹⁵.

Аналогичным образом в других своих работах он прослеживает изменение ревности, гнева и специфического американского эмоционального стандарта «крутизны»²¹⁶. Выступая против широко распространенного противопоставления викторианской чопорности, для которой, якобы, характерны репрессия сексуальности, активное использование стыда и дисциплины в воспитании, тотальный контроль эмоций²¹⁷, и «полной свободы выражения эмоций» в конце XX в., Стернс показывает сложные трансформации стандартов воспитания и поведения, связанные с общими социальными проблемами: активной урбанизацией, демографическими изменениями семьи, ростом среднего класса с его специфическим этосом, развитием консьюмеризма, реформами институтов воспитания, изменением скорости и интенсивности контактов в современном обществе. По его мнению, следует говорить скорее о замещении (активном использовании и перекодировании многих стандартов) викторианства в XX в., а не о разрыве с ним; формировании новой нормативности в сфере эмоций, а не полной свободы их выражения.

Таким образом, для Стернса культурные исследования эмоций связаны, прежде всего, с эволюцией социальных ритуалов. В отличие от Диксона, дискурсивные различия понятий его не очень интересуют. И в равной степени для обоих исследователей проблематична попытка понять или описать эмоции «изнутри». Их анализ идет «снаружи» – с позиций

²¹⁵ Ibid. P. 34.

²¹⁶ Stearns C.Z., Stearns P.N. Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History. Chicago: The University of Chicago Press, 1986; Stearns P. Jealousy: The Evolution of an Emotion in American History. New York: New York University Press, 1989; Stearns P.N. American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style. New York University Press, 1994; Stearns P.N. Battleground of Desire: The Struggle for Self-Control in Modern America. New York University Press, 1999; Stearns P.N. Anxious Parents: A History of Modern Childrearing in America. N.Y., L.: New York University Press, 2003.

²¹⁷ И в этом смысле вся позитивистская наука для Стернса неразрывно связана с викторианской идеей о разделении эмоций и рациональности. Stearns P.N. American Cool. P. 18.

социальной критики и рационального анализа. Уровень бессознательного их также не интересует – он оказывается по умолчанию привязан к осознаваемым проявлениям эмоций (в чем можно усмотреть влияние эгопсихологии). Лишь изредка Диксон и Стернс обращаются к проблемам субъективной вовлеченности исследователя – вспоминают свое собственное детство, пытаются описать субъективные ощущения и страхи холодной войны, критикуют массовую истерию войны с террором и циничную прагматику современной буржуазной культуры.

Существенно отличается в этом отношении подход профессора Чикагского университета Марты Нуссбаум. В своих работах «Терапия желания: теория и практика в эллинистической этике», «Буря мыслей: и разумность эмоций», «Скрытое от человечества: отвращение, стыд и закон» она стремится анализировать эмоции изнутри – исходя из их логики и тех ценностей, к которым они апеллируют²¹⁸. Принципиальным условием такого подхода является глубокая убежденность Нуссбаум в «разумности эмоций», работающих на уровне ценностных и этических суждений. Они всегда имеют объект, и в этом смысле они интенциональны и интеллигибельны²¹⁹. Даже такие, казалось бы, предельно личностные ощущения, как отвращение и стыд, Нуссбаум рассматривает как полуосознанные эффекты этической концепции субъекта, результатом чего оказывается их неизбежное (и необходимое) нормативное использование в юридической сфере²²⁰. Подобная нормативность оказывается возможной ввиду сравнимости эмоций, которые

²¹⁸ Nussbaum M.C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003; Nussbaum M.C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press, 2004; Nussbaum M.C. *The Therapy of Desire: Theory and Practices in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

²¹⁹ Nussbaum M.C. *Upheavals of Thought*. P. 27.

²²⁰ Любопытные сравнения такой трактовки вины и отвращения у Нуссбаум напрашиваются с их трактовкой у Ю. Кристевой. Кристева Ю. *Силы ужаса: эссе об отвращении*. СПб.: Алетейя, 2003; *Revolt, Affect, Collectivity: The Unstable Boundaries of Kristeva's Polis* / Ed. by T. Chanter and E.P. Ziarek. Albany: State University of New York Press, 2005.

могут быть истинны или ложны в своем соответствии (или несоответствии) с ценностями и убеждениями субъекта²²¹.

Не менее существенно отличается от указанных подходов концепция Уильяма Редди – очень известного и широко цитируемого профессора культурной антропологии университета Дьюка, ученика Дж. Скотт и К. Гирца. Свой проект исследования эмоций исследователь начинает с критики физикализма когнитивных психологов, настаивающих на универсальности человеческой природы и эмоций. С другой стороны, по его мнению, постструктурализм преувеличивает роль социальных отношений знания / власти, нивелируя самостоятельность субъекта, его возможность сопротивляться и менять культурные коды. Такая позиция предполагает примат означающего и не позволяет добраться до означаемого, – по выражению Ф. Джеймисона, выйти из гносеологической «тюрьмы языка» на онтологический уровень. «Эмоциональная речь и эмоциональные жесты не вписываются в понятие “дискурса” постструктуралистской теории Фуко или концепцию “практик” Бурдье, Гидденса и др. Эти понятия не схватывают двусторонний характер эмоциональных высказываний и действий – их уникальную способность менять свой референт, – то, что они “репрезентируют”. Способность, которая делает их ни “констативными”, ни “перформативными” высказываниями, но неким совершенно особым типом коммуникативного акта, который пока не получил адекватной теоретической формулировки»²²². Редди утверждает, что эмоции не являются ни чисто биологическим, ни чисто культурным явлением, – они требуют особого, специфического подхода. Пытаясь выйти за рамки лингвистического поворота и структуралистской философии языка с ее разделением на констативные и перформативные высказывания, он рассматривает выражение эмоций как специфический класс высказываний – *эмотив*. Его

²²¹ Nussbaum M.C. Hiding from Humanity. P. 29-31.

²²² Reddy W.M. The Invisible Code: Honor and Sentiment in Postrevolutionary France, 1815–1848. Berkeley: University of California Press, 1997. P. 327.

спецификой является интенсификация эмоций – их усиление в ходе высказывания. «Остин утверждал, что перформатив не может рассматриваться в категориях истинно / ложно, – он лишь эффективен или неэффективен («удачен» или «неудачен» в его терминологии). Так же и эмотив не является истинным или ложным. Кроме того, он всегда оказывается неадекватным или проваливается как описание ввиду сложности субъективных состояний, которые он описывает, и ввиду того, что сам оказывает на эти состояние воздействие в процессе поиска формулировок и собственно высказывания»²²³. В этом смысле эмотив является не нейтральной репрезентацией, но активной практикой выражения и изменения собственных эмоций, управления ими.

Способы этого управления исторически и культурно обусловлены. Специфическую конфигурацию эмоций Редди называет *эмоциональным режимом*: «Эмоциональный режим – это набор нормативных эмоций, официальных ритуалов, практик и эмотивов: необходимая основа любого стабильного политического режима»²²⁴. Важно отметить, что подобные режимы сравнимы между собой по степени эмоциональной свободы и искренности, с которой человек может выражать свои эмоции в обществе. С этой точки зрения, деликатность для французского общества второй половины XVIII – начала XIX вв. – это одновременно внутренняя и глубоко личная эмоция, но в равной степени и стиль социального поведения, а также режим координации своих личных и общественных интересов.

Таким образом, у Редди на первый план в истории эмоций выходит проблема лингвистического инструментария (не сводимая к аналитической истории понятий). Однако, в отличие от Диксона, для него этот инструментарий должен формироваться «изнутри» – исходя из признания субъективного опыта эмоциональной вовлеченности, который, впрочем, сравним с опытом других. Важно отметить, что эмотивы и эмоциональные

²²³ Reddy W.M. The Navigation of Feeling. P. 108.

²²⁴ Ibid. P. 129.

режимы у Редди оказываются ровно посередине между персональным и социальным уровнем – это одновременно и социальная установка, и проявление физических (телесных) ощущений.

Таким образом, различия в теоретических позициях Т. Диксона, П. Стернса, М. Нуссбаум и У. Редди представляются весьма существенными. Так что предметное поле истории эмоций оказывается скорее широкими дискурсивными рамками, а не четким ядром «сильной программы». Однако практически всех представителей данного направления объединяет стремление отойти от примата бессознательного в психоанализе, заменив его отрефлексированными установками и эмоциями ЭГО. Важно подчеркнуть также, что последние во многом относятся к интерсубъективному пространству и не являются строго индивидуальными феноменами, ибо в значительной степени формируются / управляются / навязываются социально-культурными нормами и отношениями знания-власти.

Аффективный поворот

Об «аффективном повороте» в 2000-е гг. стали говорить как сторонники истории эмоций, так и представители других отраслей гуманитарного знания. К.Р. Ширер и Б. Массуми даже провозгласили аффект «центральной понятием современной политической теории»²²⁵. В университетах и за их стенами появилось множество академических курсов и семинаров, посвященных теории аффекта: «Аффект, террор, биополитика» Д. Пуэра; «Теория аффекта» М. Ротберга; «Политика аффекта и воображение повседневного сопротивления» Дж.З. Братича и С. Шукайтис; «Чувства и медиа: теория аффекта и исследования медиа» К.А. Риншлер и т.д. Само понятие аффекта при этом понимается предельно широко: Р. Нойман и его

²²⁵ Massumi B. Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation. Duke University Press, 2002. P. 27; Scherer K.R. Unconscious Process in Emotion: The Bulk of the Iceberg // Emotion and Consciousness / Ed. by L. Feldman. N.Y.: The Guilford Press, 2007. P. 314.

коллеги насчитывают 23 различных его трактовки²²⁶. В историко-философском плане оно интересует, прежде всего, исследователей сенсуализма XVII в. и сентиментализма XVIII в.²²⁷ В совершенно ином ключе с ним работают психобиология дифференциальных аффектов С. Томкинса, социальная психология Ив Седжвик и мимическая концепция П. Экмана, делающие акцент на физиологические механизмы формирования эмоций²²⁸. Принципиальное значение полемика об аффекте имеет для современных теоретиков искусства (особенно перформанса²²⁹). Вызывает интерес она и у исследователей исторической реконструкции, выходящих на проблемы темпорального измерения аффекта как ре-актуализации и неосознанного повторения прошлого²³⁰. Принципиальную роль это понятие играет и во французской феноменологии: у М. Мерло-Понти и Э. Левинаса аффектированность выступает как «вброшенность» Dasein в мир. Как отмечает А. Ямпольская, «Понятие аффективности является ключевым методическим понятием для французской феноменологии. Феномен отождествляется с аффектом, с травмой в качестве события, которое “всегда уже” случилось, автором которого субъект не является, по отношению к которому субъект не просто рецептивен, а пассивен в абсолютном смысле, и

²²⁶ Neuman W.R., Marcus G.E., Crigler A.N., Mackuen M. *Theorizing Affect's Effects // The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior / Ed. by W.R. Neuman. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. P. 6.*

²²⁷ И в таком виде оно полностью укладывается в рамки истории эмоций. Разве что источниками здесь выступают, прежде всего, философские тексты Т. Гоббса, Дж. Локка, Б. Спинозы, И. Канта и т.д. Например, см.: James S. *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1997.*

²²⁸ Например, Экман на основании многочисленных экспериментов доказывает, что лицевые мышцы неосознанно передают аффект, улавливаемый универсально – вне зависимости от культурной принадлежности. Ekman P. *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life. 2-nd edition. N.Y.: Henry Holt and Company, 2007.* Подробный анализ и последовательная критика такого рода физикализма представлена в работах Р. Лейз. Например, см.: Leys R. *Turn to Affect: a Critic // Critical Inquiry 2011. Vol. 37. P. 434-472.*

²²⁹ См., например: Thompson J. *Performance Affects: Applied Theatre and the End of Effect. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2009;* Apel D. *War Culture and the Contest of Images. Rutgers University Press, 2012.*

²³⁰ *Historical Reenactment: From Realism to the Affective Turn / Ed. by I. McCalman, P.A. Pickering. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010.*

которое конституирует субъекта как такового. Эта зависимость субъекта от первичной травмы и, тем самым, от общего с другими мира, образует историческое измерение субъективности»²³¹.

Исследователь культуры и медиа из Калифорнийского университета Эрик Шоуз проводит следующее разделение между чувствами, эмоциями и аффектом: первые всегда личностны и биографичны, они соотносят актуальные ощущения с предыдущим отрефлексированным опытом, интерпретируют и символически кодируют их²³². Эмоции оказываются внешней проекцией чувств, своего рода публичной репрезентацией внутренней чувственной сферы. Аффект же представляет собой доличностную и не фиксированную вербально интенсивность, связанную скорее с вегетативными функциями (кожей, дыханием, сердцебиением). «Аффект необходимо мыслить как “доличностную” интенсивность, как процесс прохождения телом различных состояний, в которых его (тела) способность действовать либо увеличивается, либо уменьшается»²³³. При этом тело следует трактовать в широком смысле, включая «ментальные» и «идеальные» тела.

Как видно из этого краткого перечисления, среди сторонников «поворота к аффекту» также идет полемика между физикализмом и социальным конструктивизмом. Однако, в отличие от истории эмоций, позиции последнего оказываются гораздо слабее. Чаще всего «аффективный поворот» стремится преодолеть эту оппозицию путем соединения постклассического психоанализа в исследованиях культуры и философии имманентизма Ж. Делеза²³⁴. Одна из наиболее известных попыток такого

²³¹ Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 155.

²³² Shouse E. Feeling, Emotion, Affect // M/C Journal. 2005. 8(6). URL: <http://journal.media-culture.org.au/0512/03-shouse.php>

²³³ Подробнее см.: Кобылин И.И. «Автономия аффекта»: история, становление, биополитика // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 28.

²³⁴ Напомним, что понимание аффекта в этих двух интеллектуальных традициях существенно различается: если последователи Фрейда и Лакана неразрывно связывали влечения, эмоции и аффект, то для Делеза было принципиально важно их разделить –

синтеза принадлежит профессору Флоридского Атлантического университета Терезе Бреннан. В своей последней (изданной посмертно) работе она прослеживает психосоматические механизмы взаимосвязи аффекта с эмоциями и ощущениями, равно как и с разумом, а также социальными отношениями. По ее мнению, психосоматика всегда влияет на суждение: «Под аффектом я подразумеваю психологический сдвиг, сопровождающий суждение»²³⁵. Основанием этого влияния становится для Бреннан «разумность тела», язык которого можно до определенной степени рассматривать по аналогии с остальными языками²³⁶. Высказывание всегда имеет адресата, и любой язык (включая язык тела) становится носителем intersубъективности и социальным медиумом.

С другой стороны, аффект не принадлежит одному человеку – он всегда является реакцией на внешнее воздействие или отношением к Другому. И здесь Бреннан подчеркивает процесс интернализации аффекта: «Я использую понятие “передачи аффекта” для процесса, социального по своему происхождению, но имеющему психологические и физиологические последствия. Источником передаваемого аффекта является общество: он не просто возникает внутри отдельного человека, но в равной степени приходит извне»²³⁷. С этой точки зрения, бессмысленно спорить, принадлежит ли аффект в большей степени Я или Другому, субъективен он или социален. Вместо этого замкнутого в гносеологическом плане круга она пытается выйти на онтологический уровень – проследить связать между собой психоанализ, биохимию мозга, эмоции, когнитивную сферу и социальные

перенести акцент на материальность взаимодействия тела и духа, проявляющуюся в аффекте: «Аффекты – это становления». Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Кн.2. Тысяча плато / Пер. Я.И. Свирского. М., Екатеринбург: У-Фактория, 2010. С. 423. Также см.: Делез Ж. Критика и клиника / Пер. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб.: Machina, 2002. С. 155-169. Однако, в отличие от позиции М. Нуссбаум, для обеих этих традиций не эмоции и аффекты зависят от рациональных и ценностных суждений, но наоборот – они сами влияют на рациональное мышление и трансформируют его.

²³⁵ Brennan T. The Transmission of Affect. N.Y.: Cornell University Press, 2004. P. 4.

²³⁶ Ibid. 141.

²³⁷ Ibid. P. 3.

отношения. Однако монография Бреннан скорее лишь намечает первые шаги в этом направлении, не предлагая проработанного анализа взаимосвязи этих сфер.

Многие последователи Делеза обращаются к проблематике психосоциальных связей в близком ключе²³⁸. Наибольший интерес в этом плане представляют современные исследования биополитики. Так, профессор Брайан Массуми из Монреаля в работе, посвященной страху как главному продукту попкультуры и основе современной политики, подчеркивает «материальность тела – главного объекта технологии страха, понимаемой как аппарат власти, инкорпорирующий в тело обычаи, предрасположенности и совместные эмоции (в частности, ненависть, способствующую установлению социальных границ, поддержанию иерархий и увековечиванию господства)»²³⁹. Именно тело, по его мнению, становится основной целью манипуляций современной политики, ключевым ресурсом постфордистской экономики, ключевым фетишем культуры потребления. Страх и предложение комфорта оказываются не просто нейтральным механизмом, на расстоянии манипулирующим телом Другого (превращающегося в марионетку), но *средством* интернализации и ее *результатом* одновременно. Этот разделяемый аффект оказывается и действием, и состоянием. «*Власть* не является всего лишь формой. Она не абстрактна. Это движение (и вторжение) формы в содержание, абстрактного в конкретное, без которого оно не может существовать. Это перевод родовой идентичности в идентичность персональную, вне актуализации которой ее не существует; человечества – в личность. Это не форма, но механизм формирования; не бытие, но становление»²⁴⁰.

²³⁸ Например, см.: The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior / Ed. by W.R. Neuman. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

²³⁹ Politics of Everyday Fear / Ed. by B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. P. Viii.

²⁴⁰ Massumi B. Everywhere You Want to Be: Introduction to Fear // Politics of Everyday Fear. P. 21.

Парадигматическим примером аффективной политики для Массуми становится Р. Рейган, у которого не было четкой политической программы; чьи действия часто противоречили друг другу. Электорат видел его многочисленные промахи как плохого актера, что становилось предметом популярных анекдотов. Почему же, несмотря на все это, за него голосовали? По мнению Массуми, Рейган стал «первым постмодернистским политиком»: «Рейган преуспел как политик благодаря способности производить идеологический эффект неидеологическими средствами. Эти средства были аффективными. Аффективными, как противоположными эмоциональным»²⁴¹. Харизма Рейгана работала на аффективном, неосознанном, телесном уровне, отличном от логического и эмоционального. Основой его самоуверенности и образцом для подражания становились собственные роли в кино – клишированные позы, каждый раз наполняемые заново энергией аффекта, саспенсом, которые срабатывали на уровне автоматического узнавания и мимесиса. «Здоровый, глянцевоый, самоуверенный и туповатый актер, Рейган политизировал власть мима: сила его воздействия была укоренена в отдельных актах – разрезанных на куски и воспроизведенных образах, каждый из которых становился беньяминовской “монадой”»²⁴².

Истоки подобной политэкономии аффекта в западном обществе Массуми возводит к Дж.М. Кейнсу, экономические идеи которого сформировались как ответ на политический кризис или «революционный подъем» 1917-1923 гг. и мировой экономической кризис 1929-1933 гг. С этой точки зрения, кейнсианство не просто стимулировало спрос и ограничивало предложение, оно превратило внешние угрозы капиталистической системе в ее внутренний импульс развития. Следующим принципиальным шагом подобной интернализации стали выросшие на волне социальных протестов 1968 г. и экономического кризиса 1973 г. политика консьюмеризма, индустрия визуальной иммажинерии и гипертрофированное распространение

²⁴¹ Ibid. P. 40.

²⁴² Ibid. P. 43.

потребительского кредита. Важно подчеркнуть, что в центре этой политэкономии впервые оказалось само тело потребителя – его физическая привлекательность, здоровье, репродуктивные функции, сензитивность и т.д. «Бытие становится прибавочной стоимостью – капиталистическим выражением виртуального»²⁴³.

В этих условиях, как справедливо отмечает Б. Массуми, существенно меняются задачи социальной критики и гуманитарного знания в целом. Отстраненная модернистская критика в духе Т. Адорно (презиравшего джаз и культуриндіустрию Голливуда) в изменившихся условиях не срабатывает. И полемика об аффекте как раз призвана выйти на новый уровень – не отвлеченного анализа бессознательного, но активной работы с феноменами пред-сознательного и до-социального, которые не полностью вписываются в схемы сигнификации.

Таким образом, хотя вряд ли оправдано рассматривать позицию Т. Бреннан или Б. Массуми как сложившуюся и теоретически цельную программу, общее направление их мысли представляется весьма перспективным. Пока аффект – это скорее «зонтичное понятие», нуждающееся в уточнении. Оптимисты считают, что речь идет о «пред-парадигматической» ситуации²⁴⁴. Скептики полагают, что это всего лишь новая догма: «Единой обобщающей теории аффекта пока нет и, к счастью, никогда не будет»²⁴⁵. Однако попытка построить детализированную модель взаимосвязи бессознательного и сознательного уровня психики, целерационального поведения и эмоций, не подчиняя одну из этих сфер другой, предельно актуальна сегодня.

²⁴³ Ibid. P. 17.

²⁴⁴ Neuman W.R., Marcus G.E., Crigler A.N., Mackuen M. *Theorizing Affect's Effects*. P. 6.

²⁴⁵ Seigworth G. J., Gregg M. *An Inventory of Shimmers // The Affect Theory Reader / Ed. by M. Gregg, G. Siegworth*. Durham, NC: Duke University Press, 2010. P. 3.

В разной форме и в отношении разных сюжетов этот тренд присутствует в работах А. Столер, С. Томпсона, П. Хоггета и др.²⁴⁶ При всем различии трактовок, понятие аффекта для них становится орудием критики постструктурализма и деконструкции – тотальной увлеченности социальным конструктивизмом в философии культуры²⁴⁷. «Теоретики аффекта утверждают, что конструктивистские модели упускают некий важный избыток или остаток, который не производится социально и который составляет самую ткань нашего бытия»²⁴⁸. При этом (как и Т. Диксон, У. Редди, П. Стернс) последователи «аффективного поворота» стремятся преодолеть противопоставление эмоций и рационального мышления путем проработки конкретных психосоматических механизмов их взаимосвязи: «Чувства не противостоят политической рациональности, но являются одновременно ее модальностями и следами»²⁴⁹.

Сегодня наследие психоанализа в исследованиях культуры, история эмоций и аффективный поворот вовлекаются во все более активный и продуктивный диалог. По отдельности представляя собой лишь набор не очень верифицируемых гипотез или интересных (но локальных) кейс-стади, вместе они вполне способны создать оригинальную теоретическую программу, выходящую за рамки преобладавших до сих пор в гуманитарных исследованиях оппозиций репрезентируемости памяти / нерепрезентируемости травмы; непосредственности опыта / всеобщей медийности; констативного языка / речи перформатива.

²⁴⁶ The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior / Ed. by W.R. Neuman. Chicago: The University of Chicago Press, 2007; Stoler A.L. Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Commonsense. Princeton: Princeton University Press, 2009; Hoggett S.C.P., Thompson S. Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies. N.Y., L.: Bloomsbury Academic, 2012; etc.

²⁴⁷ Автор самого термина «аффективный поворот» П. Клаф настаивает, что главной причиной его появления стало недовольство «смертью субъекта» в постструктуралистском дискурсе. Clough P.T. The Affective Turn: Political Economy, Biomedicine, and Bodies // The Affect Theory Reader / Ed. by M. Gregg and G. Siegworth. Durham, NC: Duke University Press, 2010. P. 206.

²⁴⁸ Hemmings C. Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn // Cultural studies. 2005. Vol. 19. № 5. P. 548-549.

²⁴⁹ Stoler A.L. Along the Archival Grain. P. 40.

В этом контексте полемика внутри исследований памяти и травмы постепенно утрачивает специфический пафос критики посреднических механизмов культуры. Эмоции и аффект выступают, во-первых, носителями *прямого опыта*, не предполагая внутренней оппозиции (как в случае с памятью и забвением). Во-вторых, поворот к аффекту как стремление *действовать* (не только критиковать манипуляции эмоциями, но и самостоятельно работать в этом поле) претендует на большую радикальность, чем *разговоры* о перформативе в исследованиях памяти и травмы.

§ 2.2

ТЕОРИЯ ПРАКТИК: КРИЗИС ТРАДИЦИИ, МЕХАНИЗМЫ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ И ФУНКЦИИ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Задачей данного параграфа представляется не детальный разбор теории практик в различных ее модификациях²⁵⁰, но анализ произошедшего в ее рамках перехода от концепции традиции как универсальной и линейной преемственности к учитывающим принципиальные различия и разрывы практикам коммеморации, придающим вариативные формы аффектам и позволяющим артикулировать их в публичном пространстве. Такой подход, на наш взгляд, позволяет окончательно перейти от сохраняющейся оппозиции конструктивизма vs. субстанционализма в философской антропологии и исследованиях памяти к признанию процессуальности культурных явлений.

Как известно, понятие практик стало активно использоваться в 1970-1980-е гг. сначала в антропологии и социальных исследованиях (благодаря работам П. Бурдьё, Э. Гидденса и М. Салинса), а затем в философии. О теории практик впервые заговорила Ш. Ортнер в работе «Теория в антропологии после 1960-х гг.» (1984)²⁵¹, затем к ней присоединились Т. Шацки, А. Реквиц, С. Тернер и др. Их ключевой задачей стал поиск «среднего пути» между объективизмом структуралистов и важностью субъектного элемента в экзистенциальной философии и постмодернизме. Философской основой отказа от противопоставления индивидуального действия и макро-социальных структур при этом стали идеи раннего М. Хайдеггера, а также позднего Л. Витгенштейна «с их радикальными

²⁵⁰ Обзор основных ее направлений и преобладающей проблематики см.: Rouse J. *Practice Theory // Handbook of the Philosophy of Science. Iss. 15 / Ed. by S. Turner, M. Risjord.* Amsterdam, Oxford: Elsevier, 2006. P. 499-541.

²⁵¹ Исследователь в том числе подчеркивал: «Это не теория или метод, но скорее символ». Ortner S. *Theory in Anthropology since the Sixties // Comparative Studies in Society and History.* 1984. Vol. 26. No. 1. P. 127.

попытками пересмотреть сложившийся философский и повседневный словари»²⁵².

Уже в 2000-е гг. понятие практик стало предельно полисемантическим²⁵³. Как справедливо замечают О. Хархордин и В. Волков, «Сегодня если практическая парадигма и существует, то лишь как удобная территория для междисциплинарных исследований. С одной стороны, практика (или практики) все чаще фигурирует в качестве основной категории в антропологии, философии, истории, социологии, политической теории, теории языка, – и в этом смысле формируется некоторая общая для социальных наук парадигма. С другой стороны, для каждой дисциплины характерен свой, отличный от других способ включения этих понятий в исследовательскую традицию, способ их концептуализации»²⁵⁴. Исходно понятие практики предполагало организованный способ действия как неразрывной взаимосвязи фоновых знаний, интуиций, эмоций, использования вещей, нормативных и телесно-аффективных структур²⁵⁵. «Практика – это развивающийся во времени и дисперсно размещенный в пространстве узел действий и высказываний»²⁵⁶. Сторонники этого направления подчеркивали, что существующие структуры не определяют поведение акторов на 100%, но оставляют значительный зазор для самостоятельного, перформативного поведения, а также

²⁵² Reckwitz A. *Toward a Theory of Social Practices: a Development in Culturalist Theorizing // New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn / Ed. by G.Spiegel. N.Y.: Routledge, 2005. P. 249.* Подробнее см.: Хархордин О., Волков В. *Теория практик.* СПб: Издательство Европейского университета, 2008. С. 46-71. Отдаленные корни теории практик как комплекса «нравов» и практических действий «по привычке» возводят к трактатам Д. Юма. Turner S. *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge and Presuppositions.* Cambridge: Polity Press, 1994. P. 3-8.

²⁵³ В частности, тот же профессор университета Южной Флориды Стивен Тернер считает его синонимами «традицию, неявное знание, миропонимание, парадигму, идеологию, рамки и предпосылки». Ibid. P.2.

²⁵⁴ Хархордин О., Волков В. *Теория практик.* С. 12.

²⁵⁵ *The Nexus of Practices: Connections, Constellations, Practitioners / Ed. by A.Hui, T. Schatzki, E. Shove. N.Y.: Routledge, 2016. P. 2.*

²⁵⁶ Schatzki T. *Social Practices: a Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social.* N.Y.: Cambridge University Press, 1996. P. 89.

ситуативной комбинации (или ревизии) нормативных действий. Важно отметить также, что разделить социальные, культурно-символические и материальные составляющие внутри практик крайне трудно: их функционирование имеет во многом неосознанный и контекстуальный характер, поэтому искусственно вычленив и линейно описать их составляющие весьма проблематично.

Повседневность, теория традиции и этика солидарности

Значительную роль в формировании теории практик сыграла полемика вокруг социального конструктивизма и, в частности, концепции фреймов И. Гофмана, широко известные работы которого в дисциплинарном плане чаще всего относят к социологии²⁵⁷. Напомним, что с его точки зрения фрейм – это социально принятые (но не артикулируемые напрямую) рамки, а также правила общения или обыденного взаимодействия, которые определяют индивидуальные и коллективные стратегии восприятия реального. Речь идет об относительно устойчивых социальных ролях, характер и сценарий для которых уже прописан и неосознанно принимается человеком в зависимости от ситуации. В этом контексте «опыт» оказывается производным эффектом от участия в тех или иных коммуникативных ситуациях, и определяется он внешними социальными рамками. «В конце концов, наше понятие о нашей роли становится второй натурой и составной частью нашей личности»²⁵⁸. Важно подчеркнуть тотальную неосознанную интернализацию рамок у Гофмана: «Так или иначе, хотя социальное лицо может быть наиважнейшим личным достоянием человека и средоточием его чувств безопасности и удовлетворенности, оно лишь одолжено ему обществом и будет отобрано,

²⁵⁷ Об эволюции взглядов Гофмана и широком спектре интерпретаций его взглядов см.: Вахштайн В.С. Драматургическая теория Ирвинга Гофмана: два прочтения // Социологическое обозрение. 2003. № 4. С. 104-118; Вахштайн В.С. «Практика» vs. «фрейм»: альтернативные проекты исследования повседневного мира // Социологическое обозрение. 2008. № 1. С. 65-95.

²⁵⁸ Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. А.Д. Ковалева. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. С. 52.

если он не станет вести себя подобающим образом»²⁵⁹. Самоидентичность оказывается проекцией социальной роли или системы интеракций (фрейма) и предполагает постоянный самоконтроль. Культура, с этой точки зрения, оказывается постоянно действующим на уровне повседневного поведения подавлением эмоционально-аффективных импульсов. Ее интернализация запускает самоконтроль, который (как и социальная драматургия в целом) носит коллективный характер. Именно поэтому социальные группы вырабатывают и поддерживают максимальную командную солидарность.

Такой подход не признает за человеком свободы действий и превращает все пространство культуры в воспроизводство расхожих конвенциональных стереотипов. В этом смысле концепция фреймов Гофмана совпадала с доминирующей в 1950-1970-е гг. установкой (свойственной и структурализму, и марксизму, и символической антропологии), для которой «человеческое поведение формируется, определяется и направляется внешними социальными и культурными силами»²⁶⁰. Подобная позиция вызвала (и вызывает до сих пор) справедливую критику со стороны экзистенциальной философии и постструктурализма.

С другой стороны, не меньше вопросов в 1970-1980-е гг. возникало и к широко распространенному в США сплаву аналитической философии и (нео)прагматической традиции. В частности, горячее обсуждение спровоцировала либеральная концепция солидарности как этического выбора Р. Рорти²⁶¹. По его мнению, перед лицом боли, жестокости и насилия принципиально важные в других отношениях различия словарей и языков описания реальности отходят на задний план. Рорти выступал за не-телеологический взгляд на интеллектуальную историю: и индивидуальное сознание, и социальные рамки оказываются промежуточным срезом процесса

²⁵⁹ Гофман Э. Ритуал взаимодействия: Очерки поведения лицом к лицу / Пер. Н.Н. Богомоловой. М.: Смысл, 2009. С. 23-24.

²⁶⁰ Ortner S. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham, L.: Duke University Press, 2006. P.2.

²⁶¹ Подробнее см.: Джохадзе И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. С.: УРСС, 2001.

длительной исторической эволюции. «Старые метафоры постоянно мертвеют в буквальности, а затем служат платформой и фоном для новых метафор. Такая аналогия позволяет нам мыслить “наш язык”, то есть науку и культуру Европы XX века, как нечто сформировавшееся, как результат множества чистых случайностей»²⁶². В этом контексте оппозиция частного и публичного предполагает не противопоставление данных полюсов, но лишь различие соответствующих стратегий в поиске справедливости. Иронический либерализм Рорти предполагает отказ от преобладания частной автономии либо общественно-политической сферы, эгоистичного либо коллективистского представления о человеческой природе. Доминирование этих установок было связано со спецификой тех или иных периодов модерна, но сегодня их противопоставление становится контрпродуктивным. По мнению Рорти, понять функционирование широкого спектра гетерогенных культурных сообществ возможно, лишь пересмотрев прежние представления о солидарности: она должна опираться не на корпоративные интересы, разум и кантовский принцип долженствования, но на юмовскую способность к симпатии и доверию. Важно отметить, что солидарность представляет собой не «идеальный тип» или отвлеченную идею, но спектр полуосознанных (менее рациональных, чем интерсубъективность Ю. Хабермаса) переменных и ситуативных *практик* – констелляций между гетерогенными словарями, способами суждения, чувствования и поведения. В их работе важна не субстанциональность, а процессуальность – выстраивание нарратива и через него постоянная корректировка самоидентификации. Подобные практики представляют собой воспроизводство старых и постоянное активное создание новых метафор, провоцирующих самоорефлексию через перевод, создание новых смысловых связей и пересборку прежних клише. Они не синтезируют частное и публичное, но позволяют переключаться и комбинировать подобного рода словари в

²⁶² Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Пер. И.Хестановой, Р.Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С.42.

зависимости от ситуации, несмотря на определенные логические противоречия и нестыковки между ними.

Философия культуры оказывается в этом контексте не просто либеральной утопией, но системой прагматических форм языкового посредничества и переключения словарей описания. Ч. Диккенс, В. Набоков и другие великие писатели XIX-XX вв. выступают у Рорти как мастера использования эстетических и культурных форм, вызывающих аффект или отклик читателя²⁶³, и именно поэтому они оказывают влияние на публичную сферу.

Внешним стимулом для изменений этих метафор и символических форм оказываются жестокость и насилие. По мнению Рорти, боль как таковая не вписывается ни в один языковой словарь²⁶⁴. И именно поэтому самые разные нарративы и тексты (например, романы В. Набокова и Дж. Оруэлла) можно соотносить между собой. Более того, в динамике такое соотнесение позволяет говорить о «нравственном прогрессе» (сокращении жестокости и насилия): «Нравственный прогресс действительно идет в направлении большей солидарности. Но такая солидарность не мыслится как признание центра самости, сущности человеческого для всех людей. Скорее, она представляется способностью рассматривать все больше и больше традиционных различий (племенных, религиозных, расовых, обрядовых и им подобных) как несущественных по сравнению со сходствами, касающимися боли и унижения – со способностью считать “нашими” людей, имеющих с

²⁶³ Как и многие другие авторы, Рорти не разделяет эмоции и аффект: «Способность дрожать от стыда и негодования при бессмысленной смерти ребенка является высшей формой эмоций, которой человечество достигло с тех пор, как изобрело современные социальные и политические институты». Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. С. 189.

²⁶⁴ «Как я уже сказал ранее, боль не лингвистична: именно она объединяет нас человеческих существ с безмолвными животными. Так что жертвы жестокости, страдающие люди, мало что имеют в качестве языка. Именно поэтому, не существует такой вещи как “голос угнетенных” или “язык жертв”. Язык, который когда-то использовался жертвами, более не действует, и они слишком сильно страдают, чтобы суметь связать вместе новые слова». Там же. С. 129

нами колоссальные различия»²⁶⁵. Важно, что речь идет не только о прямой физической боли, но и о «чувствительности к специфического рода боли – отличающей людей от животных – к унижению».

Сокращение боли и ослабление жестокости возможны для Рорти через воображение, которое снимает проведенные Кантом различия между познанием, нравственностью и эстетикой. Оно соединяет убеждения и действия, интенциональные состояния и репрезентации (включая нарративы), хотя и не стирает разногласий между ними. «Платоническо-кантианский философский канон» стремится унифицировать это воображение, подчинить его универсальности понятий, но такая линейная репрезентационистская модель не срабатывает. Критика данной философской традиции с прагматических позиций объединяет Рорти и Гофмана, хотя последний ставит во главу угла структурирующие повседневность фреймы, а первый – этический выбор нарративных практик. Теория фреймов нивелируется вариативность действий акторов, а «ироничный либерализм» – устойчивость традиций и транзитивность практик.

Еще одним важным вектором формирования теории практик (теперь уже напрямую связанной с концепцией традиции и культурной памятью) стала знаменитая работа «После добродетели» А. Макинтайра. Она начинается с критики эмотивизма – привязки суждений к субъективным предпочтениям или чувствам. Эмотивизм перевернул прежние представления о морали, сделав ее «пережитком прошлого» и стерев разницу между манипулятивными и искренними социальными отношениями, легитимировав торговлю моральными фикциями. Любые телеологические установки выступают для него (как и для современного бюрократизированного индивидуализма) несущественной внешней данностью, а на передний план выходит техника достижения ситуативных прагматических задач – именно

²⁶⁵ Там же. С. 243.

отсюда интерес к эмоциям и менеджерская риторика партикулярной «эффективности». Сама категория истины в этих условиях «утрачивает ореол ценности и заменяется психологической эффективностью»²⁶⁶. Частные, индивидуалистические интересы не позволяют увидеть единства человеческих действий: работа оказывается отделена от отдыха, частная жизнь – от публичной, корпорация – от личности, детство и старость – от зрелости. Истоком этого кризиса целеполагания (понимаемого Макинтайром как «смертельная культурная потеря») стало разделение морали и теологии, права и эстетики в философии Просвещения. Преодолеть его философ предлагает через возвращение к аристотелевской традиции – рассмотрению человеческой жизни как целого, как единства, обеспечивающего добродетели адекватной целью. Нарратив (повествование) и культурные роли выполняют в этой традиции функцию главного средства морального воспитания, позволяя вообразить переход от текущего состояния к «человеку-каким-он-мог-бы-быть-если-бы-он-понимал-свою-цель».

С этой точки зрения нарративы оказываются не просто частным текстом, но моделью действий, придающей ситуации интересующий смысл. Благодаря таким моделям индивид в традиционном обществе органично вписывается в социальные структуры, исполняет ту или иную функциональную роль. «История моей жизни всегда воплощена в историю тех обществ, из которых я заимствую свою идентичность. Я родился с прошлым, и попытки отсечь себя от этого прошлого, в стиле индивидуализма, ведут к деформации моих нынешних отношений. Историческая идентичность и социальная идентичность совпадают»²⁶⁷.

Сформированные традицией нарративные схемы и культурные роли становятся практиками поведения, не исключая вариативности и действий в конкретной ситуации. Этот тезис принципиально отличает

²⁶⁶ Макинтайр А. После добродетели / Пер. В.В. Целищева. М.: Академический проект, 2000. С. 48.

²⁶⁷ Там же. С. 299.

понимание практик у А. Макинтайра по сравнению с позицией Р. Рорти. Кроме того, первый из них выступает за превращение философской традиции в универсальную основу для культуры в целом, тогда как второй, наоборот, рассматривает культурные практики (равноправные и соперничающие между собой) как модель для ревизии философской традиции. Общей же для обоих теоретиков оказывается трактовка нарратива как основы самоидентификации, intersубъективных и культурных практик (не столь телесно и экономически ориентированных, как габитусы Бурдьё), для которых принципиальное значение имеет исторический и интеллектуальный контекст. «Когда я характеризую концепцию практики, важно отметить, что практики всегда имеют историю и что в любой данный момент то, чем является практика, зависит от ее понимания, которое часто проносится через многие поколения»²⁶⁸. Кроме того, объединяет первое поколение сторонников теории практик неприятие субстанциалистских оппозиций «материального» и «идеального», «внутреннего» и «внешнего». Их концепции практик во многом продолжают прагматическую традицию как попытку практического освоения и преобразования действительности в соответствии с обстоятельствами конкретно-исторической ситуации и потребностями включенного в нее субъекта.

Аффект, культурные практики и публичная сфера

Как уже было отмечено, тело и его активность (сознательная и неосознанная) принципиально важны для теории практик. Это сближает ее с концепцией фреймов²⁶⁹. Однако в ее американском варианте «воплощение» или интернализация социальных рамок в телах и их повседневных

²⁶⁸ Там же. С. 300.

²⁶⁹ «Тело уязвимо для падения, удара, отравления, пореза, выстрела, крушения, затопления, ожога, болезни, удушья, удара электрическим током. Тело – это часть снаряжения, обеспечивающего возможные последствия, и его владелец всегда рискует им. Конечно, во многие моменты своей жизни он может использовать и другие основные средства, но его тело – единственное, что он никогда не может оставить в стороне». Гофман Э. Ритуал взаимодействия. С. 199.

взаимодействиях не играет такой роли, как у И. Гофмана или П. Бурдьё²⁷⁰. Представители «второго поколения» теории практик рассматривают ее как двустороннюю активность, причем интернализация дисциплинарных норм для них менее важна, чем *перформативная активность* тела, его способность генерировать новые привычки, эмоции и опыт. «В самом центре теории практик лежит специфический взгляд на тело. Практики – это ставшие обыденными способы телесной активности. Как связанные между собой комплексы действий они являются движениями тела. Социальные практики – это результат определенных тренировок тела: когда мы приобретаем практику, мы привыкаем к определенной телесной деятельности (и не просто к “использованию нашего тела”). Практику можно рассматривать как искусный телесный “перформанс”. Тело здесь – не просто “инструмент”, который “актер” должен “использовать”, чтобы совершить “действие”; рутинизированные движения – это ставшие привычными телесные перформансы. Телесная активность включает ментальную и эмоциональную составляющие, которые в определенной степени также телесны»²⁷¹. Важно отметить, что интернализация социальных рамок и перформативная телесная активность не обязательно исключают друг друга – они могут уживаться или чередоваться в поведении одного и того же человека.

²⁷⁰ «Нужно вести поиск в направлении инкорпорированных предрасположенностей, или, можно сказать, телесной схемы, этого командного принципа (*principium importunus ordinem ad actum*, как говорили схоластики), способного направлять практики одновременно неосознанным и упорядоченным образом. Действительно, я был поражен тем, что правила преобразования, позволяющие переходить от внутреннего пространства дома к внешнему, могут быть переведены в телесные движения. Например, поворот назад: известна его роль в ритуалах, где нужно все время вертеться, указывать предметы, животных, одежду сверху или снизу, спереди или сзади, кружиться в том или ином направлении, вправо или влево и т. д.» Бурдьё П. Практический смысл / Пер. Н.А. Шматко. СПб: Алетей, 2001. С. 25.

²⁷¹ Reckwitz A. *Toward a Theory of Social Practices: a Development in Culturalist Theorizing // New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* / Ed. by G. Spiegel. N.Y.: Routledge, 2005. P. 249.

Кроме того, сторонников этого направления интересуют био- и нейрофизиологические основания сознания, а также его зависимость от социальных практик²⁷².

Стремясь преодолеть свойственное аналитической философии жесткое разделение сознания и материи, теория практик обращается к широкому спектру связанных с телом и его материальностью состояний и феноменов: ощущениям и желаниям, навыкам и телесному опыту, тактикам выживания и подручным орудиям. Чаще всего их взаимосвязь не укладывается в рамки модели обмена или «трансфера значений» от Я к Другому, – она также является частью самой практики, а не ее внешним результатом. «Человеческая (телесная) активность оказывается значимой сама по себе, а не благодаря тому, что впитывает верования, желания и интенции. Более того, правила, нормы и понятия приобретают свой смысл, силу и нормативный авторитет благодаря тому, что люди воплощают их в своей публичной деятельности»²⁷³. Такое стремление к редукции и нивелированию различий между разными формами телесной и социально-культурной активности во многом совпадает с исследованиями аффекта (см. параграф 2.1). Последние также делают акцент на *работе* тела и взаимодействиях между актерами и вещами, уравнивая их в правах. На переднем плане в обоих случаях оказывается действие и его эффект, материальный след или отпечаток. Разумеется, теория практик включает это взаимодействие в более сложный социально-культурный контекст: «Исследователи практик понимают человеческое тело одновременно как пространство действия, аффективных импульсов, культурной экспрессии, и как мишень для нормализации и власти»²⁷⁴.

Кроме того, теория практик занимается не только телами и ситуативными аффектами (исчезающими со смертью тела), но и социально-

²⁷² The Nexus of Practices: connections, constellations, practitioners. P. 20.

²⁷³ Rouse J. Practice Theory. P. 504.

²⁷⁴ Ibid. P. 512.

культурными традициями, которые оказываются транзитивны и относительно устойчивы в пространстве и времени. «Традиции сохраняются. Поэтому они не могут состоять только из привычек или габитусов»²⁷⁵. Устойчивыми оказываются и индивидуальные стратегии поведения, и культурные формы (гендерные роли, эстетические каноны, групповые и этнические стереотипы и т.д.). Они распространяются не просто за счет рационального выбора, но в результате вовлеченности в повседневные ритуалы и взаимодействия. Однако рамки и форматы этих взаимодействий не столь жесткие, как предполагает теория фреймов И. Гофмана; они не проецируются «сверху», но разделяются и усваиваются участниками через габитусы и прагматическое отстаивание общих интересов «снизу», через самоидентификацию и коллективную память. Последняя не сводится лишь к осознанным знаниям или образам, – львиную ее часть составляют бессознательные и автоматические импульсы. Поэтому появившееся на стыке исследований памяти и «практического поворота» понятие *практик коммеморации* имеет столь важное и самостоятельное значение²⁷⁶ (подробнее см. параграф 3.4).

Работа памяти во многом связана с повторением: «Для теории практик природа социальных структур укоренена в их обыденности. Социальные практики – это рутина: стандартные движения тела, повседневные желания, привычное использование вещей. Однако идея обыденности предполагает определенную структуру темпоральности: рутинные социальные практики существуют в повторяющемся времени; это время социального воспроизводства»²⁷⁷. Пространством для воспроизводства социальных практик становится публичная сфера (которой будет посвящена параграф 2.3). Соответственно, ее анализ представляет собой не просто общественно-политическую критику или продуманный маркетинг, но апелляцию к

²⁷⁵ Turner S. The Social Theory of Practices. P. 78.

²⁷⁶ Olick J., Robbins J. Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // Annual Review of Sociology. 1998. Vol. 24. P. 105-140.

²⁷⁷ Reckwitz A. Toward a Theory of Social Practices. P. 253.

привычным формам повседневности, культурным клише и нарративам, а временами и их ревизию. Социальные структуры и культурный фон оказываются во многом продолжающимся воспроизводством прагматических практик и их передачей новым участникам. В этом смысле, как справедливо отмечает Ш. Ортнер, теория практик включает в себя политическое и культурное измерения²⁷⁸, легитимируя властные отношения либо сопротивление им через укорененные в повседневных привычках стратегии оправдания (содержащие неизбежный элемент морализаторства).

Таким образом, делая акцент на перформативную составляющую повседневной активности и восстанавливая в правах телесные действия, теория практик выступает против «идеализации» или избыточной «интеллектуализации» культуры, сведения ее только к проблематике сознания, символическому уровню языка или набору фиксированных моделей поведения и культурных стереотипов (этнических, гендерных, классовых)²⁷⁹. В эпоху бурных социальных трансформаций (в частности, в XX в.) эти схемы не срабатывают – разрывы повседневных практик и мировосприятия в целом оказываются сильнее верности традиции. Именно поэтому в культуре модерна оказываются максимально востребованы нон-конформистские тенденции, создание бриколажей из старых и новых метафор, нестандартные переводы, которые позволяют по-новому задействовать прежние понятия и габитусы, ощущения и идеологические клише. Разумеется, это не исключает сохранения локальных традиций и воспроизводства идентичностей, что также требует активности и согласования культурных кодов с меняющейся реальностью.

Речь идет о культуре как комплексе практических действий и «прагматических режимов», а также поддержании режимов знания и

²⁷⁸ Ortner S. *Anthropology and Social Theory*. P. 17.

²⁷⁹ «Теория практик переключила внимание социологов “вниз” – от осознанных идей и ценностей к привычкам и физическим состояниям». Swidler A. *What anchors cultural practices // The Practice Turn in Contemporary Theory / Ed. by T.R. Schatzki, K. Knorr Cetina*. N.Y.: Routledge, 2001. P. 84.

стратегий оправдания. В этом смысле теория практик и теория культуры неразрывно связаны²⁸⁰.

Работая на стыке аналитической традиции и феноменологии, теория практик переносит акцент с сознания и интеллектуальной истории понятий на уровень повседневности и прагматических взаимодействий, неразрывно связанных с телом и его активностью. Последняя рассматривается как двусторонний процесс интернализации социальных рамок и индивидуальной перформативной эксперссии. При этом в отличие от феноменологической традиции, в теории практик телесные взаимодействия обладают слабой интенциональностью, что, впрочем, не исключает их прагматического характера.

Отвлеченное теоретизирование по поводу практик, максимально сближающееся с аналитической традицией (поиск логических нестыковок, попытки выстроить максимально непротиворечивый нарратив), к которому склонны, например, Д. Роуз или Т. Шацки²⁸¹, представляется не столь продуктивным, как попытка согласовать теорию практик с исследованиями аффектов и актуальными дискуссиями о культурной памяти в современной публичной сфере. Речь идет о более активном, не ограничивающемся только дистанцированной критикой, участием в воспроизводстве социальных идентичностей и сообществ. В этом смысле одной из наиболее актуальных задач философской антропологии становится вовлечение «низовых» повседневных, телесных ритуалов и практик в сферу публичного внимания и обсуждения.

Полемика о памяти и травме оказывается действенным проводником такого движения. Пролиферация практик коммеморации захватывает место традиции, поскольку они схватывают аффект и быстрые изменения

²⁸⁰ Reckwitz A. *Toward a Theory of Social Practices*. P. 244.

²⁸¹ Последний, в частности, замечает: «Мне интересен поворот к “практикам” как справедливая реакция на идеализм. Но, не смотря на все достоинства, тексты его сторонников остаются слабыми даже на самом базовом уровне. Ибо они не проясняют, что же включает понятие социальных практик». *The Practice Turn in Contemporary Theory / Ed. by T.R. Schatzki, K. Knorr Cetina*. N.Y.: Routledge, 2001. P. 26.

окружающей нас повседневности. Просто вернуться к универсальности телеологии (в ее понимании Макинтайром) представляется крайне проблематичным. В XX в. именно разрывы привычного миропорядка, связанные с болью и отголосками насилия, стали определять опыт и практики существования все большего числа людей как на Западе, так и во всем мире. Словарь памяти / травмы получил столь широкое распространение не только ввиду этих исторических перемен, но и поскольку активно вообрал в себя идеи «поворота к практикам» с его интересом к участию в «низовых» повседневных взаимодействиях.

В результате встреча исследований аффекта, «поворота к практикам» и полемики о публичной сфере (действующих в континентальной традиции по отдельности) в американской философии культуры дала кумулятивный эффект. Причем «цементирующим раствором» такого союза стала именно теория практик. В этом отношении можно согласиться с достаточно громкими словами Л. Тевено: «В разных отраслях социальных наук понимание практик существенно различается. Тем не менее, если использовать ее с определенной строгостью, эта категория может служить сегодня цементом (связующим основанием) для социального знания»²⁸².

Рост значимости теории практик на рубеже XX – XXI вв. был связан с трансформацией повседневной культуры (испытывающей мощнейшее влияние глобализации), кризисом социального конструктивизма в объяснении эмоций и аффектов, а также, как будет показано в следующем параграфе, трансформацией публичной сферы. При этом важно еще раз подчеркнуть, что теория практик позволяет рассматривать культуру как систему воспроизводства идентичностей и одновременно как выражение этих идентичностей в комплексе «языковых игр» (в смысле

²⁸² Thevenot L. Pragmatic Regimes Governing the Engagement with the World // The Practice Turn in Contemporary Theory. P. 64.

Л. Витгенштейна²⁸³). Соответственно, значимость теории практик для анализа феноменов культурной памяти и травмы состоит в отказе как от их эссенциалистского приравнивания к психологическим сущностям, так и от подчинения социально-политическим манипуляциям общественным мнением. Эти феномены оказываются укоренены в повседневных неотрефлексированных взаимодействиях людей, решающих практические задачи в ситуациях неопределенности и именно в таком «деятельностном контексте» сохраняющих или пересматривающих существующие идентичности. Именно поэтому необходимо перенести акцент с *объяснения причин* трансформации культурных практик на «плотное» *антропологическое* или *феноменологическое их описание*, включая практики коммеморации и выражение пограничного (как собственно травматического, так и еще не принявшего устойчивые культурные формы) опыта, не навязывая им предустановленных теоретических или идеологических категорий, но следуя за их собственным языком (что станет задачей уже третьей главы).

²⁸³ «“Языковой игрой” я буду называть единое целое: язык и действия, с которыми он переплетен». Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: АСТ, 2011. С. 7.

§ 2.3

ПАМЯТЬ, ТРАВМА И ПУБЛИЧНАЯ СФЕРА

Проблематика публичной сферы давно и подробно обсуждается в американской философии и исследованиях культуры. Истоки этой полемики восходят еще к работе У. Липмана «Публика-фантом», а также ответу на нее Дж. Дьюи «Публика и ее проблемы». Оба автора уже в 1927 г. достаточно пессимистически оценивали современную им «деградацию» публичной сферы, во многом предвосхищая ностальгические аберрации последующих высказываний по этому поводу²⁸⁴. Данный параграф не ставит своей целью анализ всей дискуссии о публичной сфере в американской философии культуры (в том числе детальное сравнение концепций Х. Арендт, Р. Сеннета, Ю. Хабермаса и их последователей²⁸⁵, ее феминистские модификации²⁸⁶ и другие многочисленные ответвления²⁸⁷), – нас интересует

²⁸⁴ Как справедливо отмечает Е. Трубина, «Для Арендт предметом ностальгии был дух античной агоры, для Дьюи – публичные собрания в городах Новой Англии в XVIII-XIX вв., для Хабермаса – европейские кофейни». Трубина Е.Г. Публика: краткий очерк понятия // Публичная сфера: теория, методология, кейс-стади / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой, П.В. Романова. М.: ЦСПГИ, 2013. С. 27-28.

²⁸⁵ Например, см.: Goode L. Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere. London, Ann Arbor: Pluto Press, 2005; Habermas and the Public Sphere / Ed. by C. Calhoun. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1992; Mahoney B. Jürgen Habermas and the Public Sphere: Critical Engagements. University of Adelaide, 2001; Outhwaite W. Habermas: A Critical Introduction. Stanford University Press, 2009; Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy / Ed. by J. Weintraub, K. Kumar. Chicago: University of Chicago Press, 1997; Üstuner F. The Political Public Sphere As The Maintenance Of Order: Convergence in Hannah Arendt and Jürgen Habermas // *Bogaziçi Journal*. 2006. Vol. 20. No. 1-2. P. 29-49; etc.

²⁸⁶ Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies / Ed. by S. Benhabib, D. Cornell. Cambridge: Polity Press, 1987; Fraser N. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy // *Social Text*. 1990. Vol. 25/26. P. 56-80; Transnationalizing the Public Sphere / Ed. by N. Fraser. Cambridge: Polity, 2014; etc.

²⁸⁷ Например, С. Бенхабиб разграничивает 4 основных подхода к анализу публичной сферы: либеральный, республиканский, дискурсивный и феминистский. Benhabib S. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary*. N.Y.: Routledge, 1992. P. 89. Хороший русскоязычный обзор литературы по этому поводу см.: Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. Публичная сфера: программа исследования // Публичная

ее неразрывная взаимосвязь с дебатами о памяти и травме²⁸⁸. На наш взгляд, полемика о памяти и травме оказывается не просто весьма благодарным полем для трансляции проблематики публичного / частного, но во многом меняет и позволяет переосмыслить ее первоначальные установки.

В отечественной литературе два этих комплекса проблем чаще всего рассматриваются независимо друг от друга²⁸⁹. Для большинства же американских (впрочем, как и европейских) авторов именно память о событиях XX в. становится сегодня основой морали и политического действия, определяющих специфику современной публичности. При этом важно отметить, что подобного рода макро-обобщения относительно публичной сферы оказываются неразрывно связаны с изменением практик коммеморации и ростом значимости частного (в том числе трудного, травматичного) опыта. В отличие от памяти, понятие травмы в данном контексте важно не столько само по себе, сколько как маркер значимости бессознательных механизмов, роль которых, возможно, была недооценена основоположниками дискуссий о соотношении сфер частного и публичного.

Х. Арендт и политическое измерение памяти

Тексты Х. Арендт, несомненно, играют ключевую роль в возникновении интересующей нас полемики. Принципиально важно подчеркнуть, что историю Арендт рассматривает как нововременную замену метафизической традиции, – освященной свыше преемственности поколений, основанной не на прагматическом расчете или рациональном знании, но на неизменной передаче ценностных установок: «Нить исторической преемственности стала первой заменой традиции; с ее

сфера: теория, методология, кейс-стади. С. 7-24. Также см. полемику в журнале «Публичная культура», созданном в 1988 г.

²⁸⁸ Собственно концепции памяти и травмы будут рассмотрены в третьей главе диссертации, поэтому здесь мы не будем затрагивать частные сюжеты, но остановимся именно на роли памяти и ее лакун в ключевых текстах, посвященных публичной сфере.

²⁸⁹ Например, см.: Шкудунова Ю.В. Соотношение публичной и частной сфер жизнедеятельности: социально-философский аспект. Дисс. ... к. филос. н. М., 2006.

помощью несметная масса самых неоднородных ценностей, самых противоречивых мыслей и конфликтующих авторитетов, которые прежде каким-то образом функционировали слаженно, была сведена к однолинейному, диалектически согласованному развитию, придуманному для того, чтобы сбросить не столько традицию, сколько авторитет всех традиций»²⁹⁰. Истоки этой традиции, с одной стороны, ведут к римскому восприятию авторитета, опирающегося на жест основания (agere); с другой, - отсылают к греческой идее полиса не просто как политической активности, но как способу включения человеческих деяний в сферу бессмертия. С этой точки зрения, полис становился местом (и одновременно практикой) памяти, поскольку последняя требует своего «свершения» - превращения воспоминания в нечто продолжительное, передающееся из поколения в поколение благодаря поэтам и историографам.

Именно память как носитель традиции, ее «связующий клей» размечала и связывала между собой прошлое, настоящее и будущее. Современный кризис памяти представляет собой «коллективную амнезию»²⁹¹, разрыв с традицией, исчезновение моста между прошлым и настоящим²⁹². Его причины связаны, прежде всего, с секуляризацией раннего модерна, которая превратила политику и историю из сферы личных деяний в работу безличных процессов. А самое главное, между прошлым и будущим возник экзистенциальный разрыв, брешь или лакуна, которую уже не могли заполнить индивидуальные человеческие действия: «С точки зрения человека, всегда живущего в интервале между прошлым и будущим, время – это не континуум, не поток непрерывной смены происходящего; оно сломано посередине, в том месте, где “он” стоит; и это “его” местоположение – не

²⁹⁰ Арндт Х. Между прошлым и будущим / Пер. Д. Аронсона. М.: Издательство института Гайдара, 2014. С. 43.

²⁹¹ McMullin I. The Amnesia of the Modern: Arendt on the Role of Memory in the Constitution of the Political // *Philosophical Topics*. 2011. Vol. 39. No. 2. P. 91-116.

²⁹² В отечественной философии этот тезис присутствует в уже упоминавшихся работах А.И. Макарова, Е.В. Малышкина, Е.В. Романовской, которые, впрочем, объясняют разрыв с традицией несколько иначе.

настоящее, как мы обычно его воспринимаем, а, скорее, брешь во времени, существование которой поддерживается “его” непрерывной борьбой, “его” сопротивлением прошлому и будущему. Когда нить традиции наконец оборвалась, брешь между прошлым и будущим перестала быть условием, специфическим для деятельности и для опыта тех немногих, кто сделал мышление своим основным занятием. Она стала осязаемой действительностью и трудностью, с которой столкнулся каждый; иными словами, она стала фактом политического значения»²⁹³.

