

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА  
ФАКУЛЬТЕТ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ И РЕГИОНОВЕДЕНИЯ

*На правах рукописи*

**МЯСНИКОВА Кира Александровна**

**ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ  
НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ 1950-Х ГОДОВ  
В ТВОРЧЕСТВЕ УЧАСТНИЦ ЛИТЕРАТУРНОЙ «ГРУППЫ 47»**

Специальность 5.10.1 – Теория и история культуры, искусства (культурология)

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени  
кандидата культурологии

Научный руководитель:

доктор исторических наук, профессор Захаров Владимир Владимирович
--

Москва – 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ (ERINNERUNGSKULTUR) .....	10
§1. Феномен памяти как предмет исследования в культурологии .....	10
§2. Понятие Erinnerungskultur в мемориальных исследованиях .....	16
§3. Забвение как реакция на культурную травму .....	26
§4. Травматическое прошлое и память жертв: образ жертвы в культуре .....	36
Выводы по главе 1 .....	43
Глава 2. СПЕЦИФИКА ЗАПАДНОГЕРМАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ В ПЕРВОЕ ПОСЛЕВОЕННОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ.....	46
§1. Развитие немецкой культуры памяти во второй половине XX века .....	46
§2. Рецепция идеи «коллективной вины» после Второй мировой войны.....	56
§3. Забвение и «коллективное умолчание» как ключевые характеристики культуры памяти ФРГ 1950-х годов.....	62
§4. Жертвенный нарратив в западногерманской культуре 1950-х годов.....	72
Выводы по главе 2.....	79
Глава 3. ВКЛАД УЧАСТНИЦ «ГРУППЫ 47» В ФОРМИРОВАНИЕ НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ 1950-Х ГОДОВ .....	82
§1. Объединение «Группа 47» и развитие немецкой Erinnerungskultur .....	82
§2. Феномены памяти и забвения в творчестве участниц «Группы 47» .....	90
§3. Культура памяти в творчестве И. Бахман 1950-х годов: коллективная идентичность, мотив эскапизма и бегства от вины и ответственности .....	108
§4. Специфика образа жертвы в творчестве И. Айхингер 1950-х годов .....	119
Выводы по главе 3.....	128
Заключение .....	131
Список литературы .....	136

## Введение

Разграничение понятий «история» и «память» – один из важных вопросов в современных социально-гуманитарных науках: если история обращается к прошлому самому по себе, то память затрагивает прошлое в его связи с настоящим. Однако не все исторические события находят одинаковое отображение в памяти следующих поколений – воспоминания о некоторых событиях оказываются более интенсивными, какие-то воспоминания предаются забвению, кроме того, в памяти сохраняются не только положительные воспоминания, но и воспоминания о сложных, критических, болезненных событиях прошлого – катастрофах, революциях, войнах, которые для будущего нередко оказываются даже важнее позитивной памяти. Например, Вторая мировая война, ставшая одним из ключевых событий мировой истории XX века и задавшая траекторию развития для многих государств, до сих пор жива в памяти обществ в разных государствах. В частности, повышенный интерес к вопросам памяти проявляется в Германии, где на фоне активизации правых политических сил в последние годы с новой силой разгорелась общественная дискуссия о сохранении памяти и ее роли в формировании культурной идентичности тех поколений, для которых Вторая мировая война оказалась уже не историей, а памятью. Именно в немецком обществе во второй половине XX века наиболее остро встал вопрос отношения к прошлому, его критического восприятия и оценки – все эти аспекты объединило в себе понятие «культура памяти» (нем. *Erinnerungskultur*).

**Актуальность** исследования обусловлена возросшим в последние годы интересом к проблематике коллективной памяти, вопросам сохранения, передачи и интерпретации воспоминаний о трагедиях прошлого, представляющих собой культурные травмы для общества. Воспоминания о травматических событиях прошлого, которые общество не до конца проработало, в силу возникающей асимметрии памяти наиболее подвержены искажениям, что нарушает механизмы работы коллективной памяти и способствует ценностной и мировоззренческой разобщенности. Исследование механизмов работы коллективной памяти и

инструментов проработки культурных травм позволяет предотвратить забвение и манипуляции воспоминаниями о травматических событиях истории.

**Степень научной разработанности проблемы.** Теоретическая разработка концепции культуры памяти и изучение немецкой *Erinnerungskultur* представлены в трудах Я. Ассмана, А. Ассман, Б. Зондергельда, Э. Вольфрума, К. Корнелиссена, Б. Фауленбаха, Г. Хокертса, А. Эрл. Память как феномен культуры рассмотрена в работах Г.В. Лебедевой и М.Л. Шуб. Забвение как реакция на культурную травму исследовалось в трудах Дж. Александера, Ф.Р. Анкерсмита, А. Маргалита, П. Рикёра, Й. Рюзена, Н. Смелзера, П. Штомпки. Особенности западногерманского общества 1950-х годов, памяти о войне и восприятию прошлого посвящены работы В. Ленгсфельд, Г. Люббе, М. Флакке, К. Фолльнхальса, Н. Фрая, Ю. Шеррер, У. Шмигельт, Й. Эхтернкампа.

«Группу 47» как явление культурной и общественно-политической жизни ФРГ исследовали Е.А. Зачевский, Е.С. Москалева, Х. Бёттигер, Н. Вебер, А. Молитор, Д. Лоренц, В. Лундиус, И. фон дер Люэ. Мемориальные аспекты творчества участниц «Группы 47» затрагивались в работах К. Ахбергер, М. Албрехт, К. Бартш, М. Бен-Хорин, Г. Брокоф-Маух, К. Деккер, С. Фэсслер, П. Грини, Т. Хэтцер, Г. Хёллера, К. Иванович, Л. Джеффери, М. Кланска, Х. Шрекенбергер, К. Ванхагендорен, Дж. Уилкеса.

**Объектом** исследования является специфика западногерманской культуры памяти 1950-х годов.

**Предмет** исследования – формирование культуры памяти 1950-х годов и отражение ее трансформации в западногерманской литературе на примере творчества ведущих участниц «Группы 47».

**Целью** данной диссертационной работы является выявление специфики формирования послевоенной культуры памяти ФРГ и ее отражения в творчестве участниц литературного объединения «Группа 47» в 1950-е годы.

Для достижения поставленной цели были поставлены следующие **задачи**:

1. раскрыть особенности памяти и забвения как социокультурных феноменов, лежащих в основе культуры памяти;

2. установить взаимосвязь памяти/забвения и культурной травмы, рассмотрев памятование и забвение как возможные реакции на травму прошлого;
3. рассмотреть специфику западногерманской культуры памяти в первое послевоенное десятилетие (1950-е годы), выделив основные характеристики *Erinnerungskultur* на данном этапе;
4. определить значение литературной «Группы 47» для развития западногерманской культуры памяти, проанализировав творчество участниц объединения с точки зрения их отношения к феноменам памяти/забвения;
5. выявить характерные черты западногерманской культуры памяти 1950-х годов, проявляющиеся в творчестве участниц «Группы 47», и определить направления критики *Erinnerungskultur* в их произведениях.

В основе исследования лежит следующая **гипотеза**: в своей художественной деятельности участницы «Группы 47» в 1950-е годы пытались трансформировать ценности современного им общества, сформировать новый взгляд на события прошлого, поскольку осмысление прошлого посредством литературы позволяло им «очеловечить» трагический опыт Второй мировой войны. Литературное творчество представительниц «Группы 47» было не столько средством коммеморации, свидетельством прошлого, сколько инструментом «лечения», «терапевтической» проработки культурной травмы, отразило взгляд участниц объединения на сложившуюся в послевоенном обществе культуру памяти и послужило стимулом к трансформации культуры памяти в 1960-е годы.

Цель и задачи исследования обусловили используемый методологический инструментарий: в диссертации использовались как философские (базовые) и общенаучные, так и конкретно-научные **методы** исследования: методы анализа и синтеза, описательный метод и метод системного анализа, герменевтический метод, метод реконструкции культурных полей и метод культурогенеза.

**Методологической основой** исследования стали работы М. Хальбвакса, Я. Ассмана, А. Ассман, Дж. Александера, Ф. Анкерсмита, А. Эрл и других ученых в области изучения памяти, забвения и травмы. Наше исследование основано на междисциплинарном подходе, в связи с чем в нем были использованы термины и

понятия, разработанные не только в культурологии, но и в социологии, психоанализе, *memory* и *trauma studies*. В основу нашего исследования лег функциональный подход к изучению коллективной памяти, представители которого (М. Хальбвакс, М. Мосс и др.) рассматривали память через призму социальных рамок группы, к которой принадлежит индивид.

В силу специфики предмета исследования мы опирались на работы А. Эрл, которая изучала функции литературы в сохранении памяти. Мы обратились к литературному анализу, который в культурологической традиции *memory studies*, в отличие от методов, применяемых в литературоведении, позволяет рассмотреть художественные произведения в качестве носителей и трансляторов коллективной памяти. Кроме того, был задействован методологический инструментарий исследований травмы (*trauma studies*), использованный в трудах культуросоциологов Дж. Александера, П. Штомпки, Н. Смелзера, а также А. Ассман и Ф. Анкерсмита.

**Научная новизна** диссертации состоит в том, что в ней подвергнуты систематизированному культурологическому анализу особенности формирования немецкой культуры памяти 1950-х годов; раскрыта специфика творчества участниц «Группы 47» как способа постижения настоящего через коллективные воспоминания, средства не только коммеморации и репрезентации прошлого, но и терапии и проработки культурной травмы; в материал исследования включены тексты художественных произведений (повести, рассказы, радиопьесы), дневниковых записей и интервью участниц «Группы 47», не переведенные на русский язык и не привлекавшиеся прежде к научному анализу в отечественных гуманитарных исследованиях.

**Теоретическая значимость** исследования заключается в том, что в нем было уточнено понятие культуры памяти, с культурологической точки зрения раскрыто состояние культуры памяти западногерманского общества в 1950-е годы, на базе подходов *memory studies* и *trauma studies* разработан инструментарий исследований литературных произведений, примененный для анализа культуры памяти на материале творчества участниц «Группы 47».

**Практическая значимость** состоит в том, что результаты исследования могут быть использованы в специализированных курсах теории и истории культуры, страноведения (культуры Германии), истории немецкоязычной литературы XX века для студентов, обучающихся по направлениям подготовки Культурология, Филология, Регионоведение, а также внедрены в новые образовательные программы, посвященные мемориальным исследованиям, сохранению и передаче культурного наследия.

**Материалом исследования** стали художественные произведения (романы, сборники рассказов и стихотворений, радиопьесы) авторов литературной «Группы 47» И. Бахман, И. Айхингер и других писателей, участвовавших в собраниях объединения в 1950-е годы, а также их мемуары, дневники, интервью.

На защиту выносятся следующие **положения**:

1. Культура памяти как социокультурное явление, отражающее специфику восприятия и оценки прошлого, позволила восстановить преемственность культурных ценностей в послевоенном западногерманском обществе, нарушенную после слома нацистским режимом немецкого культурного кода в 1930-е – 1940-е годы.

2. Формирование культуры памяти ФРГ в 1950-е годы осложнялось из-за необходимости проработки и преодоления культурной травмы и возникшего в обществе после войны ценностного раскола, отражением которого стало забвение и «коллективное умолчание» 1950-х годов.

3. Для послевоенной культуры памяти ФРГ творчество авторов литературной «Группы 47» стало инструментом проработки культурной травмы, позволившим частично устранить асимметрию памяти о Второй мировой войне в западногерманском обществе.

4. Творчество австрийских участниц «Группы 47» Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман, несмотря на национальную специфику, наиболее остро обозначило проблемы культуры памяти ФРГ в 1950-е годы: отношение писательниц к войне и их восприятие нанесенной ею культурной травмы давали им возможность более жесткой критики сложившейся культуры памяти.

5. В творчестве участниц «Группы 47» прослеживается критика основных черт западногерманской культуры памяти 1950-х годов: память о войне и преступлениях прошлого предается огласке, забвение критикуется как потенциально опасное с точки зрения повторения прошлого, заостряются вопросы вины и ответственности за прошлое, оспаривается господствовавший жертвенный нарратив, рассматривавший в качестве главных «жертв» войны самих немцев.

**Обоснованность и достоверность выводов.** В исследовании используются релевантные методы и опора на источники на оригинальных языках и широкий круг научной литературы, включающей как классические, так и актуальные публикации, что позволяет получить обоснованные выводы.

**Апробация работы.** Основные положения и результаты диссертационного исследования нашли отражение в одиннадцати научных работах автора, в том числе семи статьях, четыре из которых опубликованы в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова. Теоретические положения и выводы диссертационного исследования были изложены и апробированы в рамках следующих конференций: на XIII межвузовской студенческой научной конференции «Память как история и воображение: визуальная репрезентация в литературе и культуре» (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, 2022 г.), на XXIX и XXX Международных научных конференциях студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов» (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, 2022 и 2023 г.), на Международной научной конференции «Национально-культурные коды мировой литературы в контексте аудиовизуальных практик искусства» (Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, 2022 г.), на V Международной научной конференции «Германистика 2022: Nove et nova» (Московский государственный лингвистический университет, Москва, 2022 г.), на Международной междисциплинарной научной конференции «Тайные смыслы и шифры в культуре-2022 (на материале русской и мировой культуры)» (Российская академия

народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, 2022 г.), на II Международной научно-практической конференции Совета молодых ученых МГЛУ «Инязовские чтения – 2023» (Московский государственный лингвистический университет, Москва, 2023 г.), на IV Международной научно-практической конференции молодых ученых и специалистов «Идентичность и коммуникация в условиях кризиса диалога культур» (Московский государственный лингвистический университет, Москва, 2023 г.), на Международной междисциплинарной научной конференции «Механизмы культуры: скрытое и очевидное-2023 (на материале русской и мировой культуры)» (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, 2023 г.).

**Структура работы.** Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, 12 параграфов, заключения, списка литературы и источников, включающего 205 наименований на русском, английском и немецком языках.

# Глава 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ (ERINNERUNGSKULTUR)

## §1. Феномен памяти как предмет исследования в культурологии

Сегодня память является объектом междисциплинарного изучения – этот феномен интересен с точки зрения как естественно-научных, так и социально-гуманитарных исследований, в которых память рассматривается как «важный способ формирования и поддержания коллективной и персональной идентичности», по-разному проявляющийся в культуре и имеющий различные способы репрезентации [Лебедева 2006]. Феномен памяти стал предметом исследования таких социально-гуманитарных наук, как история, социология, психология, культурология, искусствоведение и др. На их пересечении возникло междисциплинарное исследовательское поле, основным объектом изучения которого является память; оно получило название *memory studies*, или исследования памяти, мемориальные исследования. Представителей *memory studies* интересуют вопросы сущности и функционирования феномена памяти, специфика индивидуальной и коллективной памяти, механизмы работы воспоминаний, процессы запоминания и забвения и т.д. [Бегунова 2017].

Принято считать, что исследовательское поле *memory studies* зародилось в 1920-е годы с работ Мориса Хальбвакса. Второй пик интереса к гуманитарным исследованиям памяти пришелся на 1980-е годы с трудами Пьера Нора и Яна Ассмана. Трансформация гуманитарных наук на рубеже XX-XXI веков привела к формированию новой парадигмы *memory studies*, обозначив новую – третью – волну мемориальных исследований [Сафронова 2018: 13-14]. Именно в эту волну «термин «память» начал претендовать на статус ключевого концепта новой парадигмы современного социально-гуманитарного знания» [Васильев 2012: 463].

Память занимает важное место в системе феноменов духовной культуры: через память историческое сознание включается в процесс трансляции культуры.

Память является неотъемлемой частью наследования культуры, поскольку включает «устойчивую систему компонентов, хранящую полученные в прошлом результаты различных видов деятельности людей (материальной и духовной)» и служит основой для социализации последующих поколений, получающих созданное предыдущими поколениями наследие в виде исторической памяти [Яблокова 2010: 96].

Как социокультурный феномен память приобретает различные проявления в культуре, зависящие как от типа культуры, так и от избираемой для изучения феномена теории или концепции. Следует обратить внимание на исследование Г.В. Лебедевой «Память и забвение как феномены культуры» (2006), в котором была предпринята первая в отечественной гуманитарной науке попытка комплексного изучения памяти как основополагающего феномена культуры – автор отмечает «отсутствие [на момент написания – *прим. автора*] специальных работ, непосредственно посвященных комплексному изучению памяти и забвения как феноменов культуры» [Лебедева 2006: 4].

Г.В. Лебедева выделяет две основные парадигмы концептуализации памяти как феномена культуры: 1) классическая парадигма рассматривает память как «хранилище прошлого», т.е. как статический объект; 2) в неклассической парадигме память описывается как «ретроактивный процесс», в ходе которого настоящее постоянно передвигается вперед, происходит утрата «субъекта» памятования в классическом понимании, память децентрализуется, т.е. увеличивается количество ее возможных форм, а также растет роль забвения [Лебедева 2006].

В работе автор обращается к проблемам изучения памяти как феномена культуры и указывает на изменения в философии культуры XX века («кризис монизма традиционных методологий, вступивших в противоречие с множественностью ипостасей реального мира, с плюрализмом и релятивностью ценностей и культур»), в результате которых возрос интерес к таким культурным феноменам, как память, забвение, смерть и др., которые раньше находились на

периферии философского анализа [Лебедева 2006]. Г.В. Лебедева отмечает, что сегодня с культурологической точки зрения память изучается в ее связи с:

- механизмами культурного наследования (в рамках аксиологического подхода память рассматривается как хранилище и ретранслятор культурных ценностей и смыслов, а также как форма передачи культурных смыслов);
- конструированием прошлого через механизмы памяти (память как структура, генерирующая прошлое; память как форма актуализации смыслов культуры; культурные и социальные практики, связанные с конструированием и коммеморацией прошлого; взаимоотношения истории и власти и роль памятования в них);
- формированием идентичности (культурно-антропологический и феноменологический подходы изучают взаимосвязь памяти и сознания и взаимодействие понятий «история», «память», «забвение»).

Все направления исследований памяти как феномена культуры тесно взаимосвязаны друг с другом и приобретают сегодня все большую актуальность – причины востребованности мемориальной проблематики в гуманитарных исследованиях в целом и в культурологии в частности можно разделить на несколько групп: психологические, коммуникационные, научно-методологические, политико-идеологические, социокультурные [Шуб 2018]. Постоянно усиливающиеся темпы прогресса общества создают «психологический дискомфорт для среднестатистического человека, не успевающего за скоростями обновления, трансформации и модернизации бытия», в связи с чем человек обращается к прошлому как к чему-то устойчивому и стабильному, чтобы «компенсировать утрату чувства знакомого в культуре, обусловленную темпом изменений» [Люббе 1994: 98; Шуб 2018: 3]. Технический прогресс, третья культурная революция вслед за изобретением письменности и книгопечатания, приводит к изменению стратегий и форм запоминания и забвения: с одной стороны, использование технических новшеств позволяет «цифровизировать» память и

создавать практически безграничные архивы прошлого, с другой стороны, этот процесс сопровождается утратой (или изменением) аутентичных, традиционных механизмов передачи памяти. Не следует забывать о том, что память и конструирование прошлого могут служить мощным инструментом политического влияния, а порой – манипуляций и спекуляций, что обуславливает «борьбу за прошлое», означающую одновременно «борьбу за возможность сохранять монополию над сознанием» [Шуб 2018: 5].

Наконец, востребованность мемориальных исследований объясняется страхом забвения и искажения памяти об исторических потрясениях и культурных травмах XX века, вызванных в том числе и уходом из жизни непосредственных участников и свидетелей тех событий, а также усиливающимися процессами глобализации современной культуры, требующими «надежных оснований сохранения и развития культурной идентичности народов и отдельных личностей», одним из которых и является память: «Будущее народов обусловлено, прежде всего, накопленным ранее опытом, социально-историческими основаниями их бытия, наиболее радикальными пережитыми ими метаморфозами и их современным положением в мире, системой ценностных ориентаций, исповедуемых людьми» [Мысливец, Романов 2017: 9-10]. Г.В. Лебедева отмечает, что «остаться без понимания прошлого – значит потерять свою идентичность», и обращение к собственной памяти и воспоминаниям издавна воспринималось как прием создания целостной личности и конструирования ее идентичности – об этом писал, например, Джон Локк в трактате «Опыт о человеческом разумении» [Лебедев, Лебедева 2011: 112].

Однако в силу разрозненности и неоднородности, иногда приводящей и к информационной избыточности, изучение памяти остается достаточно проблематичным исследовательским полем [Лебедева 2006; Шуб 2018]. Сложность мемориальных исследований обусловлена не только многообразием изучаемых аспектов памяти и подходов к ее исследованию, но и, как уже упоминалось выше, разнообразием толкований и разнородностью самой памяти: одной из ведущих в мемориальных исследованиях является оппозиция «индивидуальная память –

коллективная память» (она особенно заметна при исследовании памяти и ее роли для формирования идентичности). Отметим, что исследования феномена памяти в зарубежной гуманитарной науке начались в первой половине XX века с преимущественно социологических работ Э. Дюркгейма и М. Хальбвакса, которые были посвящены феномену «социальной памяти» (у Дюркгейма) или «коллективной памяти» (у Хальбвакса).

В отечественной гуманитарной науке можно встретить различные сочетания, связанные с неиндивидуальной памятью: «историческая память», «коллективная память», «социальная память» и др. Зачастую между ними не проводится четкого разграничения, они выступают как взаимозаменяемые. Нам кажется, что наиболее всеобъемлющим из них, а также самым употребительным в отечественных исследованиях стоит считать понятие «историческая память»: «Историческая память многомерна и полисубъектна: ее носителями являются как отдельные индивиды, так и определенные социальные группы, общности, общество в целом» [Мысливец, Романов 2018: 12]. Другие определения исторической памяти дают Л.П. Репина («совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом»), В.В. Кулиш («системообразующий, коллективно выраженный элемент общественного и индивидуального сознания с присущим ему механизмом запечатления, хранения и воспроизводства культуры, обеспечивающий актуализацию традиционных форм жизнеосуществления социальных субъектов и задающий направление инноваций во всех сферах жизнедеятельности отдельного человека и всего общества»), Й. Рюзен («ментальная способность субъектов сохранять воспоминания о пережитом опыте и результат определенных смыслообразующих операций по упорядочиванию воспоминаний, осуществляемых в ходе оформления исторического сознания путем осмысления пережитого опыта») [Рюзен 2001; Репина 2004; Кулиш 2011; Мысливец, Романов 2018]. Как видно из приведенных определений, историческая память не равна коллективной (или социальной) – она включает в себя как коллективные проявления памяти, так и индивидуальные

воспоминания, в связи с чем в нашем исследовании мы будем обращаться именно к данному понятию.

Историческая память является одним из системообразующих элементов общественного сознания и включает «совокупность транслируемых от поколения к поколению знаний и представлений, ценностей и символов, идей и убеждений, верований и обычаев, традиций, норм и правил поведения, которые образуют ядро этнической и культурной самоидентификации» и «выступают в качестве ценностных ориентиров», «обеспечивают регулирующее воздействие на поведение людей, их мировосприятие, способствуют формированию национальной и культурной идентичности» [Мысливец, Романов 2018: 11]. При этом историческая память может аккумулировать негативные образы прошлого и представления о событиях, которые повлекли за собой нравственные, человеческие и материальные утраты, т.е. стали культурными травмами в сознании общества и отдельных его представителей.

Таким образом, на сегодняшний день *memory studies* является активно развивающимся исследовательским полем на стыке различных социально-гуманитарных дисциплин. Для культурологии память как феномен культуры представляет особый интерес, поскольку становится носителем основополагающей культурной информации (ценности, представления, верования, нормы и правила поведения). Можно выделить несколько направлений исследований памяти, но для нашей работы особый интерес среди современных культурологов, занимающихся изучением памяти, вызывают немецкие ученые Ян и Алейда Ассман. Их труды рассматривают память в ее взаимосвязи с транслируемыми культурными смыслами и практиками конструирования прошлого. Немецкий египтолог Ян Ассман специализируется на проблемах культурной памяти, а Алейда Ассман – на мемориальной политике и культуре памяти [А. Ассман 2014, 2016, 2017; Я. Ассман 2004]. Важно отметить, что, несмотря на сходство переводов на русский язык, понятия «культура памяти» и «культурная память» неравнозначны, что заметно в их немецких вариантах – *Erinnerungskultur* и *kulturelles Gedächtnis* соответственно. Под культурной памятью Ян Ассман понимает тип коллективной памяти, в

котором история не фиксируется доподлинно в воспоминании, а воссоздается в нем в виде мифа, т.е. намеренно сохраняется и транслируется специалистами-носителями традиций в символических формах, в то время как понятие культуры памяти гораздо шире и затрагивает вопросы восприятия и оценки прошлого, функционирования воспоминаний о прошлом в условиях настоящего.

## **§2. Понятие *Erinnerungskultur* в мемориальных исследованиях**

Одним из центральных понятий в современных мемориальных исследованиях является «культура памяти», или *Erinnerungskultur*. Немецкое *Erinnerungskultur* дословно можно перевести как «культура воспоминаний», хотя в русскоязычном дискурсе мемориальных исследований встречаются другие варианты перевода: «культура памяти», «культура исторической памяти», «мемориальная культура». Вариант «культура памяти» является наиболее частотным в русскоязычном научном дискурсе, поэтому именно этому аналогу немецкого *Erinnerungskultur* мы отдали предпочтение в данной работе.

Под культурой памяти, или *Erinnerungskultur*, первоначально подразумевалось осмысление (в том числе преодоление и проработка<sup>1</sup>) немецким обществом исторических событий Второй мировой войны. Со временем содержание понятия *Erinnerungskultur* расширилось и теперь не ограничивается рассмотрением только исторической памяти немецкого общества о Второй мировой войне. Сегодня понятие «культура памяти» используется не только в Германии, где применяется в отношении к памяти об обеих мировых войнах, к воспоминаниям о ГДР и объединении Германии, но и в других государствах.

Как писал немецкий культуролог и египтолог Ян Ассман, в работах которого впервые встретился термин *Erinnerungskultur*, культура памяти – это то, «как

---

<sup>1</sup> *Vergangenheitsbewältigung* (пер. с нем. «преодоление прошлого»), *Vergangenheitsaufarbeitung* (пер. с нем. «проработка прошлого») – понятия общественно-политического немецкоязычного дискурса второй половины XX века, использовавшиеся в связи с необходимостью осмысления немецкой истории и событий нацистской диктатуры. В конце 1980-х – начале 1990-х годов им на смену пришло понятие *Erinnerungskultur*

общества помнят и как общества через воспоминание ‘воображают себя’», т.е. «продуцируют собственные воображаемые образы и проносят свою идентичность сквозь смену поколений» [Ассман 2004: 17]. Другие исследователи понимают под культурой памяти «собирательное понятие, обозначающее общность не специфически научных вариантов применения истории в общественной жизни – при помощи различных средств и для разных целей»<sup>2</sup> [Hockerts 2002: 41] или «исторически и культурно меняющиеся проявления коллективной памяти»<sup>3</sup> [Erl 2008: 176]. По мнению немецкого историка К. Корнелиссена, культура памяти включает в себя как различные проявления коллективной памяти и воспоминаний об исторических процессах, событиях и личностях, так и индивидуальные воспоминания и варианты репрезентации истории, в том числе оставившие след в общественной жизни, т.е. носителями культуры памяти могут выступать как индивиды, так и социальные группы, народы и нации, а свое отражение культура памяти может найти в любых артефактах, которые могут внести вклад в формирование культурно опосредованной картины мира: текстах, изображениях и фотографиях, памятниках, зданиях и т.д. [Cornelissen 2012].

Мы видим необходимость в уточнении понятия культуры памяти, поскольку ни одно из представленных выше определений, на наш взгляд, не отражает полностью специфику данного феномена: в определениях Я. Ассмана и Г. Хокерта не уточняется рассматриваемый тип памяти (коллективная, индивидуальная и т.д.), а А. Эрл ограничивается в своем определении только проявлениями коллективной памяти, не уточняя формы проявления памяти и особенности функционирования воспоминаний в настоящем. К. Корнелиссен дает, на наш взгляд, достаточно подробное описание понятия, однако также не учитывает функциональный аспект памяти и взаимосвязь культуры памяти с коллективной идентичностью.

---

<sup>2</sup> В оригинале: «...lockerer Sammelbegriff für die Gesamtheit des nicht spezifisch wissenschaftlichen Gebrauchs der Geschichte in der Öffentlichkeit mit den verschiedensten Mitteln und für die verschiedensten Zwecke»

<sup>3</sup> В оригинале: «historisch und kulturell variable Ausprägungen von kollektivem Gedächtnis»

Мы предлагаем следующее определение данного понятия: *культура памяти* – социокультурное явление, отражающее специфику отношения, восприятия и оценки собственного прошлого обществом или отдельной социальной группой в определенный исторический период и включающее исторически и культурно меняющиеся проявления исторической памяти, т.е. формы коллективной памяти и индивидуальные воспоминания, которые сохраняют и проносят культурные ценности общества или группы и используются в настоящем с целью формирования исторически и культурно обусловленной идентичности.

В немецкоязычных исследованиях памяти понятие *Erinnerungskultur* употребляется с конца 1980-х – начала 1990-х годов, но культура памяти как научный концепт сформировалась задолго до того, как в языке появилось соответствующее обозначение. Понятие *Erinnerungskultur* является одним из ключевых для третьей волны развития мемориальных исследований, однако, как видно из определения, данного Астрид Эрл, концепт культуры памяти находится в тесной взаимосвязи с понятием «коллективная память». Этот термин был введен в 1920-е годы французским социологом Морисом Хальбваксом, которого сегодня считают основоположником *memory studies* [Бегунова 2017]. Для понимания концепта «культура памяти» необходимо кратко обратиться к работам М. Хальбвакса и «коллективной памяти».

Утверждая, что память является социально обусловленным феноменом, М. Хальбвакс противопоставляет два вида памяти – коллективную и индивидуальную: «...воспоминания <...> или выстраиваются вокруг определенного человека, рассматривающего их со своей собственной точки зрения, или распределяются по большому или малому сообществу, становясь его частичными отображениями» [Хальбвакс 2005: 8]. При этом индивидуальная память включает в себя то, что мы «сами видели, чувствовали, думали в определенный момент времени» и «ограничена достаточно узкими пространственными и временными рамками», хотя может полагаться на опорные точки вне памяти, существующие в обществе и им установленные. Коллективная память также ограничена, но ее рамки более широкие, в нее входит память о

событиях, известных индивиду, но к которым он не имеет непосредственного отношения: «Они [события] занимают место в памяти нации. Но сам я не был их свидетелем. Вспоминая о них, я вынужден полностью полагаться на память других, которая в этом случае не восполняет и не укрепляет мою собственную память, а становится единственным источником того, что я могу о них рассказать» [Хальбвакс 2005: 8]. Это не значит, что коллектив может «обладать» памятью: память всегда характеризует индивида, но формируется в процессе социализации, через коммуникацию и взаимодействие в рамках социальных групп. Следовательно, коллектив определяет воспоминания входящих в него индивидов и обуславливает их восприятие и переживание: «Любое воспоминание, сколь угодно личное, даже воспоминание о событиях, которым мы были единственными свидетелями, даже воспоминания об оставшихся невыраженными мыслях и чувствах, – соотносится с целым комплексом понятий, ... со всей материальной и нравственной жизнью общества, к которым мы принадлежим или принадлежали раньше» [Хальбвакс 2007: 71].

Возвращаясь к понятию культуры памяти и его связи с ранними культурологическими концептами, отметим, что в понимании коллективной памяти и социальных механизмов функционирования памяти у М. Хальбвакса можно найти ряд черт, которые характеризуют и культуру памяти:

1) ***Внимание не только к индивиду, но и к обществу в процессе формирования памяти и воспоминаний.*** М. Хальбвакс указывает на роль социальных рамок, влияющих на формирование воспоминаний, даже индивидуальных; культура памяти подразумевает, что восприятие определенных исторических событий разделяется всеми членами соответствующей социальной группы или шире – всего общества;

2) ***Разграничение истории и памяти на основе изменчивости воспоминаний.*** М. Хальбвакс отмечает, что одним из ключевых различий между понятиями «история» и «память» является способность воспоминаний изменяться со временем: «... наше сознание словно не может обращать внимание на прошлое, не деформируя его; поднимаясь на поверхность, наше воспоминание словно

преобразуется, меняет облик, портится под действием интеллектуального света» [Хальбвакс 2007: 56]. Ян Ассман, анализируя теорию М. Хальбвакса и его противопоставление истории и памяти, отмечает, что коллективная память «смотрит на группу «изнутри», стремясь представить ей такой образ ее собственного прошлого, чтобы она на любой стадии могла себя узнать, и в котором поэтому изменения затушеваны», а история «вымарывает такие эпохи неизменности на своей картине как «пустые» промежутки и только то считает историческим фактом, в чем проявляется изменение как процесс или результат» [Ассман 2004: 44];

### 3) *Влияние настоящего на восприятие воспоминаний о прошлом.*

Хальбвакс пишет, что «...история не просто воспроизводит рассказы современников о событиях прошлого, но время от времени и подправляет их – не только потому, что располагает другими свидетельствами, но и с тем, чтобы приспособить их к приёмам мышления и репрезентации, свойственным нынешним людям» [Хальбвакс 2007: 209]. Определенную роль, по мнению М. Хальбвакса, здесь играют актуальные ориентиры и социальные рамки памяти: «...некоторые воспоминания не возникают вновь не потому, что они стары и постепенно рассеялись, – просто раньше они были обрамлены такой системой понятий, которой у них уже нет сегодня» [Хальбвакс 2007: 127].

Таким образом, М. Хальбвакс не просто вводит феномен памяти в качестве объекта исследования в гуманитарные науки, формулируя новые понятия, но и уделяет внимание механизмам функционирования памяти с социокультурной точки зрения, восприятию воспоминаний, а также факторам, которые определяют этот процесс – от отнесенности воспоминаний к определенному времени и пространству до роли традиций и типов взаимодействия индивидов и коллективов с воспоминаниями.

Разработки М. Хальбвакса и других исследователей этого периода обозначили первый этап изучения памяти в социально-гуманитарных науках. «Первая волна» *memory studies* подошла к логическому завершению в конце 1930-х – начале 1940-х годов, а новый всплеск научного интереса к вопросам

мемориальных исследований пришелся на 1980-е годы. Между этими периодами представления о культуре памяти развивались прежде всего в общественно-политической среде: важным для послевоенной Германии стали понятия *Vergangenheitsbewältigung* («преодоление прошлого») и *Vergangenheitsaufarbeitung* («проработка прошлого»). Последнее было впервые употреблено немецким философом и социологом Теодором Адорно в 1963 году: «В том употреблении этого словосочетания, о котором идет речь, под проработкой прошлого вовсе не имеется в виду, что прошедшее перерабатывается всерьез и его чары рассеиваются под воздействием ясного сознания» [Адорно 2005: 36]. Он отмечает, что «в отношении к прошлому много невротичного», а события прошлого с легкостью отрицаются или их значение преуменьшается – это все говорит об «упадке сознания исторической преемственности» в Германии [Адорно 2005].

Впоследствии понятия «преодоление/проработка прошлого» заменит *Erinnerungskultur*, которое вошло в немецкий язык на исходе второй волны *memory studies*, а начался этот этап мемориальных исследований с публикации работы французского историка Пьера Нора, посвященной так называемым «местам памяти» (*Lieux de mémoire*). В своих исследованиях П. Нора развивает идеи М. Хальбвакса о коллективной памяти, уделяя особое внимание разграничению истории и памяти: «Память — это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим. История же — это репрезентация прошлого. <...> Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим» [Нора 1999: 20]. Здесь П. Нора вводит понятие «мест памяти» – они призваны восполнить ту дистанцию, которая образуется между человеком и его воспоминаниями: «... места памяти (*lieux de mémoire*) существуют потому, что больше нет памяти социальных групп» [Нора 1999: 17]. «Места памяти» П. Нора понимает широко: к «местам памяти» он относил, в частности, музеи, архивы, кладбища, коллекции, праздники, годовщины, трактаты, протоколы, монументы, храмы, ассоциации, то есть все, что может быть свидетельством другой эпохи, нести информацию о ней [Нора 1999: 26].

С одной стороны, заинтересованность и даже озабоченность культурой памяти в этот период объясняется академическими изменениями: в 1970-е годы в *memory studies* осуществлялся переход от изучения конкретных праздников и фестивалей к более обобщенному изучению различных культур памяти. Путь для этих исследований открывали, с одной стороны, работы Пьера Нора и последовавшие за ними аналогичные проекты в других странах, а с другой – интенсивные дебаты о памяти общества и ее формах, а также научный дискурс на стыке естественных и социально-гуманитарных наук о формах, содержании и механизмах действия памяти. В обществе росла потребность в подтверждении современного исторического опыта, в западных странах ее проявлением стала «музеезация» и потребность в визуализации прошлого. Можно сказать, что расцвет мемориальных исследований и начинавшихся исследований культур памяти и «мест памяти» был обусловлен как внутринаучными, так и внеакадемическими факторами – социальными потребностями и политическими запросами.

Ко второй волне мемориальных исследований также относятся работы Яна Ассмана, которые посвящены концепту культурной памяти, выросшему из исследований М. Хальбвакса. Противопоставление индивидуальной и коллективной памяти лежит в основе концепции культурной памяти Яна Ассмана, но в отличие от предшественников Я. Ассман не просто разграничивает эти виды памяти, а еще выделяет два вида коллективной памяти – культурную память и коммуникативную память. Они отличаются по содержанию, форме, средствам, носителям, а также временной структуре: коммуникативная память охватывает воспоминания, связанные с недавним прошлым, участником которого являлся индивид и достоверность которых можно проверить через его современников. Культурная память в отличие от коммуникативной направлена на отдаленные, фиксированные моменты в прошлом, которые остаются в коллективной памяти в видоизмененном, мифологизированном виде, который сохраняется благодаря специальным общественным институтам [Ассман 2004: 52-54].

