

Секция «Политика памяти: методология исследования и практики применения.»

## Нарратив Холокоста как один из элементов коллективной памяти евреев

Научный руководитель – Володенков Сергей Владимирович

*Масленникова Екатерина Михайловна*

*Студент (бакалавр)*

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Москва, Россия

*E-mail: cath.maslennikova@gmail.com*

В 1948 году было создано новое государство - Израиль. Как и любое другое государство, Израиль отвечал традиции появления фундаментальных национальных мифов («миф о триумфе» и «миф о травме») [3, 4], объединенных в коллективную память. П. Новик пишет, что «коллективная память упрощает; видит события с единой, согласованной точки зрения; нетерпима к двусмысленностям любого вида; сводит события к мифическим архетипам» [8]. Из этого следует, что национальная память структурирована с помощью ментальных изображений и нарративов, ставшими политическими мифами, обладающими особой силой влияния на сознание людей. Знание, содержащееся в этих повествованиях, не следует трактовать в оптике «правдивое»/«ложное». Знание либо имеет функциональную значимость для определенной группы, либо нет. Оно может замениться другим знанием, более подходящим, диалогичным и лапидарным.

Нарратив Холокоста не просто является компонентом исторической памяти, преобразованным в безвременный контекст поддержки представления группы о себе, которое передается из поколения в поколение. Этот элемент является нарративом травмы. А. Асман отмечает, что после суда над Эйхманом евреи все больше осознавали себя в рамках данной травмы, что стало в дальнейшем обязательной необходимостью для израильского общества помнить эту историю [4]. Другими словами, это стало важной культурной объединяющей для еврейского государства.

Для евреев Холокост предстал «архипелагом», созданным самой современностью. Как пишет М. Фуко, нацизм и Холокост являлись «атавистическим бунтом», историческим отклонением, которые произошли в результате сдвига от негативной власти эпизодически наказывать, лишать жизни сувереном к позитивной власти администрировать, управлять и регулировать интимные детали жизни и смерти целых народов посредством технологий господства множества государственных институтов [6]. Травма заключается в том, что она была следствием расизма, который М. Фуко характеризовал как средство, влияющее на разрыв, пронизанный властью и определяющий, что должно жить, а что - умереть [9]. Карцерная структура концентрационных лагерей была биополитичной, термин «биополитика» использовали также и нацисты для обоснования расовой политики [7].

Итак, можно сказать, что, будучи жертвами (victims, или жертвами «от») ритуалов нацистского режима, предстающим в дисциплинарном поле политики для реализации “Volkskörper” («тело народа»), и коллективным объектом, против которого была направлена расовая политика, евреи приобретали травматический «архипелаг» знания, послужившего после войны ключевым мифом образования нации и nation-state.

Г. Л. Тульчинский указывает, что страдания, травматический опыт соединяют в большей степени нацию, нежели радости, то есть миф «триумфа» (слава героев-победителей, несостоятельность врагов, вызовов и так далее). Именно с национальной травмой связана память о мучениках, жертвах «во имя» (sacrifice) и о трагических жертвах «от» (victims) [3].

Общность истории и культуры необходима для обоснования единства и преемственности через взаимосвязь прошлого власти и народа, через воспоминание необходимого и

забвения негативного [2]. Из этого следует, что с приходом властного дискурса заботы и защиты человеческой жизни появляется склонность власти подвергать смерти другую этническую группу. Помимо мифа о травме, еврейская нация построена на мифе триумфа, выражающемся в Войне за независимость (1947-1949). «Миф о триумфе» неразрывно связан с забвением, так как миф о травме одной нации не может быть запятнанным мифом о травме другого. А. Конфино указывает на то, что попытка стереть Накбу (день изгнания палестинских арабов) для евреев является «результатом огромной мобилизации политических, экономических и культурных усилий» [5]. Исследователь утверждает, что если трагедия Холокоста является примером «этического поворота», при котором произошла глобализация памяти народов и человечества, сформировалась культура ответственности и скорби [1], то и евреи должны принять этот «миф о травме» палестинцев, чтобы укрепить социокультурные связи с другим народом и закончить войну.

Таким образом, нарратив Холокоста как пример «мифа о травме» может послужить не только элементом, объединяющим еврейский народ, но и транснациональной идеей несения ответственности одним народом перед другим для последующего мирного сосуществования.

### Источники и литература

- 1 Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014. – 328 с. – с. 123-124.
- 2 Коткин К.Я. Между социальным объединением и скрытым воздействием: некоторые аспекты взаимоотношений власти и памяти // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, 2011. С. 89-97.
- 3 Тульчинский Г.Л. Роль геноцида в национальном самосознании // Геноцид в исторической памяти народов и информационных войнах современности. М.: Ключ-С, 2015, с.154-167.
- 4 Assman A. One land and three narratives: Palestinian sites of memory in Israel. *Memory Studies*, 2018. Vol. 11(3). – p. 287-300.
- 5 Confino A. The Holocaust and the Nakba (Review of Bashir, Goldberg) / *H-soz-kult*. 2016 [Электронный ресурс] – URL: <https://www.hsozkult.de/publicationreview/id/rezbuecher-25731> (дата обращения: 02.03.2021).
- 6 Foucault, M. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. New-York: Panteon Books, 1978. P. 139.
- 7 Liesen, L. T., Walsh, M. B.. *The Competing Meanings of “Biopolitics” in Political Science: Biological and Post-Modern Approaches to Politics*: Cambridge University Press. 2016. DOI: [https://doi.org/10.2990/31\\_1-2\\_2](https://doi.org/10.2990/31_1-2_2).
- 8 Novick P. *The Holocaust in American Life*. Boston, MA: Houghton Mifflin Harcourt, 1999. P. 4.
- 9 Michman A., Rosenberg A. Michel Foucault, Auschwitz and modernity. *SAGE: Philosophy & Social Criticism*. Vol. 22. №1. Pp. 101-113.