Что делать в этой ситуации? Вернуться в прошлое невозможно, поскольку римская политическая и греческая философская традиции существовали в специфическом контексте. По мнению Арндт, необходимо заново артикулировать политическое (республиканское) измерение человеческого действия, отсылающее к римской традиции, подобно конstellации В. Беньямина. Ключевую роль в этом играет память, - попытка воскресить деяния прошлого и соотнести с ними свои собственные жесты и политические усилия: «С утратой традиции мы потеряли верную путеводную нить в необъятных просторах прошлого, но эта нить была и цепью, приковывавшей каждое последующее поколение к прошлому неким заранее установленным образом. Быть может, только теперь прошлое откроется нам с неожиданно свежей стороны и расскажет нам вещи, которые никто прежде не имел ушей слышать. Но нельзя отрицать, что без крепких уз традиции (а они перестали быть крепкими несколько столетий назад) сфера прошлого тоже оказалась в опасности. Мы рискуем забыть, и такое забвение, – даже не принимая в расчет содержания того, что будет забыто, – для нас, людей, будет означать, что мы лишили себя одного из измерений человеческого существования, измерения глубины. Ведь память и глубина – это одно и то же, или, вернее, человек не может достичь глубины иначе, как через воспоминание»²⁹⁴. Воспоминание здесь выступает своеобразным окончанием

²⁹³ Арндт Х. Между прошлым и будущим. С. 20, 25.

²⁹⁴ Там же. С. 142.

действия (совершенного когда-то в прошлом), исполнением его смысла. Мышление и действие при этом оказываются неразрывно связаны. Поэтому, по мнению Арендт, вся новоевропейская история, написанная в терминологии безличных процессов (борьбы классов, экономических подъемов и спадов), должна быть переосмыслена именно как актуализация связи с поступками людей прошлого: какие их деяния мы готовы завершить в своих воспоминаниях, а какие – предать забвению.

Такая позиция предполагает пересмотр отношений между частным и публичным, преодоление современного разрыва между ними. Само разделение этих сфер, по мнению Арендт, опирается на разграничение между тремя видами человеческой деятельности: трудом (работой), созданием (изготовлением) и действием (поступком). В греческом полисе и римском городе публичная сфера совпадала с политической (агорой) и представляла собой совместное конкурентное действие ради приобретения славы и демонстрации своей особенности²⁹⁵. При этом она строго отделялась от семейных отношений, в которых господствовала необходимость, а не свобода. В средние века католическая церковь заменила собой это публичное пространство. Однако в новое время формирование наций («национальных экономий» и «народного хозяйства») пошло по иному пути, систематически подменяя универсальное политическое измерение частными (в основном семейными) интересами. Публичная сфера (поступок и слово) оказалась оттеснена проблемами труда, частной собственности и социальной индустрией сострадания; социальная активность стала измеряться через сферу частного и интимного как обеспечение насущных жизненных

²⁹⁵ «Полис, а стало быть само публичное пространство, было местом сильнейшего и ожесточеннейшего спора, в котором каждый должен был убедительно отличить себя от всех других, выдающимся деянием, словом и достижением доказав, что он именно живет как один из “лучших”. Другими словами, открытое, публичное пространство было отведено именно для непосредственного, для индивидуальности; это было единственное место, где каждый должен был уметь показать, чем он выбивается из посредственности, чем он на деле в своей незаменимости является». Арендт Х. *Vita activa, или о деятельной жизни* / Пер. В.В. Бибихина. СПб.: Алетейя, 2000. С. 55.

интересов: «Для социального порядка, в котором мы живем, значимо не столько то, что впервые в истории трудящееся население допущено с равными правами в публичную сферу, сколько то, что внутри этой сферы всякая деятельность понимается как труд, а стало быть все что бы мы ни делали опускается до нижней ступени человеческой деятельности, до обеспечения жизненных потребностей и удовлетворительного уровня жизни»²⁹⁶. Эта приватность делает акцент на обеспечение телесных функций, служащих жизнеобеспечению индивида и сохранению рода, дополитических по своему характеру.

Восстановление публичной сферы, с этой точки зрения, возможно лишь через ре-активацию республиканской традиции, которая признает неизбежность разногласий, но позволяет их согласовывать через конституционное строительство. Сравнивая французскую и американскую революцию, Арндт подчеркивает, что последняя смогла институционально оформить публичную сферу и сохранить ее благодаря постоянным дискуссиям о границах законов, тогда как якобинцы предали ее, сделав акцент на приватное благополучие. При этом социальную сферу и политику на стыке приватного и публичного Арндт рассматривает как руины публичности, - мертвые останки, движимые приватным состраданием и частными интересами, а не политической солидарностью²⁹⁷.

Принципиально важно отметить также, что «сама способность мышления зависит от своего публичного применения – без свободного и открытого испытания никакое мнение невозможно»²⁹⁸. То есть именно публичность становится основой универсальности критического мышления. Следуя за Кантом в исследовании способности суждения, Арндт отмечает, что суждения вкуса одновременно отсылают к интерсубъективности (сообщаемости суждения, основанной на этом рефлексии и «общем чувстве»)

²⁹⁶ Там же. С. 162.

²⁹⁷ Арндт Х. О революции / Пер. И. Косич. М.: Европа, 2011. С. 306.

²⁹⁸ Арндт Х. Лекции по политической философии Канта / Пер. А. Глухова. СПб.: Наука, 2012. С. 73.

и к аффекту от объекта²⁹⁹. Впрочем, эта линия мысли интересует ее лишь как аргумент в пользу универсальности политического, а не как средство анализа специфических аффектов и практик их выражения.

Таким образом, в целом политическое действие становится для Арендт главным средством самореализации человека, а публичная сфера, соответственно, оказывается ключевым пространством экзистенции. В то же время политическое суждение и действие всегда предполагают совместную активность и сохранение памяти о ней. Как справедливо отмечает М. ЛаФай из университета Вермонта, комментируя философское наследие Арендт, «действие оставляет память о себе, поскольку учреждает и поддерживает сообщество коммеморации»³⁰⁰.

Однако такое понимание универсальности подчиняет философию культуры политическому действию. Возникнув в контексте формирования общества потребления, а также идеологической полемики советского и либерального дискурсов в 1950-1960-е гг., эта концепция сегодня все меньше подходит для понимания различия культурных языков. Кроме того, она во многом навязывает культурным практикам не свойственные им политические импликации. Коммунитарный характер сообщества она трактует как совокупность отдельных действий, основанных на совпадении прагматических интересов, а не более общих ценностей. Солидарность оказывается, с этой точки зрения, рациональной идеей и противопоставляется состраданию как страсти или частным бессознательным сантиментам. Однако, как было показано в предыдущем параграфе, такое противопоставление разума и эмоций представляется искусственным и достаточно сомнительным конструктом. Оно не позволяет понять весь спектр практик коммеморации и феноменологию пограничного (травматического) опыта, существующие в пространстве культуры.

²⁹⁹ Там же. С. 118-119.

³⁰⁰ LaFay M. Hannah Arendt and the Specter of Totalitarianism. Palgrave Macmillan, 2014. P. 106.

Этико-политическое измерение памяти и публичная сфера

В своей знаменитой работе «Структурные трансформации публичной сферы» (1961) Ю. Хабермас связывает формирование буржуазной публичной сферы в эпоху модерна с трансформацией самосознания городского населения (бюргерства), тон которого стали задавать не торговцы и ремесленники, но публицисты, служащие, юристы и ученые. По его мнению, публика возникла из «республики писем» XVII-XVIII вв. – интенсивного потока товаров и сообщений, институционализировавшегося благодаря прессе и театру, психологическому роману и литературной критике, французским салонам и британским кофейням, ученым застольным встречам и тайным обществам в Германии. Общей установкой этих неформальных сетей, созданных для обмена информацией, была идея социального равенства вне государства и признание важности внесловных дискуссий как основы общения.

Ключевое значение при этом Хабермас придает институту прессы и гражданскому обществу. Первый формируется на пересечении публичной репрезентации власти сверху и широкой востребованности деловых новостей снизу. Пресса становится основой общественного мнения. С другой стороны, публичная сфера неразрывно связана с существованием гражданского общества, отличного от государства: «В соответствии со своим нормативным самописанием массовые демократии социально-ориентированных государств могут чувствовать свою непрерывную связь с принципами либерального правового государства лишь до тех пор, пока всерьез воспринимают заповедь о необходимости политически действующей публичной сферы»³⁰¹. И пресса, и гражданское общество возможны лишь потому, что используют публичную аргументацию – открытые споры и рациональное обсуждение как основу *коммуникативного действия*, в основе которого лежит свободное владение родным языком и, следовательно,

³⁰¹ Хабермас Ю. Структурные изменения публичной сферы. М.: Весь мир, 2016. С. 29.

приобщенность к культурной традиции, а также вовлеченность в повседневные коммуникативные практики. Подобная коммуникативная власть наделяет легитимностью или лишает таковой власть административную (государственную).

Одним из важнейших условий формирования буржуазной публики в условиях распада старых общественных институций XVII-XVIII вв. (церкви, дворянства, княжеств) стала поляризация частного и публичного: публичность оказалась атрибутом социально-государственных отношений, а частность стала устойчиво приписываться буржуазной (сначала большой, потом нуклеарной) семье, отделяющей себя от родовых отношений дворянства и мира крестьянской общины. При этом глава семьи в эпоху модерна всегда выступал одновременно как владелец частной собственности: «Развитая буржуазная публичная сфера базируется на том, что собранные в публику частные лица кажутся идентичными в обеих своих ролях – как собственников и просто как людей; но эта идентичность – лишь фикция»³⁰².

Важно отметить изменение самосознания публичной сферы: в эпоху Канта ей был присущ скорее оптимизм, – уверенность в торжестве разума и морального закона, на основе которых достижимо всеобщее гражданское состояние. Начиная с Гегеля и Маркса, городская публика стала с пессимизмом смотреть на обострение классовых антагонизмов и изменение функций буржуазии, все активнее использующей либеральную идеологию как форму господства над другими классами. В результате либеральная традиция к началу XX в. стала достаточно амбивалентна: с одной стороны, она продолжает игнорировать существующие классовые противоречия, но с другой, делает очень важный шаг (которого не хватает социалистической критике) – ставит под сомнение рационализацию мира в эпоху модерна и природный фундамент разделения частного и публичного.

³⁰² Там же. С. 111.

Более того, в середине XX в. капиталистические отношения (интеграция социального государства и буржуазного общества) стали стремительно колонизировать и *менять структуру* отношений приватной и публичной сферы. Последняя активно размывается, теряет свою политическую функцию и все чаще оказывается оккупирована частными интересами корпораций и партий. Реклама и пиар подменяют прессу и общественное мнение, уничтожают их изнутри и приводят к формированию «индустриального феодализма». Модернизация пространства повседневности, изобретение новых слов, образов и вещей, а также экспоненциальный рост вызванных этим символических практик предполагают активное переосмысление традиционных культурных форм. Однако понятие «индустриального феодализма» делает акцент на сохранении за этими новыми формами старых функций, приватизированных элитами и работающих на сохранение их символического статуса, существующих иерархий, включая демаркацию высокой и низкой культуры, и т.д. С другой стороны, происходит «опрокидывание» будущего (как принципиально важного для модерна культурного топоса) в прошлое, сопровождающееся ностальгией по уходящим культурным формам, утратившим былое содержание, но массово тиражируемым новыми медиа для камуфлирования происходящих болезненных трансформаций (подробнее см. параграф 3.4). Традиционная культура и ее ценности при этом становятся товаром, задействованным уже в новых капиталистических сетях спроса и предложения.

С другой стороны, социальное государство сегодня все активнее вторгается в пространство частного, что приводит к размежеванию интимной (семейной) и трудовой (общественной) сфер. Производительные функции семьи заменяются потребительскими: вместо сохранения семейной собственности теперь оказывается важен индивидуальный заработок. Семья теряет свое прежнее экономическое значение, превращаясь в средство «психологического облегчения»; активность сменяется пассивной рецепцией

и потреблением готовых культурных моделей интимности. «В результате возникает видимость более интенсивной приватности в интимной сфере, которая сжалась до круга малосемейного сообщества потребителей»³⁰³. В результате массовая публика становится все более реакционной, склоняясь от политической активности к замкнутости в пространстве приватного и частному потреблению культуры. Дискуссионные формы дружеского общения уступают фетишу общности как таковой, а публичная коммуникация превращается в однообразную рецепцию.

Таким образом, концепция публичной сферы Ю. Хабермаса отличается от взглядов Х. Арендт акцентом на коммуникативную сферу, а не на прямое политическое действие. Кроме того, она противопоставляет логике потребления *солидарность* как коммуникацию в качестве производительной силы, тогда как для Арендт важен скорее *индивидуальный* поступок, основанный на конкуренции между свободными гражданами. Арендт вообще не интересуется сфера приватного, которая всегда оказывается за рамками политики и чаще всего связана с несвободой; тогда как для Хабермаса публичная и частная сферы неразрывно связаны и структурно конструируют друг друга, – коммуникативное действие возможно именно в интересубъективном поле напряжения между ними.

Применительно к феноменам памяти и травмы такая позиция, несомненно, оказывается более оправданной и корректной: как было показано в первой главе, сведение практик коммеморации лишь к социально-политическим действиям и интересам не схватывает всего спектра позиций акторов, а часто и прямо противоречит их собственным интенциям при артикулировании своего опыта (как это было с большинством ветеранов Вьетнама и конфликтов 2000-х гг.) Коммуникативная сфера как явление культуры не совпадает с пространством политического, а повседневный и

³⁰³ Там же С. 225.

экстраординарный (включая трагический) опыт не сводимы к политическому языку описания.

Знаменитый «спор историков» ФРГ 1980-х гг. о наследии нацизма подтолкнул Хабермаса прояснить взаимосвязь его концепции публичной сферы с исторической памятью и культурной традицией³⁰⁴. Передача культурного и исторического опыта между поколениями включает не только знания, но и ценности, а также самоидентификацию, поэтому в полемике о памяти всегда присутствует моральная составляющая. Как справедливо отмечает профессор Бингемптонского университета Макс Пински, «Коллективная память создает арсенал установок, отношений и образов, от которых общество отталкивается в своей политической активности; она позволяет не только конкретным политическим акторам достичь консенсуса между собой, но и формирует идентичность, которая делает возможными какие-либо консенсусы вообще»³⁰⁵.

В основе этой моральной составляющей коллективной или культурной памяти, не сводимой к соображениям практической пользы, для Хабермаса лежит солидарность с прошлым или «анамнестическая солидарность»³⁰⁶ – рефлексивная работа скорби или проработка трудного прошлого, его обсуждение в публичной сфере: «Здесь, в Германии, мы обязаны поддерживать живую память о страдании тех, кто погиб от рук немцев. Эти мертвые вправе рассчитывать на слабую силу анамнестической

³⁰⁴ Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Хабермас Ю. Политические работы. М.: Праксис, 2005. С. 114-136. Также см.: LaCapra D. Representing the Holocaust: Reflections on the Historians' Debate // Probing the Limits of Representation: Nazism and 'Final Solution' / Ed. by S. Friedlander. Cambridge: Harvard University Press, 1992. P. 108-127; LaCapra D. Habermas and the Grounding of Critical Theory // History and Theory. 1977. Vol. 16. No. 3. P. 237-264; Берберих М.В. Коммуникативный подход и историческая концепция Ю.Хабермаса. Дисс. к.и.н. Волгоград, 2011.

³⁰⁵ Pensky M. On the Use and Abuse of Memory: Habermas, "Anamnestic Solidarity," and the Historikerstreit // Philosophy and Social Criticism. 1989. Vol. 15. No. 4. P. P. 352.

³⁰⁶ Об этом понятии см.: Lenhardt C. Anamnestic Solidarity: The Proletariat and its Manes // Telos. 1975. Vol. 25. P. 133-154; Peukert H. Science, Action, and Fundamental Theology: Toward a Theology of Communicative Action / Trans. James Bohman. Cambridge: MIT Press, 1984.

солидарности, которую подрастающее поколение может выработать через обновление памяти – часто безнадежное, но все равно оказывающее сильное воздействие воспоминание»³⁰⁷. Такая солидарность не сводится к морали, но отсылает к более широкой универсальности и задает рамки для дискурсивной этики: «Рожденные позже могут компенсировать противоречие, содержащееся в самой идее абсолютной (универсальной) справедливости, только дополняя абстрактную мысль об универсальности анamnестической силой воспоминания, которая выходит за рамки понятий морали. Это воспоминание актуализируется в сострадательной солидарности с отчаянием измученных, которые уже пострадали и до сих пор не могут восстановиться»³⁰⁸. Солидарность с прошлым нельзя свести просто к метафоре – она представляет собой не только императив долженствования, но и (опосредованное лингвистически) дискурсивное *действие*. В условиях полемики вокруг неоконсерватизма³⁰⁹, пытавшегося использовать националистическую ностальгию как ресурс для укрепления частных интересов, солидарность с прошлым представляется Хабермасу защитой публичной сферы от подобной ревизии. Причем полемика о памяти и проработке трудного прошлого в этом контексте предполагала не просто сохранение буржуазной публичности, но включала дискурс идентичности в актуальный процесс обновления / сохранения культурной традиции. «Вместе с жизненными формами, в рамках которых мы рождаемся и которые сформировали нашу идентичность, мы принимаем на себя от предков совершенно несходные виды исторической ответственности (как понимал ее

³⁰⁷ Цит. по: Pensky M. On the Use and Abuse of Memory. P. 356.

³⁰⁸ Habermas J. The German Idealism of the Jewish Philosophers // Habermas J. Philosophical-Political Profiles. Cambridge: MIT Press, 1983. P. 34.

³⁰⁹ «Неоконсерватизм предлагает искусственно сконструированный националистический патриотизм как своего рода компенсацию за отчуждение и распад повседневности на отдельные фрагменты, оказывающиеся ценой экономической модернизации». Pensky M. On the Use and Abuse of Memory. P. 354.

Ясперс). Ибо от нас зависит то, как мы будем продолжать традиции, в которых мы себя застаем»³¹⁰.

Таким образом, соотношение памяти и вины (но не травмы) у Хабермаса предполагает неразрывную взаимосвязь двух императивов: сохранения универсалистского пафоса модерна (тесно связанного с секуляризацией предшествующей христианской культурной традицией), а также критической переоценки и нововременного проекта в рамках современной публичной сферы, меняющейся в ходе intersubjectивной коммуникации ее участников. Важным отличием позиции немецкого философа представляется акцент на этот *intersubjectивный* характер действия (опосредованного существующей культурой, медиа и дискурсом) в отличие от *непосредственности* политического жеста (осуществляемого напрямую) у Х. Арндт. Однако для них обоих важно, что передача традиции происходит через память, лежащую в основе коммуникативного действия / политики солидарности.

Эстетические основания публичной сферы и культурные практики

В отличие от Х. Арндт и Ю. Хабермаса (помещавших в центр публичной сферы, соответственно, агору и прессу), Р. Сеннет в «Падении публичного человека» (1977) переносит акцент на *разыгрывании социальных ролей* на публике. Для него эпоха модерна – это скорее *театр*, где обычные люди (например, коммивояжеры конца XIX – начала XX вв.) стали сначала актерами, а сегодня становятся зрителями (офисной бюрократией, наблюдающей за производством и обеспечивающей работу инфраструктуры). Кроме того, Сеннет придает значительно большее значение таким институтам, как семья³¹¹, город³¹², а также в целом сфере

³¹⁰ Хабермас Ю. Политические работы / Пер. Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2005. С. 117.

³¹¹ В одной из своих работ «Семьи против города: дома среднего класса в индустриальном Чикаго 1872-1890» (1970) Сеннет на материалах Чикаго доказывает, что нуклеарная семья в XIX в. превращается в *убежище* от интенсификации капиталистической эксплуатации: «На протяжении XIX века семья постепенно теряла свою роль центра партикулярного, непубличного бытия и становилась идеализируемым убежищем, полностью замкнутым миром, имеющим более высокую моральную ценность в сравнении со сферой публичного.

социального (вторичной, искажающей публичность для Арндт и Хабермаса). Все пространство общественных связей во второй половине XX века оказывается подчинено «культу интимности»: «Массы людей, как никогда прежде, стали интересоваться своими отдельными историями жизни и частными эмоциями; но этот интерес оказался скорее ловушкой, чем освобождением. Поскольку это представление о жизни имеет широкие социальные последствия, я хочу дать ему имя, которое поначалу может показаться неподходящим: это представление является взглядом на общество в образах интимно-личного опыта. Слово “интимность” имеет дополнительное значение теплоты, доверия и открытого выражения чувств. Однако именно потому, что мы стали ждать этих психологических компенсаций во всем нашем опыте, именно потому, что даже социальная жизнь, при всей ее значимости, не в состоянии нам их дать, внешний, безличный мир кажется нам недостаточным, выдохшимся и пустым»³¹³.

Современный «рыночный обмен исповедями» не стоит рассматривать в психологических терминах, сводить его к проявлению «естественных эмоций» и желаний. Любовь и сексуальность, искренность и чувство самоидентичности, как публичные оскорбления и сатисфакция в XVIII в., формируются социально и «имеют свои корни в анти-идеологическом оружии, которое стало применяться в предыдущем столетии в войне между классами»³¹⁴. Психологический язык и акцент на «личности», выступающей как модель для описания общества, стали использоваться для расширения социального контроля, превратившегося в (само)контроль: сознание следует

Буржуазная семья идеализировалась как такая жизнь, в которой порядок и авторитет не могут быть подвергнуты сомнению, где экономические выгоды сосуществования могут сопутствовать подлинной супружеской любви, а отношения между членами семьи не терпят вмешательства извне». Сеннет Р. Падение публичного человека / Пер. В. Софронова. М.: Логос, 2002. С. 28.

³¹² Сеннет Р. Плоть и камень: тело и город в западной цивилизации / Пер. П. Фаворова. М.: Strelka-Press, 2016. 502 с.

³¹³ Сеннет Р. Падение публичного человека. С. 11.

³¹⁴ Там же. С. 35. В этом его позиция не отличается от Х. Арндт, критикующей субъективность модерна за сведение суждений к чувственным восприятиям. Арндт Х. Между прошлым и будущим. С. 81.

за социально принятыми ритуалами и конвенциональными практиками выражения эмоций³¹⁵.

Истоки изменения этих чувств Сеннет связывает не только с влиянием индустриального капитализма, но и с процессом секуляризации – «расколдовывания мира», которое предполагает сокращение ритуалов поклонения в пользу рефлексии, а значит и с изменением культурных традиций. Совместно эти два фактора разрушают публичную жизнь – ведут к эрозии веры в опыт, внешний по отношению к самости. Под их влиянием личность (и психологический язык ее описания) все чаще становится сегодня моделью для социального анализа. Возникает проекция, в основе которой лежит воображение (а не социальная или профессиональная деятельность) – коллективная личность или сообщество ощущений формируется эффект морализаторства. Классовая или профессиональная солидарность, идея «братства» времен Французской революции сменяется общностью на основе вымышленной этнической принадлежности, или общины, в которой чувства больше, чем действия. Это происходит в связи с поляризацией, разрывом частного и публичного. В результате нарциссизм и «язык самости» не позволяют офисной бюрократии сохранить солидарность прежнего типа: «Эти новички нового класса просто принимают институциональные дефиниции самих себя как действительные и пока только пытаются вырабатывать схемы обороны и самоосмысления в рамках ситуации, где классовое и личностное так тесно связаны. Корпорации обращаются со своими техническими служащими – “белыми воротничками”, задействуя обе нормы нарциссической абсорбции. Результат этой мобилизации нарциссизма в их жизни выражается в том, что способность технических работников

³¹⁵ «Единственной формой контроля может быть постоянная попытка формулировать, что же человек чувствует. Ощущение контролирования себя в основном ретроспективно – человек понимает, что он сделал, после завершения опыта. В этой схеме сознание всегда следует за эмоциональным выражением. Именно в этом общем контексте личность вступила в публичную сферу капитала». Сеннет Р. Падение публичного человека. С. 168-169.

бросать вызов правилам господства и дисциплины, через которые осуществляется управление их классом, разрушается»³¹⁶.

Важно отметить, что в отличие от Хабермаса и Арндт, Сеннет признает важность бессознательного в этих процессах, происходящих на стыке частного и публичного. Идеология не просто прикрывается психологией, но оказывается вытеснена в результате интернализации *внутригрупповых* конфликтов и практик выживания (или приспособления к изменениям экономической конъюнктуры), а также достаточно быстрых изменений соотношения частного и публичного: «Говоря о буржуазном политике – актере, подчинившем себе волю рабочего класса, мы вступаем на опасную территорию. Слишком уж легко представить политиков такими хитрыми манипуляторами, прекрасно осознающими, что и как они делают. В таком случае, история классовой борьбы в XIX в. предстает как повесть о том, как мошенники – буржуа совращали наивных рабочих с пути истинного. Но великая и неоспоримая трагедия в отношениях классов в XIX в. как раз и заключалась в том, что та модель восприятия, которую буржуазия использовала для собственного усмирения, она навязывала низшим классам неосознанно»³¹⁷. Пытаясь показать внутреннюю логику «тирании интимности» и обеспечения буржуазного господства, Сеннет подчеркивает принципиальное различие между *выражением* и *значением*. Первое связано с разыгрыванием переживаний – действием как *представлением своих эмоций* на публику. Ключевым культурным процессом XIX-XX вв. здесь оказывается переход от активного процесса самовыражения через *разыгрывание* («игра – это энергия для публичного выражения») чувств к саморефлексии и вере в самодостаточность эмоций, действующих напрямую и приобретающих свое значение автоматически, без усилий со стороны субъекта. Сеннет не очень поясняет причины и характер этого процесса. С точки зрения сторонников истории эмоций, его можно было бы назвать интернализацией социального

³¹⁶ Там же. С. 378.

³¹⁷ Там же с. 253.

контроля и культурных норм. Возможно, он связан также с еще двумя факторами: ростом скоростей социальных взаимодействий и, соответственно, интенсивностью аффектов в XX в. Проводником этих аффектов все чаще становятся медиа, в эпоху развлекательного телевидения и интернета предлагающие не просто иллюзию прямого доступа к реальности, но двусторонний характер символического взаимодействия с аудиторией.

Игра представляет собой такую форму взаимосвязи публичного и частного, которая формируется снизу, на основе повседневных практик (а не в результате целенаправленных манипуляций государственных институтов или СМИ). Собственно, большая часть книги Сеннета представляет собой попытку проследить на историко-культурном материале трансформации личностных символов, знаков и средств самовыражения – одежды, моды, стиля поведения, речи, практик ухода за телом и т.д. Все они (как и городская архитектура) оказываются воплощением культурной памяти, интернализованной актерами. Речь идет не только о жизненном опыте, но и о тех культурных формах *выражения*, языковых играх и практиках коммеморации, которые не сводимы к нейтральной регистрации *значений*, но активно воздействуют на *процессы формирования идентичностей*. При этом современный интерес к памяти и травме во многом наследует христианскую доминанту сострадания (заботу о страдающих телах), которое, впрочем, не исключало агрессии в экономической сфере.

Важно отметить, что в своих поздних текстах Сеннет пишет не о травме, но о боли: «Тело, принявшее боль, готово стать городским телом, чутким к чужой боли, к общей боли людей на улице, к боли, которая становится наконец переносимой, – даже несмотря на то, что в мире, полном различий, никто из нас не способен объяснить другому, ни что он чувствует, ни кем является»³¹⁸. Отличие боли в том, что она имеет не событийную

³¹⁸ Сеннет Р. Плоть и камень. С. 465.

природу, но оказывается интернализацией неполноты человеческого существования, память о которой пронизывает христианскую традицию и городскую культурную память.

В этом контексте подчинение публичной сферы во второй половине XX в. «тирании интимности» (восприятие ее через призму «самости» и «естественности эмоций») меняет не просто язык описания или культурные практики самовыражения, но затрагивает базовые принципы формирования субъективности и вызывает «падение публичного человека».

Память и нарративы (мульти)культурной идентичности

Пытаясь синтезировать позиции Арендт и Хабермаса, С. Бенхабиб рассматривает культуру как основное воплощение публичной сферы, которая оказывается всегда расколота конфликтующими между собой нарративами. Последние не только ретроактивно систематизируют опыт прошлого, но и формируют ценностные ориентиры и актуальные образцы для подражания и самоидентификации. Их неоднородность порождает проблемы, нестыковки и даже конфликты, проецируемые на уровень субъективности: «В культурах нет единственных или господствующих нарративов, они есть только в умах идеологов. Все существующие культуры характеризуются множественностью и разнообразием конкурирующих нарративов. Эти нарративы борются между собой за нашу лояльность и самоидентификацию, за наши сердца и умы. Культурные нарративы также устанавливают границы: они отделяют “нас” от “них”, “нас” от “других”. Правда, такие границы проницаемы, непостоянны, динамичны и изменчивы. Культурные нарративы устанавливают рамки, делают возможными, обусловливают и структурируют индивидуальные нарративы. Действия людей, подобные возведению памятников и написанию документов, требуют идентификации через интерпретацию и нарративы. Человек может понять, горд он или самонадеян, эксцентричен или ироничен, щедр или властен, лишь погрузившись в

“паутину нарративов” (Ханна Арендт), конституирующую повседневную жизнь»³¹⁹.

В условиях глобализации резко выраженная гибридность и многоголосие культур обостряют проблемы трансляции как коллективной, так и культурной памяти. Процессы их передачи требуют гибкой адаптации, привлечения новых медиа, и потому оказываются полем активного действия и обновления смыслов для всех задействованных акторов. Именно в этом контексте для Бенхабиб «культура неизбежно политична».

Этот тезис Бенхабиб нужно понимать в двух смыслах. Во-первых, он предполагает критику стремления расширить приватную (не-политическую сферу) и либеральные нормы автономии в западных обществах. А во-вторых, речь идет о признании неизбежных разногласий между культурами, которые не только взаимодействуют, но и конкурируют, в определенной степени противостоят друг другу. Сегодня многочисленные диаспоры и сообщества идентичности (формирующиеся на разной основе – религиозной, национальной, профессиональной, гендерной, возрастной, но всегда связанные единством памяти и жизненного опыта) все меньше ограничены рамками национальных государств и их представлениями о политической легитимности. «Наряду с ослаблением демократических источников легитимности вследствие упадка перераспределительной роли государства, коллективные культурные идентичности становятся все более неустойчивыми и фрагментарными»³²⁰. Соответственно, эти сообщества идентичности, стремясь сохранить и расширить свое культурное влияние, предъявляют все больше требования (признания и поддержки) существующим государствам. Поэтому для последних одной из важнейших проблем культурной политики становится сочетание универсалитских политических принципов и культурного разнообразия.

³¹⁹ Бенхабиб С. Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003. С. 22.

³²⁰ Там же. С. 186.

В этом смысле Бенхабиб считает необходимым переосмысление идей Х. Арндт, выработанных в 1950-1960-е гг., когда глобализация еще не затронула финансовые потоки, рынок труда, а главное, – повседневный уровень существования самых разных народов; не вызвала столь масштабные миграционные процессы и потоки беженцев. Сегодня мигранты не утрачивают ни социально-политических, ни культурных связей со своими прежними сообществами. Соответственно, пространство политического не может рассматриваться отдельно от важных для них сфер культурой самоидентичности, религиозности и социально-экономических интересов. В результате особенностью современных процессов глобализации становятся претензии сообществ идентичности на культурную автономию – по праву памяти, а зачастую и травмы. Современные дебаты о мультикультурализме как раз фиксируют эти проблемы: насколько мигранты и беженцы разделяют универсалистские ценности, а насколько отказываются от политической интеграции и этических обязательств по отношению к другим сообществам (включая страну приезда и сложившиеся здесь ценностные ориентиры). Соответственно судьба публичной сферы оказывается под вопросом: насколько она должна быть универсальна (как считает Х. Арндт), или разные голоса, языки и юрисдикции имеют широкие права автономии. Бенхабиб пытается провести среднюю линию между этими крайними позициями, настаивая на необходимости *диалога* культур: «Ведение комплексных культурных диалогов в условиях глобальной цивилизации – это теперь наша судьба»³²¹.

Важно отметить также, что самоидентификация с определенными нарративами, коммеморативными практиками или культурными группами в современных условиях мультикультурализма часто предполагает подчинение личной идентичности групповой, настаивающей на культурной (зачастую травматической) особости своих членов. Однако акцент на эти различия

³²¹ Там же. С. 221.

действует в ущерб интересам локальных групп – они оказываются изолированными в своей критике социальных проблем, присущих современному капитализму и не способны достичь широкой солидарности, чтобы изменить свое существование. Подлинная солидарность, по мнению Бенхабиб, должна быть основана на эгалитарной взаимности, добровольном самопричислении, а также свободе выхода и ассоциаций. «Всех людей – независимо от расы, пола, сексуальных предпочтений, этнической, культурной, языковой и религиозной основы – нужно считать равными в моральном отношении, а потому относиться к ним как в одинаковой мере имеющим право на моральное уважение. Я предполагаю также, что вовсе не глубинные структуры ума или психики, а скорее исторический и моральный опыт заставляет нас верить в верховенство всеобщих прав. Поэтому в дополнение к слабой трансцендентальности я защищала бы и универсализм, обогащенный историческим знанием»³²². Последний тезис связан с кризисом гуманитарных ценностей, обострением разного рода конфликтов и пролиферацией насилия в XX в. Преодолеть его можно лишь проведя очередную существенную ревизию базовых принципов соотношения частного и публичного. Либеральный капитализм выводит на передний план частные интересы (включая семейные). Тоталитарные режимы, наоборот, нивелировали частное пространство. «Средний путь» между ними (или в обход них) возможен через активизацию гражданских институтов публичной сферы и свободную конкуренцию равноправных нарративов. При этом важно не противопоставлять эмоции и разум, устойчивое взаимодействие между которыми Бенхабиб называет «расширенной ментальностью»: «Выдвинутое Ханной Арендт понятие “расширенной ментальности” может лучше, нежели “сопереживание”, служить термином, схватывающим суть расширения наших горизонтов путем осознания точек зрения других в процессе моральной и политической борьбы. “Расширенная ментальность”

³²² Там же. С. 55, 64.

предполагает наличие достоинств членства и ассоциации, а также способность договариваться с людьми противоположных убеждений и предпочтений, умение дистанцироваться от своих самых глубоких пристрастий, чтобы оценить их с гипотетической точки зрения всеобщей нравственности»³²³. Эта цитата важна как признание ограниченности дискурса индивидуальной памяти / травмы и поиска новой, более гибкой (учитывающей как осознанные культурные установки, так и бессознательные аффективные импульсы, а также политические импликации) модели их соотношения.

Таким образом, Бенхабиб вслед за Сеннетом переносит акценты в рамках полемики о публичной и приватной сферах в сторону культурных нарративов и символов. Понятие коллективной / культурной памяти в этом контексте превращается в обоснование универсального измерения, а травма и ее производные выступают как признание неизбежности разрывов и различий между сообществами и индивидами.

В целом все рассмотренные концепции публичной сферы признают ее деградацию в современном капиталистическом обществе и делают акцент на память как ключевой механизм трансляции традиции / культуры. Однако соотношение между различными уровнями публичности, а также механизмы ее взаимосвязи со сферой частного трактуются исследователями по-разному. Для Х. Арндт важно политическое действие, поэтому память оказывается для нее верностью этой республиканской традиции. Ю. Хабермас подчеркивает значение интерсубъективной коммуникации, и память выступает у него моральным императивом социальной солидарности. По мнению Р. Сеннета, практики социального взаимодействия укоренены в теле, которое в поисках средств самовыражения использует культуру как набор коммеморативных практик и символов. С. Бенхабиб в схожем ключе рассматривает нарративы культурной идентичности, требующие от своих

³²³ Там же. С. 147-169.

сторонников гибкой адаптации и постоянной ревизии, создания гибридов и проведения новых линий демаркации.

Важно подчеркнуть также существенные отличия между доминантой социально-политического измерения в концепциях Арендт и Хабермаса (более близких континентальной критической теории) и преобладанием культурных факторов в философии Сеннета и Бенхабиб. Соответственно, в первом случае память связывает индивидуальное *осознанное действие* с политическим пространством³²⁴, а во втором речь идет скорее об *интерсубъективных состояниях* (чаще всего *неотрефлексированных*), интернализирующих или трансформирующих сложившиеся культурные рамки. Безусловно, эти состояния не предполагают полной пассивности, – они включают активную работу эмоций, соучастие в культурных практиках и гибкое использование наличествующих эстетических языков. Но акторами в этом случае являются не отдельные субъекты, но культурные группы и «сообщества аффекта», возникновение которых оказывается связано с предельными историческими событиями (в случае США – войной во Вьетнаме, терактами 2001 г., ассиметричными конфликтами 2000-х гг.) или прагматикой повседневности. У Бенхабиб это культурные нарративы, у Сеннета – использование статусной символики и средств самовыражения: одежды, моды, стиля поведения, речи, техник ухода за телом и т.д. В таком контексте подчинение публичной сферы во второй половине XX в. «тирании интимности» (восприятие ее через призму «самости» и «естественности эмоций») меняет не просто язык описания или культурные стратегии самовыражения, но затрагивает базовые принципы формирования субъективности и вызывает «падение публичного человека».

«Публичное» и «приватное» выступают в этой полемике не просто как жесткая бинарная оппозиция, но скорее как полюса для соотнесения конкретных социальных, политических и культурных практик. Впрочем, в

³²⁴ У Хабермаса такое действие имеет дискурсивный характер.

этом поле оказывается весьма затруднительным решить две важных проблемы. Во-первых, травма оказывается случайной метафорой для обозначения внешних политических событий³²⁵, тогда как публичная сфера выступает своего рода «коллективной терапией» для эпохи модерна³²⁶. Такая аналитическая стратегия, трактующая память как чисто рациональную активность, не учитывает важность разрывов жизненного мира и не анализирует бессознательные (аффективные) механизмы³²⁷. Исследования травмы в этом контексте позволяют расширить понимание современных процессов субъективации, связанных с трансформацией культурного пространства.

Во-вторых, все рассмотренные версии анализа публичной сферы говорят об универсальности как чем-то утерянном, расколотом и полностью поглощенном капитализмом. Приватность в XX в. превращается в «тиранию». Но такая критика во многом недооценивает амбивалентность «публичного приватного». Оно организует интерсубъективный опыт не только в потребительском ключе, но включает и эмансипационные элементы. А главное, линейная критика сверху не позволяет увидеть, как оно работает, почему вызывает аффект. В четвертой главе мы подробно рассмотрим практики артикуляции этого «публичного приватного» в феминистской среде, в сообществах комбатантов и свидетельствах Холокоста. Их объединяет принципиальный перенос акцентов – перевод проблематики философии культуры на уровень жизненного мира, описываемого в терминах собственного (гибридного) языка и смыслополагания, а не строго языка аналитической философии либо «чистого сознания» немецкой феноменологической традиции. Такие описания не могут быть замкнуты на себя; чаще всего они стремятся установить связи, мосты с другими культурами. Например, для ветеранов локальных войн (которым достаточно

³²⁵ Например: «Травмы публичной жизни в XIX столетии подготовили отказ от самой публики в XX в.» Сеннет Р. Падение публичного человека. С. 139.

³²⁶ LaFay M. Hannah Arendt and the Specter of Totalitarianism. P. 137.

³²⁷ Подробнее см. главу 3.

трудно артикулировать свой опыт) оказываются интересны сюжеты военной истории, феминисткам – антропологический опыт других культур, и т.д. Этот материал становится для них поводом для уточнения культурной самоидентификации, которая может идти по линии противопоставления «своего» и «чужого», а может включать диалог культур (в его описании С. Бенхабиб или Д. ЛаКапра – подробнее см. параграф 3.2).

Выход за рамки привычной идентичности при этом отсылает не столько к универсальности (которую пытаются артикулировать участники полемики о публичной сфере), сколько к прагматическим сравнениям сообществ «среднего уровня». Публичная сфера выступает скорее отдаленным «горизонтом» взаимодействий, которые возникают на основе субъективных и аффективных импульсов, но принимают свою символическую форму преимущественно в локальных культурных и социальных практиках, действующих на стыке приватного и публичного, памяти и (травматичных) разрывов традиции. Так что продолжающаяся полемика о публичной сфере лишь обозначает один из полюсов этих действий, а также корректирует язык их описания, общепринятые рамки и структуры подключения к существующим практикам.

Глава 3.

МОДЕЛИ ОПИСАНИЯ ТРАВМЫ И ПАМЯТИ: ОТ ДЕКОНСТРУКЦИИ К ГЕНЕАЛОГИИ СУБЪЕКТИВНОСТИ

В предыдущих главах был рассмотрен специфический социально-политический и интеллектуальный контекст полемики о травме и памяти в американских исследованиях культуры. Теперь обратимся к ее внутренней логике и ключевым концепциям ее основных участников, рассматривающим взаимосвязь опыта (в том числе аффективного), культурных практик коммеморации и публичной сферы (включая глобальную или транснациональную).

Основная задача данной главы – не просто систематизировать и соотнести между собой позиции тех или иных исследователей, а также определить значение ключевых понятий травмы и памяти, но построить работающую модель их взаимодействия на разных уровнях. Следуя этой логике, мы вынуждены оставить за рамками анализа ряд интересных сюжетов и важных концепций, включая понимание травмы в культурсоциологии Дж. Александера, специфику деконструкции Дж. Хартмана; работы Б. Зелайзер, Я. Зерубавел, А. Конфайно, Э. Ландсберг, Дж. Олика и других важных теоретиков культуры.

Для построения такой динамической модели на стыке субъективного опыта, культурных практик и публичной сферы мы сосредоточимся, прежде всего, на дискурсивном языке исследований памяти и травмы, соединившем деконструктивистскую критику с генеалогией субъективности и исторического опыта. Этот дискурс важен нам не просто как «языковая игра», но как двусторонний процесс кодирования опыта (через ревизию представлений о нормативности) и осмысления культурного наследия XX в. Внимание к его двустороннему характеру отличает американскую философию

культуры от европейской традиции, в рамках которой возобладала феноменологическая традиция анализа исторического опыта. Здесь будет обозначена общая концепция такого двустороннего взаимодействия. Ее прагматическая работа в публичном пространстве и гуманитарных исследованиях будет рассмотрена в следующей, заключительной главе.

Следует отметить также, что построение отмеченной модели опирается на разведение понятий коллективной и культурной памяти (которым посвящены, соответственно параграфы 3.3 и 3.4), а также двух принципиально несовпадающих трактовок понятия травмы: как радикального сбоя репрезентации (3.1) или как локальной проблемы языка описания, преодолимой на пути диалога и косвенной референции (3.2). Соотнесение этих понятий с тезаурусом философии культуры (понятиями менталитета, ритуала, культурных форм и практик³²⁸) представляется масштабной задачей, выходящей за рамки диссертационного исследования³²⁹. В рамках данной главы имеет смысл лишь обозначить общие линии такого анализа, охарактеризовав структуру взаимодействия памяти и травмы в пространстве культуры, а также исследовав ее темпоральное измерение.

³²⁸ Которые, в свою очередь, по-разному трактуются в современной философии культуры. В частности, см.: Бетильмерзаева М.М. Ментальность в контексте культуры. Дисс. д.филос.н. Ростов-на-Дону, 2011; Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. М.: УРСС, 2005; Морина Л.П. Семиотика ритуализированных поведенческих форм культуры. Автореферат дис. ... д.филос.н. Санкт-Петербург, 2008; и др.

³²⁹ Так, например, Л.П. Морина отмечает: «Культура есть система социальных конвенций, взаимосвязанных образов деятельности, норм, в равной степени осознанных и неосознанных. К числу таковых относится и ритуал, понимаемый в данном исследовании в предельно широком смысле, как структурированная определенным образом поведенческая модель. ... Ритуал выделяется из повседневности как *ино-бытие*, имеющее собственные цели и ценности. Следовательно, типологизацию ритуальных форм целесообразно производить в зависимости от того, *какие цели и какие ценности* лежат в его основе, это позволит провести разделительную черту между бытовыми и религиозными ритуалами». Морина Л.П. Семиотика ритуализированных поведенческих форм культуры. С.3. Соответственно, ритуалы и в той или иной степени осознаваемое ритуализованное поведение могут по-разному задействовать культурную память или отсылать к травмам прошлого. Кроме того, спектр этих отсылок может исторически меняться, что также требует отдельного анализа.

§ 3.1

ТРАВМА КАК КРИЗИС СВИДЕТЕЛЬСТВА И НЕВОСТРЕБОВАННЫЙ ОПЫТ ДРУГОГО

Как справедливо отмечают О. Мороз и Е. Суверина, «Благодаря гетерогенности аналитической оптики направление trauma studies называют одним из самых динамичных разделов гуманитарных наук в последнее десятилетие XX века»³³⁰. Сотни исследователей работают в этом междисциплинарном поле с самыми разными сюжетами и придерживаются принципиально отличающихся теоретических подходов. В рамках одного параграфа невозможно охватить весь их спектр. Мы начнем с анализа концепций лидеров данного направления, обращая внимание не столько на детали их аргументации или эволюцию взглядов, сколько на общую дискурсивную стратегию описания травмы, – деконструктивистскую критику исторического нарратива и ключевой тезис о сбое репрезентации, ставящий под сомнение возможности феноменологического описания опыта. Именно этот последний тезис обуславливает приоритетное внимание к *языку* исследований травмы, а также выявлению его сходства и отличия по сравнению с дискурсом памяти.

Бессознательное и свидетельство о травме

Как отмечают многие исследователи, «поворотной точкой» в формировании исследований травмы в 1990-е гг. стали работы известного культурного критика, ученицы Ж. Старобинского и П. де Мана, представительницы второго поколения Йельской школы деконструкции Шошанны Фелман³³¹. В получившей мировую известность книге «Свидетельские показания: кризис свидетельства в литературе, психоанализе

³³⁰ Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель // Новое литературное обозрение. 2014. № 1. С. 60.

³³¹ Meek A. Trauma and Media: Theories, Histories, and Images. N.Y.: Routledge, 2010. P. 20.

и истории», написанной в соавторстве с психоаналитиком Д. Лаубом, исследовательница обратила внимание на парадоксальное разведение во многих литературных текстах XIX-XX вв. (начиная с Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, заканчивая М. Дюрас и Х.Л. Борхесом) неартикулируемого *опыта свидетеля* и *публичных свидетельских показаний*. Как говорит известный писатель Э. Визель, прошедший через Освенцим: «Если бы кто-то другой мог написать мою историю, я бы не стал ее писать. Я писал ее как свидетельские показания. И это исток одиночества, которое мелькает в каждом моем предложении и в каждом умолчании»³³².

Фелман (вслед за П. де Маном) придает принципиальное значение молчанию в тексте. Но если для ее учителя оно маркировало невозможность ответа на «зов бытия», экзистенциальный акт *падения* речи в «поток негации, укорененный в самом бытии»³³³, то ее само молчание (в сочетании с неотвязным желанием свидетельствовать) интересует как проявление бессознательной структуры Реального³³⁴. В этом контексте обращение к лакановскому психоанализу необходимо исследовательнице, чтобы подкрепить свой тезис об а-историчности бессознательного, которое не схватывается «поверхностными» историческими категориями. Именно в этой связи Фелман говорит о кризисе классического историзма и противопоставляет «нейтральным» историческим источникам экзистенциально окрашенные *свидетельства* и *свидетельские показания*, позволяющие обратиться к сфере бессознательного. И литературные тексты, и воспоминания, и видео-показания становятся для нее «свидетельством исторического кризиса, который сам остается не артикулируем – история уже

³³² Цит. по: Felman S., Laub D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. N.Y.: Routledge, 1992. P. 3.

³³³ Ман П. де. Слепота и прозрение. Статьи о риторике современной критики. / Пер. Е.В. Малышкина. СПб.: Гуманитарная академия, 2002. С. 101.

³³⁴ Де Ман же вслед за Хайдеггером категорически отказывается отдать приоритет бессознательному над экзистенциальным актом понимания: «Мы можем понять только то, что в каком-то смысле уже дано нам и уже известно, пусть отрывочным, неподлинным образом, который тем не менее нельзя назвать бессознательным. Хайдеггер называет это *Forhabe*, предструктурой всякого понимания». Ман П. де. Слепота и прозрение. С. 47.

не может быть описана в своих собственных терминах»³³⁵. Историческая наука утратила то, что сохранилось в искусстве и литературе, – понимание уникальности исторического опыта, противопоставленное абстрактным теоретическим объяснениям, а также готовность использовать воображение и эстетический аппарат, чтобы выйти за рамки старых мета-нарративов. Именно поэтому литература и психоанализ продуктивнее работают с показаниями жертв Холокоста: если для историка важна лишь их фактическая подлинность или неточность, то для интервьюеров Йельского архива они несут свидетельство об уникальном опыте, репрезентации которого действуют «по ту сторону» бинарной логики «истинно/ложно». В этом смысле культурные практики оказываются вместилищем широчайшего спектра опыта, включая предельный. И сводить их только к фактическому знанию о прошлом (как делает это позитивистский историзм) – значит нивелировать это многообразие, подчинять его существующему режиму знания / власти.

Как же работают свидетельские показания? Обращаясь к психоанализу З. Фрейда, Фелман утверждает, что его главным открытием было не само бессознательное и уж тем более не теория либидо, но взаимосвязь трансфера и контртрансфера. «Шаг за шагом приближаясь к позиции пациента и признавая взаимозаменяемость доктора и больного (когда боли самого Фрейда стали ответом на сон его пациентки Ирмы), Фрейд открыл революционное измерение *психоаналитического диалога*, когда показания врача не замещают показания пациента, но входят с ним в резонанс, ибо, как обнаружил Фрейд, оба они *становятся свидетелями бессознательного*»³³⁶. С этой точки зрения, психоанализ призван не излечить или нормализовать больного, но дать ему возможность разделить свою боль с психоаналитиком. Речь идет не столько о терапии, сколько о ритуале *траура*. Психоаналитик или интервьюер, слушающий рассказ о трудных событиях прошлого, сами

³³⁵ Felman S., Laub D. Testimony. P. XVIII.

³³⁶ Ibid. P. 15.

становятся свидетелями травмы, благодаря контртрансферу разделяя опыт непосредственного свидетеля.

Безусловно, идеи Фелман были связаны с критикой тезиса о нейтральности и незаинтересованности академического знания. Педагогический пафос передачи культурного и исторического опыта следующим поколениям оказывается связан с перформативным измерением речи – ее способностью не только описывать реальность, но и изменять ее. «Свидетельские показания» Фелман начинается с истории класса, в котором она в 1984 г. начала вести курс занятий по этой проблематике (начиная с «Записок из подполья» Ф.М. Достоевского до Йельского архива видеосвидетельств жертв Холокоста). «Я преследовала две педагогические цели: 1) дать почувствовать классу, что свидетельские показания на самом деле *пронизывают*, что они переплетаются практически с любым актом письма; 2) с другой стороны, эти показания нельзя заменить какой-либо легкоузнаваемой концепцией; они не просто *сообщают о фактах*, но разными способами *открывают их своеобразие*»³³⁷. После просмотра видеointервью жертв Холокоста ее класс «впал в кризис»: студенты оказались в состоянии предельного душевного волнения и при этом не могли высказать свои чувства. А главное, как подчеркивает Фелман, этот опыт радикально изменил их, привел к пересмотру своего отношения к друзьям и близким: проблема взаимопонимания приобрела для них экзистенциальный статус. Таким же образом, диалог со свидетелем, по мнению Фелман, превращается в передачу боли, а не знания о прошлом. Помогая свидетелю смягчить боль травмирующего прошлого, исследователь сам оказывается «инфицирован» страданием, от которого ему уже никогда не избавиться.

Что же представляет собой собственно травма у Фелман? Во-первых, исследовательница подчеркивает, что в ее основе лежит *повторение*. Трагический опыт прошлого повторяется в настоящем – свидетель не только

³³⁷ Felman S., Laub D. Testimony. P. 7.

рассказывает свою автобиографию, но проживает (сознательно и бессознательно) все еще раз. И если, как уже отмечалось, историки нацелены на осознанные воспоминания, то теория травмы делает акцент на память бессознательного и кризис ее репрезентации. Носителями этого кризиса становятся молчание свидетелей, их аффективные действия и признание неэффективности языка для передачи своего опыта. Материалы Йельского видео-архива дают массу примеров, когда респонденты с сомнением спрашивают интервьюера «Вы понимаете?»; начинают задыхаться, рыдать или просто замолкают; говорят, что не могут выразить свой опыт и не хотят сводить его к нейтральным выражениям. Парадигматическим примером этого кризиса может выступать падение в обморок одного из важнейших свидетелей на процессе Эйхмана – писателя К-Цетника, который оказался не в состоянии отвечать на вопросы суда изнутри того места («фабрики смерти» Освенцима), о котором он должен был говорить³³⁸. Подобное «свидетельство своим собственным телом», оказывающееся вне рамок языка и устоявшихся культурных практик, не может быть вписано в традиционный нарратив и нуждается в новых формах регистрации (видео-архив свидетельских показаний), равно как и новых форм осмысления, позволяющих «маленькими шагами отодвинуть молчание»³³⁹.

Именно в этом контексте Фелман настаивает на объединении истории, литературы и терапии в рамках исследований травмы, объект которых не принадлежит только прошлому: «Большая часть текстов, фильмов и документов, рассматриваемых в этой книге, связана с исторической травмой Второй мировой войны – травмой, которую мы считаем поворотным моментом нашего времени и которую книга рассматривает не как событие, заключенное в прошлом, но как историю, которая еще в сущности не закончена, чьи отзвуки (сознательно или нет) еще повсеместно присутствуют

³³⁸ Felman S. *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*, Harvard University Press, 2002. P. 149-151.

³³⁹ Felman S., Laub D. *Testimony*. P. 219.

во всей нашей культуре и чьи травмирующие последствия *все еще разворачиваются сегодня* [курсив мой – Ф.Н.] на политической, исторической, культурной и художественной сцене»³⁴⁰. Свидетельство, равно как и работа с ним в рамках исследований травмы, превращаются в этом контексте в перформатив – попытку не столько описать Событие, сколько переосмыслить его отголоски, пронизывающие современность. Так для известного поэта Пауля Целана сам немецкий язык (язык его матери и одновременно язык нацистских палачей) после Холокоста должен быть переоткрыт и обретен заново. «Чего свидетельское показание точно не выражает – так это законченного утверждения или обобщающего анализа событий. В свидетельских показаниях сам язык выносится на суд; при этом он не распоряжается собой как самоочевидным знанием. Другими словами, свидетельские показания – это дискурсивная *практика*, противопоставленная чистой *теории*. Как перформативный речевой акт свидетельские показания обращаются к тому, что в истории является действием. Они выходят за рамки любого субстанционалистского значения, – создают импульс, взрывающий любые устойчивые демаркации»³⁴¹.

Однако подобное понимание травмы у Фелман вызывает целый ряд принципиальных вопросов, на которые сама исследовательница не отвечает. Если современность можно считать «эрой свидетельских показаний», то что является началом этой эры: Вторая мировая война и Холокост, или какие-то более ранние события? Так, в частности, Фелман связывает «революцию во французской поэзии» С. Малларме (для которого поэзия стала «искусством катастрофы» – постоянным изменением формы, шокирующим читателей) с отголосками травмы Великой Французской революции. Но о каких травмах свидетельствуют тексты Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, Ф. Кафки и В. Беньямина, так и остается неясным.

³⁴⁰ Ibid. P. xiv.

³⁴¹ Ibid. P. 5.

Кроме того, отталкиваясь от структуралистской литературной критики 1960-1970-х гг. и лакановского психоанализа (с его аксиомой, что все структурировано как язык), Фелман не проводит внятного различия между текстом, речью и визуальными источниками. Как уже отмечалось, ее интересуют сбои, возникающие при взаимодействии чтения, зрения и слушания, однако их однотипное объяснение (кризисом свидетельства) нивелирует, на наш взгляд, существенные различия в природе этих практик.

Далее, Фелман несколько раз отмечает, что проблема свидетельства неразрывно связана с «расколдовыванием мира» – его десакрализацией³⁴². Но какую роль в этом процессе занимают сами исследования травмы – насколько самокритична и отрефлексирована их собственная позиция?

Наконец, и в «Свидетельских показаниях», и в последующих работах Фелман использует понятия *травма*, *шок*, *рана* практически как взаимозаменяемые, что стирает некоторые важные смысловые и терминологические различия. «Само слово *травма* означает рану, вызванную внезапным физическим повреждением. Этот термин изначально использовался в медицине и позже был перенесен психоанализом и психиатрией на разрушение личности, на шок, вызывающий психологический раскол или разрыв и эмоциональное повреждение, вызывающее длительные разрушения в психике»³⁴³.

В 1990-2000-е гг. позиция Ш. Фелман подверглась достаточно активной критике в американских исследованиях культуры. Р. Лейс в работе «Травма: генеалогия» поставила под сомнение ее прочтение Фрейда³⁴⁴, на что Фелман ответила обвинением самой Лейс в «фальсификации мысли» основоположника психоанализа и сведениям широкой проблематики

³⁴² Ibid. P. 9-10; 30; 158; 219. Д. ЛаКапра считает этот вопрос принципиальным и активно критикует Фелман за неотрефлексированную вовлеченность в апокалиптическую традицию (см. параграф 3.2).

³⁴³ Felman S. *The Juridical Unconscious*. P. 171.

³⁴⁴ Leys R. *Trauma: Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2000. Подробнее о позиции Р. Лейс см. параграф 3.2.

исследований травмы к узко-корпоративным академическим интересам³⁴⁵. Ш. Кессел заявила, что концепция травмы у Фелман, по сути, не оригинальна, и лишь уточняет идеи К. Карут и Ж. Деррида³⁴⁶. Д. Хартман, высоко отзываясь о книгах Фелман, совершенно разошелся с ней в оценках наследия романтизма и его значения в понимании Холокоста³⁴⁷. Наиболее последовательно и остро критикует позицию исследовательницы Доминик ЛаКапра, противопоставляющий свою концепцию «проработки» травмы ее «отыгрыванию» (или аффективному повторению) у Фелман, действительно, отчасти переводящей исторический опыт в сферу трансцендентного³⁴⁸.

Кроме того, в 1990-2000-е гг. существенно изменился культурный контекст полемики о травме и памяти: акцент на ограниченности репрезентаций и «негативности» сменился интересом к «коммунитарности» опыта, разделяемого благодаря разного рода культурным практикам (визуальным, коммеморативным и т.д.). Отмеченная критика и изменение контекста полемики заставили Фелман несколько скорректировать свое понимание травмы – перенести акцент с психоаналитического контртрансфера в эпистемологическую сферу, сконцентрировавшись не столько на «негативной» стороне кризиса свидетельства, сколько на акте суждения и его сложных отношениях с судопроизводством. По ее мнению, судебный процесс необходимо воспринимать не просто как инструмент поддержания закона. Именно там, где суждение не может быть однозначным, и суд, признавая это, затрудняется вынести определенный вердикт, – именно

³⁴⁵ Felman S. *The Juridical Unconscious*. P. 178, 180.

³⁴⁶ Kessel S. *Open Wounds: Rethinking Trauma in Twentieth-Century Literature and Visual Culture*. Diss... PhD. University of Southern California, 2011. P. 27-30.

³⁴⁷ Hartman G. *Scars of the Spirit: The Struggle Against Inauthenticity*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004.

³⁴⁸ LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. N.Y.: Cornell University Press, 1994. P. 4; LaCapra D. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca, 1998. P. 77. Подробнее см. параграф 3.2. Возможно, ЛаКапра несколько упрощает ее позицию: Фелман признает значение «проработки прошлого» (Felman S., Laub D. *Testimony*. P. 28, 51, 55), но придает ей второстепенное значение.

там выходит на поверхность то самое лакановское Реальное, которое Фелман называет теперь «юридическим бессознательным».

Исследовательница подчеркивает, что выработка суждения в ходе судебного процесса преследует не столько цель наказания, но представляет собой «символический выход из несправедливости травматической истории – освобождение от самого насилия»³⁴⁹. Суд превращается из строго юридического действия в общекультурный феномен, – коллективное суждение о прошлом, которое становится «общим местом» и легитимирует новые культурные практики (либо стремится их ограничить). Весь XX век, начиная с дела Дрейфуса, по мнению Фелман, оказывается серией судебных процессов: турецко-армянский процесс 1921 г., Нюрнберг, суд над Эйхманом, дело Симпсона, процесс Ирвинг против Липштадт в Англии, дело Клауса Барби во Франции, суд над офицерами «грязных войн» в Аргентине, военные трибуналы в Руанде и Югославии. Каждый раз суд и закон оказываются ответственными за то, что выходит за рамки их формальной компетенции: они решают уже не вопрос о вине или невиновности отдельного человека (Эйхмана, Симпсона или кого-то еще), но должны вынести суждение о проблеме антисемитизма, расовой дискриминации, домашнего насилия и т.д. Суд каждый раз превращается в «театр справедливости», принципиально важным измерением которого становится возможность выражения для угнетенных: «Суд позволяет “традиции угнетенных” (как говорил Беньямин) высказать свое требование справедливости от имени самой истории. Суд помогает выразить то, что прежде было исторически невыразимо»³⁵⁰.