В первой части монографии Я. Ассман отмечает: «Хальбвакс как социальный психолог ограничился группой и не стал обобщать свою теорию памяти в

направлении теории культуры» [Ассман 2004: 48]. Совместно со своей супругой, культурологом Алейдой Ассман, Ян Ассман пытается восполнить тот пробел, который он отмечает в концепции коллективной памяти М. Хальбвакса, намереваясь создать полноценную культурологическую теорию памяти. Но если Ян Ассман фокусируется на феномене культурной памяти, ее разновидностях и проявлениях в древних обществах, то вопросы «кто вспоминает?» и «как вспоминают?», ответы на которые составляют ядро феномена культуры памяти, больше интересуют его супругу, Алейду Ассман.

Алейда Ассман – один из основных немецких исследователей в области *memory studies*, специалист по культуре памяти. Она начала исследовательский путь с изучения культурной памяти, но со временем сфера ее научных интересов сместилась в сторону культуры памяти, особенно культуры памяти в Германии – в своих трудах она подробно останавливается на феномене национальной памяти о событиях Второй мировой войны, подчеркивая, что сегодня Германия живет в условиях «несвободы последующих поколений от травматического прошлого и невозможности обходиться с ним по своему усмотрению» [Ассман 2014: 13].

Заметим, что в работах Яна и Алейды Ассман происходит переход от исследования особенностей коллективной памяти по сравнению с памятью индивидов к исследованию механизмов функционирования памяти и воспоминаний в обществах, факторов, от которых зависит их восприятие, осмысление и трактование обществом, стратегий памяти, использующихся в разных обществах и социальных группах. Помимо общетеоретических оснований для дальнейших исследований памяти и воспоминаний (виды памяти, стратегии вспоминания и забывания, особенности памяти обществ и т.д.) немецкие ученые предлагают частные исследования, посвященные конкретным культурам памяти: Ян Ассман рассматривает культуры памяти в исторической перспективе, изучая общества древнейших цивилизаций, а Алейда Ассман – формирование культуры памяти в немецкоязычном и европейском пространствах второй половины XX века.

Алейду Ассман интересует память о различных исторических травмах XX века (Первая мировая война, геноцид армян, Холокост, распад СССР), но

ключевым для современной немецкой *Erinnerungskultur* событием она считает Вторую мировую войну, поэтому на примере воспоминаний о ней А. Ассман строит свою теорию культуры памяти. Вторая мировая война, действительно, центральное для немецкой культуры памяти событие. Это также отмечает, например, немецкий историк Бернд Фауленбах, профессор Рурского университета в Бохуме, назвав это одной из главных тенденций современной немецкой *Erinnerungskultur*. Всего Б. Фауленбах выделяет четыре основополагающие характеристики культуры памяти Германии на сегодняшний день [Faulenbach 2009]:

- 1) центральное место занимает память о Второй мировой войне;
- 2) в национальную память включены воспоминания как о национальных победах, достижениях, подвигах, так и о поражениях, однако преобладает именно «негативная память», т.е. память о войнах, катастрофах, национальных поражениях, политическом расколе и т.д.;
- 3) немецкая национальная культура памяти многослойна, неоднородна и сложна по своей структуре – в нее входит множество частных культур памяти (например, культуры памяти, сформировавшиеся в Западной и Восточной Германии соответственно);
- 4) в силу исторических факторов немецкая культура памяти не может быть оторвана от культур памяти других государств и всей Европы, поэтому важным ее аспектом будет транснациональная память.

Б. Фауленбах подчеркивает, что культура памяти для немецкого общества – не просто теоретическое понятие, исследуемое в рамках различных социально-гуманитарных наук, а важный общественно-политический феномен, проявления которого встречаются на каждом шагу в повседневной жизни: в музеях, на выставках, в мемориальных комплексах (т.е. в «местах памяти» по терминологии Пьера Нора). Не менее важны для немецкой *Erinnerungskultur* памятные даты: 27

января<sup>4</sup>, 8 мая<sup>5</sup>, 3 октября<sup>6</sup>, 9 ноября<sup>7</sup> и т.д. [Faulenbach 2009]. При этом немецкая мемориальная культура сложна по структуре и многослойна, в связи с чем децентрализована: в Германии нет единого места или конкретной даты, которые могли бы стать сосредоточением всей национальной культуры памяти. Например, осмыслением Второй мировой войны, национал-социалистического прошлого и роли Германии в мировой истории второй половины XX века занимаются более 100 мемориальных комплексов, музеев, информационных, образовательных и исследовательских институтов и фондов.

Децентрализованность немецкой культуры памяти определяет и разнородность направлений научных исследований мемориальной культуры в Германии: в центре внимания немецких исследователей *Erinnerungskultur* память о наиболее травматичных событиях немецкой и мировой истории (две мировые войны, Холокост, диктатура СЕПГ в ГДР, коммунистические диктатуры в Восточной Европе и СССР, геноцид армян, колониальное прошлое европейских государств и т.д.), специфика национальных культур памяти в синхронном и диахронном аспектах, исследования «мест памяти» (особое внимание уделяется музеям и мемориальным комплексам, роли музеефикации в формировании, сохранении и передаче памяти о событиях прошлого), взаимосвязь культуры памяти, политики памяти и исторической политики, вопрос участия государства в формировании современной культуры памяти на федеральном и региональном уровнях [Смолина 2018]. Подчеркнем, что организация осмысления прошлого на уровне государства входит в обязанности уполномоченного федерального правительства по вопросам культуры и СМИ, но основная деятельность по формированию культуры памяти осуществляется не на федеральном, а на региональном уровне: в ведении федеральных земель находятся школьное и

---

<sup>4</sup> 27 января в Германии – день памяти жертв национал-социализма

<sup>5</sup> 8 мая в Германии – день окончания Второй мировой войны

<sup>6</sup> 3 октября в Германии – день германского единства

<sup>7</sup> 9 ноября в Германии – день падения Берлинской стены; день отречения кайзера Вильгельма II от престола в 1918 года; день еврейских погромов 1938 года («хрустальная ночь»)

вузовское образование, реабилитационная работа, поддержка мемориалов и других организаций и проектов [Смолина 2018: 75].

Еще одним направлением исследований является социологическое исследование немецкой *Erinnerungskultur*: фонд «Память, ответственность и будущее» (Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft) совместно с Институтом междисциплинарного исследования конфликтов и насилия Билефельдского университета ежегодно проводит исследование MEMO Studie (Multidimensionaler Erinnerungsmonitor, «Многомерный монитор памяти»), которое проверяет «состояние и развитие культуры памяти в Германии» [MEMO Studie 2021].

### **§3. Забвение как реакция на культурную травму**

Забвение – отсутствие памяти о каких-либо событиях, явлениях, личностях, постепенное угасание, частичная или полная утрата воспоминаний о них. Исследователи памяти подчеркивают взаимосвязь категорий памяти и забвения: по словам директора Центра междисциплинарного исследования памяти (Эссен, Германия) Харальда Вельцера, «воспоминание, переработка и забвение — точки одного континуума, который мы называем памятью» [Вельцер 2005: 59]. Рассматривать феномен памяти вне его взаимосвязи с забвением невозможно, однако не всегда они представляют собой оппозицию, как может показаться первоначально. Парадокс феномена памяти заключается в том, что память удерживает прошлое в настоящем, формируя при этом социокультурное время и пространство, однако этот процесс происходит благодаря возможности забывания и задается различием воспоминания и забвения [Лебедева 2006].

Если вернуться к разграничению двух парадигм памяти в культурологических и гуманитарных исследованиях, предложенному Г.В. Лебедевой, можно заметить, что забвение, как и память, может трактоваться двояко. Исторически сформировалось негативное восприятие забвения, которое напрямую связано с рецепцией памяти: античная традиция, например, теории

Платона и Аристотеля, трактует память как знание (классическая парадигма понимания памяти как хранилища прошлого), в связи с чем забвение ассоциируется со стиранием этого знания, его утратой и исчезновением, т.е. формируется оппозиция «память – забвение». Ее развитие продолжается вплоть до Нового времени: в работах Джона Локка и Дэвида Юма забвение равноценно незнанию, невежеству. Задается траектория на борьбу с забвением, которое «необходимо преодолеть при помощи специальных мнемонических практик или технических приспособлений», поскольку оно является угрозой для целостности личности и ее идентичности, которые определяются памятью/воспоминанием, и забвение «вытесняется на периферию философского анализа проблем познания, человека, истории» [Лебедева 2006: 13].

Однако, начиная с рубежа XIX-XX веков, отношение к забвению трансформировалось, что позволило сформироваться неклассическим парадигмам исследования памяти и забвения как феноменов культуры. Теории Ф. Ницше, А. Бергсона и З. Фрейда, переосмыслившие отношения «память – история» и «воспоминание – забвение», рассматривали забвение не как уничтожение памяти/знания, а как «затаивание» прошлого опыта или его «вытеснение», предполагая, что воспоминания, которые постигло забвение, потенциально остаются в памяти и могут влиять на настоящее [Лебедева 2006: 13]. Исследования рубежа XIX-XX веков сначала реабилитировали феномен забвения в культурологических исследованиях, а затем и вовсе вывели его из классической оппозиции «память – забвение»: забвение стало рассматриваться как феномен, равноценный памяти, но не обратный ей, как «фаза движения исторической памяти» [Яблокова 2010: 96].

Особое внимание к категории забвения проявил Фридрих Ницше в эссе «О пользе и вреде истории для жизни» 1874 года: он сравнивает по критерию памяти человека и животное, проводя разграничение между историческим и неисторическим. Животное, по мнению Ф. Ницше, существует неисторически, исключительно в настоящем, а человек – исторически, под тяжестью прошлого: животное «привязано в своей радости и в своем страдании к столбу мгновения и

потому не знает ни меланхолии, ни пресыщения», а человек не может избавиться от прошлого, предав его забвению [Ницше 2013: 88-89]. Однако Ф. Ницше считает, что для здорового существования как индивиду, так и обществу, культуре в равной степени требуется не только «историческое», но и «неисторическое».

Ф. Ницше считает, что историческое, т.е. знакомство с прошлым, необходимо каждому человеку и народу в зависимости от их «целей, сил и потребностей», однако оно требуется не для чистого познания жизни, а «под властью и верховным руководством этой жизни», т.е. знание прошлого актуально в интересах настоящего и будущего, что во многом соотносится с современным пониманием культуры памяти [Ницше 2013: 110]. Неисторическое, под которым Ницше понимает «способность к забвению, возможность и желание быть в настоящем, жить только в нем, не быть связанным прошлым», не менее важно для культуры [Костина 2011: 61]. С одной стороны, забыть – значит утратить самого себя, но с другой стороны, «историю могут вынести только сильные личности, слабых же она совершенно подавляет» [Ницше 2013: 122]. Поэтому Ф. Ницше, как отмечает К.П. Шевцов, не видит добродетели в абсолютной памяти, т.е. накоплении знаний прошлого, их точности и истинности, поскольку для него забвение является неотъемлемой и, вероятно, важнейшей частью здорового функционирования памяти [Шевцов 2013: 207].

Таким образом, забвение, являясь проявлением неисторического, для Ф. Ницше «обладает творческим потенциалом, позволяет создавать новые образы и смыслы» [Костина 2011: 61]. Переломным в теории Ф. Ницше является осознание, что забвение не всегда ведет к кризису идентичности – в определенных случаях не забвение, а наоборот, память, ее «избыток», может оказаться для общества и его культурной идентичности разрушительнее, чем невозможность или нежелание забыть.

В современных культурологических исследованиях забвение, как и память, больше не воспринимаемая как статический объект, трактуется как «естественный процесс ухода из актуально функционирующего сознания индивида, группы, общества определенных компонентов («единиц хранения») полученной ранее

информации» [Яблокова 2010: 96]. К классическому пониманию забвения как стирания, утраты, исчезновения воспоминаний добавился важный аспект – «функциональная память общества», подразумевающая временную утрату воспоминаний: то, что индивид или общество забывает, утрачивается не навсегда, а переходит в разряд латентной памяти, т.е. оказывается временно недоступным, и возвращается в память тогда, когда у индивида или общества возникает потребность в данных воспоминаниях [Ассман 2014: 55; Потемина 2020].

При этом забвение может быть вызвано разными причинами: объективными ограничениями человеческого сознания и невозможностью «держать в актуальной форме весь объем накопленной в исторической памяти информации» (в этом случае забвение, т.е. потенциально временная утрата части накопленной информации, освобождает пространство для новых воспоминаний), неактуальностью определенных компонентов памяти (забывается то, что на данном этапе не существенно для субъекта, причем для одного и того же индивида на разных этапах жизни эти компоненты могут меняться), сознательным отторжением определенной исторической информации, например, об исторических и культурных травмах общества. Однако преданная забвению историческая информация может быть утраченной не навсегда, и развитие исторического процесса «рано или поздно обуславливает востребованность и возврат забытой информации» [Яблокова 2010: 96-97].

Современные исследователи забвения (Ф.Р. Анкерсмит, Ф.Г. Юнгер, А. Ассман и др.), подчеркивая сложность и многогранность феномена забвения, разграничивают типы забвения по причинам утраты памяти, возможным проявлениям и последствиям забвения. Исследователь забвения Фридрих Георг Юнгер различал два вида забвения: один связан с утратой воспоминаний, а второй – с их сохранением [Junger 1957: 16-17]. Развивая идеи Ф.Г. Юнгера о категории забвения, А. Ассман отмечала, что «забвение – собирательное понятие, за которым стоят очень разные действия, методы и стратегии», в частности, она выделяла несколько техник забвения, а также семь его форм, отмечая при этом, что «предлагаемый перечень не следует считать исчерпывающим» [Ассман 2019: 11-

59]. Забвение может быть вызвано естественным стиранием воспоминаний со временем (концепция В. Беньямина), замещением старых воспоминаний новым опытом (информационная интерференция), отсутствием «ссылок на прошлое и ассоциаций, поддерживающих воспоминания» (концепция непроизвольной памяти М. Пруста), функциональностью памяти (воспоминания либо избирательно сохраняются в памяти, либо подсознательно подавляются и/или вытесняются) и т.д. [Потемина 2020: 21]. Другую классификацию приводит Ф.Р. Анкерсмит, выделявший четыре типа забвения, из которых первые два типа имеют бессознательную основу, а третий и четвертый являются сознательными и травматичными [Анкерсмит 2007]:

1) «безопасное» забвение, т.е. утрата памяти, не затрагивающей нашу идентичность, например, воспоминаний о том, что было приготовлено на ужин позавчера;

2) забвение на первый взгляд незначительных событий, значимость которых для нашей идентичности не была осознана индивидом, в связи с чем оно «оказалось за границей памяти»;

3) забвение и вытеснение из памяти воспоминаний о невыносимом, травмирующем прошлом, вызванные опытом переживания «событий, настолько зловещих и, одновременно, значительных, что возникает необходимость не помнить, а забывать, поскольку память о них оказывается невыносимо болезненной для коллективного сознания», например, память о Холокосте в Германии после Второй мировой войны [Скворцов 2015: 168];

4) забвение памяти и отказ от травматического опыта прошлого, при этом происходит «автоматический отказ от прежнего мира» и от предшествующей идентичности, что «является условием обретения новой идентичности» [Анкерсмит 2007: 440-442; Костина 2011: 61; Скворцов 2015].

Ф.Р. Анкерсмит проводит разграничение типов забвения, учитывая не только степень сознательности забвения, но и уровень их травматичности и связи с формированием новой идентичности. Ф.Р. Анкерсмит выделяет два типа травматического опыта: «Первый тип травматического опыта связан с третьим

типом забвения, которое не разрушает основы коллективной идентичности. Второй тип можно соотнести с четвертым типом забвения, где травматическая утрата может выступать утратой прежней идентичности» [Скворцов 2015: 169].

Понятие «травма» перешло в мемориальные исследования из психоанализа: одним из первых категории психоанализа для изучения специфики функционирования индивидуальной и коллективной памяти применил Поль Рикёр в работе «Память, история, забвение». Хотя подобный перенос исследовательского инструментария не может обеспечить исчерпывающий анализ феномена памяти и ее функционирования, П. Рикёр отмечает его плодотворность в отношении изучения коллективной памяти, поскольку «при исследовании и сопоставлении патологических ситуаций и нарушений коллективной памяти выявляется немало сходств» [Рикёр 2004; Костина 2011: 62]. По П. Рикёру травма может быть присуща как памяти (травмированная память, например, подвергшаяся манипуляции и искажению), так и забвению (травматическое забвение проявляется, когда травмирующие коллективную память воспоминания вытесняются из пространства памяти, тем самым порождая «феномен исключенного из памяти, но не забытого, сохраняющегося в ней травматического опыта» [Рикёр 2004; Костина 2011: 63].

Методологическая база психоанализа, на основе которой сформировался концепт культурной травмы и первоначально проводились его исследования, обусловила понимание культурной травмы как подсознательного образа травмирующего события, которое воспринимается бессознательно. Наиболее известным представителем данного направления считается американской культуролог Кэти Карут. Однако более распространенным стал подход представителей западной социологической теории, получившей название культурсоциологии (Дж. Александер, Ф. Смит, Р. Айерман, П. Штомпка, Н. Смелзер, Б. Гизен), выступивших с критикой психоаналитического (натуралистического) понимания культурной травмы.

Обратим внимание на различия между понятиями культурной и коллективной травмы: под коллективной травмой мы понимаем «комплекс ощущений, возникающий у очевидцев определенного трагического события и

являющийся общим, ... не передаваемым опытом не просто выживания, но и последующего переживания данной ситуации», в то время как культурная травма подразумевает «нарратив, вписывающий произошедшее событие в совокупность образов, значимых для коллективной идентичности определенного сообщества», она включена в культурные практики обществ и «способна к передаче последующим поколениям» [Артеменко 2018: 127]. Также в русскоязычном дискурсе встречается сочетание «историческая травма», которое по содержанию наиболее близко к понятию «коллективная травма», однако в научном языке предпочтение отдается варианту «культурная травма» (или просто «травма»).

Американский социолог Джеффри Александер отмечал, что в рамках натуралистического подхода культурную травму можно объяснить как «естественным образом происходящие события, которые сокрушают ощущение благополучия у индивидуального или коллективного актора, а процесс «переживания травмы» является реакцией на эти события» [Александер 2012: 9]. В ответ он предложил собственную теорию культурной травмы в рамках «сильной программы» культурсоциологии: «культурная травма имеет место, когда члены некоего сообщества чувствуют, что их заставили пережить какое-либо ужасающее событие, которое оставляет неизгладимые следы в их групповом сознании, навсегда отпечатывается в их памяти и коренным и необратимым образом изменяет их будущую идентичность» [Александер 2012: 6]. При этом он подчеркивал социальное происхождение культурной травмы, отмечая: «травма – это не то, что существует от природы; она создаётся обществом» [Александер 2012: 8].

Само понятие культурной травмы было введено другим представителем культурсоциологической теории Петером Штомпкой: под культурной травмой он понимает «состояние напряжения, связанное с социальными изменениями, переживаемыми группой или целым обществом», которое характеризуется неожиданностью, глубиной и всесторонностью и воспринимается как экзогенное событие, неподвластное нашему влиянию, шокирующее и отталкивающее [Штомпка 2001: 8]. В качестве примеров культурных травм он приводит такие события, как «революция, крах империи, проигранная война, радикальная

экономическая реформа, крах фондовой биржи, правительственный кризис, компрометация харизматического лидера, раскрытие правды о прошлом», отмечая, что «не все травматические события неизбежно ведут к травме», а «возникающие травмы обладают различной силой, характером течения» [Штомпка 2001: 9].

Отечественный антрополог и археолог, доктор исторических наук В.А. Шнирельман к событиям, которые могут восприниматься обществом как травма, относит войны, массовые преследования и геноцид, утрату государственности, тоталитаризм и тоталитарное наследие, периоды колониализма или рабства, расистское прошлое, а также радикальные социокультурные изменения, природные катастрофы, массовые потери от терроризма и др. Наличие в истории общества подобного травматического события-катастрофы «оставляет глубокий шрам в сознании», причем, как отмечает В.А. Шнирельман, «чем тяжелее травма, тем больше воспоминания о прошлом влияют на восприятие настоящего» [Шнирельман 2021: 7].

Хотя память о травматическом прошлом обычно «сохраняется на уровне чувств и психологических реакций», реакция общества на культурную травму может варьироваться от обострения памяти (вплоть до гиперболизации) до искажения, забвения и радикального отказа от воспоминаний. Травма, как подчеркивает В.А. Шнирельман вслед за зарубежными исследователями памяти, например, Харальдом Вельцером, «может породить добровольное забвение или силовое подавление памяти, оцепенение, шок, ужас, возмущение, гнев, скорбь, желание мести, примирение или стремление восстановить справедливость, но может – и отрицание, и даже сознательную фальсификацию» [Вельцер 2005; Шнирельман 2021: 8].

Как мы видим, с одной стороны, реакция общества на культурную травму сильно варьируется, и забвение становится далеко не единственным вариантом отклика на травматическое прошлое, с другой стороны, само забвение по своей сути неоднородно и необязательно может быть вызвано событиями, травмирующими коллективную память. Однако забвение как реакция на травму – наиболее сложный тип забвения, который активно осмысливается в мемориальных

исследованиях конца XX века – начала XXI века, где оппозиция «память – забвение» нередко возникает именно при изучении культурной травмы.

О двух основных путях преодоления травматического прошлого писал израильский философ Авишай Маргалит, схожего мнения придерживаются немецкий историк Йорн Рюзен и немецкий специалист по истории Античности Кристиан Майер [Margalit 2004; Рюзен 2005; Meier 2010]. А. Маргалит «парадигматически противопоставил два решения для проблемы преодоления травматического прошлого: памятование и забвение», причем памятование он трактовал как сохранение прошлого, а забвение связывал с движением в будущее [Margalit 2004; Ассман 2016: 103]. Если оппозицию А. Маргалита можно выразить как «помнить или забыть?» (этот же вопрос ставит в своей работе и Майер), то Й. Рюзен скорее задается вопросом «говорить или молчать?» [Margalit 2004; Рюзен 2005; Meier 2010].

Алейда Ассман, разрабатывая в поздних работах вопрос возможных реакций общества на культурную травму, вступает в полемику с А. Маргалитом, утверждая, что простой оппозиции «памятование – забвение» недостаточно, чтобы полноценно дискутировать по вопросам механизмов преодоления травматического прошлого. В связи с этим в работе «Новое недовольство мемориальной культурой» она выделила четыре модели отклика общества на травмы прошлого [Ассман 2016: 104]: 1) «диалогическое забвение»; 2) «помнить, чтобы никогда не забывать»; 3) «помнить ради преодоления»; 4) «диалогическое памятование».

Первая модель обращения с травматическим прошлым предполагает не памятование, а забвение, причем не всегда забвение памяти несет в себе негативные коннотации: забвение также может быть «терапевтическим», или «врачующим» [Ассман 2016]. С этим тезисом согласен и Харальд Вельцер: нет «некой общеобязательной точки зрения», что необходимо помнить, а что – забывать, поскольку «воспоминания нельзя продиктовать», но также невозможно заранее предугадать, «какое целительное или болезнетворное воздействие будет иметь воспоминание или забвение» [Вельцер 2005: 59]. Х. Вельцер, как и А. Ассман, подчеркивает, что в оппозиции «память – забвение» «память»

традиционно вызывает положительные ассоциации, а «забвение» – отрицательные, однако не всего «помнить – лучше и здоровее, чем забывать». В качестве примера Х. Вельцер приводит память о Холокосте: «... чтобы пострадавшие общества могли восстановиться, им может быть полезнее сперва забыть катастрофическое событие, а только потом ... снова сделать его предметом воспоминания и поминовения» [Вельцер 2005: 59].

Более того, по словам Х. Вельцера, «нормативные критерии, по которым то, что достойно памяти, отличают от того, что достойно забвения», далеко не всегда связаны с самим событием: часто важнее оказывается не то, что действительно произошло в прошлом, а то, как память о событии используется сегодня [Вельцер 2005]. Акторами, регулирующими использование памяти, могут стать государство, СМИ, общественные элиты: «...социальная память о катастрофе зависит от политической «обработки» ..., в чем активно участвуют как СМИ, так и другие «технологии памяти» (официальная история, школа, музеи, архивы, памятники и мемориальные комплексы, государственные праздники и парады, ритуалы и церемонии) вплоть до институционализации забвения» [Ульберг, Харт, Бос 2009; Шнирельман 2021: 10]. Как пишет В.А. Шнирельман, ссылаясь на А. Ассман, «государство нуждается в героике и прославлении и отвергает то, что портит эту картину» [Ассман 2016: 64; Шнирельман 2021: 10].

Наиболее подробно категорию забвения Алейда Ассман исследовала в работе «Забвение истории – одержимость историей» (2019), в которой разграничила семь форм: 1) автоматическое; 2) сберегающее; 3) селективное; 4) карающее и репрессивное; 5) охранительное; 6) конструктивное; 7) терапевтическое, которые можно разделить на три группы: 1) нейтральные формы забвения, при которых забвение выступает как своеобразный фильтр памяти, 2) негативные формы, где забвение применяется как оружие и 3) позитивные формы забвения (забвение как залог будущего) [Ассман 2019: 11-59]. Помимо семи форм забвения Алейда Ассман также выделяет десять техник, «посредством которых совершается практический или символический акт забвения»: стирание, прикрытие, сокрытие, умолчание, переписывание, игнорирование, нейтрализация, отрицание, утрата.

Нейтральные формы забвения связаны с трансформацией воспоминаний, естественными ограничениями человека, необходимостью экономии памяти или вхождением памяти в исторические архивы, что сохраняет в активной культуре памяти актуальные и значимые для коллективной идентичности воспоминания. Негативное забвение может служить формой наказания посредством стирания личности через уничтожение воспоминаний о ней (например, используя засекреченные политические архивы) и защищать преступников, позволяя им замести следы преступлений и впоследствии избежать наказания и ответственности за них. Наконец, позитивные формы забвения могут придать силы для преобразования и преодоления утрат, бед, страданий, стимулировать креативность и направлены на примирение и интеграцию.

Сформировавшаяся в Германии к настоящему времени культура памяти тяготеет к памятованию, однако нельзя не признать, что в современных мемориальных исследованиях отмечается «дискурсивный поворот», в рамках которого все больше внимания уделяется как раз категории забвения: «Это звучит парадоксом, однако забвение является важным, существенным элементом в дальнейшем развитии мемориальных исследований» [Whitehead 2009: 154].

#### **§4. Травматическое прошлое и память жертв: образ жертвы в культуре**

Наряду с понятиями «травма» (*Trauma*), «скорбь» (*Trauer*), «забвение/забывание» (*Vergessen*), «умолчание/замалчивание» (*Beschweigen*) ключевым в исследовании немецкой *Erinnerungskultur* становится феномен жертвы (*Opfer*) [Ассман 2014: 98-115]. Как немецкие, так и отечественные исследователи памяти отмечают, что в своей концепции культуры памяти А. Ассман основывается на этических категориях, и именно возвращение памяти «забытых историй» жертв в национальное самосознание, по ее мнению, стало решающим этическим поворотом в развитии культуры памяти.

Как и понятие «травма», концепт жертвы в культурологии пережил серьезные трансформации по сравнению с первоначальным содержанием. Феномен жертвы и ритуал жертвоприношения «стоят у истоков любой культуры», причем М. Хоркхаймер и Т. Адорно, ссылаясь на статью Э. Вестермарка 1913 года, отмечают, что парадоксальным образом для варваров и полудивилизованных народов обычай жертвоприношения гораздо более распространен, чем среди настоящих дикарей [Савчук 2017: 8]. Жертва «созревает вместе с культурой», когда осознается эффективность и магическая рациональность жертвоприношения, ее символическая ценность.

В своей традиционной, сакральной форме жертва осталась в прошлом, а в отношении современного концепта жертвы В.В. Савчук делает два важных замечания: жертва в современном понимании «лишилась» таких качеств, как добровольность и невинность (достаточно взглянуть на употребление этого существительного в СМИ: «жертва террористического акта», «жертва катастрофы», «жертва несчастного случая» и т.д.), а также «жертву можно распознать там, где слово «жертва» не произносится, а звучат словосочетания «несчастный случай», «трагическое стечение обстоятельств», «человеческий фактор»» [Савчук 2017: 7]. В.В. Савчук назвал происходящее «забвением сущности жертвы в культуре», обесцениванием понятия.

Однако понятие жертвы в современной культуре оказывается еще более сложным: жертва – не только лицо, пострадавшее от насилия, катастроф или стихийных бедствий, но и «буквально каждый, кто столкнулся с несправедливостью или трудностями», в связи с чем Е.А. Благородова отмечает, что «мы живем в культуре жертвы, в которой быть жертвой не стыдно, а выгодно» [Благородова 2021: 219]. О «битве за статус жертвы» пишет и В.В. Савчук: в современной культуре индивид стремится не стать жертвой, а называться жертвой, поскольку этот статус «приносит исключительные политические, моральные и материальные дивиденды» [Савчук 2017: 9-10]. Жертва перестает быть анонимной, наоборот, важным становится огласка и всеобщее признание ее статуса.

Концепт жертвы в современной культуре в первую очередь связан с формированием идентичности: неслучайно во второй половине XX века особое значение приобрело изучение опыта угнетенных и вопросов поддержки антиколониальных движений, равенства женщин и борьбы с расизмом [Благородова 2021: 220]. С 1970-х годов произошло расширение понятий «жертва» и «виктимизация», и жертва перестала рассматриваться только в контексте причиняемого человеку вреда: «Понятие жертвы рассматривалось ... просто как неотъемлемое условие несправедливого общества» [Благородова 2021: 220]. Став культурным ресурсом для формирования идентичности, жертвенность снова приобрела черты сакральности: личность жертвы становится безупречной, почти священной, ее моральный авторитет защищает жертву от критики, «формы психологической повторной виктимизации», которая может «причинить психические травмы и моральный вред» [Благородова 2021: 220].

Понимание культурной составляющей жертвенности и самого феномена жертвы представлено в трудах Э. Дюркгейма, М. Энаффа, Дж. Александера, но в рамках данного исследования наибольший интерес для нас имеет уже упоминавшаяся ранее концепция культурной травмы представителя культурсоциологии Джеффри Александера. Дж. Александер рассматривает акт жертвоприношения как один из важных компонентов культурной травмы.

При возникновении культурной травмы для «эмоциональной и нравственно-этической консолидации сообщества» и установления не только горизонтальных, но и вертикальных связей «по отношению к мифологизированным предкам» возникает потребность в «культурной репрезентации отдельных жертв», персонификации ряда исторических персонажей из травматического прошлого, которые могут наделяться чертами героя или жертвы (или варьировать эти образы) [Аникин 2017: 66-67]. Однако культурная травма (и осознание травматичности исторического события) далеко не всегда является «одномоментным шагом» и может «растягиваться на достаточно длительный промежуток времени», превращаться в «процесс травматизации, проходящий определенные стадии и

сопровождающийся формированием персонализированных образов жертв» [Аникин 2017: 67]. Можно выделить следующие стадии данного процесса:

1. историческое событие, которое обладает достаточным потенциалом, чтобы впоследствии приобрести статус культурной травмы (есть пострадавшие; событие несет угрозу для существования сообщества);

2. разработка травматического дискурса, в котором травматическое прошлое может получать репрезентацию в судьбах конкретных жертв (виктимизация);

3. формирование в сообществе соответствующего отношения к травматическому событию через персонифицированные образы жертв;

4. появление официальных нарративов и культурных практик, закрепляющих культурную травму в коллективной памяти;

5. детравматизация (трансформация сообщества, переключение на более актуальные события, формирование новых травматических и жертвенных нарративов) [Аникин 2017: 67].

Образ жертвы в культуре при этом может отторгаться от реальных исторических личностей, представляя собой «наслоение различных образов, которые приобретают трагический смысл лишь в результате складывания определенного социального контекста и осуществления культурных практик виктимизации» [Аникин 2017: 67]. Важно отметить, что «пантеон значимых для сообщества жертв» может меняться – пополняться или сокращаться, но чаще всего не из-за возникновения новых знаний о прошлом и культурных травмах, а в связи с «изменением того контекста, в котором виктимный образ приобретал особое значение» [Аникин 2017: 67].

Джеффри Александер отмечал, что для понимания культурной травмы и запуска процесса памятования ключевыми становятся четыре вопроса: 1) Что случилось? 2) Кто жертвы? 3) Кто преступники? 4) Как мы относимся к жертвам и как – к преступникам? При этом всегда существует опасность того, что разграничить жертв и преступников будет проблематично. Кроме того, неизбежно

возникает вопрос, какая часть общества может стать бенефициаром данного «жертвоприношения».

Понятие жертвы становится одним из важнейших в исследованиях культуры памяти Алейды Ассман именно в связи с коллективной памятью и культурной травмой. В трудах А. Ассман можно найти как анализ классических для мемориальных исследований оппозиций («индивидуальная память» – «коллективная память»; «индивидуальная память» – «социальная память»; «индивидуальная память» – «культурная память»), так и исследование новых понятий и оппозиций [Ассман 2014: 65-76]:

1) **«Память победителей» (*Siegergedächtnis*) – «память побежденных» (*Verlierergedächtnis*):** А. Ассман указывает, что память об одном и том же событии может отличаться в зависимости от того, было ли оно национальной победой или же воспринимается общественным сознанием как поражение. Разумеется, память о победах воспринимается обществом легче и комфортнее, но «при определенных условиях центральными событиями национальных коммемораций могут стать и поражения» [Ассман 2014: 65-66]. Проблемы, по мнению А. Ассман, возникают в тот момент, когда общество сталкивается с ситуацией «асимметрии памяти», т.е. когда в национальном самосознании доминирует либо память победителей, либо память побежденных. Пока асимметрия не преодолена, память победителей главенствует над памятью побежденных, т.е. стороны не могут объединить различные, часто противоположные взгляды на одно и то же событие, сформировав общую память и коллективную идентичность.

2) **«Память жертв» (*Opfergedächtnis*) – «память преступников» (*Tätergedächtnis*):** вторая оппозиция заимствована А. Ассман из криминологии и, на первый взгляд, похожа на пару «память победителей» – «память побежденных». Возможность восстановления «симметрии памяти» становится в данном случае ключевым различием оппозиций: в случае пары «жертва-преступник» баланс памяти, как считает А. Ассман, принципиально невозможен, поскольку для памяти жертв и памяти побежденных характерна «асимметрия превосходящей силы и полного бессилия» [Ассман 2014: 76].

В своих исследованиях Алейда Ассман подчеркивает амбивалентность понятия «жертва» и трансформацию ее семантики – от культовых сакральных обрядов в виде принесения в жертвы человека и символических жертв в виде молитв, песнопений, аскезы до понимания жертвы вне рамок религиозных коннотаций. А. Ассман обращает внимание на дифференциацию содержания понятия «жертва» в латинском языке, где различаются сама жертва, т.е. *sacrificium* и *immolatio*, и жертвенная материя, т.е. *hostia* и *victima*. Латинские *sacrificium* и *victima* вошли во многие европейские языки и определили поляризацию понятия «жертва» на два варианта – активный (*sacrificium* подразумевает добровольный характер жертвоприношения, «принесение в жертву собственной жизни») и пассивный (*victima* обозначает беззащитный объект насилия).

Это расщепление жертвы для А. Ассман носит фундаментальный характер, поскольку «каждой из этих категорий соответствует свой формат памяти» [Ассман 2014: 75]. В качестве примеров памяти жертв-*sacrificium* А. Ассман рассматривает память о солдате, которая «кодируется героической национальной семантикой» и «сохраняет религиозное значение мученичества», и память как победителей, так и побежденных, которая воспринимается как «дар сообществу и отчизне», становится предметом почитания и прославления. Совершенно иной становится память жертв-*victima*, например, истребленного коренного населения различных континентов, жертв геноцидов в годы Первой и Второй мировых войн – такие жертвы являются «объектами радикально асимметричного насилия» и их память напрямую связана с культурной травмой [Ассман 2014: 76].

На основе разграничения двух основных видов жертвы – жертвы-*sacrificium* и жертвы-*victima*, А. Ассман соответственно выделяет два вида памяти, вводя понятия героической и травматической памяти жертв. Героическая жертва, которую А. Ассман называет «мучеником», имеет сложившуюся специфику освоения, сформированные и исторически закрепившиеся практики коммеморации, особые мемориальные формы. Освоение травматической памяти и опыта жертв-*victima* невозможно посредством тех же практик, требует собственных форм проработки: «Сколь легко вспоминать о пережитом насилии и

утрате в модусе героической жертвы, столь же невозможно сделать это в модусе травмированной жертвы» [Ассман 2014: 76]. У виктимизированных субъектов нет «апробированных культурой форм рецепции и мемориальных традиций», их опыт нельзя «интегрировать в положительное представление индивидуума или нации о самих себе», поэтому травматический опыт сложнее «находит себе доступ к памяти» [Ассман 2014: 77].

Алейда Ассман подчеркивает, что подобный травматический опыт, травматическая память жертв получает общественное признание не сразу, входя в состав коллективной или культурной памяти через десятилетия, иногда спустя несколько столетий после исторического события, ставшего культурной травмой. Для этого требуется солидаризация пострадавших социальных групп и создание соответствующих форм коммеморации, которые будут передаваться из поколения в поколения, – при их отсутствии культурная травма может быть передана следующим поколениям.

## *Выводы по главе 1*

В первой главе диссертационного исследования нами был рассмотрен феномен памяти и особенности его изучения в культурологии. Мы рассмотрели память как социокультурный феномен, ставший объектом изучения различных гуманитарных дисциплин, на стыке которых сформировалось междисциплинарное поле мемориальных исследований (*memory studies*). Рассмотрение памяти как феномена духовной культуры, носителя культурной информации и части механизмов наследования культурных ценностей и смыслов в исторической перспективе позволило выделить два основных подхода к трактованию памяти в культурологии: память как статическое «хранилище прошлого» и память как «ретроактивный процесс», что определяет многообразие концепций и подходов к изучению памяти в *memory studies*.

Мы обратились к понятию «культура памяти» и определили его место в современных *memory studies*. Рассмотрев основные определения, которые дают понятию *Erinnerungskultur* современные немецкие культурологи и историки, мы пришли к выводу, что дефиниция понятия требует уточнения, поскольку каждое из рассмотренных определений лишь частично раскрывает исследуемый нами феномен. Сопоставив существующие определения, мы предложили следующую дефиницию понятия: на наш взгляд, культура памяти – социокультурное явление, отражающее специфику отношения, восприятия и оценки собственного прошлого обществом или отдельной социальной группой в определенный исторический период и включающее исторически и культурно меняющиеся проявления исторической памяти, т.е. формы коллективной памяти и индивидуальные воспоминания, которые сохраняют и проносят культурные ценности общества или группы и используются в настоящем с целью формирования исторически и культурно обусловленной идентичности. Мы проследили развитие представлений о феномене памяти в гуманитарных науках от концепции коллективной памяти Мориса Хальбвакса, основоположника *memory studies*, до современных

мемориальных исследований, что позволило нам определить те идеи и характеристики, которые легли в основу концепта культуры памяти.

Изучение существующих парадигм исследования памяти, теоретических концепций и представлений о памяти как о феномене культуры привели нас к выводу, что для всестороннего рассмотрения немецкой культуры памяти, которая является объектом нашего исследования, нам требуется обратиться не только к феномену памяти, но и к феномену забвения и его роли в формировании культурной идентичности индивида и группы. Исторически было сформировано негативное восприятие забвения, трактовавшегося как противоположность памяти, незнание, но на рубеже XIX-XX веков феномен забвения был реабилитирован и стал рассматриваться не просто как оппозиция памяти, а как неотъемлемая часть воспоминания, без которой процесс памятования невозможен.

Рассмотрев несколько классификаций забвения как культурного феномена, мы обратили внимание на то, что забвение может быть нейтральным и вызванным естественными ограничениями человека, не способного удержать в памяти все накопившиеся воспоминания, однако существуют и другие виды забвения. Например, забвение может быть вызвано культурной травмой и тогда оно стирает воспоминания, которые затрагивают культурную идентичность индивида или группы. В рамках изучения послевоенной немецкой культуры памяти именно обращение к феномену забвения во взаимосвязи с культурной травмой показалось нам наиболее перспективным направлением исследования.

В теориях культурных травм мы отдали предпочтение концепции культурсоциолога Джеффри Александера, который подробно описал феномен культурной травмы и процесс травматизации. Одной из важных черт данного процесса оказалась виктимизация и репрезентация образов жертв в культуре. Взаимосвязь понятий «травма» и «жертва» прослеживается не только в работах Джеффри Александера, но и в исследованиях культуры памяти Алейды Ассман, где понятия жертвы и памяти жертв (*Opfergedächtnis*) являются одними из основополагающих.

Помимо классических для *memory studies* оппозиций «коллективная память – индивидуальная память» Алейда Ассман вводит новые противопоставления, например, «память преступников – память жертв», внедряя морально-этический компонент в мемориальные исследования. У каждой складываются свои практики и формы коммеморации, и основной проблемой памяти жертв является отсутствие исторически сложившихся, устоявшихся традиций и апробированных культурой форм ее рецепции, из-за чего она сложнее находит доступ к коллективной памяти.

## Глава 2. СПЕЦИФИКА ЗАПАДНОГЕРМАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ В ПЕРВОЕ ПОСЛЕВОЕННОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ

### *§1. Развитие немецкой культуры памяти во второй половине XX века*

К 1945 году в Германии сложилась определенная культура памяти о войне, подкрепленная десятилетием национал-социалистической диктатуры. Военный опыт предопределил специфические формы и практики коммеморации, которые сформировали коллективную память о войне еще до ее окончания. Под этим немецкий историк Йорг Эхтернкамп подразумевает тот образ нацистского режима и миф о фюрере, которые обосновывали действия Третьего рейха: «опыт периода до 1943 года, который сгустился в воспоминаниях, подпитывал надежды, <...> что положение чудом изменится», и даже когда исход войны был уже предопределен, «у большинства немцев еще были перед глазами внушительные, на их взгляд, достижения нацистского режима» [Эхтернкамп 2005: 83].

Окончание Второй мировой войны стало «часом ноль»<sup>8</sup> в немецкой истории, воспринимавшимся обществом как германская катастрофа. Ценностный раскол, обозначившийся в немецком обществе в годы войны в виде внутренней эмиграции, после окончания Второй мировой войны привел к «глубочайшему кризису в вопросе национальной идентичности» [Павлов 2015: 72]: в то время как для узников концлагерей и лагерной системы, жертв принудительного труда и репрессий режима завершение войны означало буквальное освобождение, а внутренние эмигранты, оставшиеся в Германии, но не разделявшие ценностей нацистского государства, понимали, что для них «безоговорочная капитуляция стала условием свободы»<sup>9</sup> [Winkler 2005: 67], в обществе оставались преданные режиму граждане, для которых его крах был «глубоким и личным разочарованием» [Эхтернкамп 2005: 83].

---

<sup>8</sup> Stunde Null (с нем. «час ноль», «нулевой час») – обозначение 8 мая 1945 года, даты окончания Второй мировой войны в Европе, капитуляции Германии и начала истории новой, послевоенной Германии

<sup>9</sup> В оригинале: «...die bedingungslose Kapitulation vom 8. Mai 1945 war die Vorbedingung ihrer Freiheit»

Условия капитуляции Германии подразумевали полный пересмотр немецкой политической культуры: оккупацию и раздел территории, в результате которых были образованы четыре зоны под управлением военных администраций СССР, США, Великобритании и Франции. В них говорили на одном языке, их объединяла общая история и культура, единая историческая травма, однако с середины 1940-х годов их политическое, экономическое, социальное развитие пошло разными путями – вместе с этим разделением начал зарождаться «раскол» памяти. Военные администрации насаждали в оккупационных зонах собственное политически ангажированное видение немецкого прошлого и его оценки [Хавкин 2019].

«Перерождение» Германии происходило не только в политическом, экономическом и социальном, но и в культурном плане. «Час ноль» и последовавший за ним политический и экономический хаос потребовали нескольких лет на восстановление, в то время как культурное возрождение страны прошло буквально в течение нескольких месяцев. Ю.В. Галактионов отмечает, что восстановление культуры проходило под влиянием нескольких тенденций: массовые разрушения и опустошение («руины») определяли необходимость быстрого «возрождения»; одним из итогов Второй мировой войны для немцев стало осознание, что пересмотреть статус Германии военными средствами не получится; заметное влияние в сфере культуры и духовной жизни оказывали державы-победительницы. В каждой оккупационной зоне союзники преследовали не только политические, экономические, но и культурные цели, навязывая ценности, отвечающие собственным национальным интересам: «Оккупирующие державы впервые в истории войн поставили целью духовное возрождение побежденного немецкого народа...» [Галактионов 2005: 108].

Державы-союзницы предприняли попытку установить контроль над культурой и духовной жизнью, поскольку без этого были бы невозможны денацификация и демократизация, проводившиеся на территории оккупационных зон. После окончания войны немцы освободились не только от политического режима, но и от господствовавшей идеологии, ограничивавшей доступ к культуре. На этот «культурный голод» с готовностью откликнулись союзники, в связи с чем

в период с 1945 по 1949 год в немецкой культуре сосуществовали две тенденции: широкая денацификация в сфере культуры и необходимость удовлетворения культурных потребностей населения. При этом между державами-союзницами возникала конкуренция не только в политической сфере, но и в области духовной жизни и культурного влияния: «Каждая из оккупирующих стран стремилась пропагандировать среди немцев свои традиции и собственную национальную культуру» [Галактионов 2005: 111]. «Культурный экспорт» осуществлялся через СМИ и специализированные институты, благодаря которым немецкая культура «насытилась» зарубежной литературой, музыкой, кинематографом.

Однако культура и духовная жизнь послевоенной Германии не была исключительно «экспортной». В культурной жизни оккупационных зон активное участие принимали сами немцы: во всех зонах составлялись списки деятелей культуры, которым было необходимо пройти процедуру денацификации, после чего они сами могли включаться в культурную жизнь оккупационных зон. Например, подобный список властей американской зоны оккупации включал около 1400 представителей культуры – работников издательств, кинотеатров и театров, печатной прессы, радио.

Период с 1945 по 1949 год стал для немецкой культуры временем возрождения, а для некоторых сфер духовной жизни – даже расцвета: на фоне проблем с книгопечатанием (отсутствие техники, недостаток бумаги) на ведущие позиции в культурной жизни вышли радио, театр, концерты, литературные чтения. Искусство пыталось найти ответы на болезненные вопросы причин случившейся катастрофы, жизнеспособности диктаторских режимов, эффективности пропаганды, одновременно с этим размышляя и о вечных ценностях, которые «даже самое жестокое государство неспособно умертвить»: любовь, дружба, верность христианским принципам и добродетелям [Галактионов 2005: 115-116].

В 1949 году из прежних оккупационных зон возникли два самостоятельных государства – ФРГ и ГДР. В 1950-е годы в культурной жизни новых государств происходят серьезные изменения по сравнению с периодом 1945-1949 годов: во всех зонах влияние оккупационных властей по мере проведения процессов

денацификации и демократизации постепенно сводилось к минимуму, а в советской зоне произошел поворот к «советизации» культурной жизни [Галактионов 2005: 116]. Аналогичные изменения происходили в немецкой культуре памяти: находившаяся под сильным влиянием властей соответствующих оккупационных зон, немецкая *Erinnerungskultur* после окончания войны начала разделяться на отдельные культуры памяти в каждой зоне, а с образованием двух самостоятельных государств – ФРГ и ГДР – окончательно оформились западно- и восточногерманские культуры памяти, каждая из которых пошла по своему пути развития. В ГДР историческая память о Второй мировой войне служила политическим целям и, по мнению немецких историков, была статична и неизменна на протяжении всего периода существования ГДР. В ФРГ культура памяти о войне менялась и прошла несколько этапов развития – от умолчания и забвения до восстановления памяти и критического осмысления прошлого.

Развитие мемориальной культуры в ГДР происходило не так интенсивно, как в ФРГ, поскольку в Восточной Германии «...партийные установки ... не допускали свободного критического исследования современной истории» [Фолльнхальс 2018: 39]. Та культура памяти, которая формировалась в ГДР с момента образования государства, была нацелена не на объективное и критическое осмысление национал-социалистического прошлого Германии, а отвечала политическим запросам властей молодого государства. Как отмечают немецкие историки искусства Моника Флакке и Ульрике Шмигельт, «в советской оккупационной зоне необходимо было забыть, что действительно произошло на войне», что и определило отношение к прошлому в ГДР [Флакке, Шмигельт 2005: 67].

Обращение к памяти о войне было также характерно для властей ФРГ, однако в Западной Германии стратегия в отношении исторической памяти была иной: «В плюралистическом обществе Западной Германии же публичная память была менее однозначной» [Эхтернкамп 2005: 85]. Это не значит, что в ФРГ развитие культуры памяти не сталкивалось со сложностями, но в условиях «конкуренции различных интерпретаций» ее становление и развитие происходило более плодотворно и интенсивно: «...юридическая переработка войны и медийное освещение этой

работы сталкивали общественность с фактами и интерпретациями, которые, по крайней мере в течение короткого отрезка раннего послевоенного периода, показывали неприукрашенную рожу войны» [Эхтернкамп 2005: 85]. Н.В. Павлов отмечает, что в первые послевоенные годы и на западе, и на востоке доминировал лозунг «*Nie wieder!*» («Это никогда не должно повториться!»), но со временем в Западной Германии его сменил лозунг «Помнить всегда!», точно характеризующий стремление современной немецкой культуры памяти к памятованию, в том числе сохранению негативной памяти (т.е. воспоминаний о поражениях, катастрофах, болезненных событиях немецкой истории) [Павлов 2015: 73].

Воссоединение Германии в 1990 году стало для немецкой культуры памяти новым вызовом: «... [национальная идентичность] после долгих лет «воспитания» немцев в двух противостоявших друг другу системах мировоззренческих координат не могла быть в один присест заменена на общеевропейскую» [Павлов 2015: 72]. Надо отметить, что воссоединение Германии расширило вопросы, рассматриваемые немецкой *Erinnerungskultur* – помимо памяти о войнах (преимущественно о Второй мировой войне) культура памяти единой Германии включила в себя проработку восточногерманского прошлого, осмысление деятельности СЕПГ в ГДР [Хайдемайер 2018].

До 1990 года немецкая *Erinnerungskultur* развивалась в ФРГ и ГДР параллельно и практически независимо друг от друга, а с 1990 года две «ветви» немецкой культуры памяти объединились, вобрав в себя память как Западной, так и Восточной Германии. Основной вклад в развитие современной немецкой культуры памяти был внесен именно в Западной Германии, однако и там оно шло неравномерно: непрерывно, но поэтапно. Алейда Ассман, рассматривая историю западногерманской культуры памяти, выделила три основные фазы ее развития [Ассман 2019: 336]:

- 1) 1945–1957 годы;
- 2) 1958–1984 годы;
- 3) 1985 – настоящее время.

Отметим, что в первой главе нашего исследования была рассмотрена история исследовательского поля *memory studies*, развитие которого также прошло три волны (1920-1940-е годы, 1970-1980-е годы, конец 1990-х – начало 2000-х годов). Хотя между волнами развития *memory studies* и этапами развития немецкой культуры памяти есть отдаленное сходство, данные периодизации не связаны между собой и не могут быть соотнесены друг с другом. Волны развития *memory studies* демонстрируют эволюцию теоретико-методологических идей, концепций и воззрений на исследования различных типов надындивидуальной памяти, ее функционирования с точки зрения культурологии, социологии, политологии и т.д., в то время как история развития немецкой культуры памяти обусловлена спецификой восприятия немецким обществом национальной истории в разные исторические периоды, менялась под воздействием мировоззрений, культурных ценностей, коллективной идентичности. Таким образом, этапы развития немецкой культуры памяти национально специфичны и не основываются на волнах развития исследовательского поля *memory studies*.

Вернемся к периодизации истории развития западногерманской культуры памяти, предложенной А. Ассман. Первая фаза развития немецкой *Erinnerungskultur* «проходит под знаком “политики прошлого”»: общество предпочитает стратегию «коллективного умолчания» и «блокировки памяти», главными темами общественно-политического дискурса становятся проблема искупления вины и вопрос амнистирования бывших национал-социалистов.

Ведущим понятием второй фазы (с 1958 по 1984 год) становится «критика преодоления прошлого». К этому этапу относят создание Центра расследования преступлений национал-социализма (Людвигсбург, 1958), процесс по делу Эйхмана в Иерусалиме (1961), Франкфуртские процессы по делу концлагеря «Освенцим» (1963-1965), дебаты о продлении срока давности при привлечении к ответственности за военные преступления и преступления против человечности. Особую роль в активизации процесса становления культуры памяти на этом этапе сыграли молодежные протестные выступления 1968 года.

Наконец, третья фаза развития немецкой культуры памяти началась в 1985 году, продолжается до сих пор и проходит, по мнению А. Ассман, «под знаком памяти»: значение приобретает официальная коммеморация, «символически-ритуальная политика вкупе с возрастающим влиянием СМИ» [Ассман 2019: 338]. Однако назвать этот этап однородным нельзя: внутри него А. Ассман различает два направления – «преодоление прошлого» (связана с именем Гельмута Коля) и «сохранение прошлого» (связывают с именем Рихарда фон Вайцзеккера).

В своей периодизации немецкой культуры памяти Алейда Ассман также обращает внимание на поколенческий аспект, рассматривая в работе «Забвение истории – одержимость историей» историю Германии XX века как историю смены семи поколений: по ее мнению, формирование коллективных воспоминаний не только требует определенных социальных рамок, но и привязано к временному горизонту, исторической эпохе. Однако позже в той же работе исследовательница уточняет, ссылаясь на статью Карла Мангейма «Проблемы поколений» (1928), что общность внутри поколения возникает не только вследствие близких дат рождения, но и на основе схожего жизненного опыта, образцов социализации и ценностных структур [Мангейм 1998; Ассман 2019: 371].

Это уточнение кажется нам принципиальным: действительно, плодотворным для изучения культуры памяти, особенно ее разрозненных форм и практик памятования в кризисный период развития немецкого общества, становится не демографический, а социологический подход, в основе которого деление не по году рождения, а на основании общих ценностей и социально-исторического опыта. В периодизации истории Германии XX века в виде семи поколений А. Ассман, которая формально может быть сопоставлена с рассмотренной выше периодизацией немецкой культуры памяти на основе общественно-политических изменений в истории ФРГ, разграничение поколений проводится в первую очередь по демографическому признаку, кроме того, два поколения (четвертое и шестое) А. Ассман называет промежуточными, указывая на их дисфункциональность. В связи с этим данная периодизация кажется нам непродуктивной для проводимого нами исследования и в дальнейшем использоваться нами не будет.

С идеей поэтапного формирования немецкой культуры памяти согласны и отечественные исследователи немецкой истории, например, Д.И. Колесов, И.И. Маслова, О.А. Сухова и О.К. Шиманская: «...историческая память о Второй мировой войне прошла различные этапы формирования и стала особой частью культуры немецкого народа» [Колесов и др. 2018: 100]. В совместной статье они рассматривают эволюцию памяти о Второй мировой войне в Германии, но поскольку именно эти воспоминания являются центральными для формирования современной немецкой культуры памяти [Faulenbach 2009; Ассман 2014], то этапы формирования исторической памяти о Второй мировой войне можно считать одновременно этапами развития немецкой культуры памяти. Отечественные исследователи выделяют в истории формирования исторической памяти о Второй мировой войне в Германии следующие этапы [Колесов и др. 2018]:

- 1) 1945 – 1949 годы;
- 2) 1949 год – конец 1950-х годов;
- 3) начало 1960-х годов – начало 1980-х годов;
- 4) 1985 год по настоящее время.

К первому этапу формирования исторической памяти о Второй мировой войне в Германии историки относят денацификационные процессы в оккупационных зонах, формально завершившиеся с образованием двух германских государств – ФРГ и ГДР, хотя на деле денацификация продолжалась и после 1949 года, а ее «осуществление было передано под контроль местных властей» [Колесов и др. 2018: 91]. Отечественные историки отмечают, что центральным событием этого этапа был Международный Нюрнбергский трибунал, а само преодоление нацистского прошлого в первые послевоенные годы основывалось на правовых нормах [Колесов и др. 2018: 91].

С конца 1940-х годов и на протяжении следующего десятилетия (1950-е годы) в немецком обществе, в первую очередь в ФРГ, начинаются обратные процессы, которые отечественные историки обозначили как «ренацификационные». Надо отметить, что использованный ими термин спорный и вызывает вопросы, хотя Д.И. Колесов, И.И. Маслова, О.А. Сухова и

О.К. Шиманская поясняют, что происходившие в 1950-е годы события (например, привлечение бывших нацистов в государственные структуры согласно поправке в ст. 131 Основного закона ФРГ, принятой в 1951 году, создание Федеральной разведывательной службы Германии и введение воинской повинности в 1956 году) можно рассматривать как потенциальное возвращение к немецкому милитаризму [Колесов и др. 2018: 93-94]. Тем не менее, характеристика процессов, происходивших в это десятилетие в ФРГ, как «ренификационных» кажется нам чрезмерной: перечисленные отечественными историками события были неизбежными, без них не могло обойтись дальнейшее развитие и восстановление Западной Германии. Корректнее говорить о том, что в восприятии части западногерманского общества перечисленные выше события вызывали беспокойство, поскольку общество, еще не до конца проработавшее травму прошлого, опасалось возвращения к милитаризму 1930-1940-х годов, хотя нередко – безосновательно.

В 1960-е годы парадигма памяти о Второй мировой войне в немецком обществе поменялась: начался период переосмысления исторического прошлого, связанный с активизацией студенческих движений, произошел коренной перелом общественного сознания в отношении прошлого [Колесов и др. 2018: 94]. К основным событиям этого этапа, определившим развитие культуры памяти, можно отнести Освенцимские процессы, особенно Франкфуртский процесс 1963-1965 годов, студенческие волнения 1960-1970-х годов, становление «активной системы политических, образовательных институтов и институтов, защищающих историческую память» (реформирование образования, появление мемориалов концентрационных лагерей, например, мемориальный комплекс концентрационного лагеря Дахау в 1965 году, документальный центр лагеря Берген-Бельзен в 1966 году и др.) [Колесов и др. 2018: 98].

Наконец, последний этап формирования памяти о войне в Германии начался, по мнению отечественных исследователей немецкой истории, в 1985 году: начало этого этапа, который продолжается и в настоящее время, связан с речью федерального президента Германии Рихарда фон Вайцзекера 8 мая 1985 года. В

этой речи был высказан «тезис об освобождении Германии, о вине перед другими народами за Вторую мировую войну», с чего началась «новая фаза активной «политики вины» Германии» (выплаты пострадавшим, изменение миграционной политики, поддержка стран Восточной Европы и др.) [Колесов и др. 2018: 98]

Авторы подчеркивают, что «к 1985 году в Германии сложилась современная историческая память о Второй мировой войне, а также система ее защиты в виде политических институтов, институтов гражданского общества, особой образовательной системы» [Колесов и др. 2018: 100]. Основной вклад в формирование немецкой *Erinnerungskultur* был внесен на втором этапе, т.е. представителями «поколения 68-го года», с которым связывают возникновение самого понятия «культура памяти» [Faulenbach 2009; Борозняк 2005; Ассман 2014, 2016, 2019; Колесов и др. 2018].

Таким образом, развитие немецкой исторической памяти о Второй мировой войне и культуры памяти в Германии шло нелинейно и волнообразно, имело, по словам отечественного историка А.И. Борозняка, «пульсирующий характер», отражавший «ритмы формирования гражданского общества в ФРГ», смену поколений (в социологическом понимании), изменение социокультурных практик социализации и трансформацию культурных ценностей [Борозняк 2005: 115-116].

В целом в рассмотренных периодизациях выделяются схожие этапы развития немецкой культуры памяти, хотя между ними есть ряд отличий: например, у Алейды Ассман первый этап (1945-1957 годы) представляет собой единую фазу, в то время как отечественные историки выделяют временной промежуток с 1945 по 1949 год, т.е. период существования оккупационных зон до образования ФРГ и ГДР, в самостоятельный этап, рассматривая развитие исторической памяти 1950-х годов отдельно. Мы склонны согласиться с отечественными исследователями, так как период с 1945 по 1949 год коренным образом отличается от следующего десятилетия: становление исторической памяти, восприятия войны в обществе проходило в соответствии с разворачивавшейся во всех оккупационных зонах политикой денацификации, под контролем военных администраций, с заметным насаждением чуждых ценностных ориентиров. С образованием ФРГ и ГДР как

самостоятельных государств внешнее влияние не исчезло полностью, но развитие культуры памяти продолжилось более естественным путем, внутри, а не извне.

Периодизация исторической памяти, предложенная отечественными исследователями, кажется нам наиболее последовательной, однако нам кажется, что некоторые этапы в ней требуют уточнения: например, так же как и А. Ассман, они начинают последний (текущий) этап развития немецкой культуры памяти с 1985 года, хотя более логичным кажется отсчет с 1990 года (воссоединение Германии), когда восточно- и западногерманские ветви *Erinnerungskultur* объединились, и объединенная немецкая культура памяти включила в себя новые аспекты (память о разделенном прошлом, о диктатуре СЕПГ). Также возникает вопрос, длится ли этот этап развития культуры памяти в Германии до сих пор или начался новый этап, пока не учтенный исследователями в периодизациях: с момента окончания Второй мировой войны прошло чуть менее 80 лет, из жизни уходят последние свидетели и участники войны, что может повлечь за собой трансформацию исторической памяти и практик коммеморации. Однако наше исследование фокусируется на изучении особенностей формирования послевоенной *Erinnerungskultur*, в связи с чем мы не будем углубляться в состояние современной немецкой культуры памяти и для использования в дальнейшей работе остановимся на периодизации, предложенной Д.И. Колесовым, И.И. Масловой, О.А. Суховой и О.К. Шиманской.

## **§2. Рецепция идеи «коллективной вины» после Второй мировой войны**

Политика демократизации и денацификации, начатая в Германии по окончании войны под контролем властей оккупационных зон, подразумевала комплекс мер: от юридических процедур (судебные процессы над нацистскими преступниками) до трансформации духовной и культурной жизни путем изменения системы образования, реформирования культурной политики, возрождения системы СМИ и т.д. Важным аспектом политики демократизации и денацификации

в американской оккупационной зоне стал процесс «перевоспитания» (*re-education*) немецкого общества. Оно велось на основании демократических ценностей, которые власти американской зоны оккупации намеревались «воспитать» в немецком обществе: требовалось «развенчать расистские идеологемы и нацистские мифы о превосходстве немцев», «представить во всей наглядности преступления Третьего рейха» и «убедить побежденный народ, в большинстве своем лишившийся идеалов, в необходимости строить здоровое государство на принципиально иной, отличной от нацизма, ценностной основе» [Рулинский 2014: 187]. Хотя американская администрация «могла действовать достаточно жестко, оказывая непосредственное давление на немцев», целью властей американской оккупационной зоны было создать такие условия, в которых «возрождение общественной и культурной жизни было главным образом обязанностью самих немцев» [Жаронкина, Дорохов 2019: 115].

В условиях демократизации и денацификации в обществе остро встали вопросы вины и ответственности немецкого народа за содеянное в годы Второй мировой войны. Тезис о «коллективной вине» активно продвигался властями американской оккупационной зоны и стал одним из инструментов их программы «перевоспитания», которая предполагала в том числе экскурсии в места массовых убийств, демонстрацию зарубежных фильмов о концлагерях и т.д.: «...применялись различные средства, например плакаты с изображениями жертв концентрационных лагерей, подпись к которым гласила: «Вы виновны в этом!» или «Эти зверства: ваша вина!»...» [Рулинский 2014: 187; Жаронкина, Дорохов 2019: 116].

Однако немецкое общество враждебно восприняло попытку своего «перевоспитания»: кампания не достигла желаемых результатов, оказавшись «недостаточным основанием для радикальной смены общественных настроений», а сами немцы «в подавляющем большинстве отвергали идею «коллективной вины»» [Рулинский 2014: 188; Жаронкина, Дорохов 2019: 116]. В 1950-е годы тезис о «коллективной вине» был окончательно отторгнут западногерманским обществом. Большинство немцев предпочли признанию вины молчание и тем

самым отвергли идею коллективной вины, посчитав ее навязанной западными державами-союзницами [Рулинский 2011: 163]. Ситуация первых послевоенных лет приводила многих немцев к «индивидуальной борьбе за выживание»: «В большинстве семей оплакивали погибшего или пропавшего без вести мужа, отца или сына. Собственные страдания делали большинство людей неспособными к восприятию преступлений немцев и осознанию их вины» [Галактионов 2005: 109]. Кроме того, в обществе оставались и те, кто не придерживался идеи «коллективной вины», продолжая верить в «величие фюрера, подло преданного своими соратниками» и в то, что «национал-социализм был «истинным путем» германского народа» [Галактионов 2005: 109; Рулинский 2014: 188].

Надо отметить, что концепцию коллективной вины не приняли и многие немецкие философы и мыслители, среди которых были Карл Ясперс, Ханна Арендт, Ойгон Когон [Рулинский 2011: 163; Ассман 2019: 268]. Историческая память о Второй мировой войне вышла из общественной коммуникации, и лишь немногие немецкие интеллектуалы могли позволить себе открыто высказываться на неудобные общественно-политические темы, в числе которых в 1950-е годы оказалась и проблема вины: «В первые же послевоенные годы в Германии началась оживленная дискуссия о том, допустимо ли приписывать всему народу вину за преступления нацизма» [Рулинский 2014: 189]. Особую значимость для преодоления немецким обществом травмы тоталитарного прошлого приобрели труды немецкого философа и мыслителя Карла Ясперса, автора одной из ключевых немецкоязычных работ второй половины XX века «Вопрос о виновности». Идеи Ясперса не нашли отклика у большей части послевоенного западногерманского общества: «Так побежденная нация по существу сопротивлялась денацификации, этой политике победителей, пытаясь освободиться от необходимости анализировать собственные действия во времена нацизма» [Рулинский 2014: 189]. Тем не менее, среди немецких интеллектуалов, публицистов и общественных деятелей дискуссия о коллективной или индивидуальной вине, а также об ответственности немцев за преступления нацистского режима не прекращалась, даже несмотря на царившее в обществе забвение [Кауганов 2015: 100].

Карл Ясперс был открытым антифашистом, оставшимся в годы нацистской диктатуры в Германии, но лишившимся права на публикацию своих работ, а в 1937 году отстранённым от преподавательской деятельности [Аникеев, Тукфатулина 2007: 279; Рулинский 2011: 161]. После окончания Второй мировой войны К. Ясперс смог практически сразу вернуться в университет и приступил к осмыслению нацистского прошлого. Исследователи отмечают, что К. Ясперс был единственным немецким интеллектуалом, открыто признававшим преступления нацистского режима и призывавшим к признанию вины и покаянию [Moskowitz 1946], а В.В. Рулинский подчеркивает, что в сложившихся в 1950-е годы условиях «коллективного умолчания» «лишь для такого человека, пережившего в Германии все 12 лет нацистской власти, никогда не сотрудничавшего с режимом, была возможна такая принципиальная, твердая позиция» [Рулинский 2011: 161].

К. Ясперсу приходилось преодолевать не только прошлое собственной страны, но и сопротивление слушателей на лекциях и в университете: как пишет В.В. Рулинский, в университете К. Ясперс «подвергался обструкции студентов», в чьих умах преобладало «нежелание знать», стремление «забыть коричневое прошлое» [Борозняк 2001; Аникеев, Тукфатулина 2007; Рулинский 2011: 162]. В письме своей ученице Ханне Арендт он писал об отношении к себе окружающих, в том числе университетской аудитории: «...коммунисты называют меня ярым сторонником национал-социализма; сердитые неудачники – предателем своей страны» [Арендт, Ясперс 2021: 96-99]. В ФРГ К. Ясперса обвиняли в «инициировании официально санкционированной союзниками культуры вины», а в ГДР – считали «апологетом проНАТОВской политики» [Рулинский 2011: 162].

Враждебная обстановка, с которой К. Ясперс столкнулся после окончания Второй мировой войны, не помешала ему выпустить свой главный труд – книгу под названием «Вопрос о виновности» (1946), посвященную неудобному для послевоенного немецкого общества вопросу вины. Несмотря на общественное «искушение избежать этого вопроса», ни один другой путь, как пишет К. Ясперс, «не может привести ... к духовному возрождению» [Jaspers 2000: 21]. Однако возникает вопрос: кто виноват, а точнее какое количество людей несет

ответственность за деятельность режима? Алейда Ассман отмечает, что «с понятием коллективной вины связано представление о том, что при Гитлере виновным стал весь немецкий народ» [Ассман 2019: 270]. В таком случае идея коллективной вины немецкого народа становится противоположностью другой радикальной альтернативе – идее вины индивидуальной, т.е. исключительной вины Гитлера, поработившего Германию.

Ученица Карла Ясперса Ханна Арендт также отказалась от употребления понятия «коллективная вина» и вместо него использовала термин «организованная вина», доказывая взаимосвязь между коллективистской риторикой и организационной структурой национал-социалистического режима [Арендт 2008]. Она напомнила, что в риторике нацистского режима использовалось сочетание «немецкий народ», которое «исключало различие нацистов и немцев», т.е. тех, кто поддерживал и не поддерживал режим соответственно. Однако в реальной структуре государства «сферы жизни гражданского населения, армии и партии были четко отделены друг от друга» [Арендт 2008; Ассман 2019: 268].

В свою очередь Карл Ясперс видел в понятии «коллективная вина» ловушку коллективистского мышления, которое не способствовало проживанию и проработке исторической травмы, а наоборот, позволяло «отрицать свою собственную вину» [Рулинский 2011: 163], перекладывая ее с себя на весь коллектив, «размывая» тем самым ответственность за содеянное. Вместо деления категории вины на «индивидуальную» и «коллективную» К. Ясперс предложил другую классификацию сущности и типов вины [Ясперс 1999: 18-23, 38-68]:

- 1) **уголовная вина** (вина за совершение уголовных преступлений; определяется только судом);
- 2) **политическая вина** («ответственность всех граждан за последствия действий, совершенных их государством» [Jaspers 1947: 32-33; Рулинский 2011: 163]);
- 3) **моральная (нравственная) вина** (моральная ответственность индивида за свои поступки);

- 4) *метафизическая вина* (чувство ответственности «за всякое зло, за всякую несправедливость в мире, особенно за преступления, совершаемые в его присутствии или с его ведома» [Ясперс 1999: 19]).

Четыре типа вины, предложенные К. Ясперсом, можно разделить на две категории: вина, связанная с «требованиями и императивами, которые предъявляются индивидууму извне» (уголовная и политическая вина), и вина, сопряженная с «добровольной, внутренней, духовной работой личности» (моральная и метафизическая вина) [Ясперс 1999; Рулинский 2011]. Вину первого типа можно искупить (уголовную – отбывая судебное наказание, а политическую – выплачивая репарации, компенсации, проводя денацификацию), она также возлагается на всю нацию в целом. Второй тип вины не может быть окончательно проработан, предполагает постоянную и индивидуальную работу над собой – моральная вина может быть осознана только в процессе диалога с собственной совестью, а метафизическая, как считает К. Ясперс, предполагает «трансформацию человеческого самосознания перед Богом» [Jaspers 1947: 36; Ясперс 1999; Рулинский 2011].

К. Ясперс подчеркивал, что для преодоления прошлого необходимо «внутреннее духовное возрождение», происходящее как раз в результате осознания и признания моральной и метафизической вины, т.е. в рамках индивидуальной работы над собой [Ясперс 1999; Рулинский 2011]. Бессмысленно было как обвинять всех людей за прошлое, возлагая на них моральную «коллективную вину», так и «обвинять всю нацию за преступления отдельных людей» [Ясперс 1999; Рулинский 2011: 164]. Даже коллективную политическую вину, как считал К. Ясперс, немцы должны были принять на себя индивидуально, поскольку должны были признать ответственность не под давлением, а по собственному внутреннему побуждению.

Категорически отверг идею «коллективной вины» немецкого народа и немецкий публицист Ойген Когон, через год после выхода «Вопроса о виновности» Ясперса выпустивший собственное размышление на ту же тему под названием «Право на политическую ошибку» (1947). В отличие от К. Ясперса, делающего акцент на морально-нравственном аспекте вины, О. Когон сфокусировался на

политическом уровне, отмечая, что «ответственность лежала на правящей элите нацистской Германии» [Феев 2018: 64]. В связи с этим О. Когон выступал за «дифференцированную денацификацию в соответствии с той ролью, которую тот или иной человек играл в Третьем рейхе», что должно было, по его мнению, стать первым шагом по преодолению прошлого. На втором этапе должно было произойти вовлечение переживших диктатуру национал-социалистического режима немцев в демократию – посредством просвещения, информирования и воспитания [Феев 2018: 64-65]. Отвергая идеи коллективной вины и ответственности немецкого народа, О. Когон говорил о «коллективном заблуждении» немцев, позволивших «увлечь себя нацистской идеологией и массовыми нацистскими движениями», и о необходимости «побудить их к тому, чтобы они признали высшую ценность демократического устройства государства» [Феев 2018: 65].

Нежелание большинства немцев воспринимать идеи (коллективной или индивидуальной) вины и ответственности выявило их «стремление защититься от травмы». Одним из важнейших механизмов освобождения от вины стало замалчивание, в 1950-е годы принявшее форму «коллективного умолчания» [Кауганов 2015: 100].

### ***§3. Забвение и «коллективное умолчание» как ключевые характеристики культуры памяти ФРГ 1950-х годов***

Предпринятые в 1945-1949 годах оккупационными властями попытки провести денацификацию (в том числе и средствами культуры) по мнению большинства исследователей оказались неуспешными: «Осознания преступного характера национал-социализма не произошло» [Шеррер 2009: 91]. Показательно сравнение между общественными реакциями на Нюрнбергский процесс второй половины 1940-х годов и на Франкфуртский процесс по делу концлагеря «Освенцим» 1963-1965 годов: Нюрнбергские процессы «оставляли немцев

равнодушными или вызывали неприятие» [Шеррер 2009: 91], в то время как Франкфуртский процесс сыграл ключевую роль в переломе общественного сознания в вопросе исторической памяти о войне [Колесов и др. 2018]. Нюрнбергский процесс проводился «извне», державами-победительницами, которые стремились придать воспитательную функцию, но в обществе «господствовало мнение, что все происходящее — это просто суд победителей над побежденными» [Шеррер 2009: 91]. Франкфуртский процесс же не вызывал такого отторжения в обществе: он проводился уже внутри ФРГ.