Важно отметить, что теперь это «юридическое бессознательное» может и должно быть проработано в некоей зримой перспективе: осознание невозможности окончательного судебного вердикта должно привести к

³⁴⁹ Felman S. The Juridical Unconscious. P. 1.

³⁵⁰ Ibid. P. 12. Однако параллельно Фелман оговаривается, что речь не идет о «позитивном» понимании юридических норм: «То, что можно услышать в суде, нельзя артикулировать на языке закона». Ibid. P. 4.

изменению смысла судебных процессов, которые более не исполняют закон, но меняют его ради справедливости. При этом коллективное и субъективное суждение пронизывают друг друга, что и придает смысл демократии как политическому институту – не репрезентативной демократии, но прямой (которую Х. Арндт связывала с формированием публичной сферы). Такое суждение оказывается не столько политическим актом, сколько частью переосмысления культуры, – интерсубъективного взаимодействия, выходящего за рамки повседневных практик при переводе их в пространство традиции.

Фелман признает вовлеченность своей концепции в мессианскую интеллектуальную традицию, пронизывающую и тексты ключевых для нее мыслителей XX в. – Х. Арндт, З. Фрейда и В. Беньямина, – но пытается дополнить ее в политико-правовом ключе. Для нее Судный день оказывается таковым в культурном и юридическом, а не в теологическом смысле: «Только Судный День придаст истории значение (значение, которое не может принадлежать “ни одному человеку, ни всем людям”), возникающее и выходящее на свет из политического бессознательного. Только в Судный День прошлое в его подлинном смысле полностью получит значение – значение, когда даже невыразимость истории (молчание жертв и немота травмы) получит свое выражение. Это упоминание Судного Дня, к которому движется история, часто рассматривается как вовлеченность Беньямина в мессианскую эсхатологию. Я же рассматриваю его в секулярном ключе – как революционно законный день, который будет судить саму историю, – день, когда история должна будет переоценить свою ужасающую несправедливость»³⁵¹.

В этой радикальной мессианской традиции проблематика травмы оказывается вторичной – лишь поводом для морализаторства и требования справедливости. И хотя первоначальная версия концепции Фелман (с ее

³⁵¹ Felman S. The Juridical Unconscious. P. 15.

критикой «нарративного историцизма») во многом стала точкой отсчета для всех последующих дискуссий о травме³⁵², поздняя версия ее взглядов получила мало сторонников. Во многом это было вызвано нивелированием возможностей памяти, растворенной в «немом» и бессознательном акте свидетельства.

Невостребованный опыт, пробуждение и косвенная референция

На фоне такой эволюции взглядов Ш. Фелман все больше внимания стала приобретать другая трактовка понятия травмы, принадлежащая не менее известной представительнице trauma studies Кэти Карут³⁵³. Как и ее коллега по университету Эмори, она была тесно связана с Йельской школой деконструкции, однако принадлежала к младшему ее поколению. Если у Фелман (вслед за П. де Маном) травма связана с кризисом свидетельства, то у Карут (в этом смысле продолжающей линию Ж. Деррида и Дж. Хартмана) травма возникает как отклик или ответ *Я* на *голос раны Другого* и укоренена в *невостребованном опыте*. Это не разрыв и сбой репрезентации, но скорее совместная работа сознания и бессознательного в ответ на потерю Ближнего.

Как отмечает К. Карут в своей ключевой работе «Невостребованный опыт: травма, нарратив и история», травму нельзя локализовать только в настоящем. Она укоренена во временной дистанции между настоящим и прошлым. Травма нуждается в некоей темпоральной цезуре или отсрочке, однако эта цезура не только разъединяет (как считает Ш. Фелман), но и в равной степени объединяет прошлое и настоящее. Карут подчеркивает также, что травма не может быть локализована исключительно в прошлом, так как собственно в момент происшествия человек не способен осмыслить событие

³⁵² Ashcroft B. Post-Colonial Transformation. N.Y.: Routledge, 2001; Beverley J. Testimonio: On The Politics Of Truth. University Of Minnesota Press, 2004; Das V. Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary. University of California Press, 2006; The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America / Ed. by G. Gugelberger. Duke University Press Books, 1996; etc.

³⁵³ Как отмечает Джеффри Александер, ее концепция травмы особенно популярна в Латинской Америке. Alexander J. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. New York: Oxford University Press, 2003. P. 90.

во всей его трагичности и близости смерти. Лишь ретроактивно предельное событие воспринимается как таковое, когда выживший сознательно или бессознательно пытается его включить в собственный опыт, – разработать более устойчивую стратегию выживания.

Поясняя отличие *травмы* и *голоса раны Другого*, Карут рассматривает фрагмент из «Освобожденного Иерусалима» Торквато Тассо, где рыцарь Танкред после того, как в бою убивает свою возлюбленную – персидскую воительницу Клоринду – предается скорби³⁵⁴ и слышит ее стонающий *голос*, идущий из раны дерева. Карут подчеркивает, что именно *голос* Клоринды пробуждает Танкреда и активизирует травму после некоторого «латентного периода», дает ему знание о смерти любимой (причем не просто сообщает информацию, но дает почувствовать всем существом некую экзистенциальную истину): «Что кажется мне особенно поразительным в примере Тассо – это не наказание за несправедливость и его нечаянное, непреднамеренное повторение, но волнующий и жалобный *голос* – голос, который кричит и парадоксально высвобождается через рану»³⁵⁵.

Далее Карут отмечает, что традиционные когнитивные инструменты и доминирующие в эпоху модерна интеллектуальные тренды (британский эмпиризм, французская философия Просвещения и немецкий классический историзм) не способны осмыслить суть этого *голоса*. Все они пытаются его приручить, ввести в некие устойчивые и удобные рамки, а он постоянно вырывается за установленные границы, включая и новейшие теории травмы. «Травма является чем-то большим, чем патология или просто болезнь раненой психики: это всегда рассказ о ране, которая кричит, которая вызывает к нам в попытке рассказать о реальности или об истине, не

³⁵⁴ Весьма важным для Карут представляется, в частности, фрагмент, демонстрирующий взаимосвязь выживания и влечения к смерти, где Танкред пытается покончить с собой над телом убитой возлюбленной: «Внезапно / Он раны обнажает, рвет повязку / И, кровью истекая, нанести / Себе удар готовится последний; / Но тут же чувств лишается, и этот / Избыток скорби жизнь его спасает». Тассо Т. Освобожденный Иерусалим / Пер. В.С. Лихачева. СПб.: Наука, 2007. С. 65.

³⁵⁵ Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. Baltimore, 1996. P. 2.

достижимой иными способами. Эта истина в своем отсроченном появлении и своем запаздывающем обращении не может быть связана только с тем, что известно, но и с тем, что остается неизвестным в наших действиях и нашем языке. В своей книге я исследую способы, которыми тексты определенного периода – тексты психоанализа, литературы и литературной теории – одновременно говорят о- и говорят через проникновенный рассказ о травматическом опыте»³⁵⁶.

В этом контексте весьма показательным представляется название работы Карут – «Невостребованный опыт: травма, нарратив и история». По мнению автора, нарратив – это самостоятельный посредник, который рассказывает одновременно две истории: «историю о невыносимой природе события и историю о невыносимой природе выживания после этого события»³⁵⁷. Подобно разделению *травмы* и *раны*, Карут различает и даже противопоставляет *нарратив* и *голос*, который говорит через рану. Нарратив может быть пустым генерализирующим повествованием – «нарративом-без-истории», скорее стирающим и вытесняющим следы прошлого. *Голос раны* же, в свою очередь, может передаваться независимо от нарративных структур и даже вопреки им как бессознательная (но артикулируемая) часть опыта.

В этом смысле, по мнению Карут, «история все еще остается неосознанным бременем», ибо «травма никогда не принадлежит кому-то одному, но через историю мы вовлечены в травмы других»³⁵⁸. Травма – это одновременно субъективная и коллективная стратегия выживания. Обращаясь к ключевым текстам европейской культуры нового времени – «Опыту о человеческом разумении» Дж. Локка, «Прелюдии» У. Вордсворта, «Пролегоменам к любой будущей метафизике» и «Метафизическим основаниям естественной науки» И. Канта, «Цивилизации и ее

³⁵⁶ Caruth C. Unclaimed Experience. P. 4.

³⁵⁷ Ibid. P. 7.

³⁵⁸ Ibid. P. 24.

противоречиям» З. Фрейда, – Карут утверждает, что при всем их различии эти работы воспроизводят одну и ту же сцену: опыт встречи между ребенком и родителями, но не как общение между живыми, а как *скорбь* по мертвым³⁵⁹. Потери родителей (вытесненная фигура матери у Локка) или детей (дочь Фрейда София), с которыми невозможно смириться, осмыслить и включить их в повседневный опыт, – вытесняются или вообще отвергаются памятью. Большая же часть их воздействия, как подводная часть айсберга во фрейдовской схеме, впечатывается в бессознательное и хранится там в непереработанном виде, постоянно оказывая существенное влияние на сознание и формируя то самое пространство «невостребованного опыта». Карут утверждает, что даже спустя десятилетия выживший может обратиться к этому (невостребованному) ресурсу, установив *прямой*³⁶⁰ доступ к опыту прошлого. И подобное прямое повторение травматического опыта даже спустя многие годы по-прежнему превышает порог человеческого восприятия. Поэтому его отголоски оказывают шоковое воздействие на сознание, так что основная его часть не выходит за рамки бессознательного и продолжает свою работу в виде болей, фантазмов, разного рода замещений и т.д. И отклик на *голос* раны Другого выступает ключевым способом, которым невостребованный опыт напоминает о своем существовании.

Заслугой Фрейда (а также большей части психоаналитической традиции и художественной литературы XX в. в отличие от исторической науки или аналитической философии) Карут считает не просто регистрацию подобных механизмов работы психики, но и реабилитацию этого *голоса*, – признание его конституирующей значимости. «Я считаю, что травма – это не только эффект разрушения, но и (на фундаментальном уровне) загадка выживания. Только через признание травматического опыта парадоксальным отношением между деструктивностью и выживанием мы можем также

³⁵⁹ Caruth C. *Empirical Truths and Critical Fictions: Locke, Wordsworth, Kant, Freud*. The Johns Hopkins University Press, 2009. P. vii-Viii.

³⁶⁰ В отличие от невроза, «в травме внешнее становится внутренним без какого-либо посредничества». Caruth C. *Unclaimed Experience*. P. 59.

распознать наследие непостижимости, лежащей в центре опыта катастрофы»³⁶¹.

Ключом к осознанию этого *невостребованного опыта* становится для Карут отчасти позаимствованный у Лакана концепт *пробуждения*³⁶². В главе «Травматичное пробуждение (Фрейд, Лакан и этика памяти)» она предлагает собственную интерпретацию известного сна о горящем ребенке. «Припомните, пожалуйста, – пишет по этому поводу Ж. Лакан, – историю о несчастном отце, задремавшем было в комнате по соседству с той, где лежал его недавно умерший сын, оставив с ним, как говорит нам текст Фрейда, другого старика, и разбуженном, потревоженном чем-то таким, что представляет собой не просто *knocking*, не просто действительное потрясение, вызванное призванным напомнить о Реальном шумом, – чем-то таким, что доносит до него, доносит именно в сновидении, нечто едва ли не идентичное тому, что происходит в действительности – реальность свечи, которая, упав из подсвечника, вот-вот подожжет постель, где лежит мертвое тело его ребенка»³⁶³.

Для Фрейда важен был вопрос: почему отец продолжает спать вместо того, чтобы проснуться и спасти от огня тело своего сына. Как известно, он предложил сразу два варианта ответа: во-первых, сон изображает мертвого сына еще живым; а во-вторых, психика содержит некое более общее желание не просыпаться (то, что позднее стали называть «влечением к смерти»). Лакан задается другим вопросом: что же пробудило отца? И считает, что это сделало Реальное – некий фундаментальный и несимволизируемый топос,

³⁶¹ Caruth C. *Unclaimed Experience*. P. 58.

³⁶² Другим важным истоком взглядов Карут в отношении этого понятия можно считать М. Фуко и его переосмысление идеи пробуждения в западноевропейской метафизике и медицине. Фуко М. *История безумия в классическую эпоху*. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 329.

³⁶³ Лакан Ж. *Четыре основные понятия психоанализа. Семинары. Кн. 11 / Пер. А. Черноглазова*. М.: Гнозис, 2004. С. 65.

пустотный пробел в символической системе, неопределимый травматичный остаток³⁶⁴.

Карут же подчеркивает, что отца разбудил именно *голос* ребенка. И пробуждение становится попыткой *ответить* на этот зов (не просто услышать, но и принять ответственность за некое последующее действие). «Действительно, в той степени, в которой отец разбужен самим сном, его пробуждение к смерти – не просто движение знания или восприятия, но скорее парадоксальная попытка *пробуждением ответить на зов, который может быть услышан только во сне*»³⁶⁵.

То есть концепция *пробуждения* у Карут принципиально отличается от внимания к деструктивной стороне травмы у Ш. Фелман (и многих ее критиков, в том числе Д. ЛаКапра). Повторение травматических симптомов, с этой точки зрения, неизбежно и необходимо – именно так человек устанавливает отношения со своим прошлым и ушедшими близкими. *Пробуждение* становится началом данного процесса, актуализирующего травму и *невыстраданный опыт* хотя бы на полуосознанном уровне.

Следующим шагом такой актуализации становится для Карут *косвенная референция* – отсылка к (травматическому) событию не напрямую, а через теорию или специфический концептуально нагруженный нарратив (этим она и отличается от прямой референции, обращенной непосредственно к объектам окружающего мира). В качестве примера Карут обращается к фильму А. Рене и М. Дюрас «Хиросима, моя любовь». Первоначально Рене, который до этого снимал исключительно документальное кино (известность ему принесла лента о концентрационных лагерях «Ночь и туман» 1955 г.), на протяжении нескольких месяцев пытался сделать аналогичный фильм о Хиросиме. Однако ему никак не удавалось передать уникальность данного события, и он отказывается от самого жанра документалистики. Основой фильма стал наполовину художественный, наполовину автобиографический

³⁶⁴ Эту топическую модель у Лакана и заимствует Ш. Фелман.

³⁶⁵ Caruth C. Unclaimed Experience. P. 99.

текст М. Дюрас, оказавшийся более эффективным и «подлинным», чем документальные съемки. Предлагаемое зрителю субъективное усилие предполагало парадоксальное сопряжение двух историй – вымышленной (любовной интриги) и подлинной трагедии самой Дюрас. «Я полагаю, что значимость “Хиросимы” состоит в том, как фильм устанавливает возможность правдивой истории благодаря самой косвенности своего рассказа»³⁶⁶.

Скорбь по мертвым близким сохраняет это усилие в максимально доступной форме: здесь очевидна отсылка к конкретному событию или человеку, здесь обязательно присутствует нарратив траура (и негативности самого знания): «В сценах скорби моменты референции вновь возвращаются в их оппозиции тематическим или доктринальным моментам текста; возвращаются как сопротивление усилиям концептуализации и как прерывание самого усилия понять потерю»³⁶⁷.

Концепция косвенной референции у Карут предполагает обязательную активность исследователя, совершение одновременно эстетического и этического усилий, соединения теоретического нарратива и определенного события прошлого. Однако подобных усилий постоянно оказывается недостаточно, и их результаты остаются полуосознанными. В этом позиция К. Карут, безусловно, ближе к *кризису свидетельства* Ш. Фелман, чем к *проработке* Д. ЛаКапра.

Полемика в рамках исследований травмы вызвала множество вопросов к концепции Карут. Так Д. Уэвер показала ее неприменимость в исследованиях сексуального насилия во вьетнамской войне: здесь не было «латентного периода» до осознания травмы; невозможность рассказать о травме зависит, в первую очередь, от культурных рамок общества, а не от *невостребованности* опыта. Косвенная референция в данном случае скорее

³⁶⁶ Caruth C. Unclaimed Experience. 27

³⁶⁷ Caruth C. Empirical Truths and Critical Fictions: Locke, Wordsworth, Kant, Freud. The Johns Hopkins University Press, 2009. P. 137.

отвлекает внимание от реальных социальных проблем, снимая проблему ответственность и нивелируя опыт колониального сопротивления в странах «третьего мира»³⁶⁸. Э. Кветкович также критикует Карут за игнорирование жертв расизма и сексизма – «повседневных травм», замалчивание которых связано, в первую очередь, с осознанной культурной политикой³⁶⁹. Последовательную критику концепции Карут развернули также Р. Лейс и Э. Каплан³⁷⁰.

В результате исследовательница также существенно скорректировала свою позицию. В ее трактовке отношений травмы и памяти усилился своеобразный физиологизм: активно апеллируя к новейшим разработкам нейробиологов и чисто медицинским исследованиям пост-травматического синдрома, она сосредоточилась на тезисе о прямом воздействии предельных событий на бессознательное. По ее мнению, существует принципиальное различие в кодировании травматической и нетравматической памяти нейронами головного мозга. В обычных ситуациях ощущения проходят через органы чувств к таламусу и коре головного мозга, а оттуда – к амигдале, которая придает им эмоциональное значение. После такой эмоциональной кодировки ощущения передаются в другую часть мозга (гипокамп), которая размещает их в пространстве и времени, классифицируя и сравнивая с остальными переживаниями. Страшные события, таким образом, соединяются с прошлым и возможным будущим, что делает их осмысленными и памятными. Однако в предельных ситуациях этот переход между разными зонами мозга нарушается: амигдала придает ощущениям эмоциональную окраску, но гормоны стресса (кортизол и др.) не позволяют гипокампу локализовать их во времени и пространстве. Поэтому ощущения не классифицируются и не могут быть сравнены с другими, не могут обрести

³⁶⁸ Weaver G.M. *Ideologies of Forgetting: Rape in the Vietnam War*. N.Y.: State University of New York Press, 2010. P. 13-14.

³⁶⁹ Cvetkovich A. *Public Feelings*. P. 6-10; 18-19.

³⁷⁰ Kaplan A. *Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and in Literature*. Rutgers University Press, 2005. P. 37-41.

смысл. Кроме того, кортизол блокирует переход импульсов в зону Бока – ту часть левого полушария, которая отвечает за преобразование переживаний в осмысленную речь, что и порождает бессловесный ужас выживших, которые не могут перевести его в вербально осмысленный опыт³⁷¹.

Отметим, что не смотря на предельный физиологизм этой концепции, она явно нацелена на выстраивание диалога с позициями других лидеров исследований травмы (прежде всего, Ш. Фелман и Д. ЛаКапра). Карут стремится объяснить и совместить идею разрыва смыслообразования с терапевтическими возможностями *проработки* прошлого. Для нее травма – это всегда констелляция личного отклика на *голос раны* Другого и коллективной стратегии выживания; прямого *невостребованного опыта* и косвенной референции нарратива. Однако ряд важных вопросов остается в ее работах непроясненным. Как работа свидетельства и травматических образов связана с социальными и культурными практиками? Как активизировать работу косвенной референции? Ответить на них попытались интеллектуальные историки: Д. ЛаКапра, М. Джей, Р. Лейс, Э. Сантнер и др. (их взгляды будут рассмотрены в следующем параграфе).

В заключение еще раз подчеркнем, что многочисленные теории травмы не просто совершили очередную ревизию психоаналитической традиции, спровоцировав масштабную полемику в философии культуры. Они предложили новый деконструктивистский язык описания, применимый к широкому спектру сюжетов в гуманитарных науках. Но кроме этого они сформировали специфическую культурную практику, позволяющую критически переосмыслить наследие XX века и субъективный исторический опыт. Ключевым ее моментом стало пересечение полуосознанных аффектов и сложившихся культурных форм коммеморации, во многом определяющих современную публичную сферу.

³⁷¹ Карут К. Травма, время и история // Травма: пункты / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. С. 567-569.

§ 3.2

ПРОРАБОТКА, КОСВЕННАЯ РЕФЕРЕНЦИЯ И ГЕНЕАЛОГИЯ ТРАВМЫ

Наиболее последовательную критику концепции травмы как деконструктивистского сбоя репрезентации, о которой говорилось в предыдущем параграфе, развернули сторонники интеллектуальной истории: профессор Нью-Йоркского университета Д. ЛаКапра, М. Джей из Калифорнийского университета, Э. Сантнер из Чикаго и др. Хотя их взгляды несколько отличаются, общим ядром их теоретических установок стал интерес к культурным практикам «среднего уровня» – диалогу, проработке прошлого и критической герменевтике исторического опыта. Poleмика со сторонниками Ш. Фелман и К. Карут стала для них не чисто академическим спором, но поводом для ревизии и переосмысления режимов функционирования интеллектуальных традиций в публичной сфере и пространстве культуры.

Диалог и проработка травмы

С точки зрения Доминика ЛаКапра, влияние которого на академическое сообщество, по мнению ряда авторов, сравнимо с Х. Уайтом³⁷², исследования травмы сначала конструируют, а затем некритично используют жесткие бинарные оппозиции, противопоставляя память и бессознательное свидетельство, исторический источник и экзистенциальное свидетельство, скорбь и меланхолию, репрезентацию и «нерепрезентируемое». В реальности же эти полюса могут быть тесно взаимосвязаны, поэтому более продуктивно говорить об их *диалоге*³⁷³. В

³⁷² Kelley D.R. *Frontiers of History: Historical Inquiry in the Twentieth Century*. New Haven: Yale University Press, 2006. P. 219.

³⁷³ «Это понятие по-разному разрабатывалось М. Бахтиным, М. Хайдеггером, Х.-Г. Гадамером и Ж. Деррида. Я пытаюсь комбинировать их подходы». LaCapra D.

теоретическом плане это понятие выступает у Д. ЛаКапра как альтернатива жираровской модели «монологической культуры», где кризис сакрального связан с ростом амбивалентности и недифференцируемого насилия. Подлинно свободная, карнавальная речь смешивает профанное и сакральное, духовное и материальное. В целом понятие диалога выступает у Д. ЛаКапра как несколько идеализируемая практика соединения социального и интеллектуального, текста и контекста, имманентного и трансцендентного, – то есть практически любых полюсов оппозиций³⁷⁴.

Задачей исследователя становится не просто участие в таком диалоге, но критическое прояснение различий – *проработка* прошлого. Это понятие Д. ЛаКапра заимствует у З. Фрейда («durcharbeiten»). К 1980-м гг. спектр интерпретаций данного термина различными школами и отдельными представителями психоанализа оказался уже достаточно широк³⁷⁵, что дало возможность исследователю частично переосмыслить его содержание. В своей работе «Репрезентируя Холокост: история, теория, травма» ЛаКапра характеризует *проработку* как «напряжение между самостоятельными исторической, эстетической и литургической позициями» и подчеркивает, что она должна воспрепятствовать некритическому воспроизведению «травматического опыта или его аффективному повторению эстетическими средствами»³⁷⁶.

Исследования культуры как чтение и *проработка* текстов вычленяют «гетерогенные голоса» и «восстанавливают в правах» культурные практики (как риторические, так и социальные), репрессированные доминирующей системой. *Проработка* прошлого или критическое сохранение и трансформация традиции представляются исследователю важными не только

Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma. Ithaca: Cornell University Press, 1994. P. 39.

³⁷⁴ LaCapra D. History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory. Ithaca: Cornell University Press, 2004. P. 21.

³⁷⁵ Лапланш Ж., Понталис Ж.Б. Словарь по психоанализу. М.: Высшая школа, 1996. С. 387-389.

³⁷⁶ LaCapra D. Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma. P. 138.

в социальном плане, поскольку предполагают осознанный выбор альтернатив развития в настоящем и будущем, но и в интеллектуальном – эти факторы оказываются чаще всего неразрывно взаимосвязаны между собой в пространстве культуры.

Показательным и весьма важным примером такого рода *проработки* становится у ЛаКапра критика увлечения современных исследователей травмы категорией опыта. Отчасти наследуя лозунги критической теории, психоанализа и устной истории, стремящихся к возвращению голосов угнетенных, значительная часть сторонников Ш. Фелман и К. Карут воспринимают категорию опыта как «открытую дверь в прошлое». При этом сам опыт остается своеобразным «черным ящиком», никак не влияющим на прошлое и, главное, уклоняющимся от нашего понимания, – *возвышенным*³⁷⁷. Использование логики *возвышенного* как сбой репрезентации у Ж.-Ф. Лиотара, Ш. Фелман, К. Карут, Ф.Р. Анкерсмита представляется ЛаКапра сомнительным и даже опасным, поскольку в значительной степени оно продолжает кантовское «замещение теологии»³⁷⁸ и наследует обращение к

³⁷⁷ Известный итальянский философ Дж. Агамбен характеризует позицию Ш. Фелман сходным образом: «Исследователи из Йельского университета Шоанна Фелман и Дори Лауб предложили определять шоа как “событие без свидетелей”. Свидетельствовать о нем изнутри невозможно: изнутри смерти не свидетельствуют, голоса для задушенного голоса не существует. Но свидетельствовать извне о нем тоже невозможно: внешний наблюдатель такого события по определению исключен». Агамбен Дж. Что остается от Освенцима. Архив и свидетель. Гл. 1 // Синий диван. 2004. № 4. С. 196. Единственный выход для Фелман – эстетизация свидетельства как возвышенного, где эта кантовская категория выступает маркером нерепрезентируемости, ограниченности рационального понимания данного феномена и его несравнимости с другими. Подробнее о понятии возвышенного и его критике Д. ЛаКапра см.: Николаи Ф.В. «Негативное возвышенное» vs «проработка прошлого» в интеллектуальной истории Д. ЛаКапры // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия социальные науки. 2011. № 3. С. 124-128.

³⁷⁸ Отметим, что Д. ЛаКапра не одинок в такой трактовке возвышенного у Канта, как и в оценке феноменологической традиции опыта. Но если для него важно соединение социально-психологического и логического трансфера в отношении к теологии и сакральному, то другие авторы прослеживают лишь логический компонент подобного замещения. См.: Crockett C. A Theology of the Sublime. Routledge, 2001. P. 10-11. Важно подчеркнуть также, что ЛаКапра, начинавший свои академические исследования с социологии религии Э. Дюркгейма, гораздо раньше большинства коллег – уже в 1970-е гг. – рассматривал феноменологию и «культ чистого искусства» как замещение сакрального после «смерти Бога». «“Рай” присутствия, чистоты или спонтанности (например, чистого

«возвышенному» национал-социалистов. «Возможная роль возвышенного для нацистских преступников не отвергает или “заражает” все остальные обращения к этому кантовскому термину, включая его использование при анализе Холокоста. Но она поднимает вопрос: насколько возможно, пусть даже ненамеренно, повторение взглядов этих преступников без соответствующего критического обрамления или отделения их голоса от нашего собственного»³⁷⁹.

Акцент на нерепрезентируемости опыта (его *возвышенности*), как считает Д. ЛаКапра, затемняет сложные отношения этой категории с другими важными понятиями: памятью, идентичностью, архивом (как совокупностью еще *не проработанных* следов и остатков прошлого) и т.д. История и культура не сводимы к опыту. «Понятие опыта как неопределимого остатка занимает позицию, аналогичную божественному или сакральному в негативной теологии, как “нечто”, что может быть определено лишь через то, чем оно не является»³⁸⁰. *Возвышенный* характер ограничивает эвристические возможности опыта, а иногда просто игнорирует феномены его товаризации, влияние языка, бессознательного, объективные структурные процессы (демографию, динамику цен, климат), субъектные позиции (связанные с идентичностью сексуальность, гендер, язык, семейные роли, национальность, этничность, класс, раса, религия или секулярная идеология) и стремление к трансценденции.

Особенно важен для Д. ЛаКапра последний момент: «Желание радикальной трансценденции в той или иной форме – религиозное

сознания) является вымыслом, который приходит после падения, проектируясь вперед или назад во времени, логически – в идеальное место, феноменологически – в опыт». LaCapra D. A Preface to Sartre: A Critical Introduction to Sartre's Literary and Philosophical Writings. Ithaca, 1978. P. 34.

³⁷⁹ LaCapra D. History and Memory after Auschwitz. Ithaca, 1998. P. 2.

³⁸⁰ LaCapra D. History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory. P. 39. «Мне кажется, – пишет ЛаКапра, – что сакральное и возвышенное можно рассматривать как замещение друг друга: одно есть секулярный, другое – религиозный ключ, тогда как основа этого различия – оппозиция имманентного и трансцендентного». LaCapra D. Approaching Limit Events: Siting Agamben // Giorgio Agamben: Sovereignty and Life. / Ed. by M. Calarco. Stanford, 2007. P. 127.

(Августин, Паскаль, Кьеркегор) или замещенное секулярным, иногда парадоксальным атеизмом (Кант, Деррида, Лиотар) – очень влиятельно в западной традиции. Оно может сопровождаться (как у П. де Мана) теоретической настойчивостью, когда компромисс кажется невозможным, а любое посредничество и идентичность – сомнительными. Само тело может восприниматься как источник подозрительного опыта. В определенном смысле радикальная трансценденция требует абсолютного очищения – выхода за рамки тела»³⁸¹. Ключевой тезис самого ЛаКапра в полемике с Ш. Фелман, Ф.Р. Анкерсмитом, Дж. Агамбеном и К. Карут – неоправданность замещения этого радикально трансцендентного понятиями «возвышенного», «сакрального», «травмы», «опыта», «мессианства без мессии». Такое замещение следует логике бинарной оппозиции, нивелируя промежуточные и гетерогенные формы опыта и трансфера.

Ряд принципиальных для гуманитарных исследований феноменов, в том числе и травму, в значительной степени (хотя и не полностью) можно репрезентировать другими способами, по-разному сочетающими объяснение и понимание. «Значимость травмы как раз в том, что она подрывает опыт и не может быть в него интегрирована»³⁸². Однако травму можно *проработать*, корректно используя психоаналитическую модель трансфера³⁸³. Целью исследований культуры становится не только переход от

³⁸¹ LaCapra D. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. P. 49.

³⁸² LaCapra D. *History and Reading: Tocqueville, Foucault, French Studies*. University of Toronto Press, 2000. P. 62.

³⁸³ Отношение Д. ЛаКапра к психоанализу представляет собой отдельную тему для исследования. Отметим лишь его стремление к самостоятельному (временами критическому, временами продолжающему эту традицию) диалогу с текстами и отдельными понятиями З. Фрейда, Ж. Лакана и Б. ван дер Колка, – в первую очередь, оппозициями траура и меланхолии, мимесиса и антимимесиса, аффективного повторения и проработки. Психоанализ при этом рассматривается «не как психология индивида или основа для обобщенного терапевтического этоса, но как внутренне историзированный способ мышления, тесно переплетенный с социальными, политическими и этическими отношениями». LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. P. xi. Исследователь даже подчеркивает, что прямая задача его книг – показать неразрывную взаимосвязь психоанализа и исследований культуры, которая предполагает отказ от оппозиции между индивидом и обществом.

меланхолии к трауру (сочетающему эмоциональные и социальные формы), но и, по возможности, последовательная *проработка* травмы – ее осознание и смягчение, относительное *примирение* с прошлым. Подчеркнем, что речь не идет о полном избавлении от травмирующего груза прошлого (такая попытка стала бы репрессией и вела бы к вытеснению травмы на неосознанный уровень), но о существенном смягчении травмы в настоящем и будущем. *Проработка* не исключает аффективные действия и навязчивое повторение, но стремится к их ограничению. «Она означает работу над *пост-травматическими симптомами* (а не над самой травмой), чтобы смягчить эффект травмы через создание сил противодействия навязчивому повторению посредством более действенной артикуляции аффекта, его познаваемости или репрезентации как в прошлом, так и в будущем. Поэтому, в моем понимании этого термина, проработка не означает полного искупления прошлого или излечения его ран. В определенном смысле, пока мы работаем над симптомом, вызвавшая его травма не излечима. И любое понятие полного искупления или спасения применительно к ней сомнительно. Но, по крайней мере в историческом измерении травмы, мы можем работать над изменением ее причин, поскольку они имеют социальный, политический и экономический характер, и таким образом попытаться предотвратить ее возобновление»³⁸⁴. Можно предположить, что акцент на *проработку* важен не только в виду ее социальной значимости³⁸⁵, но и в связи с недостаточной разработанностью этой линии в психоанализе, а

³⁸⁴ LaCapra D. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. P. 119.

³⁸⁵ Исследователь отмечает, что его деконструкция бинарного противопоставления аффективного повторения и проработки не стремится к созданию гомологичной итоговой модели, превращающей диалог в единственно верное пророчество. «Моральные и политические суждения никогда не должны служить признанием чьей-то идеологической чистоты, моральной правоты или трансцендентального статуса». LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. P. 11. «Полностью преодолеть травму невозможно. Функция критической мысли состоит не в том, чтобы рационализировать тенденции извлечения выгоды из прошлого, но создать перспективы согласия с ним, прослеживая “голоса” прошлого и помогая трансформировать их артикуляции желательным способом». *Ibid.* P. 13. Вместо построения абстрактных моделей проработки ЛаКапра настаивает на ситуативности диалога и его неотделимости от существующих культурных практик.

также общим контекстом полемики со структурализмом в 1970-1980-е гг. А главное, это понятие выводит на передний план значимость культурных практик и символических форм, которые актуализирует / переосмысливает *проработка* прошлого.

По мнению ЛаКапра, она осуществляется, в первую очередь, в процессах письма и чтения³⁸⁶. В полемике со структурализмом (ключевыми фигурами которого ЛаКапра считает Р. Барта и Х. Уайта) исследователь стремится доказать, что аргументы и стратегии философии и литературной критики не релевантны исторической интерпретации напрямую. «Текст не имеет чистого “внутри”, сакрального для формализма. Его “внутри” всегда уже отравлено “внешним” – самовопрошанием, другими текстами и самой жизнью»³⁸⁷. Высказываясь за взаимодействие синхронического и диахронического подхода, исследователь утверждает, что мысль «институционализируется» в текстах, которые становятся социальными и культурными феноменами через публичное обсуждение и включение в традицию. Радикальный конструктивизм же, нивелируя социальное измерение текста, наделяет автора «квази-божественной силой», поскольку предполагает «одарение» прошлого трансцендентальным значением вне временного контекста³⁸⁸. Показательным примером в этой связи выступают тексты Ж.-П. Сартра, неразрывно связанные со средой своего появления и эволюцией социальной позиции их автора, когда даже «отказ от нобелевской премии не способствовал де-институционализации. Он институционализировал Сартра как писателя-отказавшегося-от-нобелевской-премии»³⁸⁹.

³⁸⁶ Повторимся, что ссылаясь на М.М. Бахтина и П. Рикера и противопоставляя им Ф. де Соссюра, ЛаКапра характеризует диалог как одновременно языковую и социально-культурную практику. LaCapra D. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. P. 21, 36.

³⁸⁷ LaCapra D. *A Preface to Sartre: A Critical Introduction to Sartre's Literary and Philosophical Writings*. P. 20.

³⁸⁸ LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. P. 57.

³⁸⁹ LaCapra D. *A Preface to Sartre*. P. 41.

Используя современные модификации критической теории и постлакановский психоанализ, Д. ЛаКапра рассматривает речевые практики не как пассивные свидетельства, но как поле активных стратегий (самооправдания, политического сопротивления, деконструкции и т.д.). «Обращение к психоаналитическим понятиям, таким как траур и меланхолия, аффективное отыгрывание и проработка добавляет необходимое измерение экономическому, социальному и политическому анализу, но не создает их заместитель. Эта работа стремится к возобновлению дебатов о связи теории с практикой – через процесс проработки к обновлению гуманитарных исследований»³⁹⁰. В результате через диалог с психоанализом и критической теорией интеллектуальная история у Д. ЛаКапры получает новый стимул развития.

И в субъективной, и в социальной памяти *проработка* как наделение значением предполагает проницаемость или транзитивность границ между временем, языком, опытом и идентичностью³⁹¹. Основу этой транзитивности составляет эмпатия, основанная на осознанном эмоциональном и этическом соучастии современных исследователей в отношении жертв травматического опыта³⁹². «Эмпатия может пониматься в терминах “заботы о” и даже попытки заново ухватить момент раскола, аффективное измерение опыта Другого. Также она может рассматриваться как противодействие виктимизации, включая само-пожертвование. Эмпатия – это форма виртуального (но не замещающего) опыта других, связанного с тем, что К. Силверман называет “неадекватной идентификацией”, когда эмоциональный ответ приходит с

³⁹⁰ LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. P. ix.

³⁹¹ LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. P. 12.

³⁹² Д. ЛаКапра ссылается в этих рассуждениях, в первую очередь, на Р.Дж. Коллингвуда, хотя подчеркивает и отличие своей позиции: «Скорее проблема опыта должна вести к вопросу об эмпатии в историческом понимании. Это понятие было важно для Дильтея, Коллингвуда и др., но отошло на второй план в последнее время. Любая попытка реабилитировать эмпатию в историческом исследовании должна отказаться от прежних ее интерпретаций». LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. P. 38. Если для Коллингвуда важна скорее универсальность реакций человеческой психики, то ЛаКапра делает акцент на их различии.

уважением к Другому и осознанием, что опыт Другого нам не принадлежит»³⁹³. Например, применительно к Холокосту это ставит в зависимость восприятие *свидетельств* или *свидетельских показаний* (абсолютизируемых Ш. Фелман) от того, кому они принадлежат (выжившим, бывшим нацистам, коллаборационистам, ветеранам союзнических армий, евреям, не связанным напрямую с Шоа, современным гражданам Германии и т.д.) и в каком социально-политическом / культурном контексте исследователь ведет диалог с ними. В частности, когда дискуссия о Холокосте после 1989 г. в Германии пошла на спад в связи с объединением страны и необходимостью выработать позитивную идентичность, «нормализация» и «рациональные» объяснения расовой политики национал-социалистов должны, с точки зрения ЛаКапра, вызывать гораздо больше возражений, чем раньше.

В отличие от Ш. Фелман, ЛаКапра считает, что даже такие предельные события, как Холокост, могут быть репрезентированы (хотя и не полностью), если не сводить *проработку* к прямой референции и объяснению. «Скорее можно показать то, что не работает, чем сформулировать единый подход к Холокосту. Молчание здесь не идентично немоте, а ломка языка сама по себе показательна и даже является говорящим процессом»³⁹⁴. Молчание (в сочетании с определенным использованием языка) во многом выполняет ритуальные функции траура.

Однако подобная транзитивность границ опыта и травмы все-таки имеет ограничения. Д. ЛаКапра утверждает, что существует «трансисторическая или структурная травма» – некое предельное событие, представить которое в принципе невозможно. Это «неопределимое состояние возможности, генерирующее страх или ранимость»³⁹⁵. Оно не имеет позитивных характеристик. Попытка раскрыть эту трансисторическую

³⁹³ LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. P. 40.

³⁹⁴ LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. P. 47.

³⁹⁵ LaCapra D. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. P. 115.

травму всегда мифологизирована. Д. ЛаКапра вычленяет ее лишь в контексте полемики против приравнивания «отсутствия» и «потери» (отсутствие принадлежит трансисторическому уровню, а потеря всегда исторична). «Я утверждаю, что по крайней мере, в Западной культуре существует нечто вроде структурной или трансисторической травмы, фигурирующей под разными именами – как первородный грех, переход от природы к культуре, отделение от матери, лакановское “реальное” и т.д. И проблема состоит в том, как артикулировать это трансисторическое измерение в исторических травмах без редуционизма»³⁹⁶.

Охарактеризовать его ЛаКапра пытается в основном косвенно. Ближе всего к трансисторической травме он ставит неприятие бессознательным смерти; а также проводит некоторые параллели с понятием *различия* у Ж. Деррида. Но дважды исследователь достаточно четко определяет это понятие: «*Отсутствие есть отсутствие абсолюта*»; «понятое как потеря божественное становится невидимым и умирает [курсив мой – Ф.Н.]»³⁹⁷. Очевидно, эти оговорки выступают не просто «слепым пятном» – неосознаваемым следом влияния Ж. Деррида, чью линию деконструкции наследует Д. ЛаКапра. Вовлеченность в «пантрагическую» традицию, связанную с идеей «смерти Бога», является одновременно и «родовой отметиной», и сознательно обыгрываемой границей его позиции. «Отсутствие абсолюта» лежит в основе всех построений Д. ЛаКапра, методология которого нацелена на выявление *гетерогенных голосов* в текстах и установление *диалога* с ними. Гетерогенность и есть это отсутствие единой сущности. Фактически ЛаКапра борется против «ложных кумиров», замещающих в философии культуры «умершего Бога».

Однако не следует на основе этих выводов приравнивать построения Д. ЛаКапры и его оппонентов – Ш. Фелман, К. Карут, Ф.Р. Анкерсмита и

³⁹⁶ LaCapra D. *History and its Limits: Human, Animal, Violence*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. P. 192.

³⁹⁷ LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. P. 50-51.

др³⁹⁸. Нью-йоркский исследователь стремится максимально отодвинуть границу нерепрезентируемого «отсутствия», сократить его пространство, тогда как теоретики травмы и «возвышенного опыта» склонны это пространство неоправданно преувеличивать. Философия культуры выступает в данном контексте как транзитивный опыт диалога с прошлым. При этом методология и институциональная (дисциплинарная) политика исследований травмы и памяти, с одной стороны, оказываются неразрывно связаны с европейской интеллектуальной традицией, а с другой, – пытаются понять новые культурные формы и медиа, переосмысливающие исторический опыт эпохи модерна.

Полифония и «силовые поля» дискурса памяти / травмы

Для еще одного крупного представителя американской интеллектуальной истории и философии культуры – калифорнийского профессора Мартина Джея – «мода» на исследования травмы выступает лишь симптомом социально-культурных трансформаций XX – начала XXI вв. По мнению исследователя, возникающее в ходе чтения полифонического текста интеллектуальное напряжение не снимается ни герменевтическим слиянием горизонтов в духе Х.-Г. Гадамера, ни интересубъективностью в понимании Ю. Хабермаса, ни предлагаемой Д. ЛаКапра моделью диалога. Между поляризованными идеями идет постоянная борьба, которая никогда не заканчивается устойчивым синтезом – между ними постоянно сохраняется «силовое поле»³⁹⁹. Поэтому эссенциалистская трактовка опыта в американских исследованиях культуры и идея «сбоя репрезентации» сторонников Ш. Фелман и К. Карут неизбежно оказываются односторонними, выступая лишь частью общей полемики между постмодернизмом и структуралистским представлением о тотальности.

³⁹⁸ Meek A. Trauma and Media: Theories, Histories, and Images. Routledge, 2010. P. 19.

³⁹⁹ Jay M. Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Criticism. N.Y.: Routledge, 1993. P. 9.

В своей работе «Марксизм и тотальность» Джей обращается (в том числе) к фрейдовской интерпретации работы памяти и ее переосмыслению у Г. Маркузе. На передний план при этом выходит не сохранение в настоящем травмирующего опыта прошлого, но онтологический статус полностью вытесненного (или *отверженного*): «В мире модерна оказалось забыто нечто чрезвычайно важное. Поскольку воспоминание служит окном к этой фундаментальной реальности, оно обладает как эпистемологическими, так и онтологическими импликациями»⁴⁰⁰. Этот уровень реальности, забытый под влиянием боли и человеческих страданий, по сути, сохраняется как «потенциальность» или «обещания» и потому важен как для настоящего (в качестве объекта интеллектуальной борьбы), так и для (возможного) будущего. В этом смысле воскрешение памяти об *отверженном* оказывается способно изменить направление времени: не утрачивая критический импульс демистификации как свидетельства о страданиях прошлого, оно создает альтернативный (утопический) проект будущего.

Переосмысление темпорального проекта модерна (как и понятия тотальности) оказывается важным шагом в рамках преодоления существующего кризиса левой мысли и в более длительных интеллектуальных дискуссиях. Критика доминирующих интеллектуальных трендов (в том числе постмодернизма и исследований травмы) важна для ре-актуализации слабо востребованных сегодня традиций, обладающих перформативным импульсом (в частности марксистской). Эти дискуссии, по мысли Джея, до сих пор восходят своими корнями к *травме* Первой мировой войны и кризису культуры рубежа XIX-XX вв.⁴⁰¹ Именно тогда идея культурного разрыва с традицией, а также увлечение нерепрезентируемостью возвышенного, которое неосознанно продолжает апокалиптическую линию христианства и стремление модерна к искуплению, возобладали в

⁴⁰⁰ Jay M. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. University of California Press, 1984. P. 226.

⁴⁰¹ Jay M. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. University of California Press, 1994. P. 213.

общественном сознании и культурных практиках западного мира в целом. При этом важнейшим следствием такого разрыва становится отказ от каких-либо обобщений, ведущий ко всеобщей *меланхолии* и прекращению сопротивления культурной индустрии.

Солидаризируясь с Д. ЛаКапра, Джей признает необходимость *проработки* прошлого, которая, впрочем, почти недостижима сегодня. Во-первых, это связано с колоссальным влиянием христианско-иудейской традиции, заместившей в социальном воображении фигуру матери утраченными объектами и символами (проявлением чего и являются апокалиптические фантазмы). В рамках этой традиции молчание и отказ от образов (радикальная критика окуларцентризма) становятся весьма продуктивной политикой *меланхолии*, практически неустранимой из европейской культуры. Однако в отличие от Д. ЛаКапра Джей не настаивает на активизации работы *скорби* (которую Фрейд противопоставлял *меланхолии*). Между ними возможен средний путь, в дисциплинарном плане связанный с формированием «силового поля» между интеллектуальной историей и культурной критикой, а также требующий их включение в более длительный интеллектуальный контекст. Их взаимосвязь затрагивает три уровня: личный, интересубъективный и макро-социальный. Так в работе «Преломления насилия» Джей обращается к достаточно известному сюжету резкого изменения взглядов В. Беньямина после самоубийства его друга Ф. Хайнле в августе 1914 г.⁴⁰² Беньямин на протяжении всей оставшейся жизнь сохранил глубоко личную *скорбь* по этой дружбе, которая в значительной степени питала его критику буржуазной культуры и общества модерна в целом (его посвященные другу стихи были обнаружены лишь после смерти). Кроме этого субъективного траура Джей отмечает огромное влияние на Беньямина саморефлексии военного поколения, связанной с противопоставлением целостного, нарративно осмысленного опыта

⁴⁰² Беньямин собирался идти на фронт добровольцем, а самоубийство его друга было протестом против военной истерии.

(Erfahrung) и «живого опыта» (Erlebnis). Наконец, еще одно важное измерение его мысли – попытка спасения марксистской традиции и левой критики в целом в условиях поражения революционного подъема 1918-1923 гг. При этом важно подчеркнуть самостоятельность и оригинальность концепции памяти и шокового опыта Бенямина, которую невозможно назвать механической реакцией на отмеченные внешние события или чье-то интеллектуальное влияние. «Не принимая те способы, которыми культура может функционировать как смягчение травмы, он пытается заставить читателей полностью ощутить произошедшее, встретить его лицом к лицу, дабы противостоять его глубинным истокам. Вместо создания “психологического щита” от травмы в духе Фрейда, Бенямин стремился лишь снизить остроту боли, чтобы она не вызвала онемения. Бенямин отказывается от поиска некоего символического равновесия через процесс коллективной скорби, которая призвана “проработать” горе»⁴⁰³. Многочисленные существующие трактовки этой позиции Бенямина, по мнению Джея, несколько нивелируют ее специфику, делая акцент на влиянии Бодлера (К. Ньюмарк), Фрейда (К. Карут и Ш. Фелман), иудейской традицией (Г. Шолем, Дж. Мелман), гегельянства (Дж. Роуз) или антигегельянства (Л. Берсани). На самом же деле важность идеи об одновременной работе скорби и меланхолии состоит именно в отказе от примирения этих «силовых полей». «Надежды Бенямина на Спасение так трудно понять потому, что они укоренены не только в желании преодолеть травму самоубийства его друга и воскресить мертвых, или, по крайней мере, достичь антивоенных целей, ради которых они умерли. Я полагаю, что его модель Спасения парадоксальным образом основана на уроках самой травмы. В некотором смысле и эстетический, и а-эстетический ответ на травму упускают нечто важное в своем поспешном стремлении преодолеть боль. Иначе говоря, оба они слишком поверхностны в попытке примирить

⁴⁰³ Jay M. Refractions of Violence. Routledge, 2003. P. 13-14.

непримиримое. Внутренняя противоречивость травмы была отмечена еще Фрейдом, который, как пишет К. Карут, понял, “что воздействие травматического события лежит именно в его запаздывании, в невозможности его однозначной локализации, в его постоянном выходе за рамки какого-то определенного пространства и времени. Травма не является просто однократным опытом события. Скорее сами события в силу своей травматичности обретают силу в этой темпоральной отсрочке”. Искупительные фантазии Бенямина у-топичны и темпорально дизъюнктивны. Поддерживая некое стереоскопическое время диалектического образа, они несут в себе генерированный травмой опыт запаздывания времени. Понятие памяти у Бенямина сохраняет это разделение между прошлым и настоящим, – темпоральное запаздывание травмы, которое и делает возможной констелляцию (а не коллапс) между ними»⁴⁰⁴. То есть, по мнению Джея, именно темпоральная цезура задает силовое поле борьбы меланхолии и скорби, проработки и аффективного отыгрывания. Именно цезура позволяет срабатывать шоку, выступающему основой констелляции – молниеносно проскальзывающей искры между прошлым и настоящим. Эта искра становится основой косвенной референции – ситуативного и субъектного понимания прошлого, которое нельзя перевести в некий универсальный «рецепт» (в том числе «признания Другого» или «верности травме»), – опирающегося на интересубъективный опыт и более длительные культурные практики.

Травма для многих культурных критиков выступает как сбой смыслообразования, который подталкивает выживших к вечной меланхолии, делая неосуществимыми *проработку* и *скорбь*. Здесь Джей во многом соглашается с идеями радикальных сторонников Ш. Фелман и К. Карут. Однако он выступает против радикальной нерепрезентируемости травмы, скорее солидаризируясь с идеями Д. ЛаКапра: «Часто кажется, что

⁴⁰⁴ Ibid. P. 23.

постструктуралисты горят желанием превратить меланхолию в нечто трансцендентальное, а невозможность *проработки* памяти о Холокосте – в эмблему отношений с поверженным прошлым, которое не может быть восстановлено. При этом, как утверждает Д. ЛаКапра, они превращают историческую травму в травму структурную, замещая изначальное онтологическое отсутствие конкретными потерями от действий нацистов во время Второй мировой войны»⁴⁰⁵.

Модель «силового поля» позволяет Джей выработать «среднюю позицию», расположенную в пространстве напряжения между принципиально важным для Карут *невостребованным опытом* и предлагаемой ЛаКапра моделью интересубъективного диалога, совместной *проработки* прошлого. Исследователь предлагает рассматривать их как разные уровни опыта⁴⁰⁶, констелляция между которыми осуществляется благодаря косвенной референции. Таким образом, спецификой его позиции представляется констелляция между макро-социальными процессами, культурными практиками среднего уровня и субъективной работой памяти. Признание важности длительных интеллектуальных трендов, оказывающих принципиальное влияние на социально-культурные факторы, отличает его от других участников полемики вокруг понятий памяти и травмы.

Именно поэтому Джей проблематизирует концепт травмы, используя близкие термины и метафоры – для него важна гетерогенность и разноплановость исторического опыта, а также стратегий его нарративизации. Психоаналитические категории (травма, скорбь, меланхолия и т.д.) в большей степени уместны при обращении к субъективному опыту, а социально-культурные термины (кризис, катастрофа и т.д.) – к макро-

⁴⁰⁵ Ibid. P. 53.

⁴⁰⁶ Проблематике опыта Джей посвящает отдельное масштабное исследование «Песни опыта» (2005), где показывает сложный характер этой категории и неустранимость нарративного характера ее концептуализации (опять же в сочетании со значимостью длительных интеллектуальных традиций). Jay M. *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley, London: University of California Press, 2005.

обобщениям. С этой точки зрения показательны и название книги Джея – «Преломления (рефракции) насилия». Для автора важно подчеркнуть гетерогенность разных и все расширяющихся форм насилия, которое не корректно и не продуктивно редуцировать исключительно к дискурсу травмы. С другой стороны, «преломления» создают и «силовые поля» между опытом *травмы*, культурной памятью и генерализирующим философским знанием, которые сегодня (учитывая историю XX в.) все менее продуктивно анализировать по-отдельности.

Генеалогия травмы и история науки в пост-психоаналитическую эпоху

Полемика между интерпретацией *травмы* как сбой репрезентации и интеллектуальными историками, настаивающими на ее косвенной репрезентируемости или сравнимости моделей диалога, вышла на новый виток в работах Рут Лейс, преподававшей сначала в Гарварде, затем в университете Дж. Хопкинса, а потом – в Эмори. Как отмечает сама Лейс, «Я начала работать над проблематикой травмы в 1990-е гг. почти случайно. Перейдя в университет Хопкинса, я несколько лет приводила в порядок архив Адольфа Мэйера – известного швейцарско-германского невролога, в 1892 г. переехавшего в США. Заняв целый ряд важных постов и став первым профессором психиатрии в университете Хопкинса, он существенно повлиял на развитие всей американской психиатрии первой половины XX в.»⁴⁰⁷.

В своей работе «Травма: генеалогия» Лейс пытается включить современную полемику в общий контекст истории психоанализа и трансформации психиатрии в XIX – XX вв. Подобный заход со стороны истории науки (в духе М. Фуко и Т. Куна) принципиально отличал ее позицию как от коллег по Эмори (Ш. Фелман и К. Карут, выросших на лакановском психоанализе и деконструкции П. де Мана), так и от примата диалога у Д. ЛаКапра, а также М. Джея. Она декларирует невозможность

⁴⁰⁷ Leys R. Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect: An Interview // University of Toronto Quarterly. 2010. Vol. 79. No. 2. P. 660.

построения единой модели травмы, которая объединила бы анализ Холокоста и скандал вокруг предполагаемого пост-травматического стрессового расстройства Пола Джонс, вызванного домогательствами президента Б. Клинтона. Для работы со столь разными проблемами необходим широкий спектр методологических подходов и концепций, включая реактуализацию теорий, оттесненных фрейдистской традицией на задний план. В этом контексте Лейс называет собственный подход «генеалогическим», вслед за М. Фуко делая акцент на разрывах дискурса: «Хотя я и работала в архивах, когда это было необходимо, эта книга не является социальной историей различных психиатрических практик в отношении жертв травмы или исследованием развития военной психиатрии. Скорее это работа в сфере интеллектуальной истории, в рамках которой я пытаюсь прояснить генеалогию понятия [травмы], ставшего знаковым для нашего времени»⁴⁰⁸. «Я считаю себя интеллектуальным историком, который пишет в духе “генеалогии настоящего”»⁴⁰⁹

Признавая вслед за А. Янгом, что понятие *пост-травматического стрессового расстройства* стало специфическим историческим конструктом, ради социального признания соединившим терапию, нарратив и морализаторский пафос, Лейс рассматривает различные его модификации, но не затрагивает социально-политические составляющие проблемы (полемику о ветеранах Вьетнама, терактах 2001 г. и т.д.). Для нее более важно, что «множество озарений в психиатрии, психоанализе и философской антропологии XX в. было отсечено вьетнамской проблематикой»⁴¹⁰ в рамках интеграции поля *trauma studies* и их попытки выработать единую концепцию травмы. Задачей самой Лейс в этом контексте становится возвращение к идеям, оставшимся невостребованными: основанной на отказе от противопоставления памяти и забвения в модели *травмы* П. Жане; анализу

⁴⁰⁸ Leys R. *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2000. P. 10.

⁴⁰⁹ Leys R. *Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect*. P. 656.

⁴¹⁰ Leys R. *Trauma: A Genealogy*. P. 6.

идентификации и мимесиса у Ш. Ференци; исследований «комплекса выживания» у У. Нидерланда и т.д.

Впрочем, исследовательница не ограничивается лишь описанием широкого спектра исследований травмы. Ее собственная концепция (опирающаяся в этом пункте, прежде всего, на работы известного историка психоанализа М. Борк-Якобсена) пытается примирить две ключевые традиции анализа психики – *миметическую* и *антимиметическую*. Само понятие травмы выступает у Лейс не как самостоятельная и самоценная единица, но скорее в качестве маркера более важной проблемы *мимесиса* – гипнотической замороженности Другим, проективной эмоциональной идентификации, становящейся основой раппорта, – опыта повторения, не схватываемого сознанием. Ему противостоит восходящая своими корнями к позитивистам и неврологам XIX в. концепция *антимимесиса*, рассматривающая травму как разрушительное событие, идущее извне. Субъект при этом оказывается не актором, но скорее пассивным наблюдателем происходящего. Его тело становится отпечатком внешнего воздействия и уже не подчиняется внутренним импульсам. Идентификация с Другим (мимесис) и сбой психической защиты личности в результате вторжения извне (антимимесис) оказываются, с этой точки зрения, всегда взаимосвязаны⁴¹¹.

В другой своей монографии «От вины к стыду: жизнь после Аушвица» Лейс отмечает (во многом присоединяясь к аргументам М. Джея): «В травматическом опыте есть как мимесис, так и антимимесис. И все попытки разрешить колебания между ними в пользу лишь одного полюса обречены на поражение»⁴¹². Аналогичным образом она рассматривает оппозицию вины и стыда, которые до 1960-х гг. использовались практически как синонимы. При этом акцент (особенно после обеих мировых войн) делался именно на

⁴¹¹ Ibid. P. 31-35.

⁴¹² Leys R. From Guilt to Shame: Auschwitz and After. Princeton: Princeton University Press, 2007. P. 118.

понятии вины. В современной же культуре на первое место выходит ощущение стыда: «Сегодня на Западе стыд (и бесстыдство) вытесняет вину в качестве доминирующей эмоциональной референции»⁴¹³. Одним из показателей этого процесса становится для Лейс изменение описания пост-травматического стрессового расстройства в 1980-е гг., когда чувство вины из *основного* превратилось в его *сопутствующий* симптом. Позднее оно вообще исчезло из критериев диагностики. Причиной усиления стыда и нивелирования вины Лейс считает именно теоретическое преобладание сегодня антимиметического крыла *trauma studies*, делающего ставку на материальность эмоций и аффектов. «По их мнению, стыд является результатом передающихся по наследству нейрофизиологических реакций нашего тела, которые независимы от наших желаний и намерений»⁴¹⁴. На примере исследований эмоций С. Томкинса и П. Экмана Лейс доказывает а-историчность данной тенденции, сравнивая ее с демановской деконструкцией в литературной критике. Декларация не-транзитивности идентичностей становится здесь самоценной, делает невозможными сравнение и спор о социокультурных различиях.

Постмодернистскую культурную критику и теории аффекта объединяет мода на анти-когнитивизм: «Аффект оказывается символом того, что избегает формы, уклоняется от познания и смысла»⁴¹⁵. «Для таких теоретиков, как Б. Массуми, аффект является исключительно телесным и автоматическим. Последние 20 лет, начиная с работ С. Томкинса и П. Экмана, доминирующая парадигма в исследованиях эмоций рассматривает аффекты как не зависящие от намерений и значения. Эта парадигма утверждает, что наши базовые эмоции не включают когнитивных элементов и сознательных представлений об объектах окружающего

⁴¹³ Leys R. From Guilt to Shame: Auschwitz and After. P. 4.

⁴¹⁴ Ibid. P. 12.

⁴¹⁵ Leys R. Turn to Affect: A Critic // Critical Inquiry. 2011. Vol. 37. P. 450.

мира»⁴¹⁶. Действительно, усиливающаяся в 2000-е гг. «физикалистская парадигма» делает акцент исключительно на взаимодействие нейронных связей в разных отделах головного мозга (амигдала, таламус, зона Бока), воздействии кортизола и эндорфинов на сохранение образов в памяти и т.д. С этой точки зрения, сознание реагирует «на полсекунды позже» действия нейронных импульсов, происходящих до разделения на сознание и эмоции, предопределяющих человеческое поведение. Усиление «физикалистской парадигмы» заставляет Лейс говорить о «пост-психоаналитической эпохе» в истории науки: «Сегодня мы живем во многом в пост-психоаналитическую эпоху: новые теоретики аффекта склонны вообще игнорировать фрейдовскую традицию или интерпретировать ее излишне материалистически»⁴¹⁷.