В 1950-е годы ведущее место в западногерманской культуре заняли концепции забвения и коллективного умолчания, в рамках которых формировался жертвенный нарратив, что определило основные черты культуры памяти ФРГ 1950-х годов:

- вопросы вины и ответственности (коллективная или индивидуальная вина и ответственность немецкого народа, искупление вины);
- стратегия «коллективного умолчания» и «блокировки памяти»;
- наибольшее влияние оказали родившиеся в Веймарской республике во второй половине 1920-х годов и прошедшие социализацию в период национал-социализма, зачастую входившие в «гитлерюгенд»;
- преодоление насаждаемой оккупационными властями политики денацификации конца 1940-х годов, вызывавшей отторжение в западногерманском обществе (например, возвращение прежней образовательной системы, создание Федеральной разведывательной службы Германии и введение воинской повинности, амнистирование бывших национал-социалистов: поправка в ст. 131 Основного закона ФРГ, позволившая привлекать их в государственные структуры).

В отношении этой фазы немецкой культуры памяти употребляется термин «политика прошлого» (*Vergangenheitspolitik*), введенный немецким историком Норбертом Фраем. Концепция «политики прошлого» Н. Фрая связывает между собой такие понятия, как «историческое сознание», «коллективная память», «культура памяти» и «места памяти» [Шмагин 2013] и подразумевает

«преодоление прошлого» средствами политики, юстиции, науки, экономики и образования [Frei 2012]. По мнению Н. Фрая, «политика прошлого» в ФРГ в конце 1940-х – 1950-е годы проводилась в трех изменениях [Frei 2012]:

- 1) уголовно-правовое и судебное – дела, рассматривающие преступления нацистского режима;
- 2) политико-правовое и финансовое – компенсация ущерба жертвам режима и юридическое преследование конкретных преступников;
- 3) культурное – осмысление и критический разбор прошлого, его проработка в научных трудах, философии и искусстве.

Как отмечает немецкий историк Ютта Шеррер, «все эти три измерения политики прошлого были в известной степени идентичны политическим и общественным детерминантам «преодоления прошлого»» [Шеррер 2009: 91-92]. Однако проводимая в ФРГ в 1950-е годы «политика прошлого» сочеталась с совершенно противоположными процессами и, как пишет Ю. Шеррер, «сразу после окончания войны не произошло решительного разрыва с наследством Третьего рейха» [Шеррер 2009: 91]. При этом реакция населения ФРГ на культурную травму, пережитую нацией, не была единой, хотя «... большинство немцев стремилось к материальному и психологическому возрождению, вытесняя из сознания реалии нацистского государства, только-только ставшие прошлым» [Шеррер 2009: 91].

В 1950-е годы формирование исторической памяти о Второй мировой войне, как и становление национальной и политической идентичности ФРГ, происходило не в результате признания преступлений нацизма, а в процессе «лихорадки пощады»: «Они [общественно значимые силы] делали все для того, чтобы осужденные и находящиеся в заключении преступники постепенно освобождались, и блокировали новые попытки судебного преследования» [Кёниг 2005: 97]. Таким образом, в обществе главенствовала не память, а забвение или даже «коммуникативное умолчание», как назвал этот процесс Герман Люббе: «...период национал-социалистического режима не был предан забвению, а рассматривался как политически нерелевантный» [Кёниг 2005: 98].

Негативное восприятие действий оккупационных властей, «навязавших», по мнению немецкого общества, денацификацию, сочеталось с официальной линией государства – в годы правления первого канцлера ФРГ Конрада Аденауэра проводимая в ФРГ политика прошлого опиралась на стратегию замалчивания прошлого под предлогом «умиротворения общества и политической стабилизации». Это привело к тому, что в середине 1950-х годов «уже почти никто не опасался преследований со стороны государства или судебных органов за свое национал-социалистическое прошлое», помимо этого «вышли на свободу и те, кто в 1945—1949 годах был осужден в рамках Нюрнбергских процессов или военными судами союзников за военные либо нацистские преступления» [Шеррер 2009: 92]. По словам Ю. Шеррер, речь о примерно 3,6 миллионах денацифицированных и десятках тысяч амнистированных немцев.

Наряду с понятием «забвение» в отношении западногерманской культуры 1950-х годов используется понятие «умолчание». В концепции забвения А. Ассман умолчание является одной из техник забвения: «... умолчание не стирает из памяти тягостное событие, а лишь устраняет его из коммуникации», а также «консервирует запретами (табу) социопсихологические травмы» [Ассман 2019: 21]. Действительно, память о Второй мировой войне в ФРГ 1950-х годов не стиралась, игнорировалась или отрицалась, как предполагают другие техники забвения, рассмотренные А. Ассман, а именно вытеснялась из коммуникации.

Понятие «умолчание» (точнее «коммуникативное умолчание») применительно к западногерманскому обществу 1950-х годов впервые употребил немецкий философ Герман Люббе, впервые использовавший его в 1983 году в одном из публичных выступлений [Lübbe 1983], причем А. Ассман подчеркивает, что он «вложил в это понятие не критический, а позитивный смысл» [Ассман 2019: 149]. Для него «коммуникативное умолчание» подразумевало «кокон, где происходит превращение гусеницы в бабочку», аналогичное превращение проходило и с членами НСДАП, когда они становились «гражданами демократического государства» [Lübbe 2007; Ассман 2019: 149].

Одну из первых попыток понять причины возникшего в немецком обществе в 1950-е годы «молчания» предприняли немецкие психологи Александр и Маргарета Митчерлих: в работе «Неспособность скорбеть. Основы коллективного поведения» (1967) супруги Митчерлих рассмотрели молчание немецкого общества с психоаналитической точки зрения как неспособность скорбеть и необходимость защититься от собственных эмоций, облачиться в «защитный панцирь» молчания [Mitscherlich A., Mitscherlich M. 2007]. В их трактовке «коллективное молчание» немецкого общества было вытеснением из сознания посттравматической памяти о войне.

Иначе причины «коллективного умолчания» немецкого общества понимал Герман Люббе: основной причиной молчания он считал негласно достигнутое согласие относительно исключения памяти о войне из общественной коммуникации после 1945 года. По мнению Г. Люббе, умолчание о прошлом действительно было выгодно части общества – тем, кто поддерживал нацистский режим, выступал его опорой и в послевоенном обществе пытался избежать наказания за преступления [Lübbe 1983].

В поздних работах Г. Люббе пояснял, что немецкое общество 1950-х годов можно было разделить на «нацистов, замешанных в преступлениях» и «безобидных нацистов» [Lübbe 2007]. К последним он относил тех, кто, поддерживал нацистский режим или вступал в партию из оппортунизма или под влиянием пропаганды, в том числе и себя (по большому счету Г. Люббе говорит о представителях «скептического поколения» 1945-го года). «Коллективное умолчание» было важно для обеих частей общества, но если первые могли извлечь из него выгоду в собственных корыстных целях, то в отношении вторых Г. Люббе говорил о «преобразующей» или «продуктивной силе умолчания» [Lübbe 2007].

Действительно, после окончания Второй мировой войны, в том числе и под влиянием денацификации и демократизации, проводимых оккупационными властями, в обществе, несомненно, произошло переосмысление культурных и духовных ценностей, однако далеко не все слои населения были готовы принять те ценностные ориентиры, которые пытались навязать немцам извне.

Неравномерность и неоднородность этого процесса (сохранение прежних ценностей у части общества и переориентация на иные ценности – у другой) стала причиной того, что умолчание, характерное для подавляющего большинства немцев после окончания Второй мировой войны, носило разный характер. В связи с этим умолчание в западногерманском обществе 1950-х годов можно рассмотреть как проявление различных форм забвения памяти о Второй мировой войне.

По мнению Г. Люббе, «коллективное умолчание» основывалось на общественной «сделке», «негласной договоренности, что антифашисты не воспользуются известным им компроматом, а бывшие нацисты будут сдержаны в своих общественных притязаниях» [Vertuschte Vergangenheit... 1997: 308; Lübbe 2007]. Благодаря этому общество смогло дистанцироваться от прежней идеологии, поддержать новое государство и «открыться для будущего». Одновременно с этим, «коллективное умолчание» позволило западногерманскому обществу не расколоться окончательно: как считал Г. Люббе, благодаря умолчанию «между противниками нацистского режима, которые оказались правы, и теми, кто был вынужден признать свою неправоту, не разверзлась пропасть» [Lübbe 2007: 18].

Можно сказать, что «коллективное умолчание» 1950-х годов в ФРГ являлось, в соответствии с концепцией А. Ассман, формой «диалогического забвения», имеющего терапевтические свойства. Принципиальную роль здесь сыграла техника умолчания: Г. Люббе особо подчеркивает, что память миллионов немцев не могла быть так просто уничтожена, стерта или вытеснена из сознания, она продолжала жить, сохраняясь в памяти в латентном состоянии, но именно аккуратное «умолчание» об общеизвестном, но болезненном содержании живой памяти немцев позволило ускорить экономический подъем ФРГ после окончания войны [Lübbe 2007]. Алейда Ассман отмечает, что «коллективное умолчание» имело «терапевтическое воздействие на общество» в целом, но стало причиной «нарушения межпоколенческого диалога» между родителями и детьми, которое в итоге привело к молодежным волнениям 1968 года [Ассман 2016].

Хотя в работе «Новое недовольство мемориальной культурой» 2016 года Алейда Ассман употребляет в отношении «коллективного умолчания» 1950-х

годов прилагательное «терапевтический» («...имеет терапевтическое воздействие на общество...»), отнести его к терапевтическому забвению – одной из форм забвения, выделяемой той же А. Ассман в книге «Забвение истории – одержимость историей» (2019) – нельзя. Хотя терапевтическое забвение «позволяет справляться с бременем истории с помощью покаяния и признания вины», как уже было рассмотрено в третьем параграфе первой главы, его важной характеристикой является наличие двух фаз – 1) обращения к прошлому и его проработки и 2) фазы забвения: «Говоря образно, терапевтическое забвение означает, что страницу книги необходимо сначала прочитать, чтобы потом перевернуть ее» [Ассман 2019: 56]. Поскольку к 1950-м годам в обществе еще не прошла фаза памятования и не произошло полноценной проработки прошлого, то говорить о терапевтическом забвении в данном случае кажется нам некорректным.

Подобное забвение через умолчание, которое описывает Г. Люббе, можно отнести к конструктивному забвению по терминологии А. Ассман. Оно позволяет «преодолеть страдания и утраты», а также – «стимулировать художественную и интеллектуальную активность» [Ассман 2019: 52], что видно на примере ФРГ 1950-х годов. Во времена «коллективного умолчания» и «расчистки послевоенных развалин» (буквальных и метафорических), которые пришлось на первое послевоенное десятилетие, подобное конструктивное забвение могло «внушить оптимизм» и стать «основой для интеллектуальных инноваций, для изменения идентичности и для новых политических начинаний», а также «способствовать ускоренной политической и социальной интеграции» [Ассман 2019: 52-54].

Взгляд под другим углом на события 1950-х годов в ФРГ демонстрирует, что господствовавшую в западногерманском обществе тенденцию «коллективного умолчания» можно было интерпретировать не только как позитивное забвение.

Забвение может выступать как фильтр, отсеивающий лишнюю информацию и пропускающий лишь наиболее значимую или перспективную, что делает забвение необходимым элементом человеческого существования. Это отмечала Ханна Арендт, связывая забвение и активное действие: «Не будь у нас надежды на прощение и отпущение вины за содеянное, вся наша способность к действию

оказалась бы парализована единственным проступком, от которого мы уже никогда не смогли бы оправиться» [Арендт 2000: 314; Ассман 2019: 42]. В этом Х. Арендт видит социальную силу забвения: только, если «существует надежда, что негативные последствия, сопряженные с совершенным деянием, будут прощены и забыты», возможна активная деятельность [Ассман 2019: 42]. В этом смысле «коллективное умолчание» 1950-х годов можно отнести к селективному забвению, которое и позволило немецкому обществу в дальнейшие десятилетия признать вину и взять на себя ответственность за совершенные преступления.

В то же время «коллективное умолчание», определявшее основную стратегию памятования о Второй мировой войне в 1950-е годы в ФРГ, можно рассматривать как негативное забвение, выступающее как оружие. Обратимся к примеру, который приводит в одной из своих статей заместитель директора Института исследования тоталитаризма имени Ханны Арендт при Дрезденском техническом университете доктор Клеменс Фолльнхальс: «В 1950-е в университетах царило открытое нежелание заниматься недавним прошлым, а конкретно – подъемом национал-социализма и его чудовищной криминальной энергией...» [Фолльнхальс 2018: 32]. Отсутствие в исторической науке 1950-х годов интереса к исследованию прошедшей эпохи объяснялось стандартным, по словам К. Фолльнхальса, аргументом: «Эта эпоха якобы была еще слишком близка, чтобы можно было прийти к какому-то уверенному суждению о причинах и следствиях произошедшего. <...> Историк для солидной научной работы необходима большая временная дистанция – только в этом случае можно четко разглядеть векторы развития и движущие силы и трезво судить о них» [Фолльнхальс 2018: 32]. Однако, по мнению К. Фолльнхальса, дело было не во «временной дистанции», отделявшей 1950-е годы от эпохи национал-социалистической диктатуры, в «глубокой растерянности и беспомощности, возникших от непонимания, как обращаться с ужасным наследием национал-социализма» [Фолльнхальс 2018: 32].

Еще одним представителем западногерманской университетской среды, обеспокоенным «коллективным умолчанием» 1950-х годов, был профессор

Гёттингенского университета Герман Хеймпель: в 1956 году он писал о «нависшей над современностью жестокой опасности забвения» гитлеризма и призывал выработать «взгляд на историю, не обремененный тягой к оправданию» [Heimpel 1956: 90; Борозняк 2005: 104]. Известно, что высокопоставленные нацисты массово меняли после 1945 года имена, пытаясь таким образом избавиться от собственного прошлого и скрыть вину за содеянное, поскольку пока они оставались у власти, то находились под ее защитой, но когда их лишают власти, они заматают следы преступлений, чтобы уклониться от преследования и ответственности. Такую форму забвения А. Ассман называет охранительной, или совиновной. Охранительное забвение спасительно для преступников: «Когда преступникам становится ясно, что их власть близка к своему крушению, то они принимают меры по сокрытию и маскировке собственных злодеяний, чтобы избежать возмездия» [Ассман 2019: 48]. Нельзя не отметить, что охранительная, негативная, форма забвения также присутствовала в западногерманском обществе 1950-х годов.

«Коллективное умолчание» 1950-х годов было подавляющим, но не тотальным, и именно те, кто предпочитал говорить, а не молчать, «фактически определили все послевоенное развитие Германии, заложили основу процесса преодоления тоталитарного прошлого как на уровне нации, так и на уровне каждого отдельного человека» [Рулинский 2011: 165]. Идеи Ханны Арендт, Карла Ясперса, Ойгена Когона и других немецких интеллектуалов 1950-х годов стали той основой, на которой впоследствии стала базироваться «проработка прошлого» немецким обществом. Многих из них интересовал вопрос вины и ответственности за совершенные нацистским режимом преступления – по мнению большинства немецких мыслителей 1950-х годов, вина и ответственность не могли быть коллективными, хотя эта концепция и получила свое распространение в послевоенные годы. Лишь индивидуальная, внутренняя работа и диалог с собственной совестью могли позволить нации духовно переродиться и начать новую страницу немецкой истории.

Хотя господствующей в обществе, особенно на государственном уровне, позицией было вытеснение недавнего национал-социалистического прошлого из

коллективной памяти немцев, часть общества продолжала бороться за свое право помнить и осмысливать прошлое: «...дух преодоления прошлого был жив в литературе, театре, кинематографе и других видах искусства, оказывая воздействие на формирующееся историческое сознание» [Шеррер 2009: 92]. В качестве примера можно вспомнить романы «Жестяной барабан» (1959) Гюнтера Грасса и «Урок немецкого» (1968) Зигфрида Ленца, спектакль «Наместник» (1963) Рольфа Хоххута, а также работы, идеи и высказывания немецких философов, мыслителей и даже некоторых политиков: Карла Ясперса, Карла Барта, Теодора Адорно, Теодора Хойса, которые поднимали вопросы коллективной вины, стыда и, как следствие, коллективной ответственности и необходимости признания и искупления вины немецким обществом. Как пишет Ю. Шеррер, «из осознания ответственности за преемственность и разрывы в культуре и обществе родился концепт «проработка прошлого» (*Vergangenheitsverarbeitung*)» [Шеррер 2009: 91].

Отдельные действия и мероприятия по «проработке прошлого» проводились уже в 1950-е годы: к ним можно отнести деятельность литературного объединения «Группа 47», создание Института современной истории в Мюнхене (1952), однако массовое общественное обсуждение и повсеместное осмысление прошлого началось уже на рубеже 1950-1960-х годов, в результате чего и была образована «та специфическая политическая культура ФРГ, важнейшим элементом которой является моральное неприятие нацизма» и соответствующая культура памяти о Второй мировой войне [Шеррер 2009: 92-93]. Этому способствовала, прежде всего, смена ориентиров, связанная со сменой поколений и приходом на смену «скептическому поколению 1945-го года» «поколения 1968-го года», готового к обсуждению прошлого и нацеленного на его критическое осмысление.

Забвение памяти о Второй мировой войне в западногерманском обществе, пришедшее на первое послевоенное десятилетие, 1950-е годы, выражалось в виде коллективного умолчания и прикрытия воспоминаний о прошлом: они не было уничтожены, индивидуальная память о войне была жива, но исключалась из общественного дискурса. В зависимости от того, к какой части общества (а также к какому поколению) было обращено забвение, оно могло принимать различные

формы: для бывших нацистов, активно поддерживавших бывший режим, забвение было вариантом спасения и ухода от ответственности, не только моральной, но и уголовной (охранительное забвение), а часть общества воспринимала войну как историческую травму, для принятия которой должно было пройти какое-то время. В этом случае можно говорить о конструктивной и селективной формах забвения, которые позволили впоследствии проработать травму войны и отрефлексировать нацистское прошлое. Такие формы забвения не дали обществу расколоться и позволили молодому государству сформироваться и подготовиться к будущей проработке прошлого, начавшейся с активизацией «поколения 1968-го года». Более того, наряду с забвением и «коллективным умолчанием» о войне присутствовали и отдельные голоса, взывающие к признанию вины и критическому осмыслению прошлого. Однако последних было значительно меньше, и господствующей тенденцией западногерманской культуры памяти первого послевоенного десятилетия была попытка отдалиться, отстраниться от военного опыта и ужасов, трагедии войны, вынести его за рамки общественно-политического дискурса.

#### ***§4. Жертвенный нарратив в западногерманской культуре 1950-х годов***

Для западногерманского общества 1950-х годов понятие забвения стало одним из ключевых. Однако можно ли заявлять, что Вторая мировая война была забыта и предана забвению в немецкой культуре 1950-х годов? Воспоминания о войне и нацистском режиме сохранялись в памяти общества, а забвение носило, как уже упоминалось выше, частичный, избирательный характер: замалчиванию были преданы воспоминания о Холокосте и преступлениях нацистского режима: согласно опросам общественного мнения, вплоть до конца 1950-х годов многие немцы продолжали верить, что «Гитлер — неплохой руководитель, сделавший Германию снова великой» [Васильченко 2017].

Появлявшиеся произведения искусства (например, роман Хайнца Конзалика «Сталинградский врач» 1956 года, фильм Франка Висбара «Ночь над

Готенхафеном» 1959 года и др.) подкрепляли характерную для 1950-х годов риторику, согласно которой «немцы ни о чьих страданиях, кроме своих, не хотели слышать» [Новикова 2021: 120]. Например, роман «Сталинградский врач» пользовался у современников огромной популярностью и разошелся тиражом в 2 миллиона экземпляров, однако содержательно воспроизводил «пропагандистские штампы военного времени о честных немецких солдатах и азиатских варварах из России» [Васильченко 2017]. Фильм «Ночь над Готенхафеном» в свою очередь посвящен трагедии лайнера «Вильгельм Густлофф», которая впоследствии легла в основу романа Гюнтера Грасса «Траектория краба» (2002). Все обозначенные выше примеры демонстрируют, что забвение памяти о Второй мировой войне в немецкой культуре 1950-х годов служило специфической цели: предпочтение отдавалось воспоминаниям, представлявшим немцев в определенном свете – в качестве жертв войны, т.е. происходило формирование «жертвенного нарратива», распространенного в 1950-е годы.

Вкупе с желанием «защититься от травмы коллективной вины» это породило специфический нарратив: «...в общественном дискурсе главный акцент ставился на страданиях немцев как главных жертв войны» [Кауганов 2015: 100]. Происходило размежевание немецкого народа и нацистского режима, который «ассоциировался с группой политических вождей Третьего рейха» и «позиционировался как преступный», в то время как «народ выступал как жертва обмана и манипуляций данной преступной группы» [Кауганов 2015: 100]. Подобная «перспектива жертвы» в 1950-е годы приобрела популярность не только в общественном дискурсе, но и являлась «точкой зрения официального политического руководства ФРГ»: «Прошлое большинства «добровольных подручных» и «попутчиков» объявлялось их частным делом и замалчивалось — при условии, что соответствующие лица, исполняя свои профессиональные и политические роли, не подрывают новый демократический порядок» [Кауганов 2015: 100]. Забвение, умолчание и жертвенный нарратив стали характерными чертами большей части «эпохи Аденауэра», а открытая память о Холокосте и немецкой ответственности – прерогативой меньшинства.

Необходимо отметить, что формирование «перспективы жертвы» началось еще до образования ФРГ и ГДР и начала «эпохи Аденауэра» в Западной Германии: формирование специфической памяти «жертв» сопровождало процесс создания Германской Демократической Республики. Появление нового государства зачастую, как произошло в случае с провозглашением ГДР, сопровождается формированием особого мифа о его цели, предназначении и истории: как писал Эрнест Ренан, «забвение, даже историческое заблуждение — существенный фактор в деле образования нации» [Ренан 1886: 10-11]. В Восточной Германии, по словам М. Флакке и У. Шмигельт, «конструировали такое прошлое, которое нашло свой высший смысл в существовании ГДР», и важным фактором в создании этого мифа, объяснении существования ГДР сыграла память о прошедшей войне [Флакке, Шмигельт 2005: 68]. Для этого формировался нарратив, который «позволил бы легитимировать создание государства и заставило бы всех поверить в его миролюбие», поэтому в основу дискурса ведущей политической силы ГДР — Социалистической единой партии Германии (СЕПГ) — легла идея антифашизма, тем более «большинство членов СЕПГ первого призыва были участниками коммунистического подполья» [Флакке, Шмигельт 2005: 67]. Благодаря этому в Восточной Германии (как минимум на официальном уровне) развивался нарратив, трактовавший память о Второй мировой войне с точки зрения памяти жертв: «...жертвы террора являются героями, которые ... положили свои жизни за социалистическое будущее» [Флакке, Шмигельт 2005: 67].

Категории вины и преступления были исключены из официального дискурса, у населения «культивировалась историческая память с позиций антифашистов-победителей во Второй мировой войне», «вопрос ответственности и вины немцев, прежде всего проживавших в Германской Демократической Республике, за мировую катастрофу» не выносился на общественное обсуждение [Павлов 2015: 70], а в программных текстах СЕПГ не оказалось виновных: «Сталин и Ульбрихт сделали из народа-преступника народ-победитель, народ-мученик, народ-жертву» [Флакке, Шмигельт 2005: 68]. Это позволило включить бывших членов НСДАП в новую систему молодого государства, закрыв глаза на их прошлое.

Идеологический взгляд на Вторую мировую войну дал ГДР освободиться от вины и ответственности за прошлое и обвинить в преступлениях Третьего рейха ФРГ, оказавшуюся после раскола Германии в составе западного, капиталистического блока [Павлов 2015: 70]. Как отмечает Йорг Эхтернкамп, в ГДР «война <...> считалась в первую очередь разбойничьим набегом германского монопольного капитала, лишь облекшего свои интересы в одеяния национал-социалистической идеологии» [Эхтернкамп 2005: 85]. Миф о возникновении ГДР сводил историческую память о Второй мировой войне к антифашизму, игнорируя причастность к преступлениям нацистского режима, отрицая проблему вины и ответственности немецкого народа и вытесняя личный опыт политической концепцией, легитимизирующей существование ГДР [Павлов 2015: 70].

К перспективе жертвы обратились и в Западной Германии. В глазах послевоенной ФРГ и «скептического поколения» 1945-го года послевоенное десятилетие 1950-х годов оказалось «периодом принудительной стыдливости, затруднившей рассказ о собственных переживаниях на войне» [Эхтернкамп 2005: 85]. В этих условиях, по словам немецкого историка Йорга Эхтернкампа, война и послевоенное время слились в общественном сознании, в единый «специфический комплекс переживаний», «единый временной отрезок, полный лишений и страданий» [Эхтернкамп 2005: 85].

Как и в Восточной Германии, в ФРГ память побежденных после войны была плавно вытеснена памятью жертв: «Это вписывалось в широко распространенное представление о себе, немцах, как жертвах» [Эхтернкамп 2005: 85]. При этом самовосприятие себя в качестве жертв войны было характерно для разных слоев населения в 1950-е годы: гражданское население считало себя «жертвами судьбы», а участники боевых действий жаловались на «диффамацию» и «оскорбление своего достоинства» со стороны держав-союзниц. Особым пластом носителей такой исторической памяти о войне, памяти «жертв», стала беллетристика 1950-х годов, нехудожественные военные воспоминания, которые наглядно показывали, «какое значение ветераны придавали осветлению и приспособлению к их позитивной

самооценке того отрицательного образа, в котором они представляли послевоенному обществу» [Эхтернкамп 2005: 84-85].

Показательны выступления президента ФРГ Теодора Хойса и канцлера Конрада Аденауэра по случаю открытия памятника жертвам концлагеря Берген-Бельзен: если в речи Т. Хойса звучала открытая критика в отношении «попыток затушевать немецкие преступления или релятивизировать их ссылкой на чужие», то в правительственном обращении К. Аденауэра «евреи как жертвы нацизма были упомянуты лишь мимоходом», а основное внимание уделялось немецким жертвам, а именно «военнопленным, депортированным, пострадавшим от бомбардировок гражданам Германии» [Кауганов 2015: 101].

Подобное отношение к жертвам войны не из Германии, которое господствовало в послевоенном западногерманском обществе, соотносится со стратегией забвения, определявшей культуру памяти ФРГ 1950-х годов: «замалчивание и игнорирование нацистских преступлений» сопровождалось «самооправданием и безразличием к немеческим жертвам в первые послевоенные годы, а также в ранний период существования ФРГ» [Кауганов 2015: 101]. Об этом писала и Ханна Арендт, отмечая, что в обществе «нет никакой реакции на произошедшее», но не давая однозначного ответа на вопрос, «является ли это намеренным отказом скорбеть или выражением действительной бесчувственности» [Arendt 1999: 70]. Данные социологических вопросов конца 1940 – начала 1950-х годов указывали на аналогичные настроения в западногерманском обществе: по результатам послевоенных опросов (конец 1946 года), 61 % немцев придерживался антисемитских и расистских взглядов, а по данным на 1951 год 40 % населения ФРГ считали «самым лучшим временем» период с 1933 по 1938 годы [Görtemaker 1999: 195, 207].

Важным инструментом поддержания подобного жертвенного нарратива в ФРГ оказалась историография: центральной тенденцией в изучении немецкой истории XX века стала идея отсутствия «континуальности, исторической преемственности» между Веймарской республикой и Третьим рейхом, а возникновение нацистского режима и приход Гитлера к власти рассматривались

немецкими историками, среди которых, например, Герхард Риттер, Ганс Герцфельд, Ганс Ротфельс, Вернер Конце, Теодор Шидер, Эгмонт Цехлин, Карл Дитрих Эрдман, Вальтер Бусман и Вальтер Хубач, как «случайный эксцесс немецкой истории» [Кауганов 2015: 101]. Послевоенная западногерманская историография последовательно представляла «перспективу жертвы», практически не касаясь темы Холокоста и геноцида евреев – едва ли не единственным исключением стала работа Ойгена Когона «Государство СС». Господствовавший в культуре (общественной жизни, искусстве, историографии, образовании и т.д.) жертвенный нарратив подкреплялся такими работами, как «История как средство образования» (1948) профессора Фрайбургского университета Герхарда Риттера или «Германская катастрофа» (1946) историка Фридриха Майнеке. И Г. Риттер, и Ф. Майнеке рассматривали нацизм как отклонение, девиацию, а Гитлера как «инородное тело» в истории развития немецкой государственности [Кауганов 2015: 101].

Апологетический тон принимала и литература: кроме упоминавшихся ранее романов, можно вспомнить такие книги, как «Операция Барбаросса» Пауля Карелла, «Это началось на Висле» и «Конец на Эльбе» Юргена Торвальда, автобиографический роман Эрнста фон Саломона «Опросный лист» и др. Книги о нацистском времени, написанные с критических позиций, были немногочисленными и, как правило, не имели в западногерманском обществе читательского успеха и в лучшем случае становились известны критикам и узким кругам интеллектуалов [Кауганов 2015: 102]. «Перспектива жертвы» и «жертвенный нарратив» были характерны и для сферы образования: «учебники для школ и гимназий 1950-х годов вообще не упоминали о преступлениях нацизма, а информация о военных кампаниях не сопровождалась фактами о преступлениях вермахта», зато пристальное внимание было уделено судьбам немецких беженцев и этнических немцев, изгнанных из Восточной Европы [Кауганов 2015: 102].

Исследователь культурных травм Джеффри Александер утверждает, что для формирования нового культурного дискурса и возникновения культурной травмы как нарратива необходимо ответить на несколько вопросов относительно

травмирующего события, один из которых: кто жертвы, а кто – преступники? В случае ФРГ 1950-х годов ответить на этот вопрос оказывается затруднительно: как было показано выше, жертвами считали себя практически все социальные группы, даже лица, связанные в прошлом с нацистским режимом, отказывались от роли «преступников» и также принимали на себя противоположную роль «жертвы». Образ «жертвы» культивировался в общественном дискурсе, формировался в историографии, образовании и искусстве, эксплуатировался в политических целях: в частности, судьба немецких беженцев, изгнанных из Восточной Европы, «стала едва ли не самым значимым элементом немецкой «перспективы жертвы»», позволяя «выдвинуть мучения и нужду немцев на передний план и минимизировать значение преступлений, совершенных Германией» в годы войны [Кауганов 2015: 102]. Немецкая «перспектива жертвы» проявлялась в переименовании улиц в честь бывших немецких территорий и через создание памятников и мемориальных комплексов.

Алейда Ассман, исследуя феномен жертвы в мемориальных исследованиях и амбивалентность семантики этого понятия, отмечала, что жертва может трактоваться неоднозначно, как жертва активная и пассивная, и соответственно существуют два вида памяти жертв – героическая и травматическая. Эту классификацию можно применить и в случае жертвенного нарратива, возникшего после окончания Второй мировой войны в Германии в том числе вследствие ценностного раскола и слома прежнего немецкого культурного кода: «жертвенный нарратив», сформировавшийся в ГДР, скорее основывается на героической памяти жертв, в то время как «память жертв» в ФРГ скорее носит травматический характер, однако и в одном, и в другом случае происходит искажение понятия «жертва», его перенос на лиц, которые не являются жертвами в традиционном понимании, поэтому соответствующим видом памяти жертв (героическим и травматическим) память о Второй мировой войне, сложившаяся в конце 1940-х и на протяжении 1950-х годов в ГДР и ФРГ, можно назвать лишь условно.

## *Выводы по главе 2*

Вторая глава диссертационного исследования посвящена национальным особенностям немецкой *Erinnerungskultur*, специфике ее развития после 1945 года и особенностям западногерманской культуры памяти 1950-х годов. После окончания Второй мировой войны немецкая культура претерпела радикальную трансформацию, что нашло отражение в изменениях самой исторической памяти о войне и культуры памяти. Мы сопоставили несколько подходов к периодизациям немецкой культуры памяти, предложенных немецкими и отечественными исследователями. Все исследователи сходятся во мнении, что переломными моментами для немецкой культуры памяти стали рубеж 1950-х – 1960-х годов и 1985 год и эти рубежи определили основные этапы ее развития. Однако изучение периодизаций поставило вопрос о границах первого этапа становления немецкой культуры памяти, в частности о включении в этот этап периода с 1945 по 1949 год, периода существования оккупационных зон, на которые была разделена Германия после окончания Второй мировой войны вплоть до образования ФРГ и ГДР. Изучив особенности культуры и духовной жизни Германии с 1945 по 1949 год, мы пришли к выводу, что объединение периода оккупационных зон (1945-1949) и первого десятилетия существования ФРГ и ГДР как самостоятельных государств (1949 – конец 1950-х годов) нецелесообразно, поскольку в первые годы после окончания войны немецкая культура находилась под сильнейшим влиянием и контролем извне, со стороны военных администраций оккупационных зон, а историческая память о войне находилась в стадии формирования.

Одной из идей, получивших широкое распространение после окончания Второй мировой войны, стала концепция «коллективной вины» немецкого народа. Она зародилась в период проведения властями оккупационных зон политики демократизации и денацификации: тезис о коллективной вине применялся в первую очередь властями американской оккупационной зоны в рамках программы по перевоспитанию (*re-education*) немецкого общества в духе демократических

ценностей. Поскольку это была навязанная внешними силами идея, а не внутреннее осознание и признание вины, то у большей части общества она вызвала отторжение, став одной из причин наступившего в 1950-е годы забвения.

Дав краткую характеристику культуры памяти ФРГ в 1950-е годы, мы обратились к понятиям «забвение» и «умолчание», которые стали ключевыми для данного этапа развития западногерманской культуры памяти. Забвение стало доминантой немецкой послевоенной культуры памяти вплоть до начала 1960-х годов, но разными социальными группами воспринималось по-разному: забвение памяти о войне позволяло забыть о боли и травме прошлого, но одновременно помогало избежать ответственности за содеянные преступления, давало возможность реинтегрироваться бывшим сторонникам режима, без которых восстановление страны было невозможно, начать жизнь «с чистого листа», но вместе с тем обостряло опасность возвращения и повторения прошлого, ошибки которого не могли быть учтены из-за забвения. Восприятие забвения различными социальными группами зависело как от их политических взглядов и идеологии, так и от разделяемых ими культурных ценностей, таким образом амбивалентность забвения отражала ценностный раскол общества, обострившийся после окончания Второй мировой войны и затруднявший осмысление прошлого.

Возникшие у разных групп типы памяти, стратегии памятования и отношения к прошлому не позволяли обществу объединиться в процессе проработки травматического прошлого и привели к исключению воспоминаний о войне из общественной коммуникации, породив феномен «коллективного умолчания» и специфический нарратив о немцах как о главных жертвах войны. Тема войны не была полностью табуирована, а воспоминания о войне были преданы забвению частично. Избирательное забвение оставляло ту часть памяти о войне, которая была «удобна» большей части западногерманского общества. В центре общественно-политического дискурса оказались «жертвы» войны, однако это были не пострадавшие во время войны государства, нации и народы, а сами немцы, например, беженцы, страдавшие от изгнания с родных территорий, и даже бывшие нацистские преступники, страдавшие от несправедливости со стороны

держав-союзниц. В некоторой степени можно говорить о том, что с окончанием Второй мировой войны проблема внутренней эмиграции не исчезла, возможно, даже усилилась, поскольку общество оказалось не готово признавать преступления прошлого, вину и ответственность за них, даже просто говорить о прошлом.

### Глава 3. ВКЛАД УЧАСТНИЦ «ГРУППЫ 47» В ФОРМИРОВАНИЕ НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЫ ПАМЯТИ 1950-Х ГОДОВ

#### *§1. Объединение «Группа 47» и развитие немецкой *Erinnerungskultur**

Формирование культуры памяти происходит в определенном историко-культурном пространстве, в связи с чем исследование специфики памятования, форм и практик коммеморации требуют понимания культурных смыслов, а также владения соответствующим семиотическим культурным опытом. Преодоление дистанции между знаком и смыслом, от формы к миру образов и ценностей данной культуры актуализируется посредством кода культуры (культурного кода), «совокупности знаков и их комбинаций внутри историко-культурного периода, получившую вербальное и (или) невербальное выражение в текстах культуры, обладающую интерпретативной устойчивостью в пространственно-временном континууме и сохраняющую коммуникативный потенциал на уровне личностного восприятия и социально-культурных практик» [Симбирцева 2016: 161]. Культурный код получает воплощение в корпусе текстов культуры, прочтение которых происходит как внутри, так и за пределами эпохи их создания, однако на конкретном историко-культурном этапе качественный состав такого корпуса может отличаться в зависимости от господствующего типа хранения культурной информации. Как отмечает Н.Н. Изотова, культурный код является основой коммуникации, «ценностной матрицей, включающей константы культуры», позволяет описать динамику культурного развития и для каждой культуры характерна собственная «постоянно меняющаяся, не имеющая жестких границ система моделирования картины мира» [Изотова 2020а: 125, Изотова 2020б; Изотова 2020в: 8]. Таким образом, для исследования культуры памяти определенного периода требуется знание соответствующего кода культуры, а также понимание специфики основных текстов культуры.