Еще одним фактором, объясняющим рост стыда и отказ от вины стала общая динамика полемики о репрезентации в 1980-е гг. Распространенная трактовка «травматического образа» как не-символической структуры, маркирующей разрыв репрезентации, усиливала позиции противников мимесиса. Однако, как справедливо подчеркивает Лейс вслед за Д. ЛаКапра и М. Джем, жестко противопоставлять визуальные образы вербальному содержанию (репрезентации / нерепрезентируемому) вряд ли корректно.

Крайне сомнительными представляются и косвенные политические импликации антикогнитивистского увлечения сбоем репрезентации и аффектом, которые могут служить оправданием политики насилия: «Мне кажется, что предположение Б. Массуми и близких ему теоретиков о разобщенности (нестыковке) между идеологией и телом, смыслом и аффектом может способствовать индифферентности по отношению к

⁴¹⁶ Leys R. Turn to Affect. P. 437.

⁴¹⁷ Leys R. Turn to Affect. P. 469. Также см.: Leys R. Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect. P. 673; etc.

политическим убеждениям и идеям, а также усиливать “онтологизацию” аффективного политического опыта и окружающих его репрезентаций»⁴¹⁸.

Таким образом, Р. Лейс также интересуется *проработка* опыта и соотносением его с существующими интеллектуальными традициями, противопоставляемыми аффекту и разрыву репрезентации. Сильной стороной ее концепции становится возвращение историзма в полемику о *травме*. Правда теперь он относится не столько к событиям прошлого, сколько к научным теориям, описывающим это прошлое. Крайне важным представляется и тезис о замещении в ходе полемики о вине и стыде политических и идеологических проблем декларацией «различия идентичностей»⁴¹⁹. Кроме того, Лейс возвращается к темпоральному измерению травмы, которая связывает и одновременно разъединяет между собой настоящее и прошлое.

Отметим также, что саморефлексия относительно своей принадлежности к определенной интеллектуальной традиции, свойственная Р. Лейс, Д. ЛаКапра, М. Джею и ряду других американских теоретиков культуры, вызвана не просто внутриакадемическими размежеваниями – спором разных версий деконструкции (демановской у Ш. Фелман и К. Карут vs. дерридианской у сторонников ЛаКапра) или попыткам ее примирения с постлакановским психоанализом и «критической герменевтикой»⁴²⁰. За ней

⁴¹⁸ Leys R. Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect. P. 668. Также см.: Leys R. How Did Fear Become a Scientific Object and What Kind of Object Is It? // Representations. 2010. Vol. 110. P. 66.

⁴¹⁹ Leys R. From Guilt to Shame. P. 186.

⁴²⁰ Напомним, что в континентальной философии они принципиально разнонаправлены: «Герменевтика направлена на единство, достигаемое на основе значительного разговора о сути дела. Деконструкция – знаковый процесс, в котором нет единства, нет метафизики, до значений предписывающей им определенный порядок. Она реализуется в форме археологии следа, дополнения, стиля, рассеяния, различения. Например, дополнение поглощает постепенно понятие и таким образом освобождает от террора метафизического логоцентризма. Герменевтика, наоборот, стремится избавиться от дополнений как отклонений от сути дела и ищет суть дела как ядро значения. Дополнения и отступления – это болтовня. Поэтому герменевтика непримирима с деконструкцией, которая в действительности ограничивает ее универалистские притязания, на которые уже покушались критика идеологии (Хабермас) и психоанализ (Лакан). Для деконструкции важна не однозначность, а многозначность, неопределенность, размытость. Дополнение –

стоит именно проблема культурной трансляции исторического опыта, который выходит за рамки ситуативных межсубъектных взаимодействий. И полемика о памяти и травме представляется одним из ключевых способов создания дискурсивного языка для обсуждения новейших культурных практик трансляции либо критического переосмысления этого опыта.

§ 3.3

«ПОСТПАМЯТЬ», ТРАНЗИТИВНОСТЬ АФФЕКТА И СООБЩЕСТВА КОММЕМОРАЦИИ

Предыдущие параграфы были посвящены взаимосвязи аффекта, культурных практик и публичной сферы применительно к полемике о травме. Теперь перейдем к механизмам взаимодействия индивидуальной и коллективной памяти, феноменология которой в американской философии культуры неразрывно связана с данной проблемой. Однако если в исследованиях травмы на передний план выходит разрыв и деконструкция различий, то для «парадигмы памяти» важнее оказываются механизмы культурного и социального посредничества. Кроме того, в первом случае акцент делается на взаимосвязи аффектов и культурных практик среднего уровня, тогда как исследования памяти уделяют больше внимания диалогу / полифонии коммеморативных практик в рамках публичной сферы.

«Постпамять», семейные рамки и транзитивность опыта

Одним из наиболее известных и влиятельных исследователей культуры, работающих с проблематикой интересубъективных мемориальных практик и транзитивности опыта между поколениями считается профессор Колумбийского университета Марианна Хёрш – активный организатор целого ряда конференций по этой проблематике⁴²¹, автор оригинальной концепции *постпамяти*⁴²², ставшей результатом довольно длительной эволюции ее взглядов.

⁴²¹ Например, см.: Rites of Return: Diaspora Poetics and the Politics of Memory / Ed. by M. Hirsch, N.K. Miller. N.Y.: Columbia University Press, 2011; Teaching the Representation of The Holocaust / Ed. by M. Hirsch, I. Kacandes. N.Y.: Modern Language Association of America, 2004; The Familial Gaze / Ed. by M. Hirsch. Hanover: University Press of New England, 1999; etc.

⁴²² Это понятие получило широкое распространение как в американских, так и в европейских исследованиях культуры. См.: Kaiser S. Postmemories of Terror: A New Generation Copes with the Legacy of the “Dirty War”. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2005; Kaplan B.A. Landscapes of Holocaust Postmemory. N.Y.: Routledge, 2011; etc.

Она начинала с попыток совместить постлакановский психоанализ, гендерную критику, а также исследования нарратива в анализе культурного наследования социальных и гендерных ролей. В работе «Сюжет дочери-матери: нарратив, психоанализ, феминизм» Хёрш обвиняет классическую литературу с ее акцентом на линейный нарратив и мимесис в репрессии (вытеснении) памяти о неразрывной взаимосвязи ребенка и матери на до-эдипальной фазе развития психики, замещении ее моделью господства в социальных / гендерных отношениях⁴²³. Сам по себе «сюжет» взаимоотношений матери и дочери (начиная с Иокасты и Антигоны, Клитемнестры и Электры) определяется здесь через фигуры мужа или отца. Интернализация литературных сюжетов, перевод их на неосознанный повседневный уровень формирует «семейные рамки памяти», которые служат активным и вариабельным механизмом посредничества между индивидом и социальными макроструктурами. Они позволяют человеку присоединяться к разного рода коллективным идентичностям, ключевой из которых выступает семья. Хёрш пытается найти альтернативные культурные практики, не ориентированные на господство, а также «неклассические» сюжеты (например, миф о Деметре и Персефоне с его циклическим временем, порывающим с линейностью классического нарратива). Именно в этом контексте ее начинают в большей степени интересовать травмированная память, траур и молчание.

В работе «Семейные рамки: фотография, нарратив и постпамять»⁴²⁴ отправной точкой анализа становится саморефлексия автора о роли образов своих близких в конструировании семейной памяти. Отталкиваясь от знаменитой работы Р. Барта «Camera lucida. Комментарий к фотографии»,

⁴²³ Hirsch M. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1989. P. 53.

⁴²⁴ Хёрш сознательно играет на многозначности английского слова *frame*, означающего не только рамку или каркас, но и остов, скелет, остаток, реликт, а также кадр, структурную единицу, систему и т.д. Выражение «семейные рамки» – лишь отчасти отсылает к предельно влиятельной сегодня социологической традиции М. Хальбвакса или фрейм-анализу Э. Гоффмана.

исследователь отмечает, что важные для нас семейные фотографии продолжают «ранить» – создавать некий трудноуловимый *укол* или *пунктум*. Символический (семиотический) уровень явно не достаточен для понимания воздействия этих образов. Именно поэтому Барт и не показывает в своей книге фото матери – не хочет делать из него объект для клишированных жестов кодирования и психоаналитических манипуляций. Продолжая мысль Барта, Хёрш рассматривает фотографию не просто как лауну или значащее отсутствие, но и как некое позитивное сопротивление – стратегию выживания, памяти и свидетельства. Фотография как медиум не сводима к нейтральному, кодированному культурой образу, автоматически воздействующему на зрителя. Для Хёрш это, с одной стороны, материальный остаток (*остов*), с другой стороны – *кадр*; но также и практика *включения* в определенную общность как основа поддержания двусторонних семейных связей между поколениями⁴²⁵.

Поэтому обмен взглядами с фотографией работает как перформатив – меняет зрителя, вызывая аффект и заставляя постоянно переосмысливать сами «семейные рамки». Последние в XX в. оказались разорваны войнами и насилием предельных исторических событий, поэтому вернуться к прежним моделям «традиционных семейных ценностей» просто невозможно. По мнению Хёрш, для работы с такой двусторонней памятью словарь традиционной истории не очень подходит – необходим новый язык или система значений, соответствующих невербальному языку зрения («бессознательной оптике» В. Беньямина). Он должен пересмотреть старые символические коды – устойчивые представления о семейных ролях, образ «идеальной» буржуазной семьи. Парадигматическим примером такого переосмысления и конструирования публично-приватного пространства, для Хёрш становится проект Арта Шпигельмана «Маус», позволяющий переосмыслить взаимосвязь между поколениями «выживших» и

⁴²⁵ Hirsch M. Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory. Cambridge: Harvard College, 1997. P. 6-7.

«родившихся позже» (художника и его родителей, прошедших Холокост). Фотографии оказываются инкорпорированы в ключевые места «комикса» – чередования рисованных образов и текста, которое вслед за У.Т. Митчеллом Хёрш называет «образ-текст». Они одновременно подтверждают прошлое и подчеркивают неустранимость временной дистанции. Единый мастер-нарратив или некое универсальное символическое посредничество здесь вряд ли возможно. Поэтому, по аналогии с лиотаровским «состоянием постмодерна» или понятием «пост-медиума» у Р. Краус, Хёрш говорит о *постпамяти*.

Продолжая работать с этой проблематикой в 2000-е гг. Хёрш пишет серию статей, которые объединяет в монографию «Поколение постпамяти». Кроме того, вместе с мужем Лео Шпитцером и родителями она совершает три поездки в Черновцы – небольшой город Приднестровья, где их семья жила до Второй мировой войны, по итогам выпуская книгу «Призраки дома». В этих текстах она более детально разрабатывает свою концепцию и артикулирует ее отличие от радикальных сторонников *trauma studies* с их тезисом о кризисе репрезентации (см. параграф 3.1). Хёрш готова присоединиться к последователям Ш. Фелман и К. Карут в противопоставлении истории и памяти: «Телесные, психические и аффективные воздействия травм, их последствия и те пути, которыми та или иная травма может реактивировать другую, выходят за рамки традиционных исторических архивов и классической исторической методологии»⁴²⁶. Эта проблематика затрагивает более общие вопросы этики воспоминания и теории репрезентации. Для памяти важна не столько объективность (она всегда субъективна, точнее субъектна), сколько стремление к справедливости, что оправдывает разделение и даже противопоставление в рамках исследований травмы «экзистенциального свидетельства» о предельных исторических событиях и неизбежно неполных, но обладающих

⁴²⁶ Hirsch M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. N.Y.: Columbia University Press, 2012. P. 2.

важным этическим измерением, «свидетельских показаний». Не менее важно для Хёрш и признание ограниченности проработки прошлого, когда когнитивный импульс саморефлексии все же преодолевает аффект и выходит за рамки навязчивого повторения. По ее мнению, для поколения выживших в большей степени характерен раскол между ностальгией по прошлому и травмированной памятью: «Выживший должен отделить ностальгическую память от памяти травматичной, чтобы усилить позитивные аспекты ностальгии. Однако во время путешествия в Черновцы “позитивное прошлое” оказалось перекрыто “негативным прошлым”. Ностальгия не стыкуется с негативной и травмированной памятью, что вызывает амбивалентные ощущения»⁴²⁷.

С другой стороны, фотография – не просто след и материальный остаток⁴²⁸, но еще и действие соотнесения себя с крайне важным в жизни каждого человека сообществом – семьей. И эта специфика фотографии как медиума, по сравнению с письмом (важным для Ш. Фелман и Дж. Хартмана), а также голосом раны Другого (на котором делает акцент К. Карут), принципиально важна для М. Хёрш: «Фотография стала парадигматическим медиумом поколения пост-холокоста»⁴²⁹. Важно отметить также, что если сторонники *trauma studies* отмечают прямой, непосредственный характер воздействия прошлого, то Хёрш уравнивает в правах посредническую роль фотографий и текстов, устные и видео-свидетельства, которые, конечно же, часто влияют друг на друга. История через интернализацию превращается в постпамять, связывающую и одновременно разделяющую между собой разные поколения: она передает силу аффекта и не позволяет забыть прошлое, хотя и не предлагает его прямых репрезентаций. В этом смысле

⁴²⁷ Hirsch M. *Marked by Memory: Feminist reflections on Trauma and Transmission* // *Journal of Modern Jewish Studies*. 2006. Vol. 5. P. 84.

⁴²⁸ «Историки искусства и сторонники семиотики рассматривают фотографию как след. Понятие следа или индекса относится к материальной, физической и потому предельно важной связи между образом и референтом». И далее: «Картинка “материализует” память». Hirsch M. *Surviving Images*. P. 13, 14.

⁴²⁹ Hirsch M. *The Generation of Postmemory*. P. 29.

постпамять исходит не из логики идентичности, но становится посредником (точнее, пост-медимумом) между поколениями⁴³⁰.

Но воспринимается она представителями данных возрастных когорт по-разному: «Для переживших травму граница между поколениями – это брешь между травмированной памятью, укорененной в их собственном теле, и опосредованным знанием рожденных позже»⁴³¹. Если для поколения прошедших Холокост родителей Хёрш важна персональная, укорененная в специфическом опыте выживания «травмированная память», то для ее ровесников «родившихся позже» – инициаторов исследований памяти и травмы – неизбежна работа широкого спектра *частично опосредованных* семейными рамками отношений скорби и меланхолии, проработки и отыгрывания, эмпатии и аффективного повторения. «Если наши родители, возвращаясь в Черновцы, надеялись найти хоть какие-то следы своего прошлого, для нас – поколения постпамяти – возвращение не могло стать средством восстановления, примирения с прошлым и обретения покоя. Унаследовав осколки памяти (как позитивной, так и негативной), мы не могли надеяться на воссоединение этих фрагментов. Для нас это путешествие стало процессом поиска – творческим проводником контакта, способствующим встрече ностальгической и негативной памяти»⁴³².

В этом контексте становится понятен и смысл подзаголовка последней работы Хёрш – «Письмо и визуальная культура после Холокоста». Известные слова Т. Адорно о невозможности поэзии после Освенцима иллюстрируют сбой линейного нарратива и кризис исторической памяти для «поколения выживших». Но для «родившихся позже» отдельные образы и воспоминания детства все-таки можно косвенно заключить в некие социальные и культурные рамки, пусть ограниченные и неполные. С этой точки зрения, сам рост «мемориальной парадигмы» в 1980-1990-е гг. представляется

⁴³⁰ Ibid. P. 27.

⁴³¹ Hirsch M. Marked by Memory: Feminist reflections on Trauma and Transmission. P. 71-72.

⁴³² Ibid. P. 263.

именно саморефлексией поколения «родившихся позже». Поэтому, кстати, и для тех, и для других необычайно важны визуальные источники. Но если для поколения выживших они представляют собой разрозненные материализованные образы, то для их детей они выступают примером косвенной референции и парадоксального перевода – выстраивания сообщества смыслов, не сводимого к линейному нарративу.

Впрочем, Хёрш утверждает, что жизнь ее родителей также оказалась сформирована как отношения постпамяти с миром своих предков в империи Габсбургов: «Мир, в котором выросли Лотта и Карл Хёрш, а также их современники был уже сформирован “постпамятью” – опосредованным отношением к потерянному, по выражению С. Цвейга, “вчерашнему миру”. Миру, который они сами унаследовали от родителей и дедов, пользовавшихся всеми преимуществами жизни еврейской диаспоры при Габсбургах»⁴³³.

Возвращаясь к вопросу о взаимосвязи исследований памяти и травмы, подчеркнем, что М. Хёрш демонстрирует существенный зазор или цезуру между позициями разных поколений исследователей. Для поколения, прошедшего Вторую мировую и пережившего Холокост, стремление к рациональному осмыслению прошлого оказывается принципиально важным, но фактически не достижимым – настолько мощные силы аффекта и шока у них пробуждают воспоминания. Для их детей, чье детство пришлось на уже послевоенное время, арсенал классической рациональности оказывается ограничен этическими соображениями: признание разрывов и лакун *постпамяти* представляется им крайне важным противоядием циничному «присвоению» опыта Другого, которое сегодня становится все более распространенным. Как пишет М. Хёрш, «В этом смысле память сменила понятие идеологии, став основой новой общности, объединяющей

⁴³³ Hirsch M., Spitzer L. *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory*. Los Angeles: University of California Press, 2010. P. 256.

индивидов, семьи и разные сообщества травмы»⁴³⁴. В этом контексте приставка *post-* обозначает важный барьер или этическую границу, признание отличия опыта разных поколений и социальных групп, что, впрочем не исключает готовности к критической саморефлексии и рациональному сравнению взглядов на прошлое.

Коллективная память, «потерянное поколение» и сообщества скорби

Если М. Хёрш делает акцент на семейные рамки, определяющие память той или иной возрастной когорты, то ряд других представителей «мемориальной парадигмы», наоборот, ставят во главу угла именно поколенческую память. Ключевым сюжетом, к которому они обращаются при обосновании своей позиции, становятся антропологические последствия Первой мировой войны, а также ее влияние на культуру и повседневность XX в.

Одним из первых в США к данной проблеме обратился известный литературовед и культурный критик, профессор университетов Ратгерс и Пенсильвании П. Фассел. В своей известной работе «Великая война и память модерна» он рассматривает трудности репрезентации окопного опыта: невозможность перевести его на уровень абстрактных обобщений. Это смысловое напряжение вынуждало писателей «потерянного поколения» – З. Сассуна, У. Оуэна, П. Баркер, Д. Лоуренса, В. Вулф, Э.-М. Ремарка и др. – отказываться от традиционного использования мимесиса в пользу специфической мрачной иронии, которая пронизывает воспоминания ветеранов, их поэзию и прозу, фото и видео-источники. По мнению Фассела, именно сбой репрезентации подталкивает фронтовиков к использованию новой литературной формы коммеморации: «Эта книга о британском опыте войны на западном фронте в 1914-1918 гг. и о специфических литературных средствах, благодаря которым данный опыт был включен в память,

⁴³⁴ Hirsch M. The Generation of Postmemory. P. 26.

стилизован и мифологизирован. Она посвящена литературному измерению окопного опыта. Меня интересуют ситуации очевидного пересечения литературной традиции и реальной жизни. Я пытаюсь понять двусторонний процесс, в ходе которого жизнь становится материалом для литературы, а литература в ответ придает жизни новые формы»⁴³⁵. С этой точки зрения, «бум памяти» в XX в. стал культурным следствием Первой мировой войны, вызвавшей кризис господствовавших ранее романтического и реалистического нарративов. В этом смысле война радикально перевернула идею прогресса и оптимизм авангарда, сделав доминирующим тропом горькую иронию и ностальгию во всех сферах культуры модернизма. То есть опыт войны и его отголоски изменили культурные практики (начиная литературой «потерянного поколения» и заканчивая мемориалами павшим, включая фигуру «неизвестного солдата», монументы которому появились в большинстве европейских стран). Политики разного толка от национал-социалистов до либеральных сторонников «умиротворения» Германии в 1930-е гг. стремились использовать эти практики в своих целях. Можно согласиться с Фасселом, что успех подобных политических манипуляций (временами огромный) был все же ситуативным эффектом, наслаивающимся сверху на отмеченные культурные практики, одни из которых приобретали нормативный характер, а другие отходили на задний план.

С другой стороны, важно подчеркнуть различие между мировоззренческим кризисом рубежа XIX-XX вв. и современным «мемориальным бумом». Как справедливо отмечает профессор Йельского университета Джей Уинтер, первый из них обращается к семьям погибших и выживших, а второй – скорее к академическому сообществу. Кроме того, существенно изменились и медиумы памяти: место текстов и монументов заняли аудио- и видео-интервью (подробнее см. параграф 3.1). Изменился и социально-политический контекст: «Вьетнам стал для американцев

⁴³⁵ Fussell P. The Great War and Modern Memory. N.Y., London: Oxford University Press, 1975. P. ix.

собственной Первой мировой войной – войной, которая превратила простодушие в опыт, наивность – в иронию; благородство языка – в физическую экспрессию разочарованных солдат»⁴³⁶. По мнению исследователя, «Великая война» превратила дискурс памяти из достаточно элитарного нарратива интеллектуалов и богемы в доминирующую стратегию самоописания модерна, вошедшую в кровь и плоть обычных людей. Но главное, офицеры «потерянного поколения» существенно изменили его: если в XIX в. преобладала «память нации»⁴³⁷, то после 1918 г. востребованной оказывается семейная и социальная память о павших солдатах. «Она позволила обычным людям соотнести этот ключевой момент истории Британской империи – мировую войну – со своей собственной семейной историей»⁴³⁸. Память нации вызвала во всех европейских странах патриотический подъем августа 1914 г.; память о павших перенесла акцент на разочарование и шок выживших, сформировала новый язык иконоборчества.

Впрочем, не стоит абсолютизировать противопоставление этого культурного языка памяти «классической традиции». Более важны сложные трансформации *практик коммеморации* после Первой мировой войны:

⁴³⁶ The Legacy of the Great War: Ninety Years On / Ed. by J. Winter. Columbia: University of Missouri Press, 2009. P. 162.

⁴³⁷ Ее истоки Уинтер связывает с реакцией на урбанизацию в Великобритании второй половины XIX в., вызвавшей романтическую ностальгию по старым поместьям с их культурой повседневности. Благодаря активному использованию фотографии и печати диссеминация этих образов вышла за рамки высших классов и охватила все общество. Winter J. Remembering War: the Great War between Memory and History in the Twentieth Century. Yale University Press, 2006. P. 24. Отметим, что эта точка зрения отчасти пересекается с идеями Дж. Хартмана о возникновении романтизма как реакции на французскую революцию. См.: Hartman J. Scars of the Spirit: The Struggle against Inauthenticity. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. P. 46-47.

⁴³⁸ Winter J. Remembering War. P. 178. Вторая мировая война еще раз изменила этот дискурс: в центре памяти теперь оказывается уже не солдат, но жертвы среди гражданского населения. «Жертвы нуждались в утешении – им нужно было научиться жить со своими воспоминаниями. Именно поэтому в исследованиях памяти сегодня существует такое обширное и гетерогенное терапевтическое сообщество. Многие свидетели, жертвы войн и репрессий несут следы своих злоключений на подсознательном уровне. Многие психологи и деятели культуры называют эти раны “травмированной памятью”» Ibid. P. 7.

создание мемориалов и социально-политическая полемика об эксгумации павших; живопись, поэзия и музыка ветеранов; их фотографии и образы в кино, в разных формах выражающие *скорбь* (траур). Эти практики предполагают многосторонность индивидуальных и коллективных контактов с прошлым. Память не просто отражает или автоматически воспроизводит опыт прошлого, но реконструирует его с вариациями: «Чаще всего в процессе реконструкции мы додумываем ощущения, убеждения и даже мысли, которые мы бы получили с неким опытом. Другими словами, мы перестраиваем нашу память о прошлом, соединяя ее с эмоциями или знанием, которые мы получили после дальнейших событий»⁴³⁹. При этом важно отметить, что речь идет именно о *коллективной памяти*, субъектом и носителем которой является не общество в целом («память нации»), но, прежде всего, небольшие социальные коллективы, – «сообщества вымышленного родства», для которых семья оказывается лишь парадигматической метафорой саморепрезентации.

В числе других практик коммеморации Уинтер обращается и к полемике 1920-х гг. о «военном неврозе» или «артиллерийском шоке» – выходящем за рамки медицины дискурсе, центральной фигурой которого становятся страдания и психосоматическая память ветеранов. «В Великобритании (в гораздо большей степени, чем во Франции или Германии) последующие поколения унаследовали целый набор “икон” и ключевых метафор из широкого спектра рассказов, поэзии и особенно образов, связанных с войной. Артиллерийский шок стал одной из таких метафор. Метафоры всегда открыты интерпретации. Но внутри них всегда есть некая истина, о которой свидетельствует само их выживание. Одна из таких истин в том, что война не заканчивается с прекращением огня, – она продолжается в сознании многих вернувшихся вроде бы здоровыми и невредимыми, а также в страданиях тех, чьи воспоминания оказываются материализованы и

⁴³⁹ Winter J. Remembering War. P. 4.

повторяются на телесном уровне»⁴⁴⁰. Уинтер рассматривает полемику вокруг «артиллерийского шока» как специфическую англо-саксонскую модель памяти о войне, построенную вокруг этой центральной метафоры, предполагающей сбой классического линейного нарратива и переводящей его на уровень физического воплощения памяти: «Тела ветеранов несут следы войны. Эти солдаты интернализировали память. Она внутри них, и когда ее затрагивают, их тела отвечают словно, сжатая пружина. Тела солдат хранят следы памяти; они взывают к нам, хотя и не в той форме, к которой мы привыкли. Здесь история становится плотью; здесь физические действия происходят без конкретной цели или направления, если вообще их можно назвать действиями»⁴⁴¹. По сути Уинтер говорит об *аффективном повторении* или *отыгрывании*, – памяти, которая постоянно воспроизводится в сознании ветеранов и на уровне их тел⁴⁴². Причем следующие поколения наследуют этот набор образов, метафор и моделей телесного поведения, также становясь невольными участниками «неконтролируемого театра памяти».

Безусловно, метафорика *скорби* и «артиллерийского шока» у Уинтера во многом оказывается созвучна дискурсу *trauma studies*. Однако, в отличие от Ш. Фелман и К. Карут, он выступает против широкого распространения концепта *травмы*, которым должны заниматься скорее физиологи и невропатологи. Чаще всего, это понятие оказывается слишком широкой «зонтичной метафорой», склонной стирать различия между разными формами и практиками коммеморации. Более продуктивным исследователю представляется концепт *травмированной памяти*: «“Травмированная”

⁴⁴⁰ Ibid. P. 60-61.

⁴⁴¹ Winter J. Remembering War. P. 56-57.

⁴⁴² Winter J., Prost A. The Great War in History: Debates and Controversies, 1914 to the Present. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2005. P. 185.

память не является отдельной категорией памяти, но лишь крайним явлением нашего общего процесса воспоминания»⁴⁴³.

Впрочем, не стоит недооценивать значимость травмы, преувеличивая тем самым континуитет памяти. Уинтер подчеркивает постоянную работу практик коммеморации, которая воспроизводит не какой-то один устойчивый образ, но всегда является подвижным процессом или *перформативом* – ре-актуализацией событий прошлого в настоящем. «Перформатив лежит в центре коллективной памяти. Когда индивиды и группы воспроизводят, выражают, воплощают или интерпретируют тексты прошлого, они оживляют в своем сознании групповые связи и следы памяти о прошлом»⁴⁴⁴.

Таким образом, исследования памяти на протяжении всего XX в. не только несут функцию коллективного посредничества в восприятии войн XX в., но и участвуют в трансформации личного и коллективного исторического опыта, а также влияют на изменения культурных практик. Стоит отметить, что Уинтер практически не разделяет социальную, коллективную и культурную память – для него важны конкретные комеморативные практики восприятия Первой мировой войны, и лишь во вторую очередь – установление дисциплинарных границ, дифференциация понятий и теоретический аппарат работы внутри «парадигмы памяти».

Однако нельзя не отметить отдельные спорные моменты его концепции. В частности, профессор университета Ратгерс М.К. Масуда в работе «Память модерна» последовательно доказывает, что сама логика «материализации памяти» начала усиливаться в Европе (и особенно во Франции) еще до мировой войны – в 1870-1914 гг.. При этом нейтральная позитивистская история сменилась интересом к памяти как материализации

⁴⁴³ Winter J., Sivan E. Setting the Framework // War and Remembrance in the Twentieth Century / Ed. by J. Winter. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 1999. P. 16.

⁴⁴⁴ Winter J. The Performance of the Past: Memory, History, Identity // Performing the Past: Memory, History, and Identity in Modern Europe / Ed. by K. Tilmans, F. van Vree, J. Winter. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. P. 11. Сильным тезисом Уинтера становится признание значимости аффекта: «Память представляет собой историю, понятую через аффект / действие». Ibid. P. 12.

чувств и социальных интересов, что предполагало изменение восприятия времени – не развертывающегося в линейном поступательном прогрессе, но субъективно проживаемого и способного к ускорению⁴⁴⁵.

Аналогичным образом профессор С. Траут из университета Алабамы в работе «Поле боя памяти» утверждает, что единой памяти о Первой мировой вообще не существовало: региональные различия в практиках коммеморации были важнее условных общих тенденций⁴⁴⁶. Например, в США на протяжении 1920-1930-х гг. активно боролись между собой патриотический нарратив «Легиона», левая социальная критика и модернистская эстетика. Говорить о единой памяти «потерянного поколения» – значит идеализировать фронтовой опыт (в отношении, например, 50% американских ветеранов, которые так и не побывали на передовой) и мифологизировать последствия войны (особенно для США). Этот тезис поддерживает и Л. Уитмэн из Стэнфорда, которая в своем замечательном исследовании «Гробница неизвестного солдата» прослеживает различия этого образа и манипуляций им в разных странах Европы после Первой мировой войны. По мнению исследователя, многочисленные памятники неизвестному солдату предельно полно воплощают, с одной стороны, стремление к нормализации смерти, а с другой – сбой репрезентации⁴⁴⁷. С этой точки зрения, логика воплощения принципиально отличается от репрезентации, поскольку

⁴⁴⁵ Matsuda M.K. *The Memory of the Modern*. N.Y.: Oxford University Press, 1996. P. 11-14. Это ускорение касается как физических движений и действий в индустриальном обществе, так и работы сознания, включая память. Его результатом становится, с одной стороны, всеобщая ностальгия, а с другой – рост механизированного насилия.

⁴⁴⁶ Trout S. *On the Battlefield of Memory: The First World War and American Remembrance, 1919-1941*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2012. P. 5.

⁴⁴⁷ Wittman L. *The Tomb of the Unknown Soldier, Modern Mourning, and the Reinvention of the Mystical Body*. Toronto, L.: Toronto University Press, 2011. P. 6; 153. По мнению исследовательницы, мемориалы неизвестному солдату воплощают память модерна – отказываясь от слов и даже имен, обозначения социального статуса павших и какой-либо риторики или символизма. Политическая нагрузка может меняться: например, в Италии мемориал неизвестному солдату в Риме в 1920-1930-е гг. был центром фашистских праздников и ритуалов, после 1945 г. он стал символом борьбы партизан-антифашистов, а уже в 2000-е гг. стал центром полемики вокруг войны в Ираке. Каждый раз, несмотря на смену политического контекста, срабатывала одна и та же логика воплощения и памяти, – по-прежнему значимая для обычных людей.

работает не как абстрактная метафора, но как прямое материальное воздействие на уровне эмоций, тела и опыта.

В этой связи важной проблемой остается необходимость теоретической демаркации опыта, памяти и нарратива, а также анализ механизмов их взаимного влияния (например, способность популярных нарративов менять персональную память, как это произошло с воспоминаниями ветеранов Вьетнама или разочарованием «потерянного поколения» участников Первой мировой войны⁴⁴⁸). Не менее значимой представляется и важность медиа для практик коммеморации. Как доказывает канадский исследователь Д. Уильямс в работе «Медиа, память и Первая мировая война», память напрямую зависит от средств социальной коммуникации. Так память о Первой мировой оказалась неразрывно связана с ростом кино, активно пересматривавшего границу между прошлым и настоящим, пропагандировавшего отсутствие разрыва между ними: «Кино помогает прошлому захватить настоящее»⁴⁴⁹. Память (или «синема-память», как называет ее Д. Уильямс) исходит из иллюзии непосредственной работы с прошлым, забывая при этом о значении образов как посредников, задающих новую грамматику отношений прошлого и настоящего.

В этом смысле Уинтер оказывается ближе европейской традиции исследований памяти: его интересуют не столько визуальные медиа, сколько монументы и места памяти, которые стали «центральной точкой осмысления травматических событий прошлого не только для выживших, но и для

⁴⁴⁸ Говоря о последних Дж. Уотсон из Коннектикута в своей монографии «Сражаясь на разных войнах» напоминает, что многими женщинами и бедняками война (особенно поначалу) воспринималась скорее с оптимизмом, поскольку создавала перспективы эмансипации и повышения социального статуса. В этом контексте сформировался специфический нарратив войны как работы (очень популярный среди врачей, медсестер, частей обеспечения и т.д.), сохранившийся и поддерживавший прежние социальные и классовые стереотипы даже в 1920-1930-е гг. Нарратив разочарования «потерянного поколения» достаточно медленно усиливался после войны и лишь со временем (ретроспективно) изменил память о ней. Watson J.S.K. *Fighting Different Wars: Experience, Memory, and the First World War in Britain*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2004. P. 6-7.

⁴⁴⁹ Williams D. *Media, Memory and the First World War*. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2009. P. 7.

родившихся позже»⁴⁵⁰. Он прослеживает стратегии инструментального использования таких мест памяти о Первой мировой войне в Европе и в мире в целом в политических спорах, экономические факторы их эксплуатации (проблемы сохранения, ремонта, туризма и рекламы), а также их стилистические формы («эстетику искупления»). Их полифония оказывается возможной благодаря пересечению сфер публичного и частного. Работа памяти на этом перекрестке всегда идет в обоих направлениях: как интернализация (присвоение нарративов, их наложение на личный опыт) и экстернализация (превращение частных воспоминаний в типичные, узнаваемые членами широкого сообщества). Уинтера интересует скорее вторая из этих линий, которая чаще всего проходит три этапа развития: «В истории можно проследить как минимум три этапа формирования публичной памяти. О первом – конструировании коммеморативных форм – мы уже говорили. Но существуют еще два уровня, которые требуют внимания. Это включение ритуалов в календарь и рутинизация памяти; а затем – их угасание или исчезновение»⁴⁵¹.

Процесс экстернализации памяти – перевод ее из частной сферы в публичную – совпал с общими трансформациями последней во второй половине XX в. (подробнее см. параграф 2.3). В результате семья (как у М. Хёрш, так и у Дж. Уинтера) стала парадигматическим сообществом коммеморации, отеснив на задний план поколенческие, социальные и гендерные связи, а также интеллектуальные традиции, столь важные для сторонников интеллектуальной истории во главе с Д. ЛаКапра и М. Джемс.

Но кроме этих различий важно подчеркнуть фактор, объединяющий исследования коллективной памяти и исследования травмы. Это акцент на процессуальность культурных практик, их историчность и изменчивость в

⁴⁵⁰ Уинтер Дж. Места памяти и тени войны / Пер. Ф. Николаи // Вестник Мининского университета. 2016. № 1-2. [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://vestnik.mininuniver.ru/reader/search/mesta-pamyati-i-teni-voyny/> Дата обращения: 15.08.2017]

⁴⁵¹ Там же.

зависимости от трансформаций социально-политического и интеллектуального контекста. Данный тезис имеет принципиальное значение для нашей обобщающей модели взаимосвязи аффекта, культурных практик и публичной сферы. Правда, исследователи коллективной памяти в США делают акцент в основном на взаимодействии первого и второго уровня, детально рассматривая роль культурных посредников – семейных фотографий мест памяти, нарративов, и локальных сообществ коммеморации. Взаимосвязь же культурных практик и публичной сферы оказывается в центре внимания полемики о *культурной памяти*, которая будет рассмотрена в следующем параграфе.

§ 3.4

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ И КРИЗИС ТЕМПОРАЛЬНОСТИ ЭПОХИ МОДЕРНА

В европейской версии «мемориальной парадигмы» понятие *культурной памяти* трактуется как сохранение отголосков прошлого в форме исторического наследия и принципиально отличается от «коммуникативной памяти», затрагивающей актуальные проблемы и интересную передачу жизненного опыта в настоящем. Ее истоки часто возводят к проекту «Мнемозина» Аби Варбурга, исследовавшего многовековую миграцию образов античности (жестов, движений, деталей) в европейской культуре⁴⁵². Как отмечает известнейший немецкий исследователь Ян Ассман, «Культурная память – это своего рода институт. Она экстериирируется, объективируется и сохраняется в символических формах, которые в отличие от произнесения слов или наблюдения жестов стабильны и трансцендентны по отношению к конкретной ситуации. Они переходят от одной ситуации к другой, от одного поколения к следующему»⁴⁵³.

В американских исследованиях памяти и травмы получила преобладание иная трактовка этого термина: здесь он означает актуальное использование культурных форм и практик («живой памяти» в терминологии Я. Ассмана), неразрывно связанных с субъективным опытом участников тех или иных событий, а также предполагающих как трансляцию, так и ситуативную ревизию устоявшихся символических кодов. Проясняя смысл такой трактовки культурной памяти, профессор Нью-Йоркского университета и Беркли Марита Стёкен отмечает: «Я использую понятие культурной памяти для обозначения процессов, которые находятся вне

⁴⁵² Подробнее см.: Торопыгина М.Ю. Иконология. Начало. Проблема символа у Аби Варбурга и в иконологии его круга. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 368 с.

⁴⁵³ Assman J. Communicative and Cultural Memory // Cultural Memory Studies / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2008. P. 110-111.

официальной истории и мейнстрима культуры, – они служат для обмена индивидуальной памятью, катартического исцеления и создания сообществ. В США история конструируется через сложный комплекс аппаратов медиа, текстов и попкультуры. Культурная память является видом живых воспоминаний, производимых в местах разрыва истории; и она смешивается с созданием истории. Например, и Мемориал ветеранам Вьетнама в Вашингтоне, и лоскутное одеяло жертв СПИДа становятся местами интенсивного производства культурной памяти, где люди делятся памятью (в основном анонимно), конструируя смысл из потери и скорби»⁴⁵⁴.

В этой цитате важно подчеркнуть три момента: во-первых, речь идет о движении не «сверху» (со стороны общественных институтов или академического знания), а «снизу» – со стороны субъективного опыта, пусть даже несколько наивного и неполного, к интересубъективному. Во-вторых, обмен памятью и формирование сообществ коммеморации представляются Стёкен осознанным и целенаправленно артикулированным в публичном пространстве процессом. Именно поэтому она предпочитает говорить о культурной, а не коллективной или пост-памяти⁴⁵⁵. А в-третьих, она подчеркивает неустрашимость медиа – фотографии, кино, телевизионных новостей, клипов, мемориалов, вещей – посредников и носителей памяти, производящих и перерабатывающих образы (а также способных подчас навязывать людям «чужие» воспоминания). Действие этих медиа подчиняется собственным законам, не сводимым к личному опыту и субъективной памяти: «Когда происходит обмен личными воспоминаниями, их смысл и значение меняются»⁴⁵⁶.

⁴⁵⁴ Sturken M. *The Politics of Video Memory: Electronic Erasures and Inscriptions // Resolutions: Contemporary Video Practices* / Ed. by Michael Renov, Erika Suderburg. University of Minnesota Press, 1996. P. 1.

⁴⁵⁵ Хотя, конечно, иногда использует и эти термины, поскольку практики коммеморации чаще всего гетерогенны. Например: Sturken M. *Absent Images of Memory: Remembering and Reenacting the Japanese Internment // The Asia-Pacific War(s)* / Ed. by T. Fujitani, G.M. White, L. Yoneyama. Durham, London: Duke University Press, 2001. P. 42.

⁴⁵⁶ Sturken M. *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*. Berkley: University of California Press, 1999. P. 3.

Консьюмеризм и политика памяти

Именно механизмы такой трансформации памяти в культурных практиках, а также при переходе в социально-политическое пространство становятся объектом внимания Стёкен в работах «Спутанный клубок воспоминаний: война во Вьетнаме, эпидемия ВИЧ и политика памяти», а также «Туристы от истории: память, консьюмеризм и китч в американской культуре».

Как отмечал еще Р. Барт, до XX в. преобладающей формой сохранения памяти (помимо текстов) были монументы. В новейшее время фотографии и кино изменили прежнюю «монументальную» парадигму; одновременно образы прошлого стали расплывчатыми и подвижными, превратившись в «спутанный клубок воспоминаний»⁴⁵⁷. Принципиальным отличием этих новых медиа становится их обращение помимо осознанного символического уровня к сферам бессознательного, воображаемого и аффективного.

При этом бессознательное Стёкен трактует не во фрейдистском ключе, но скорее вслед за В. Беньямином – как систему неотрефлексированных эстетических и ценностных установок⁴⁵⁸. Продолжая идеи неомарксистской критики культуриндустрии, исследовательница утверждает, что всепроникающий китч в американской культуре основан на торговле комфортом и безопасностью. С этой точки зрения весьма показательны, что Музей Холокоста, мемориалы жертвам терактов в Оклахоме и Нью-Йорке превратились в крайне успешные торговые центры: память, туризм и торговля здесь оказались неразрывно взаимосвязаны. Туризм становится наиболее ёмким символом американского отношения к истории – ее потребительского использования для идеологического оправдания консьюмеризма. Цель туриста – испытать «катартический опыт», не выходя из зоны комфорта. Особенно интенсивным такой опыт кажется в местах

⁴⁵⁷ Ibid. P. 11.

⁴⁵⁸ В этом ее позиция пересекается с большинством представителей американских исследований культуры – М. Джем, Э. Каплан, Э. Сантнером, Ш. Фелман и А. Хюссеном и др.

былых травм, «сакральных» для нации. Именно поэтому мемориалы Оклахомы и Манхэттена привлекают туристов – «новых пилигримов подлинности»⁴⁵⁹.

Известнейший британский социолог З. Бауман противопоставляет фигуры туриста (вместе с фланером, бродягой и игроком – персонажей постмодерна) паломникам эпохи модерна. Для последних важно было построить целостную и стабильную идентичность, тогда как первые стремятся избежать фиксации и сохранить свободу выбора⁴⁶⁰. Кроме того, паломничество предполагало не просто поиск смысла и конструирование устойчивой идентичности, но и линейную разметку пространства-времени. Тогда как фланер и турист занимаются постоянным пересмотром, ревизией идентичностей. Их жизнь представляет собой набор не связанных между собой коротких по времени и ограниченных в пространстве развлекательных вояжей, не имеющих общего смысла помимо получения частного эстетического удовольствия. «Играть короткие игры – значит избегать долговременных обязательств. Отвергать любую "фиксацию". Не привязываться к месту. Не обречать свою жизнь на занятие только одним делом. Не присягать на постоянство и верность ничему и никому. Не контролировать будущее и ни в коем случае не закладывать его: следить за тем, чтобы последствия не выносились за рамки самой игры, а в случае чего не признавать своей ответственности. Запретить прошлому ограничивать настоящее. Короче говоря, обрубить настоящее с обоих концов и выделить его из истории. Отменить время во всех формах кроме одной, простого собрания, неупорядочной секвенции моментов настоящего, то есть в форме длительного настоящего»⁴⁶¹. В этом раздробленном темпоральном поле опыт не накапливается. Речь идет о разрозненных воздействиях, наиболее эффективными из которых становятся краткосрочные «шоковые эффекты» –

⁴⁵⁹ Sturken M. *Tourists of History: Memory, Consumerism, and Kitsch in American Culture*. Durham, London: Duke University Press, 2007. P. 11; 4.

⁴⁶⁰ Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 136.

⁴⁶¹ Там же. С. 140.

ситуативные переживания, обязательным условием которых является возможность быстро вернуться домой, в безопасность, к прежнему комфорту. Таким образом, турист чередует два режима потребления – экстенсивный (домашние покупки) и интенсивный (путешествия, пребывание за границей).

Интенсификация потребления включает шоковый опыт, возвышенное, «головокружение от действительности». Как отмечал еще в 1970 г. Ж. Бодрийяр, «Душевный покой в сфере повседневности имеет, как мы видели, потребность в головокружении от действительности и истории. Он сохраняется при постоянном потреблении насилия. Это навязчивость повседневности. Она любит лакомиться событиями и силой, лишь бы эта сила служила ей, находясь взаперти. Карикатурно, что телезритель расслабляется перед картинами войны во Вьетнаме»⁴⁶². Свидетельство о шоковом опыте, травма или (со)страдание на безопасной дистанции («быть там, не будучи там») превращается с этой точки зрения в фантазм. Потребление новых ощущений предполагает манипуляцию знаками или означающими, оторванными от означаемых. Оно тотально конструируемо – символически и социально. Потребительская ментальность пронизывает все общество и каждого индивида одновременно, ибо опирается на сочетание логики дифференциации и конформизма. Между ними нет зазора или различия, поэтому спектр культурных практик и субъективных позиций не играет самостоятельной роли, будучи полностью детерминирован общей грамматикой потребления.

На этом фоне европейской критики консьюмеризма позиция М. Стёкен принципиально отличается своим акцентом на продуктивность культурных практик среднего уровня. Для нее кураторская деятельность в музеях,

⁴⁶² Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Пер. Е.А. Самарской. М.: Культурная революция; Республика, 2006. С. 15. И далее: «Повседневность представляет, таким образом, любопытную смесь эйфории от комфорта и пассивности и “мрачного наслаждения” от сознания возможности жертв, приносимых судьбе. Все это составляет специфическую ментальность или, скорее, “сентиментальность”. Общество потребления хочет быть, как Иерусалим, охваченным в кольцо, богатым и находящимся под угрозой, в этом его идеология». Там же. С. 18.

создание и общественное обсуждение исторических фильмов, полемика вокруг мемориалов не сводимы к логике потребления. Речь идет об *активном* процессе: присоединение к тем или иным культурным практикам предполагает определенный выбор, раскрывает индивидуальные предпочтения и стили, становится топливом для ревизии существующих тактик субъективации, создает отклонения от существующих стандартов, почву для самоутверждения и материализации новых идентичностей.

С другой стороны, иллюзия непосредственности шокового опыта часто оказывается обманчива – даже катастрофы на уровне общественного сознания опосредованы медиа. Типичным примером здесь могут быть теракты 11 сентября 2001 г., ставшие для американцев именно «медиа-событием» (подробнее см. параграф 1.2). Способы выражения утраты большинство людей также черпают из господствующей медиа-культуры. Парадигматическими символами этого становятся для Стёкен плюшевые медвежата – популярный в США знак эмпатии и поддержки. После теракта в Оклахоме губернатор Иллинойса прислал их для мемориальной церемонии. Его жест был растиражирован медиа – образ стал популярной иконой мероприятия. Таких медвежат все чаще стали приносить и оставлять около мемориала самые разные посетители и туристы, так что к середине 2000-х гг. в специально созданном архиве их накопилось около трех тысяч. Трудно усомниться в искренности дарителей – это их личный жест, который, однако, в то же самое время оказывается неосознаваемым культурным стереотипом и используется государством в своих политических целях. По мнению Стёкен, именно такие коллективные ритуалы и «общие эмоции» поддерживают и укрепляют основанное на исключительности чувство национальной идентичности, нейтрализуя фундаментальное противоречие между агрессивной внешней политикой «американской империи» и ее идеологией защиты гражданских прав. Как и в Евросоюзе, именно общая культурная память о трагическом прошлом формирует ткань такой идентичности: «Эта книга о том, как работает культурная память в США 1980-х – 1990-х гг.; той

роли, которую она играет в производстве концептов “американского народа” и нации»⁴⁶³.

В этом позиция М. Стёкен отличается от критики культуриндустрии у Т. Адорно: по ее мнению, в культурной памяти невозможно строго отделить «подлинное» от «неподлинного». Фронтальная критика китча бесполезна – она не схватывает работу бессознательных идентификаций. Культура потребления основана не только на идеологии неолиберализма и умелой маркетинговой манипуляции вкусами легковверного покупателя в постиндустриальном обществе. С точки зрения лакановской традиции психоанализа, к которой здесь присоединяется и М. Стёкен, желание управляется *нехваткой*. И реклама безопасности, «черный туризм», китч предлагают субъекту восстановить утраченную цельность, используя символы детства данного поколения. Впрочем, культура консьюмеризма использует страх и нехватку, вызванные не только войнами, но и социальными проблемами – в частности развалом семьи, место которой занимают компьютерные сети и потребительские сообщества. В условиях этих гетерогенных потерь и утраты стабильности культура консьюмеризма предлагает простой и универсальный рецепт – превратить потребление в самоценный «терапевтический» процесс⁴⁶⁴. Именно к возвращению в торговые центры, чтобы «помочь стране», призывал ньюйоркцев мэр Р. Джулиани и президент Дж.Буш после терактов 11 сентября⁴⁶⁵. Таким образом, реклама и китч превращаются в интерпелляцию – альтюссеровский окрик субъекта, локализирующий не только социальный статус индивида, но и его самоидентификацию.

Культура консьюмеризма становится неотъемлемой составляющей эпохи модерна, массово производящего не только товары, но и образы, и

⁴⁶³ Sturken M. Tangled Memories. P. 1.

⁴⁶⁴ Истоки этого «терапевтического этоса» (поворота от «протестантской этики» к легитимации наслаждения) М. Стёкен, вслед за Т.Дж. Джексоном, относит к кризису рубежа XIX-XX вв. Sturken M. Tangled Memories. P. 196.

⁴⁶⁵ Sturken M. Tourists of History. P. 57-59.

ощущения, и практики комеморации. Важнейшей структурной функцией культурной памяти в этих условиях становится исключение, нивелирование и забвение страхов, негативных эмоций. Она выступает своеобразным «защитным экраном» психики. Как известно, говоря об этих процессах, Фрейд использовал понятие «экран памяти», которое М. Стёкен пытается переосмыслить и ре-актуализировать. Во-первых, она подчеркивает, что и память, и забвение работают именно с образами – фото, кино, телевизионными, литературными и т.д. Эти репрезентации вытесняют те аффективные мнемические следы, которые трудно символически представить в виде устойчивого означающего. То есть «терапевтическая функция» рекламы и китча – блокирование страхов и обещание восполнения нехватки – оказывается возможна именно благодаря предложенной картинке, придающей форму желаниям. Здесь оказывается важен не индивидуальный образ, но действие воспроизведения и узнавания. А во-вторых, речь идет об активном характере памяти и забвения, которые всегда предполагают повторение и (ре)конструирование нарратива с использованием определенных клише.

Главное отличие концепции Стёкен от радикальных теоретиков исследований травмы состоит в том, что последние противопоставляют неcodируемый, разорванный опыт и нарративную (опосредованную медиа) память о событии (именно в этом контексте Ш. Фелман говорит о «кризисе свидетельства», а К. Карут – о «голосе раны Другого»). Однако в реальности почти всегда действуют гибриды и сложные комплексы воспоминаний – их «спутанный клубок». При этом нарратив (на котором делают акцент Д. ЛаКапра, М. Джей и другие представители интеллектуальной истории), а также фотографии и визуальные медиа (чья работа оказывается в центре внимания Стёкен) помогают справиться с травмой. Память, действительно, укоренена в теле и потому материальна. Но не стоит фетишизировать этот телесный опыт и провозглашать его не-символизируемым. В той или иной форме он все равно будет репрезентирован и предложен потребителю.

Представители как социальной критики, так и исследований памяти, могут выступать лишь экспертами и чуть более критичными участниками в сравнении форм этой консьюмеристской культуры. По сути, М. Стёкен выступает за «ироничный консьюмеризм», в рамках которого критика и постоянная саморефлексия дезавуируют иллюзию комфорта, безопасности и невинности потребления, но не могут полностью их преодолеть⁴⁶⁶.

Впрочем, в некоторых случаях (например, в отношении войны США в Ираке) иронии явно не достаточно. Здесь необходимо соединение критики – классической, неомарксистской, авангардистской – с поиском новых форм, аргументов и стратегий репрезентации. Критерием эффективности этого сплава становится его реальное распространение – готовность людей миметически следовать ему, воспроизводить его символические формы и воплощать в своем теле.

Специфическая ирония отличает позицию Стёкен от большинства американских адептов «мемориальной парадигмы» – М. Хёрш, А. Хюссена, Дж. Уинтера и др. Общим для них остается критика «гомогенного исторического времени», наполненного нейтральными и равноценными фактами. Кроме того, на разных сюжетах и примерах они убедительно демонстрируют, что культурная и социальная память носит активный характер, выборочно соединяя определенные моменты прошлого и настоящего. Их работа отталкивается от субъективного опыта, но всегда учитывает структурные закономерности соответствующих видов культурных практик (специфику медиа), а также общую ситуацию в публичной сфере.

Политика памяти и кризис темпоральности эпохи модерна

Для большинства представителей *memory studies* (включая М. Стёкен) культурная память *напрямую* связана с публичной сферой, поскольку определяет самоидентификацию людей, их признание себя частью народа и нации. Однако не менее важно *косвенное* влияние культурных практик на

⁴⁶⁶ Ibid. P. 291.

общественное сознание. В частности огромное значение имеет темпоральная демаркация прошлого, настоящего и будущего (или стирание границ между ними). Ее анализ оказывается в центре внимания одного из ведущих в США германистов, редактора журнала «Новая немецкая критика», профессора Колумбийского университета Андреаса Хюссена. Значимость и уникальность его концепции подчеркивает А. Ассман: «Прошлое все еще тяжким грузом лежит на плечах настоящего, требуя к себе внимания и признания, побуждая нас взять на себя ответственность за него наряду с новыми формами памяти и поминовения. Десять лет назад А. Хюссен уже указывал на этот странный сдвиг в структуре нашего понимания времени. До сих пор историки культуры не нашли объяснения поставленной Хюссеном проблеме. Мне не известно ни одной работы, которая бы систематически ею занималась или исследовала недавний сдвиг в структуре западной темпоральности»⁴⁶⁷.

Отметим, что проблематика памяти стала интересовать Хюссена в контексте полемики вокруг постмодернизма (который рассматривается как часть длительного развития культуры в XIX-XX вв.) и проблемы *репрезентации* Другого⁴⁶⁸. В работе «Сумерки памяти: разметка времени в культуре амнезии» исследователь отмечал: «Память и репрезентация становятся ключевыми проблемами нашего fin de siècle. Не требуется особой теоретической изощренности, чтобы понять: любая репрезентация – посредством языка, нарратива, образов или записанная с помощью звуков – основана на памяти. *Pe*-презентация всегда возникает спустя какое-то время, даже если некоторые медиа пытаются навязать нам иллюзию непосредственного присутствия»⁴⁶⁹.

В работе «После водораздела: модернизм, массовая культура и постмодернизм» Хюссен рассматривает дискурс противопоставления

⁴⁶⁷ Ассман А. Трансформации нового режима времени // Новое литературное обозрение. 2012. № 116. С. 18.

⁴⁶⁸ Huyssen A. After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1986. P. 45-46; 75.

⁴⁶⁹ Huyssen A. Twilight Memories: Marking Time in the Culture of Amnesia. N.Y.: Routledge, 1995. P. 2.

высокой и низкой культуры в XIX-XX вв., который во многом спровоцировал демаркацию модернизма и постмодернизма (предлог «после» в названии его работы обозначает попытку преодоления такой оппозиции). Первый, сформировавшись в середине XIX в. как реакция на поражение революций 1848 г. в Европе (прежде всего, во Франции и Германии), стал популярен на рубеже веков и сразу после Второй мировой войны как сопротивление буржуазной культуриндустрии в ее адорновском понимании. Модернизм стал ответом на коммодификацию культуры, попыткой замкнуться в мире искусства, создаваемом для подлинных ценителей, а не на продажу. Именно поэтому он противопоставлял элитарную и массовую культуру.

Постмодернизм же (особенно его американский вариант 1960 – начала 1970-х гг., который принципиально отличается от европейской полемики конца 1970 – начала 1980-х гг., вполне лояльной по отношению к культуриндустрии) возникает именно как справедливая критика и попытка преодоления этого противопоставления «высокой» и «низкой» культуры через возвращение к эстетике авангарда, дада и сюрреализма⁴⁷⁰. И в том, и в другом случае, как отмечает А. Хюссен, принципиально важна четкая связь политики и искусства, которая была не просто внешним контекстом, но меняла восприятие времени сначала художников, а потом и их аудитории. Модернизм и авангард выступали с позиций сопротивления буржуазному обществу и конструирования не-буржуазного утопического будущего. Постмодернизм же исходит, с одной стороны, из невозможности будущего (уже распланированного в процентных ставках и учтенного в страховых рисках) и, с другой стороны, – из гомогенизации истории, сведения ее к недавнему прошлому. В результате возникает эффект «присутствия прошлого в настоящем», ставший основой «мемориального бума».

Хюссен рассматривает поворот к памяти как результат трех взаимосвязанных факторов: изменения социально-политического контекста;

⁴⁷⁰ Huyssen A. Present Past: Urban Palimpsests and the Politics of Memory. Stanford: Stanford University Press, 2003. P. 111.

усталости от модернизма с его жестким разделением массовой и элитарной культуры; а также трансформации восприятия времени. С этой точки зрения, исследования памяти и обращение к проблематике идентичности воплощают продуктивную составляющую постмодернизма, – противоядие в отношении все более усиливающейся коммодификации культуры. Истоки этого интеллектуального тренда в рамках общего движения от модернизма к постмодернизму с его «опрокидыванием будущего в прошлое» восходят к работам Вальтера Беньямина, его концепции «припоминания» и размышлениям о знаменитой картине П. Клее «Ангел истории».

Вслед за Беньямином Хюссен подчеркивает, что повторение и проработка прошлого всегда взаимосвязаны в рамках единого процесса работы памяти, который идет как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. В работах «Сумеречные воспоминания: разметка времени в культуре амнезии» и «Настоящее прошедшее: городской палимпсест и политика памяти» исследователь анализирует культурный палимпсест городского пространства-времени в Германии после ее объединения и выделяет три уровня темпоральных ощущений:

Поводом для его размышлений становится изменение городской среды и трансформация ключевых *культурных медиумов* в 1980-1990-е гг.: кино и литературы (работы А. Шпигельмана, В.Г. Зебальда, Д. Сальцедо и другие свидетельства выживших), архитектуры (работы Д. Либескинда и проекты Кристо с присущими им анти-монументализмом, культом руин и пустот), парков (например, «Парк памяти» в Буэнос-Айресе, посвященный жертвам диктатуры 1976-1983 гг.), новых музеев и мемориалов⁴⁷¹. Кроме очевидного смещения символических кодов объяснения с литературы (текста) на визуальные образы, важен их мемориальный характер. По мнению Хюссена, «Музеализация» сегодня становится центром изменений восприятия времени. Моя гипотеза в том, что память и музеализация (а также рост

⁴⁷¹ Huyssen A. Twilight Memories. P. 21-22.

академической мнемо-истории) востребованы как защита от всеобщей глубокой обеспокоенности скоростью изменений и схлопыванием горизонта пространства-времени»⁴⁷².

Во-вторых, это общий *кризис темпоральности* эпохи модерна с его страстью к прогрессистским утопиям и воображаемым идеологическим конструктам, противопоставляющим реализацию «завета» «пустой истории» (как уже отмечалось, Хюссен часто использует терминологию, метафоры и ключевые идеи В. Беньямина, в том числе его тезисов «О понятии истории»⁴⁷³). Кризис трехчастной модели «прошлое-настоящее-будущее», появившейся на рубеже XVII-XVIII вв. и блистательно описанной Р. Козеллеком, сказался не только в сфере культуры, но и в политических, и в экономических отношениях. Сегодня модель будущего как прогрессивной утопии никто не разделяет, но новой темпоральной парадигмы пока нет. Именно на исходе старой парадигмы и складываются «сумерки памяти» с характерным «*опрокидыванием будущего в прошлое*»: «Сумерки памяти – это не просто естественный результат забвения, которому можно противодействовать, используя более надежные формы репрезентации. Сумерки памяти – это как выветривание памяти каждого поколения под воздействием времени и скорости модернизации, так и рефлексия относительно тускнеющего характера воспоминаний. Сумерки – это время суток, которое предшествует ночному забвению. Здесь время, кажется, замедляется, и последний отблеск дня высвечивает удивительные вещи. Это привилегированное время памяти»⁴⁷⁴.

Следующий уровень – *субъективных* процессов воспоминания и забвения, конечно, неразрывно связан с общим кризисом темпоральности, а также работой культурных медиумов, но не редуцируем к ним. Сюда относятся личные усилия в работе с семейным прошлым или собственным

⁴⁷² Huysen A. Present Past. P. 22-23.