Основными источниками формирования исторической памяти, т.е. носителями информации о прошлом, принято считать 1) историческую науку; 2) искусство; 3) личный, в том числе задокументированный опыт (мемуары, письма, воспоминания) [Мазур 2013: 247]. Данные носители исторической информации фиксируют ее и преобразуют либо в логические структуры, либо в образы, по-разному воздействуя на человека. В то время как наука обращается к рациональному уровню сознания, искусство через художественные образы влияет на подсознание, внедряя как подтвержденные исторической наукой образы прошлого, так и поддерживаемые властью мифы. Искусство, в частности литература, не считается первичным источником исторического знания: традиционный исторический нарратив «сфокусирован на проблеме исторического события», информацию о котором искусство дает крайне редко [Соболев 2013: 60]. Книги же несут иную информацию о прошлом: «обладают высокой силой эмоционального воздействия» и воздействуют на сознание и подсознание человека посредством «ярких художественных образов», даже если они не соответствуют действительности [Бровчук 2021: 61].

Как средство коммеморации литература представляет прошлое в виде нарратива, создает определенное видение прошлого, которое необязательно будет подтверждаться историческими документами или личными воспоминаниями. Литература делает воспоминания живыми и обозримыми, оказывая эмоциональное воздействие на читателя, пробуждая в нем чувство сопереживания. В произведениях художественной литературы отражаются и сохраняются различные компоненты культуры: к ним Д.М. Соболев относит культурные концепты, языковую компетентность и языковую картину мира, системы представлений, схемы интерпретации опыта, нарративные паттерны, поведенческие нормы, представления о «своем» и «чужом», гендерные представления, этические нормы, эстетические категории и др. Эти компоненты культуры, по его мнению, расположены «ниже порога сознания эмпирического субъекта», т.е. обычно они не становятся объектом сознательной рефлексии, т.е. текст художественной литературы становится источником «глубокого исторического знания, но в

абсолютном большинстве случаев факт этого знания нигде не проговорен и не отрефлексирован» [Соболев 2013: 64-65]. Кроме того, художественная литература более проста и понятна обывателю, что может «поставить ее в какой-то степени в более выигрышную позицию, чем научные источники» [Бровчук 2021: 62].

Для культуры ФРГ 1950-х годов, несомненно, именно произведения художественной литературы стали одними из важнейших текстов культуры: с одной стороны, литература как источник памяти, воздействующий на подсознание через художественные образы, обращается к субъективному опыту читателя, эмоциям и переживаниям, включает механизмы воображения, превращаясь в инструмент посттравматической «терапии», позволяющий через текст раскрыть потенциал раскаяния, вины, ответственности. С другой стороны, в ФРГ 1950-х годов у литературы практически не было конкурентов – продолжавшееся после войны восстановление страны осложняло доступ граждан к искусству; только радиовещание может сравниться с литературой по охвату, воздействию и популярности с художественной литературой в 1950-е годы, но многие немецкие литераторы понимали потенциал радио и обратились к радиодраматургии, виду искусства на стыке театра, литературы и радиовещания. К радиопьесам как важным текстам культуры ФРГ 1950-х годов мы также обратимся в нашем исследовании.

Именно «доступность» литературы для читателя стала одной из причин успеха «Группы 47», западногерманского объединения, консолидировавшего ведущие немецкоязычные литературные силы. Е.А. Зачевский подчеркивал, что «политические публицисты, буржуазные демократы вынуждены были “эмигрировать в литературу”, видя в этом единственную возможность воздействовать каким-то образом на умы и настроения соотечественников» [Зачевский 1989: 90]. Задачей объединения, по задумке Ганса Вернера Рихтера, одного из основателей «Группы 47», было обновление литературы после 1945 года: в ней должен был быть проработан опыт немецкого прошлого и переосмыслены художественные возможности текста и языка.

Такая постановка задачи Г.В. Рихтером неслучайна и выдает масштабность объединения, которая не ограничивалась сферой литературы. «Группа 47» не была

традиционным художественным объединением, например, немецкий писатель Г.М. Энциенсбергер, один из его участников, вспоминал: «„Группа 47“ не принуждает к участию, и это я хорошо знаю. У нее нет избранного президента, руководящего председателя, протоколиста и бухгалтера. У нее нет участников. У нее нет расчетного счета. Она не зарегистрирована в официальном списке „Объединений“. У нее нет места для заседаний, нет и самих заседаний...» [Цит. по Richter 1962: 41]. Деятельность объединения заключалась в проведении ежегодных собраний авторов, на которых в течение 2-3 дней проводились публичные чтения произведений с последующим их обсуждением. Участники попадали на встречи по приглашению, причем учитывались не литературные взгляды, приемы или стиль, а общность идеологии и политических воззрений авторов, их приверженности идеалам гуманизма, антимилитаризма и антитоталитаризма [Böttiger 2012; Зачевский 2020; Weber 2020]. Объединение оказалось центром притяжения для тех, кто сделал вывод из уроков войны и «искал выхода из хаоса» [Рожновский 1963].

Объединяющим для авторов «Группы 47» фактором оказалось не художественное единство – единство литературных течений, стилей, тем, а близость мировоззрения участников, их критических взглядов в отношении прошлого, разделяемых ими ценностей, что делает «Группу 47» как объединение скорее культурной и общественно-политической, чем литературной единицей. Даже заявленный Г.В. Рихтером поиск новых языковых средств не был вызван литературными поисками «Группы 47», а оказался механизмом преодоления прошлого: немецкий язык, ставший эффективным инструментом нацистской пропаганды за счет языкового регулирования, отбора специальных средств и конструкций, неологизмов, речевых оборотов, фразеологизмов и т.д., был дискредитирован и, по мнению участников «Группы 47», не мог дальше использоваться без переосмысления используемых языковых и речевых средств.

Переосмысление немецкого языка и поиск новых языковых возможностей – лишь внешнее проявление более глубокого слома, произошедшего в 1930-е годы: с приходом нацистского режима новая общность оказалась оторвана от прежних культурных традиций и ценностных ориентиров, восприняв навязанную

антигуманистическую идеологию, что привело к слоому немецкого культурного кода. Надо отметить, что это напрямую отразилось на судьбе многих участников «Группы 47»: они начали свои литературные карьеры еще до прихода Гитлера к власти, но в середине 1930-х годов оставили писательство, покинув Германию, перейдя во внутреннюю эмиграцию или приспособившись к новому режиму. Возвращение в литературу обозначало для них преодоление разрыва, «пропасти между погрязшей в маразме фашизированной «культурой» и оборвавшейся в 1933 году гуманистическо-демократической традицией» [Рожновский 1963]. Общность культурных ценностей, идеи гуманизма и борьба с расчеловечиванием, характерным для Германии 1930-х – 1940-х годов, критические взгляды в отношении прошлого демонстрируют культурологический, нежели литературный характер факторов, послуживших зарождению объединения.

Отметим, что объединение зародилось еще до образования ФРГ – в сентябре 1947 года, когда прошла дебютная встреча молодых литераторов в Баннвальдзее под Фюссеном, однако неофициальная история «Группы 47» начинается еще в 1944 году. Возникновению объединения предшествовало издание журнала *Der Ruf*, который начал издаваться в лагерях для немецких военнопленных в США. Там сплотились молодые немецкие авторы (например, Ганс Вернер Рихтер, Альфред Андерш, Вальтер Кольбенхоф, Вольфдитрих Шнурре и др.), впоследствии ставшие «ядром» «Группы 47». Опыт «Учебного центра военнопленных» в Форт Гетти (штат Род-Айленд, США), преподаватели которого пытались воплотить в жизнь американский план по «перевоспитанию» (*re-education*) немецкого народа, вместе с личными впечатлениями писателей от нацистской диктатуры и ужасов войны «способствовали осознанию необходимости связи творчества писателя с политической проблематикой времени» [Зачевский 1989: 8].

Первое собрание «Группы 47» прошло в баварском Баннвальдзее под Фюссеном, в поместье поэтессы Ильзы Шнайдер-Ленггель, с 6 по 7 сентября 1947 года. Организатором, бессменным лидером и руководителем, а также постоянным председателем встреч стал Ганс Вернер Рихтер, а ядро объединения на раннем этапе составили «относительно немногочисленные, малоизвестные, зачастую еще

не печатавшиеся писатели, очень разные по дарованию, духу, темпераменту, все еще на пути к своей первой книге, возвращенцы, гонимые, выжившие – потерянные, которые хотели найти себя», как вспоминал участник «Группы 47» Ганс Георг Бреннер [цит. по Рожновский 1963].

Деятельность объединения заключалась в проведении ежегодных собраний авторов, на которых в течение 2-3 дней проводились публичные чтения произведений с последующим их обсуждением. У объединения действительно не было своего устава и манифеста, хотя программой объединения можно считать доклад А. Андерша «Немецкая литература перед решением», прочитанный на встрече «Группы 47» в Херрлингене (7-8 ноября 1947 года). Данный текст во многом стал «обоснованием позиции молодых прогрессивных писателей» [Рожновский 1963]. Доклад А. Андерша «содержал в себе значительный тон оппозиционности тому, что начинало приобретать в Западной Германии официальный характер», предвосхитив и отчасти определив развитие «Группы 47» в 1950-е годы: А. Андерш считал творчество участников «Группы 47» «частью борьбы против последствий фашистского растления» и считал, что авторы должны бороться «против немецкого национализма и той скрытой злобы, которую он порождает сегодня, против любых проявлений мысли о реванше, против немецкого комплекса «превосходства» [Цит. по Рожновский 1963].

Активная история развития «Группы 47» делится на три периода, каждый из которых тесно связан с изменениями социально-политической ситуации в ФРГ, что находило отражение в «характере художественного мышления ведущих авторов “Группы 47”» [Зачевский 2020: 12]. С 1947 по 1949 год «Группа 47» пережила «ученический» период развития, в который были заложены основы так называемой «литературы прорубки» (*Kahlschlagliteratur*). Инициаторами «Группы 47» были опубликованы первые произведения, что привлекло общественное внимание к объединению: к «Группе 47» потянулись все, кто считал себя близким по духу и взглядам на литературу, кто не собирался уходить в башни искусства для искусства» [Рожновский 1963]. Вторым период (с 1950 по 1960 год) стал «вершиной деятельности» литературного объединения, совпал с международным признанием

«Группы 47» и активным участием его участников в культурной и политической жизни ФРГ. Наконец, 1961–1967 годы – осязаемый кризис в деятельности «Группы 47», обозначивший третий период в истории объединения, для которого была характерна «потеря групповой общности» и «слабость расплывчатых идеологических установок группы» [Зачевский 2020: 13]. Об окончательном роспуске объединения Г.В. Рихтер объявил только в 1977 году, но уже с 1967 года собрания «Группы 47» носили спорадический характер.

Отсутствие у объединения формальных признаков организационной оформленности, разрозненность авторов в художественном и эстетическом плане, а также невозможность отделить художественную практику авторов «Группы 47» от их гражданской позиции и политических акций заставляет говорить об объединении как о важном феномене не только в литературной, но и в культурной и общественно-политической жизни ФРГ. Учитывая основные положения программного доклада Альфреда Андерша, схожесть в первую очередь политических взглядов и воззрений авторов-участников, тематики произведений, интересна значимость «Группы 47» как явления послевоенной западногерманской культуры с точки зрения развития исторической памяти о Второй мировой войне и культуры памяти после 1945 года.

Расцвет деятельности «Группы 47» пришелся на 1950-1960-е годы, хотя формально собрания объединения продолжались вплоть до 1977 года [Москалева 2014: 309; Зачевский 1989: 51-53]. Пик литературной активности авторов «Группы 47» и их влияния на общественное мнение пришелся на первый этап становления немецкой *Erinnerungskultur*, период «коллективного умолчания» 1950-х годов. Е.С. Москалева неслучайно связывает распад «Группы 47» со сменой поколений, пришедшейся на середину 1960-х годов и обозначившей начало следующего периода в осмыслении прошлого: на фоне протестных настроений во всей Европе и студенческих выступлений 1968 года в «Группе 47» «выявилось расхождение идеологических и политических позиций членов объединения» [Москалева 2014: 309].

В 1950-е годы авторов, причисляемых к «Группе 47», объединяла необходимость преодоления общественного сопротивления и характерных для этого десятилетия замалчивания, отказа вспоминать преступления нацистского режима. Генрих Бёлль, участвовавший в собраниях «Группы 47», так описывал творчество объединения: «Мы писали о войне, о возвращении, о том, что мы видели на войне и что застали, вернувшись, — о руинах» [Бёлль 1952]. Авторы «Группы 47» создавали тем самым такие художественные образы, которые позволили сформировать в общественном сознании особый образ прошлого. Посредством художественного воздействия на общество авторы «Группы 47» стремились «новыми выразительными средствами отразить социально-политическую проблематику времени, постоянно напоминать об опасности возрождения фашизма и милитаризма в стране» [Зачевский 1989: 79-80]. Художественная литература – в виде творчества авторов «Группы 47» – стала «оппозицией политике реставрации, ремилитаризации и реваншизма», установившейся и утвердившейся после образования ФРГ [Зачевский 1989: 82].

В условиях «коллективного умолчания» 1950-х годов в ФРГ литература авторов «Группа 47» стала уникальным культурным явлением: участники объединения писали на темы, говорить о которых в послевоенные десятилетия не было принято – война, нацизм, Холокост, послевоенная разруха, руины. Общественный запрос на обновление дискурса о морали укрепил позиции «Группы 47» как «совести нации»: авторам объединения удалось снять табу на обсуждение этих тем в обществе [Weber 2020]. Литературное творчество авторов «Группы 47» наряду с их внелитературной деятельностью и активным участием в общественно-политической жизни страны позволило запустить процесс обновления немецкого общества. Вместе с этим трансформировалась историческая память о войне, соответственно, изменения претерпела и культура памяти. Возникновение объединения «Группа 47», сформировавшегося на основе близости мировоззрения участников, разделяемых ими ценностей, являлось в том числе попыткой через литературу искоренить идею расчеловечивания, что требовало отказа от забвения и обращения к исторической памяти о войне.

## **§2. Феномены памяти и забвения в творчестве участниц «Группы 47»**

Среди авторов, ассоциирующихся с литературным объединением «Группа 47», такие писатели, как Гюнтер Айх, Генрих Бёлль, Гюнтер Грасс, Зигфрид Ленц, Мартин Вальзер и др. Нетрудно заметить, что состав «Группы 47» был преимущественно мужским, однако это не означает, что в «Группе 47» не было авторов-женщин. Среди наиболее видных участниц объединения стоит отметить, например, Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман из старшего поколения или Габриэле Воманн и Гизелу Эльснер из более поздних писателей. Не стоит забывать и о других женщинах-участницах собраний «Группы 47», среди которых Ильза Шнайдер-Ленггель, Барбара Кёниг, Луиза Ринзер, Элизабет Борхерс и др. Для некоторых, например, Ринзер и Борхерс, посещение собраний «Группы 47» было непоследовательным и периферийным по отношению к их творчеству, а другие же, например, Шнайдер-Ленггель, сегодня практически забытая поэтесса и культуролог, воспринимаются исключительно в ассоциации с «Группой 47».

Учитывая особенности «Группы 47» как объединения (отсутствие манифеста, программы, структуры, организации), требуется отметить, что точного перечня его участников не существует, можно лишь подсчитать примерное количество присутствовавших на собраниях «Группы 47». Чаще всего при подсчете ориентируются на данные «Альманаха «Группы 47»», выпущенного Рихтером в 1967 году к двадцатилетнему юбилею объединения. По его данным всего в собраниях «Группы 47» за 20 лет приняло участие более 200 авторов (без учета не читавших свои произведения на собраниях гостей, критиков и журналистов), среди которых было 20 женщин: Ильзе Айхингер, Ингрид Бахман, Ингеборг Бахман, Элизабет Борхерс, Гизела Эльснер, Ингеборг Ойлер, Барбара Фришмут, Маргарет Хохофф, Барбара Кёниг, Кристин Кошель, Марлиз Мюллер, Хельга Новак, Элизабет Плессен, Ренате Расп, Рут Реманн, Криста Райниг, Луизе Ринзер, Ильзе Шнайдер-Ленггель, Габриэлле Воманн [Richter 1962]. Их творчество все еще остается не до конца исследованным, в том числе с точки зрения анализа культуры памяти и ее формирования в творчестве участников «Группы 47».

Ирмела фон ден Люэ (Irmela von der Lühe), одна из первых попытавшаяся представить цельное критическое исследование женского творчества «Группы 47», отмечала, что для участниц «Группы 47» были характерны «противостояние тенденции молчать, бунт против замалчивания» [von der Lühe 1988]. Роль женщин-писательниц на раннем этапе развития объединения также исследовал Клаус Бриглеб в работе «Неуважение и табу» (*Mißachtung und Tabu*, 2003), однако его исследование вызвало немало споров, поскольку биографическая и литературно-аналитическая деконструкция и интерпретация женского творчества была подчинена главенствующему подходу, целью которого было раскрытие якобы антисемитского фона «Группы 47» [Briegleb 2003; Lundius 2017]. Е.А. Зачевский называет исследования К. Бриглеба «порожденными лютой ненавистью к «Группе 47», в особенности – к ее основателю Г.В. Рихтеру», интерес которого к фигурам И. Айхингер и И. Бахман был якобы вызван не художественными особенностями их творчества, а желанием «добавить женственное начало в ряды «Группы 47»», а основным тезисом К. Бриглеба – мысль о «несовместимости» «Группы 47» и немецкой литературы [Зачевский 2020: 325-326].

Вне зависимости от гендерной принадлежности точкой пересечения всех авторов «Группы 47» в 1950-е годы была схожесть восприятия прошлого и послевоенной действительности. Творчество авторов напрямую соотносилось с их гражданской, общественно-политической позицией, демонстрирующей живой интерес к проблемам современности, что отличало участников «Группы 47» от привычного стереотипного видения немецкого писателя, «пребывающего в высоких сферах духа и оперирующего вечными истинами добра и зла безотносительно их социального и политического происхождения» [Зачевский 2020: 8]. Несмотря на общность разделяемых ценностей, нельзя упускать тот факт, что участниками «Группы 47» являлись люди с различным жизненным опытом в годы войны: среди авторов объединения были бывшие члены вермахта и «Гитлерюгенд», коллаборационисты, внутренние эмигранты. Многие мужчины-участники «Группы 47» были бывшими солдатами, поэтому видели жестокость войны и разворачивающееся расчеловечивание своими глазами. Подобного

боевого опыта женщины-участницы объединения не имели (нацистская идеология активно продвигала культ материнства, положение женщины в системе Третьего рейха определялось ее репродуктивной функцией), но, находясь в тылу, они видели войну изнутри и могли проследить за столкновениями ценностей, традиций и идеологий, на собственном примере ощутить и прожить ценностный раскол, который на полях сражений неизбежно уходил на второй план. Это делает женское восприятие военного времени, прошлого и памяти о войне, представленное в творчестве участниц «Группы 47» 1950-х годов, неоценимым источником с культурологической точки зрения.

В первые годы существования объединения едва ли не единственным заметным женским именем «Группы 47» стала **Ильзе Шнайдер-Ленггель**, культуролог и искусствовед, в конце 1940-х годов начавшая литературный путь в качестве поэтессы. Н. Зомбарт отмечал, что «первый росток литературной жизни в разоренной послевоенной Германии был посажен именно этой таинственной женщиной» [Цит. по Зачевский 2020: 705]. Действительно, первое собрание «Группы 47» в сентябре 1947 года в Баннвальдзее под Фюссеном прошло именно в доме И. Шнайдер-Ленггель.

Творчество И. Шнайдер-Ленггель осталось без признания со стороны участников «Группы 47», которые на раннем этапе истории объединения отдавали предпочтение «идеологической ясности» и «адресности» текста: «... у И. Шнайдер-Ленггель эта ясность отсутствовала, она была запрятана в глубинах подсознания и требовалось определенное усилие, чтобы ее оттуда заполучить, чтобы разгадать ее суть...» [Зачевский 2020: 198]. Поэзия И. Шнайдер-Ленггель опередила время и оказалась преждевременной для «Группы 47», поскольку ее экспериментальность была ближе представителям второго поколения объединения.

Творчество И. Шнайдер-Ленггель основывалось на ее культурологических и искусствоведческих знаниях, став носителем в первую очередь культурной памяти. Ее поэзия тяготела к сюрреализму, который, по ее собственным словам, «означал разрыв с прошлым» [Schneider-Lengyel 1948: 47; Зачевский 2020: 115]. Несмотря на обозначенный самой И. Шнайдер-Ленггель «разрыв с прошлым», в ее

стихотворениях можно найти определенные проявления послевоенной культуры памяти. В качестве примера Е.А. Зачевский приводит стихотворение «убойный скот», в тексте которого «возникает совершенно реальная обстановка послевоенной действительности, когда люди не желают думать о недавнем прошлом и предаются любым занятиям, которые хоть в какой-то степени могут оттеснить на задний план или вообще вытеснить из памяти неприятное прошлое, в котором они были каким-либо образом задествованы» [Зачевский 2020: 198]:

*убойный скот приходит в себя медленно  
когда он больше не занят жвачкой  
и при исключении имеющегося  
как после смертного или многих случаев  
висит в мясной лавке  
когда над ними для развлечения  
многоголосый хор распевает Ave Maria  
все кому не лень говорят об алмазах*

На рубеже 1940-1950-х годов на собраниях объединения краткосрочно появилось еще одно женское имя – **Луиза Ринзер**. Л. Ринзер признавалась современниками представительницей «христианской литературы», которой сознательно противопоставляли себя авторы «Группы 47» (это отражено, например, в статье-манифесте Г.В. Рихтера «Литература в междуцарствии»). Хотя появление представительницы идеологически иного литературного течения на собраниях «Группы 47» неожиданно (и не продлилось долго), оно вполне объяснимо: в произведениях послевоенного времени, а также в общественной жизни 1940-х –1950-х годов Л. Ринзер проявляла особую активность в обсуждении политических вопросов. Отдельно стоит отметить автобиографический «Тюремный дневник» (*Gefängnistagebuch*, 1946) и новеллу «Ян Лобель из Варшавы» (*Jan Lobel aus Warschau*, 1948), которые, по словам Е.А. Зачевского, «вызвали большой резонанс у читателей, создав Л. Ринзер славу антифашистской писательницы» [Зачевский 2020: 211].

Оба текста демонстрируют, что, как минимум, в раннем творчестве вопросы памяти и репрезентации прошлого были актуальны и для Луизы Ринзер: в «Тюремном дневнике» писательница вспоминает собственный опыт краткосрочного тюремного заключения, воссоздавая память о своем (как выяснилось впоследствии, мнимом) антифашистском прошлом [Rinser 1987], а в новелле «Ян Лобель из Варшавы» Л. Ринзер одной из первых в немецкоязычной литературе пишет о судьбе евреев в военные годы [Rinser 1981]. Осмысление прошлого ведется в послевоенной прозе Л. Ринзер не только через воссоздание памяти, но и через образ настоящего, полуразрушенной послевоенной действительности, как, например, в рассказе «Рыжая кошка», который Ринзер представила участникам «Группы 47» на собрании объединения в Уттинге, прошедшем с 14 по 16 октября 1949 года. Сюжет рассказа максимально прост: тринадцатилетний ребенок жестоко расправился с рыжей кошкой, прибившейся к семье – несмотря на голодное время, семья стала подкармливать животное, что вызвало у ребенка гнев и неприязнь [Tausend Gramm 1949].

Хотя тематически и стилистически рассказ был написан в духе произведений молодых авторов «Группы 47», реакция участников собрания была достаточно неожиданной: «На неоднократные призывы Рихтера высказать свое мнение о прочитанном рассказе, зал ответил напряженным молчанием» [Зачевский 2020: 212]. Несмотря на политическую активность Л. Ринзер, которая поразила многих на II конгрессе писателей, прошедшем во Франкфурте-на-Майне в 1948 году, и должна была вызвать понимание и одобрение со стороны участников «Группы 47», писательница априори не могла стать частью объединения. В «Рыжей кошке» Л. Ринзер предприняла точную с литературной точки зрения попытку угодить вкусам участников «Группы 47»: в русле господствовавших традиций «литературы прорубки» (*Kahlschlagliteratur*) Л. Ринзер обратилась к теме руин послевоенной действительности, выбрав излюбленный у авторов «Группы 47» жанр короткого рассказа и отдав предпочтение простому, незамысловатому языку повествования. Однако расшифровка глубинного культурного смысла, заложенного в тексте, снова приводит нас к идее расчеловечивания: сюжетная канва, образ главного героя

рассказа и мотивация его поведения демонстрируют неоправданную жестокость, характерную скорее для военного времени. Логически поступки юного рассказчика объяснимы: семья из четырех человек (рассказчик, младшие брат и сестра, их мать) была вынуждена справляться с голодом и послевоенной разрухой, и подкармливать бездомное животное, физическое состояние которого едва ли было лучше их собственного, для семьи с рациональной точки зрения было недопустимой роскошью. Однако младшие дети и мать испытывают к кошке искреннее сочувствие, подкармливают ее и даже оставляют ее у себя дома, только рассказчик в отношении животного испытывает неконтролируемую злость, которая в итоге приводит к убийству. Мать, пусть не оправдывает, но понимает поступок старшего ребенка, а сам рассказчик лишь услышав ночью плач брата и сестры испытывая толику сомнения (но ни в коем случае раскаяния!) насчет правильности совершенного убийства: «Собственно говоря, ест такое животное не так уж и много»<sup>10</sup> [Tausend Gramm 1949]. Суровая послевоенная действительность в интерпретации Л. Ринзер превратилась в нечеловеческую жестокость, которая ценностно не соотносилась с теми идеями, за которые выступала «Группа 47», скорее наоборот – таким рассказом писательница продемонстрировала именно то мировоззрение, с которым пытались бороться участники объединения.

После собрания в Уттинге Л. Ринзер больше не появлялась на встречах объединения и, по сути, была «отвергнута» «Группой 47». Это не помешало писательнице добиться успеха как в Германии, так и за рубежом, однако впоследствии выяснилось, что образ, созданный самой Л. Ринзер, в том числе посредством «Тюремного дневника», не соответствовал действительности: если для современников она была одной из видных противниц режима, чему способствовал тюремный опыт, воспоминания о котором были облечены в этой книге в художественную форму, то «много позже выяснилось, что Л. Ринзер вовсе не была противницей нацизма и даже переписывалась с Гитлером» [Зачевский 2020: 211]. Так или иначе, образ Л. Ринзер как жертвы режима, который создавался

---

<sup>10</sup> В оригинале: «Eigentlich frisst so ein Tier doch gar nicht viel»

в «Тюремном дневнике», соотносился с той перспективой немецких жертв войны, который был характерен для послевоенного времени, и лишь подкреплял сложившуюся в 1950-е годы культуру памяти.

С начала десятилетия в «Группу 47» активно начала приходить молодая кровь, новое поколение писателей, которые стали определять художественные и идеологические тенденции в литературе объединения (что совпало с серьезными изменениями в общественно-политической жизни ФРГ). Из женщин-участниц наиболее регулярным на встречах «Группы 47» в 1950-е годы было присутствие двух австрийских писательниц – Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман. Хотя наше исследование фокусируется на особенностях формирования немецкой, в частности, западногерманской культуры памяти, привлечение творчества авторов австрийского происхождения в данном случае кажется нам релевантным: как и Германия, Австрия после окончания Второй мировой войны была разделена между державами-союзницами на четыре оккупационные зоны, однако окончательно независимость и суверенитет приобрела лишь в 1955 году. В целом историко-культурный опыт Германии и Австрии в 1930-е – 1940-е годы может быть сопоставлен: обе культуры пережили ценностный раскол, слом культуры – в Германии раскол прошел по идеологической линии (преданные режиму, принявшие новую идеологию против пытавшихся сохранить прежнюю культуру, традиции, ценности, вынужденных уйти во внутреннюю эмиграцию), в то время как в Австрии раскол был вызван вопросом самоидентификации (была ли Австрия в годы войны союзницей Третьего рейха или жертвой, вынужденной уступить, поддаться более сильному соседу?). В культуре памяти ФРГ 1950-х годов вопрос осознания прошлого, признания и принятия вины и ответственности за военные преступления, необходимые для проработки данной культурной травмы, были замещены попыткой представления себя в качестве жертвы войны, австрийским писательницам уже была знакома схожая дилемма самоидентификации, возникавшая в Австрии значительно раньше, чем в ФРГ. Это сделало пережитый австрийскими писательницами опыт схожим с немецким и позволило им занять более бескомпромиссную позицию в отношении войны и культурной травмы прошлого,

говорить о необходимости ее проработки и нужных для этого средствах более открыто, резко и критично. Творчество Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман, к середине 1950-х годов прочно вошедших в западногерманскую литературу и ставших постоянными участницами собраний «Группы 47», наиболее остро обозначило возникшие в 1950-е годы проблемы культуры памяти ФРГ, сохранив при этом национальную специфику. Их происхождение и отличавшийся от других участников объединения жизненный опыт дали писательницам возможность более жесткой критики в отношении сложившейся в ФРГ 1950-х годов культуры памяти.

**Ильзе Айхингер: фигура автора и место в «Группе 47».** Ильзе Айхингер (1921–2016) – одна из ведущих немецкоязычных писательниц второй половины XX века, представительница австрийской литературы, родившаяся в Вене в 1921 году. По признанию самой И. Айхингер, Вена обладала для нее особой значимостью: только в австрийской столице она могла по-настоящему писать, и поэтому регулярно обращалась к образу родного города в своем творчестве [Wilkes 2020: 158]. Еще одна важная деталь биографии Ильзе Айхингер, повлиявшая на ее судьбу и отразившаяся в произведениях, – происхождение писательницы. И. Айхингер имела еврейские корни по материнской линии: отец был учителем, мать – врачом; родители Айхингер рано развелись и дети – Ильзе и ее сестра-близнец Хельга – остались с матерью. Из-за этого в оккупированной нацистами Вене И. Айхингер носила статус *jüdischer Mischling ersten Grades*, или, как она сама говорила, «еврейки-полукровки» (*Halbjüdin*) [Wilkes 2020: 158; Фомичева 2000]. Семья пыталась эмигрировать, но бежать из Австрии удалось только Хельге и ее тете Кларе (в Великобританию), в то время как Ильзе с матерью и бабушкой остались в Вене. Для И. Айхингер ее статус полукровки означал, что она смогла доучиться в гимназии, но после сдачи выпускных экзаменов ее могла ждать только трудовая повинность. Судьба ее матери должна была сложиться гораздо трагичнее: она потеряла работу, а по достижении И. Айхингер совершеннолетия «по закону мать-еврейку ждала депортация», из-за чего мать скрывалась от полиции [Фомичева 2000]. Ей удалось пережить годы войны и оккупации, а бабушка писательницы в 1942 году была депортирована в концентрационный лагерь под Минск. Во

взрослом возрасте писательница вспоминала, что бабушку схватили и увезли буквально у нее на глазах [Zeillinger 2021]. Воспоминания об этих годах легли в основу первых прозаических произведений И. Айхингер – наброски к своему единственному роману «Великая надежда» она начала делать еще в начале 1940-х годов [Фомичева 2000].

В начале 1950-х годов И. Айхингер присоединилась к собраниям «Группы 47»: начало десятилетия обозначило новый этап в развитии объединения, который отметился приливом «новой крови» и приходом молодого поколения участников, среди которых – Ильзе Айхингер, Ингеборг Бахман, Вальтер Йенс, Вольфганг Хильдесхаймер. Как отмечает Е.А. Зачевский, с их появлением в «Группе 47» «экзистенциальная тематика начинает играть едва ли не ведущую роль в произведениях авторов группы», что делает их продолжателями модернистской традиции в немецкоязычной литературе [Зачевский 2020: 69]. Экзистенциализм И. Айхингер был особенно заметен – настолько, что ее называли «фрейлейн Кафка» и регулярно сравнивали с модернистом-абсурдистом: после прочтения И. Айхингер своего рассказа «Связанный» (*Der Gefesselte*) на собрании «Группы 47» в Бад-Дюркхайме (4-7 мая 1951 года), которое стало первым для австрийской писательницы, «развернулась бурная дискуссия и имя Кафки звучало чаще, чем имя автора» [Зачевский 2020: 276-277]. Е.А. Зачевский подчеркивает, что собрание объединения в Бад-Дюркхайме обозначило перелом литературных и политических ориентиров в ФРГ: Л. Клаппе «с тревогой отмечал, что лишь немногие произведения, представленные в Бад-Дюркхайме, посвящены актуальным проблемам современности», происходила смена литературы «вырубки» (*Kahlschlagliteratur*) литературой модерна, некоторые критики, присутствовавшие на собрании, «заговорили о возникновении в недрах «Группы 47» «литературы, бегущей от действительности»», к которой можно отнести и творчество Ильзе Айхингер [Зачевский 2020: 284].

Следующей важной вехой для Ильзе Айхингер как участницы «Группы 47» стала встреча литературного объединения в Ниндорфе, прошедшая 23-25 мая 1952 года. На этом собрании И. Айхингер прочитала «Зеркальную новеллу» (*Die*

*Spiegelgeschichte*), написанную еще в 1948 году, – этот текст принес писательнице премию «Группы 47» Необходимо отметить, что И. Айхингер стала первой женщиной, которой присудили данную премию, а также ее третьей обладательницей в истории объединения: в 1950 году денежную премию в размере 1000 немецких марок получил Гюнтер Айх, а в 1951 году – Генрих Белль. И. Айхингер была среди претендентов на премию еще в 1951 году, за рассказ «Связанный», но в итоге на своей дебютной встрече уступила в борьбе за премию Генриху Бёллю. Встреча в Ниндорфе окончательно подвела черту под литературой «вырубки»: прочитанные на собрании произведения «были отмечены некой настороженностью, а порой и враждебностью по отношению к социально-политической ситуации, складывающейся в ФРГ в начале 1950-х годов», из-за чего «сменился ракурс рассмотрения действительности, революционно-пролетарская напористость отошла на второй план, уступив место более тщательному анализу человеческой личности при сохранении критического отношения к действительности в ее непосредственном состоянии» [Зачевский 2020: 323]. Проза И. Айхингер стала одним из наиболее ярких выразителей этой тенденции.

В середине 1950-х годов состав участников собраний «Группы 47» претерпел значительные изменения: в литературном объединении произошла смена поколений, к собраниям присоединились новые авторы, сформировавшие молодое поколение «Группы 47», в то время как многие уже состоявшиеся авторы, включая и Ильзе Айхингер, перестали приезжать на собрания (например, И. Айхингер пропустила собрания в мае 1954 года в итальянском Сан Феличе и в октябре того же года в Ротенфельсе), хотя на юбилейной встрече объединения в сентябре 1957 года в Нидерпёкинге собрались все основные авторы, связанные с «Группой 47», в том числе и И. Айхингер. Это не означало разрыв И. Айхингер с объединением – с определенной регулярностью писательница продолжала принимать участие в собраниях, однако к середине десятилетия она уже приобрела известность и за пределами «Группы 47».

**Ильзе Айхингер и феномен памяти.** Категория памяти имеет для писательницы особое значение и является одним из ключевых понятий для

И. Айхингер: писательница размышляла на тему воспоминаний в своих эссе и критических статьях и развивала мотивы памяти в творчестве, причем в ее произведениях категория памяти нередко становится смысло- и/или структурообразующим элементом.

Важно отметить, что Ильзе Айхингер неоднозначно относилась к понятиям «коллективная память» и «Холокост»: писательница отвергала термин «Холокост», в своей речи по случаю вручения Большой австрийской государственной премии в 1995 году назвав его «абсурдным обозначением, которое затемняет и фальсифицирует, а не определяет» [Aichinger 2003: 23]. И. Айхингер высказывала критику не только в адрес терминологии, но и в отношении представлений и коммеморационных практик, связанных с Холокостом и другими культурными травмами.

В связи с памятью о Холокосте И. Айхингер критиковала также понятия «историческая память» и «коллективная память»: в интервью 2001 года писательница возражала, что «историческая память в конце концов состоит из индивидуальных воспоминаний. У всех погибших есть своя память» [Fässler 2011: 183]. Скептицизм И. Айхингер в отношении коллективной памяти и публичной коммеморации травматичных событий истории дополняется ее собственной концепцией индивидуального воспоминания, которое она воспринимает как текучий, случайный и мимолетный (*fluid, contingent, fleeting*) процесс [Wilkes 2020: 161]. И. Айхингер не раз отмечала хрупкость воспоминаний («Память легко разрушается, когда вы пытаетесь ею овладеть» [Aichinger 2003: 69], «Память легко разрушается, когда вы пытаетесь ее организовать» [Aichinger 2003: 103]) и их ненадежность («Память не постигает себя до конца» [Aichinger 1987: 14]. В связи с этим И. Айхингер называет индивидуальное воспоминание «зефиром» и сравнивает механизмы памяти с игрой в «лягушки»: воспоминание, по мнению И. Айхингер, функционирует как брошенный камень, который сначала оставляет на поверхности воды следы, с каждым разом все более слабые и затухающие, а затем камень тонет и следы пропадают [Aichinger 2003: 70, 107].

Патрик Грини отмечает, что взгляды И. Айхингер на сам концепт памяти выделяют ее среди других послевоенных австрийских (и шире – немецкоязычных) писателей: воспоминания или их рефлексия проходит через все творчество И. Айхингер – от ее единственного романа и сборников коротких рассказов, стихотворений, радиопьес, афоризмов до серий статей, которые публиковались в венской газете *Der Standard* [Greaney 2007]. Память становится ключевой для И. Айхингер категорией как в силу личного опыта писательницы в годы Второй мировой войны, так и по причине важности воспоминаний и памяти в понимании И. Айхингер писательского мастерства.