⁴⁷³ Беньямин В. О понятии истории / Пер. С. Ромашко // Новое литературное обозрение. 2000. № 46. С. 81-90.

⁴⁷⁴ Huysen A. Twilight Memories. p. 3

пограничным опытом (как это делает, в частности, М. Хёрш). Не разделяя завышенных ожиданий относительно возможностей индивидуальной «проработки» прошлого, свойственных, в частности Д. ЛаКапра, А. Хюссен, безусловно, не исключает элемента свободы и вариативности в критической работе с медиа – переосмысления и ре-интерпретации медийных конструктов, а также артефактов культуры. «Конечный адресат памяти – конкретный свидетель, а не нация или сообщество. Память всегда связана с конкретными телами, их опытом и их болью, даже когда речь идет о коллективной, политической или поколенческой памяти»⁴⁷⁵. Следует, однако, признать, что этот субъективный уровень менее всего привлекает внимание исследователя. Отчасти потому, что ему посвящена львиная доля литературы в рамках *memory* и *trauma studies*, тогда как общие проблемы темпоральности остаются за рамками их внимания. Но главное, апелляция к субъективному опыту может выступать манипулятивной уловкой культуриндустрии, специфическим брэндом, вроде товаров «ручной работы».

В целом же глобальное и локальное неизбежно смешиваются, – идет постоянный процесс переговоров и диалога, который можно назвать «глокализацией». «Память жива, активна и воплощена в социальном – в отдельных людях, семьях, группах, регионах и нациях»⁴⁷⁶.

Эта темпоральная концепция существенно отличается от работ М. Стёкен, Дж. Уинтера, М. Хёрш и других представителей «мемориальной парадигмы», которых интересует скорее уровень культурных медиумов и социальных посредников. Кроме того, отличаются и их предметные интересы: в центре внимания А. Хюссена оказывается не культурная и не коллективная память, но общее восприятие времени. Не разделяет исследователь и пафоса, связанного с перформативом (как в лингвистическом, так и в социальном отношении). По его мнению, современная политика памяти конструируется глобальными медиа: «Память

⁴⁷⁵ Huyssen A. Present Past. P. 110.

⁴⁷⁶ Ibid. P. 28.

и амнезия всегда существуют бок о бок и связаны с политическими баталиями. Моя гипотеза в том, что современное движение в защиту гражданских прав в огромной степени зависит от глубины дискурса памяти в публичных медиа»⁴⁷⁷. При этом будущее и прошлое часто нивелируются, необоснованно подчиняются настоящему (точнее, медийно-конструируемому образу современности). В этом смысле память и амнезия – это две стороны одной медали. Здесь позиция А. Хюссена оказывается близка взглядам М. Стёкен, также отмечающей амбивалентность постмодернистской культуры с ее китчем и консьюмеризмом, что, впрочем, не исключает сохранения авангардистских ожиданий от будущего и памяти о прошлом модерна.

Однако в отличие от других представителей исследований памяти в США – М. Стёкен, Дж. Уинтера и даже Й. Зерубавель, А. Хюссен придает огромное значение национальной памяти: «Политическая составляющая мемориальных практик все еще относится к национальному, а не пост-национальному или глобальному уровню»⁴⁷⁸. Соответственно, отличается и их понимание субъекта этой памяти. Если для Дж. Уинтера важна коллективная память, носителем которой являются небольшие социальные коллективы, – «сообщества вымышленного родства», а для М. Хёрш – семья, то для Хюссена это скорее посредники, относительная значимость которых отходит на второй план по сравнению с национальной памятью и общим современным кризисом режима темпоральности эпохи модерна.

Еще более отличается позиция Хюссена по сравнению с исследованиями травмы, превращение которых в «привилегированный мастернарратив» 1990-х гг. исследователь объясняет всеобщей усталостью от «радостного постмодернистского плюрализма» 1980-х гг. «Травма как феномен психики находится на границе между воспоминанием и забвением, видимым и невидимым, прозрачностью и закрытостью, субъективным

⁴⁷⁷ Ibid. P. 95.

⁴⁷⁸ Ibid. P. 16.

опытом и его механическим воспроизведением. Но она не может быть центральной категорией дискурса памяти. Память (как личная, так и поколенческая, как политическая, так и общественная) – не только тюрьма прошлого. В то же время исследования памяти сегодня невозможны без понятия исторической травмы. Акцент на травму оправдан, когда нации или сообщества пытаются прийти к согласию с совершенным или испытанным насилием в своем прошлом»⁴⁷⁹. С другой стороны, можно согласиться с тезисом Хюссена о косвенной преемственности дискурса *trauma studies* по отношению к авангардистской эстетике шока (как осознанного приема для усиления восприятия). Теоретики травмы наследуют этот жест, но онтологизируют его и преобразуют в некую субстанцию прошлого, с чем далеко не всегда можно согласиться.

Таким образом, включение «мемориальной парадигмы» в более широкий культурный и интеллектуальный контекст модерна позволяет раскрыть ее культурную обусловленность, зависимость от общих изменений современного режима темпоральности с его «забвением будущего». Эти аргументы крайне важны в критике радикальной онтологизации понятий памяти и травмы, а также для понимания сложных *культурных* механизмов взаимосвязи личной и коллективной памяти, исторического опыта и бессознательного повторения существующих символических клише. Практики коммеморации в значительной степени формируют публичную сферу (которую невозможно сводить лишь к политическим отношениям), однако их действие оказывается во многом производным от более масштабных изменений восприятия времени в современной западной культуре.

Давняя и во многом справедливая критика постмодернизма подчеркивает дробление темпорального опыта не только применительно к *будущему*, но и к распаду *прошлого* как живой тотальности, подменяемой

⁴⁷⁹ Huyssen A. Present Past. P. 8-9.

отдельными фетишизируемыми объектами. Такой кризис темпоральности усиливает *настоящее* с его эффектами материального присутствия: «Обратите внимание, что при разрыве темпоральной непрерывности опыт настоящего становится непреодолимо, сверхъестественно живым и “материальным”: мир открывается шизофренику с наивысшей интенсивностью, он несет в себе необъяснимый и подавляющий заряд аффекта, он сияет с галлюцинаторной мощью. Но то, что могло бы показаться нам заманчивым опытом, – более насыщенные перцепции, либидинальная или галлюцинаторная интенсификация нашего, как правило, заурядного и привычного окружения – ощущается здесь потерей, “нереальностью”»⁴⁸⁰.

С этой точки зрения, метафорика травмы и памяти (принципиально отличающейся от истории) оказывается не причиной, но эффектом разрыва темпорального опыта, а также связей между означаемым и означающими. Рост аффекта становится результатом потери общего смысла (значения) слов, нарративов и культурной традиции в целом. Зацикленное на себе, постоянно повторяющееся настоящее выступает не столько «бессознательным отыгрыванием» опыта прошлого, сколько результатом актуальной грамматики потребительской культуры позднекапиталистического общества.

Впрочем, сильной стороной исследований травмы и памяти представляется не только критика, но и поиск позитивных эффектов этих изменений, которые возникают из новых конфигураций сложившихся в эпоху модерна коммеморативных практик, нарративов и культурных форм.

В целом по итогам данной главы представляется необходимым подчеркнуть значимость выводов о неразрывной взаимосвязи памяти и травмы в американских исследованиях культуры. Кроме того, доказанным можно считать тезис о симметричности связей между аффективным уровнем

⁴⁸⁰ Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. 2000. № 4. С. 70.

и культурными практиками, а также культурными медиа и публичной сферой. Вполне оправданным представляется перенос внимания на процессуальность, динамический характер работы памяти и травмы. Собственная позиция американских исследователей культуры предполагает не только отстраненный анализ понятий, но и вовлеченность в культурный процесс через отрефлексированное участие в деконструкции и сохранении интеллектуальных традиций. Исследования памяти и травмы пытаются снять напряжение между этими действиями на стыке частного опыта и публичной сферы. Их общей тенденцией становится движение от деконструкции к генеалогии исторического опыта и исследованию разных уровней субъективности. Культура в данном контексте оказывается не только матрицей готовых значений и символов, но и средой для возникновения новых форм и тактик субъективации.

Глава 4.

ПОЛЕМИКА О ТРАВМЕ И ПАМЯТИ: ОТ ТЕОРИИ К ПРАКТИКАМ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В предыдущей главе мы рассмотрели общую теоретическую линию полемики о травме и памяти в американских исследованиях культуры, а также основные стратегии их описания. Теперь обратимся к функционированию этого дискурса и его трансформациям в различных направлениях гуманитарных исследований. Особый интерес в этом отношении представляют исследования Холокоста, военная антропология и гендерные исследования, которые по-разному рассматривают взаимосвязь аффекта, культурных практик и публичной сферы.

Безусловно, проблематика травмы и памяти важна не только для перечисленных направлений современной гуманитаристики, но и для постколониальных исследований⁴⁸¹ и литературоведения⁴⁸², визуальных⁴⁸³ и исторических исследований⁴⁸⁴. В философии она особенно значимо для

⁴⁸¹ Craps S. *Postcolonial Witnessing: Trauma out of Bounds*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013; *Postcolonial Traumas: Memory, Narrative, Resistance* / Ed. by A. Ward. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015; *History, Trauma, and Healing in Postcolonial Narratives: Reconstructing Identities* / Ed. by O. Ifowodo. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013; etc.

⁴⁸² Caruth C. *Literature in the Ashes of History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013. 144 p.

⁴⁸³ Kessel S. *Open Wounds: Rethinking Trauma in Twentieth-Century Literature and Visual Culture*. Diss. PhD. University of Southern California, 2011; *Trauma and Visuality in Modernity* / Ed. by L. Saltzman, E. Rosenberg. L.: Dartmouth, 2006; etc.

⁴⁸⁴ Попытки спроецировать полемику о травме в прошлое распространяются на самые разные сюжеты от Гильгамеша до Реформации, Великого лондонского пожара 1666 г., Лиссабонского землетрясения или Дела Дрейфуса. Loewenberg P. *Fantasy and Reality in History*. N.Y.: Oxford University Press, 1995; Daly R.J. Samuel Pepys and Post-Traumatic Stress Disorder // *The British Journal of Psychiatry*. 1983. Vol. 143. Iss. 1. P. 64-68. Причем речь идет не только о событиях, но и о длительных процессах – секуляризации, выживании индейцев в резервациях, наследии рабства в Америке, оккупации Германии после 1945 г. и т.д. Л. Трайтл, например, утверждает, что вся греческая культура и жизнь классического полиса были основаны на выживании в постоянных войнах. Tritle L.A. *From Melos to My Lai: War and Survival*. N.Y.: Routledge, 2000. P.14.

деконструктивистской традиции в США⁴⁸⁵, наложившей существенный отпечаток не только на теорию культуры, но и на практики гуманитарных исследований.

Однако чаще всего речь идет о пролиферации *метафоры* травмы, когнитивный потенциал и эпистемологические границы которой остаются не проясненными. Важный вопрос, который при этом возникает – насколько меняется сам метафорический троп в условиях диалога деконструкции и феноменологии тела. Ведь деконструкция (как и постмодернизм) ставит под вопрос не только традиционные иерархии символических значений, но и саму возможность сравнения по ключевым признакам – отсюда и возникает тезис о сбое репрезентации⁴⁸⁶. С другой стороны, феноменология тела также не доверяет метафоре, делая акцент на интенциональности нашего восприятия, – сравнивает не объекты друг с другом посредством языка, но условия их «подручности» и механизмы их антропологического использования в пространстве жизненного мира⁴⁸⁷. И в том, и в другом случае меняется не просто язык, но и сама модель соотнесения слов и вещей. Как справедливо отмечает А. Ассман, «Применительно к таким вещам, как знаменитое прустовское печенье “мадлен”, или артефактам, иконам, символам, праздникам, юбилеям или пространствам термин “память” – это не метафора, а метонимия, основанная на материальном контакте между

⁴⁸⁵ Примером может выступать теория события Ж. Деррида: «Любое событие, достойное этого названия, (даже если это “счастливое” событие) содержит внутри нечто травмирующее. Событие всегда наносит рану естественному ходу истории – обычному (и ожидаемому) повторению опыта. Травматическое событие маркируется как таковое не только памятью о произошедшем, но и бессознательным». Borradori G. *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago, L.: The University of Chicago Press, 2004. P. 96.

⁴⁸⁶ О кризисе метафоры в эпоху постмодерна подробно пишет Ф. Анкерсмит: Анкерсмит Ф.Р. *История и тропология: взлет и падение метафоры* / Пер. М. Кукарцевой, Е. Коломоец, В. Катаева. М.: Прогресс-Традиция, 2003.

⁴⁸⁷ Как отмечает М. Мерло-Понти, феноменология – «это попытка прямого описания нашего опыта таким, каков он есть. ... Филологический анализ текстов ни к чему не приведет». Мерло-Понти М. *Феноменология восприятия* / Пер. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 5-6. Также см.: Подорога В.А. *Феноменология тела. Введение в философскую антропологию*. М.: Ad Marginem, 1995.

вспоминающим разумом и вспоминаемым объектом. Вещи (посуда, ритуалы, праздники, образы, рассказы и “места памяти”) не имеют собственной памяти, но они становятся триггером для наших воспоминаний, поскольку несут инвестированные в них воспоминания, которые мы вложили в них»⁴⁸⁸.

Такое изменение дискурсивной модели ведет к конфликту с прежними механизмами производства значений и смыслов в публичной сфере. С одной стороны, сохраняется свойственный эпохе модерна пафос важности коллективного исторического опыта, а с другой – расширяются границы приватности, происходит (метонимический) перенос собственных ощущений, а также основанных на памяти семейных и intersубъективных связей на социальные отношения в целом. Рост подобных противоречий ставит в вопрос о единстве оснований мультикультуралистского проекта как в его европейской, так и в американской версии.

В то же время активно растут голоса сторонников обновления существующей публичной сферы, в том числе через гуманитарные исследовательские практики. И диалог / ревизия идей *trauma* и *memory studies* (включая проблемы *двойной связи* опыта и языка описания, социальной реальности и форм ее культурной символизации, значения и его материального воплощения) в этом контексте представляет собой не только чисто академическую полемику, но и активное преобразование современных тенденций развития культуры. Поэтому в центре внимания данного параграфа находятся не проблемы дескрипции памяти / травмы и их изменения в 2000-е гг., но трансформация более общих механизмов взаимосвязи культурного кодирования повседневного опыта и intersубъективных взаимодействий в публичной сфере.

⁴⁸⁸ Assman J. *Communicative and Cultural Memory* // *Cultural Memory Studies* / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2008. P. 111.

§ 4.1

ВОЕННАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: ТРАВМА, АФФЕКТ И ПАМЯТЬ О ВОЙНЕ

В России военная антропология пока не столь популярна, как социально-культурная антропология, военно-исторические исследования или антропология насилия⁴⁸⁹. В западной же литературе (в частности, в американской) она стабильно набирает обороты с конца 1980-х гг. и сегодня активно развивается на стыке медицинской антропологии, исследований культуры, а также социологии военной сферы⁴⁹⁰. Ее сторонники публикуются в журналах «Война и исследования культуры» и «Критические исследования военной сферы»; создают академические сообщества (например, действующую с 1995 г. «Группу исследования войны и культуры») и исследовательские сети⁴⁹¹; читают многочисленные учебные курсы⁴⁹² и т.д. Среди всего этого многообразия теоретических подходов и академических практик нас будут интересовать не антропологи в армии или чисто антропологические исследования истоков войны и насилия⁴⁹³, но, прежде

⁴⁸⁹ Сенявская Е. С. Человек на войне. Историко-психологические очерки. М.: Институт российской истории РАН, 1997; Сенявская Е. С. История войн России XX века в человеческом измерении: проблемы военно-исторической антропологии и психологии. Курс лекций. М.: РГГУ, 2012; XX век: письма войны / Под ред. С. Ушакина, А. Голубева. М.: Новое литературное обозрение, 2016.

⁴⁹⁰ Важно отметить, что даже работы по военной истории в США чаще всего включают блок теоретических вопросов. Например, см.: Dupuy T.N. Understanding War: Military History and the Theory of Combat. New York: Paragon House, 1986; The American Soldier: Adjustment during Army Life / Ed. by S.A. Stouffer. Princeton: Princeton University Press, 1949; etc.

⁴⁹¹ Например, см. сайт группы «Антропологи за мир и справедливость»: [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://anthrojustpeace.blogspot.ru/> Дата обращения: 25.12.2017]

⁴⁹² Например, Брайан Фергюсон в Ратгерском университете, Хью Гастерсон в университете Джорджа Мейсона, Рэймонд Хэймс в университете Небраски-Линкольна, Дэниэл Хоффман в Вашингтонском университете и т.д.

⁴⁹³ Эта проблематика, безусловно, имеет огромное самостоятельное значение (см.: Otterbein K.F. A History of Research on Warfare in Anthropology // American Anthropologist. 1999. Vol. 101. No. 4. P. 794-805), однако ее анализ выходит за рамки диссертационного исследования.

всего, изменение культурных схем и механизмов символического кодирования опыта под влиянием *новых (гибридных, постгероических) войн*⁴⁹⁴.

Критика милитаризма vs. посткритическая антропология

Истоки военной антропологии в США иногда связывают со знаменитой работой Р. Бенедикт «Хризантема и меч» (1946). Кроме того, существенную роль в ее становлении сыграла дискуссия об отношениях гражданской и военной сферы после Второй мировой войны⁴⁹⁵. Важно отметить также растущее влияние на нее феминистской социально-культурной критики⁴⁹⁶.

С другой стороны, локальные конфликты второй половины XX – начала XXI вв. (начиная с войны в Корее и заканчивая Сирией), подталкивали американских военных к привлечению антропологов к работе с непосредственными боевыми подразделениями – их консультированию на местах⁴⁹⁷. Так, например, в 2007 г. в Афганистане была создана система мобильных групп, состоящих из солдат и приданных к их подразделениям антропологов, а также социальных служащих, которые *совместно* должны были бороться с распространением *идей* терроризма не только военным путем, но и через выстраивание «мультикультурного диалога»⁴⁹⁸. Подобная

⁴⁹⁴ Калдор М. Старые и новые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / Пер. с англ. А. Апполонова, М. Дондуковского. М.: Издательство института Гайдара, 2015; Luttwak E. Toward Post-Heroic Warfare // Foreign Affairs. 1995. Vol. 74. No. 3. P. 109–22; Luttwak E. Strategy: The Logic of War and Peace. Harvard University Press, 2001.

⁴⁹⁵ Wilson I. Thinking beyond War: Civil-Military Relations and Why America Fails to Win the Peace. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007; Social Sciences and the Military: An Interdisciplinary Overview / Ed. by G. Caforio. London, N.Y.: Routledge, 2007; Anthropology and the United States Military: Coming of Age in the Twenty-First Century / Ed. by P. Freese, M. Harrell. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003.

⁴⁹⁶ Например, см.: Enloe C.H. The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War. Berkeley, London: University of California Press, 1993; Enloe C.H. Does Khaki Become You? The Militarization of Women's Lives. San Francisco: Harper\Collins, 1988; etc.

⁴⁹⁷ Practicing Military Anthropology: Beyond Traditional Boundaries and Expectations / Ed. by R. Rubinstein, K. Fosher, C. Fujimura. Bloomfield: Kumarian Press, 2012; Rubinstein R.A. Peacekeeping under Fire: Culture and Intervention. Boulder: Paradigm Publishers, 2008; Lucas G.R. Anthropologists in Arms: The Ethics of Military Anthropology. Plymouth: AltaMira Press, 2009; etc.

⁴⁹⁸ Mountcastle A., Armstrong J. Obama's War and Anthropology: Ethical Issues and Militarizing Anthropology // Social Justice. 2011. Vol. 37. No. 2–3. P. 160-174.

мобилизация антропологии для нужд армии вызывала серьезное недовольство значительной части академического сообщества, развернувшего последовательную критику героического нарратива в исследованиях военной сферы. Пожалуй, наиболее яркими адептами этой критики стали Д. Прайс из католического университета Св. Мартина в Лейси⁴⁹⁹ и профессор университета Брауна Кэтрин Лутц, начинавшая в 1980-е гг. с исследований Микронезии, в 1990-е переключившаяся на проблематику истории эмоций, а в 2000-е гг. перешедшая к собственно военной антропологии⁵⁰⁰.

В своей книге «Внутренний фронт: военизированный город и американский XX век» К. Лутц проводит анализ повседневных связей служащих военной базы Форт Брэгг в Северной Каролине и городского сообщества Файетвилля, рядом с которым находится эта база, и жизнь которого оказывается пронизана следами милитаризма. «Все мы ощущаем проблемы, вызванные прославлением военной маскулинности и неравенства, порожденного насильственным перераспределением богатств. Все живем с наследием и риторикой национальной безопасности – относительно недавнего в историческом плане понятия, деформировавшего идею демократического гражданства и дискредитировавшего несогласие в попытке централизовать власть в руках корпоративных элит. Мы живем в ситуации возрождения идеи о самоутверждении через насилие. ... Существует

⁴⁹⁹ Price D. *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*. Duke University Press, 2004; Price D. *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*. Duke University Press, 2008; Price D. *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*. AK Press, 2011; Price D. *Cold War Anthropology: The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*. Duke University Press, 2016.

⁵⁰⁰ Lutz C. *Micronesia as Strategic Colony: The Impact of U.S. Policy on Micronesian Health and Culture*. Cambridge: Cultural Survival, 1984; Lutz C. *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1988; *Language and the Politics of Emotion* / Ed. by C. Lutz. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 1990; Lutz C. *Homefront: A Military City and the American Twentieth Century*. Boston: Beacon Press, 2002; Lutz C., Gutmann M. *Breaking Ranks: Iraq Veterans Speak Out against the War*. Berkley: University of California Press, 2010; Lutz C. *Anthropology in an Era of Permanent War* // *Anthropologica*. 2009. Vol. 51. P. 367-379; etc.

множество воспоминаний солдат о войне, но очень редко поднимается вопрос – как люди живут и осмысливают другую сторону войны – “домашний фронт”. В Файетвилле меня интересовало, как американский милитаризм влияет на повседневность, на людей, которые прожили с армией значительную часть своей жизни»⁵⁰¹. По мнению Лутца, возможность провести жесткую границу между войной и миром, армией и гражданскими – всего лишь иллюзия. Экономика, повседневность, культурная индустрия, как и жизни родителей, братьев и друзей комбатантов, пронизаны последствиями и отголосками войны.

Однако столь прямолинейная критика милитаризма в 2000-е гг. все чаще отходит на задний план, поскольку не совсем объясняет значительные различия в весьма гетерогенном опыте комбатантов и стратегиях его артикуляции. Повседневные тактики поведения ветеранов часто уклоняются от навязываемых «сверху» нарративов или выборочно используют их в своих собственных целях. А главное, как отмечает И. Финли из университета Южного Техаса, макро-политическая критика милитаризма не интересует самих ветеранов: молодые латиноамериканцы из Сан-Антонио, у которых она брала интервью, рассматривают службу как хорошо оплачиваемую работу в условиях экономического кризиса, а воинскую карьеру – как действующий социальный лифт⁵⁰². Поэтому прежде чем вернуться к социально-политическим вопросам, посткритическое направление военной антропологии предлагает более детально разобраться с трансформацией физических ощущений комбатантов и ритуалами их повседневного взаимодействия⁵⁰³.

⁵⁰¹ Lutz C. *Homefront: A Military City and the American Twentieth Century*. Boston: Beacon Press, 2002. P. 3,7.

⁵⁰² Finley E.R. *Fields of Combat: Understanding PTSD among Veterans of Iraq and Afghanistan*. N.Y.: Cornell University Press, 2011. P. 10.

⁵⁰³ Например, см.: Bourke J. *Dismembering the Male: Men's Bodies, Britain, and the Great War*. University Of Chicago Press, 1996; Audoin-Rouzeau S. *Men at War 1914-1918: National Sentiment and Trench Journalism in France during the First World War*. Bloomsbury Academic, 1992; Scheff T. *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism and War*. Lincoln: iUniverse, 1994; *Battlefield Emotions 1500-1800: Practices, Experience, Imagination* / Ed. by E. Kuijpers,

В качестве показательного примера этой тенденции можно отметить два коллективных проекта (серии семинаров и конференций с изданием по их итогам коллективных монографий) – «Героизм и трансформация войны: к понятию постгероического» под редакцией Сибиллы Шайперс, а также «Враждующие тела: телесность, материальность и способность к трансформациям» под редакцией Пола Корниша и Николаса Сондерса. Как отмечают их авторы, вооруженные столкновения сегодня все чаще преследуют не столько военные, сколько полицейские задачи и переходят в проблемы поддержания безопасности, что вызывает амбивалентное отношение как со стороны гражданского общества, так и со стороны армейских кругов. С этой точки зрения, героизация образа солдата до середины XX в. была необходима для повышения боевых качеств массовых армий⁵⁰⁴. Тогда как сегодня для профессионалов армейских специальных сил важна не столько *индивидуальная* виртуозность, сколько слаженность, техническая точность и тактически отработанное *коллективное* взаимодействие.

Значительная часть исследователей считают приоритетными не технические, но социально-психологические факторы: представления солдат о мужестве, эмоциональную составляющую военного опыта, его

C. Haven. Palgrave Macmillan, 2016; Emotions, Politics and War / Ed. by L. Ahall, T. Gregory. N.Y.: Routledge, 2015; Emotions and War: Medieval to Romantic Literature / Ed. by S. Downes, A. Lynch, K. O'Loughlin. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015; Kinder J.M. Paying with their Bodies: American War and the Problem of the Disabled Veteran. University of Chicago Press, 2015; Sylvester C. War as Experience: Contributions from International Relations and Feminist Analysis. N.Y., Abingdon: Routledge, 2015; etc.

⁵⁰⁴ Профессор университета Эксетера Энтони Кинг в главе «Сплоченность: героические и постгероические войны» подробно рассматривает полемику вокруг утверждения известнейшего военного историка С.Л.Э. Маршалла о том, что в ходе Второй мировой войны стреляли лишь 25% американских солдат. (Marshall S.L.A. Men Against Fire: The Problem of Battle Command. William Morrow & Co, 1947) Ключевой тезис самого Э. Кинга – важен не сам процент (который можно оспаривать), а общее признание относительно низкой эффективности массовых армий, которую военная машина пытается повысить, пропагандируя идеи героизма, мужества (маскулинности), самопожертвования во имя нации и т.д. King A. Cohesion: Heroic and Post-Heroic Combat // Heroism and the Changing Character of War: Toward Post-Heroic Warfare? / Ed. by S. Scheipers. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2014. P. 221-236.

политические и профессиональные рамки, степень воздействия медиа, изменение мотивации и т.д. Так, например, Ч. Райан из Оксфорда в главе «Дилемма космополитической армии» подчеркивает важность различий между национальными конфликтами XIX в. и современными миротворческими операциями, которые предполагают готовность рисковать и гибнуть за общечеловеческие («пост-патриотические») ценности⁵⁰⁵. Подобный анализ предполагает перенос внимания на источники личного происхождения: интервью, письма, дневники и воспоминания солдат. Однако их интерпретация оказывается зачастую слишком прямолинейной, навязывающей или «вчитывающей» дополнительный психологический смысл. Например, трудно согласиться с профессором Джорджтаунского университета Нэнси Шерман, которая в главе «Война внутри: вина и моральный ущерб» рассматривает слова американских ветеранов 2000-х гг. о «чувстве ответственности» как проявления «вины и стыда»⁵⁰⁶.

Эти проблемы интерпретации отсылают к серьезным теоретическим и методологическим вопросам о соотношении осознаваемых эмоций комбатантов и бессознательных импульсов; о перспективах использования языка деконструктивистской критики или исследований аффекта, о которых говорилось выше. Последним путем пытаются следовать авторы сборника «Враждующие тела: телесность, материальность и способность к трансформациям», рассматривая стратегии выживания комбатантов и физические отголоски войны, никогда не заканчивающейся в день подписания перемирия: «Предельное насилие на войне имеет, прежде всего, телесную природу. Война оставляет свои следы именно на телах и внутри них»⁵⁰⁷. Ключевой в этом контексте представляется проблема *воплощения* – навязывание рамок артикуляции телесного опыта и интериоризация

⁵⁰⁵ Ryan C. The Dilemma of Cosmopolitan Soldiering // Heroism and the Changing Character of War. P. 125.

⁵⁰⁶ Sherman N. The War Within: Moral Injury and Guilt // Heroism and the Changing Character of War. P. 268-285.

⁵⁰⁷ Bodies in Conflict: Corporeality, Materiality and Transformation / Ed. by P. Cornish, N. Saunders. N.Y.: Routledge, 2014. P. 1.

дисциплинарного контроля, превращение его из внешних требований во внутренние бессознательные привычки. Кроме того, весьма показательное смещение интереса исследователей от телесного опыта к социальным и культурным практикам⁵⁰⁸, а также интерес к вещам и материальным объектам, оказывающимся на стыке физического и дискурсивного⁵⁰⁹.

Важно отметить смещение внимания представителей военной антропологии от проблем социальной психологии и мотивации к феноменологии телесного. Впрочем, эта линия не является цельной аналитической стратегией, внутри нее возможны разные подходы и теоретические приоритеты (исследование аффектов и эмоций, гендерный анализ воплощения маскулинности и т.д.). Однако принципиальное значение, на наш взгляд, приобретает здесь физическая (телесная, материальная) механика власти, не укладывающаяся в рамки осознаваемой работы психики.

⁵⁰⁸ Эта стратегия парадоксальным образом объединяет бывшего морпеха Марка Бёрчелла (автора главы «Движения опытных: эволюция командос») и египетского журналиста Халида аль-Бери, в молодости примыкавшего к радикальным исламистам (глава «Мой ближний враг»). Оба они утверждают, что влияние дисциплинарной власти «сверху» лишь накладывается на повседневные практики, автоматические действия и аффекты, порождаемые на телесном уровне и служащие мобилизации организма ради выживания. Например, М. Бёрчелл подробно описывает армейские тренировки, и прежде всего, «Движение через пространство, которое предполагает установление отношений между телом и окружающими его объектами. ... В результате тренировок с оружием тело запоминает серию движений, заканчивающихся положением для стрельбы. Этот комплекс технических действий должен автоматически воспроизводиться мышечной памятью из любого положения». Burchell M. *Skilful Movements: The Evolving Comando // Bodies in Conflict*. P. 212. Какие-либо властные нарративы лишь закрепляют и легализуют эти практики, – фиксируют их как осознанную идентичность. Они оказываются встроены в функциональные сети тренировок скорее как надстроечный (вторичный) фактор, а не исходный посыл для организации телесного опыта.

⁵⁰⁹ Трофеи, фамильные реликвии, ордена и фотографии рассматриваются при этом как материальные носители или «протезы» памяти, а не просто символы или метафоры. «Фамильные реликвии обычно рассматриваются как метафоры власти, авторитета предков, материализованный индекс генеалогии. Однако вещи, оставшиеся от прошлого, представляют собой не просто лингвистический троп. Их значимость и авторитет опирается на тот факт, что они были неотъемлемой частью чего-то или кого-то, – они работают *скорее как метонимия, чем как метафора* [курсив мой – Ф.Н.]. ... Часы, очки, кольца, ручки, бумажники, расчески и обувь, которые бережно хранят потомки погибших, – это не просто их личные вещи, но важная часть их тел и телесных привычек». Gonzalez-Ruibal A. *Absent Bodies: The Fate of the Vanquished in the Spanish Sivil War // Bodies in Conflict*. P. 176.

Работа аффекта и повседневные армейские практики: по ту сторону патологии или нормализации

Особенно подробно эту телесную механику власти анализирует К. Маклиш из университета Вандербилта в своей диссертации «Что создает войну: повседневная жизнь военного сообщества» и изданной на ее основе монографии «Форт Худ и производство войны: жизнь и неопределенность в военном сообществе». Речь идет о крупной американской военной базе, подготовившей большую часть солдат и техники для отправки в Ирак и Афганистан, – Форте Худ. Маклиш последовательно рассматривает организацию ее пространства и неразрывную связь с гражданской округой; экономику войны, какой она выглядит для солдат и ветеранов; их физические ощущения как во время тренировок, так и в Ираке; их связи с семьями и друзьями; повседневные практики общения, чувства; а главное – механизмы трансформации ситуативного взаимодействия отдельных людей в «совместные эмоции»; а также использование (кодирование) военной машиной ощущений комбатантов и их близких.

В каждом случае взаимосвязь этих уровней оказывается достаточно подвижной, что позволяет конкретным акторам постоянно пересматривать их значения и выстраивать из них ситуативный бриколаж: «Солдаты, их близкие и все люди, связанные с армией постоянно словами и действиями переопределяют границы и представления о том, за что должна отвечать армия, что они сами ей должны или не должны, как армия может и как не может вмешиваться в их жизнь»⁵¹⁰. Основой этих решений становятся интерсубъективное общение и повседневный опыт: физический, эмоциональный и особенно аффективный. Разговор о последнем Маклиш начинает со свидетельств ветеранов о жаре и перегрузках: «Жара рассказывает нам историю враждебности естественного окружения в Ираке, но также она говорит нам и о тактических императивах, бросающих солдат в

⁵¹⁰ MacLeish K. “What Makes the War”: Everyday Life in a Military Community. Diss... PhD. The University of Texas at Austin, 2010. P. 60.

это окружение. *Тяжесть* передает историю технологической защиты солдат, но также говорит и об уязвимости их тел, о медленной боли от лишаящего сил перенапряжения. Физические страдания от жары и перегрузок, которые, казалось бы, должны ограничиваться телом и потому превращаться в разряд нерепрезентируемых ощущений, непередаваемой боли, тем не менее, связаны с вполне понятной нехваткой автономии солдат, невозможностью самостоятельно распоряжаться своим телом»⁵¹¹. То есть даже предельный или пограничный опыт, по мнению автора, не совсем субъективен: его рамки могут определяться извне (технологически или стратегически), а сам он объединяет множество представителей армейских частей и гражданских сообществ.

Неразрывная связь телесного опыта и военного снаряжения побуждает Маклиша к использованию делезовского языка машин и аффектов⁵¹². Современная война ведется дронами, высокоточным оружием и огромным количеством машин, которые *управляются* и *управляют* людьми. Качественно разделить это взаимодействие на техническое / антропологическое не представляется возможным, поэтому имеет смысл использовать «материалистический» язык их описания как единого множества: «Возможно, человеческое тело – наиболее естественная и неотъемлемая часть военного оборудования и его ежедневной работы по производству войны»⁵¹³. Если кочевник выступает у Ж. Делеза как единство наездника, лошади и лука, то современная мотопехота представляет собой новое «металлизированное тело» БМП и его экипажа, обладающее единой огневой мощью, жизнестойкостью и целе-рациональностью⁵¹⁴.

⁵¹¹ Ibid. P. 94.

⁵¹² Подробнее см.: MacLeish K. The Ethnography of Good Machines // Critical Military Studies. 2015. Vol. 1. No.1. P. 11-22.

⁵¹³ MacLeish K. “What Makes the War”. P. 10.

⁵¹⁴ К схожим выводам приходит М. Деланда, отмечающий стирание различий между совещательными и распорядительными функциями машин в новых войнах. Деланда М. Война в эпоху разумных машин / Пер. Д. Кралечкина. М.: Кабинетный ученый, 2014. С. 6-7.

Ключевым актором и носителем ощущений становится в этих условиях не столько отдельный солдат или ветеран, сколько микросообщество или множество, связанное с «военной машиной» (армейская семья, взвод, ветеранская организация и т.д.) «Армейская семья – это не просто сомнительная фигура дискурса, но *живой аффект* [курсив мой – Ф.Н.], глубоко органическая и сложная реальность для солдат и их близких, включая и тех, кто относится к подобной риторике с подозрением»⁵¹⁵. Поясняя принципиально важное понятие *живого аффекта* Маклиш характеризует его как «ощущения войны, которые по-разному в сенсорном, психическом и эмоциональном плане отпечатываются в повседневности и позволяют воспроизводить милитаристское насилие»⁵¹⁶.

Наконец, важно отметить, что «материалистический язык» описания аффектов находится «по ту сторону критики» милитаризма: он выражает прагматическую работу и специфическую логику *диспозитива*, а не создает дистанцию рефлексии: «Война не просто формирует и держит под наблюдением тело или подрывает психику. Бесчисленным количеством способов она стимулирует и провоцирует субъективные интерпретации, культивирует способности, придает ценность объектам, создает новые связи. Война высвобождает аффект»⁵¹⁷. Существующие нарративы предлагают «оценочную» интерпретацию военной машины: некоторые ее элементы нужны и оправданы, другие – избыточны и нежелательны. «Но сама машина не проводит такого различия: правило и исключение есть лишь обратная проекция на хаос недифференцированных эфффектов. Интерпретировать нежелательные последствия военного насилия как “вторичные”, лишь сопутствующие оправданному насилию, – значит не просто не понимать войну, но целенаправленно легитимировать ее цели и средства. ... Эта

⁵¹⁵ Ibid. P. 194.

⁵¹⁶ Ibid. P. viii. «Живые аффекты войны предполагают жизнь внутри тел, которые являются инструментами и объектами насилия». Ibid. P. 17.

⁵¹⁷ MacLeish K. “What Makes the War”. P. 16.

машина не может быть отрегулирована и зафиксирована в оптимальном виде – она именно так и работает»⁵¹⁸.

Кроме того, важно подчеркнуть, что аффект является *выражением*, а не *знаком* (символической репрезентацией). Поясняя этот тезис, Маклиш приводит несколько рассказов ветеранов, описывающих разорванные мертвые тела (и своих товарищей, и противника) как «спагетти». Этот образ представляет собой не метафору или символическое сравнение по ключевым признакам, но скорее «терапевтическую провокацию»: «Спагетти – это способ опосредования происходящего безумия, чтобы жить с ним. Это не гротескная репрезентация, которую можно декодировать или наделить неким значением. И это не внешнее подчинение политике классификации, не механическое использование готового клише. Это нечто иное – материализованное принижение бытия. ... Ничего не означая, спагетти является неприятием насилия, в котором солдаты принимают участие»⁵¹⁹.

Последняя фраза Маклиша весьма показательна как проявление *двойной связи*, характеризующей «включенное исключение» комбатантов в отношении неизбежного насилия, являющегося для военной машины и целью, и средством ее достижения. Отталкиваясь от работ Дж. Агамбена и Б. Массуми, автор рассматривает солдат как парадигматическую фигуру биополитической власти – одновременно агентов, инструмент и объект суверенного насилия. Как агент насилия солдат наделен властью лишать жизни. Как его инструмент он натренирован и экипирован для этой задачи. Как объект насилия он постоянно находится в опасности; предполагается, что он сам в любой момент может пострадать. «Солдату позволено выйти за рамки закона – убить во имя сохранения закона. ... В этом отношении солдат является сувереном – “тем, кто устанавливает исключение”, решает, когда можно отнять жизнь, хотя и действует лишь как последнее звено в сложной системе, наделяющей его властью над жизнью. В то же время должен

⁵¹⁸ Ibid. P. 9.

⁵¹⁹ MacLeish K. “What Makes the War”. P. 25.

подвергать себя опасности, жить под угрозой ранения или гибели. И в этом отношении он подпадает под категорию *homo sacer* Дж. Агамбена – жизни вне закона, которую можно отобрать, но нельзя принести в жертву»⁵²⁰.

Такое состояние исключения и воспроизводство насилия становится сегодня парадигматическим не только для военной машины: биополитическая власть превращает фигуру солдата в идеал гражданственности в целом. Комбатант (а не представитель в парламенте), готовый отобрать чужую жизнь и отдать свою, в рамках этой парадигмы воплощает социальное действие как таковое.

В чем состоит привлекательность такой модели? Ведь она не навязывается «сверху» насильно, – обычные люди легко и с удовольствием ее принимают. Биополитическая логика во многом основана на первобытной «экономике дара», секуляризованной и модифицированной «духом капитализма». Следуя М. Моссу и Ж. Деррида, К. Маклиш связывает долг, трату и искупление с «даром смерти»: «Дар часто несет следы смерти и насилия. Работу солдат – насилие, которое они воспроизводят и которому подвергаются сами, – можно рассматривать как дар, предназначенный государству и его населению, от имени которого оно совершается. Этот дар смерти – готовность к смерти и способность нести смерть другим – определяет исключительное положение солдата как агента, инструмент и объект суверенного насилия»⁵²¹. Впрочем, вслед за Деррида следует признать невозможность такого дара: солдаты не являются самостоятельными акторами, но полностью зависят от присяги и приказа, не имея свободы выбора. И хотя аура такого дара остается, она все больше уступает прагматическому расчету и требованию материальной компенсации. «Солдаты все меньше нуждаются в благодарности и все больше требуют оплаты. ... Они рассчитывают на признание и не хотят, чтобы природа их дара трактовалась ошибочно. Но ни им, ни нам не хватает силы и языка для

⁵²⁰ Ibid. P. 12.

⁵²¹ MacLeish K. "What Makes the War". P. 239.

того, чтобы определить смысл / значение этого дара, ибо словарь сознания неизбежно упрощает их опыт. Пытаясь его уловить, мы постоянно используем разного рода клише. Солдатам не нравится такая благодарность, не понимающая ситуацию, но они предпочитают не говорить о подлинном положении вещей»⁵²².

Выходом из этой ситуации может стать приостановка указанной *двойной связи*. Не стоит рассматривать войну как однонаправленное действие, а долг, о котором говорилось выше, – как нечто, требующее обязательного искупления. Необходимо научиться жить, признавая различия, которые производят военные и биополитические машины, и «оставить открытым вопрос об ответственности и соучастии, который невозможно разрешить. Вместо ностальгических отсылок к первичному духу дара и его аффирмативной солидарности, почему бы не принять его невозможность? Вся эта книга является признанием коллективной социальной ответственности за насилие, которое было совершено во имя сохранения социальности, в которой мы существуем. Но почему бы не позволить этой ответственности принять форму открытого вопроса?»⁵²³

В этом контексте полемика о памяти и травме представляется производной версией или вариацией на тему героического и трагического нарративов. Оба тропа в равной степени склонны к редуцированию гетерогенного опыта комбатантов, подменяя его расхожими клише. Клиническое определение травмы предполагает существование единственного исходного события; четкой разворачивающейся во времени цепи причин и следствий; специфической этиологии скорби / заболевания, включающего ряд симптомов (навязчивые мысли, онемение, избегание воспоминаний о прошлом); возможность нейробиологической патологии и терапевтические рекомендации. Подобная логика этиологической

⁵²² Ibid. P. 285.

⁵²³ MacLeish К. “What Makes the War”. P. 287. Отметим, что такая постановка вопроса совпадает с обращением К. Карут и М. Джея к понятию косвенной референции.

событийности настолько сильна, что терапевт / исследователь может постулировать существование травмирующего события, даже если сам пациент его не помнит. Медицинская патологизация травмы воспроизводится в публичном и политическом дискурсе, выталкивая военный опыт из социальной сферы в «черный ящик» непередаваемых субъективных ощущений (но одновременно делая его репрезентируемым). В такой ассимилированной форме нарратив травмы предполагает неизбежное движение от «ненормального или патогенного» к социальной норме и статус-кво. Другими словами, травма превращает насилие в нечто исключительное даже на войне, тогда как здесь оно является правилом.

Кроме того, дискурс травмы оказывается связан с определенной стигматизацией и не нравится солдатам, стремящимся описывать свой опыт в иных категориях. Многие из них рассматривают пост-травматические симптомы (зная, что это такое) как неизбежную часть профессионального солдатского опыта. «Я встречал множество солдат, которые упоминали о своих кошмарах, травматических воспоминаниях и навязчивых мыслях. Но я был удивлен снова и снова их акцентом на свое тело, которое (как и психика) не может успокоиться» – отмечает Маклиш⁵²⁴.

Впрочем, использование понятия травмы в военной антропологии имеет и очевидные достоинства: оно оспаривает противопоставление предельных событий повседневности (куда они якобы вторгаются), а также деконструирует оппозицию индивидов и структур знания-власти (в которые вовлечены эти индивиды). Травма локализует последствия насилия не просто в ситуации предельной опасности и хаоса войны, но в самой ткани повседневности, хотя и возводит их истоки, с одной стороны, к каким-то конкретным ситуациям, а с другой – к общему шоковому эффекту модерна. Кроме того, травма напрямую отсылает к аффекту (хотя и пытается его кодировать в медицинском ключе). «Живой аффект не зависит полностью от

⁵²⁴ MacLeish K. “What Makes the War”.

логики виктимизации и прерывистой событийности травмы, но включает их. В отличие от определяющих травму компульсивных влечений, аффект обладает большей “свободой” относительно времени, цели и объекта. ... С войной связан гигантский объем аффектов – констелляции гнева, страха, надежды, гордости, наслаждения, отвращения и шока. Но здесь нет predetermined субъект-объектной связи или “пространственно-институциональной локализации”, о которой говорил М. де Серто применительно к “тактикам” повседневного приспособления к власти. Это свойство дает аффекту неуправляемую эмпирическую конкретность, работающую в режиме реального времени. ... Аффект вырабатывает ощущения, ассоциируемые с практиками насилия в самом широком культурном контексте, – не просто ужас и боль, но отвращение, возбуждение, любопытство, замороженность и даже наслаждение – без их обязательной патологизации или нормализации. То есть аффект представляет собой более широкую сеть, чем линейная структура травмы»⁵²⁵. Аффект может быть связан не просто с каким-то предельным событием, но с длительными процессами армейских тренировок, бедности, социального угнетения и т.д.

Характеризуя эту длительность аффекта, Маклиш (вслед за Джудит Батлер) говорит об *уязвимости*, когда тело человека выступает мишенью для насилия и стресса, а также *жизнестойкости* как специфической стратегии выживания в этих условиях. «Я предпочитаю говорить не о конденсированном и патогенном моменте травмы, но о понятии уязвимости. Множество опасений, страхов и ужасов войны, о которых мне рассказывали в ходе полевого исследования, как и об удовольствии, наслаждении и других позитивных аффектах, не являются следствиями одного и того же события. Эти ощущения рождаются в специфическом состоянии опасности, которое длится значительное время и меняет свои формы. Уязвимость связывает вместе живые аффекты войны. Она не требует оговорок “до и после”, не

⁵²⁵ MacLeish K. “What Makes the War”. P. 20.

ставит нарушенную психику в состояние исключения»⁵²⁶. Уязвимость относится не столько к психическому сбою, сколько к регистру телесных ощущений, которые разделяют *все* комбатанты.

Жизнестойкость в этом контексте характеризует именно диспозитив – «продуктивную» стратегию выживания, активно использующую не только когнитивные и эмоциональные средства, но и телесные аффекты. «Вся биополитика строится на том, что человеку присуща жизнестойкость. ... Смертельной ошибкой было бы нивелировать длительность и масштаб ситуации, называя *кризисом* то, что является непреложным фактом жизни людей, которые повседневно живут с этим. Признать этот факт – значит сделать его нормой, но не сделать его более легким. Возможно, если мы хотим понять, как работает война, – следует принимать обстоятельства такими, каковы они есть»⁵²⁷.

Однако в рамках такого подхода остаются непроясненными вопросы о времени и культурных практиках коммеморации: аффект как бы автоматически воспроизводится (отыгрывается) в настоящем, не оставляя выбора для ветеранов, стирая дистанцию для проработки или саморефлексии. Граница между «тогда» и «сейчас» исчезает.

Экстра/ординарность военного опыта и «время Мёбиуса»

Эту проблему пытается прояснить З. Вул из Колумбийского университета, чья докторская диссертация посвящена «экстра/ординарности» повседневного опыта ветеранов, проходящих лечение и реабилитацию в госпитале Уолтера Рида в Вашингтоне. Отталкивается исследователь, как и большинство представителей посткритической военной антропологии, от критики героического и трагического (драматизирующего травму) нарративов: «После событий сентября 2001 г. в США преобладают сверх-детерминирующие дискурсивные рамки героизма и травмы. Я же считаю, что опыт раненных комбатантов ни свободно артикулируем, ни

⁵²⁶ Ibid. P. 21.

⁵²⁷ Ibid. P. 293.

нерепрезентируем, – он соизмерим, но не сводим к “обыденности” других»⁵²⁸. Именно для характеристики этой «специфической обыденности» или «экстра/ординарности» Вул обращается к антропологическому анализу повседневных ритуалов и практик экс-комбатантов, которые выходят за рамки противопоставления жертвы и долга (превозносимых, соответственно, исследованиями травмы и традиционными национальными историографиями).

Как уже отмечалось, понятие пост-травматического стрессового расстройства (ПТСР) предполагает событийную логику. Вул же больше интересуется структура повседневности и ситуативные решения ветеранов – их действия при использовании / включении в эти структуры: «Я не ставлю своей задачей последовательную критику понятия ПТСР как специфического сплава диагностики и политики. Используя понятие *движения*, я предлагаю более широкий подход к изменениям жизни экс-комбатантов, их проблемам при возвращении домой или сохраняющегося пост-травматического состояния. Этот подход начинается не с диагностики патологии, но с опыта дезориентации и головокружения. Он не обязательно предполагает успешность процесса возвращения к “норме” здесь и сейчас. Тем более, что это “здесь и сейчас” тоже изменилось после совершенного “там и тогда” в прошлом насилия»⁵²⁹. Такая трактовка «движения» во многом напоминает концепцию аффекта К. Маклиша: оба исследователя подчеркивают двусторонний характер опыта: люди меняются под влиянием аффекта, но и сами меняют пространственное положение вещей, пересматривают их символические значения, социальные связи и т.д. «Каждая история в этой главе посвящена разным связанным с войной метаморфозам, очевидным в момент социального, визуального или физического контакта, когда тела перемещаются в пространстве. “Движение” здесь представляет собой

⁵²⁸ Wool Z.H. Emergent Ordinaries at Walter Reed Army Medical Center: An Ethnography of Extra/ordinary Encounter. Diss... PhD. University of Toronto, 2011. P. iii.

⁵²⁹ Ibid. P. 191.

попытку ухватить материальность, чувственный характер и пространственность опыта – тело и (одновременно) то, как это тело ощущается и видится; проприоцепцию и то, как другие ощущают эти звуки, образы, прикосновения, которыми пространство и тело предписывают некие значимые и ощущаемые формы. ... Понятия движения применительно к произошедшим с ветеранами Ирака и Афганистана метаморфозам позволяет свести воедино (состыковать) опыт, который иначе мы вынуждены рассматривать как либо физический, либо психологический; нормальный либо патологический»⁵³⁰.

Однако З. Вул уделяет еще больше внимания онтологическим основаниям подобных «движений» и аффектов, чем К. Маклиш: «Аналитика движения – это не просто знание о том, как комбатанты себя чувствуют, или как у них дела сегодня, но внимание к длительности их бытия. Их истории свидетельствуют о внутренних онтологических метаморфозах. Вслед за Дж. Батлер, мое описание этой онтологии предполагает “переосмысление ненадежности, уязвимости, сопротивляемости тела, работы желаний и требований языка применительно к социальной принадлежности”. Эта глубоко социальная онтология неотделима от эпистемологии. Это познание-из-сердцевины-бытия»⁵³¹.

Такой онтологический пафос (акцент на материальной «уязвимости» тел комбатантов и «прекарности», ненадежности их жизни⁵³²) выходит за рамки культурной модели исследований травмы и памяти. Вместо метафоры памяти / травмы Вул сосредотачивается на материализованном опыте комбатантов. В его центре оказывается «забота о своем теле, которая становится в госпитале неотъемлемой частью повседневности. Она предполагает множество ситуативных решений: что одеть, куда сесть, когда принимать пищу. Ненадежность, непрочность тела заставляет его говорить

⁵³⁰ Ibid. P. 192.

⁵³¹ Ibid. P. 193.

⁵³² Подробнее об этих понятиях, принципиально важных для Д. Батлер см. параграф 4.2.

громче»⁵³³. Отталкиваясь от идей Д. Батлер и В. Дас⁵³⁴, исследовательница настаивает, что травматичное военное прошлое не само по себе преследует настоящее, но скорее его отголоски и последствия становятся материалом для актуальных решений, – из фрагментов обыденной повседневности превращаются в экстра/ординарное событие или действие. «Когда эта экстраординарность прорывается или выходит на поверхность, она возникает не из отдаленного прошлого, но из тихого живого настоящего»⁵³⁵.

Парадигматическим примером такой темпоральной констелляции для З. Вул выступает история Чарли (одного из ветеранов в госпитале), речь и передвижения которого после ранения стали напоминать «погоню за кроликом»: отрывочные, не выстраивающиеся в нарратив фрагменты прошлого в настоящем (при слабой надежде, что их получится состыковать в будущем). В его рассказах описание неба в Ираке, падающие звезды, жара, горячая вода, которую солдаты вынуждены пить, чтобы утолить свою жажду, тучи мух, местные жители, которые справляют все свои надобности прямо на улице, чередуются с достаточно интимными подробностями его отношений с женой, обсуждением сегодняшнего обеда или демонстрацией куска металла, который хирурги извлекли из его груди в ходе операции. Эти столь разные фрагменты «тогда» и «сейчас» не выстраиваются в единую линию прошлое-настоящее-будущее, но лишь попадают в фокус его актуального внимания или выпадают из него. При этом любой такой фрагмент может мгновенно и естественно превратиться в нечто экстра/ординарное – монаду, отражающую весь мир⁵³⁶. Вслед за С. Ахмед Вул называет это *случайной встречей* или

⁵³³ Wool Z.H. Emergent Ordinaries at Walter Reed Army Medical Center: An Ethnography of Extra/ordinary Encounter. Diss... PhD. University of Toronto, 2011. P. 63.

⁵³⁴ Das V. Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary. Berkley: California University Press, 2006.

⁵³⁵ Wool Z.H. Emergent Ordinaries at Walter Reed Army Medical Center. P. 47.

⁵³⁶ «Для мышления необходимо не только движение мысли, но и ее остановка. Там, где мышление в один из напряженных моментов насыщенной ситуации неожиданно замирает, оно вызывает эффект шока, благодаря которому кристаллизуется в монаду. Исторический материалист подходит к историческому предмету исключительно там, где он предстает ему как монада». Беньямин В. О понятии истории. С. 87.

столкновением: «Такая случайная встреча находится не просто в настоящем, – каждая из них отсылает к предшествующим»⁵³⁷. Этот специфический темпоральный эффект и является «временем Мёбиуса»: прошлое здесь переходит в настоящее без какого-либо шва или перехода.

Однако, в отличие от понятия аффекта у К. Маклиша, констелляция прошлого и настоящего у З. Вул не происходит автоматически. Непроизвольная память не исключает критики и саморефлексии, служит не только для укрепления идентичности, но и для ее деконструкции. Если все повседневные ритуалы в медицинском центре (видео-игры, просмотр ТВ, разговоры с персоналом и т.д.) призваны «убить время» и смягчить скуку, то произвольные флэшбэки и анахронизмы нарушают эту гомогенность «пустого времени», стремящуюся унифицировать ощущения комбатантов. Темпоральные разрывы оказываются важны для ветеранов именно в этой своей критической функции. Создавая напряжение между «тогда» и «сейчас», они провоцируют поиски смысла (чаще всего неудачные): «Время от времени, снова и снова они прорываются в настоящее, гротескно подмигивают нам, озаряя наши лица слабой улыбкой узнавания»⁵³⁸. Именно этот смысловой сбой и опыт темпоральной дезориентации во многом вызывают отказ от метафорического языка описания прошлого и попытку заменить его метонимическим (впрочем, тоже не очень результативную).

Метафора (основанная на выделении общего сущностного признака или сходства объектов) не срабатывает и деконструируется дискурсом травмы, которая предполагает *прямой* доступ к прошлому (подобно «голосу раны Другого» у К. Карут) и кризис нарративных свидетельств (репрезентации). Метонимия же (замена по смежности) оказывается востребована, поскольку позволяет перенести акцент на материальность тела, воплощающего войну (включая эмоции, опыт, боль, потери и т.д.).

⁵³⁷ Wool Z.H. Emergent Ordinaries at Walter Reed Army Medical Center. P. 33.

⁵³⁸ Ibid. P. 140.

Такой *метонимический режим* феноменологического описания в военной антропологии нацелен на регистрацию предельно широкого диапазона и гетерогенности опыта, который далеко не обязательно предполагает цельность субъекта. Чаще всего он имеет достаточно фрагментарный характер и оказывается включен в специфические ситуативные конstellации практик. Кроме того, такой режим описания демонстрирует предельную чуткость к процессуальности – генеалогии и тактикам становления субъективности; а также к собственному языку описания (куда все активнее проникает делезовский язык машин)⁵³⁹.

Однако метонимия по определению предполагает замену общего частным. Соответственно, проблематика публичной сферы исчезает (или оказывается скрыта за косвенной референцией) в военной антропологии, которая не ставит вопрос о политической ответственности, не призывает напрямую к прекращению конфликтов и т.д. Она переносит внимание на генеалогию опыта и микро-практики взаимодействий. Поэтому, кстати, нельзя сказать, что дискуссии о «новых войнах» 2000-х гг. воспроизводят свойственный войнам эпохи модерна раскол приватной скорби и публичного пространства⁵⁴⁰. Военная антропология скорее пытается заново соединить аффект, культурные практики и публичную сферу на более прочной основе, следствием чего становится поиск диалога между изменившейся конфигурацией «живых аффектов» у ветеранов и трансформации культурных практик в американском обществе.

Такой диалог оказывается вдвойне актуален в условиях «гибридных войн», размывающих границы между собственно военными операциями и гражданской сферой. При этом «гибридность» может пониматься, с одной

⁵³⁹ Хотя, повторимся, деконструктивистская критика для него по-прежнему важна. Например, К. Маклиш и З. Вул (отталкиваясь от «Дара смерти» Ж. Деррида) независимо друг от друга обращаются к деконструкции понятия долга и жертвы у ветеранов. Феноменология тела и экстра/ординарность опыта становятся своеобразным остатком после подобной деконструкции.

⁵⁴⁰ Подробнее см.: Acton C. Grief in Wartime: Private Pain, Public Discourse. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.

стороны, в критическом смысле – как использование милитаризмом ресурсов «политики идентичности» для максимальной легитимации насилия. С другой же стороны она выявляет в существующей культуре элементы неопределенности, ее наполненность аффектами и отголосками конфликтов прошлого (а также настоящего и возможного будущего). В этом смысле военная антропология работает не просто с героическими / трагическими нарративами, повседневными практиками коммеморации, музейными экспозициями, документальными фильмами и другими культурными формами, но выявляет двусторонние механизмы их взаимодействия с телами и публичной сферой, пронизанной памятью о конфликтах и противоречивым пограничным опытом.

§ 4.2

ТРАВМА И ПАМЯТЬ О НАСИЛИИ В АМЕРИКАНСКИХ ГЕНДЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Известный нью-йоркский профессор З. Айзенштейн отмечает, насколько трудно сегодня писать о феминизме, женских и гендерных исследованиях: «Чтобы делать это правильно, нужно слишком много знать»⁵⁴¹. Вдвойне или даже втройне трудно писать о них со стороны, даже анализируя только их пересечения с исследованиями памяти и травмы⁵⁴². Однако позиция стороннего наблюдателя позволяет увидеть некоторые важные моменты, которые не всегда заметны вблизи. Подобного рода лакуной, например, для российских гендерных исследований представляется нивелирование понятия травмы, принципиально важного для их американских коллег. Задачей данного параграфа является анализ функционирования дискурса травмы и памяти применительно к полемике об аффекте, культурных практиках и публичной сфере в американских гендерных исследованиях.

Гендерные исследования и социальная критика насилия

Как известно, гендерные исследования на протяжении всего XX в. были тесно связаны с психоаналитической традицией⁵⁴³ – на этом перекрестке активно работали Л. Иригарей, Ю. Кристева, Н. Чодороу,

⁵⁴¹ Айзенштейн З. Против империи // Гендерные исследования. 2004. № 10. С. 29.

⁵⁴² Необходимо сразу оговориться, что в данной работе мы не будем разделять феминизм, женские, квир- и гендерные исследования: хотя эти различия принципиально важны для их сторонников, однако их рецепция дискурса trauma studies представляется относительно одинаковой.

⁵⁴³ Подробнее см.: Buhle M.J. *Feminism and its Discontents: A Century of Struggle with Psychoanalysis*. Harvard University Press, 1998; Salecl R. *The Spoils of Freedom: Psychoanalysis and Feminism after the Fall of Socialism*. New York: Routledge, 1994; Flax J. *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley: University of California Press, 1990; *Psychoanalysis, Aesthetics, and Politics in the Work of Kristeva* / Ed. by K. Oliver, S.K. Keltner. N.Y.: Sunny Press, 2009; Жеребкина И.А. *Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии*. СПб.: Алетейя, 2007; etc.

К. Оливер, Д. Беньямин и др. Как в социально-политическом, так и в культурном плане они делали ставку на критику милитаризма, патриархальной власти и насилия. Поэтому не удивительно, что проблематика травмы оказалась популярна в этих кругах: посвященные этим вопросам статьи активно публикуются в изданиях «Феминистские медиа-исследования», «Фронтиры: журнал женских исследований», «Гендер и общество», «Журнале международных женских исследований», «Знаках», «Женских исследованиях». С другой стороны, в рамках исследований травмы (в частности, медико-психологических изданиях) всегда присутствует гендерная проблематика. В 1980-1990-е гг. чаще всего внимание исследователей привлекали следующие сюжеты:

Во-первых, критика сексуального насилия над детьми и женщинами. Масштабные социологические исследования в США показали, что около 24% женщин подвергались изнасилованию, а 44% – попыткам изнасилования⁵⁴⁴. Значительный процент жертв испытывал пост-травматическое стрессовое расстройство или его отдельные симптомы, которые очень долго сохранялись после травмирующего события⁵⁴⁵. Аналогичным образом складывалась ситуация и с насилием в отношении детей: по сведениям Карен Данкан из Индианы, до 45% женщин испытали травму сексуального насилия именно в детстве⁵⁴⁶. В этом контексте обращение феминистской критики к *trauma studies* имело как терапевтический, так и критический пафос: речь шла не только о помощи жертвам, но и изменении «заговора молчания» в обществе по поводу этих проблем.

⁵⁴⁴ Campbell R., Wasco S.M. Understanding Rape and Sexual Assault 20 Years of Progress and Future Directions // Journal of Interpersonal Violence. 2005. Vol. 20. No. 1. P. 127-128.

⁵⁴⁵ Известный психолог Н. Тарабрина считает наиболее корректными данные о развитии длительного пост-травматического стрессового расстройства у 57% жертв изнасилований. Тарабрина Н.В. Практикум по психологии посттравматического стресса. СПб: Питер, 2001. С. 37.

⁵⁴⁶ Duncan K.A. Healing from the Trauma of Childhood Sexual Abuse: The Journey for Women. Westport: Praeger, 2004 P. 9.

Примыкает к этой проблематике социальная критика домашнего (бытового) насилия⁵⁴⁷. Как утверждают Кэтрин Уормер и Альберт Робертс, даже на 2009 г. ежегодно более 1000 женщин и 300 мужчин в США погибают от домашнего насилия⁵⁴⁸. Ленор Уокер говорит о 2 миллионах случаев насилия и нарушения прав женщин со стороны мужчин только в 2005 г.⁵⁴⁹ Домашнее насилие часто вызывает пост-травматический синдром, а также способствует тому, что женщины гораздо чаще мужчин подвержены развитию пост-травматических расстройств после различных других стрессовых ситуаций⁵⁵⁰. Поскольку основной причиной воспроизведения домашнего насилия является «семейная травма» – аффективное отыгрывание конфликтной модели поведения в семейных отношениях не только взрослыми, но и детьми⁵⁵¹ – принципиально важным для женских исследований становится его терапевтическое преодоление через привлечение общественного внимания к проблеме и организацию групп поддержки, где близкие и члены семей (в том числе дети) вовлекаются в проработку травмы.

Кроме того, внимание исследователей привлекают социально-политические аспекты гендерного неравенства, его взаимосвязь с расовыми проблемами, националистической риторикой и военными конфликтами⁵⁵².

⁵⁴⁷ Карла Стовер из Йельского университета насчитывает 15719 публикаций, посвященных домашнему насилию, только за 1995-2005 гг. Stover C.S. Domestic Violence Research: What Have We Learned and Where Do We Go From Here? // Journal of Interpersonal Violence. 2005. Vol. 20. Iss. 4. P. 448.

⁵⁴⁸ Для сравнения, в России, по оценкам американских исследователей, ежегодно от домашнего насилия гибнут 14000 женщин (что сопоставимо с потерями в войне в Афганистане за 10 лет), а около 20% всех женщин становятся жертвами насилия в семье. Wormer K. van, Roberts A.R. Death by Domestic Violence: Preventing the Murders and Murder-Suicides. Westport, L.: Praeger. 2009. P. 104.

⁵⁴⁹ Walker L. The Battered Woman Syndrome. N.Y.: Springer, 2009. P. 27.

⁵⁵⁰ The Handbook of Women, Stress, and Trauma / Ed. by K.Kendall-Tackett. N.Y.: Brunner-Routledge, 2005. P. 3.

⁵⁵¹ С. Стовер отмечает, что свидетелями домашнего насилия ежегодно становятся от 3 до 8 миллионов американских детей, которые будут потенциально склонны воспроизводить его в семейных отношениях. Stover C.S. Domestic Violence Research. P. 448.

⁵⁵² Одной из наиболее разработанных в этом отношении тем стала война во Вьетнаме: 71% страдавших от пост-травматического стрессового расстройства американских женщин-

Однако в ряде случаев позиции гендерных теоретиков не стыкуются с интересами других социальных групп, говорящих на «языке травмы». Примером тому может стать дело О. Джей Симпсона – знаменитого актера и футболиста, обвиненного в убийстве бывшей жены Николь Браун-Симпсон и ее приятеля Р. Голдмана 12 июня 1994 г. По данным социологических опросов, 73% американцев считали представленные обвинением доказательства очевидными, а самого Симпсона – однозначно виновным в убийстве. Однако суд присяжных (среди которых преобладали афроамериканцы) признал его невиновным⁵⁵³. Если феминистки рассматривают это дело как пример сохранения патриархата и ригидности общества, то теоретики травмы связывают его с общим кризисом репрезентации. В частности, Ш. Фелман отмечает по этому поводу: «Здесь закон, традиционно используемый как арбитр в спорах, оказывается ответственным и вовлеченным в процессы, которые выходят за рамки сознания, или в отношении которых сознание слепо. То, что можно услышать в суде, нельзя артикулировать на языке закона. ... В случае Симпсона суд призван решать не просто вопрос об индивидуальном убийстве, но нечто большее – проблему насилия над женщинами и травму быть черным в Америке»⁵⁵⁴. Без признания существования других травм, суд закрепляет расовую травму – воссоздает ее структуру. И смысл предлагаемого Фелман разрыва – не смягчить боль от одной из травм за счет других, но переосмыслить границы личного и общественного, поскольку «личная и коллективная травма перетекают одна в

военнослужащих свидетельствовали позднее о сексуальных домогательствах сослуживцев. Во время военных действий в Ираке их процент увеличился до 90. Weaver G.M. *Ideologies of Forgetting: Rape in the Vietnam War*. P. xvi. На 2008 г. в американской армии в целом 21.5% женщин и 1,1% мужчин свидетельствуют о проблемах, связанных с сексуальным насилием.

⁵⁵³ Patton C. *An All White Jury: Judging Citizenship in the Simpson Criminal Trial // Witness and Memory: The Discourse of Trauma / Ed. by A. Douglass, T.A. Vogler. N.Y.: Routledge, 2003. P. 129-153.*

⁵⁵⁴ Felman S. *The Juridical Unconscious*. P. 4.

другую»⁵⁵⁵. При всем их различии, расовую травму и травму домашнего насилия парадоксальным образом можно сравнить друг с другом.

Подобная постановка вопроса переносит акцент с уровня статистики и социальной критики 1980-1990-х гг., линейно связывающих субъективный опыт и общественную ситуацию в целом, на проблемы intersubjectивных взаимодействий и культурных практик. Значимость такого анализа многократно возросла после событий 11 сентября 2001 г., оказавших огромное влияние на американские женские и гендерные исследования⁵⁵⁶. Профессор Э. Каплан из Нью-Йорка, говоря об изменении феминизма после падения башен-близнецов, даже заявила о складывании «четвертой волны» феминизма⁵⁵⁷. Многие другие исследовательницы, ранее не интересовавшиеся теорией травмы, после 2001 г. также становятся ее активными приверженцами применительно к культурной сфере.

Гендер и культурная травма

В 1970-1990-е гг. Каплан занималась анализом женского кинематографа, материнства и его репрезентации в современной медиакультуре, МТВ и рок-музыкой как специфическим коллажем Голливуда и авангарда. Ее ключевой идеей, во многом позаимствованной из лакановского психоанализа, стал разрыв между Символическим (языком кино и текстов культуры) и Воображаемым (желаниями и идентификациями отдельных людей), создающий гибкость и вариабельность «практик чтения». Однако в работе «Культура травмы: политика утрат и террора в литературе и медиа» (изданной по итогам осмысления событий 11 сентября 2001 г.) она переключается на теоретические проблемы травмы и пытается примирить

⁵⁵⁵ Ibid. P. 88.

⁵⁵⁶ Одним из наиболее сильных примеров такого влияния можно считать текст Гайатри Спивак: Спивак Г. Террор: речь после 9–11 // Травма-пункты. / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. С. 864-900. Также см.: Eisenstein Z. Sexual Decoys: Gender, Race and War in Imperial Democracy. New York: Zed Books, 2007; (En)gendering the War on Terror: War Stories and Camouflaged Politics / Ed. by K. Hunt, K. Rygiel. Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2008.

⁵⁵⁷ Kaplan A. Trauma, the Post-9/11 World and a Fourth Feminism? // Journal of International Women's Studies. 2003. Vol. 4. No. 2. P. 55.

между собой концепции Ш. Фелман, К. Карут, Д. ЛаКапры, Дж. Александера (см. параграфы 3.1 и 3.2) применительно к повседневным культурным практикам. По ее мнению, травматический опыт необходимо рассматривать в конкретных культурных рамках, придающих ему форму и влияющих на его специфику. Признание взаимосвязи индивидуальной и коллективной травмы, а также вовлеченности исследователя в ее поле («вторичная травма») ведет к формированию новой идентичности, даже несмотря на неизбежные идеологические манипуляции со стороны медиа и попытки различных социальных сил использовать ее в своих политических интересах. События 11 сентября, по свидетельству Каплан, полностью перевернули ее политические взгляды и прежнее мировоззрение. «Физический мир непосредственно вокруг меня драматическим образом изменился. ... И мое отношение к общественной сфере (как Нью-Йорка, так и США в целом) полностью перевернулось. Но еще больше изменился мой внутренний мир: катастрофа не только ре-активировала старые симптомы времен Второй мировой войны⁵⁵⁸, но и вызвала новый кризис моей профессиональной и политической идентификации – кризис моей политической идентичности. То есть новое травмирующее событие переплелось с событиями детства. Так что история и память, пространство и время сжались в единое время ужаса. События 11 сентября создали во мне новую личность. Ввиду подобного слияния травмирующего опыта, трудно сказать, является эта травма прямой или косвенной. Очевидно, эти травмы переходят друг в друга»⁵⁵⁹.

По мнению Каплан, теракты 2001 г. показали ограниченность всех теоретических концепций 1990-х гг. «Благодаря влиянию Лакана и постструктуралистов критическая теория к концу 1990-х гг. стала слишком абстракта»⁵⁶⁰. Во многом повторяя критику концепции Ш. Фелман со стороны Д. ЛаКапра, исследовательница подчеркивает ограниченную

⁵⁵⁸ Ребенком Каплан пережила бомбардировки Лондона.

⁵⁵⁹ Kaplan A. Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and in Literature. Rutgers University Press, 2005. P. 3-4.

⁵⁶⁰ Ibid. P. 35.

репрезентируемость травмы: «Травма никогда не может быть полностью “исцелена” в смысле полного возвращения к состоянию до катастрофы. ... Но боль травмы может быть проработана в процессе “перевода” в искусство»⁵⁶¹. Впрочем, и взгляды ЛаКапра представляются Каплан редуктивистскими, поскольку эмпатия и «проработка» являются лишь частью широкого поля социально-культурных отношений. Теоретическая полемика о «свидетельских показаниях» 1990-х гг. должна быть дополнена (а отчасти и пересмотрена) исследованием культурных практик, использующих этот опыт и репрезентирующих травмы прошлого совершенно в разных жанрах, манерах и стилях.

Фрейдовский психоанализ не только предложил концепцию травмы, но и сам в равной степени стал одним из симптомов масштабных культурно-исторических изменений XX в., – важным, но далеко не единственным. Его необходимо рассматривать именно в сравнении с другими (не замкнутыми на либидо и семейной истории) попытками артикулировать катастрофические изменения новейшего времени, в частности со стратегиями «женского письма». Сама Каплан сравнивает идеи классического, а также лакановского психоанализа с текстами Сары Кофман и Маргарит Дюрас, артикулирующих свой опыт травмы на стыке автобиографии, философии культуры и искусства. Кофман обратилась к своим трудным воспоминаниям (ее отец раввин стал жертвой Холокоста, а мать ради выживания отдала Сару в другую семью), уже будучи состоявшимся философом, в 1993 г. Но весь ее культурный бэкграунд не смог смягчить их сокрушающего воздействия: в 1994 г. она покончила жизнь самоубийством. В данном случае попытку «проработки» травмы вряд ли возможно отделить от ее «отыгрывания»; а главное, этот процесс оказал не терапевтическое, но именно разрушительное воздействие на личность Кофман⁵⁶². Дюрас же, наоборот, удалось репрезентировать свои трагические воспоминания в специфическом

⁵⁶¹ Ibid. P. 19.

⁵⁶² Ibid. P.58-65.

литературном поле, осознанно используя устойчивые политические и культурные коды модерна в своих автобиографических текстах.

По мнению Каплан, отношения травмы и культуры всегда подвижны, ситуативны. Они неизбежно включают гендерный аспект (подобно репрессии маскулинного у Кофман или феминного – у Фрейда). Но главное, проблематику травмы бессмысленно рассматривать только на теоретическом уровне, в отрыве от субъективных практик траура⁵⁶³.

Еще дальше Каплан в исследовании взаимосвязи культуры и травмы идет профессор Техасского университета Энн Кветкович, создавшая в 2001 г. проект исследования «общественных эмоций». Объектом ее анализа стала не сама «война с террором» и изменение международных отношений после терактов 2001 г., но трансформация осознаваемых эмоций, полуосознанных установок общественного сознания и бессознательных импульсов. Целью ее проекта стало «усиление влияния феминизма в обществе» и «преодоление “эпистемологического шока” от травмы 11 сентября»⁵⁶⁴. Собственно агрессия в отношении Афганистана и Ирака, по мнению Кветкович, является лишь частью огромного массива эмоций, вызванных у людей событиями 2001 г. – гнева и боли, меланхолии и скорби, апатии и уныния, – иногда амбивалентных и трудно артикулируемых ощущений. Психоаналитический инструментарий для анализа этой сферы не всегда не подходит, поскольку склонен редуцировать сложные культурные комплексы, социальные связи и вызванные ими эмоции к бессознательным влечениям. Ядром «общественных эмоций» становится аффект, управляющий не только поведением отдельных индивидов, но и культурной политикой сообществ в целом. По мнению Кветкович, именно аффект составляет основу современных субкультур и медиа, фильмов и музыки, фотографии и литературы, дневников и автобиографий, которые в разной форме

⁵⁶³ Каплан не использует понятие аффекта, которое, на наш взгляд, было бы здесь как раз уместно.

⁵⁶⁴ Cvetkovich A. Public Feelings // South Atlantic Quarterly. 2007. Vol. 106. No. 3. P. 464.

преобразуют личный опыт в коллективный. Причем этой трансформации подвержены также травматические события и социальные катастрофы, которые с одной стороны, всегда ставят перед выжившими неразрешимые экзистенциальные вопросы, а с другой – вписываются в новую повседневность.

Обращение к повседневности и материальным остаткам аффектов у А. Кветкович во многом опирается на идеи Дж. Хартмана. С другой стороны, тезис о пересмотре отношений частного и публичного (как стратегий «нормализации» травмы) сближает ее позицию с концепцией «психотеологии повседневности» Э. Сантнера (за вычетом теологической составляющей), а также с критикой капиталистической культуриндустрии. «Проект изучения общественных ощущений пытается выйти за рамки понимания аффективного лишь через сферу эмоций. Он призван пересмотреть либеральные формы аффекта. Более того, он рассматривает в терминах аффекта сам неолиберализм, использующий словарь толерантности, многообразия и мультикультурализма ... в попытке управлять гетерогенным наследием истории»⁵⁶⁵.

С другой стороны, в отличие от сторонников Ш. Фелман и К. Карут Кветкович делает еще один (и очень важный) шаг в критике редуктивистского психоанализа и медикализации травмы. Целью *trauma studies*, по ее мнению, не должны становиться медицинский контроль или «окончательное исцеление» – необходимо переосмыслить саму традицию женских (и квир-) исследований. В работе «Архив ощущений: травма, сексуальность и лесбийская публичная культура» Кветкович не просто подчеркивает принадлежность исследований травмы именно публичной сфере, но утверждает, что они «меняют наше понимание публичности»⁵⁶⁶. Разные социальные группы всегда используют исторические события (войну

⁵⁶⁵ Cvetkovich A. *Public Feelings*. P. 465.

⁵⁶⁶ Cvetkovich A. *An Arhive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Culture*. Durham: Duke University Press, 2003. P. 16.

во Вьетнаме, убийство Кеннеди и т.д.) в своих целях, и в первую очередь, для оправдания своего господства, включая классовое, гендерное и расовое угнетение. В современном обществе протестные движения выливаются не только в форму политических демонстраций, забастовок и революций, но и участвуют в борьбе за изменение спектра «общественных ощущений» (любви, близости, вины, стыда и т.д.) Голливуд и культуриндустрия пытаются их упорядочить и кодифицировать, систематизировать в архив. «Травма бросает вызов тому, что создает архив. Иногда травма вообще не оставляет свидетельств, а иногда создает новые формы выражения – свидетельские показания, перформансы и т.д.»⁵⁶⁷ За пространство публичной памяти идет постоянная борьба между господствующей культуриндустрией и разнородными культурами сопротивления, в ходе которой «традиции угнетенных» пытаются создать собственные символические коды и архивы нового типа (из вещей, фотографий, музыки, фильмов, свидетельских показаний и т.д.) Подобные архивы формируют новую культурную память и «аффективное гражданство» – сплав личного и общественного.

Само понятие *травмы*, по мнению Кветкович, также используется в разных целях. Квир-исследования, опираясь на идеи неомарксистов и, в частности, концепцию «шокового опыта» В. Беньямина, берут его на вооружение для трансформации социальных отношений и культурных практик. Однако этот подход в последнее время оказался оттеснен на задний план нормативным медицинско-психоаналитическим дискурсом, превращающим исследования травмы из активного сопротивления угнетенных в воспроизводство пассивной виктимности. Если квир-исследования обращались преимущественно к структурному уровню (коллективному опыту и аффективному языку, описывающему жизнь при

⁵⁶⁷ Ibid. P. 7. Особенно подробно Кветкович рассматривает именно перформанс, видя в нем конструирование специфического аффективного сообщества артиста и аудитории, – прообраз новой публичной культуры.

капитализме), то медицинский дискурс интересуется индивидуальными событиями, которые кажутся ему нерепрезентируемыми⁵⁶⁸.

Таким образом, ключевым вопросом *trauma studies* для Энн Кветкович становится соотношение структуры и события, – проблема, после сентября 2001 г. решаемая через признание границ памяти и форм репрезентации травмы. Ее концепция сама становится «симптомом» смещения акцентов в американских женских и гендерных исследованиях – от социологического анализа к поиску новых теоретических моделей. В этом контексте история гендерного неравенства, насилия, локальных конфликтов и собственно события сентября 2001 г. становятся местом встречи стремления к универсальности и индивидуализирующего перформатива. В рамках этого движения происходит переосмысление культурной памяти и передачи опыта между поколениями, специфики женского чтения и письма, теории визуальной репрезентации и гендерных аспектов Холокоста⁵⁶⁹.

Важным достижением женских исследований стало переосмысление границ приватного и публичного, а также привлечение внимания к сфере «общественных эмоций». При этом дискурс травмы и памяти был подвергнут существенному переосмыслению, подобно тому, как в 1980-1990-е гг. Джоанн Скотт сначала популяризировала понятие гендера, а потом выступила с критикой его расширенной трактовки. Джейн Килби выразила этот растущий скепсис следующим образом: «Мы надеялись вызвать изменения. Но, кажется, изменился лишь дискурс»⁵⁷⁰. В результате понятие травмы все чаще выступает для женских и гендерных исследований не как

⁵⁶⁸ Ibid. P. 274.

⁵⁶⁹ Fuchs E. *Women and the Holocaust: narrative and representation*. 1999. 148 p.; Jacobs J. *Memorializing the Holocaust: Gender, Genocide and Collective Memory*. 2010. 176 p.; Reading A. *The Social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture, and Memory*. 2002 223 p.; *Visual Culture and the Holocaust*. / Ed. by B. Zelizer. L.: The Athlone Press, 2001. 364 p.; Henke S.A. *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women's Life-Writing*. N.Y.: St. Martins Press, 2000. 240 p.; Park S. *Witnessing the Unspeakable: Sexual Trauma and Erotic Desire in Twentieth-Century American Fiction*. Diss. PhD. The University of Wisconsin, 2007. 221 p.; etc.

⁵⁷⁰ Kilby J. *Violence and the Cultural Politics of Trauma*. Edinburgh University Press, 2007. P. ix.

самоцель, но как средство проблематизации своих прежних политических позиций и теоретических установок.

На стыке деконструкции и феноменологии тела: аффективность, уязвимость, воплощение

На первый взгляд, работы известного гендерного теоретика Джудит Батлер не имеют прямого отношения к исследованиям памяти и травмы. Однако общие линии ее мысли (анализ механизмов интерпелляции и их роль в генезисе субъективности), а также ключевые понятия предельно близки словарю травмы и располагаются в том же проблемном поле – на стыке деконструкции гендерной нормативности и феноменологии тела.

Одна из книг Батлер имеет показательное название – «Материальные тела» и одновременно «Тела, которые имеют значение»⁵⁷¹. «Вместо конструктивистских концепций я предлагаю вернуться к понятию материи [matter, – одновременно сущности, значения – Ф.Н.] не как внешней стороны вещи или поверхности, но как к процессу материализации, который производит устойчивые во времени идентификации, создает эффект границ и поверхностей, которые мы называем материей. Этот процесс материализации, как мне кажется, должен восприниматься через производительные и регулирующие эффекты власти, понимаемой в смысле М. Фуко»⁵⁷². Такое процессуальное понимание материальности ведет к пересмотру нашего восприятия тела, которое оказывается не суверенным носителем сознания, но скорее эффектом властных отношений, неотделимым от регулирующих его норм.

⁵⁷¹ Х.-У. Гумпрехт в качестве вариантов перевода предлагает также «немаловажные» и даже «гноящиеся тела». Гумпрехт Х.-У. Производство присутствия: чего не может передать значение / Пер. с англ. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 68.

⁵⁷² Butler J. Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'. N.Y., L.: Roudedge, 2011. P. 9-10. И далее: «В этом смысле понять значение чего-либо – значит понять, как и почему оно материально и в то же самое время имеет значение». Ibid. P. 32. Кроме этого, Батлер отмечает еще и третий смысл, к которому отсылает название ее работы: «Широко распространенные ассоциации феминности и материальности этимологически восходят к взаимосвязи материи и матки и, соответственно, к репродуктивной проблематике». Ibid. P. 31.

С этой точки зрения категория гендера оказывается не просто социальным конструктом, опирающимся на физический пол, но выступает культурной нормой, управляющей тактиками материализации тел. Подобного рода гендерная нормативность касается как осознанного уровня субъективности, так и пространства бессознательных идентификаций, а также конструирования Другого (иногда лишаемого субъективности). «Матрица исключения, которая формирует субъект, требует одновременного производства сферы отвратительного / низкого – жизни, еще не дошедшей до уровня “субъективности”, но необходимой для ее производства как конституитивное внешнее, Другое. Отвратительное обозначает здесь “недостойную” и “необитаемую” зону социального мира, которая тем не менее плотно населена теми, кто не обладает статусом субъекта, но чья жизнь под знаком “недостойности” ограничивает сферу субъективности. ... В этом смысле субъект возникает через исключение и отвращение, создание конституитивного другого, отвратительного другого, который в результате такого базового отрицания оказывается “внутри” субъекта»⁵⁷³. Именно в этом контексте Батлер говорит о жизни «достойной скорби» и «недостойной» как производной от фреймирования насилия (подробнее см. параграф 1.3). Более того, даже перформативная активность лишь наполовину оказывается творческим актом создания чего-то нового («индивидуального»), но ровно в той же степени – возобновляющейся властью дискурса производить регулируемые феномены и ограничивать их.

Подобного рода структурирующие рамки у Батлер носят гораздо более фундаментальный характер, чем фреймы Э. Гофмана (см. параграф 2.2) или «коллективные рамки памяти» последователей М. Хальбвакса (см. параграф 3.3). Они определяют даже *аффективность*, которая (как и практически все понятия у Батлер) обладает двумя модальностями. Прежде всего, аффект оказывается результатом внешнего воздействия со стороны объектов,

⁵⁷³ Ibid. P.2-3.

технологий и других людей. Причем это воздействие носит настолько фундаментальный характер (практически тотально обуславливая наше поведение), что никогда не осознается в полном масштабе. Ситуация с гендерными ролями (о которых мы не так часто задумываемся) тоже является здесь типичным примером: они почти не зависят от активности сознания и разыгрываются автоматически, но мы считаем их эффекты неотъемлемой частью своего «Я». С другой стороны, аффект, безусловно, предполагает активность, направленную на преобразование окружающего мира через ситуативное соотнесение существующих норм, структур, предрасположенностей – их материализацию в конкретной ситуации действия. Однако такая активность минимально субъектна и принадлежит до-рациональному уровню. Вслед за М. Мерло-Понти, Батлер отмечает: «Мы никогда даже не знаем и никогда не можем сказать, кто оказал на кого воздействие первым, или в какой момент это воздействие произошло»⁵⁷⁴.

Впрочем, аффективность не играет у Батлер существенной роли. Для нее важнее другое широко востребованное в современных гуманитарных исследованиях⁵⁷⁵ и заслуживающее отдельного разговора понятие – *воплощение*. Здесь мы обозначим только один его аспект – *двойную связь* тела и нормативного дискурса. Батлер постоянно задается вопросом о моменте возникновения «Я», казалось бы полностью детерминированного символическими структурами языка, властными отношениями, рамками повседневности, физиологической и этической зависимостью от Другого. «Посредством воплощения речевые акты влияют на нас и буквально

⁵⁷⁴ Butler J. *Senses of the Subject*. N.Y.: Fordham University Press, 2015. P. 7. Кстати, название этой работы вновь использует своеобразный оксюморон: англ. sense – одновременно смысл, чувство, ощущение. И Батлер пытается реконструировать эту взаимосвязь рационального, эмоционального и телесного компонента в генеалогии субъективности.

⁵⁷⁵ Noland C. *Agency and Embodiment: Performing Gestures/Producing Culture*. Harvard University Press, 2009. 272 p.; *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory* / Ed. by K. Conboy, N. Medina, S. Stanbury. Columbia University Press, 1997. 384 p.; *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment* / Ed. by F. Mascia-Lees. Wiley-Blackwell, 2011. 560 p.; Fotiade R., Jasper D. *Embodiment: Phenomenological, Religious and Deconstructive Views on Living and Dying*. Routledge, 2016. 246 p.; etc.

одушевляют нас, – в действительности все поле нашего восприятия и аффекты являются производными от разного рода телесных механизмов их регистрации. Воплощение (предполагаемое как гендером, так и перформативом) зависит от институциональных и социальных структур»⁵⁷⁶. Именно воплощение определяет форму артикуляции субъективности. Однако одновременно оно представляет собой не только воспроизводство культурно-политических норм, но и порождает обратный процесс – трансформирует их в процессе материализации и воспроизводства в изменившейся ситуации. Важно, что речь идет именно о *двойной связи*: для Батлер невозможно говорить о материальности тела чисто феноменологически – оно уже вписано в существующие культурные коды, и мы не можем «изобрести его заново», с чистого листа⁵⁷⁷; но и сводить проблематику тела к дискурсивным клише будет абсолютно неверно – оно работает в ином регистре, чем отвлеченные языковые абстракции.

Как же работают эти двусторонние процессы (включая воплощение)? На чем основывается переход от интернализации аффектов к перформативу и сопротивлению? По мнению Батлер, принципиальную роль в этом играет признание *уязвимости* и *прекарности* человеческого существования.

Понятие *уязвимости* (англ. *vulnerability*, от лат. *vulnus* – рана) выступает неизбежной частью экзистенциальной открытости миру. Возражая Х. Арендт и ее романтической теории политического действия – каждый раз перформативного, – Батлер подчеркивает важность не просто свободы слова в публичной сфере, но и ее материальных условий: социальной инфраструктуры, уровня жизни и т.д. Для людей в Колумбии, Иране или Турции публичное политическое выступление может поставить под угрозу все, включая жизни близких. Уязвимость – это активность, учитывающая ограниченность своих возможностей, важность связей с другими, свою

⁵⁷⁶ Butler J. Rethinking Vulnerability and Resistance // *Vulnerability in Resistance* / Ed. by J. Butler. Duke University Press, 2016. P. 20.

⁵⁷⁷ «Материю нельзя ставить до знака – в этом и состоит главная ловушка теории репрезентации». Butler J. *Bodies that Matter* P. 30.

зависимость от инфраструктуры и условностей языка. Даже тело не является дискретным, сингулярным и самодовлеющим (как предполагает его маскулинный идеал), но всегда подвержено страданию, боли и внешним аффектам.

Важно отметить также, что уязвимость у Батлер – это не просто онтологическое или экзистенциалистское понятие, не диспозиция субъекта, но отношение к окружающим силам, объектам и влияниям. Она не является ни активной, ни пассивной (как и воплощение) и может служить основанием как для националистического дискурса и войны с террором (апеллирующих к риторике безопасности), как для неолиберальной рационализации неравенства (легитимирующей биополитическую «заботу» суверена о подданных), так и для альтернативной политической мобилизации и сопротивления. Уязвимость предполагает готовность к действию даже с учетом возможных проблем для актора (тогда как прекарность исходит из логики выживания и скорее стремится минимизировать самостоятельную активность). Именно так формируется публичная сфера – не всегда свободная и институционально устойчивая (как у Х. Арендт или Ю. Хабермаса), но легко трансформирующаяся в консервативное ограничение Другого. Нарратив публичности возникает как попытка примирить нашу фундаментальную уязвимость и открытость будущему.

Признание фундаментальной человеческой уязвимости и двустороннего характера любой активности меняет понимание субъективности – связывает ее с историчностью опыта и процессуальностью событий. Последние превращаются в каркас для формирования и самоописания «Я» во времени. Этот тезис принципиально отличает концепцию Батлер от позиции Ш. Фелман и сторонников сбоя репрезентации, подвергающих критике любую культурную / социальную / дискурсивную нормативность. У Батлер феминистская критика отходит на второй план: в гендерных и других нормах ее интересует их выразимость, свойства материализации, заложенные в них механизмы воспроизводства и

способности к адаптации в новых условиях (лишь проводником которых может стать актер, считающий свою деятельность перформативом). «Нормы предшествуют нам, – они существуют в мире до того, как затронут нас. Когда же это воздействие происходит, оно осуществляется на нескольких уровнях: нормы влияют на наше сознание, но это влияние включает и аффективное измерение. Нормы формируют нас, но только потому, что уже заранее существует некая произвольная связь с их следами; и они лишь усиливают эту нашу предрасположенность. Нормы действуют на нас со всех сторон и иногда вступают в противоречия друг с другом. Они воздействуют на нашу чувствительность в то же самое время, когда формируют ее... Они определяют и формируют нас, и все же они едва ли связаны с той активностью, которую мы разворачиваем как мыслящие и говорящие существа. Скорее они продолжают действовать в соответствии с итеративной логикой, заканчивающейся для любого из нас лишь с окончанием жизни, хотя их собственное существование (и существование дискурса) даже после этого продолжается с упорством, индифферентным по отношению к нашему исчезновению»⁵⁷⁸. И даже если происходит революционный разрыв с существующей системой, его цель – привести вошедшие в противоречия нормы к новому балансу или более устойчивому состоянию.

Таким образом, позиция Батлер существенно отличается от традиционной феминистской критики патриархата и гендерного конструктивизма тем, что переносит акцент на процессуальность формирования субъекта в результате работы двойных связей, онтологических рамок и его собственной активности. Такой заход предполагает пересечение деконструкции (ставящей под сомнение самостоятельность уровней аффекта, культурных практик и публичной сферы⁵⁷⁹) и феноменологии тела, демонстрирующей воплощенность и

⁵⁷⁸ Butler J. Senses of the Subject. P. 5.

⁵⁷⁹ «На самом деле, мы не можем разделить различные “уровни”, как если бы они обладали онтологическим статусом, отличающимся от эвритстической полезности

материальность всех этих процессов (например, разделение жизни на «достойную» и «недостойную» напрямую определяет политику траура или насилия в ходе конфликтов).

С этой точки зрения травма как событие представляется поверхностным эффектом – в основе ее лежит признание онтологической уязвимости тела, зависимости, «вброшенности в мир». Уязвимость и травма (точнее, ее проработка или отыгрывание) – это процессы, включающие осмысление трудного прошлого, признание хрупкости и неустойчивости своей жизни и жизни Ближнего, а не устойчивые состояния (такую их трактовку навязывают разные версии дискурса знания / власти ради собственной легитимации). Признание их амбивалентности принципиально важно для существования и обновления современных мультикультурных сообществ.

Впрочем, на наш взгляд, уже сегодня все острее возникает проблема ограниченности такой модели. Как и в случае военной антропологии, гендерные исследования делают акцент на взаимосвязи аффектов и практик ради (в перспективе) обновления эмансипационного потенциала публичной сферы. Правда, если К. Маклиш, З. Вул и И. Финли ставят на первое место аффект, то Дж. Батлер, Э. Каплан и Э. Кветкович – уровень практик. С этой точки зрения, главной задачей гендерных исследований (равно как и полемики о травме и памяти) оказывается не просто модификация дискурса (языка описания), но вскрытие механизмов интерпелляции субъекта, его генеалогии и стратегий нормативной / перформативной деятельности. Философия культуры в этом контексте превращается в способ проблематизации доминирующих режимов знания-власти, а также поиск

соответствующих понятий. Тело всегда поддерживается (или не поддерживается) технологиями, структурами, институтами, а также множеством других непосредственных или опосредованных биологических и небологических процессов, не говоря уже об условиях его появления. И эти процессы нельзя считать лишь пассивными структурами. Поддержка должна работать – речь идет именно об активности. Она не может поддерживать все, что угодно, – ее надо понимать как агентность и соотнесенность. ... То же самое можно сказать о теле и языке». Ibid. P. 15.

тактик повседневного сопротивления (сознательного и аффективного) этим режимам, уклонения от их власти. Однако перспективы такого сопротивления остаются под вопросом: что будет представлять собой такая обновленная публичность? Пока достаточно трудно ответить на этот вопрос напрямую. Можно предположить лишь, какие аспекты существующей сегодня «парадигмы памяти», выступающей основой моральной легитимации современных вариантов мультикультурализма, требуют переосмысления в первую очередь. Этой проблеме будет посвящен следующий параграф.

§ 4.3

ТРАВМАТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ И ПОЛЕМИКА О ГРАНИЦАХ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ХОЛОКОСТА

События Второй мировой войны, включая Холокост, предельно значимы для истории XX в. и потому справедливо оказываются в центре внимания современных гуманитарных исследований. Однако именно обсуждение Холокоста выходит на передний план среди всей массы связанных с полемикой о памяти и травме проблем в американской философии культуры и становится «привилегированным тропом»⁵⁸⁰ или «господствующей моральной парадигмой»⁵⁸¹ эпохи постмодерна. «Каждый, кто говорит “память”, говорит “Шоа”» – пишет по этому поводу А. Хюссен⁵⁸².

Как известно, существует гигантская библиография философской и исторической литературы, посвященной Холокосту (Шоа или Освенциму)⁵⁸³. Однако общая проблема репрезентации этого предельного события до сих пор представляется вполне актуальной и требует теоретического осмысления. Как отмечает известный американский философ и литературный критик Д. Хартман: «Кажется, ни одно другое событие за последние пятьдесят лет не было столь детально изучено, – настолько, что буквально загнило нас. Однако его понимание приходит и уходит, а не прирастает прогрессивно»⁵⁸⁴. Поэтому задачей данного параграфа

⁵⁸⁰ Bellamy E.J. *Affective Genealogies: Psychoanalysis, Postmodernism, and the "Jewish Question" after Auschwitz*. University of Nebraska Press, 1997. P. 32.

⁵⁸¹ Shandler J. *While America Watches: Televising the Holocaust*. Oxford University Press, 1999. P. xiii; 211-212.

⁵⁸² Huysen A. *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. P. 14.

⁵⁸³ Десятки исследовательских центров и сотни музеев ежегодно проводят конференции, а также публикуют огромное количество литературы по этой проблематике. Также с 1986 г. издается журнал «Холокост и исследования геноцида» и т.д.

⁵⁸⁴ Hartman G. *The Longest Shadow: In the Aftermath of the Holocaust*. New York: Palgrave Macmillan, 2002. P. 3.

представляется не просто общая концептуальная разметка гигантского поля американских исследований Холокоста и контекста его трансформации в 1960-2000-е гг., но прояснение его ключевых теоретических достижений в области философии культуры, – ответов на вопросы, поставленные еще в 1960-е гг. Х. Арендт, Т. Адорно, а позднее Ж.-Ф. Лиотаром, об универсальности свидетельства и соотношении этического / эстетического измерений памяти, которые претендуют на формирование основы публичной сферы современных мультикультурных обществ.

На наш взгляд, огромную роль в экспансии полемики о травме и памяти в этой сфере сыграла консервативная «дисциплинарная политика» американских историков: Р. Хильберг, К. Браунинг, П. Новик и другие академические исследователи ограничивались *объяснением* бюрократической составляющей «фабрики смерти». Такая «социологизаторская» позиция вызвала критику со стороны «постмодернистской» интерпретации Холокоста в 1980-1990-е гг., отстаивающей «нерепрезентируемость» этого события – радикальную ограниченность его рационального осмысления в рамках традиционного исторического или социологического анализа, – а также указывающей на разрывы смысловых связей и бессознательный характер его механизмов. В целом эта дискуссия во многом продолжала широко известный спор между «модернной» (Ю. Хабермас) и постмодернистской (Ж.-Ф. Лиотар) философией культуры, которые на протяжении 1980-1990-х гг. показали ограниченность позиции своих оппонентов, тем самым ослабив друг друга⁵⁸⁵. Именно в этом интеллектуальном контексте и усиливаются в 1990-2000-е гг. исследования травмы и памяти.

«Банальность зла» Х. Арендт и американские историки Холокоста: проблема универсальности свидетельства

⁵⁸⁵ Подробнее см.: Jay M. Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought. University of California Press, 1994. P. 543-586; Jay M. Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas. University of California Press, 1984. P. 462-509; LaCapra D. Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language. Ithaca: Cornell University Press, 1983. P.145-183.

В США 1940-1960-х гг. Холокост стал объектом внимания скорее социологов и историков, нежели философов культуры. Долгое время преобладала тенденция к его «социологизации»⁵⁸⁶, истоки которой чаще всего связывают с деятельностью одного из департаментов Управления Стратегических Служб во главе с Ф. Нойманном, куда в 1940-е гг. входили также Г. Маркузе, О. Кирхаймер, Р. Лемкин и ряд других эмигрантов неомарксистов (преимущественно еврейского происхождения), эмигрировавших из Германии. Подготавливая материалы к Нюрнбергскому трибуналу и разрабатывая проекты денацификации Германии, коллектив Нойманна считал свою деятельность лишь первым шагом в демократизации немецкого общественного мнения. Их исследования должны были показать и подвергнуть критике те социально-экономические условия, которые привели нацизм к власти: монополистический капитализм, консерватизм немецкой государственной элиты и мощную милитаристскую традицию⁵⁸⁷.

Ученик Ноймана, автор одного из первых фундаментальных исторических исследований Холокоста «Уничтожение евреев Европы 1933-1945», профессор Рауль Хильберг из Вермонта подчеркивал ключевую роль немецкой бюрократии в разработке и реализации «окончательного решения». Ее целенаправленную и децентрализованную политику («машинерию разрушения»), по мнению исследователя, необходимо рационально осмыслить как единый феномен; попытки ее интуитивного понимания просто не срабатывают. Описывая свой собственный военный опыт 1944-1945 гг., Хильберг отмечает: «Я не был ранен и не получил наград. В отличие от многих американских солдат, я не был под обстрелом в Анцио, не участвовал в переправе через Рапидо, не высаживался под огнем на Омаха-

⁵⁸⁶ Отметим, что в Великобритании эта линия сохранила свое влияние до 2000-х гг. Например, см.: Bauman Z. *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press, 2008; Rose G. *Mourning Becomes the Law: Philosophy and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. *Social Theory after the Holocaust* / Ed. by R. Fine, C. Turner. Liverpool: Liverpool University Press, 2000; etc.

⁵⁸⁷ Подробнее см.: Salter M. *The Visibility of the Holocaust: Franz Neumann and the Nuremberg Trials* // *Social Theory after the Holocaust*. P. 205-2011.

бич. Годами и десятилетиями мне говорили, что невозможно представить, на что это похоже. Я слышал эту фразу снова и снова. ... Хотя я и побывал на войне, но прочувствовал меньше, чем понял»⁵⁸⁸.

Исследование Хильберга опирается, в первую очередь, на архивные материалы Нюрнбергского процесса и вывезенные американцами из Германии официальные документы. Историк весьма скептически относится к устным свидетельским показаниям (которые так важны для Ш. Фелман) – они полны субъективных ошибок и в фактологическом плане не дают ничего нового. Работа с этим источником должна быть основана исключительно на сравнении с дневниками, документами еврейских советов и немецкими данными. «Я прочел множество рассказов выживших, пытаюсь найти ответы на свои вопросы. ... Чаще всего, однако, я убеждался: они не могут дать мне того, что я от них хочу, – сколько бы они ни рассказывали»⁵⁸⁹.

Необходимо отметить, что активная критика подобного скептицизма со стороны литературно-философской трактовки Холокоста, обращенной именно к опыту жертв, заставила Хильберга несколько скорректировать свою позицию. В работе «Палачи, жертвы, сторонние наблюдатели» он переходит от акцента на макро-социальные процессы к типологии указанных субъективных позиций⁵⁹⁰. Однако при этом историк вновь отказывается отдать приоритет устным источникам и видео-свидетельствам, обращаясь преимущественно к дневникам (например, с дневником лидера Варшавского гетто Адама Черняка он работает 6 лет) и общему комплексу источников⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ Hilberg R. *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*. Chicago: Ivan R. Dee Inc., 1996. P. 54-55.

⁵⁸⁹ Hilberg R. *The Politics of Memory*. P. 133.

⁵⁹⁰ Hilberg R. *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933-1945*. N.Y.: Aaron Asher Books, 1992.

⁵⁹¹ Результатом огромной археографической работы Хильберга стало издание Czerniakow A. *The Warsaw of Adam Czerniakow: Prelude to Doom*. Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 1999. 444 p. и антология *Sources of Holocaust Research*. / Ed. by Raul Hilberg. Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 2001.

Далее Хильберг издает свои собственные воспоминания – «Политика памяти: путешествие историка Холокоста». Это название («политика памяти») отсылает к проблеме трансформации академического сообщества в США. Как отмечает автор, после «агонии Вьетнамской войны» новое поколение исследователей в поисках своего «места под солнцем» стало активно переосмысливать Холокост, видя в нем «абсолютное зло», с которым ничто не сравнится⁵⁹². Хильберг (как и многие другие историки его поколения) готов принять неизбежность ревизии языка и некоторых ключевых метафор в рамках новой «постмодернистской» парадигмы. Признавая, что нейтральный и объективистский стиль историописания, преобладавший в 1940-е гг. несколько устарел, он пытается сделать свои идеи более понятными аудитории: приводит музыкальные метафоры, обращается к своей семейной истории, признает за документом перформативную функцию⁵⁹³. В рамках воспоминаний вполне оправданными для него выглядят и субъективные суждения: «Меня часто спрашивали: за долгие годы работы над этой проблематикой вызвали ли какие-нибудь документы у меня боль. В основном у меня срабатывал иммунитет от подобной реакции, но, конечно, были и исключения. Когда я еще только начинал свою работу, я встретил свидетельство еврея, отказавшегося от получения кофе по карточкам, поскольку получил их по ошибке. *Эта история вызывает у меня тошноту*»⁵⁹⁴. Показательно, что автор здесь говорит не о каком-то предельном опыте, но о, казалось бы, банальном инциденте. Однако этот казус свидетельствует (позволяет нам рационально понять) суть процесса уничтожения – бюрократическое стремление следовать букве закона объединяло палачей и их жертв, покорность которых оказалась составной частью политики «окончательного решения».

⁵⁹² Hilberg R. The Politics of Memory. P. 123.

⁵⁹³ Ibid. P. 84, 83, P. 19-65, P. 74.

⁵⁹⁴ Ibid. P. 76.

В своих текстах Хильберг не использует понятие травмы – для него это слишком сомнительная метафора, неоправданно претендующая на статус научного понятия и уведящая от осмысления сути нацистской политики. Он готов пойти навстречу новым веяниям лишь там, где это не подменяет анализ механизмов «окончательного решения», но указывает на разницу поколенческой дистанции восприятия прошлого. В этом смысле весьма показательно, что завершает свои воспоминания исследователь (вместе с семьей уехавший из Австрии в 1939 г. и потерявший многих родственников во время Шоа; воевавший на западном фронте в 1944-1945 гг. и начавший свою работу о Холокосте в 1948 г.) словами прошедшего Освенцим писателя и историка Х.Г. Адлера, который видит в нем представителя поколения «родившихся позже», – «не затронутого напрямую, ... пытающегося осмыслить события с некоторой дистанции, но так и не могущего понять»⁵⁹⁵.

Социологическое объяснение Холокоста играло принципиальную роль для большинства послевоенных американских историков, включая калифорнийского профессора Кристофера Браунинга. В работе «Собирая воспоминания: история Холокоста и послевоенные свидетельские показания» он рассказывает о конференции 1986 г. в Хайфе: когда один из исследователей в своем выступлении заявил, что в фактическом плане нацистские источники о Холокосте гораздо более точны, чем субъективные свидетельские показания выживших, то был подвергнут моральному осуждению (но не содержательной критике) как на самой конференции, так и в израильских СМИ⁵⁹⁶. Сам Браунинг считает, что не только немецкие документы, но и показания нацистов в ходе судебных процессов, а также их воспоминания представляют собой крайне важный источник по истории Холокоста, – не менее важный, чем свидетельские показания выживших, к которым сегодня привлечено все внимание общественности. Признания

⁵⁹⁵ Hilberg R. The Politics of Memory. P. 203. Эти слова практически полностью совпадают с позицией М. Хёрш, которую мы рассматривали в параграф 3.3.

⁵⁹⁶ Browning C. Collected Memories: Holocaust History and Postwar Testimony. Madison: The University of Wisconsin Press, 2003. P. 40.

военных преступников имеют свою специфику, поскольку они в значительной степени направлены на самообеление и преуменьшение своей доли ответственности в произошедших событиях⁵⁹⁷. Свидетельства выживших сегодня рассматриваются, прежде всего, как специфический разрыв нарратива и репрезентации, прямое проявление *травмы* и предельного лагерного опыта (подробнее см. параграф 3.1). Ссылаясь на получившие широкий общественный резонанс вымышленные воспоминания Б. Вилкомирского о Холокосте и дело Ивана Демьянюка (необоснованно обвиненного на основе показаний выживших, узнавших в нем «Ивана Грозного» – самого жестокого охранника Трешлинка, – но затем оправданного израильским Верховным судом) Браунинг настаивает, что к любым воспоминаниям нужно относиться критично, сравнивая их с другими типами источников.

В этом контексте Браунинг разбирает 173 свидетельства выживших из трудового лагеря под Стараховицем (история которого почти не освещена нацистскими документами) и пытается выяснить детали нескольких спорных моментов лагерной истории. Например, сравнивая 11 свидетельских показаний о нападении одной из женщин на охранника (включая 2 свидетельства самой Гуты Б. 1968 и 1984 гг.) или рассматривая несколько рассказов об убийстве членов лагерного совета представителями группы «люблинских» из зондеркоманды, из взаимных противоречий и нестыковок этих нарративов, автор пытается реконструировать реальность прошлого. «Свидетельским показаниям выживших не стоит предоставлять привилегированного статуса, освобождать их от того же самого тщательного исследования, которому историки-профессионалы подвергают остальные

⁵⁹⁷ В качестве примера Браунинг подробно разбирает разные версии воспоминаний Эйхмана, их трансформацию в ходе судебного процесса и после его окончания. Задача историка (выступающего в данном случае как бы судебным экспертом), – используя внешнюю и внутреннюю критику этих воспоминаний и показаний, сравнивая их между собой, отделить историческую правду от лжи и фантазии. Browning C. Collected memories. P. 3-36.

источники»⁵⁹⁸. В этом контексте совершенно понятно, почему Браунинг достаточно редко использует понятие травмы (в основном критикуя «академическую моду» последних лет) – для него важна не субъективная составляющая опыта и воспоминаний выживших, но объективная картина произошедшего.

Солидарен с ним в этом и известный чикагский историк Питер Новик, последовательно рассматривающий восприятие Холокоста в американском общественном мнении после Второй мировой войны⁵⁹⁹. Он отмечает, что поначалу лагеря воспринимались как одно из военных преступлений нацизма – «абсолютного зла», полного антипода рациональной и миролюбивой демократии. В 1945-1946 гг., когда американские СМИ начали активно публиковать материалы о нацистских преступлениях против человечества, их героями становились военнопленные и «перемещенные лица» (DP), среди которых не проводилось каких-либо политических или национальных различий: «Сразу после Дня Победы в Германии и Австрии насчитывалось более 10 миллионов “перемещенных лиц”, лишь незначительную часть которых составляли прошедшие через лагеря евреи»⁶⁰⁰. Очень скоро вместо военнопленных общественное сознание переключилось именно на «перемещенных лиц», отношение к которым в 1945-1946 гг. было весьма амбивалентным. Так, например, Бен Гурион и ряд сионистских лидеров утверждали, что выжили скорее худшие представители еврейской диаспоры – эгоисты, заботившиеся только о себе и не способные поддерживать своих близких⁶⁰¹. Однако начало Холодной войны и раскол Германии привели к резким изменениям в восприятии нацистских преступлений. В конце 1940-

⁵⁹⁸ Browning C. *Collected Memories*. P. 84.

⁵⁹⁹ Его исследование получило массу позитивных откликов. Например, см.: Alexander J. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press, 2003. P. 35. Развивая тезис Новика, Александер анализирует структуру американского героического военного нарратива, антагонистом и протагонистом которого выступали именно нацисты и несущие освобождение Европе американцы. *Ibid.* P. 40.

⁶⁰⁰ Novick P. *The Holocaust in American Life*. Boston: Houghton-Mifflin Trade and Reference, 1999. P. 67.

⁶⁰¹ Novick P. *The Holocaust in American Life*. P. 69.

х гг. СССР из союзника превратился в противника, тогда как недавние враги в Германии превращались в союзников. Это привело к радикальному изменению образа «перемещенных лиц»: американское общественное мнение увидело в них «жертв тоталитаризма», причем даже скорее советского, чем нацистского – их представителями стали скорее казаки, прибалтийские эсесовцы и власовцы, чем немецкие коммунисты или евреи. Ключевым понятием в 1950-е гг. становится предложенный Р. Лемкиным термин «геноцид», позволяющий объединить юридические и идеологические коннотации этой аналитической рамки.

С конца 1960-х г. ситуация вновь радикально меняется: сначала судебное дело Эйхмана (1963), затем Франкфуртский процесс над палачами Освенцима (1963-1965), а главное – войны на Ближнем Востоке 1967 и 1973 гг. подтолкнули еврейскую диаспору в США к переосмыслению Холокоста. В условиях спада холодной войны, кризиса социальных ожиданий и роста неоконсервативных настроений он стал восприниматься как трагедия именно еврейского народа (но пока только внутри диаспоры). Причем восприниматься вновь достаточно амбивалентно: коммеморативные усилия призваны были как сохранить память о сопротивлении (восстаниях в Варшавском гетто, Собиборе и т.д.), так и дистанцироваться от коллаборационистов – членов еврейских советов и «капо». Именно внутри диаспоры стала постепенно преобладать тенденция к сакрализации Холокоста, образ которого все более мифологизировался.

Лишь с конца 1970-х гг. Холокост начинает рассматриваться американцами не как «чужая», а как своя собственная трагедия. Его жертвами оказываются не только около 6 млн. евреев, но и «все 11 млн. погибших от нацистской политики»⁶⁰². К этому дискурсу виктимизации активно присоединяются поляки, украинцы, представители стран третьего мира и т.д. Огромную роль в данном процессе играет целенаправленная

⁶⁰² Novick P. The Holocaust in American Life. P. 215-217.

медиа-политика Голливуда, наиболее известными продуктами которой стали сериал «Холокост» (1979) и получивший премию «Оскар» фильм С. Спилберга «Список Шиндлера» (1993). В каждом случае трансформация образа Холокоста в общественном мнении, по мнению П. Новика, связана скорее с социально-политическими и идеологическими факторами, чем с работой *травмы*.

Эти идеи, на первый взгляд, во многом пересекаются с позицией Ханны Арендт, изложенной ею в своей знаменитой книге «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме», где подробно рассматриваются общие бюрократические механизмы реализации и региональные отличия «окончательного решения еврейского вопроса» в Европе; прослеживается его преемственность с политикой национал-социалистов 1930-х гг.; разбирается карьера и свидетельские показания самого Адольфа Эйхмана; критически анализируются «общие» выступления свидетелей обвинения. Х. Арендт тоже достаточно скептически относится к организации суда как «шоу», рассчитанного на общественное мнение в Израиле и остальном мире. И весьма показательной в этом отношении ей представляется фраза Д. Бен-Гуриона: «Мы хотим, чтобы народы мира узнали, ... и чтобы они испытали стыд»⁶⁰³.

Однако эта цитата принципиально важна как показатель отличия подхода Х. Арендт от рассмотренной выше историографии. Ключевое значение для нее приобретает именно проблематика *совести* и *этического суждения* как способности отличить добро от зла. Эйхман (как и десятки тысячи других нацистов) не просто участвовал в уничтожении миллионов евреев, но при этом продолжал считать себя честным человеком, хорошим семьянином, достойным служащим⁶⁰⁴. «Всеобщий моральный коллапс», по

⁶⁰³ Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. С. 24.

⁶⁰⁴ «С точки зрения наших юридических институтов и наших норм юридической морали эта нормальность была более страшной, чем все зверства, вместе взятые, поскольку она подразумевала – как неустанно повторяли в Нюрнберге подсудимые и их адвокаты, – что этот новый тип преступника, являющегося в действительности “врагом человечества”,

мнению Арендт, затронул не только миллионы немцев, но и евреев, готовых через «юденраты» сотрудничать с нацистами, а главное – принять жесткое разделение людей на некие категории, исходя из расовых или социально-экономических оснований. Признание неравенства важно здесь именно как отказ от суждений совести и универсального императива человечности в пользу партикулярных интересов. Оно превращает человека из свободного законодателя, согласовывающего моральные нормы с универсальным законом, в мелкого исполнителя чужой воли, воспроизводящего готовые клише.

Таким образом, Х. Арендт выступает с апологией кантовского универсализма, принципиально важного для эпохи модерна. Однако уже в ее работах место этой универсальности метонимически занимает Освенцим – происходит редуцирование многообразия политических, социально-культурных и этических проблем к «основному вопросу» индустрии Холокоста – универсальности памяти о нем и ее этического императива (пусть и по-разному артикулируемого в интересусубъективном пространстве).

«Эстетика после Освенцима» и проблемы репрезентации Холокоста

Тезис об универсальности этического суждения (и, соответственно, свидетельства) Х. Арендт был активно воспринят многими американскими участниками полемики о травме и памяти, которые, впрочем, соединили эту этическую позицию с эстетическими идеями Ж.-Ф. Лиотара. Влияние последнего на американскую (как и мировую) философию культуры трудно переоценить или ограничить какими-либо дисциплинарными / территориальными рамкам. Поэтому мы постараемся предельно кратко обозначить его позицию, чтобы потом охарактеризовать специфику ее рецепции и одновременно ревизии в США.

совершает преступления при таких обстоятельствах, что он практически не может знать или чувствовать, что поступает неправильно». Там же. С. 411.

В своей известной работе «Хайдеггер и “евреи”» Лиотар отмечает, что растущий «мемориальный бум» и разного рода репрезентации Холокоста в искусстве способствуют скорее его нормализации, вытеснению и (в конечном итоге) забвению подлинного чувственного опыта или *айстесиса*: «Представить “Освенцим” в образах, в словах — это способ заставить о нем забыть. Я думаю не только о плохих фильмах и сериалах в массовом прокате, о плохих романах или “свидетельствах”. Я думаю как раз о том, что может или могло бы лучше всего заставить не забывать — точностью, строгостью»⁶⁰⁵.

Эстетика принципиально важна для Лиотара, поскольку работает с чувствами (полуосознанными и культурно осмысленными — философ не разделяет их с эмоциями), а также с бессознательными аффектами, которые действуют на уровне физики говорящего. Шок и необъяснимое на символическом уровне чувство возвышенного («духовное чувство» в терминологии И. Канта) становятся лишь симптомами и поверхностными проявлениями аффекта, который действует вне пространства-времени⁶⁰⁶. Поэтому и Холокост оказывается не просто событием прошлого, — он генерирует мощнейший аффект, который пронизывает и настоящее, и будущее: «Уничтожение не просто имело место единожды — тогда, в Освенциме, — а другими, с виду совершенно другими методами имеет место и сейчас в “управляемом обществе”, в “позднем капитализме”, в научно-технической системе — какое имя ни дай тому миру, в котором мы живем»⁶⁰⁷. В этом Лиотар наследует адорновскую критику современной культуры, производящей комфорт и анестезию (бесчувственность, неспособность к восприятию): «Современное сознание становится “чувствительным” только под влиянием шока, только к сенсационным чувствам, к количеству информации. Вне самого что ни на есть поразительного ничто более не

⁶⁰⁵ Лиотар Ж.Ф. Хайдеггер и «евреи» / Пер. В.Лапицкого. СПб.: Аксиома, 2001. С. 46.

⁶⁰⁶ В этом он похож на понятие «невостребованного опыта» К. Карут (см. параграф 3.1).

⁶⁰⁷ Лиотар Ж.Ф. Хайдеггер и «евреи». С. 72.

замечается, нюансы, тембры теряют и должны терять свое качество “материальных” особенностей. И даже в интимности Эго реконструирует себя, следуя производственной модели органического сложения капитала. Черты характера эксплуатируются в меновом социальном, экономическом и культурном обращении словно производственные аппараты, словно производительные товары»⁶⁰⁸. На фоне подобного товарного фетишизма и тотальной экспансии культурной индустрии лишь абстракция и минимализм продолжают парадоксальным образом свидетельствовать о невозможности для искусства выразить опыт Другого.

Современное искусство и теория культуры вместе ведут постоянную борьбу с тиражированием и омертвлением любых репрезентаций, – именно эту критику (включающую, безусловно, социальный аспект) Лиотар связывает с работой памяти и называет *распрей*: «Бороться с забвением в этом контексте – это бороться за то, чтобы помнить: мы забываем, стоит нам поверить, стоит заключить и счесть решенным. Бороться с забвением шаткости установленного, восстановленного прошлого. Бороться за болезнь, выздоровление от которой притворно. Вся сеть воздействий, контекстов, условий, причинных связей согласно их соответствующим и взаимным иерархиям, которую может сплести историк, конечно же, не оказывается из-за этого обеззаконенной. Она держит прошлое в подвешенном состоянии»⁶⁰⁹. Распря признает цезуры, фрагментарность и разорванность опыта, которые выражаются, например, в жанре *small recits*⁶¹⁰ – нарратив здесь не может подчинить или предать забвению шок прошлого.

Можно предположить, что «кризис свидетельства» у Ш. Фелман как раз схватывает этот подвешенный характер пограничного или предельного опыта. Однако если для Лиотара в нем раскрывается универсальность работы памяти и забвения, то для сторонников *trauma studies* он связан с

⁶⁰⁸ Там же. С. 77-78.