Функционирование памяти в творчестве И. Айхингер имеет определенную специфику: воспоминания тесно связаны с конкретными локациями из жизни писательницы (Вена и пригород австрийской столицы). И. Айхингер уехала из Вены в 1950 году, вернулась в город в 1988 году, где и жила до своей смерти в 2016. В интервью 1990 года И. Айхингер отмечала, что Вена осталась единственным местом, где она могла писать [Fässler 2011: 60; Wilkes 2020]. В более позднем интервью писательница отмечала, что каким бы ни было ее прошлое в Вене, именно оно заставило ее вернуться в родной город [Fässler 2011: 107; Wilkes 2020]. Симона Фэсслер охарактеризовала неоднозначность чувств И. Айхингер в отношении родного города как комбинацию «самой интимной близости и крайнего экзистенциального отчуждения» (в оригинале: «the most intimate familiarity [and] the most extreme existential alienation») [Fässler 2011: 73]. Вена становится для И. Айхингер неоднозначным художественным пространством воспоминаний и травматической памяти: Вена – место счастливых детских воспоминаний (рассказ *Kleist, Moos, Fasane*, 1959), но с городом также связана память о начале войны (рассказ *Der 1. September 1939*, 1969) и о катастрофе военного времени (рассказ *Hilfsstelle*, 1966). Вена становится ключевым пространством памяти, где личное переплетается с историческим, а послевоенная реальность – с довоенными воспоминаниями о детстве [Aichinger 1991; Greaney 2007: 48].

Из наиболее значимых для Айхингер локаций, с которыми связаны воспоминания из детства и периода оккупации Вены, стоит отметить центральное

кладбище Вены и «четвертые ворота», один из входов на кладбище (они станут основным художественным пространством одноименного рассказа И. Айхингер), мост Шведенбрюке, соединяющий районы Внутреннего города и Леопольдштадта, а также кинотеатры и другие места, где в военное время могли показываться фильмы [Wilkes 2020]. Симона Фэсслер отмечает, что для И. Айхингер в топографии Вены кинотеатр заменил церковь как «точку ориентации и пункт назначения» (в оригинале: «points of orientation and places of destination») [Fässler 2011: 73]. Кино в воспоминаниях И. Айхингер неразрывно связано со значительными событиями в ее жизни: за день от отъезда Хельги, сестры-близнеца Ильзе Айхингер, девушки были в кино на показе фильма *Der Gouverneur* [Aichinger 2003: 74]. Еще одно яркое воспоминание И. Айхингер, связанное с кино и войной: «Я была [...] в кино в день начала Второй мировой войны» [Aichinger 2003: 15]. Здание кинотеатра предлагало физический побег с улиц оккупированной Вены, а показы позволяли совершить воображаемый побег от ужасов войны – Айхингер даже называет свою «зависимость от кино» «спасением» [Aichinger 2003: 73].

**Ингеборг Бахман: фигура автора и место в «Группе 47».** Ингеборг Бахман родилась в 1926 году в австрийском городе Клагенфурт на границе со Словенией. Как и в случае Ильзе Айхингер, родина для Ингеборг Бахман – двойственное понятие, которое писательница пыталась осмыслить на протяжении всего своего творчества. Детство и юность И. Бахман пришлись на бурный период в истории Австрии, включавший в себя национал-социализм, аншлюс и оккупацию, а также последовавшее после 1945 года восстановление страны. Литературное творчество Бахман стало попыткой осмысления и преодоления национального исторического опыта, которая была характерна для многих австрийских писателей, ее современников, пытавшихся понять роль, которую Австрия играла в политике Третьего рейха: была ли она жертвой аншлюса, коллаборационистом или верным союзником национал-социалистов [Ven-Horin 2016].

Однако назвать Бахман исключительно австрийской писательницей и поэтессой нельзя: ее творческие успехи и литературное признание связаны в первую очередь с западногерманской литературой и «Группой 47». Первой

встречей объединения, в которой приняла участие И. Бахман, стало собрание «Группы 47» в Ниндорфе с 23 по 25 мая 1952 года. В связи с успехом выступлений австрийцев Айхингер и Дора, привлечших внимание литературных и издательских кругов в ФРГ, перед встречей объединения в Ниндорфе Г.В. Рихтер организовал поездку в Вену для поиска новых молодых австрийских писателей, которые могли бы присоединиться к «Группе 47» – одной из них стала Ингеборг Бахман. Е.А. Зачевский отмечает, что к середине 1950-х годов можно было говорить о «вторжении австрийской литературы на западногерманский книжный рынок», которое было инициировано «Группой 47»: объединение «оказалось тем почти единственным местом, где молодые австрийские литераторы могли продемонстрировать результаты своей работы» [Зачевский 2020: 366].

Уже первое выступление И. Бахман на собрании в Ниндорфе стало «открытием» для «Группы 47»: «в стихах молодой поэтессы из Вены, при всей их кажущейся вневременности и окрашенности метафизическим философствованием, члены «Группы 47» почувствовали интонации, близкие их миропониманию» [Зачевский 2020: 346]. В Ниндорфе И. Бахман прочитала стихотворения «Отчуждение», «Пьяный вечер», «Сказанное вечеру», «Видение», «Как мое имя?», «Удел человека», «Мир огромен», в которых участники встречи почувствовали «ощущение поэтессы своей причастности к истории, своего отношения к историческими процессам» [Зачевский 2020: 346]. Участники собрания отмечали волнение И. Бахман на собрании – она читала очень тихо, практически неслышно и не смогла прочитать свои стихотворения до конца, упав в обморок. Тем не менее, неофициальная обстановка «Группы 47» настолько поразила писательницу, что «...в «Группе 47» И. Бахман приобрела некое подобие родного дома, куда она могла возвращаться два раза в году, будучи уверенной в том, что ее там ждут», о чем И. Бахман писала в заметках о первых впечатлениях от собрания объединения [Bachmann 1984: 323-325; Зачевский 2020: 349]. Однако первые собрания «Группы 47», в которых принимала участие И. Бахман, вызывали у нее смешанные ощущения: как отмечает Е.А. Зачевский, «Бахман подсознательно ощущала себя в стране прежних врагов», подтверждение этому можно найти в набросках Бахман к

ее воспоминания о «Группе 47», где она писала: «Во второй вечер я хотела уехать, потому что какой-то разговор, предпосылки которого я не знала, навел меня на мысль, что я нахожусь среди старых нацистов» [Зачевский 2020: 349].

Творческие усилия И. Бахман были направлены на «преодоление невыразимого»: «не прибегая к конкретике реальной действительности, Ингеборг Бахман создает тревожную атмосферу конкретного времени», хотя Ганс Вернер Рихтер считал, что «стихи Бахман имели политическое значение» [Зачевский 2020: 347, 401, 431-432]. Как и в случае Ильзе Айхингер, литературная деятельность Ингеборг Бахман была признана участниками «Группы 47»: в 1953 году, на встрече объединения в Майнце, И. Бахман стала лауреатом премии «Группы 47» и второй женщиной, получившей эту премию, вслед за своей соотечественницей. По словам Е.А. Зачевского, встреча «Группы 47» в Майнце, прошедшая с 22 по 24 мая 1953 года, имела для объединения особое значение: впервые собрание проходило не в небольшом городе «в провинциальной глуши», по выражению Е.А. Зачевского, а в крупном промышленном городе. По сути, встреча в Майнце стала для объединения «первым официальным представлением «Группы 47» западногерманской общественности» [Зачевский 2020: 408]. Впервые премия, учрежденная Юго-Восточным радио и издательствам «Ровольт», присуждалась в размере 2000 марок. В голосовании кандидатура И. Бахман получила перевес всего в один голос (решающим стал выбор самого Г.В. Рихтера), однако участники собрания отмечали оправданность присуждения премии именно И. Бахман, которая на собрании в Майнце «была вне конкуренции». Е.А. Зачевский подчеркивает, что собрание характеризовалось «низким уровнем представленных работ» [Зачевский 2020: 439].

Что касается места И. Бахман в «Группе 47», то Е.А. Зачевский отмечает, что, если в Ниндорфе у И. Бахман еще были определенные сомнения по поводу участия во встречах объединения, то, начиная с собрания в Майнце, И. Бахман «окончательно определилась в своих духовных и человеческих привязанностях» [Зачевский 2020: 434]. Более того, Е.А. Зачевский называет И. Бахман «преданным союзником» Г.В. Рихтера: когда в конце 1950-х годов у Г.В. Рихтера появилось желание покончить с «Группой 47», по его собственным воспоминаниям, именно

И. Бахман отговорила Г.В. Рихтера от этого шага [Richter 1986: 60-61]. Она же выступила инициатором итальянской встречи «Группы 47» в мае 1954 года. В том же году портрет И. Бахман появился на обложке августовского номера журнала «Шпигель» с подзаголовком «Стихи из немецкого гетто. Новые римские элегии: Ингеборг Бахман». На обложке «Шпигеля» редко появлялись портреты писателей, поэтому такое внимание к фигуре Ингеборг Бахман «говорило не только о признании творческой значимости Бахман, но и о косвенном признании «Группы 47» полноправным участником культурной жизни ФРГ» [Der Spiegel 1954; Зачевский 2020: 514]

**Ингеборг Бахман и феномен памяти.** Как и для Ильзе Айхингер, для Ингеборг Бахман память становится одной из ключевых категорий в творчестве. Однако, если механизмы памяти в творчестве И. Айхингер функционируют через визуализацию воспоминаний в пространстве (чаще всего – в реальном географическом или в пространстве кинематографа и фильмов), для И. Бахман воспоминания и память тесно связаны со звуком и музыкальностью: для решения проблемы памяти и повествования И. Бахман использует образы, которые поэтически обрабатываются в связи с музыкой, также нередко прибегая к терминологии из психоанализа [Ben-Horin 2016].

В нескольких эссе И. Бахман пишет о своей необходимости найти новые формы выражения для переживания травматического опыта, каким для нее стала Вторая мировая война – тема, занявшая центральное место в стихах и прозе писательницы. Музыка оказалась для И. Бахман уникальным способом передачи культурной памяти – даже язык литературы для нее был более ограниченным по своим выразительным возможностям. В.Г. Зусман и Т.Б. Сиднева, размышляя о границах взаимодействия литературы и музыки как кодов культуры, отмечали, что «слово и звук представляют два разнонаправленных информационных потока», что вызвано природой человеческого восприятия, и когда в произведении возникает музыка как тема, «литература как будто стремится здесь преодолеть границы самой себя и выйти к свободе музыкальной экспрессии» [Зусман, Сиднева 2019: 11]. В этом контексте следует обратить внимание на роман Бахман «Малина» (1971), в

котором писательница, в частности, затрагивает тему репрезентации нацистского прошлого. Роман можно отнести к так называемой *Töchterliteratur*, направлению немецкоязычной литературы, в котором дочери пытаются восстать против насилия и применения силы со стороны поколения своих родителей. В романе И. Бахман задается вопросом, как австрийское общество проживает агрессию и отчуждение послевоенного времени и воспринимает собственное нацистское прошлое. Роман написан от первого лица – повествование ведется от лица женщины, живущей в Вене 1960-х годов и прорабатывающей собственное прошлое (биография фигуры рассказчицы переплетается с историческим планом, когда во второй главе романа в кошмарах главной героини возникают образы газовых камер, отсылающие к Холокосту) [Ben-Horin 2006: 235-236].

Память функционирует в романе посредством музыки – М. Бен-Хорин называет это мемориальной метонимией (*memory metonymies*): И. Бахман предлагает собственный поэтический язык, в котором в художественный текст внедряются различные музыкальные элементы [Ben-Horin 2006: 236]. Музыкальность в романе И. Бахман реализуется через использование интертекста и аллюзий (имена композиторов, отсылки к музыкальным стилям, произведениям классической музыки – от «Волшебной флейты» Моцарта и «Девятой симфонии» Бетховена до «Реквиема» Верди и «Тристана и Изольды» Вагнера), а также через использование фонетических и просодических элементов, добавляющих тексту музыкальную форму и полифонию [Бахман 1998; Ben-Horin 2006].

Соединяя литературу с музыкой, И. Бахман пытается поэтически противостоять как коллективному, так и индивидуальному механизмам функционирования памяти, в частности подавлению памяти об австрийском прошлом. Роман раскрывает двойственную историческую перспективу, с одной стороны, поднимая вопрос об ответственности и сотрудничестве с нацистским режимом, с другой стороны, соотносясь с мифом об Австрии и австрийцах как жертвах войны – эту же двойственность и противоречивость можно заметить и в раннем творчестве И. Бахман [Ben-Horin 2006: 236; Jeffery 2020: 188]. В романе война переживается как травма, повредившая механизм памяти рассказчицы: «В

моей памяти расстройство, я разбиваюсь о каждое воспоминание. Тогда в руинах не было никакой надежды» [Bachmann 1990: 172]. Это воспоминание означает две разные фазы, которые не могут стать одним целым: «время, когда у меня было все» и время, когда «все было изранено, изнасиловано и, наконец, разрушено» [Bachmann 1990: 204; Ben-Horin 2016].

Вскоре после публикации романа «Малина» И. Бахман заявила в интервью, что это была увертюра к большому циклу «Виды смерти» (*Todesarten*). Он должен был через образы смерти разоблачить агрессию и насилие – как коллективные, так и индивидуальные. Писательница работала над циклом с 1962 года до своей смерти в 1973 году – параллельно с Франкфуртскими процессами 1963-1965 годов и студенческими протестами 1968 года, выдвинувшими на передний план общественного сознания ранее замалчиваемые вопросы исторической преемственности и индивидуальной вины. Это радикализовало восприятие И. Бахман о неспособности послевоенного общества открыто противостоять наследию войны. Повествовательная сложность прозы И. Бахман рассматривается как вызов господствующим историческим и политическим дискурсам, например, ставятся под сомнение дебаты 1960-х годов о памяти, пытавшиеся замаскировать отношения между военным прошлым и послевоенным настоящим [Stone 2017]. Хотя цикл остался незавершенным, его черновики, оставшиеся после смерти Бахман, показывают, что для писательницы этот цикл был одним из способов справиться с культурными и психологическими аспектами разрушения и травмы [Ben-Horin 2016].

С середины 1960-х годов Ингеборг Бахман проявляет особое внимание к угнетающим формам общественной памяти, господствующим в австрийской и западногерманской культурах памяти, критикуя публичный мемориальный дискурс послевоенных Австрии и ФРГ, избегавший открытых выражений травмы и вины [Wegener 2012], что, однако, не означает отсутствие интереса к мемориальной проблематике в раннем творчестве писательницы, о котором мы поговорим более подробно в следующем параграфе данной главы.

### **§3. Культура памяти в творчестве И. Бахман 1950-х годов: коллективная идентичность, мотив эскапизма и бегства от вины и ответственности**

Для многих участников «Группы 47» первого поколения, стоявших у истоков объединения, понятия «коллективная вина» и «коллективная ответственность» воспринимались как навязанные американскими оккупационными властями еще в Форт Гетти идеи о демократии и идеальном мире, утопичность которых продемонстрировала реальная общественно-политическая обстановка в послевоенной Германии. Тем не менее, дискуссии о вине и ответственности велись в западногерманском обществе и в конце 1940-х, и на протяжении 1950-х годов. Эти идеи восприняли молодые авторы «Группы 47», присоединившиеся к объединению в начале 1950-х годов, приверженцы экзистенциализма, в частности, австрийская писательница и поэтесса Ингеборг Бахман.

В творчестве И. Бахман 1950-х годов экзистенциальные тенденции и вопросы вины и ответственности слились с мотивами эскапизма и размышлениями о роли художника и искусства в сложившейся в послевоенной Европе обстановке. Особенно заметным это становится в радиопьесах И. Бахман 1950-х годов – «Лавка снов», «Цикады» и «Добрый Бог из Манхэттена». И. Бахман стала автором всего трех радиопьес, причем все они были созданы в 1950-е годы, тем не менее обращение к радиодраматургии стало важным этапом в творчестве писательницы. С 1951 года И. Бахман сотрудничала с венской радиостанцией *Rot-Weiß-Rot*, где работала сценаристом и редактором: писательница стала соавтором радиооперы *Die Radiofamilie*, а также занималась адаптацией литературных произведений для радио, в частности, пьес «Маннерхаус» Томаса Вульфа и «Темная башня» Луиса Макнуса, комедии «Винценц и подруга важных господ» Роберта Музиля и др. [Achberger 1995: 31; Bachmann-Handbuch... 2020: 181–182].

И. Бахман была далеко не единственным немецкоязычным автором, обратившимся к радиодраматургии: в 1950-е годы радио стало наиболее доступным способом приобщения к культуре и искусству [Würffel 1978: 75]. Популярность радио у слушателей во многом была вызвана отсутствием альтернатив: на восстановление разрушенных в годы войны театров и кинотеатров требовались как финансовые, так и временные затраты, и у слушателей не оставалось других возможностей для развлечения и просвещения. Но не менее востребованным радио оказалось у самих авторов: радиодраматургия открывала новые художественные возможности, давала пространство для экспериментов, а также являлась важным источником дохода – Ганс Вернер Рихтер даже отмечал, что в 1950-е годы «почти все жили за счет радио» [Schneider 1991: 203].

Несмотря на различия в географическом и социальном пространстве текстов, во всех трех радиопьесах И. Бахман модифицирует один и тот же мотив выхода из современного общества и рассвета утопии [Kłańska 2016]. Потребность И. Бахман создать собственную литературную утопию была вызвана ее собственным травматическим опытом, пережитым в детстве: во многих интервью писательница вспоминала, как нацисты заняли Клагенфурт, и называла этот момент «разрушившим ее детство» [Jeffery 2020: 185]. Непосредственный травматический опыт прошлого нашел отражение в литературном творчестве И. Бахман в виде абстрактных звуков, кошмаров и галлюцинаций [Jeffery 2020: 188]. Попытка проработать и преодолеть эту травму стала повторяющейся темой в творчестве И. Бахман, которую писательница обозначила как *Trauerarbeit* [Jeffery 2020: 185].

Первую и третью радиопьесы И. Бахман («Лавка снов» и «Добрый Бог из Манхэттена») традиционно соотносят с критикой капитализма и общества потребления, на что указывает название первой радиопьесы, и сравнивают их со стихотворением *Reklame* 1956 года [Bachmann-Handbuch... 2020]. Однако в «Лавке снов» одним из важных мотивов становится также мотив тирании, через который можно проследить определенную критику прошлого со стороны И. Бахман. Для радиопьесы «Лавка снов» ключевой категорией становится понятие мечты, снов, т.е. *der Traum*. В «Лавке снов» офисный клерк Лауренц, возвращаясь с работы

домой, оказывается в таинственной лавке, продавец которой предлагает ему в обмен на время три мечты-иллюзии. Первая – кошмар, в котором Лауренц и его коллеги оказываются в подчинении босса-тирана, фактически объявившего им войну; во второй роль тирана достается уже самому Лауренцу: в этой мечте-иллюзии о всевластии молодой человек сам развязывает войну против всего мира; наконец, третья мечта – иллюзия об утопическом подводном мире, где Лауренц находит любовь с коллегой с работы, секретаршей Анной [Ein Geschäft mit Träumen... 1952].

С точки зрения памяти и воспоминаний о прошлом интерес вызывает первый сон, в котором Лауренца и Анну преследует генеральный директор, поскольку «к известной символике сна (туннель, побег, кровь) добавляются напоминания о недавней истории (бомбы)» [Weigel 1999: 262]. С одной стороны, в нем раскрывается тираническая сущность директора, с другой, исследователи склонны интерпретировать данный сон-мечту как воспоминание о нацистской эпохе с бесчеловечным использованием технологий. Например, Хельга Шрекенбергер интерпретирует стремительно приближающийся поезд в первом сне как метафору неосознанной силы истории, от которой немцы и австрийцы пытались бежать в послевоенные годы с помощью развлекательных средств радио (в 1950-е годы) и позднее кино (начиная с 1960-х годов), а также как метафору выживания нацизма после войны [Schreckenberger 2012: 221; Bachmann-Handbuch... 2020].

В послевоенной Германии и Австрии литература и радиодраматургия стали товаром легкого потребления, который мог предложить бегство в мир иллюзий и мечт. Переживший культурную травму народ, испытывавший за собственное национал-социалистическое прошлое стыд и вину, пытавшийся отрицать прошлое и не замечать его, нашел утешение в таких доступных после войны формах искусства, как литература, музыка и радиотеатр, которые смогли предложить слушателям увлекательный акустический опыт побега вместо опыта повседневной реальности послевоенной Германии. Массовизация искусства, вызванная техническим прогрессом, одновременно усилила процессы его дегуманизации, что

повлекло за собой искажение первоначальных смыслов и кодов, трансформацию «этико-эстетического контекста произведений» [Симонова 2022: 87].

Однако для Ингеборг Бахман отношение к иллюзиям и мечтам как к товару было неприемлемым, что писательница сделала объектом критики в первых двух радиопьесах. В отличие от современников, которые переводили в радиопьесах действие на уровень мечтаний для бегства от повседневности, И. Бахман посредством мечты Лауренца в «Лавке снов» или мечта героев второй радиопьесы «Цикады» показывает не отход от реальности, а попытку конфронтации, средство вскрытия вытесненного прошлого [Achberger 1995].

Вторая радиопьеса была написана И. Бахман зимой 1954–1955 года в Италии и вышла в эфире немецкой радиостанции *Nordwestdeutscher Rundfunk* в марте 1955 года. В «Цикадах» И. Бахман продолжила развитие мотива эскапизма, но если в «Лавке снов» уход от действительности осуществлялся с помощью мечты-сна-иллюзии, то в «Цикадах» он принимает форму ухода от действительности на изолированный остров, где герои оказываются после кораблекрушения. Создание данной радиопьесы пришлось на период первого пребывания Ингеборг Бахман в Италии в 1953-1957 годах, начало которого она провела на острове Искья вместе с немецким композитором Хансом Вернером Хенце [Höller 1999: 83-87; Kłańska 2016: 171]. Средиземноморская обстановка радиоспектакля, очевидно, имеет биографическую связь с «бегством» И. Бахман и Г.В. Хенце на юг. Г.В. Хенце объяснял, что он, как и многие, покинул Германию после Второй мировой войны, потому что наследие нацизма преследовало нацию и после войны, но со временем он заметил, что все больше изолируется от общества (буквально или метафорически), а его музыка уходит в частную сферу [Höller 1987: 100].

Аналогичную функцию выполняет художественное пространство острова в радиопьесе: он олицетворяет место, где господствует отсутствие воспоминаний, о чем говорится в диалогах между Робинзоном и беглым пленником, ищущим защиты. Жизнь на острове помогает сбежать от гнетущего прошлого и деформаций повседневности. Но изоляция от мира в «раю» на средиземноморском острове, бегство в нарциссические мечты о всемогуществе, цельности и совершенстве,

которые проецируют потерпевшие кораблекрушение герои радиопьесы, ведут к размежеванию, стиранию памяти и истории» [Bielefeld 2015: 107]. Центральное место в «Цикадах» занимает напряжение между бегством и признанием прошлого. Ванхагендорен предполагает, что ответственность является ключом к повествованию о побеге И. Бахман (отсюда и название пьесы в честь цикад, а не острова): «Поэтому важным в философии Бахман кажется личная ответственность, выбор между тем, чтобы дать себя усыпить, и тем, чтобы дать себя предупредить» [Vanhaegendoren 2006: 147; Jeffery 2020: 191]

«Цикады» начинаются с диссонирующего музыкального фрагмента, написанного Г.В. Хенце, который в разных вариациях повторяется на протяжении радиопьесы и обозначает стрекочущий «голос» цикад, который И. Бахман неслучайно называет музыкой: «Слышите музыку? Наверняка вы слышали ее когда-то. Это было давно. Я не знаю, когда и где это было. Музыка без мелодии – не игра флейты, не дробь барабана. <...> Представьте себе раскаленные резкие звуки, очень короткими долями извлекаемые из натянутых струн воздуха, или же звуки, выдавливаемые из пересохших глоток, – нечеловеческое, дикое, безумное пение. Но я не могу вспомнить. И ты тоже не можешь. Или скажи, когда это было! Когда и где?» [Ночной разговор с палачом..., 1991, 45-46].

В «Цикадах» музыка не только определяет композицию, но и становится одним из ключевых мотивов произведения, возникающих уже в прологе в притче о цикадах [Bielefeld 2015: 100]. И. Бахман обращается к образу, восходящему еще к диалогу Платона «Федр», однако по Платону превращение человека в цикаду – дар богов: «...когда родились Музы и появилось пение, некоторые из тогдашних людей пришли в такой восторг от этого удовольствия, что среди песен они забывали о пище и питье и в самозабвении умирали. От них после и пошла порода цикад: те получили такой дар от Муз, что, родившись, не нуждаются в пище, но сразу же, без пищи и питья, начинают петь, пока не умрут, а затем идут к Музам известить их, кто из земных людей какую из них почитает» [Платон 2007: 201]. У И. Бахман цикадами становятся те, кто отказывается от своей реальной жизни и, как показывает пример Пленника (*der Gefangene*), от собственного прошлого.

В «Цикадах» И. Бахман задается вопросом возможности представления и проработки травматических переживаний в рамках радиопьесы, задействуя все художественные ресурсы жанра: «Языковая конструкция иллюзорных миров предстает здесь как отказ от памяти, который, как демонстрирует «цитируемая» притча Платона, идет рука об руку с исчезновением тела и утратой человечности» [Bielefeld 2015: 100]. С первых минут радиопьесы образ музыки оказывается связанным с мотивом памяти: звучит музыка, которую «мы слышали когда-то», то есть она сохранилась в памяти в виде воспоминания. Однако вместе с этим в виде вопросов «когда?» и «где?» («Я не знаю, когда и где это было») возникает мотив забвения. Хотя сама мелодия знакома по звучанию, рассказчик не может вспомнить, откуда он ее знает – именно музыка обозначает потерю памяти.

Песня цикад, «крик из пересохших глоток», в котором стирается всякое воспоминание, предстает не как прославление муз, как у Платона, а как нечто угрожающее и бесчеловечное. Миф о цикадах переосмысливается как критика всякого бегства от мира, а состояние самозабвения, которое у Платона являлось выражением преданности искусству пения, превосходящему все земные потребности, радикально проблематизировано. Само забвение теряет свою принадлежность к проблеме художника, которая в радиопьесе служит случаем самозащиты от памяти [Bielefeld 2015: 105]. Музыка в драматургии радиоспектакля Бахман действует как шифр забвения и памяти [Bielefeld 2015: 108]: вначале она становится объектом памяти, когда мы узнаём мелодию, которую слышали когда-то. Одновременно музыка обозначает забвение: если мелодия была услышана *снова*, возникает вопрос утраченной истории, места и времени ее звучания.

Звук цикад является постоянным музыкальным фоном для слушателей радиопьесы и напоминанием о прошлом для островитян [Hörspiel: Zikaden 1955]. Как и травма, которую она представляет, музыка то утихает, то усиливается, но никогда не прекращается, пробуждая то, что забыто, и выступает как предупреждение против попыток уйти от прошлого. К концу радиопьесы мы понимаем, что ни язык, ни музыка не могут сохранить прошлое, как не могут быть стерты следы вины, утраты и страха, однако в творческом процессе они могут

принять новую форму, которая позволяет коллективно отражать, помнить и не забывать травмы прошлого [Jeffery 2020: 199].

Музыка также берет на себя функцию символа памяти и забвения в начале шести сцен-диалогов героев с Антонио [Bielefeld 2015: 115]. Все диалоги, определяющие композиционное построение радиопьесы, ведутся между местным жителем Антонио и героями, потерпевшими кораблекрушение. Они имеют одинаковую структуру и начинаются с повторяющегося приветствия: персонаж обращается к Антонио, на что тот отвечает «Да», и произносит фразу «Все хорошо, Антонио», после чего звучит музыка [Hörspiel: Zikaden 1955]. Как отмечает Кристиан Билефельд, музыка, предшествующая каждой сцене беседы Антонио с персонажами, не только передает потерю воспоминаний, но и обозначает состояние ирреальности, транса, в котором оказываются герои, постепенно растворяющиеся в своем внутреннем мире [Bielefeld 2015: 115]. Отметим, что Антонио – единственный местный житель, и его ключевой характеристикой становится чарующий, вызывающий зависимость голос, при помощи которого он подталкивает людей на острове к превращению в цикад [Achberger 1995: 19].

Сцены-диалоги с Антонио представляют не только самих героев, но и посредством музыки крушение их иллюзий. Запутанность в желаемых мирах заканчивается демонстрацией их иллюзорного характера: изображение того, что было забыто, через музыку оставляет это невысказанным. Травматическое воспоминание, таким образом, звучит в ткани лингвистического вымысла посредством музыки, не подвергаясь при этом языковой репрезентации. Радиопьеса пытается воспроизвести травмирующие воспоминания, которые слишком близки персонажам, чтобы их можно было воспроизвести, облечь в слова, довести до ума [Bielefeld 2015: 121-122]. Голос не может выразить это страдание, превращая истину в концепцию, которую невозможно вербализовать [Jeffery 2020: 195]. Уверенность И. Бахман, что травма должна быть признана и видна, чтобы быть правильно понятой, объясняет неспособность островитян убежать от своего прошлого. Цикады «потеряны в своей тоске», «заколдованы, но обречены на проклятие», что не позволяет им преодолеть свое прошлое. Представление

И. Бахман о возможности преодоления прошлого связано с продолжающейся борьбой с чувством коллективной национальной вины. Однако островитянкам не хватает языка, чтобы говорить о своей вине – в результате они возвращаются к старой максиме, что, игнорируя проблему, она исчезнет.

Не только в радиопьесах, но и в лирике 1950-х годов И. Бахман обращается к понятию работы с воспоминаниями (*Erinnerungsarbeit*) и скорбью (*Trauerarbeit*), а также к ключевому для ее радиопьес мотиву эскапизма (см. например, стихотворение «Ранний полдень» (*Früher Mittag*) из сборника «Отсроченное время» (*Gestundete Zeit*), в котором память рассматривается как предпосылка примирения с прошлым). В стихах сборника «Отсроченное время», как отмечает Андреа Штолль, «первостепенно важной становится коллективная память», а памяти как таковой придается «подрывная сила» [Stoll 1991: 39]. Призывы к сопротивлению и бдительности и мотив эскапизма играют центральную роль в этом сборнике: И. Бахман обращается к историческому моменту, в котором еще не найдены новые социальные, политические, культурные ориентиры, но в котором достигнутое состояние не принимается беспрекословно. Сборник «Отсроченное время» создавался в начале 1950-х годов, когда бывшие деятели нацистского государства как в ФРГ, так и в Австрии возвращают себе власть и репутацию, а милитаристские тенденции снова становятся заметными [Bartsch 1997].

Процессы памятования и прямого или косвенного осмысления прошлого заметны и в малой прозе Ингеборг Бахман, например, в рассказах «Молодежь в австрийском городе» (*Jugend in einer österreichischen Stadt*) и «Среди убийц и сумасшедших» (*Unter Mördern und Irren*) из сборника «Тридцатый год»<sup>11</sup> (*Das dreißigste Jahr*). Хотя сборник был опубликован в 1961 году, рассказы из данного сборника были задуманы и созданы еще в середине 1950-х годов – на рубеже 1956/57 годов. В то время как в рассказе «Молодежь в австрийском городе» демонстрируются и художественно осмысляются политические и социокультурные условия 1930-х – начала 1940-х годов и «прорабатывается»

---

<sup>11</sup> Полностью сборник (в частности, рассматриваемые рассказы) не переведен на русский язык; здесь и далее названия рассказов и фрагменты из текстов представлены в переводе автора

прошлое, то в рассказе «Среди убийц и сумасшедших» Бахман обращается уже к послевоенной австрийской современности 1950-х годов.

Хотя город, в котором разворачивается действие рассказа «Молодежь в австрийском городе», не называется в тексте напрямую, многие исследователи творчества Ингеборг Бахман, в частности Гудрун Брокоф-Маух, отмечают, что в нем легко распознается родной город писательницы – Клагенфурт [Brokoph-Mauch 1997]. Рассказ представляет собой перечисление воспоминаний о детстве «детей», выросших в одном австрийском городе, но если в начале это довольно традиционные воспоминания – об играх, прогулках по улицам города, школьных днях и т.д., то впоследствии к ним добавляется и память об аншлюсе и о последовавшей вскоре за этим войне, в частности, в воспоминаниях фигурируют различные элементы военного времени: сигнальные тревоги («*bei Alarm die Hefte liegenlassen*»), раненые и солдаты («*Süßigkeiten für die Verwundeten sparen oder Socken stricken und Bastkörbe für die Soldaten flechten*»), бункеры («*in den Bunker gehen*») и кладбища («*Laufgräben ausheben zwischen dem Friedhof und dem Flugfeld*»), школьные занятия латынью сменяются навыками различать транспортные средства по шуму двигателя («*Sie dürfen ihr Latein vergessen und die Motorengeräusche unterscheiden lernen*»), никто больше не беспокоится о внешнем виде («*Sie müssen sich nicht mehr so oft waschen; um die Fingernägel kümmert sich niemand mehr*»), меняются детские игры, а сами дети порой перестают откликаться, когда к ним так обращаются («*Die Kinder spielen «Laßt die Räuber durchmarschieren» in den Ruinen, aber manchmal hocken sie da, starren vor sich hin und hören nicht mehr darauf, wenn man sie "Kinder" ruft*» [Bachmann 1978: 87-89]. Эта тема не занимает, однако, центрального места в рассказе – И. Бахман обрисовывает картину и «детские» впечатления от исторических событий несколькими краткими фразами, встраивающимися в общую хронологию событий из детства «детей из одного австрийского города». Но осмысление прошлого в сборнике «Тридцатый год» не ограничивается лишь перечислением воспоминаний из прошлого – по мнению Бахман, не менее важные для осмысления войны события происходят в

настоящем времени, о чем она пишет в рассказе «Среди убийц и сумасшедших»: «После войны — вот время расплаты» [Bachmann 1978: 159].

Уже в стихотворениях первой половины 1950-х годов (*Herbstmanöver, Früher Mittag, Alle Tage*) И. Бахман отмечала, что как немецким, так и австрийском обществом была пропущена та самая *Trauerarbeit*, «траурная работа», которая должна была привести после войны к политической и социальной трансформации. Подобно многим интеллектуалам, которые питали надежды на новое политическое начало после освобождения от нацистской диктатуры, И. Бахман видела, что эти надежды были обречены, а в обществе восстанавливалась социальная структура, которая в глазах многих отождествлялась с национал-социалистической и подвергалась критике как потенциально опасная. В рассказе «Среди убийц и сумасшедших» опасения И. Бахман насчет угроз послевоенной реальности наиболее заметны и отчетливы: дезориентация молодых интеллектуалов в сложившейся исторической ситуации напрямую связана с неправильным развитием общества после свержения нацистского режима, перед ними встает вопрос, как им приспособиться к обществу, в котором те, кто активно участвовали в жизни нацистского режима, поддерживают государство. Рассказ «Среди убийц и сумасшедших» бросает вызов послевоенной политике официально разрешенного молчания и раскрывает ее последствия для будущего австрийской демократии.

В рассказе Ингеборг Бахман обнажает опасность и риторическую соблазнительность распространившегося в Австрии мифа о виктимизации, демонстрируя политическую и культурную преемственность, объединяющую до- и послевоенное австрийское общество [Decker 1996: 46]. Эта преемственность ярко выражена в фигурах главных героев – видных представителей австрийского послевоенного общества: уважаемые члены демократического общества, на плечах которых лежит восстановление страны и создание Второй республики (писатель Хадерер, издатель Хутгер, историк Раницки, журналист Бертони), на традиционной пятничной встрече предаются воспоминаниям о своем военном прошлом в вермахте. Все они в прошлом являлись активными сторонниками нацистского режима, но после окончания войны стали гражданами независимой

Австрии, не «запятнанными» виной военного времени. В то время как граждане и государство пытаются найти зыбкий баланс этой двойной идентичности, Ингеборг Бахман ставит под сомнение саму возможность найти такой баланс и тем более с его помощью защитить молодую республику от потенциальной угрозы возвращения к нацизму [Decker 1996].

Хадерер, Хутгер, Бертони и Раницки хотя и приспособились к изменившимся политическим и социальным условиям, но их мировоззрение коренным образом не поменялось: Хадерер и Хутгер маскируют свой военный опыт, на самом деле рассматривая его героически, в то время как Бертони и Раницки демонстрируют оппортунизм и конформность, которые во многом и позволили «бесшовно» перейти от эпохи Третьего рейха ко Второй республике в австрийской истории. Курт Бартш отмечает, что в характерах этих героев обнаруживаются не только «авторитарно-фашистские черты» (*autoritär-faschistische Züge*), но и «латентно-агрессивная поведенческая установка» (*eine latent aggressive Verhaltensdisposition*), проявляющаяся у всех героев по-разному, но наиболее ярко – в отношениях с их собственными женами [Bartsch 1997: 105]. Этот фрагмент, который не получает в тексте развития, как считает К. Бартш, отсылает к скрытой агрессивности конформистски настроенных граждан послевоенного общества, которая в любой момент снова может превратиться в открытую агрессию<sup>12</sup> [Bartsch 1997: 106].