⁶⁰⁹ Там же. С. 23.

⁶¹⁰ Busse K. *Imagining Auschwitz: Postmodern Representations of the Holocaust*. Diss... PhD. Tulane University, 2002. P. 31.

партикулярным событием, о котором мы можем говорить, лишь указывая на структуру травмы (точнее, на разрыв, который она производит в структуре мировосприятия). У Лиотара же травма приобретает универсальный эпистемологический характер – она оказывается вытеснена в «пустующий центр» дискурса и лишь косвенно оказывает воздействие на любые интерпретации прошлого. Она становится точкой привязки или метонимического крепления репрезентации к реальности, исходящей не из аргументированного сравнения сущностно значимых свойств события / опыта / памяти (и анализа этических или эстетических суждений о них), но из ситуативных метонимических аналогий.

Именно в рамках такой метонимической дискурсивной модели с конца 1970-х гг. происходит сближение исследований Холокоста с *trauma* и *memory studies* в США, что проявляется, в частности, в работах «Когда приходит память» С. Фридландера, «Подгоняя память: искусство и политика мемориалов Холокоста» С. Милтон, «Свидетельские показания Холокоста: руины памяти» Л. Лангера, «Ткань памяти» Дж. Янга и др. В 1979 г. Д. Лауб и У. Розенберг создают видео-проект по сбору свидетельских показаний выживших, с 1982 г. превратившийся в Фортунофф Видео Архив при Йельском университете. Появляются десятки новых музеев, а также институтов, работающих именно с памятью о Холокосте.

Одним из наиболее известных авторов в этом ряду становится бостонский теоретик культуры Лоуренс Лангер, еще с 1970-х гг. доказывавший ограниченность как социологической, так и «постмодернистской» интерпретации Холокоста и стремившийся найти третий путь в этой полемике. Работая на стыке истории и литературной критики, он пытается провести важное различие между «вымышленными фактами» (*fictional facts* – событиями, придуманными автором) и «основанной на фактах литературой» (*factual fictions* – полу-художественными или автобиографическими произведениями, которым удается передать «дух времени» и сущностные черты тех или иных

исторических событий). Их связь через «литературное воображение» XX в. основывается на метафоре, образе и значительном арсенале языковых приемов. Однако Лангер настаивает на ограниченности этого нарративного посредничества применительно к Холокосту. Язык исследователя и язык выжившего сильно отличаются: «Как не было общего языка у жертв и палачей, так нет его у нас и убитых»⁶¹¹. Вслед за Лиотаром и Фелман Лангер неоднократно обращается к молчанию выживших как символическому разрыву – неспособности репрезентировать Холокост в рамках любого языка. «Если Холокост и показал нам ранимость человеческого тела, то, возможно, еще более наглядно он показывает хрупкость самих слов. Для тех, кто пережил Холокост, слова не только не описывают сущность этого опыта, но и манипулируют, меняют и кастрируют его»⁶¹². Наиболее правдивые тексты о Холокосте (полу-автобиографические, полу-художественные книги Ш. Дельбо, П. Леви, Ж. Амери), а также свидетельские показания выживших стремятся не сгладить нарратив, уложив его в классическую фабулу завязки-кульминации-развязки, но обозначают его разорванность и тем самым маркируют пограничный характер данного исторического события, «помогая нам вообразить невообразимое»⁶¹³.

С 1980-х гг. Лангер активно работает с видео-архивами Холокоста, пытаясь артикулировать специфику *свидетельства*. Ключевую роль при этом он придает отсутствию литературного посредничества, а также активной вовлеченности слушателей. Кроме того, сам диалог постоянно находится под вопросом: выжившие все время спрашивают интервьюера «Вы понимаете?»; начинают рыдать или просто прекращают свой рассказ. Эти разрывы нарратива (хотя и не превращающиеся в бездну непонимания, как у Ш. Фелман), по мнению Лангера, вызваны во многом специфической темпоральной организацией опыта респондентов. Их трагическое прошлое

⁶¹¹ Langer L. *Admitting the Holocaust: Collected Essays*. New York: Oxford University Press, 1995. P. 20.

⁶¹² *Ibid.* P. 26.

⁶¹³ Langer L. *Admitting the Holocaust*. P. viii.

подчинило настоящее и исключило саму модальность будущего. И основным проявлением этого бремени становится у Лангера память: «Свидетельские показания есть форма воспоминания. Способность помнить действует в настоящем, воскрешая личную историю, отягощенную травмами, – травмами, которые препятствуют гладкому течению истории-хроники»⁶¹⁴. Исследователь описывает несколько разновидностей этой «раненной памяти»: «глубокую», «униженную»; «запятнанную», «негероическую» и «мучительную память». Все они не вписываются в повседневные практики коммеморации и нарративы, использующие линейную (чаще всего героическую или теологическую) стратегию кодификации опыта для того, чтобы связать прошлое и настоящее. Проблемы сбоя памяти, по мнению Лангера, вызваны тем, что «глубинное ядро» лагерного опыта не может быть когнитивно осмыслено или эмоционально проработано. Поэтому *свидетельские показания* оказываются местом одновременно разворачивания нарратива и сбоя репрезентации, пространством взаимодействия / борьбы коммуникативной и «глубокой» памяти⁶¹⁵.

По ту сторону различия способов этого взаимодействия у Лангера лежит особое не-событийное, не-хронологическое, не-линейное время, условно обозначаемое как «мавзолей»⁶¹⁶ или «продолжающееся прошлое». Именно такая темпоральная форма, ставшая узнаваемой благодаря лагерной литературе, свидетельствам выживших и «мемориальному буму», сохраняет опыт прошлого и сопротивляется забвению (составляющему непереносимое условие «нормальной» работы коммуникативной памяти). Следуя этой установке (и регулярно ссылаясь на Ж.-Ф. Лиотара, а также М. Бланшо),

⁶¹⁴ Langer L. Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory. New Haven: Yale University Press, 1991. P. 2.

⁶¹⁵ Эти отношения притяжения и отталкивания во многом близки концепции «силового поля» М. Джемса (см. параграф 3.2). Маркером подобного взаимодействия у Лангера становится расстановка дефисов внутри слов – их смысловое и символическое разединение. Langer L. Holocaust Testimonies. P. 7; 39; Langer L. Admitting the Holocaust. P. 15; 17; 15.

⁶¹⁶ Это понятие по своей сути очень близко «крипту» Н. Абрахама и М. Торок, однако непосредственно на их работы Лангер не ссылается.

Лангер предпочитает говорить не о психической травме, но о «темпоральных ранах»: «Время как хронологическая последовательность не лечит и не может вылечить раны “продолжающегося прошлого”»⁶¹⁷.

Важно отметить, что речь здесь идет о специфическом виде *двойной связи*: признание онтологического статуса прошлого поддерживается в исследованиях памяти благодаря доминирующей в современном дискурсе и легко распознаваемой культурной форме свидетельства как специфического вида темпоральности – на стыке прошлого и настоящего. Травма из проблемы социально-психологической адаптации выживших превращается в метафизическое ядро ускользающего опыта. И переходит из рамок медицинского терапевтического дискурса в метонимическое клише – критику репрезентации, при одновременной парадоксальной декларации подлинности опыта именно ввиду этого сбоя. Универсальность не только этического суждения (Х. Арндт), но и эстетического измерения (Ж.-Ф. Лиотар) вытесняется фрагментарной констелляцией персонального свидетельства (памяти) и структуры травмы.

Схожую позицию отстаивают Майкл Бернард-Доналс и Ричард Глэйзер, которые утверждают: «Холокост есть “событие”, бросающее вызов репрезентации и, тем не менее, успешно репрезентируемое»⁶¹⁸. Исследователи подчеркивают присутствие в памяти как медийных клише, так и материальность травмирующего ядра воспоминаний (проявляющегося, в первую очередь, в образах). Поэтому в центре их внимания оказываются разрывы нарратива, зазоры между опытом прошлого и коллективной памятью, – авторы называют эту цезуру «памятью забвения»⁶¹⁹. «Молчание и паузы в речи, которые появляются в этой части интервью Мари Р. [свидетельские показания ФортунOFF архива – Ф.Н.] обозначают

⁶¹⁷ Langer L. Admitting the Holocaust. P. 18.

⁶¹⁸ Bernard-Donals M., Glejzer R. Representations of the Holocaust and the End of Memory // Witnessing the Disaster: Essays on Representation and the Holocaust. / Ed. by Michael Bernard-Donals and Richard Glejzer. The University of Wisconsin Press, 2003. P. 10.

⁶¹⁹ Bernard-Donals M. Forgetful Memory: Representation and Remembrance in the Wake of the Holocaust. New York: State University of New York Press, 2009.

пространство, в котором опыт переживания смерти ее матери невозможно пересказать, и тем не менее он преследует ее. К. Карут сказала бы, что этот разрыв маркирует прореху между свидетельством выжившего о травмирующем событии и тем, как оно вошло в опыт и стало фигурировать в нарративе (как смерть). Гибель матери возвращается в контексте гибели одиннадцати миллионов жертв Шоа. При этом конкретный акт свидетельства оказывается встроен в более общее историческое событие, которое может (хотя и несколько проблематично) быть осмыслено именно на общем уровне»⁶²⁰. В этом контексте травма выступает у Бернард-Доналса не как событие, но как ядро не поддающегося репрезентации (уникального) исторического опыта, впрочем, косвенно связанного с более общими явлениями, через описание которых его все-таки можно артикулировать. «Трудность разделения памяти и забвения связана с тем, что субъект размещает некое травмирующее ядро внутри нарратива, который пытается растворить данное ядро во времени, оставляя, однако, эту травму вне темпоральных артикуляций. Иначе говоря, проблема свидетельских показаний состоит в том, что слово “прошлое” само по себе есть а-темпоральное означающее, наложенное на временные представления, которые важны для говорящего в настоящем»⁶²¹.

Драматизация травмы: трагический нарратив и медиа в американской культурной индустрии

С другой стороны к проблеме отношений памяти и травмы подходит Джеффри Александер – один из лидеров «культурной социологии», преподававший сначала в Калифорнийском университете, а потом в Йеле, сторонник синтеза социологического подхода и *trauma studies*. Александер критикует отмеченное выше размежевание между социологизацией и «персонификацией» Холокоста (в его терминологии – между

⁶²⁰ Bernard-Donals M. Beyond the Question of Authenticity: Witness and Testimony in the Fragments Controversy// Witnessing the Disaster. P. 203.

⁶²¹ Glejzer R. Maus and the Epistemology of Witness // Witnessing the Disaster. P. P. 128.

«просвещенческой» и «психоаналитической» интерпретациями) и пытается преодолеть эту оппозицию в рамках своей концепции «культурной травмы». Вслед за П. Новиком, Дж. Александер отмечает, что в 1945 г. освобождение лагерей и ужасы, увиденные там американцами, не вызвали в общественном сознании шока. Ключевую роль в том, что со временем Холокост все-таки стал восприниматься как травма, сыграло формирование специфического трагического нарратива в культуриндустрии, а также воображаемая психологическая идентификация с героями этого нарратива – жертвами Шоа. Символическая универсализация Холокоста использует троп трагедии – описывает его как не разрешимый кризис вне времени и пространства: «Вместо искупления через прогресс трагический нарратив предполагает то, что Ницше назвал “драмой вечного возвращения”. ... В трагическом нарративе Холокоста первичным событием становится “драма травмы”, к которой публика возвращается снова и снова»⁶²². В результате этой легитимации «вечного возвращения» полемика о травме превращается в специфический культурный ритуал, отчасти институционализированный и бюрократизированный, но, главное, четко «узнаваемый» всеми членами общества именно как трагедия / драма.

Начиная с процесса Эйхмана, нарратив травмы развивается и в другом измерении – постоянно конкретизируется и персонифицируется, ставится на разных «сценах» и обыгрывается с бесконечными вариациями. Именно это его «драматическое» измерение позволяет публике испытать катарсис от самоидентификации с жертвами Холокоста и даже миметически спроецировать «универсальную трагедию» на другие конкретно-исторические сюжеты: события 1990-х гг. в Югославии, Африке, на Ближнем Востоке и т.д. Такой катарсис оказывается возможным только потому, что травма интернализуется – накладывается на осознание групповой идентичности (или собственного «воображаемого сообщества»). «Статус

⁶²² Alexander J. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. New York: Oxford University Press, 2003. P. 53.

“травматического” приписывается реальным и воображаемым феноменам не из-за их объективной опасности, но из-за того, что эти феномены внезапно и радикально поражают коллективную идентичность»⁶²³.

На воображаемом уровне для осознания предельного события как травмы необходимо мощное посредническое усилие – не индивидуальное, но коллективное – создание специфического символического дискурса (что и становится результатом полемики о травме и памяти). «Сообщество травмы» активно добивается, чтобы его услышали во всем мире – стремится навязать свой язык и свою воображаемую идентичность. Отмеченные тенденции универсализации этического / эстетического суждения и персонификации опыта создали в философии культуры устойчивое «силовое поле» (в терминологии М. Джея), позволяющее дискурсу травмы с одной стороны быть всегда узнаваемым, а с другой – поддерживать разнообразие деталей субъективных свидетельств. Стремясь преодолеть крайности социологизации и персонификации, Александер демонстрирует их взаимосвязь как сфер символического и воображаемого⁶²⁴.

Схожим образом известный калифорнийский профессор Майкл Ротберг связывает «силовое поле» социологизации / персонификации Холокоста с жанровой спецификой реализма (исходящего из идеи прямой репрезентации) / модернизма (сбоя репрезентации) / постмодернизма (настаивающего на косвенной репрезентации), которые, по сути, соответствуют позициям выжившего (ощущающего потребность свидетельствовать о нацистских преступлениях в духе Ш. Дельбо или Р. Клюгер) / постороннего (подобно Т. Адорно и М. Бланшо, понимающим невозможность говорить от имени жертв) / наследника (с его меланхолическим осознанием ограниченности собственного языка, что, впрочем, не исключает важности трудной памяти о семейном прошлом,

⁶²³ Alexander J. The Meanings of Social Life. P. 92.

⁶²⁴ Хотя на наш взгляд более продуктивно выделять три уровня: публичной сферы, культурных практик и субъективных аффектов.

например, в духе Арта Шпигельмана)⁶²⁵. Кроме того, Ротберг справедливо подмечает важное социальное измерение полемики о травме и памяти – распространенность в академических кругах тенденции к универсализации этического / эстетического суждения, тогда как вне академии преобладает интерес к персонификации опыта и уникальности свидетельств выживших⁶²⁶. Собственную позицию исследователь обозначает как «травматический реализм» – он предполагает «посредничество между реалистической и анти-реалистической позициями в исследованиях Холокоста»: «Травматическим я называю специфическое сочетание предельных (экстраординарных) и обыденных элементов при характеристике нацистского геноцида. Аккуратное использование категории травмы помогает показать сложность как описываемых событий, так и методологии исследования. Хотя травмирующее сочетание предельного и повседневного блокирует традиционные претензии знания на синтетичность, обращение к этой проблеме также может вести к новому знанию, лежащему по ту сторону оппозиции реализма и анти-реализма, за рамками традиционных дисциплин»⁶²⁷.

Важно отметить, что активное распространение «травматического реализма» в разных жанрах искусства и медиа существенно проблематизирует и меняет их канон. Это касается собственно жанра видеосвидетельств и кинодокументалистики (парадигматическим примером здесь может быть полемика вокруг фильма «Шоа» К. Ланцмана⁶²⁸), гигантского объема художественной / мемуарной литературы и комиксов (во главе со

⁶²⁵ Rothberg M. *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000. P. 13.

⁶²⁶ По данным уже упоминавшегося П. Новика, к концу 1990-х гг. 97% американцев были уверены, что знают о Холокосте, однако более трети из них не знают, что он был в рамках Второй мировой войны. Novick P. *The Holocaust in American Life*. P. 232.

⁶²⁷ Rothberg M. *Traumatic Realism*. P. 9; 6-7.

⁶²⁸ Kernel A. *Film and the Holocaust: New Perspectives on Dramas, Documentaries, and Experimental Films*. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2011; LaCapra D. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca, 1998. P. 95-138; Stoekl A. *Lanzmann and Deleuze: On the Question of Memory // Symplokē*. 1998. Vol. 6. No. 1-2. P. 72-82; etc.

знаменитым «Маусом» А. Шпигельмана⁶²⁹), мемориалов и живописи⁶³⁰, не говоря уже о современных инсталляциях, перформансах, виртуальных проектах и т.д. Однако особое воздействие на аудиторию в США, как отмечает большинство авторов, оказывают фильмы (документальные и художественные), а также фотографии, которые, по выражению А. Лисс, превращают метафору травмы «в парадигму постмодерна»⁶³¹. Говоря о последних, известная калифорнийская исследовательница Барби Зэлайзер отмечает, с одной стороны, необходимость использования разнородных культурных кодов для репрезентации, а с другой – невозможность выразить суть Холокоста ни через одну отдельно взятую культурную практику, ни через один язык. Вариативность визуальных образов и «атомарность» фотографии как медиума позволяет скорректировать ограниченность старого дискурса: между ними возникают взаимные отсылки и устойчивые ассоциации, которые, впрочем, не нарушают уникальности и самостоятельности каждого фото⁶³². По целому ряду причин фотографии кажутся максимально действенным средством косвенной репрезентации Холокоста – предельно универсальным и сохраняющим индивидуальную силу свидетельства одновременно. Однако вряд ли можно говорить о

⁶²⁹ Glejzer R. Maus and the Epistemology of Witness // *Witnessing the Disaster* / Ed. by M. Bernard-Donals, R. Glejzer. The University of Wisconsin Press, 2003. P. 125-140; Huyssen A. *Mise and Mimesis: Reading Spiegelman with Adorno* // *New German Critique*. 2000. No. 81. P. 65-82; Young J.E. The Holocaust as Vicarious Past: Art Spiegelman's Maus and the Afterimages of History // *Critical Inquiry*. 1998. Vol. 24. No. 3. P. 666-699; etc.

⁶³⁰ Например, см.: Young J.E. *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven and London: Yale University Press, 1999; Marcuse H. *Holocaust Memorials: The Emergence of a Genre* // *The American Historical Review*. 2010. Vol. 115. No. 1. P. 53-89. А уже упоминавшийся профессор Л. Лангер посвятил 6 своих книг изданию и комментариям к живописи С. Бака. Langer L. *Told and Foretold: The Cup in the Art of Samuel Bak*. Pucker Gallery, 2014; etc.

⁶³¹ Liss A. *Trespassing through Shadows: Memory, Photography, and the Holocaust*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. P.119-120.

⁶³² Zelizer B. *Gender and Atrocity: Women in Holocaust Photographs* // *Visual Culture and the Holocaust*. / Ed. by Barbie Zelizer. London: The Athlone Press, 2001. P. 267. Также см.: Zelizer B. *Remembering to Forget: Holocaust Memory Through the Camera's Eye*. University of Chicago Press. 1998.

структурном соответствии фотографии природе травматической памяти, как это делает, например, нью-йоркский профессор Ульрих Баер⁶³³.

Еще более показательной ситуация представляется в отношении телесериалов и фильмов о Холокосте, которых, по словам профессора Аннет Инсдорф, «до 1980 г. я посмотрела как минимум 60, затем к 1982 г. – еще 20, а к 1988 – еще около сотни (40 художественных и 60 документальных)»⁶³⁴. Важно отметить стирание грани между документальными и художественными картинами: даже «Шоа» К. Ланцмана предполагает выстраивание сценария и активную операторскую работу, тогда как основой для голливудских мелодрам все чаще становятся автобиографические тексты или мемуары реальных свидетелей Шоа. Нью-йоркский исследователь Джеффри Шандлер также отмечает огромное влияние телевидения на формирование образа Холокоста в американском общественном мнении, подробно прослеживая его на примерах освещения процесса по делу Эйхмана в 1961 г., обсуждения в СМИ сериала «Холокост» на рубеже 1970-1980-х гг. и мощной видео-кампании к 50-летию победы во Второй мировой войне. Делая акцент на изменения рынка телекоммуникаций и освещение конкретных прецедентов (конфликт в Скоки, Иллинойс, 1977-1978 гг.; Битбургский инцидент; дело О.Дж. Симпсона), Шандлер подчеркивает преобладание технологических и социальных факторов над психологическими или эстетическими. Критикуя сторонников Ш. Фелман и К. Карут за нивелирование самой идеи посредничества, он утверждает, что именно американское телевидение – самый нарративный и ангажированный медиум – смогло «достучаться» до каждой семьи и сформировать образ Холокоста в национальном сознании, модифицируя жанр мелодрамы⁶³⁵. Однако, по его мнению, постепенно превращение Шоа в «мастер-нарратив»

⁶³³ Baer U. *Spectral Evidence: The Photography of Trauma*. The MIT Press, 2005.

⁶³⁴ Insdorf A. *Indelible Shadows: Film and the Holocaust*. New York: Cambridge University Press, 2003. P. Xv. Также см.: Ibrahim Y. *Holocaust as the Visual Subject: The Problematics of Memory Making through Visual Culture* // *Nebula*. 2009. Vol. 6. No. 4. P. 94-113.

⁶³⁵ Shandler J. *While America Watches: Televising the Holocaust*. Oxford University Press, 1999. P. 261.

при рассмотрении самых разных катастроф XX в. (от конфликтов в Камбодже, Боснии и Руанде до СПИДа) оттесняет телевидение как посредник на второй план. Происходит его «гибридизация» – активное сращивание с другими медиумами (литературой, фотографией, музейными проектами и арт-инсталляциями)⁶³⁶.

Таким образом, полемика о памяти и травме в американских исследованиях Холокоста использует сразу нескольких условных оппозиций: индивидуального опыта-свидетельства / макро-социальных причин нацистских преступлений; укорененности травматического опыта в прошлом / его аффективной ре-актуализации в настоящем; сбоя репрезентации травмы / ее репрезентируемости в медиа, сложившихся культурных жанрах и нарративах. Внутри данных «силовых полей» возможно постоянное движение смысла и почти безграничная нюансировка позиций.

Однако качественно новых интеллектуальных ходов в этих рамках ожидать вряд ли приходится – полемика о травме и памяти все более замыкается на внутренние цитаты, неизбежно отдаляясь от опыта прошлого. Использование травмы как метафоры при этом несет все меньше смысла, кодируя реалии жизненного опыта задним числом и уже в такой форме вынося его в пространство культуры через использующие шок приемы медийного захвата аудитории. Внутреннее напряжение между феноменологией опыта и аналитикой языка описания здесь не заканчивается раскрытием механизмов их взаимосвязи, но скорее эклектически обходится конструированием бриколажей, компиляций и «гибридов» разной степени жизнеспособности.

Полемика об универсальности эстетического суждения и опыта в американской философии культуры в 2000-е гг. все более растворяется в обсуждении трансформации канона репрезентации и специфики конкретных медиа (или практик). При этом память о Холокосте и трагических событиях

⁶³⁶ Shandler J. While America Watches. P. 213.

XX в. не столько прорабатывается, сколько превращается в повод для морализаторства и мелодраматического воздействия на аудиторию через эклектичное воспроизведение медийных клише.

Если первоначально полемика о Холокосте стремилась соединить публичную сферу и субъективные аффекты, то со временем на передний план в ней вышла «драматизация» существующих медиа-практик, отодвинув проблему универсальности этического / эстетического суждения и публичной сферы.

В этой ситуации все большее количество исследователей (Р. Лейс, Д. Александер, Д. ЛаКапра и др.) стараются реже использовать метафоры памяти и травмы, превратившиеся в предельно «зонтичные» концепты, сфера значения которых все сильнее подменяется морализаторской функцией. «Индустрия Холокоста» сформировала определенный канон легко узнаваемых и воспроизводимых культурно-символических форм. Проблематизация границ новых жанров (перформанса, документальной драмы и т.д.) стала нормой для современного искусства, а эстетика шока уже не столько вызывает острашие, сколько является неотъемлемым приемом работы масс-медиа (фильмов-катастроф, триллеров и т.д.). Поэтому актуальной для исследований памяти и травмы задачей представляется попытка оставить на время прежние сконструированные оппозиции, точнее бесконечное «скольжение означающих» внутри них, в пользу артикуляции универсального измерения памяти, объединяющего сферу этического и эстетического. Кроме того, представляется перспективным анализ работы аффекта, о котором уже говорилось в предыдущих главах.

Важно отметить также, что не смотря на все указанные ограничения и проблемы «травматический реализм» по-прежнему доминирует в исследованиях культуры и культуриндустрии, меняя восприятие времени и пространства своей аудитории. Пожалуй, главным его эффектом становится формирование *двойной связи* универсального и локального, разрыва и преемственности, прошлого и настоящего – посетитель музея Холокоста все

чаще связывает эти полюса *метонимически*, а не через сравнение их ключевых черт, вопросы к метафорическому языку описания и анализ его внутренних противоречий.

* * *

Сравнивая аналитические стратегии гендерных исследований, военной антропологии и исследований Холокоста, важно подчеркнуть значимость для всех них процессуальности, которая все больше определяет культурное пространство. И именно дискурсивный аппарат полемики о травме и памяти (или его модифицированные аналоги) позволяет соединить уровни субъективных аффектов, социально-культурных практик и публичной сферы.

Однако эти уровни могут по-разному соотноситься между собой: военная антропология делает акцент на аффект и микро-практики субъективности, оставляя проблемы публичной сферы на заднем плане; гендерные исследования выводят на передний план практики и структурные механизмы демаркации личного / публичного пространства; исследования Холокоста сначала стремились напрямую соединить свидетельство и универсальность суждения, потом перенесли внимание на посредническую роль медиа в публичной сфере.

В теоретическом плане данные исследовательские стратегии во многом схожи в своем стремлении прагматически соединить деконструктивистскую критику и феноменологию тела. Сторонники диалога между этими влиятельнейшими философскими традициями стремятся изменить не только дискурс (стратегии самоописания тела), но и более глубокие рамки регистрации опыта. Возникающие на этом стыке гибриды представляют определенный интерес, однако пока охарактеризовать их как устойчивую теоретическую систему вряд ли возможно. Поэтому перспективы ревизии «парадигмы памяти», служащей основой современной публичной сферы мультикультурных сообществ, внутри перечисленных направлений исследований так и остаются под вопросом.

На этом фоне актуальной задачей для современной философии культуры представляется не описание или воспроизведение подобных интеллектуальных схем (а также многочисленных их вариаций), но создание интегративной модели, учитывающей значимость и неразрывную взаимосвязь уровней аффекта, культурных практик и публичной сферы. В этих условиях полемику о травме и памяти в американской философии культуры имеет смысл рассматривать не как законченную аналитическую модель, позволяющую обойти проблему репрезентации, но как важный, хотя и не законченный шаг на пути переосмысления взаимосвязи материальности тела и языков его описания. Основой дальнейшего движения в данном направлении может стать сохраняющееся напряжение между памятью и травмой, верностью прошлому и его проработкой. Важным достижением американской философии культуры представляется общая разметка этого силового поля, а также перенос внимания на уровень аффективности и «низовые» культурные практики.

Не повторение, но продолжение этой аналитической линии может быть весьма актуально для российской философии культуры, где, как уже отмечалось во введении, индивидуальная и коллективная память во многом противопоставляются, что создает иллюзорную и непродуктивную оппозицию, препятствующую пониманию структур и практик их взаимосвязи. Такое продолжение и развитие полемики о травме и памяти на российском материале, на наш взгляд, может отталкиваться не столько от «индустрии Холокоста» или гендерных исследований, сколько от военной антропологии, систематизирующей и занимающейся компаративным анализом опыта мировых войн XX века и современных локальных конфликтов. Именно на ее основе предлагаемая в диссертации модель может задействовать все три рассмотренных уровня: аффективный (личные и семейные воспоминания, связанные с войнами, затронувшими практически каждую российскую семью); многочисленные культурные практики (начиная от лейтенантской прозы, а также локальных ритуалов ветеранов локальных

войн и заканчивая блокбастерами Н. Михалкова); публичную сферу, до предела насыщенную дискуссиями о Второй мировой войне и «политиках памяти» о ней.

Востребованность предлагаемой модели на этом фоне состоит в том, что указанные уровни все сильнее не стыкуются между собой: большинство ветеранов не хотят говорить о прошлом и замыкаются в «разговорах на кухне»; их голоса не очень нужны в публичной сфере, в которой преобладает прагматизм частных и корпоративных интересов; а уровень культурных практик оказывается принципиально расколот в связи с переходом от литературы как основного медиума эпохи модерна к интернет-архивам (с их полифонией «образов-текстов»). Ключевые задачи философии культуры в этом контексте – не допустить тиражирования плоских клише и редуционистских схем в новых медиа; проблематизировать доминирующие стратегии репрезентации исторического опыта в публичной сфере; а также максимально включить голоса самих ветеранов в публичное поле и новые культурные практики. Полемика о травме и памяти представляется весьма продуктивным арсеналом теоретических и дискурсивных моделей для такого предотвращения механицизма, редукции и, в конечном итоге, забвения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Полемика о травме и памяти представляется предельно показательной для характеристики трансформаций современных гуманитарных исследований и американской философии культуры. Речь идет о нескольких общих линиях изменений, и прежде всего, об активном диалоге деконструктивистской критики с феноменологией тела. Их объединяет интерес к двусторонней связи дискурсивных рамок и форм регистрации опыта. С этой точки зрения, субъективность формируется как через дискурс, так и через до-языковое, аффективное соотнесение актуальных ощущений с предшествующим опытом. Важно подчеркнуть *двойную связь* этих процессов, которые не только аналитически исследуют формы соотнесения настоящего с прошлым, проблематизируя пересечения проработки и отыгрывания, скорби и меланхолии, ностальгической верности ушедшему и его драматизации, но и во многом определяют современные индивидуальные, культурные и коллективные самоидентификации. Внимание к *процессуальности* подобного рода связей также представляется принципиальным моментом для полемики о травме и памяти. Влияние на нее деконструкции (а также аналитической и прагматической философской традиции) ведет к отказу от крайностей эссенциализма и социального конструктивизма – попыток увидеть в памяти и травме универсальные органические феномены либо продукт политических манипуляций. Диалог с феноменологией тела ведет к замене *метафорического* языка описания (сравнения разных явлений на основе сходства их сущностных свойств) *метонимическим* (сравнением по смежности деталей, не предполагающим иерархии качеств, через воображаемые собственные ощущения).

В ходе исследования построена комплексная философская модель взаимосвязи памяти и травмы в пространстве культуры. Первый ее уровень

связан с аффективным характером субъективного опыта, лишь частично регистрируемого в символическом пространстве (в форме эмоций, интересов, ценностей, целерациональных установок), но во многом остающегося не символизируемым (хотя и влияющим на повседневные привычки, неосознанные автоматизмы поведения и психосоматику). Первоначально связанный с психоаналитической традицией дискурс травмы делал акцент на растущий раскол между этими регистрами сознательного / бессознательного, объясняя этот процесс ускорением культурных изменений и предельными историческими событиями XX века. Второй уровень составляет широкий спектр практик, позволяющих интегрировать опыт в традицию, включить его в сложившиеся культурные нарративы и формы. Третий уровень – публичная сфера и система культуры, в воспроизводстве которых ключевую роль играет память как сохранение культурных и социальных форм, преемственность менталитета и ценностных установок.

Ключевой тезис диссертационного исследования состоит в том, что в последней трети XX в. в американской культуре происходит переориентация практик «среднего уровня»: если в культуре эпохи модерна они были нацелены на трансляцию традиции и сохранение национальной памяти (уровень 3), то современная массовая культура переориентирует их на «потребителя» (уровень 1). В результате именно дискурс травмы как расколотого субъективного опыта становится моделью для тиражирования и модификаций культурных практик. Этому процессу сопутствует замена метафорического языка описания метонимическим и трансформация темпоральных представлений: преемственность прошлого, настоящего и будущего сменяется разрывом между ними и презентистской замкнутостью в настоящем. Во многом этим объясняется и столь явная полемическая заостренность дискурса *trauma* и *memory studies* в США. Построение такой комплексной философской модели предполагает также, что словарь травмы и памяти представляет собой единое дискурсивное поле, в котором «синтаксис» не менее важен, чем уровень семантики.

Кроме того, к реализованным задачам диссертации можно отнести систематизацию социально-политического контекста полемики о травме и памяти, которая из орудия левой социально-политической и культурной критики в 1970-е гг. постепенно превращается в средство нормализации. Важной тенденцией, во многом ставшей следствием такой трансформации, стал рост внимания к *памяти*, которая лишь в 2000-е гг. перестала заслоняться *травмой* в американских исследованиях культуры. Интеллектуальный контекст развития этой полемики во многом связан с выхолащиванием «лингвистического поворота» в англоязычной философии культуры и ростом ожиданий от сотрудничества с когнитивными науками, что способствует *медиализации* языка гуманитарных исследований. С другой стороны, сохранение деконструктивистской традиции в США ведет к преобладанию интереса скорее к разрыву, нежели преемственности культурных практик. Однако, поскольку дискурс травмы и памяти смог соединить эти линии, вряд ли оправданным будет сведение его лишь к рецепции тех или иных интеллектуальных веяний (теории практик, поворота к аффекту, дерридианской или демановской деконструкции и т.д.), либо социальных процессов (реакции на асимметричные конфликты рубежа XX-XXI вв., теракты 11 сентября 2001 г. и т.д.) Диссертация показывает единство и внутреннюю логику полемики о травме и памяти.

Незавершенность этой полемики, которая лишь временами превращалась в конструктивный диалог, оказалась обусловлена пролиферацией современных культурных практик, работающих с историческим опытом в предельно разных жанрах и институциональных формах: от постмодернистской литературы до комиксов, от кинодокументалистики до теле-сериалов, от традиционных музейных экспозиций до мемориальных выставок в торговых центрах, от фотографий до видео-инсталляций и интернет-архивов. Жанровая специфика перечисленных медиумов и их гибридов оказалась для американских исследований культуры важнее, чем понимание общей проблематики памяти

и травмы, обусловленной изменением темпорального режима постмодерна, к которому обращается философия культуры. Именно поэтому ключевая задача диссертационной работы – продемонстрировать структурное единство модели и дискурсивного языка травмы / памяти, которое, на наш взгляд, гораздо важнее тех или иных жанровых различий (что, впрочем, не означает нивелирования отмеченного многообразия культурных практик).

В этом контексте диссертационная работа демонстрирует неразрывную взаимосвязь понятий коллективной, культурной и «постпамяти». Спецификой их функционирования в американских исследованиях культуры представляется смещение внимания от феноменологических описаний многообразия субъективного опыта, межпоколенческих взаимодействий и символических форм к двусторонней аналитике культурного кодирования, к тем механизмам и структурам, которые одновременно задают рамки и являются результатом интересубъективных взаимодействий в публичной сфере. Благодаря этому дискурс памяти все больше выполняет нормативную функцию в морально-политической сфере, определяя основания представлений о культурном / национальном наследии, этическом гражданстве и т.д.

Отголоски идеи американской исключительности приобретают здесь дополнительный морализаторский пафос, легитимируя перенос идеолого-политических или религиозных (мессианских) установок в пространство публичной культурной политики. Не случайно именно исследования Холокоста (а не военная антропология, критически анализирующая участие США в современных локальных конфликтах) стали господствующей парадигмой или ключевым сюжетом в полемике о травме и памяти: американские ламентации относительно «окончательного решения» еврейского вопроса и коллаборационистского соучастия в нем практически всех европейских стран позволяют закрепить за собой позицию защитников универсальных этических ценностей. Функция исследований культуры при этом сводится к легитимации морального авторитета. Побочным эффектом

данной тенденции оказывается формализация и редукция широкого спектра ощущений, эмоций и жизненного опыта, а также придание гипертрофированного характера социально признанным «культурам травмы».

Весьма актуальным представляется тезис *trauma* и *memory studies* о том, что одной из важнейших задач философии культуры и гуманитарных исследований сегодня становится соучастие представителей академического сообщества в жизни публичной сферы через трансляцию либо ревизию существующих культурных практик. Идея нейтральности научной экспертизы все чаще используется неоконсерваторами в их стратегии превращения публичного пространства в конфликт частных интересов. Полемика о травме и памяти представляется на этом фоне крайне важным способом сохранения и переосмысления культурной самоидентификации, а также поиска новых форм солидарности локальными социальными группами и интеллектуальными сообществами, включая академические.

Также полемика о травме и памяти привлекает наше внимание к современным процессам трансформации субъективности. Центром последней все чаще оказываются не нации и не отдельные индивиды, но полу-осознаваемые (аффективные) связи и практики, посредством дискурса памяти / травмы переопределяющие культурные и морально-политические ценности, а также символически кодирующие повседневный опыт. Специфическими чертами этих трансформаций становится пересечение *проработки* прошлого и использования бессознательных механизмов *отыгрывания*.

Результатом этих процессов оказывается изменение восприятия пространства и времени, новая их маркировка. Время перестает восприниматься как одномерное и необратимое. Память как верность прошлому предполагает сохранение его влияния на настоящее гораздо более сложным образом, чем линейное разделение прошлого, настоящего и будущего, тогда как травма предполагает признание разрыва между ними.

Линейная разметка времени, свойственная эпохе национальных государств (с их строгими внешними границами, масштабным контролем из центра и регламентацией процедур включения/исключения), выступала основой легитимации классического режима знания/власти. Национальный нарратив позволял объединять пространство и время, а также предлагал культурные механизмы его интернализации. В эпоху мультикультурализма или «текучей современности», как называет ее З. Бауман, функционирование культуры и преобладающий (постклассический) дискурсивный режим изменились. Исследования травмы и памяти предполагают переход от линейности и иерархичности пространственно-временных связей к двусторонности и признанию темпоральных разрывов. Воплощение нарративов теперь все чаще включает экстернализацию (а не только рецепцию), а конкуренция культурных практик порождает пространство для большей индивидуальной активности и выбора тактик проработки / отыгрывания прошлого. Исторический опыт воспринимается в рамках этого режима как существование тела во времени. Пространство («места памяти») оказывается не просто внешним континуумом, но силовым полем, соотнесенным с телом и подверженным изменениям под воздействием культурных практик.

Именно проблематизация этих темпоральных сдвигов представляется наиболее важным значением полемики о травме и памяти, актуальным не только для американской, но и для отечественной философии культуры. Последняя ориентирована на текст как парадигматическую форму культуры (превращающую память в коллективную саморефлексию через сравнение настоящего с прошлым) или устную традицию (воспроизводящую символы и ритуалы с минимальными изменениями). Современная западная культура основана на визуальных образах, распространяющихся через медиа и интернет-сети, а не на текстах или устной традиции. Поэтому ее культурная память замыкается в настоящем, выстраивая отношения с прошлым не в формате диалога, но в режиме анахронизма.

Критика (во многом справедливая) этого нового темпорального режима, активно ведущаяся в последнюю четверть века, сосредоточена вокруг понятий презентизма и постмодернизма, которые, впрочем, представляются слишком широкими и расплывчатыми. Полемика о травме и памяти позволяет уточнить их феноменологические составляющие именно во временном аспекте, включая признание двустороннего характера связей и процессуальность отношений настоящего и прошлого.

Как уже отмечалось в последней главе, вряд ли продуктивно превращать дискурс травмы и памяти из специфической полемики в американской философии культуры в универсальную тенденцию, требующую повсеместной апроприации. Одним из ее ключевых достижений стал вывод о многообразии и гибридном характере современных культурных практик. Так что прямой перенос каких-либо сюжетных линий (например, исследований Холокоста) на российскую почву будет заведомо проигрышным по сравнению с оригинальными разработками, заинтересованными не в трансляции, но в *диалоге*.

Перспективы исследования и выстраивания такого диалога для отечественной философии связаны, прежде всего, с возможным компаративным анализом американской полемики о травме и памяти с европейскими исследованиями культурной памяти (включая проблематизацию существенных различий между их немецкой, французской и британской версиями). Такой анализ важен не только на теоретическом уровне, но и в плане участия в обновлении *инфраструктуры* практик коммеморации, учитывающих западные версии преодоления разрыва между традиционной и массовой культурой в современном обществе. При этом построение теоретической модели пропорциональной взаимосвязи аффективного уровня, культурных практик и публичной сферы не должно быть оторвано от меняющихся в режиме реального времени социально-культурных трендов.

Поэтому к сфере *рекомендаций*, которые можно сформулировать на основе диссертационного исследования, можно отнести принцип координации совместных усилий академических исследователей, представителей общественных организаций и деятелей культуры, практически работающих в сфере новых медиа. Наиболее перспективным такое сотрудничество представляется в области посткритической военной антропологии, занимающейся исследованиями интернализации сложившихся культурных рамок и экстернализацией меняющегося в условиях современных конфликтов военного опыта. Работа в этой сфере должна быть связана с проектной деятельностью и направлена на модификацию актуальных культурных практик. Исследование полемики о травме и памяти в американской философии культуры может помочь в преодолении возникающих при этом разногласий.

Наконец, рассмотренная полемика о травме и памяти подчеркивает *терапевтическую функцию* философии культуры. Помимо прикладных практик работы с ветеранами локальных конфликтов (количество которых растет сегодня во всем мире), речь идет о более общей проблеме – жизненном опыте, связанном с «трудным прошлым», которое все чаще становится бременем для настоящего. Эффективная проработка такого прошлого возможна только в пространстве широкого спектра культурных практик, теоретически осмысляемых (по возможности оперативно) философией культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Абдульманова Л.Ш. Фактор «вьетнамского синдрома» в политике президентов США. Дисс. ... к.и.н. Казань, 2000. 377 с.
2. Айерман Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. № 1. С. 121-138.
3. Айзенштейн З. Против империи // Гендерные исследования. 2004. № 10. С.29-62.
4. Александер Д. Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. 2012. № 3. С. 5-40.
5. Альчук А. 9-11 // Гендерные исследования. 2001. № 6. С. 206-209.
6. Аникин Д.А. Пространство социальной памяти. Дисс. ... к. филос. н. Саратов, 2008. 151 с.
7. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт / Пер. А.А. Олейникова. М.: Европа, 2007. 608 с.
8. Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / Пер. М. Кукарцевой, Е. Коломоец, В. Катаева. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 496 с.
9. Арендт Х. Vita activa, или о деятельной жизни / Пер. В.В. Бибихина. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
10. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / Пер. С. Кастальского, Н. Рудницкой. М.: Европа, 2008. 424 с.
11. Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / Пер. А. Глухова. СПб.: Наука, 2012. 303 с.
12. Арендт Х. Между прошлым и будущим / Пер. Д. Аронсона. М.: Издательство института Гайдара, 2014. 416 с.
13. Арендт Х. О революции / Пер. И. Косич. М.: Европа, 2011. 464 с.
14. Арендт Х. Скрытая традиция / Пер. Т. Набатниковой. М.: Текст, 2008. 221 с.
15. Аристотель. О памяти и припоминании // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 161-168.
16. Артог Ф. Какова роль историка во все более презентистском мире? // [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/8000> Дата обращения: 18.01.2018]
17. Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика / Пер. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
18. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / Пер. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 232 с.
19. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.

20. Байрамкулова А.А. Военно-политическая экспансия США во Вьетнаме. Дисс. ... к.и.н. Ставрополь, 2005. 248 с.
21. Балакшин А.С. Культурная политика: теория и методология исследования. Автореферат дисс. ... д.филос.н. Н. Новгород, 2005. 55 с.
22. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Харьков, СПб: Алетейя, 2002. 160 с.
23. Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 133-154.
24. Бевернаж Б. Аллохронизм, равенство во времени и современность. Критика проекта радикальной современности Йоханнеса Фабиана и доводы в пользу новой политики времени // Социология власти. 2016. № 2. С. 174-202.
25. Бенхабиб С. Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003. 350 с.
26. Беньямин В. О понятии истории / Пер. С. Ромашко // Новое литературное обозрение. 2000. № 46. С. 81-90.
27. Беньямин В. Озарения / Пер. С. Ромашко. М.: Мартис, 2000. 376 с.
28. Берберих М.В. Коммуникативный подход и историческая концепция Ю.Хабермаса. Дисс. ... к.и.н. Волгоград, 2011. 247 с.
29. Бергсон А. Творческая Эволюция. Материя и память / Пер. М. Булгакова. Минск: Харвест, 1999. 1408 с.
30. Березовец В.В. Социально-психологическая реабилитация ветеранов боевых действий. Дисс. ... к.псих. н. М., 1997. 136 с.
31. Бетильмерзаева М.М. Ментальность в контексте культуры. Дисс. ... д.филос.н. Ростов-на-Дону, 2011. 359 с.
32. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Пер. Е.А. Самарской. М.: Культурная революция; Республика, 2006. 269 с.
33. Бондарева Л.М. К метафорике памяти (статический и динамический аспекты) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2009. № 4. С. 70-78.
34. Борозняк А. ФРГ: волны исторической памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3. С. 58-65.
35. Бурдые П. Практический смысл / Пер. Н.А. Шматко. СПб: Алетейя, 2001. 562 с.
36. Васильев А.Г. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 461-480.
37. Васильев А.Г. Современные memory-studies и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2008. С. 19-49.
38. Вахштайн В.С. «Практика» vs. «фрейм»: альтернативные проекты исследования повседневного мира // Социологическое обозрение. 2008. № 1. С. 65-95.
39. Вахштайн В.С. Драматургическая теория Ирвинга Гофмана: два прочтения // Социологическое обозрение. 2003. № 4. С. 104-118.
40. Веселкова Н.В., Прямикова Е.В., Вандышев М.Н. Места памяти в молодых городах. Екатеринбург: УрФУ, 2016. 394 с.

41. Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI-XX вв.) / Под ред. М.Г. Муравьевой. СПб.: Издательство Европейского университета, 2011. 296 с.
42. Винницкий И. Заговор чувств или русская история на «эмоциональном повороте» // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 441-460.
43. Власова О.А. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ: история, мыслители, проблемы. М.: Территория будущего, 2010. 640 с.
44. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта / Пер. Г.С. Батыгина. М.: Институт социологии РАН, 2003. 752 с.
45. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. А.Д. Ковалева. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. 304 с.
46. Гофман Э. Ритуал взаимодействия: Очерки поведения лицом к лицу / Пер. Н.Н. Богомоловой. М.: Смысл, 2009. 319с.
47. Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3. С. 46–57.
48. Гумпрехт Х.-У. Производство присутствия: чего не может передать значение / Пер. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 184 с.
49. Деланда М. Война в эпоху разумных машин / Пер. Д. Кралечкина. М.: Кабинетный ученый, 2014. 338 с.
50. Делез Ж. Критика и клиника / Пер. О.Е. Волчек, С.Л. Фокина. СПб.: Machina, 2002. 240 с.
51. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Кн.2. Тысяча плато / Пер. Я.И. Свирского. М., Екатеринбург: У-Фактория, 2010. 895 с.
52. Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. 2000. № 4. С. 63-78.
53. Джохадзе И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М.: УРСС, 2001. 256 с.
54. Дубин Б.В. Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь. М.: РОССПЭН, 2011. 391 с.
55. Егорова И.В. Философская антропология Эриха Фромма. Дисс. ... д.филол.н. М., 2004. 303 с.
56. Жеребкина И.А. Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии. СПб.: Алетейя, 2007. 307 с.
57. Золкин А.Л. Язык и культура в англо-американской аналитической философии XX века. М.: ЮНИТИ, 2005. 504 с.
58. Йейтс Ф. Искусство памяти / Пер. Е. Малышкина. СПб.: Университетская книга, 1997. 480 с.
59. Ижилова Н.В. Теоретико-методологические основания современной культурной политики. Автореферат дисс. ... д.филол.н. СПб., 2011. 46 с.
60. Историческая политика в XXI в. / Под ред. А. Миллера, М. Липмана. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 648 с.

61. Калдор М. Старые и новые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / Пер. А. Апполонова, М. Дондуковского. М.: Издательство института Гайдара, 2015. 416 с.
62. Калинин И. Прошлое как ограниченный ресурс: историческая политика и экономика ренты // Неприкосновенный запас. 2013. № 2. С. 200-214.
63. Караяни Ю.М. Социально-психологическая реабилитация инвалидов боевых действий. Дис. ... д.псих.н. М., 2015. 343 с.
64. Карут К. Травма, время и история // Травма: пункты / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. С. 561-581.
65. Касавин И.Т. Контекстуализм как методологическая программа // Эпистемология и философия науки. 2005. № 4. С. 5-17.
66. Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. М.: Канон+, 2008. 437 с.
67. Кельнер М.С. Социокультурная психоаналитическая антропология (историко-философский анализ). Дисс. ... д.филос.н. М., 1993. 272 с.
68. Кертман Г.Л. Массовое сознание. «Вьетнамский синдром» и его последствия // Проблемы американистики. М., 1989. С. 255-271.
69. Кобылин И.И. «Автономия аффекта»: история, становление, биополитика // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 25-38.
70. Кобылин И.И. История и топология: падение и взлет анахронизма // Социология власти. 2016. № 2. С. 15-34.
71. Комадорова И.В. Американская культурная антропология о факторах культурной динамики. Дисс. ... д.филос.н. М., 2005. 408 с.
72. Копосов Н. Память строгого режима: история и политика в России. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 320 с.
73. Косилова Е.В. Психиатрия: опыт философского анализа. М.: Проспект, 2014. 272 с.
74. Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. М.: УРСС, 2005. 350 с.
75. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб.: Алетейя, 2003. 256 с.
76. Крылов П. Обретение исторического слуха: парадигмы изучения неофициальной памяти // Новое литературное обозрение. 2005. № 74. С. 446-453.
77. Кузнецов Д.В. «Вьетнамский синдром» в общественном мнении США // Общественные науки и современность. 2012. № 2. С. 126-135.
78. Кузнецов Д.В. Война в Ираке и общественное мнение США в 2003-2008 гг. // США - Канада: Экономика. Политика. Культура. 2008. № 10. С. 25-42.
79. Кузнецов Д.В. События 11 сентября 2001 г. и проблема международного терроризма в зеркале общественного мнения. М.: ЛИБРОКОМ, 2009. 400 с.
80. Кукарцева М.А. Современная философия истории США Иваново: Ивановский государственный университет, 1998. 215 с.

81. Куренной В. Исследовательская и политическая программа культурных исследований // Логос. 2012. № 1. С. 14-79.
82. Лакан Ж. Четыре основных понятия психоанализа. Семинары. Кн. 11 / Пер. А. Черноглазова. М.: Гнозис, 2004. 304 с.
83. Лапланш Ж., Понталис Ж.Б. Словарь по психоанализу. М.: Высшая школа, 1996. 623 с.
84. Ле Гофф Ж. История и память / Пер. К.З. Акопяна. М.: РОССПЭН, 2013. 303 с.
85. Леонтьева О.Б. «Мемориальный поворот» в современной российской исторической науке // Диалог со временем. 2015. № 50. С. 59-96.
86. Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара: Книга, 2011. 448 с.
87. Лиотар Ж.Ф. Хайдеггер и «евреи» / Пер. В. Лапицкого. СПб.: Аксиома, 2001. 187 с.
88. Логунова Л.Ю. Социально-философский анализ семейно-родовой памяти как программы социального наследования. Дисс. ... д.филос.н. Кемерово, 2011. 267 с.
89. Лойко О.Ф. Онтология социальной памяти. Дисс. ... д.филос.н. Красноярск, 2004. 299 с.
90. Лотман М.Ю. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.
91. Мазин В. Субъект Фрейда и Деррида. СПб.: Алетейя, 2010. 256 с.
92. Мазур Л.Н. Образ прошлого: формирование исторической памяти // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2013. № 3. С. 243-256.
93. Макаров А.И. «Культурологический поворот» в философии памяти // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 3. С.17-21.
94. Макаров А.И. Политика памяти как элемент региональной культурной жизни // Власть. 2008. № 12. С. 8-11.
95. Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти (образы – концепты – рефлексия). Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009. 215 с.
96. Макаров М.Л. Основы теории дискурса. М.: Гнозис, 2003. 280 с.
97. Макинтайр А. После добродетели / Пер. В.В. Целищева. М.: Академический проект, 2000. 384 с.
98. Малинова О.Ю. Актуальное прошлое: символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности. М.: Политическая энциклопедия, 2015. 207 с.
99. Малинова О. Россия и «Запад» в XX в.: трансформация дискурса о коллективной идентичности. М.: РОССПЭН, 2009. 190 с.
100. Малышкин Е.В. Две метафоры памяти. СПб.: СПбГУ, 2011. 246 с.
101. Малышкин Е.В. Метафоры памяти в истории философской мысли. Дисс. ... д.филос.н. СПб., 2015. 341 с.

102. Ман П. де. Слепота и прозрение. Статьи о риторике современной критики / Пер. Е.В. Малышкина. СПб.: Гуманитарная академия, 2002. 256 с.
103. Марков Б.В. Герменевтика и деконструкция // ХОРА. 2007. № 1-2. С. 34- 47.
104. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек / Пер. А.А. Юдина. М.: АСТ, 2003. 526 с.
105. Мегилл А. Историческая эпистемология / Пер. М.А. Кукарцевой. М.: Канон+, 2007. 480 с.
106. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. 608 с.
107. Мещеркина Е.Ю. Историческая память и проблемы мемориализации // Россия реформирующаяся. 2005. С. 198-213.
108. Микешина Л.А. Диалог когнитивных практик. М.: РОССПЭН, 2010. 575 с.
109. Миллер А. Роль экспертных сообществ в политике памяти в России // Полития. 2013. № 4. С. 114-126.
110. Михель Д.В. Лечение и забота: проблемы развития медицины в фокусе гуманитарно-медицинских дискуссий // Диалог со временем. 2015. № 57. С. 259-281.
111. Михель Д.В. Медикализация как социальный феномен // Вестник Саратовского государственного технического университета. 2011. № 4. С. 256-263.
112. Михель Д.В. Философский анализ стратегий телесности современной западной цивилизации. Дисс. ... д.филос.н. Саратов, 2000. 357 с.
113. Мищенко А.И. Социологический анализ процесса социальной адаптации ветеранов афганской войны. Дисс. ... к.с.н. М., 1991. 174 с.
114. Морина Л.П. Семиотика ритуализированных поведенческих форм культуры. Автореферат дис. ... д.филос.н. СПб., 2008. 42 с.
115. Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: история, репрезентация, свидетель // Новое литературное обозрение. 2014. № 1. С. 59-74.
116. Морозов В.Е. Россия и Другие: идентичность и границы политического сообщества. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 656 с.
117. Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж., Винок М. Франция-память / Пер. Д. Хапаевой. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 328 с.
118. Нургалиева Л.В. Эмоциональный интеллект или интеллектуальные эмоции? // Диалог со временем. 2013. № 42. С. 80-90.
119. Олейников А.А. Временной опыт и повествовательный сюжет в феноменологической и в «новой» философии истории // Диалог со временем. 2001. № 7. С. 248-274.
120. Олейников А.А. История: событие и рассказ. Критический анализ философии нарративной формы. Дисс. ... к.филос.н. М., 1999. 171 с.

121. Осборн П. Темпорализация как трансцендентальная эстетика: авангард, модерн, современность // Художественный журнал. 2016. № 98. [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://moscowartmagazine.com/issue/31/article/552> Дата обращения 8.01.2018]
122. Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа / Под ред. М. Габовича. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 784 с.
123. Платон. Менон // Платон. Собрание сочинений. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 575-612.
124. Платошкина В.В. Философско-антропологические основы американского мультикультурализма. Автореферат дисс. ... к.филос.н. Белгород, 2007. 19 с.
125. Плотин. Об ощущении и памяти // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 169-173.
126. Подорога В.А. Память и забвение // Новое литературное обозрение. 2012. № 4. [Режим доступа – URL: http://www.nlobooks.ru/node/2527#_ftnref21 Дата обращения – 10.01.2016]
127. Подорога В.А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М.: Ad Marginem, 1995. 341 с.
128. Помогабин В.Н. Методологические основы военно-психологических исследований. Дисс. ... д.псих.н. М., 2002. 478 с.
129. Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания. М.: ГУ ВШЭ, 2003. 44 с.
130. Репина Л.П. «Мост из прошлого в грядущее», или вновь о метафоре памяти // Диалог со временем. 2012. № 41. С. 181-190.
131. Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. 2007. С. 5-21.
132. Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. И.И. Блауберг и др. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
133. Романовская Е.В. Традиция как форма социальной памяти. Дисс. ... д.филос.н. Саратов, 2013. 306 с.
134. Романовская Е.В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты. Автореферат дисс. ... д.филос.н. Саратов, 2013. 42 с.
135. Романовская Е.В. Феномен памяти: между историей и традицией // Философия и общество. 2010. № 1. С. 98-109.
136. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Пер. И. Хестановой, Р.Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 282 с.
137. Ростовцев Е.А., Сосновский Д.А. Направления исследований исторической памяти в России // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История. 2014. № 2. С. 106-126.
138. Рубцов А.В. Архитектоника постмодерна: континуум // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 66-76.

139. Руткевич А. М. Психоанализ и доктрина исторической памяти. М.: ГУ-ВШЭ, 2005. 36 с.
140. Рыклин М. Город и апокалипсис // Гендерные исследования. 2002. № 7-8. С. 166-169.
141. Рюзен Й. Утрачивая последовательность истории // Диалог со временем. 2001. № 7. С. 8-27.
142. Савельева И.М. Исторические исследования в XXI в.: теоретический фронтир // Диалог со временем. 2012. № 38. С. 25-53.
143. Савельева И.М., Полетаев А.В. Социальные представления о прошлом или знают ли американцы историю. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 455 с.
144. Савицкий Е.Е. Проблема контекста в интеллектуальной истории 1940-2000 гг. // Мир Клио. Сборник статей в честь Л.П. Репиной. Т. 1. М., 2007. С. 334-348.
145. Савицкий Е.Е. Удовольствие от прошлого чувство свободы в историографии 1990-х гг. // Диалог со временем. 2005. № 15. С. 179-209.
146. Савченкова Н.М. Аналитика психического опыта. Проблема психической предметности в фундаментальной философии XX века и психоанализе. Дисс. ... д.филос.н. СПб., 2010. 276 с.
147. Сеннет Р. Падение публичного человека / Пер. В. Софронова. М.: Логос, 2002. 424 с.
148. Сеннет Р. Плоть и камень: тело и город в западной цивилизации / Пер. П. Фаворова. М.: Strelka-Press, 2016. 502 с.
149. Сенявская Е. С. История войн России XX века в человеческом измерении: проблемы военно-исторической антропологии и психологии. М.: РГГУ, 2012. 332 с.
150. Сенявская Е. С. Психология войны в XX веке: исторический опыт России. М.: РОССПЭН, 1999. 383 с.
151. Сенявский А.С., Сенявская Е.С. Вторая мировая война и историческая память: образ прошлого в контексте современной геополитики // Вестник МГИМО. 2009. № 4. С.299-310.
152. Сенявский А.С., Сенявская Е.С. Историческая память о войнах XX в. как область идейно-политического и психологического противостояния // Отечественная история. 2007. № 2. С. 139-151.
153. Сироткина И.Е. Из истории одной психологической категории: музыкальные аффекты, чувства, эмоции // Методология и история психологии. 2009. Т. 4. Вып. 2. С. 146-159.
154. Современная культурная политика как креативная деятельность: управление и инновации / Под ред. О.Н. Астафьевой. СПб.: ЭЙДОС, 2014. 639 с.
155. Спивак Г. Террор: речь после 9–11 // Травма-пункты. / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. С. 864-900.
156. Сыров В.Н., Головашина О.В., Линченко А.А. Политика памяти в свете теоретико-методологической рефлексии: опыт зарубежных

исследований // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 407. С. 135-143.

157. Тарабрина Н.В. Практикум по психологии посттравматического стресса. СПб.: Питер, 2001. 268 с.

158. Торопыгина М.Ю. Иконология. Начало. Проблема символа у Аби Варбурга и в иконологии его круга. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 368 с.

159. Травма: пункты / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. 936 с.

160. Трубина Е.Г. Публика: краткий очерк понятия // Публичная сфера: теория, методология, кейс стади / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой, П.В. Романова. М.: ЦСПГИ, 2013. С. 25-34.

161. Трубина Е.Г. Учась вспоминать: векторы исследования памяти // Власть времени: социальные границы памяти. Сб. ст. / Под ред. В.Н. Ярской, Е.Р. Ярской-Смирновой. М.: Вариант, 2011. С. 25–42.

162. Уинтер Дж. Места памяти и тени войны / Пер. Ф. Николаи // Вестник Мининского университета. 2016. № 1-2. [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://vestnik.mininuniver.ru/reader/search/mesta-pamyati-i-teni-voynu/> Дата обращения: 15.08.2017]

163. Ушакин С. Отстраивая историю: советское прошлое сегодня // Неприкосновенный запас. 2011. № 6. С. 10-16.

164. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни // Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1990. С. 202-309.

165. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.

166. Фуко М. Ницше, генеалогия, история // Философия эпохи постмодерна: сборник переводов и рефератов. Минск: Красико-принт, 1996. С. 74-97.

167. Хабермас Ю. Политические работы / Пер. Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2005. 368 с.

168. Хабермас Ю. Структурные изменения публичной сферы / Пер. В.В. Иванова. М.: Весь мир, 2016. 344 с.

169. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.

170. Хархордин О., Волков В. Теория практик. СПб: Издательство Европейского университета, 2008. 298 с.

171. Хаттон П. История как искусство памяти / Пер. В.Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2004. 424 с.

172. Хмелевская Ю.Ю. «История эмоций» в современной историографической парадигме // Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы / Под ред. Л.П. Репиной. М.: ЛКИ, 2011. С. 452-461.

173. XX век: письма войны / Под ред. С. Ушакина, А. Голубева. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 832 с.

174. Цеханская К.В. Американский мессианизм – духовная сила глобализма // Проблемы национальной стратегии. 2015. № 1. С. 236-252.

175. Шамов В.А. Проблема теории традиции в современной европейской и американской философии культуры: В. Хёсле, Д. Зильберман, С. Лэш. Дисс. ... к.филос.н. Н. Новгород, 2006. 164 с.
176. Шкудунова Ю.В. Соотношение публичной и частной сфер жизнедеятельности: социально-философский аспект. Дисс. ... к.филос.н. М., 2006. 170 с.
177. Щеглова Е.С. Дискурс социальных последствий военного синдрома в современном медийном пространстве. Дис. ... к.с.н. Саратов, 2012. 132 с.
178. Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 155-164.
179. Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. Публичная сфера: программа исследования // Публичная сфера: теория, методология, кейс-стади / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой, П.В. Романова. М.: ЦСПГИ, 2013. С. 7-24.
180. A Companion to Cultural Memory Studies / Ed. by A. Erll, A. Nünning. Berlin, N.Y.: de Gruyter, 2010. 452 p.
181. A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment / Ed. by F. Mascia-Lees. Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, 2011. 560 p.
182. A Story for All Americans: Vietnam, Victims, and Veterans / Ed. by F.L. Grzyb. West Lafayette: Purdue University Press, 2000. 308 p.
183. Ackerman J.W. The Memory of Politics: Hannah Arendt, Carl Schmitt and the Possibility of Encounter // Concentrationary Memories: Totalitarian Terror and Cultural Resistance / Ed. by G. Pollock, M. Silvermann. L.: I.B. Tauris and Co Ltd., 2013. P. 31-43.
184. Acton C. Grief in Wartime: Private Pain, Public Discourse. L., N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007. 224 p.
185. Ahmed S. The Cultural Politics of Emotion. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004. 256 p.
186. Alexander J. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. N.Y.: Oxford University Press, 2003. 312 p.
187. Alexander J. Toward a Theory of Cultural Trauma // Cultural Trauma and Collective Identity / Ed. by J. Alexander. Los Angeles: University of California Press, 2004. P. 1-30.
188. Alexander J. Trauma: A Social Theory. Malden: Polity, 2012. 180 p.
189. Allen M.J. Until the Last Man Comes Home: POWs, MIAs, and the Unending Vietnam War. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009. 433 p.
190. An Emotional History of the United States / Ed. by P.N. Stearns, J. Lewis. N.Y., L.: New York University Press, 1998. 486 p.
191. Anthropology and the United States Military: Coming of Age in the Twenty-First Century / Ed. by P. Frese, M. Harrell. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. 162 p.

192. Apel D. *War Culture and the Contest of Images*. Rutgers University Press, 2012. 273 p.
193. Apel D. *Torture Culture: Lynching Photographs and the Images of Abu Ghraib* // *Art Journal*. 2005. Vol. 64. No. 2. P. 88-100.
194. Arnold G. *The Afterlife of America's War in Vietnam: Changing Visions in Politics and on Screen*. Jefferson: McFarland & Company, 2006. 238 p.
195. Ashcroft B. *Post-Colonial Transformation*. N.Y.: Routledge, 2001. 256 p.
196. Assman J. *Communicative and Cultural Memory* // *Cultural Memory Studies* / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2008. P. 109-118.
197. Assman A. *Canon and Archive* // *Cultural Memory Studies* / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2008. P. 97-108.
198. Assmann A. *Re-framing Memory. Between Individual and Collective Forms of Constructing the Past* // *Performing the Past: Memory, History, and Identity in Modern Europe* / Ed. by K. Tilmans, J. Winter. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. P. 35-50.
199. *Audiences and Publics: When Cultural Engagement Matters for the Public Sphere* / Ed. by S. Livingstone. Bristol: Intellect Books, 2005. 200 p.
200. Audoin-Rouzeau S. *Men at War 1914-1918: National Sentiment and Trench Journalism in France during the First World War*. Bloomsbury Academic, 1992. 208 p.
201. Barnouw D. *The War in the Empty Air: Victims, Perpetrators, and Postwar Germans*. Indianapolis: Indiana University Press, 2005. 304 p.
202. *Battlefield Emotions 1500-1800: Practices, Experience, Imagination* / Ed. by E. Kuijpers, C. Haven. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2016. 326 p.
203. Bauman Z. *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press, 2008. 255 p.
204. Beattie K. *The Scars that Blinds: American Culture and the Vietnam War*. N.Y.: New York University Press, 1998. 240 p.
205. Beidler P.D. *Late Thoughts on an Old War: The Legacy of Vietnam*. Athens: The University of Georgia Press, 2004. 213 p.
206. Bell D. *Memory, Trauma and World Politics* // *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and Present* / Ed. by D. Bell. N.Y.: Palgrave MacMillan, 2006. P. 1-32.
207. Bellamy E.J. *Affective Genealogies: Psychoanalysis, Postmodernism, and the "Jewish Question" after Auschwitz*. University of Nebraska Press, 1997. 214 p.
208. Benhabib S. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary*. N.Y.: Routledge, 1992. 276 p.
209. Berlant L. *Compassion: The Culture and Politics of an Emotion*. N.Y.: Routledge, 2004. 256 p.
210. Bernard-Donalds M., Glejzer R. *Between Witness and Testimony: The Holocaust and the Limits of Representation*. N.Y.: State University Press of New York, 2001. 188 p.

211. Bernard-Donals M.F. *Forgetful Memory: Representation and Remembrance in the Wake of the Holocaust*. N.Y.: State University of New York Press, 2009. 201 p.
212. Beverley J. *Testimonio: On the Politics Of Truth*. University of Minnesota Press, 2004. 144 p.
213. Bigsby C. *Remembering and Imagining the Holocaust: The Chain of Memory*. N.Y.: Cambridge University Press, 2006. 407 p.
214. Bloom H., Man P. de, Derrida J., Hartman G. *Deconstruction and Criticism*. Continuum Publishers Group, 1979. 256 p.
215. Bloxman D. *Genocide on Trial: War Crimes Trials and the Formation of Holocaust History and Memory*. N.Y.: Oxford University Press, 2001. 273 p.
216. *Bodies in Conflict: Corporeality, Materiality and Transformation* / Ed. by P. Cornish, N. Saunders. N.Y.: Routledge, 2014. 250 p.
217. Bodnar J. *Remaking America: Public Memory, Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press, 1993. 318 p.
218. Bohleber W. *Remembrance, Trauma and Collective Memory: The Battle for Memory in Psychoanalysis* // *International Journal of Psychoanalysis*. 2007. Vol. 88. No. 2. . P. 329-333.
219. Bonds E. *Indirect Violence and Legitimation: Torture, Surrogacy, and the U.S. War on Terror* // *Societies without Borders*. 2012. Vol. 7. Iss. 3. P. 295-325.
220. Borradori G. *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago, L.: The University of Chicago Press, 2004. 208 p.
221. Bourke J. *Dismembering the Male: Men's Bodies, Britain, and the Great War*. Chicago: University Of Chicago Press, 1996. 336 p.
222. Bourke J. *Fear: A Cultural History*. Emeryville: Shoemaker and Hoard, 2006. 500 p.
223. Boyarin J.A. *Space, Time, and the Politics of Memory* // *Remapping Memory: The Politics of TimeSpace* / Ed. by J. Boyarin. Minneapolis, L.: University of Minnesota Press, 1994. P. 1-38.
224. Brennan T. *The Transmission of Affect*. N.Y.: Cornell University Press, 2004. 227 p.
225. Browning C. *Collected Memories: Holocaust History and Postwar Testimony*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2003. 120 p.
226. Buck-Morss S. *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*. N.Y.: Verso, 2003. 160 p.
227. Buhle M.J. *Feminism and its Discontents: A Century of Struggle with Psychoanalysis*. Harvard University Press, 1998. 432 p.
228. Burnham J. *After Freud Left: A Century of Psychoanalysis in America*. Chicago: University Of Chicago Press, 2014. 280 p.

229. Burton J.A. *Film, History and Cultural Memory: Cinematic Representations of Vietnam-Era America during the Culture Wars, 1987-1995*. Diss. ... PhD. University of Nottingham, 2007. 329 p.
230. Busse K. *Imagining Auschwitz: Postmodern Representations of the Holocaust*. Diss. ... PhD. Tulane University, 2002. 244 p.
231. Butler J. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. N.Y., L.: Roudedge, 2011. 254 p.
232. Butler J. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. N.Y., L.: Verso, 2004. 168 p.
233. Butler J. *Rethinking Vulnerability and Resistance // Vulnerability in Resistance / Ed. by J. Butler*. Duke University Press, 2016. P. 12-28.
234. Butler J. *Senses of the Subject*. N.Y.: Fordham University Press, 2015. 218 p.
235. Butler J. *Frames of War. When is Life Grievable?* L., N.Y.: Verso, 2009. 224 p.
236. Butler J. *Torture and the Ethics of Photography // Society and Space*. 2007. Vol. 25. No. 6. P. 951-966.
237. Cahill C. *Fighting the Vietnam Syndrome: The Construction of a Conservative Vietnam Veterans Politics, 1966-1984*. Diss. ... PhD. Evanston, 2008. 259 p.
238. Caldwell R.A. *Gender and the Homoerotic Logic of Torture at Abu Ghraib*. Diss. ... PhD. Texas A&M University, 2007. 238 p.
239. Campbell R., Wasco S.M. *Understanding Rape and Sexual Assault: 20 Years of Progress and Future Directions // Journal of Interpersonal Violence*. 2005. Vol. 20. No. 1. P. 127-131.
240. Caruth C. *Literature in the Ashes of History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013. 144 p.
241. Caruth C. *Empirical Truths and Critical Fictions: Locke, Wordsworth, Kant, Freud*. The Johns Hopkins University Press, 2009. 182 p.
242. Caruth C. *Trauma: Explorations in Memory*. The Johns Hopkins University Press, 1995. 288 p.
243. Caruth C. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Johns Hopkins University Press, 1996. 176 p.
244. Chollet D., Goldgeier J. *America between the Wars: From 11/9 to 9/11*. N.Y.: Public Affairs, 2008. 441 p.
245. Chong D. *The Girl in the Picture: the Story of Kim Phuc, the Photograph and the Vietnam War*. N.Y.: Penguin Books, 2001. 400 p.
246. Chua C. *Bombarded by Soundful Images: An Audiovisual Account of 9/11 // PRism*. 2007. Vol. 4. Iss. 3. P. 1-11.
247. Clough P.T. *The Affective Turn: Political Economy, Biomedicine, and Bodies // The Affect Theory Reader / Ed. by M. Gregg, G. Siegworth*. Durham, NC: Duke University Press, 2010. P. 206-228.
248. Connerton P. *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 158 p.

249. Craps S. *Postcolonial Witnessing: Trauma out of Bounds*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. 170 p.
250. Crockett C. *A Theology of the Sublime*. N.Y.: Routledge, 2001. 156 p.
251. *Cultural Trauma and Collective Identity* / Ed. by J.Alexander, R. Eyerman. University of California Press, 2004. 326 p.
252. Cvetkovich A. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Raleigh: Duke University Press, 2003. 354 p.
253. Cvetkovich A. *Depression: A Public Feeling*. Duke University Press Books, 2012. 296 p.
254. Cvetkovich A. *Public Feelings* // *South Atlantic Quarterly*. 2007. Vol. 106. No. 3. P. 459-468.
255. Czerniakow A. *The Warsaw of Adam Czerniakov: Prelude to Doom*. Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 1999. 444 p.
256. Daly R.J. *Samuel Pepys and Post-Traumatic Stress Disorder* // *The British Journal of Psychiatry*. 1983. Vol. 143. Iss. 1. P. 64-68.
257. Das V. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkley: California University Press, 2006. 296 p.
258. *Deconstruction and Pragmatism* / Ed. by C. Mouffe. N.Y.: Routledge, 1996. 100 p.
259. Derrida J. *Archive Fever: A Freudian Impression*. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 128 p.
260. Dixon T. *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 287 p.
261. Doss E. *The Emotional Life of Contemporary Public Memorials: Toward a Theory of Temporary Memorials*. Amsterdam University Press, 2008. 56 p.
262. Duncan K.A. *Healing from the Trauma of Childhood Sexual Abuse: The Journey for Women*. Westport: Praeger, 2004. 264 p.
263. Dupuy T.N. *Understanding War: Military History and the Theory of Combat*. N.Y.: Paragon House, 1986. 312 p.
264. *(En)gendering the War on Terror: War Stories and Camouflaged Politics* / Ed. by K. Hunt, K. Rygiel. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2008. 234 p.
265. Eastman S.L. *Beyond the Battlefield: Direct and Prosthetic Memory of the American War in Viet Nam*. Diss. ... PhD. University of Tennessee, 2010. 264 p.
266. Edkins J. *The Rush to Memory and the Rhetoric of War* // *Journal of Political and Military Sociology*. 2004. Vol. 31. Iss. 2. P. 231-250.
267. Eisenman S.F. *The Abu Ghraib Effect*. L.: Reaktion Books, 2007. 142 p.
268. Eisenstein Z. *Sexual Decoys: Gender, Race and War in Imperial Democracy*. N.Y.: Zed Books, 2007. 142 p.

269. Ekman P. *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life*. N.Y.: Henry Holt and Company, 2007. 320 p.
270. *Emotions and War: Medieval to Romantic Literature* / Ed. by S. Downes, A. Lynch, K. O'Loughlin. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015. 274 p.
271. *Emotions in American History: An International Assessment* / Ed. by J.C.E. Gienow-Hetch. Oxford, N.Y.: Berghahn Books, 2010. 290 p.
272. *Emotions, Politics and War* / Ed. by L. Ahall, T. Gregory. N.Y.: Routledge, 2015. 262 p.
273. Enloe C.H. *Does Khaki Become You? The Militarization of Women's Lives*. San Francisco: Harper\Collins, 1988. 270 p.
274. Enloe C.H. *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*. Berkeley: University of California Press, 1993. 283 p.
275. Eustace N. *Passion Is the Gale: Emotion, Power, and the Coming of the American Revolution*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2008. 624 p.
276. Faludi S. *The Terror Dream: Fear and Fantasy in Post-9/11 America*. N.Y.: Metropolitan Books, 2007. 371 p.
277. Feindt G., Krawatzek F., Mehler D., Pestel F., Trimcev R. *Entangled Memory: Toward a Third Wave in Memory Studies // History and Theory*. 2014. Vol. 53. P. 24-44.
278. Felman S. *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Harvard University Press, 2002. 253 p.
279. Felman S. *The Scandal of the Speaking Body: Don Juan with J.L. Austin, or Seduction in Two Languages*. Stanford: Stanford University Press, 1983. 144 p.
280. Felman S. *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*. Johns Hopkins University Press, 1993. 184 p.
281. Felman S. *Writing and Madness: Literature / Philosophy / Psychoanalysis*. Stanford University Press, 2003. 294 p.
282. Felman S., Laub D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. N.Y.: Routledge, 1992. 315 p.
283. *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies* / Ed. by S. Benhabib, D. Cornell. Cambridge: Polity Press, 1987. 200 p.
284. Finley E.R. *Fields of Combat: Understanding PTSD among Veterans of Iraq and Afghanistan*. N.Y.: Cornell University Press, 2011. 240 p.
285. Flax J. *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley: University of California Press, 1990. 287 p.
286. Fluck W. *The "Imperfect Past": Vietnam According to the Movies // The Merits of Memory: Concepts, Contexts, Debates* / Ed. by H.-G. Grabbe, S. Schindler. Heidelberg: Universitätsverlag, 2009. P. 353-385.

287. Fortunati V., Lamberti E. Cultural Memory: A European Perspective // *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* / Ed. by A. Erll, A. Nunning. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2008. P. 127-140.
288. Fotiade R., Jasper D. Embodiment: Phenomenological, Religious and Deconstructive Views on Living and Dying. Routledge, 2016. 246 p.
289. Fraser N. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy // *Social Text*. 1990. Vol. 25/26. P. 56-80.
290. Friedlander S. When Memory Comes. Madison: University of Wisconsin Press, 2003. 192 p.
291. Frisch M. A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History. N.Y.: State University of New York Press, 1990. 300 p.
292. From Hanoi to Hollywood: The Vietnam War in American Film / Ed. by L. Dittmar, G. Michaud. N.Y.: Rutgers University Press, 1990. 418 p.
293. Fuchs E. Women and the Holocaust: Narrative and Representation. University Press of America, 1999. 148 p.
294. Fullilove M.T., Saul J. Rebuilding Communities: Post-Disaster in New York // *9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks* / Ed. by Y. Neria, R. Gross, R.D. Marshall. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 164-178.
295. Fussell P. The Great War and Modern Memory. N.Y., London: Oxford University Press, 1975. 384 p.
296. Galea S., Ahern J., Resnick H., Vlahov D. Post-Traumatic Stress Symptoms in the General Population after a Disaster: Implications for Public Health // *9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks* / Ed. by Y. Neria, R. Gross, R.D. Marshall. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 19-31.
297. Gandhi L. Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship. Duke University Press, 2006. 264 p.
298. Gardner D. The Science of Fear: How the Culture of Fear Manipulates Your Brain. L.: Plume, 2009. 368 p.
299. Gay P. At Home in America // *The American Scholar*. 1977. Vol. 46. No. 1. P. 31-42.
300. Gay P. Education of the Senses. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1984. 576 p.
301. Gay P. The Party of Humanity: Essays in the French Enlightenment. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1964. 280 p.
302. Gay P. A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis. Yale University Press, 1987. 182 p.
303. Gay P. Freud for Historians. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1985. 272 p.
304. Gay P. Freud, Jews, and Other Germans: Masters and Victims in Modernist Culture, N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1978. 310 p.

305. Gay P. *Freud: A Life for Our Time*. J.M.Dent & Sons Ltd, 1988. 672 p.
306. Gay P. *Pleasure Wars*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1998. 336 p.
307. Gay P. *The Cultivation of Hatred*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1993. 752 p.
308. Gay P. *The Naked Heart*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1995. 480 p.
309. Gay P. *The Tender Passion*. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1986. 498 p.
310. Gay P. *Modernism: The Lure of Heresy*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2007. 640 p.
311. Gay P. *My German Question: Growing Up in Nazi Berlin*. New Haven, London: Yale University Press, 1998. 222 p.
312. Gay P. *Schnitzler's Century: The Making of Middle-Class Culture 1815-1914*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2002. 368 p.
313. Gay P. *Weimar Culture: The Outsider as Insider*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2001. 240 p.
314. Gillmore W.J. *Psychohistorical Inquiry: A Comprehensive Research Bibliography*. N.Y.: Garland, 1984. 283 p.
315. Glasser R. *Broken Bodies / Shattered Minds: A Medical Odyssey from Vietnam to Iraq*. N.Y.: History Publishing Company, 2011. 280 p.
316. Goode L. *Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere*. L., Ann Arbor: Pluto Press, 2005. 166 p.
317. Greif G. *We Wept Without Tears. Testimonies of the Jewish Sonderkommando from Auschwitz*. Yale University Press, 2005. 381 p.
318. Griffin M. *Picturing America's 'War on Terrorism' in Afghanistan and Iraq // Journalism*. 2004. Vol. 5. P. 381-402.
319. Haas K.A. *Carried to the Wall: American Memory and the Vietnam Veterans Memorial*. Berkley: University of California Press, 1998. 205 p.
320. *Habermas and the Public Sphere / Ed. by C. Calhoun*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1992. 510 p.
321. Habermas J. *Philosophical-Political Profiles*. Cambridge: MIT Press, 1983. 239 p.
322. Hafemeister T.L., Stockey N.A. *Last Stand? The Criminal Responsibility of War Veterans Returning from Iraq and Afghanistan with Posttraumatic Stress Disorder // Indiana Law Journal*. 2010. Vol. 85. Iss. 1. P. 87-141.
323. Hagopian P. *The Vietnam War in American Memory: Veterans, Memorials, and the Politics of Healing*. Amherst: University of Massachusetts Press, 2009. 560 p.
324. Hale N.G. *The Rise and Crisis of Psychoanalysis in the United States: Freud and the Americans, 1917-1985*. Oxford: Oxford University Press, 1995. 496 p.

325. Hallin D.C. *The "Uncensored War": The Media and Vietnam*. Berkley: University of California Press, 1989. 304 p.
326. Hammond W.M. *Reporting Vietnam: Media and Military at War*. Lawrence: University Press of Kansas, 2000. 376 p.
327. *Handbook of Emotions* / Ed. by M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, L.F. Barrett. N.Y., L.: The Guilford Press, 2008. 848 p.
328. Harmon M.D. *Found, Featured, then Forgotten: U.S. Network TV News and the Vietnam Veterans Against the War*. Knoxville: Newfound Press, 2011. 191 p.
329. Harriman R., Lucaites J.L. *Public Identity and Collective Memory in U.S. Iconic Photography: The Image of 'Accidental Napalm'* // *Critical Studies in Media Communication*. 2003. Vol. 20. No. 1. P. 35-66.
330. Hartman G. *The Longest Shadow: In the Aftermath of the Holocaust*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. 192 p.
331. Hartman J. *Scars of the Spirit: The Struggle against Inauthenticity*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. 260 p.
332. Hartog F. *What is the Role of the Historian in an Increasingly Presentist World?* // *The New Ways of History: Developments in Historiography* / Ed. by G. Harlaftis, N. Karapidakis, K. Sbonias, V. Vaiopoulos. N.Y.: Tauris Academic Studies, 2010. P. 239-252.
333. *Haunters and Shooters: An Oral History of the U.S. Navy SEALs in Vietnam* / Ed. by B. Fawcett. Harper Collins. William Morrow Paperbacks, 2005. 400 p.
334. Hemmings C. *Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn* // *Cultural Studies*. 2005. Vol. 19. No. 5. P. 548-567.
335. Henke S.A. *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women's Life-Writing*. N.Y.: St. Martins Press, 2000. 240 p.
336. *Heroism and the Changing Character of War: Toward Post-Heroic Warfare?* / Ed. by S. Scheipers. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2014. 376 p.
337. Herring G.C. *The "Vietnam Syndrome" and American Foreign Policy* // *Virginia Quarterly Review*. 1981. Vol. 57. No. 4. P. 594-612.
338. Hersh S.M. *Chain of Command: The Road from 9/11 to Abu Ghraib*. N.Y.: Perfect Bound, 2004. 395 p.
339. Hilberg R. *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933-1945*. N.Y.: Aaron Asher Books, 1992. 352 p.
340. Hilberg R. *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*. Chicago: Ivan R. Dee Inc., 1996. 208 p.
341. Hirsch M. *Surviving Images: Holocaust Photographs and the Work of Postmemory* // *The Yale Journal of Criticism*. 2001. Vol. 14. No. 1. P. 5-37.
342. Hirsch M., Spitzer L. *What's Wrong with the Picture? Archival Photographs in Contemporary Narratives* // *Journal of Modern Jewish Studies*. 2006. Vol. 5. No. 2. P. 229-252.

343. Hirsch M. "What We Need Right Now Is to Imagine the Real": Grace Paley Writing against War // *Publications of the Modern Language Association*. 2009. Vol. 124. No. 5. P. 1768-1777.
344. Hirsch M. *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge: Harvard College, 1997. 304 p.
345. Hirsch M. *Marked by Memory: Feminist Reflections on Trauma and Transmission // Extremities: Trauma, Testimony, Community* / Ed. by N.K. Miller, J. Tougaw. Urbana: Illinois University Press, 2002. P. 71-91.
346. Hirsch M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. N.Y.: Columbia University Press, 2012. 320 p.
347. Hirsch M. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1989. 244 p.
348. Hirsch M., Spitzer L. *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory*. Los Angeles: University of California Press, 2010. 362 p.
349. *Historical Reenactment: From Realism to the Affective Turn* / Ed. by I. McCalman, P.A. Pickering. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010. 272 p.
350. *History, Trauma, and Healing in Postcolonial Narratives: Reconstructing Identities* / Ed. by O. Ifowodo. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. 219 p.
351. Hofstadter R. *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays*. N.Y.: Knopf, 1965. 330 p.
352. Hoge C.W., Castro C.A., Messer S.C., McGurk D., Cotting D.I., Koffman R.L. *Combat Duty in Iraq and Afghanistan, Mental Health Problems, and Barriers to Care* // *New England Journal of Medicine*. 2004. Vol. 351. Iss. 1. P. 13-22.
353. Hoggett S.C.P., Thompson S. *Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies*. N.Y., L.: Bloomsbury Academic, 2012. 248 p.
354. Horowitz S. *Voicing the Void: Muteness and Memory in Holocaust Fiction*. N.Y.: State University of New York Press, 1997. 276 p.
355. Howes C. *Voices of the Vietnam POWs: Witnesses to Their Fight*. N.Y.: Oxford University Press, 1993. 304 p.
356. *Human Adaptation to Extreme Stress: From the Holocaust to Vietnam* / Ed. by John P. Wilson, Zev Harel, and Boaz Kahana. Berlin: Springer, 1988. 428 p.
357. Hunt A.E. *The Turning: A History of Vietnam Veterans against the War*. N.Y.: New York University Press, 1999. 296 p.
358. Huyssen A. *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1986. 256 p.
359. Huyssen A. *Present Past: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press, 2003. 192 p.
360. Huyssen A. *Twilight Memories: Marking Time in the Culture of Amnesia*. N.Y.: Routledge, 1995. 302 p.

361. Ibrahim Y. Holocaust as the Visual Subject: The Problematics of Memory Making through Visual Culture // *Nebula*. 2009. Vol. 6. No. 4. P. 94-113.
362. Insdorf A. *Indelible Shadows: Film and the Holocaust*. N.Y.: Cambridge University Press, 2003. 410 p.
363. *Inventing Vietnam: The War in Film and Television* / Ed. by M. Anderegg. Philadelphia: Temple University Press, 1991. 315 p.
364. Isaacs A.R. *Vietnam Shadows: The War, Its Ghosts, and Its Legacy*. Baltimore, L.: The Johns Hopkins University Press, 2000. 236 p.
365. Jacobs J. *Memorializing the Holocaust: Gender, Genocide and Collective Memory*. I.B.Tauris, 2010. 176 p.
366. James S. *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1997. 318 p.
367. Jameson F. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. N.Y.: Cornell University Press, 1981. 305 p.
368. Jay M. *Allegories of Evil: A Response to Jeffrey Alexander* // *Remembering the Holocaust: A Debate* / Ed. by J. Alexander. Oxford University Press, 2009. P. 105-113.
369. Jay M. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. University of California Press, 1994. 634 p.
370. Jay M. *Fin-de-Siècle Socialism and Other Essays*. N.Y.: Routledge, 1988. 216 p.
371. Jay M. *Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Criticism*. N.Y.: Routledge, 1993. 233 p.
372. Jay M. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. University of California Press, 1984. 565 p.
373. Jay M. *Refractions of Violence*. N.Y.: Routledge, 2003. 224 p.
374. Jay M. *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley, London: University of California Press, 2005. 443 p.
375. Kaiser S. *Postmemories of Terror: A New Generation Copes with the Legacy of the "Dirty War"*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2005. 242 p.
376. Kammen M. *The Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. N.Y.: Knopf, 1991. 880 p.
377. Kansteiner W., Weilnbock H. *Against the Concept of Cultural Trauma* // *Cultural Memory Studies* / Ed. by A. Erll. Berlin, N.Y.: De Gruyter, 2008. P. 229-240.
378. Kaplan A. *Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature*. N.Y.: Rutgers University Press, 2005. 186 p.
379. Kaplan A. *Trauma, the Post-9/11 World and a Fourth Feminism?* // *Journal of International Women's Studies*. 2003. Vol. 4. No. 2. P. 46-59.
380. Kaplan B.A. *Landscapes of Holocaust Postmemory*. N.Y.: Routledge, 2011. 272 p.
381. Kelley D.R. *Frontiers of History: Historical Inquiry in the Twentieth Century*. New Haven: Yale University Press, 2006. 320 p.

382. Kellner D. *Cinema Wars: Hollywood Film and Politics in the Bush-Cheney Era*. Wiley-Blackwell, 2010. 275 p.
383. Kellner D. *From 9/11 to Terror War: The Dangers of the Bush Legacy*. Rowman & Littlefield Publishers, 2003. 319 p.
384. Kellner D. *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics between the Modern and the Postmodern*. N.Y., L.: Routledge, 1995. 357p.
385. Kennedy L. *Remembering September 11: Photography as Cultural Diplomacy // International Affairs*. 2003. Vol. 79. P. 315–326.
386. Kennedy L. *Seeing and Believing: On Photography and the War on Terror // Public Culture*. 2012. Vol. 24. No. 2. P. 261-281.
387. Kernel A. *Film and the Holocaust: New Perspectives on Dramas, Documentaries, and Experimental Films*. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2011. 350 p.
388. Kessel S. *Open Wounds: Rethinking Trauma in Twentieth-Century Literature and Visual Culture*. Diss. PhD. University of Southern California, 2011. 321 p.
389. Kilby J. *Violence and the Cultural Politics of Trauma*. Edinburgh University Press, 2007. 160 p.
390. Kinder J.M. *Paying with their Bodies: American War and the Problem of the Disabled Veteran*. University of Chicago Press, 2015. 368 p.
391. Kinney K. *Friendly Fire: American Images of the Vietnam War* N.Y.: Oxford University Press, 2000. 221 p.
392. Kirshenblatt-Gimblett B. *Kodak Moments, Flashbulb Memories Reflections on 9/11 // The Drama Review*. 2003. Vol. 47. No. 1. P. 11-48.
393. Klein K.L. *On the Emergence of Memory in Historical Discourse // Representations*. 2000. Vol. 69. P. 127–150.
394. Kwon H. *After the Massacre: Commemoration and Consolation in Ha My and My Lai*. Berkley: University of California Press, 2006. 231 p.
395. Kwon H. *Ghosts of War in Vietnam*. N.Y.: Cambridge University Press, 2008. 232 p.
396. LaCapra D. *Approaching Limit Events: Siting Agamben // Giorgio Agamben: Sovereignty and Life / Ed. by M. Calarco*. Stanford, 2007. P. 126-162.
397. LaCapra D. *Habermas and the Grounding of Critical Theory // History and Theory*. 1977. Vol. 16. No. 3. P. 237-264.
398. LaCapra D. *History and Criticism*. Ithaca: Cornell University Press, 1985. 152 p.
399. LaCapra D. *History and its Limits: Human, Animal, Violence*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. 248 p.
400. LaCapra D. *Representing the Holocaust: Reflections on the Historians' Debate // Probing the Limits of Representation: Nazism and 'Final Solution' / Ed. by S. Friedlander*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. P. 108-127.
401. LaCapra D. *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*. Ithaca: Cornell University Press, 1983. 352 p.

402. LaCapra D. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca, 1998. 214 p.
403. LaCapra D. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 2004. 282 p.
404. LaCapra D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. 230 p.
405. LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. 226 p.
406. LaFay M. *Hannah Arendt and the Specter of Totalitarianism*. Palgrave Macmillan, 2014. 193 p.
407. Langenohl A. *Memory in Post-Authoritarian Societies // Cultural Memory Studies*. P. 163-172.
408. Langer L. *Admitting the Holocaust: Collected Essays*. N.Y.: Oxford University Press, 1995. 202 p.
409. Langer L. *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. New Haven: Yale University Press, 1991. 217 p.
410. Lasch C. *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1984. 320 p.
411. Lazreg M. *Torture and the Twilight of Empire: From Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, 2007. 354 p.
412. Lembcke J. *The Spitting Image: Myth, Memory, and the Legacy of Vietnam*. N.Y.: New York University Press, 1998. 217 p.
413. Lenhardt C. *Anamnestic Solidarity: The Proletariat and its Manes // Telos*. 1975. Vol. 25. P. 133-154.
414. *Letting Go? Sharing Historical Authority in a User-Generated World / Ed. by B. Adair, B. Filene, L. Koloski*. Pew Center for Arts & Heritage, 2011. 336 p.
415. Lewis J. *Language Wars: The Role of Media and Culture in Global Terror and Political Violence*. Ann Arbor, L.: Pluto Press, 2005. 296 p.
416. Leys R. *From Guilt to Shame: Auschwitz and After*. Princeton: Princeton University Press, 2007. 200 p.
417. Leys R. *How Did Fear Become a Scientific Object and What Kind of Object Is It? // Representations*. 2010. Vol. 110. P. 66-104.
418. Leys R. *Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect: An Interview // University of Toronto Quarterly*. 2010. Vol. 79. No. 2. P. 656-679.
419. Leys R. *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2000. 336 p.
420. Leys R. *Turn to Affect: A Critic // Critical Inquiry*. 2011. Vol. 37. P. 434-472.
421. Liddington J. *What Is Public History? Publics and Their Pasts, Meanings and Practices // Oral History*. 2002. Vol. 30. No. 1. P. 83-93.
422. Lifton J.R., Strozier C.B. *Psychology and History // Psychology and its Allied Disciplines*. Vol. 2. The Social Sciences. Hillsdale: Erlbaum, 1984. P. 163-185.

423. Lifton R.J. *Home from the War: Learning from the Vietnam Veterans*. N.Y.: Other Press, 2005. 486 p.
424. Liss A. *Trespassing through Shadows: Memory, Photography, and the Holocaust*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. 152 p.
425. Litz B.T., Schlenger W.E. PTSD in Service Members and New Veterans of the Iraq and Afghanistan Wars: A Bibliography and Critique // *PTSD Research Quarterly*. 2009. Vol. 20. Iss. 1. P. 1-4.
426. Loewenberg P. *Fantasy and Reality in History*. N.Y.: Oxford University Press, 1995. 235 p.
427. Lucas G.R. *Anthropologists in Arms: The Ethics of Military Anthropology*. Plymouth: AltaMira Press, 2009. 246 p.
428. Luttwak E. *Strategy: The Logic of War and Peace*. Harvard University Press, 2001. 320 p.
429. Luttwak E. *Toward Post-Heroic Warfare* // *Foreign Affairs*. 1995. Vol. 74. No. 3. P. 109–22.
430. Lutz C. *Anthropology in an Era of Permanent War* // *Anthropologica*. 2009. Vol. 51. P. 367-379.
431. Lutz C. *Homefront: A Military City and the American Twentieth Century*. Boston: Beacon Press, 2002. 326 p.
432. Lutz C., Gutmann M. *Breaking Ranks: Iraq Veterans Speak Out against the War*. Berkley: University of California Press, 2010. 234 p.
433. MacLeish K. "What Makes the War?": *Everyday Life in a Military Community*. Diss. ... PhD. The University of Texas at Austin, 2010. 318 p.
434. MacLeish K. *Making War at Fort Hood: Life and Uncertainty in a Military Community*. Princeton: Princeton University Press, 2013. 280 p.
435. MacLeish K. *The Ethnography of Good Machines* // *Critical Military Studies*. 2015. Vol. 1. No. 1. P. 11-22.
436. MacMaster N. *Torture: From Algiers to Abu Ghraib* // *Race and Class*. 2004. Vol. 46. No. 2. P. 1-21.
437. Mahoney B. *Jurgen Habermas and the Public Sphere: Critical Engagements*. University of Adelaide, 2001. 370 p.
438. Marcuse H. *Holocaust Memorials: The Emergence of a Genre* // *The American Historical Review*. 2010. Vol. 115. No. 1. P. 53-89.
439. Marshall S.L.A. *Men against Fire: The Problem of Battle Command*. William Morrow & Co, 1947. 216 p.
440. Marshall G.N., Schell T.L., Miles J.N. *Ethnic Differences in Posttraumatic Distress* // *Journal of Consulting and Clinical Psychology*. 2009. Vol. 77. No. 6. P. 1169-1178.
441. Maslowski P., Wins D. *Looking for a Hero: Staff Sergeant Joe Ronnie Hooper and the Vietnam*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004. 618 p.
442. Massumi B. *Everywhere You Want to Be: Introduction to Fear* // *Politics of Everyday Fear* / Ed. by B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. P. 3-38.

443. Massumi B. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press, 2002. 328 p.
444. Matsuda M.K. *The Memory of the Modern*. N.Y.: Oxford University Press, 1996. 264 p.
445. McCrisken T.B. *American Exceptionalism and the Legacy of Vietnam: US Foreign Policy since 1974*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. 237 p.
446. McMullin I. *The Amnesia of the Modern: Arendt on the Role of Memory in the Constitution of the Political // Philosophical Topics*. 2011. Vol. 39. No. 2. P. 91-116.
447. Meek A. *Trauma and Media: Theories, Histories, and Images*. N.Y.: Routledge, 2010. 232 p.
448. *Memory and Power in Post-War Europe / Ed. by J.W. Muller*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 288 p.
449. Mernoff S.T., Correia S. *Military Blast Injury in Iraq and Afghanistan: The Veterans Health Administration's Polytrauma System of Care // Medicine and Health*. 2010. Vol. 93. No. 1. P. 16-21.
450. Miller N.K. *The Girl in the Photograph: The Vietnam War and the Making of National Memory // JAC*. 2004. Vol. 24. No. 2. P. 261-290.
451. Mirzoeff N. *Invisible Empire: Visual Culture, Embodied Spectacle, and Abu Ghraib // Radical History Review*. 2006. Vol. 95. P. 21-44.
452. Mountcastle A., Armstrong J. *Obama's War and Anthropology: Ethical Issues and Militarizing Anthropology // Social Justice*. 2011. Vol. 37. No. 2-3. P. 160-174.
453. Murthy A. *The Missing Rhetoric of Gender in Responses to Abu Ghraib // Journal of International Women's Studies*. 2007. Vol. 8. No. 2. P. 20-34.
454. Neria Y., Gross R., Marshall R.D. *Mental Health in the Wake of Terrorism: Making Sense of Mass Casualty Trauma // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks / Ed. by Y. Neria, R. Gross, R.D. Marshall*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 3-14.
455. Neuman W.R., Marcus G.E., Crigler A.N., Mackuen M. *Theorizing Affect's Effects // The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior / Ed. by W.R. Neuman*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. P. 1-20.
456. *Neurology and Modernity: A Cultural History of Nervous Systems, 1800-1950 / Ed. by L. Salisbury, A. Shail*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010. 336 p.
457. Newman E., Davis J., Kennedy S.M. *Journalism and the Public during Catastrophes // 9/11: Mental Health in the Wake of Terrorist Attacks / Ed. by Y. Neria, R. Gross, R.D. Marshall*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 178-197.
458. Noland C. *Agency and Embodiment: Performing Gestures/Producing Culture*. Harvard University Press, 2009. 272 p.
459. Novick P. *The Holocaust in American Life*. Boston: Houghton-Mifflin Trade and Reference, 1999. 373 p.

460. Nussbaum M.C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press, 2004. 432 p.
461. Nussbaum M.C. *The Therapy of Desire: Theory and Practices in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2009. 600 p.
462. Nussbaum M.C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 766 p.
463. Oatley K. *Emotions: A Brief History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004. 190 p.
464. Olick J., Robbins J. *Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // Annual Review of Sociology*. 1998. Vol. 24. P. 105-140.
465. Olick J.K., Demetriou C. *From Theodicy to Ressentiment: Trauma and the Ages of Compensation // Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and Present / Ed. by D. Bell*. Palgrave MacMillan, 2006. P. 74-98.
466. Olick J.K. *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. N.Y.: Routledge, 2007. 240 p.
467. Oliver B. *Philosophy and Psychoanalytic Theory*. Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009. 245 p.
468. Ortner S. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham, L.: Duke University Press, 2006. 190 p.
469. Ortner S. *Theory in Anthropology since the Sixties // Comparative Studies in Society and History*. 1984. Vol. 26. No. 1. P. 126-166.
470. Otterbein K.F. *A History of Research on Warfare in Anthropology // American Anthropologist*. 1999. Vol. 101. No. 4. P. 794-805.
471. Otterman M. *American Torture: From the Cold War to Abu Ghraib and beyond*. Melbourne: Melbourne University Press, 2007. 285 p.
472. Oushakine S.A. *The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. 300 p.
473. Outhwaite W. *Habermas: A Critical Introduction*. Stanford University Press, 2009. 228 p.
474. Pahl J. *A National Shrine to Scapegoating? The Vietnam Veterans Memorial Washington, D.C. // Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*. 1995. Vol. 2. P. 165-188.
475. Park S. *Witnessing the Unspeakable: Sexual Trauma and Erotic Desire in Twentieth-Century American Fiction*. Diss. ... PhD. The University of Wisconsin, 2007. 221 p.
476. *Pathology and the Postmodern: Mental Illness as Discourse and Experience / Ed. by D. Fee*. L.: SAGE Publications, 2000. 271 p.
477. Patton C. *An All White Jury: Judging Citizenship in the Simpson Criminal Trial // Witness and Memory: The Discourse of Trauma / Ed. by A. Douglass, T.A. Vogler*. N.Y.: Routledge, 2003. P. 129-153.

478. Paulson D.S., Krippner S. *Haunted by Combat: Understanding PTSD in War Veterans including Women, Reservists, and Those Coming back from Iraq*. Westport, L.: Praeger, 2007. 200 p.
479. Pearrow M., Cosgrove L. *The Aftermath of Combat-Related PTSD: Toward an Understanding of Transgenerational Trauma // Communication Disorders Quarterly*. 2009. Vol. 30. P. 77-82.
480. Pensky M. *On the Use and Abuse of Memory: Habermas, "Anamnestic Solidarity," and the Historikerstreit // Philosophy and Social Criticism*. 1989. Vol. 15. No. 4. P. 351-380.
481. Peukert H. *Science, Action, and Fundamental Theology: Toward a Theology of Communicative Action / Trans. J. Bohman*. Cambridge: MIT Press, 1984. 364 p.
482. Plamper J. *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns // History and Theory*. 2010. Vol. 49. P. 237-265.
483. *Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies / Ed. by S. Thompson, P. Hoggett*. N.Y., L.: Bloomsbury Academic, 2012. 248 p.
484. *Politics of Everyday Fear / Ed. by B. Massumi*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. 336 p.
485. *Postcolonial Traumas: Memory, Narrative, Resistance / Ed. by A. Ward*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015. 235 p.
486. *Practicing Military Anthropology: Beyond Traditional Boundaries and Expectations / Ed. by R. Rubinstein, K. Fosher, C. Fujimura*. Bloomfield: Kumarian Press, 2012. 154 p.
487. Preston A. *Analytic Philosophy: An Interpretive History*. N.Y.: Routledge, 2017. 298 p.
488. Price D. *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*. Duke University Press, 2008. 400 p.
489. Price D. *Cold War Anthropology: The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*. Duke University Press, 2016. 488 p.
490. Price D. *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*. Duke University Press, 2004. 448 p.
491. Price D. *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*. AK Press, 2011. 208 p.
492. *Psychoanalysis, Aesthetics, and Politics in the Work of Kristeva / Ed. by K. Oliver, S.K. Keltner*. N.Y.: Sunny Press, 2009. 253 p.
493. *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy / Ed. by J. Weintraub, K. Kumar*. Chicago: University of Chicago Press, 1997. 400 p.
494. Pyszczynski T.A., Solomon S., Greenberg J. *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror*. Washington: American Psychological Association, 2003. 229 p.

495. Rand N., Torok M. *Questions for Freud: The Secret History of Psychoanalysis*. Cambridge, L.: Harvard University Press, 1997. 240 p.
496. Reading A. *The Social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture, and Memory*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. 223 p.
497. Reckwitz A. *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing // New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* / Ed. by G.Spiegel. N.Y.: Routledge, 2005. P. 241-259.
498. Reddy W.M. *Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions // Current Anthropology*. 1997. Vol. 38. No. 3. P. 327-351.
499. Reddy W.M. *The Making of Romantic Love: Longing and Sexuality in Europe, South Asia, and Japan, 900-1200 ce*. University of Chicago Press, 2012. 456 p.
500. Reddy W.M. *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2004. 380 p.
501. *Remapping the Humanities: Identity, Community, Memory, (Post)Modernity* / Ed. by H. Gottfried, M. Garrett. Wayne State University Press, 2008. 276 p.
502. *Rethinking Modern European Intellectual History* / Ed. by D.M. McMahon, S. Moyn. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2014. 305 p.
503. *Revolt, Affect, Collectivity: The Unstable Boundaries of Kristeva's Polis* / Ed. by T. Chanter and E.P. Ziarek. Albany: State University of New York Press, 2005. 217 p.
504. Rid T. *War and Media Operations: The U.S. Military and the Press from Vietnam to Iraq*. N.Y.: Routledge, 2007. 226 p.
505. Roberts A.L., Austin S.B., Corliss H.L., Vandermorris A.K., Koenen K.C. *Pervasive Trauma Exposure Among U.S. Sexual Orientation Minority Adults and Risk of Posttraumatic Stress Disorder // American Journal of Public Health*. 2010. Vol. 100. No. 12. P. 2433-2441.
506. Roberts A.L., Gilman S.E., Breslau J., Breslau N., Koenen K.C. *Race/Ethnic Differences in Exposure to Traumatic Events, Development of Post-Traumatic Stress Disorder, and Treatment-Seeking for Post-Traumatic Stress Disorder in the United States // Psychological Medicine*. 2011. Vol. 41. No. 1. P. 71-83.
507. Rose G. *Mourning Becomes the Law: Philosophy and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 163 p.
508. Rosenfeld G.D. *Looming Crash or a Soft Landing? Forecasting the Future of the Memory "Industry" // The Journal of Modern History*. 2009. Vol. 81. P. 122-158.
509. Rosenwein B. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2006. 248 p.
510. Rothberg M. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford University Press, 2009. 408 p.
511. Rothberg M. *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000. 324 p.

512. Rouse J. Practice Theory // Handbook of the Philosophy of Science / Ed. by S. Turner, M. Risjord. Amsterdam, Oxford: Elsevier, 2006. P. 499-541.
513. Rubinstein R.A. Peacekeeping under Fire: Culture and Intervention. Boulder: Paradigm Publishers, 2008. 224 p.
514. Russell J. Vietnam War Movies. Harpenden: Oldcastle Books, 2002. 97 p.
515. Salecl R. The Spoils of Freedom: Psychoanalysis and Feminism after the Fall of Socialism. N.Y.: Routledge, 1994. 167 p.
516. Santner E. Stranded Objects: Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany. N.Y.: Cornell University Press, 1993. 216 p.
517. Schatzki T. Social Practices: A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social. N.Y.: Cambridge University Press, 1996. 242 p.
518. Schechter D. Embedded: Weapons of Mass Destruction. N.Y., Ontario: COLDDTYPE.NET, 2003. 302 p.
519. Scheff T. Bloody Revenge: Emotions, Nationalism and War. Lincoln: iUniverse, 1994. 176 p.
520. Scherer K.R. Unconscious Process in Emotion: The Bulk of the Iceberg // Emotion and Consciousness / Ed. by L. Feldman. N.Y.: The Guilford Press, 2007. P. 312-334.
521. Schuster M.A., Stein B.D., Jaycox L.H., Collins R.L., Marshall G.N., Elliott M.N., Zhou A.J., Kanouse D.E., Morrison J.L., Berry S.H. A National Survey of Stress Reactions after the September 11, 2001 Terrorist Attacks // New England Journal of Medicine. 2001. Vol. 345. P. 1507–1512.
522. Schwab K.A., Ivins B., Cramer G., Johnson W., Sluss-Tiller M., Kiley K., Lux W., Warden D. Screening for Traumatic Brain Injury in Troops Returning From Deployment in Afghanistan and Iraq: Initial Investigation of the Usefulness of a Short Screening Tool for Traumatic Brain Injury // The Journal of Head Trauma Rehabilitation. 2007. Vol. 22. No. 6. P. 377–389.
523. Scott W.J. Vietnam Veterans since the War: The Politics of PTSD, Agent Orange, and the National Memorial. Norman: University of Oklahoma Press, 2003. 293 p.
524. Scurfield R.M. A Vietnam Trilogy: Veterans and Post-Traumatic Stress, 1968, 1989, 2000. N.Y.: Algora Publishing, 2004. 234 p.
525. Scurfield R.M. War Trauma: Lessons Unlearned, from Vietnam to Iraq. Vol. 3. N.Y.: Algora Publishing, 2006. 232 p.
526. Seely K.M. Therapy After Terror: 9/11, Psychotherapists, and Mental Health. N.Y., Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 254 p.
527. Seigworth G. J., Gregg M. An Inventory of Shimmers // The Affect Theory Reader / Ed. by M. Gregg, G. Siegworth. Durham, NC: Duke University Press, 2010. P. 1-28.
528. Shandler J. While America Watches: Televising the Holocaust. Oxford University Press, 1999. 316 p.

529. Shouse E. Feeling, Emotion, Affect // *M/C Journal*. 2005. 8(6). [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://journal.media-culture.org.au/0512/03-shouse.php> Дата обращения: 18.01.2018]
530. Siegel M. *False Alarm: The Truth about the Epidemic of Fear*. N.Y.: Wiley, 2005. 256 p.
531. Simons G. *The Vietnam Syndrome: Impact on US Foreign Policy*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 1997. 416 p.
532. Smelser N.J. September 11 2001 as Cultural Trauma // *Cultural Trauma and Collective Identity* / Ed. by J.C. Alexander. Berkley: University of California Press, 2004. P. 264-282.
533. *Social Theory after the Holocaust* / Ed. by R. Fine, C. Turner. Liverpool: Liverpool University Press, 2000. 272 p.
534. *Sources of Holocaust Research* / Ed. by R. Hilberg. Chicago: Ivan R. Dee Publisher, 2001. 224 p.
535. Stearns C.Z., Stearns P.N. *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986. 304 p.
536. Stearns P. *Jealousy: The Evolution of an Emotion in American History*. N.Y.: New York University Press, 1989. 225 p.
537. Stearns P.N. *American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York University Press, 1994. 378 p.
538. Stearns P.N. *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*. N.Y., L.: Routledge, 2006. 244 p.
539. Stearns P.N. *Battleground of Desire: The Struggle for Self-Control in Modern America*. New York University Press, 1999. 400 p.
540. Steuter E., Wills D. *At War with Metaphor: Media, Propaganda, and Racism in the War on Terror*. Lanham, Plymouth: Lexington Books, 2008. 266 p.
541. Stoekl A. Lanzmann and Deleuze: On the Question of Memory // *Symplokē*. 1998. Vol. 6. No. 1-2. P. 72-82.
542. Stoler A.L. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Commonsense*. Princeton: Princeton University Press, 2009. 306 p.
543. Stover C.S. Domestic Violence Research: What Have We Learned and Where Do We Go From Here? // *Journal of Interpersonal Violence*. 2005. Vol. 20. Iss. 4. P. 448-454.
544. Stroll A. *Twentieth-Century Analytic Philosophy*. N.Y.: Columbia University Press, 2001. 304 p.
545. Sturken M. *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*. Berkeley: University of California Press, 1997. 374 p.
546. Sturken M. The Aesthetics of Absence: Rebuilding Ground Zero // *American Ethnologist*. 2004. Vol. 31. Iss. 3. P. 311-325.
547. Sturken M. The Politics of Video Memory: Electronic Erasures and Inscriptions // *Resolutions: Contemporary Video Practices* / Ed. by Michael Renov, Erika Suderburg. University of Minnesota Press, 1996. P. 1-12.

548. Sturken M. *Absent Images of Memory: Remembering and Reenacting the Japanese Internment // The Asia-Pacific War(s)* / Ed. by T. Fujitani, G.M. White, L. Yoneyama. Durham, L.: Duke University Press, 2001. P. 33-49.
549. Sturken M. *Tourists of History: Memory, Consumerism, and Kitsch in American Culture*. Durham, L.: Duke University Press, 2007. 360 p.
550. Suleiman S.R. *Crises of Memory and the Second World War*. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 296 p.
551. Sylvester C. *War as Experience: Contributions from International Relations and Feminist Analysis*. N.Y., Abingdon: Routledge, 2015. 262 p.
552. Tanielian T. L., Jaycox L. *Invisible Wounds of War: Psychological and Cognitive Injuries, Their Consequences, and Services to Assist Recovery*. Arlington: RAND, 2008. 500 p.
553. *Teaching the Representation of the Holocaust* / Ed. by M. Hirsch, I. Kacandes. N.Y.: Modern Language Association of America, 2004 512 p.
554. *The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior* / Ed. by W.R. Neuman. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. 453 p.
555. *The Affective Turn: Theorizing the Social* / Ed. by P.T. Clough, J. Halley. Duke University Press, 2007. 328 p.
556. *The American Soldier: Adjustment during Army Life* / Ed. by S.A. Stouffer. Princeton: Princeton University Press, 1949. 288 p.
557. *The Collective Memory Reader* / Ed. by J.K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, D. Levy. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2011. 528 p.
558. *The Handbook of Women, Stress, and Trauma* / Ed. by K. Kendall-Tackett. N.Y.: Brunner-Routledge, 2005. 256 p.
559. *The Legacy of the Great War: Ninety Years On* / Ed. by J. Winter. Columbia: University of Missouri Press, 2009. 240 p.
560. *The Nexus of Practices: Connections, Constellations, Practitioners* / Ed. by A.Hui, T. Schatzki, E. Shove. N.Y.: Routledge, 2016. 236 p.
561. *The Oxford Handbook of the History of Analytic Philosophy* / Ed by M. Beaney. Oxford University Press, 2015. 1161 p.
562. *The Practice Turn in Contemporary Theory* / Ed. by T.R. Schatzki, K. Knorr Cetina. N.Y.: Routledge, 2001. 252 p.
563. *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America* / Ed. by G. Gugelberger. Duke University Press Books, 1996. 228 p.
564. *The Selling of 9/11: How a National Tragedy Became a Commodity* / Ed. by D. Heller. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2005. 304 p.
565. *Theories of Memory: A Reader* / Ed. by M. Rossington, A. Whitehead. Johns Hopkins University Press, 2007. 328 p.
566. Thompson J. *Performance Affects: Applied Theatre and the End of Effect*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2009. 205 p.
567. Tran J. *The Vietnam War and Theologies of Memory*. Blackwell Publishing, 2010. 304 p.

568. *Transnationalizing the Public Sphere* / Ed. by N. Fraser. Cambridge: Polity, 2014. 176 p.
569. *Trauma and Its Wake: The Study and Treatment of Post-Traumatic Stress Disorder* / Ed. by Charles R. Figley. Vol. 1. N.Y.: Routledge, 1985. 484 p.
570. *Trauma and Visuality in Modernity* / Ed. by L. Saltzman, E. Rosenberg. L.: Dartmouth, 2006. 304 p.
571. Traverso E. *The Origins of Nazi Violence* / Trans. J. Lloyd. N.Y.: New Press, 2003. 224 p.
572. *Treatment for Posttraumatic Stress Disorder in Military and Veteran Populations: Initial Assessment* / Ed. by R. Wedge. Washington: The National Academies Press, 2012. 400 p.
573. Tritle L.A. *From Melos to My Lai: War and Survival*. N.Y.: Routledge, 2000. 240 p.
574. Trout S. *On the Battlefield of Memory: The First World War and American Remembrance, 1919-1941*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2012. 340 p.
575. Tumber H., Palmer J. *Media at War: The Iraq Crisis*. L.: SAGE Publications, 2004. 192 p.
576. Turner S. *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge and Presuppositions*. Cambridge: Polity Press, 1994. 146 p.
577. *Unconscious Dominions: Psychoanalysis, Colonial Trauma, and Global Sovereignties* / Ed. by W. Anderson, D. Jenson, R.C. Keller. Duke University Press, 2011. 328 p.
578. Üstuner F. *The Political Public Sphere as the Maintenance of Order: Convergence in Hanna Arendt and Jurgen Habermas* // *Bogaziçi Journal*. 2006. Vol. 20. No. 1-2. P. 29-49.
579. *Visual Culture and the Holocaust* / Ed. by B. Zelizer. L.: The Athlone Press, 2001. 364 p.
580. *Voices from the Vietnam War: Stories from American, Asian, and Russian Veterans* / Ed. by Xiaobing Li. Lexington: The University Press of Kentucky, 2010. 280 p.
581. Walker L. *The Battered Woman Syndrome*. N.Y.: Springer, 2009. 512 p.
582. Wallace I. *Trauma as Representation: A Mediation on Monet and Johnes* // *Trauma and Visuality in Modernity* / Ed. by L. Saltzman and E. Rosenberg. Dartmouth College Press, 2006. P. 3-27.
583. Warden D. *Military TBI during the Iraq and Afghanistan Wars* // *Journal of Head Trauma Rehabilitation*. 2006. Vol. 21. No. 5. P. 398-402.
584. Watson J.S.K. *Fighting Different Wars: Experience, Memory, and the First World War in Britain*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2004. 352 p.
585. Weart S.R. *Nuclear Fear: A History of Images*. Harvard University Press, 1988. 552 p.

586. Weaver G.M. *Ideologies of Forgetting: Rape in the Vietnam War*. N.Y.: University of New York Press, 2010. 198 p.
587. Westwell G. *Accidental Napalm Attack and Hegemonic Visions of America's War in Vietnam // Critical Studies in Media Communication*. 2011. Vol. 28. No. 5. P. 407-423.
588. Westwell G. *War Cinema: Hollywood on the Front Line*. L.: Wallflower Press, 2006. 144 p.
589. Williams D. *Media, Memory and the First World War*. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2009. 336 p.
590. Winter J. *Shell-Shock and the Cultural History of the Great War // Journal of Contemporary History*. 2000. Vol. 35. No. 1. P. 7-11.
591. Winter J., Prost A. *The Great War in History: Debates and Controversies, 1914 to the Present*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2005. 262 p.
592. Winter J., Sivan E. *Setting the Framework // War and Remembrance in the Twentieth Century / Ed. by J. Winter*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 1999. P. 6-39.
593. Winter J. *Remembering War: The Great War between Memory and History in the Twentieth Century*. Yale University Press, 2006. 352 p.
594. *Witnessing the Disaster / Ed. by M. Bernard-Donals, R. Glejzer*. The University of Wisconsin Press, 2003. 328 p.
595. Wittman L. *The Tomb of the Unknown Soldier, Modern Mourning, and the Reinvention of the Mystical Body*. Toronto, L.: Toronto University Press, 2011. 464 p.
596. Wojcik B.E., Stein C.R., Bagg K., Humphrey R.J., Orosco J. *Traumatic Brain Injury Hospitalizations of U.S. Army Soldiers Deployed to Afghanistan and Iraq // American Journal of Preventive Medicine*. 2010. Vol. 38. No.1. P. 108-116.
597. Wolfe J., Proctor S.P., Davis J.D., Borgos M.S., Friedman M.J. *Health Symptoms Reported by Persian Gulf War Veterans Two Years After Return // American Journal of Industrial Medicine*. 1998. Vol. 33 . No.2. P. 104-113.
598. Wool Z.H. *Emergent Ordinaries at Walter Reed Army Medical Center: An Ethnography of Extra/ordinary Encounter*. Diss. ... PhD. University of Toronto, 2011. 324 p.
599. Wool Z. *After War: The Weight of Life at Walter Reed*. Duke University Press, 2015. 264 p.
600. Wormer K. van, Roberts A.R. *Death by Domestic Violence: Preventing the Murders and Murder-Suicides*. Westport, L.: Praeger, 2009. 208 p.
601. *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory / Ed. by K. Conboy, N. Medina, S. Stanbury*. Columbia University Press, 1997. 384 p.
602. Wyatt C.R. *Paper Soldiers: The American Press and the Vietnam War*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. 272 p.
603. Young A. *The Harmony of Illusions: Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*. Princeton: Princeton University Press, 1995. 327 p.

604. Zelizer B. Remembering to Forget: Holocaust Memory through the Camera's Eye. University of Chicago Press. 1998. 300 p.