К. Бартш неслучайно переносит свойства отдельных героев рассказа на большую часть австрийского общества. По мере того, как герои собираются на свою еженедельную пятничную встречу (*Stammtisch*), рассказчик неоднократно использует местоимение «мы» (*wir*), ритуально устанавливая и подчеркивая чувство коллективной идентичности: «По вечерам *мы* бродим по венским кофейням и ресторанам. *Мы* приходим прямо из редакций и офисов, с репетиций и из студий и встречаемся <...> *Мы* заказали вино, поставили кисеты на стол перед собой и перестали воспринимать их мечь и их слезы <...> *Мы* были далеко. В тот

---

<sup>12</sup> В оригинале: «*Bachmann vermittelt die Erkenntnis, daß latente Aggressivität angepaßter Bürger der Nachkriegsgesellschaft jederzeit, unter veränderten Bedingungen wieder wie einst unter dem deutschen Faschismus in offene Aggressivität umschlagen kann*»

вечер *мы* были вместе, как и каждую пятницу: Хадерер, Бертони, Хуттер, Раницки, Фридл, Малер и я»<sup>13</sup> [Bachmann 1978: 159].

Таким образом, уже в 1950-е годы в творчестве Ингеборг Бахман прослеживается не просто активный интерес к художественным проблемам функционирования памяти, но и внимание к формированию особого образа прошлого: И. Бахман критически относится к распространившемуся не только в ФРГ, но и в Австрии «жертвенному» нарративу, видя в нем потенциальную угрозу будущему страны, в связи с чем в ее произведениях, начиная с радиопьес и заканчивая сборниками рассказов и стихотворений, заметна попытка осмысления коллективной идентичности нации, сформировавшейся после войны и поощрявшей молчание и забвение памяти.

#### **§4. Специфика образа жертвы в творчестве И. Айхингер 1950-х годов**

Другая ключевая для западногерманской культуры памяти 1950-х годов категория – феномен жертвы и память жертв, особое внимание которой в своем творчестве уделяет еще одна австрийская участница «Группы 47» Ильзе Айхингер. Однако образ жертвы, который формируется в ранних прозаических текстах И. Айхингер, значительно отличается от той перспективы жертвы, которая была наиболее характерна для западногерманской культуры и общественного дискурса 1950-х годов. Сам термин «жертва» (*Opfer*) был понятием, вызывавшим вопросы у писательницы. Как И. Айхингер отмечала в интервью 1996 года, оно было присвоено людьми, которые на самом деле не являлись жертвами и допускали антисемитские преследования: «Я бы предпочла убрать слово «жертва» из общего употребления и не только потому, что оно касается меня. Многие австрийцы, многие венцы чувствовали себя жертвами непонятных исторических процессов.

---

<sup>13</sup> В оригинале: «*Wir sind abends in Wien und schwärmen aus in die Kaffeehäuser und Restaurants. Wir kommen geradewegs aus den Redaktionen und den Bürohäusern, aus der Praxis und aus den Ateliers und treffen uns <...> Wir bestellten unseren Wein, legten die Tabakbeutel vor uns auf die Tische und waren unzugänglich ihrer Rache und ihren Tränen <...> Wir waren weit fort. Wir waren an dem Abend wie an jedem Freitag zusammen: Haderer, Bertoni, Hutter, Ranitzky, Friedl, Mahler und ich*»

Они не понимали многих вещей, которым они стали свидетелями, а отчасти и причиной» [Цит. по Fässler 2011: 90].

В данном подпункте мы рассмотрим специфику жертвенного нарратива и образов жертв в раннем творчестве Ильзе Айхингер на примере романа «Великая надежда» (*Die größere Hoffnung*, 1948), примыкающего к нему рассказа «Четвертые врата» (*Das vierte Tor*, 1948), радиопьесы «Пуговицы» (*Knöpfe*, 1953), а также ряда рассказов, созданных И. Айхингер в 1950-е годы.

**Роман «Великая надежда» (*Die größere Hoffnung*, 1948).** В центре повествования – Эллен, девочка-«полукровка» (т.е. *Mischling ersten Grades*), прообразом которой является сама Ильзе Айхингер. Через восприятие Эллен в романе показана жизнь оккупированной в годы войны Вены. Как отмечает исследователь австрийской литературы Патрик Грини, автобиографичность «как поток протекает через все творчество Айхингер, нигде не проявляясь в чистой форме» [Greaney 2007: 43]. В основе сюжета лежит память И. Айхингер о времени, проведенном ей в оккупированной Вене, но между биографией писательницы и судьбой главной героини романа есть ряд отличий, например, развязка сюжетной линии бабушки Эллен и самой героини отличаются от судеб их прототипов: бабушка Эллен совершает самоубийство, выпивая яд, а сама Эллен погибает в финале. Жизнь их прототипов в реальности складываются иначе: бабушка Ильзе Айхингер погибает в концлагере, а сама писательница переживает оккупацию Вены и окончание Второй мировой войны.

Роман не снискал популярности у читателей, но был замечен в литературных кругах, например, критиками Эрихом Фридом (в литературном журнале *Das goldene Tor* в 1949 году) и Вальтером Гутгенхаймером (в газете *Frankfurter Hefte* в 1951 году), которые рассматривали роман в первую очередь с эстетических позиций, обойдя стороной историческую тематику романа [Бакши 2011: 19-20]. Среди литературной критики романа выделяются рецензии Петера Хэртлинга *Ein Buch, das geduldig auf uns wartet* и Йохима Кайзера *Freundschaftlicher Widerspruch*, которые вышли в газете *Süddeutsche Zeitung* в 1980 году – спустя более чем 30 лет после публикации романа [Härtling 1980; Kaiser 1980]. В обеих рецензиях

подчеркивается, что роман «не подходил» той эпохе, когда он был написан: послевоенное время (1940-1950-е годы) не соотносилось с «недогматичностью романа». Й. Кайзер объяснял непопулярность произведения в 1950-е годы «поэтической свободой по отношению к военным реалиям (концлагерь, преследование евреев), с которой написан роман» [Kaiser 1980; Бакши 2011: 20], а П. Хэртлинг подчеркивал, что роман затмила прославившая И. Айхингер «Зеркальная новелла» [Härtling 1980].

**Феномен памяти в романе.** Война в романе рассматривается с точки зрения памяти жертв: читатель воспринимает действие романа через взгляд ребенка (точный возраст Эллен не указывается, но по контексту мы можем понять, что главная героиня – не взрослый человек, а ребенок или подросток). Кроме того, все осложняется еврейским происхождением Эллен. В данном случае понятие «жертва» используется в буквальном смысле, речь не о самовосприятии героини, а об объективной реальности, в которой евреи стали жертвами нацистского режима. Детский взгляд на войну и оккупацию открывает еще одну возможность – представить вопрос вины через перспективу невинного человека, каким является ребенок в художественном мире романа: «Система тотальной слежки и депортации, страх шагов на лестнице и звонка в дверь — всё зафиксировано детскими глазами» [Фомичева 2000]. Дети осознают, что несут чужую «вину», но не понимают причин: «Родители наших родителей ставятся нам в вину. Мы виноваты, что мы здесь, виноваты, что каждую ночь растем» [Айхингер 2022: 57].

Роман стал одним из первых немецкоязычных произведений, затрагивающих тему концлагерей, оккупации, судьбы евреев в годы войны. Хотя в тексте романа не произносятся имена высших чинов Третьего рейха и почти не встречается само слово «концлагерь», И. Айхингер воспроизводит личный опыт, воспоминания из детства и юношества, пришедшихся на годы Второй мировой войны. Взгляд на войну «изнутри» позволяет взглянуть на эпоху под другим углом и с точки зрения исторической памяти подкрепляет память жертв и обновленный жертвенный нарратив, которые с середины 1960-х годов позволяют начать критическое осмысление немецкого прошлого. Надо отметить, что память жертв, которую

можно выделить в романе, отличается от того жертвенного нарратива, который был характерен для ФРГ 1950-х годов – И. Айхингер обращается к опыту и травме еврейских жертв, которые игнорировались в публичной коммуникации.

К роману «Великая надежда» примыкает рассказ И. Айхингер «Четвертые врата» (*Das vierte Tor*) – он сюжетно не связан с содержанием романа, однако тематически дополняет и развивает его. Впервые рассказ был напечатан еще 1 сентября 1945 года – «Четвертые врата» стали первым опубликованным произведением Ильзе Айхингер [Aichinger 1995: 271]. В сжатом виде рассказ воспроизводит те же темы, которые поднимались в «Великой надежде». В центре повествования снова оказываются дети «неарийского происхождения», «удел которых – страх и ужасы Второй мировой войны» [Засеева 2015: 176]. Они едут на трамвае в сторону «четвертых ворот», ведущих к еврейской части Центрального кладбища Вены. Несмотря на негативные коннотации, которые традиционно вызывает пространство кладбища в литературе и культуре, для И. Айхингер (и соответственно для героев ее произведений) еврейская часть Центрального кладбища Вены – одна из важнейших локаций города, что отражено и в одноименном рассказе. В этой части кладбища, в частности, был похоронен дедушка И. Айхингер по материнской линии. В эссе, посвященном фильму Орсона Уэллса «Третий человек», съемки которого проходили в Вене вскоре после войны, в том числе на Центральном кладбище, И. Айхингер поясняла: «Во время войны мы были у четвертых ворот так часто, как только было возможно. Скамейки в парках и на аллеях были «только для арийцев»» [Aichinger 2003: 200]. Ворота 4 стали для Айхингер и многих «полукровок» не только укрытием, но и символом сопротивления против нацистских антисемитских ограничений [Wilkes 2020].

**Вид памяти.** Как и в романе, в «Четвертых вратах» мир, в частности Вена военного времени, воспринимается читателями глазами детей: «... и они любопытствуют: «Куда вы едете?» <...> «Концлагерь», – серьезно и спокойно отвечает маленький мальчик и кидает в небо мяч»<sup>14</sup> (рассказ «Четвертые врата» не

---

<sup>14</sup> В оригинале: «... und Sie fragen neugierig: «Wohin geht ihr?» <...> «Konzentrationslager» sagt ein kleiner Knabe ernst und gelassen und wirft seinen Ball in den strahlenden Himmel»

переведен на русский язык, здесь и далее – перевод автора) [Aichinger 1995: 272]. В описании города в единый ассоциативный ряд поставлены «еврейское кладбище» и «тоска эмигрантов по дому», «последняя надежда переселенных», «последний вздох убитых»: «На еврейском кладбище цветет жасмин, ослепительно белый и безмятежный, вбрасывая облака аромата в мерцающий на солнце воздух. Он беспрестанно и неизменно цветет, без страха, ненависти и оговорок, без печальных возможностей человеческого. <...> И растет, и растет – бешено и неудержимо, как тоска по родине эмигрантов в Шанхае, Чикаго и Сиднее, как последняя надежда переселенных, как последний вздох убитых и с сочувствием скрывает затонувшие холмы»<sup>15</sup> [Aichinger 1995: 273]. Это позволяет говорить о формировании памяти жертв и в случае данного рассказа.

Однако ни у современников, ни в 1950-е годы тексты не находят отклика у широкого круга читателей (но стали известными в литературных кругах). В тот же период в дневниках И. Айхингер появляются многочисленные заметки о молчании:

- «Эта немота – это дурной знак. Зло не спорит, оно само по себе» (*Das ist ein schlechtes Zeichen: diese Stummheit. Das Böse argumentiert nicht, es ist ganz für sich*, 1951)
- «Трудно писать правду. К тому времени, когда вы прорветесь сквозь заросли банальности, вы уже истощены. Держите все за зубами» (*Es ist schwer, die Wahrheit zu schreiben. Bis man durch das Gestrüpp von Banalität durch ist, ist man schon erschöpft. Sich nichts mehr auf die Zunge kommen lassen*, 1952)
- «Память о настоящем находится под угрозой. Какая польза от всех остальных воспоминаний, если нет этого?» (*Die Erinnerung an jetzt ist in Gefahr, verloren zu gehen. Und was nützt jede andere Erinnerung, wenn diese eine fehlt?*, 1952)
- «Научиться навсегда замолчать можно только от радости» (*Endgültig schweigen kann man nur aus der Freude lernen*, 1953)

---

<sup>15</sup> В оригинале: «Auf dem jüdischen Friedhof blüht der Jasmin, strahlend weiß und gelassen und wirft Wolken von Duft in das flirrende Licht der Sonne. Er blüht restlos und hingegeben, ohne Angst, Haß und Vorbehalt, ohne die traurigen Möglichkeiten des Menschlichen. <...> Und wachsen und wachsen wild und unaufhaltsam wie das Heimweh der Emigranten in Schanghai, Chicago und Sydney, wie die letzte Hoffnung der Verschleppten, wie der letzte Seufzer der Getöteten und verbergen mitleidend die eingesunkenen Hügel»

- «Я хочу замолчать. Это можно сделать только с радостью» (*Ich möchte schweigsam werden. Das kann man nur mit der Freude*, 1954)

Как и у Ингеборг Бахман, вопрос языка для Ильзе Айхингер – вопрос в том числе творческий, поэтому ее дневниковые размышления о молчании можно расценить и как исключительно творческие, однако такие отрывки, как, например, «*Das ist ein schlechtes Zeichen: diese Stummheit. Das Böse argumentiert nicht, es ist ganz für sich*», где образ молчания возникает вместе с образом зла, демонстрируют, что их можно рассмотреть и в контексте общественно-политической обстановки ФРГ 1950-х годов как критику «коллективного молчания» и забвения.

В 1950-е годы поэтика И. Айхингер действительно меняется, и таких «открытых» текстов, как «Великая надежда» и «Четвертые врата» она уже не создает. Это не значит, что проблемы памяти исчезают из творчества И. Айхингер, но средства выражения меняются, что можно рассмотреть на примере **радиопьесы «Пуговицы»** (*Knöpfe*, 1953).

В радиопьесе рассказывается о трех молодых девушках Энн, Джин и Роза, которые работают на фабрике по сортировке дорогих декоративных пуговиц, которым даются женские имена. Эта работа сопровождается странным машинным шумом, возникающим в процессе изготовления кнопок, причин возникновения которого никто не знает. Работающие на фабрике женщины подвергаются огромным нагрузкам со сверхурочными часами – они вынуждены работать даже по воскресеньям. Так женщин планомерно привязывают к фабрике, пока они не откажутся от личной жизни и в принципе от жизни вне фабрики. Джин, дольше остальных проработавшая на этой фабрике, исчезает, а вместо нее остается пуговица с таким же именем. Энн осознает, что означает исчезновение Джин, и понимает, что ее ждет та же участь, однако при поддержке своего безработного друга Джона ей удается спастись от механизмов трансформации и избежать превращения.

Традиционно радиопьеса рассматривается как критика капитализма (опасность овеществления людей, разрушения социальных отношений и утраты идентичности). Однако существуют подходы, включающие историческую

интерпретацию сюжета радиопьесы как критики нацизма: в «Пуговицах» можно увидеть критику как Третьего рейха, так и послевоенной литературы и общества 1950-х годов. В мотиве превращения работниц фабрики в пуговицы И. Айхингер восстанавливает память о Холокосте и использует его в качестве социальной и культурной критики, против подавления памяти о недавнем нацистском прошлом [Gerlof 2010: 320].

Первые признаки лагерей смерти можно найти уже во внешнем изображении фабрики: она расположена между морем и железнодорожными путями, что напоминает топографию концлагерей Равенсбрюк (*Ravensbrück*) или Освенцим (*Auschwitz*), описываются «пути и поезда, ставшие в радиоспектаклях и фильмах о Холокосте символом депортаций»: с фабрики женщинам слышны гудки отправляющихся поездов [Gerlof 2010: 326].

Таинственный шум вызывает ассоциации с мусоросжигательными заводами: он напоминает треск огня, Роза сравнивает его с «электрическими печами» [Aichinger 2012: 18], из-за которых на фабрике возникает сухой жар. Кроме того, этот шум сопровождает превращение девушек в пуговицы, т.е. процесс уничтожения самих себя — такого же, как уничтожение жертв концлагерей. Лейтмотив шума имеет центральную сюжетную функцию: «подобно узникам концлагерей, рассеянный страх овладевает рабочими в радиоспектакле» [Gerlof 2010: 328]. Страх и угрозы были частью психологического состояния преследуемых групп в то время, поэтому акцент на этом мотиве можно объяснить опытом И. Айхингер в годы Третьего рейха.

Исторические параллели можно провести и между процессом производства на фабрике и эксплуатацией узников концлагерей: заключенные были важной частью экономики в последние годы войны и массово использовались для принудительного труда. С другой стороны, «жесткие условия труда ... обеспечивали максимально возможную прибыль и в то же время цель «уничтожения трудом»» [Gerlof 2010: 328]. По сути работницы принимали участие в собственном уничтожении: отслужив свой срок в качестве сортировщиц, они превращались в пуговицы, становясь просто предметом. С помощью пуговиц

И. Айхингер создала образ, символизирующий массовые убийства в лагерях смерти, и через образ обычного украшения «память о Холокосте врывается в повседневную жизнь послевоенного общества» [Gerlof 2010: 331]. Через изображение пуговиц И. Айхингер показывает, почему не нужно подавлять прошлое, которое напрямую связано с повседневностью.

В «Пуговицах» можно увидеть и критический взгляд И. Айхингер в отношении специфически женского опыта Холокоста: гендерная дихотомия была частью принудительного труда заключенных в концлагерях, где ручной труд был в первую очередь женской задачей. Гендерная расстановка сил, которую мы наблюдаем в радиопьесе, соответствует образу «естественного» распределения гендерных ролей нацистами, где мужчины олицетворяют власть, финансовую мощь и социальную защищенность – такими же в отношении женщин-работниц фабрики выступают немногие мужские персонажи радиопьесы [Gerlof 2010: 335]. Главная героиня радиопьесы, Энн, не соответствует ни пропагандируемому идеалу женственности, ни общественно приемлемому поведению: она постоянно спрашивает о таинственном шуме, продолжая касаться запретных тем, протестует, задает вопросы, проявляет инициативу – о том, что такое поведение угрожает ее жизни, свидетельствуют реплики Билла, который просит ее молчать.

Таким образом, через образы главных героев, символику, гендерные стереотипы, мотив превращения И. Айхингер осмысляет прошлое – как напрямую (через сопоставление фабрики с концлагерем), так и опосредованно, демонстрируя забвение и молчание, характерное для 1950-х годов. Подобная репрезентация прошлого позволяет затронуть и проблему жертвы – их воплощают образы пуговиц, в которые превращаются работницы фабрики.

В поздних рассказах Ильзе Айхингер применяет иную стратегию памятования, чем в рассмотренных романах и радиопьесе: например, в рассказе «Клейст, мох, фазаны» (*Kleist, Moos, Fasane*. 1959) она избавилась от фигуры своего художественного «двойника», которым была Эллен в «Великой надежде» и который «служил посредником между автором и читателем» [Lorenz 1997: 153], что усиливало эффект автобиографичности рассказа. Патрик Грини считает рассказ

ключевым текстом И. Айхингер: по его мнению, рассказ является точкой отсчета для размышлений писательницы о функционировании памяти. Название рассказа представляет собой сочетание разговорных названий трех улиц района *Fasanviertel* (недалеко от дворца Бельведер и главного вокзала Вены), где жила героиня (и сама И. Айхингер) в детстве. Именно топонимы становятся для лирической героини носителями памяти, «пробуждая» воспоминания о детстве.

В рассказе нет прямых упоминаний войны и указаний на военное время, однако рассказ интересен не сам по себе, а вместе с более поздними рассказами (например, *Die Hilfsstelle* 1966 года; *Der 1. September 1939* 1969 года). Все они представляет личный взгляд на прошлое через детские воспоминания. В упомянутых рассказах 1960-х годов речь идет уже о военном времени: в *Der 1. September 1939* поднимается проблема тех чувств и переживаний (смятение, непонимание, замешательство), которые испытал почти каждый австриец в начале сентября 1939 года. Уже в начале рассказа обозначается одна из основных локаций – здание кинотеатра недалеко от вокзала Аспанг («Кажется, я была в кино. <...> Здание кинотеатра располагалось над небольшой железнодорожной линией...»<sup>16</sup>). Для И. Айхингер в этом месте соединяется пространство детских воспоминаний и пространство реально-историческое: оттуда отправлялись так называемые *Vernichtungstransporte*, т.е. поезда, перевозившие людей в концентрационные лагеря. В рассказе *Die Hilfsstelle* затрагивается тема бомбардировок, разрушений в годы войны. Они добавляют рассказу *Kleist, Moos, Fasane* дополнительную перспективу: в нем раскрываются не просто детские воспоминания о родном городе, а память о предвоенном времени, спокойных днях перед началом войны.

---

<sup>16</sup> В оригинале: «*Ich glaube, ich war im Kino. Es <...> stand oberhalb einer kleinen Bahnlinie...*»

### *Выводы по главе 3*

В третьей главе диссертационного исследования мы рассмотрели проявления западногерманской культуры памяти 1950-х годов в творчестве участниц литературной «Группы 47» и проанализировали их вклад в формирование, развитие и трансформацию немецкой *Erinnerungskultur*. Мы изучили специфику искусства, в частности, художественной литературы как источника памяти: литература не только формирует память и культуру памяти об определенных эпохах и событиях, но и передает следующим поколениям пласт культурной информации, которая позволяет впоследствии расшифровать историко-культурный контекст. Кроме того, благодаря воздействию на воображение, области подсознательного и иррационального художественная литература способна сделать исторический опыт более доступным и живым для читателя, оказывая в сложные моменты истории терапевтический эффект. Это было особенно актуально в послевоенные годы, когда культура пыталась «восстановиться» от враждебной идеологии расчеловечивания, насажденной нацистским режимом в 1930-е – 1940-е годы. Учитывая, что другие виды искусства (кино, театр, музыка) пребывали в упадке из-за общего состояния культуры, а конкурировать с литературой могло лишь радиовещание, на которое в 1950-е годы обратили внимание и литераторы, произведения художественной литературы оказались одними из наиболее важных носителей и трансляторов культуры памяти.

Особого внимания заслуживает литературное объединение «Группа 47». Мы предлагаем рассматривать объединение скорее как феномен культуры, нежели литературное явление: общность участников объясняется не литературными принципами, а близостью мировоззрения участников, их критических взглядов в отношении прошлого, разделяемых ими ценностей, т.е. носит в первую очередь культурологический характер. Анализ деятельности объединения в первые годы, специфика отбора участников собраний, основные идеи манифестов «Группы 47» позволили нам предположить, что возникновение объединения было попыткой через литературу трансформировать сломанные нацистским режимом код

немецкой культуры, восстановить гуманистические ценности и прежние культурные традиции, искоренив идею расчеловечивания, что было невозможно без осознанного обращения к исторической памяти о войне и проработки культурной травмы прошлого. При этом стоит отметить, что несмотря на схожее восприятие прошлого, участниками «Группы 47» являлись люди с кардинально разным опытом военного времени; возможно, подобная разнородность объединения также стала фактором, позволившим в итоге преодолеть разрыв между социальными группами, обладающими разной памятью о войне.

Репрезентация прошлого и руин настоящего и осмысление истории стали одной из центральных тем для большинства авторов «Группы 47»: участники объединения писали на темы, говорить о которых в послевоенные десятилетия не было принято – война, нацизм, Холокост, послевоенная разруха, руины, что позволило объединению стать «оппозицией политике реставрации, ремилитаризации и реваншизма», утвердившейся после образования ФРГ. Развитие объединения практически полностью совпало с волнами развития немецкой культуры памяти после 1945 года: до начала 1950-х годов шло становление объединения, на 1950-е годы пришелся его расцвет, совпавший с периодом забвения в западногерманской культуре, а с 1961 года начался кризисный период в деятельности объединения, который привел к фактическому роспуску «Группы 47» в 1967 году.

Отдельно мы рассмотрели место женщин-участниц собраний «Группы 47» в литературном объединении, проанализировали их отношение к проблемам памяти и забвения. За годы существования «Группы 47» количество участниц встреч объединения значительно уступает количеству мужчин-участников, в 1950-е годы среди важнейших имен участников объединения выделяются женские имена – например, Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман. Также в первые годы существования объединения следует обратить внимание на фигуры Ильзе Шнайдер-Ленгъель и Луизы Ринзер.

Стоит отметить, что И. Шнайдер-Ленгъель и Л. Ринзер – немецкие писательницы, в то время как И. Айхингер и И. Бахман – представительницы

австрийской литературы. Однако схожий исторический опыт, сопоставимые проблемы самоидентичности, возникшие в процессе формирования культур памяти ФРГ и Австрии, а также положение австрийских писательниц в «Группе 47» позволили нам не просто включить их в наше исследование, но и обратить на их творчество особое внимание, поскольку в нем наиболее остро обозначились возникшие в 1950-е годы проблемы культуры памяти ФРГ, а их восприятие войны и нанесенной ею культурной травмы оказалось более бескомпромиссным, чем у немецких товарищей по «Группе 47», что давало возможность более жесткой критики в отношении сложившейся культуры памяти.

## Заключение

Культура памяти – неотъемлемая часть культуры любого общества: функционирование политических, социальных и культурных институтов без учета памяти о национальном прошлом невозможно. Полная или частичная потеря обществом памяти может привести к искажению механизмов передачи культурного опыта, ценностей и норм – вплоть до разрушения идентичности. Однако в памяти общества хранятся воспоминания далеко не обо всех событиях прошлого, и возникает закономерный вопрос: по каким критериям коллективная память отбирает исторические события, которые станут ядром культуры памяти этого общества на данном этапе, и насколько сознательным является этот выбор.

На примере послевоенного западногерманского общества мы рассмотрели один из вариантов развития национальной культуры памяти XX века. Хотя исследователи в области *memory studies* отмечают, что культура памяти может конструироваться вокруг как знаменательного, так и катастрофического события, для культуры памяти ФРГ второй половины XX века – начала XXI века характерно доминирование негативной памяти. Немецкое общество тяготело и продолжает тяготеть к памятованию болезненных, тяжелых для национальной истории событий, как, например, Вторая мировая война, память о которой стала основой послевоенной западногерманской и позже немецкой *Erinnerungskultur*.

Травматические события национальной истории действительно часто становятся для соответствующих культур памяти центральными, что прослеживается в немецкой *Erinnerungskultur*. Для Германии Вторая мировая война стала одновременно и коллективной, и культурной травмой: с одной стороны, опыт ее переживания был схожим для большей части общества, что характерно для коллективной травмы, с другой стороны, проработка травмы войны сформировала определенный нарратив, значительно повлиявший на изменения западногерманской коллективной идентичности, что происходит при трансформации травматического события в культурную травму.

На протяжении второй половины XX века западногерманская культура памяти определялась не только самой памятью о Второй мировой войне, но и степенью готовности общества проработать данную культурную травму, что отразилось в доминирующих стратегиях памятования на разных этапах развития немецкой *Erinnerungskultur*, варьирующихся от практически тотального забвения до максимально критического осмысления прошлого. В рамках данного исследования нас интересовал первый этап развития западногерманской культуры памяти, продлившийся с конца войны до начала 1960-х годов, для которого господствующей стратегией оказалось забвение памяти о Второй мировой войне.

Изучение историко-культурного контекста продемонстрировало амбивалентность забвения на данном этапе: оно было избирательным и частичным, т.е. война не была предана полному забвению, но многие воспоминания о ней были исключены из общественной, публичной коммуникации, одновременно в ней сосуществовала память о войне, представлявшая немцев главными жертвами войны. По предложенной Алейдой Ассман классификации типов забвения, забвение первого этапа развития культуры памяти в ФРГ в разных проявлениях может быть отнесено как к положительному и нейтральному, так и к негативному. Несмотря на происходившую в этот период подмену понятия «жертва» и умолчание наиболее болезненных страниц национальной истории, нельзя утверждать, что в послевоенные годы не происходила проработка культурной травмы. Этап забвения был так же необходим обществу, как и период критического преодоления и осмысления, начавшийся в ФРГ с середины 1960-х годов, – например, именно он позволил принять Холокост как неотъемлемую часть немецкого национального прошлого.

Источниками и одновременно носителями западногерманской культуры памяти 1950-х годов стали исторические документы, высказывания политических лидеров, публицистика и материалы СМИ, мемуары участников военных действий, литература и др. Для исследования процесса формирования культуры памяти и особенностей ее отражения в искусстве мы обратились к художественной литературе, а также к радиодраматургии – виду искусства на стыке литературы,

театра и радиовещания, ставшего после войны одним из наиболее доступных способов приобщения к культуре. Литература считается вторичным источником формирования исторической памяти, поскольку передает события прошлого не с документальной точностью, добавляет им «живости» и тем самым приближает их к восприятию читателя. Одновременно литература становится «хранителем» разнообразной культурной информации, в том числе об отношении к прошлому, его репрезентации и общественном восприятии, стратегиях памятования.

Объединение «Группа 47» было одним из самых заметных явлений в послевоенной немецкоязычной литературе, но в данном исследовании оно вызывает интерес в первую очередь как феномен духовной культуры ФРГ. Одной из отличительных черт «Группы 47» была схожесть общественно политических взглядов и отношения к войне и памяти о ней. Парадоксальным образом творческий расцвет объединения, известного своим неконвенциональным для общества ФРГ 1950-х годов подходом к культуре памяти о Второй мировой войне, пришелся на период всеобщего забвения памяти о прошлом в обществе.

Творчество участниц «Группы 47», которое стало предметом нашего исследования, не выбивается из общих тенденций развития объединения, но имеет определенную специфику в контексте репрезентации культуры памяти 1950-х годов. Женщины, участвовавшие во встречах «Группы 47», имели иной жизненный опыт в годы войны в отличие от мужчин-участников объединения, что обусловило особенности отражения ими культуры памяти о войне в своем творчестве. Мужчины могли – иногда даже неосознанно – обращаться к собственному солдатскому опыту участия в боевых действиях, в то время как женщины-участницы, так же опираясь на пережитое ими лично в годы войны, обладали иной перспективой на войну, которую представляли в произведениях.

Проведенное в данной работе исследование творчества участниц собраний «Группы 47» 1950-х годов (речь в первую очередь об Ильзе Айхингер и Ингеборг Бахман как наиболее заметных женщинах в объединении, а также наиболее художественно плодотворных и оцененных критиками и читателями) показало, что в их произведениях, несомненно, находят отражение основные тенденции

западногерманской культуры памяти 1950-х годов (забвение, коллективное умолчание, жертвенный нарратив), однако их творчество не подкрепляет сложившуюся в ФРГ *Erinnerungskultur*, а наоборот, активно ее критикует:

1) прошлое в произведениях участниц «Группы 47» **передается огласке** вместо замалчивания, характерного для 1950-х годов – оно предстает в произведениях и в виде исторического повествования, и в форме воспоминаний, и опосредованно – через демонстрацию послевоенных «руин» и обстановки 1950-х годов;

2) **феномен забвения и его проявления** в западногерманской и австрийской культурах рассматриваются как потенциально **опасные для будущего** – происходящее в ФРГ и Австрии трактуется писательницами как негативное забвение, не просто скрывающее преступления прошлого и позволяющее преступникам избежать наказания за него (по типологии А. Ассман), но и угрожающее демократическому строю из-за возможности повторения ошибок прошлого, «скрытого» забвением;

3) критическая оценка как прошлого, так и настоящего (т.е. актуальной для общества 1950-х годов культуры памяти) снова возвращает на общественную повестку **вопросы вины и ответственности** как отдельной личности, так и всей нации **за свое прошлое** – дискуссия о вине немецкого народа, возникшая по инициативе властей американской зоны оккупации сразу после окончания войны, в 1950-е годы заметна сбавила обороты, но возобновилась уже в 1960-е годы;

4) значительные трансформации по сравнению с характерной для 1950-х годов публичной риторикой претерпело **понятие «жертва»**, которому в творчестве участниц «Группы 47» было **возвращено его первоначальное значение**: в отличие от западногерманского жертвенного нарратива 1950-х годов, согласно которому едва ли не единственными жертвами войны были сами немцы, в творчестве участниц «Группы 47» возникают образы евреев, узников концлагерей, жертв Холокоста.

Отметим, что одной из сложностей, возникшей перед нами при проведении исследования, стал аспект национальности участниц объединения: исследование

было проведено с позиций *memory studies* и *trauma studies*, и, хотя в ходе работы мы обращались к понятию «идентичность», его более тщательная теоретико-методологическая разработка не входила в перечень поставленных нами исследовательских задач. Однако изучение творчества участниц «Группы 47» 1950-х годов выявило, что двумя главными женскими фигурами объединения являлись не западногерманские, а австрийские писательницы. Хотя и И. Айхингер, и И. Бахман прославились в ФРГ именно как участницы «Группы 47», в их творчестве репрезентация культуры памяти и восприятие прошлого происходят через национальную призму. Обе поднимают вопросы сохранения после войны австрийской национальной идентичности и критикуют австрийскую культуру памяти, которая во многом оказалась схожа с западногерманской. Однако вопрос национальной специфики формирования и отражения в творчестве участниц «Группы 47» культуры памяти нами не ставился и может стать продолжением данного диссертационного исследования.

Таким образом, проведенная нами работа открывает несколько направлений для дальнейших потенциальных исследований:

- 1) изучение национальных особенностей культур памяти участников «Группы 47» и вопрос их соотношения, сосуществования или столкновения в объединении;
- 2) сопоставление стратегий репрезентации и критики западногерманской культуры памяти в творчестве участников и участниц «Группы 47»;
- 3) репрезентация и критика западногерманской культуры памяти 1950-х годов в других видах искусства;
- 4) репрезентация и возможная критика западногерманской культуры памяти на более поздних этапах развития, сравнение стратегий памятования, отраженных через искусство, в разные периоды.

## Список литературы

1. Адорно, Т. Что значит «проработка прошлого»? // Неприкосновенный запас, 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 36–45. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/chto-znachit-prorabotka-proshlogo.html> (дата обращения: 24.01.2022)
2. Айерман, Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. – 2013. – Т. 12. – № 1. – С. 121–138.
3. Александер, Дж. Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. – 2012. – № 3. – С. 5–40. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-travma-i-kollektivnaya-identichnost> (дата обращения: 25.01.2023).
4. Александер, Дж. Смыслы социальной жизни. Культурсоциология. – М. : Праксис, 2013. – 640 с.
5. Аникеев, А., Тукфатулина, С. Проблемы послевоенной Германии в трудах Карла Ясперса // Послевоенная история Германии: российско-немецкий опыт и перспективы: Материалы конференции российских и немецких историков (Москва, 28–30 октября 2005 г.) / Под ред. Б. Бонвеча и А.Ю. Ватлина. – М. : ДиректМедиа Паблишинг, 2007. – С. 279–283.
6. Аникин, Д.А. Образ жертвы в истории: стратегии культурной репрезентации и конкуренция нарративов // Международный журнал исследований культуры. – 2017. – №4 (29). – С. 64–70. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-zhertvy-v-istorii-strategii-kulturnoy-reprezentatsii-i-konkurenciya-narrativov> (дата обращения: 26.01.2023).
7. Аникин, Д.А. Память как социальный феномен // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2007. – №1. – С. 3–9. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pamyat-kak-sotsialnyy-fenomen> (дата обращения: 20.01.2023).
8. Анкерсмит, Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / пер. с англ. М. Кукарцева, Е. Коломоец, В. Кашаев. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 496 с.
9. Анкерсмит, Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. – М. : Европа, 2007. – 612 с.

10. Арендт, Х. *Vita activa, или О деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. – СПб. : Алетейя, 2000. – 437 с.
11. Арендт, Х. *Скрытая традиция* / Пер. с нем. и англ. Т. Набатниковой, А. Шибаровой, Н. Мовниной. – М. : Текст, 2008. – 224 с.
12. Арендт, Х., Ясперс, К. *Письма, 1926–1969* / пер. с нем. И. Ивакиной. – М. : Издательство Института Гайдара, 2021. – 768 с.
13. Артеменко, Н.А. *Время, память, травма: между бытием и небытием* // *Studia Culturae*. – 2018. – № 36. – С. 124–136.
14. Ассман, А. *Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика*. Пер. с нем. Б. Хлебникова. – М. : Новое литературное обозрение, 2014. – 323 с.
15. Ассман, А. *Забвение истории – одержимость историей*. Пер. с нем. Бориса Хлебникова. – М. : Новое литературное обозрение, 2019. – 552 с.
16. Ассман, А. *Новое недовольство мемориальной культурой*. Пер. с нем. Бориса Хлебникова. – М. : Новое литературное обозрение, 2016. – 232 с.
17. Ассман, Я. *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности* / Пер. с нем. М.М. Сокольской. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
18. Бакши, Н.А. *Немецкоязычный послевоенный роман в контексте истории спасения (на примере «Бранденбургского путешествия аргонатов» Элизабет Ланггессер и «Великой надежды» Ильзы Айхингер)* // *Вестник СПбГУ. Язык и литература*. – 2011. – №3. – С. 16–22.
19. Бегунова, Е.А. *К определению понятия культурной памяти в зарубежной гуманитаристике* // *Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств*. – 2017. – №39. – С.53–60. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-opredeleniyu-ponyatiya-kulturnoy-pamyati-v-zarubezhnoy-gumanitaristike> (дата обращения: 06.01.2022).
20. Бёльль, Х. *В защиту литературы руин* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gorky.media/fragments/v-zashhitu-literatury-ruin/> (дата обращения: 10.11.2022)

21.       Благородова, Е.А. Культура «жертвы» как новая социокультурная реальность // Утопические проекты в истории культуры : Материалы III Всероссийская с международным участием научная конференция, Ростов-на-Дону, 01–03 декабря 2020 года / Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону – Таганрог : Южный федеральный университет, 2021. – С. 219–221.
22.       Бороденко, О.В. Культурная травма и социокультурная сфера общества // Наука и инновации в современном мире: философия, литература и лингвистика, культура и искусство, архитектура и строительство, история. – Одесса : Куприенко Сергей Васильевич, 2017. – С. 107–114.
23.       Борозняк, А.И. «Неудобный господин Ясперс», или О политической ответственности интеллигенции // Диалог со временем. – Вып. 5. – 2001. – С. 178–179.
24.       Борозняк, А.И. ФРГ: волны исторической памяти // Неприкосновенный запас, 2005. – №2-3 (40-41). – С. 104-117. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/frg-volny-istoricheskoy-pamyati.html> (дата обращения: 22.02.2022)
25.       Бровчук, Н.М. Книга как источник формирования исторической памяти // Современные проблемы книжной культуры: основные тенденции и перспективы развития : Материалы XIV Белорусско-Российского научного семинара-конференции, Москва, 24–25 ноября 2021 года. – М. : Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Научный и издательский центр "Наука" Российской академии наук, 2021. – С. 59–62.
26.       Васильев, А.В. Memory studies: единство парадигмы - многообразие объектов (Обзор англоязычных книг по истории памяти) // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 5(117). – С. 461–480.
27.       Васильев, А.В. Теория социальной памяти Аби Варбурга между философией культуры и историей искусства // Искусствознание. – 2009. – №1–2. – С. 16–39.
28.       Васильченко, В. «Германия после Холокоста». Спор историков и рождение современной Германии // Горький Медиа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gorky.media/context/germaniya-posle-holokosta/> (дата обращения: 01.05.2023).

29. Вельцер, Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Неприкосновенный запас, 2005. – №2–3(40–41). – С. 51–63. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/istoriya-pamyat-i-sovremennost-proshlogo.html> (дата обращения: 13.05.2022)
30. Вербина, О.В. Феномен памяти: опыт прошлого или мифологизированный нарратив (к постановке проблемы) // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – №1(13). – С. 177–181.
31. Высокова, В.В. Память как исторический феномен // Известия Уральского государственного университета. – Сер. 2, Гуманитарные науки. – 2008. – №59, вып. 16. – 2008. – С. 317–322.
32. Галактионов, Ю.В. Духовная жизнь и культура послевоенной Германии (1945–1949 гг.) // Уральский вестник международных исследований. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2005. – Вып. 3. – С. 108–116.
33. Грибан, И.В. Историческая память как исследовательская проблема: анализ современных подходов // Бюллетень науки и практики. – 2016. – №11(12). – С. 334–342. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskaya-pamyat-kak-issledovatel'skaya-problema-analiz-sovremennyh-podhodov> (дата обращения: 15.01.2023).
34. Дёмин, И.В. Исторический опыт и идентичность субъекта в историософской концепции Ф. Анкерсмита // Ценности и смыслы. – 2016. – №2 (42). – С. 19–30. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskiy-opyt-i-identichnost-subekta-v-istoriosofskoy-kontseptsii-f-ankersmita> (дата обращения: 01.05.2023).
35. Дмитриева, О.О. Историческая память и механизмы ее формирования: анализ историографических концепций в отечественной науке // Вестник ЧелГУ. – 2015. – №6(361). – С. 132–137. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskaya-pamyat-i-mehanizmy-ee-formirovaniya-analiz-istoriograficheskikh-kontseptsiy-v-otechestvennoy-nauke> (дата обращения: 15.01.2023).
36. Емельянова, Т.П. Культурная травма: социально-психологические аспекты // Материалы итоговой научной конференции Института психологии РАН. – 2008. – С. 78–88.

37. Жаронкина, Е.А., Дорохов, В.Г. "Принуждение к демократии": административный ресурс американской зоны оккупации Германии в действии (1945-1949 гг.) // Вестн. Том. гос. ун-та. История. – 2019. – №57. – С. 115–119. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prinuzhdenie-k-demokratii-administrativnyy-resurs-amerikanskoj-zony-okkupatsii-germanii-v-deystvii-1945-1949-gg> (дата обращения: 30.01.2023).
38. Засеева, Г.М. Концептуальная метафора как способ реконструкции картины мира И. Айхингер (на материале рассказа "Das vierte Tor") // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2015. – №4(20). – С. 175–179. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptualnaya-metafora-kak-sposob-rekonstruktsii-kartiny-mira-i-ayhinger-na-materiale-rasskaza-das-vierte-tor> (дата обращения: 09.02.2023).
39. Зачевский, Е.А. «Группа 47» и история послевоенной немецкой литературы. – В 2 т. Т. 1. – СПб. : Крига, 2020. – 768 с.
40. Зачевский, Е.А. Группа «47» и становление западногерманской литературы. – Ленинград : Изд. ЛГУ, 1989. – 148 с.
41. Зусман, В.Г., Сиднева, Т.Б. Литература и музыка как пограничные коды культуры // Международный журнал исследований культуры. – 2019. – № 2(35). – С. 6–15.
42. Зусман, В.Г., Зусман, Н.Д. Австрийский концепт МУЗЫКА/МУЗЫКАЛЬНОСТЬ: о диалогическом потенциале культуры // Языки и культуры: функционально-коммуникативный и лингвопрагматический аспекты : сборник тезисов по материалам Международной научно-практической конференции, посвященной памяти С.Г. Стерлигова, Нижний Новгород, 26–27 апреля 2019 года. – Нижний Новгород: Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2019. – С. 34–35.
43. Йейтс, Ф. Искусство памяти. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 480 с.
44. Изотова, Н.Н. Культурный код: семиотический аспект // Культура и цивилизация. – 2020. – Т. 10, №1-1. – С. 122–127.

45. Изотова, Н.Н. Культурный код как объект исследования социально-гуманитарных наук // Культура и цивилизация. – 2020. – Т. 10, №3-1. – 185–191.
46. Изотова, Н.Н. К вопросу о прочтении "культурного кода" в лингвокультурологии // Культура и цивилизация. – 2020. – Т. 10, №4-1. – С. 5–11.
47. Исмаилов, А.Ю. Культура исторической памяти: основание дефиниции // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история. – 2014. – №41-42. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-istoricheskoy-pamyati-osnovanie-definititsii> (дата обращения: 15.01.2023).
48. Кауганов, Е.Л. Дебаты о коллективной вине в Западной Германии (1945–1950-е годы) // Обсерватория культуры. – № 1. – 2015. – С. 99–103.
49. Кёниг, Х. Память о национал-социализме, Холокосте и Второй мировой войне в политическом сознании ФРГ // Неприкосновенный запас, 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 96–103. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/pamyat-o-naczional-soczializme-holokoste-i-vtoroj-mirovoj-vojne-v-politicheskom-soznanii-frg.html> (дата обращения: 07.05.2022)
50. Колесникова, О.А. Феномен памяти в современной культуре // Приоритетные научные направления: от теории к практике. – 2016. – №26-1. – С. 48–51. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-pamyati-v-sovremennoy-kulture> (дата обращения: 15.01.2023).
51. Колесов, Д.И., Маслова, И.И., Сухова, О.А., Шиманская, О.К. Историческая память о Второй мировой войне в Германии: этапы формирования // Известия ВУЗов. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2018. – №1(45). – С. 89–104. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskaya-pamyat-o-vtoroy-mirovoy-voynе-v-germanii-etapy-formirovaniya> (дата обращения: 23.02.2022)
52. Коротецкая, Л.В. Холокост как социальная и культурная конструкции памяти: фактор травмы и позиция жертвы // Социологические исследования. – 2016. – № 3. – С. 107–117.
53. Костина, А.В. Память как механизм культуры // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. – 2013. – №1(10). –

- С. 47–53. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pamyat-kak-mehanizm-kultury> (дата обращения: 15.01.2023).
54. Костина, Е.Н. Память, забвение, идентичность: диалектика феноменов // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2011. – №1. – С. 60–65. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pamyat-zabvenie-identichnost-dialektika-fenomenov> (дата обращения: 22.01.2023).
55. Костров, Г.Л. Культурная травма: память, забвение, репрезентация // Вестник Тверского государственного университета. – Серия: Философия. – 2020. – №4(54). – С. 74–88.
56. Кулиш, В.В. Функционирование исторической памяти в жизненном самоопределении выпускников школ современной России (по материалам социологических исследований в Алтайском крае): Автореф. ... дис. кан. социолог. наук. – Барнаул : 2011. – 22 с.
57. Кучева, А.В. Концепция культурной травмы и возможность ее применения к интерпретации исторических событий // Манускрипт. – 2016. – №8(70). – С. 118–120. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-kulturnoy-travmy-i-vozmozhnost-ee-primeneniya-k-interpretatsii-istoricheskikh-sobytiy> (дата обращения: 25.01.2023).
58. Лапин, Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры // Социологические исследования. – 2000. – №7. – С. 3–12.
59. Лебедев, Д.В., Лебедева, Г.В. Память как социокультурный феномен: о роли меморативных практик в процессе конструирования идентичности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – №7-3. – С. 112–115.
60. Лебедева, Г.В. Память и забвение как феномены культуры: дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13. – Екатеринбург : 2006. – 168 с.
61. Лёзина, Е.В. Память, идентичность, политическая культура и послевоенная германская демократия // Отечественные записки. – 2013. – №6(57). – С. 162–178.
62. Лёзина, Е.В. XX век: проработка прошлого. Практики переходного правосудия и политика памяти в бывших диктатурах. Германия, Россия, страны

- Центральной и Восточной Европы. – М. : Новое литературное обозрение, 2021. – 584 с.
63. Ленгсфельд, В. Культура памяти и гражданское образование в современной Германии // Ларина Ю. (ред.) Отношение к прошлому. Осмысление Германией двух ее диктатур. – М. : Политическая энциклопедия, 2018. – С. 56–62.
64. Лотман, Ю.М. Память в культурологическом освещении // Избранные статьи. Т.1. – Таллинн, 1992. – С. 200–202. URL: <http://www.philology.ru/literature1/lotman-92f.htm> (дата обращения: 15.06.2022).
65. Люббе, Г. В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // Вопросы философии. – 1994. – №4. – С. 94–107.
66. Лютов, С.Н. Книга и историческая память // Библиосфера. – 2017. – №4. – С. 8–13. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kniga-i-istoricheskaya-pamyat> (дата обращения: 23.01.2023).
67. Мазур, Л.Н. Образ прошлого: формирование исторической памяти // Известия Уральского федерального университета. – Серия 2: Гуманитарные науки. – 2013. – №3(117). – С. 243–256.
68. Мангейм, К. Проблема поколений // Новое литературное обозрение. – 1998. – №2(30). – С. 7–47.
69. Мокроусова, Е.А. Исторический подход к проблеме памяти: понятие исторической памяти // Всероссийский журнал научных публикаций. – 2011. – №6 (7). – С. 14–15. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskiy-podhod-k-probleme-pamyati-ponyatie-istoricheskoy-pamyati> (дата обращения: 15.01.2023).
70. Москалева, Е.С. Становление «Литературы развалин»: объединение «Группа 47» // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Общество. Коммуникация. Образование. – 2014. – №1(191). – С. 307–310. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-literatury-razvalin-obedinenie-gruppa-47> (дата обращения: 09.02.2023).
71. Мысливец, Н.Л., Романов, О.А. Историческая память как социокультурный феномен: опыт социологической реконструкции // Вестник РУДН. Серия: Социология. – 2018. – №1. – С. 9–19. URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskaya-pamyat-kak-sotsiokulturnyy-fenomen-opyt-sotsiologicheskoy-rekonstruktsii> (дата обращения: 20.01.2023).

72. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах / Ин-т философии. – М. : Культурная революция, 2005. – Т. 1/2: Несвоевременные размышления. Из наследия 1872-1873 гг. / Пер. с нем. В. Бакусева, В. Невежиной, И. Эбаноидзе и др.; общ. ред. И.А. Эбаноидзе. – 2013. – 450 с.
73. Новикова, М.В. Проблема национальной травмы в коллективной памяти немцев объединенной Германии // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. – 2021. – №2. – С. 117–126. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-natsionalnoy-travmy-v-kollektivnoy-pamyati-nemtsev-obedinennoy-germanii> (дата обращения: 08.02.2023).
74. Нора, П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюмеиж, М. Винок; пер. с франц. Д. Хапаевой. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского гос. ун-та, 1999. – С. 17–65.
75. Павлов, Н.В. Война в исторической памяти народов: 8 мая глазами немцев // Вестник МГИМО-Университета, 2015. – №2(41). – С. 65–76. URL: [https://www.vestnik.mgimo.ru/jour/article/view/311?locale=ru\\_RU](https://www.vestnik.mgimo.ru/jour/article/view/311?locale=ru_RU) (дата обращения: 12.05.2022)
76. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 626 с.
77. Потемина, М.С. «Память» и «забвение» в современной литературе германии // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. – 2020. – №4. – С. 17–34. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pamyat-i-zabvenie-v-sovremennoy-literature-germanii> (дата обращения: 22.01.2023).
78. Рагозина, Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – №3(15). – С. 12–21. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-pamyat-versus-istoricheskaya-pamyat> (дата обращения: 15.01.2023).

79. Ренан, Э. Что такое нация. Лекция, читанная в Сорбонне. – СПб., 1886. – 43 с.
80. Репина, Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. – 2004. – № 5. – С. 39–52.
81. Рикёр, П. Память, история, забвение / Пер. с франц. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
82. Рожновский, С. «Группа 47» // Вопросы литературы. – 1963. – №3. – С. 146–152.
83. Ростовцев, Е.А., Сосницкий, Д.А. Направления исследований исторической памяти в России // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. – 2014. – №2. – С.118. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/napravleniya-issledovaniy-istoricheskoy-pamyati-v-rossii> (дата обращения: 21.05.2021).
84. Рулинский, В.В. «Проблема вины» в контексте преодоления тоталитаризма: о пользе немецкого опыта // Труды по россиеведению. – 2014. – №5. – С. 186–208. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-viny-v-kontekste-preodoleniya-totalitarizma-o-polze-nemetskogo-opyta> (дата обращения: 30.01.2023).
85. Рулинский, В.В. «Проблема вины» в трудах Карла Ясперса // Вестник МГИМО-Университета, 2011. – №3(18). – С. 65–76. URL: <https://www.vestnik.mgimo.ru/jour/article/view/2296/1837> (дата обращения: 14.05.2022)
86. Рюзен, Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания / ред. Л.П. Репина. – М. : ИВИ РАН, 2005. – С. 38–62.
87. Рюзен, Й. Утрачивая последовательность истории (некоторые аспекты исторической науки на перекрестке модернизма, постмодернизма и дискуссии о памяти) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2001. – №7. – С. 8–26.
88. Савчук, В.В. Жертва настоящего времени // Международный журнал исследований культуры. – 2017. – №4(29). – С. 6–16. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhertva-nastoyaschego-vremeni> (дата обращения: 26.01.2023).

89. Сафронова, Ю.А. Третья волна memory studies: Двадцать три года против шерсти // Политическая наука. – М., 2018. – №3. – С. 12–31. URL: <http://inion.ru/site/assets/files/3362/safronova.pdf> (дата обращения: 24.05.2021)
90. Симбирцева, Н.А. «Код культуры» как культурологическая категория // Знание. Понимание. Умение. – 2016. – №1. – С. 157–167. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kod-kultury-kak-kulturologicheskaya-kategoriya> (дата обращения: 29.06.2023).
91. Симонова, С.А. Идеи этико-эстетического синтеза в немецкой философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2020. – №2. – С. 109–116.
92. Симонова, С.А., Аталян, Г.Б. К вопросу об эволюции искусства в XX-XXI вв.: культурологический анализ // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. – 2022. – Т. 24, № 84. – С. 84–92.
93. Скворцов, И.С. Категории травмы и забвения в концепции художественно-исторического опыта Ф.Р. Анкерсмита // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов : Грамота, 2015. – № 8. Ч. 1. – С. 167–170.
94. Смолина, А. Государственная политика памяти и осмысление прошлого германским обществом // Ларина Ю. (ред.) Отношение к прошлому. Осмысление Германией двух ее диктатур. – М. : Политическая энциклопедия, 2018. – С. 74–92.
95. Соболев, Д.М. Литературный текст и проблема исторической памяти // Международный журнал исследований культуры. – 2013. – №4 (13). – С. 60–66. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/literaturnyy-tekst-i-problema-istoricheskoy-pamyati> (дата обращения: 10.11.2022).
96. Тюкина, Л.А. Индивидуальные и коллективные воспоминания как основа формирования культуры // Верхневолжский филологический вестник. – 2018. – №4. – С. 179–185. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/individualnye-i-kollektivnye-vozpominaniya-kak-osnova-formirovaniya-kultury> (дата обращения: 15.01.2023).

97. Ульберг, С., Харт, П., Бос, С. Длинная тень беды: общественная и политическая память о катастрофе // Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. – М. : Новое литературное обозрение, 2009. – С. 247–275.
98. Флакке, М., Шмигельт, У. Германская Демократическая республика. Из мрака к звездам: государство в духе антифашизма // Неприкосновенный запас, 2005. – №2-3(40-41). – С. 66-75. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/germanskaya-demokraticeskaya-respublika-iz-mraka-k-zvezdam-gosudarstvo-v-duhe-antifashizma.html> (дата обращения: 05.05.2022)
99. Фолльнхальс, К. Критический анализ национал-социализма в современной (западно)германской истории и германском обществе после 1945 года // Ларина Ю. (ред.) Отношение к прошлому. Осмысление Германией двух ее диктатур. – М. : Политическая энциклопедия, 2018. – С. 31–44.
100. Фомичева, О. Ильзе Айхингер. Великая надежда // Волга. – 2000. – № 4. URL: <https://magazines.gorky.media/volga/2000/4/ilze-ajhinger-velikaya-nadezhda.html> (дата обращения: 09.02.2023)
101. Хавкин, Б.Л. «Особые пути» России и Германии в XX веке: «Преодоление прошлого» в культуре памяти // НП/НР. – 2019. – №3. – С. 26–43.
102. Хайдемайер, Х. Осмысление диктатуры СЕПГ после 1990 года // Ларина Ю. (ред.) Отношение к прошлому. Осмысление Германией двух ее диктатур. – М. : Политическая энциклопедия, 2018. – С. 45–55.
103. Хальбвакс, М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. – №2–3 (40–41). – С. 8–27.
104. Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти. – М. : Новое издательство, 2007. – 348 с.
105. Ходнев, А.С. «Бум» исследований памяти в России // Public History Weekly – 2016 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://public-history-weekly.degruyter.com/4-2016-13/memory-studies-boom-russia/> (дата обращения: 28.05.2021).

106. Хренов, Н.А. Культура и коллективная память // Культура культуры. – 2016. – №1(9). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-i-kollektivnaya-pamyat> (дата обращения: 15.01.2023).
107. Шевцов, К.П. Память и генеалогия субъективности у Ф.Ницше // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов : Грамота, 2013. – № 12. – Ч. 3. – С. 206-210.
108. Шерпер, Ю. Германия и Франция: проработка прошлого // Pro et Contra. – 2009. – Т.13, №3–4 (46). – С. 89–108.
109. Шмагин, Д.В. Формирование и реализация технологии "исторической политики" в ГДР и ФРГ: 1949–1989 гг.: дис. ... канд. полит. наук. – М., 2013. – 156 с.
110. Шнайдер, Р.Х. Преодоление прошлого в Германии, возвращение мертвых евреев и исчезновение евреев живых // Неприкосновенный запас, 2005. – №2-3 (40–41). – С. 264–269. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/preodolenie-proshlogo-v-germanii-vozvrashhenie-mertvyh-evreev-i-ischeznovenie-evreev-zhivyh.html> (дата обращения: 15.01.2023)
111. Шнирельман, В.А. Травматическая память: подходы к изучению и интерпретации // Сибирские исторические исследования. – 2021. – №2. – С. 6–29. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/travmaticheskaya-pamyat-podhody-k-izucheniyu-i-interpretatsii> (дата обращения: 05.05.2022).
112. Штомпка, П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. – № 1. – С. 6–16.
113. Шуб, М.Л. Образ прошлого как феномен культуры: концептуализация и формы репрезентации в современном социокультурном пространстве: диссертация ... доктора культурологии: 24.00.01. – Челябинск : 2018. – 491 с.
114. Эхтернкамп, Й. «Немецкая катастрофа»? О публичной памяти о Второй мировой войне в Германии // Неприкосновенный запас, 2005. – №2-3 (40-41). – С. 83–87. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/nemeczkaya-katastrofa-o->

[publichnoj-pamyati-o-vtoroj-mirovoj-vojne-v-germanii.html](http://publichnoj-pamyati-o-vtoroj-mirovoj-vojne-v-germanii.html) (дата обращения: 05.05.2022)

115. Яблокова, Е.А. Историческая память как феномен духовной культуры // Государственная служба. – 2010. – №3. – С. 94–98. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskaya-pamyat-kak-fenomen-duhovnoy-kultury> (дата обращения: 20.01.2023).
116. Ясперс, К. Вопрос о виновности: Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1999. – 146 с.
117. Achberger, K. Understanding Ingeborg Bachmann: Understanding Modern European and Latin American Literature. – Volume 1. – Univ of South Carolina Press, 1995. – 207 p.
118. Arendt, H. Zur Zeit. Politische Essays / Hrsg. von M.L. Knott. – Hamburg, 1999. – 210 S.
119. Arendt, H., Jaspers, K. Briefwechsel 1926-1969 / Hrsg. von L. Köhler, H. Saner. – München : Piper, 1985. – 859 S.
120. Bachmann-Handbuch: Leben–Werk–Wirkung / Hrsg. von Albrecht M., Göttsche D. – Stuttgart : J.B. Metzler, 2020. – 442 S.
121. Bartsch, K. Ingeborg Bachmann. – Stuttgart, Weimar : J.B. Metzler Verlag, 1997. – 208 S.
122. Ben-Horin, M. ‘Memory Metonymies’: Music and Photography in Ingeborg Bachmann and Monika Maron // German Life and Letters. – 2006. – Vol. 59. – №.2. – P. 233–248.
123. Ben-Horin, M. Musical Biographies: The Music of Memory in Post-1945 German Literature. – Berlin, Boston: De Gruyter, 2016. – 173 p.
124. Berek, M. Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: eine Theorie der Erinnerungskulturen. – Wiesbaden : Otto Harrassowitz Verlag, 2009. – 224 S.
125. Bielefeldt, C. Hans Werner Henze und Ingeborg Bachmann: Die gemeinsamen Werke. Beobachtungen zur Intermedialität von Musik und Dichtung. – Transcript Verlag, 2015. – 308 S.

126. Böttiger, H. Die Gruppe 47: Als die deutsche Literatur Geschichte schrieb. – München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2012. – 480 p.
127. Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust / Hrsg. von S. Braese. – Frankfurt am Main, New York : Campus Verlag, 1998. – 417 S.
128. Briegleb, K. Mißachtung und Tabu: eine Streitschrift zur Frage: «Wie antisemitisch war die Gruppe 47?». – Berlin, 2003. – 324 S.
129. Brokoph-Mauch, G. Österreich als Fiktion und Geschichte in der Prosa Ingeborg Bachmanns // *Modern Austrian Literature*. – 1997. – P. 185–199.
130. Cornelißen, C. Erinnerungskulturen (Version: 2.0) // *Docupedia-Zeitgeschichte*. – 2012. URL: [https://docupedia.de/zg/Erinnerungskulturen\\_Version\\_2.0\\_Christoph\\_Cornelißen](https://docupedia.de/zg/Erinnerungskulturen_Version_2.0_Christoph_Cornelißen) (дата обращения: 07.01.2022)
131. Decker, C. «Wenn je etwas gut und ganz werden soll»: Bachmann's «Unter Mördern und Irren» and the Political Culture of the «Stammtisch» // *Modern Austrian Literature*. – 1996. – P. 43–56.
132. Der Spiegel. – 1954. – №34. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.spiegel.de/spiegel/print/index-1954-34.html> (дата обращения: 02.05.2023)
133. Entangled memory: Toward a third wave in memory studies / G. Feindt, F. Krawatzek, D. Mehler, F. Pestel, R. Trimcev // *History and theory*. – Middletown, 2014. – Vol. 53, No. 1. – P. 24–44.
134. Erll, A. Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen // *Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven* / Hrsg. von A. Nünning, V. Nünning. – Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2008. – S. 156–185.
135. Fässler, S. Ilse Aichinger: Es muss gar nichts bleiben: Interviews, 1952-2005. – Wien : Edition Korrespondenzen, 2011. – 240 S.
136. Faulenbach, B. Die Erinnerungskultur Deutschlands // *Urbane Erinnerungskulturen im Dialog: Berlin und Buenos Aires* / Hrsg. von P. Birle, E. Gryglewski, E. Schindel. – Berlin: Metropol, 2009. – S. 37–46. URL: [https://publications.iai.spk-berlin.de/servlets/MCRFileNodeServlet/iai\\_derivate\\_00000079/Urbane%20Erinnerungs](https://publications.iai.spk-berlin.de/servlets/MCRFileNodeServlet/iai_derivate_00000079/Urbane%20Erinnerungs)

[kulturen%20im%20Dialog\\_Berlin\\_Buenos%20Aires\\_037-046.pdf](#) (дата обращения: 16.01.2022)

137. Fetz, B., Magsham, R. Representing the Holocaust. On Paul Celan, Ilse Aichinger, Albert Drach and Heimrad Bäcker, with an Appeal for Critical Reflection on the Cultural and Political Field in Which Holocaust Literature Is Inscribed // *New German Critique*. – 2004. – P. 55–86.
138. Frei, N. *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*. – München : C.H.Beck, 2012. – 468 S.
139. Gerlof, M. *Tonspuren, Erinnerungen an den Holocaust im Hörspiel der DDR*. – Berlin, New York : De Gruyter, 2010. – 396 S.
140. Görtemaker, M. *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*. – München : C.H. Beck, 1999. – 915 S.
141. Greaney, P. *Estranging Memory in Ilse Aichinger* // *The German Quarterly*. – 2007. – P. 42–58.
142. Härtling, P. Ein Buch, das geduldig auf uns wartet. Warum der 1948 erschienene einzige Roman Ilse Aichingers nicht die ihm gebührende Aufnahme gefunden hat // *Süddeutsche Zeitung* (München). – 1980. – № von 22./23.11.
143. Heimpel, H. *Kapitulation vor der Geschichte*. – Göttingen, 1956. – 118 S.
144. Hetzer, T. *Kinderblick auf die Shoah: Formen der Erinnerung bei Ilse Aichinger, Hubert Fichte und Danilo Kiš*. – Würzburg : Königshausen & Neumann, 1999. – 157 S.
145. Hockerts, H.G. *Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft // Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt / Hrsg. von K.H. Jarausch, M. Sabrow*. – Frankfurt a.M.: Campus Fachbuch, 2002. – S. 15–30.
146. Höller, H. *Ingeborg Bachmann. Das Werk. Von den frühesten Gedichten bis zum ‚Todesarten‘-Zyklus*. – Frankfurt a. M.: Athenäum, 1987. – 367 S.
147. Höller, H. *Ingeborg Bachmann*. – Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch, 1999. – 186 S.

148. Ivanovic, C. Turning Herod's Children into Jakob's Children. Cross-generational perspectives in conceptualizing memory and history through the perspective of "being a child" // *Sprachkunst*. – 2019. – Vol. 49. – P. 91–110.
149. Jaspers, K. The question of German guilt. – New York : Fordham University Press, 2000. – 117 p.
150. Jeffery, L. Collective Responsibility in Ingeborg Bachmann and Hans Werner Henze's Radio Drama *The Cicadas* // *Radio Art and Music: Culture, Aesthetics, Politics*. – Minneapolis: Lexington Books., 2020. – P. 185–205.
151. Junger, E.G. *Gedächtnis und Erinnerung*. – Frankfurt am Main : Klostermann, 1957. – 159 S.
152. Kaiser, J. Freundschaftlicher Widerspruch // *Süddeutsche Zeitung* (München). – 1980. – № von 22./23.11.
153. Kłańska, M. Motive des Ausbruchs und des Aufbruchs in den Hörspielen Ingeborg Bachmanns // *Studia Germanica Posnaniensia*. – 2016. – №. 37. – P. 165–178.
154. *Vertuschte Vergangenheit: der Fall Schwerte und die NS-Vergangenheit der deutschen Hochschulen* / Hrsg. von H. König, W. Kuhlmann, K. Schwabe. – München : C.H. Beck, 1997. – 359 S.
155. Lorenz, D.C.G. *Keepers of the Motherland: German Texts by Jewish Women Writers*. – University of Nebraska Press, 1997. – 404 p.
156. Lübbe, H. Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewusstsein // *Historische Zeitschrift*. – 1983. – Vol. 236, No. 1. – S. 579–600.
157. Lübbe, H. *Vom Parteigenossen zum Bundesbürger. Über beschwiegene und historisierte Vergangenheiten*. – München : Wilhelm Fink Verlag, 2007. – 143 S.
158. Lundius, W. *Die Frauen in der Gruppe 47: zur Bedeutung der Frauen für die Positionierung der Gruppe 47 im literarischen Feld*. – Basel : Schwabe AG, 2017. – 390 S.
159. Margalit, A. *The Ethics of Memory*. – Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2004. – 227 p.
160. Meier, Ch. *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. – München : Siedler Verlag, 2010. – 160 S.

161. MEMO Studie 2021. URL: [https://www.stiftung-evz.de/fileadmin/user\\_upload/EVZ\\_Uploads/Publikationen/evz-memo\\_fokus\\_ru.pdf](https://www.stiftung-evz.de/fileadmin/user_upload/EVZ_Uploads/Publikationen/evz-memo_fokus_ru.pdf)  
(дата обращения: 21.01.2022)
162. Mitscherlich, A., Mitscherlich, M. Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens. – München: Piper Taschenbuch, 2007. – 400 S.
163. Molitor, A. Erinnernde Literatur – Die Verarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit in der deutschen Nachkriegsliteratur. – Hamburg : Diplomica Verlag, 2012. – 124 S.
164. Moskowitz, M. The Germans and the Jews: Postwar Report // Commentary. – 1946. – Vol. 1, No. 1-2. – P. 7–14.
165. Neumann, B. Erinnerung–Identität–Narration: Gattungstypologie und Funktionen kanadischer "Fictions of Memory". – De Gruyter, 2005. – 519 S.
166. Olick, J. Between chaos and diversity: Is social memory studies a field? // International journal of politics, culture and society. – New York, 2009. – Vol. 22, No. 2. – P. 249–252.
167. Ilse Aichinger: Misstrauen als Engagement? / Hrsg. von I. Rabenstein-Michel, F. Rétif, E. Tunner. – Würzburg : Königshausen & Neumann, 2008. – 280 S.
168. Richter, H.W. Almanach der Gruppe 47: 1947–1962. – Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1962. – 464 S.
169. Richter, H.W. Im Etablissement der Schmetterlinge: einundzwanzig Portraits aus der Gruppe 47. – Hanser, 1986. – 288 S.
170. Schelsky, H. Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend. – Düsseldorf–Köln: Eugen Diederichs-Verlag, 1957. – 523 S.
171. Schmid, H. Deutungsmacht und kalendarisches Gedächtnis – die politischen Gedenktage // Der Nationalsozialismus – Die zweite Geschichte. Überwindung – Deutung – Erinnerung. – Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2009. – S. 175–216.
172. Schneider, I. „Fast alle haben vom Rundfunk gelebt.“ Hörspiele der 50er Jahre als literarische Formen. In: Justus F., Lämmer E., Schutte J. Die Gruppe 47 in der Geschichte der Bundesrepublik. – Würzburg, 1991. – S. 203–217.

173. Schüle, C. Deutschlandvermessung. Abrechnungen eines Mittdreißigers. – München: Piper Verlag, 2006. – 188 S.
174. Sondergeld, B. Spanische Erinnerungskultur. Die Assmann'sche Theorie des kulturellen Gedächtnisses und der Bürgerkrieg 1936–1939. – Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010. – 260 S.
175. Schreckenberger, H. Ingeborg Bachman's Radio Play Ein Geschäft mit Träumen in the Context of Postwar Austria. In: «Die Waffen nieder! Lay down your weapons!» Ingeborg Bachmanns Schreiben gegen den Krieg / Hrsg. von K.I. Solibakke, K. von Tippelskirch. – Würzburg : Königshausen & Neumann, 2012. – S. 213–224.
176. Stoll, A. Erinnerung als ästhetische Kategorie des Widerstandes im Werk Ingeborg Bachmanns. – Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1991. – 269 S.
177. Stone, K. Women and National Socialism in Postwar German Literature: Gender, Memory, and Subjectivity. – Boydell & Brewer, 2017. – 240 p.
178. Tulving, E. Are there 256 different kinds of memory? // The foundations of remembering: Essays in honor of Henry L. Roedinger / Ed. by J.S. Nairne. – New York : Psychology press, 2007. – P. 39–52.
179. Vanhaegendoren, K. Die Zikadenmetapher in Ingeborg Bachmanns Die Zikaden: Lebensflucht und Lebensmut // Seminar: A Journal of Germanic Studies. – University of Toronto Press, 2006. – Vol. 42. – №. 2. – P. 135–154.
180. Von der Lühe, I. Schriftstellerinnen in der Gruppe 47 // Dichter und Richter. Die Gruppe 47 und die deutsche Nachkriegsliteratur / Hrsg. von J. Schutte. – Berlin, 1988. – S. 94–102.
181. Warburg, A. Einleitung. Bilderatlas Mnemosyne // Der Bilderatlas: Mnemosyne. Gesammelte Schriften II.1 / Hrsg. von M. Warnke. – Berlin: Akademie Verlag, 2000. – S. 3-6. URL: [http://originale.engramma.it/engramma\\_v4/warburg/fittizia1/28/028\\_einleitung.htm](http://originale.engramma.it/engramma_v4/warburg/fittizia1/28/028_einleitung.htm) (дата обращения: 12.01.2022)
182. Weber, N. Kinder des Krieges, Gewissen der Nation: Moraldiskurse in der Literatur der Gruppe 47. – Paderborn: Brill, 2020. – 554 S.

183. Wegener, T.V. Women Re-Defining The ‘Orientreise’: Memory, Nostalgia and the Problem of Multiculturalism In Austrian Travel Texts And Film. – Washington, DC, 2012. – 239 p. URL: [https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557595/Wegener\\_georgetown\\_0076D\\_11990.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557595/Wegener_georgetown_0076D_11990.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (дата обращения: 24.03.2023)
184. Weigel, S. Ingeborg Bachmann. Hinterlassenschaften unter Wahrung des Briefgeheimnisses. – Wien : Paul Zsolnay Verlag, 1999. – 605 S.
185. Whitehead, A. Memory. Critical Idiom Series. – London, 2009. – 173 p.
186. Wilkes, G. ‘The Most Intimate Familiarity and the Most Extreme Existential Alienation’: Ilse Aichinger’s Memories of Nazi-Era Vienna // Places of Traumatic Memory. – Palgrave Macmillan, Cham, 2020. – P. 157-174.
187. Winkler, H.A. Umkehr nach dem Untergang // Der Spiegel, 2005. – № 5. – S.62–67. URL: <https://www.spiegel.de/politik/umkehr-nach-dem-untergang-a-7ef00a8b-0002-0001-0000-000039178609> (дата обращения: 12.05.2022)
188. Wolfrum, E. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik als Forschungsfelder. Konzepte–Methoden–Themen. – 2010. –S. 13-47.
189. Würffel, S.B. Das deutsche Hörspiel. – Stuttgart : Metzler, 1978. – 232 S.
190. Zeillinger, G. Ilse Aichinger: Schreiben als existenzielle Verflechtung // Der Standard. – 2021. URL: <https://www.derstandard.at/story/2000130785006/ilse-aichinger-schreiben-als-existenzielle-verflechtung> (дата обращения: 09.02.2023)
191. Zeliezer, B. Reading the past against the grain: The shape of memory studies // Critical studies in mass communication. – Abingdon-on-Thames: Routledge, 1995. – Vol. 12, N 213. – P. 215–239.

#### **Список практических источников**

192. Айхингер, И. Великая надежда [роман] / перевод с немецкого Е. Баевской]. – М. : Издательство АСТ, 2022. – 320 с.
193. Бахман, И. Малина [роман]. – М. : Аграф, 1998. – 368 с.
194. Ночной разговор с палачом: Радиопьесы Австрии, Германии, Швейцарии / Сост. И.М. Чернова; Предисл. И.М. Черновой. – М. : Искусство, 1991. – 224 с.

195. Aichinger, I. Film und Verhängnis: Blitzlichter auf ein Leben. – Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag, 2003. – 208 S.
196. Aichinger, I. Auckland: Vier Hörspiele. – Frankfurt am Main : Fischer, 2012. – 332 S.
197. Aichinger, I. Die Größere Hoffnung. – Frankfurt am Main : Fischer Verlag, 1995. – 288 S.
198. Aichinger, I. Kleist, Moos, Fasane. – Frankfurt am Main : Fischer Verlag, 1991. – 97 S.
199. Bachmann, I. Werke. Band II. Erzählungen / Hrsg. von C. Koschel, I. von Weidenbaum, C. Münster. – München, Zürich : Piper, 1978.
200. Ein Geschäft mit Träumen – Ingeborg Bachmann – Hörspiel (1952) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tCfUG1G52kk> (дата обращения 14.04.2023)
201. Hörspiel: Zikaden. Literatur-Hörspiel – NWDR 1955. (Ingeborg Bachmann) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=IlfliS0645Y> (дата обращения 14.04.2023)
202. Rinser, L. Gefängnistagesbuch. – FISCHER Taschenbuch, 1987. – 160 S.
203. Rinser, L. Jan Lobel aus Warschau. Erzählung. – FISCHER Taschenbuch, 1981. – 90 S.
204. Schneider-Lengyel, I. Jean Paul Sartre – der Surrealismus und Antisartristen // Der Skorpion, 1948. – S. 47.
205. Tausend Gramm: Sammlung neuer deutscher Geschichten / Hrsg. von W. Weyrauch. – Rowohlt, 1949. – 221 S.