



МНИМАЯ АПОЛИТИЧНОСТЬ: РЕЛЯТИВАЦИЯ ВИНЫ В НЕОЛИБЕРАЛЬНОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ СТРАТЕГИИ ПАМЯТИ

Евгения Бильченко

Предметом исследования в данной статье являются манипулятивные стратегии формирования коллективных воспоминаний о Второй мировой войне в неолиберальной европейской политике памяти. Актуальность данной работы объясняется постепенным нарастанием толерантных по отношению к гитлеровским преступникам мотивов, связанных с политикой «покаяния» и «вины», репрезентованной в оптике постмодерного прагматического релятивизма. Автор использует следующие методы исследования: герменевтическая интерпретация и деконструкция политической документации Европейского Союза и историографических текстов итальянских ученых антифашистской ориентации, структурный психоанализ фантазмов массового сознания, семиотический анализ лозунгов, мифов, ритуалов и знаков в современной западной политике памяти. В ходе исследования коллективной памяти автор раскрывает манипулятивные механизмы девальвации вины нацизма за преступления против человечества, совершенные во время Второй мировой войны, чьи результаты в настоящий момент активно пересматриваются в свете усиливающейся пропаганды русофобии. Анализируются такие понятия, как «рекламная память», «место памяти», «тирания покаяния», «травматическая память», «рессентимент», «ремедиация» и «премедиация». Автор приходит к выводу о необходимости этического упрямства в реставрации памяти о Победе, что предполагает радикальный разрыв с дискурсом утверждения относительности вины нацизма, которая сопоставляется с виной «коммунистического террора» с целью смешения понятий и исторических реалий.

Ключевые слова: релятивация, постмодернизм, психоанализ, рекламная память, травма, тирания покаяния, медиа, русофобия.

Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского

The subject of research in this article is the manipulative strategies of forming collective memories of the Second World War in the neo-liberal European memory politics. The relevance of this paper is explained by the gradual increase of tolerant motives towards Hitler's perpetrators, associated with the policy of "repentance" and "guilt", represented in the optics of postmodern non-pragmatic relativism. The author uses the following research methods: hermeneutic interpretation and deconstruction of the political documentation of the European Union and the historiographical texts of Italian scholars of anti-fascist orientation, structural psychoanalysis of mass consciousness phantasms, semiotic analysis of slogans, myths, rituals and signs in the contemporary Western politics of memory. In the course of the study of collective memory, the author reveals the manipulative mechanisms of devaluing the guilt of Nazism for crimes against humanity committed during World War II, whose results are currently being actively revised in the light of the increasing propaganda of Russophobia. Such concepts as "advertising memory", "the place of memory", "the tyranny of repentance", "traumatic memory", "resentment", "remediation", and "pre-mediation" are analyzed in the article. The author concludes that in the current situation of purposeful discrediting of traditional narratives of historical and cultural memory it is necessary to insist on the restoration of the memory of the Victory. This implies a radical break with the discourse of asserting the relativity of the guilt of Nazism, which is deliberately and unreasonably compared now with the guilt of "communist terror", in order to achieve a confusion of concepts and historical realities denoted by them.

Keywords: relativation, postmodernism, psychoanalysis, advertising memory, trauma, tyranny of repentance, media, Russophobia.

На сегодняшний день кризис неолиберальных реформ в России показал: объявленный на Западе после краха СССР «конец идеологии» привел к господству всего одной из них – неолиберальной идеологии глобального цифрового мультикультурного капитализма. Попытка уничтожить «тоталитарное наследие прошлого» обернулась новыми тоталитарными тенденциями общества слежки и горизонтального сетевого контроля. Исторически оправданная критика сталинских репрессий, в неолиберальной репрезентации, привела к толеризации нацистских преступников на Украине и в других странах, находящихся под влиянием ЕС. Ввиду объемности темы, мы попытаемся сфокусировать наше внимание на нескольких событиях и текстах, которые разделены в хронологии, но при ближайшем рассмотрении обнаруживают каузальную связь. 24 марта 1944 г. немецкие оккупационные власти уничтожили 335 итальянских граждан, представителей различных этнических, социальных и политических групп, включая участников Сопротивления. Массовое убийство в Ардеатинских пещерах стало одним из наиболее ярких ритуальных событий в европейской стратегии памяти о Второй мировой войне. Италия долгое время оставалась единственной страной, где открыто обсуждали, кто такие партизаны: герои или террористы, и преступление это или нет – бросать бомбу в колонну нацистских войск? В итальянской памяти прочно укоренился миф, который прямо сопротивлялся историческим фактам: согласно этому мифу, немцы («бедные немцы») имплицитно оправдывались как офицеры, которые вынуждены были прибегать к жестоким мерам наказания «террористов» в условиях войны. Во многом легитимации фашизма способствовала модель памяти, заложенная Х. Арндт (на сегодня – один из самых популярных исследователей в философской мысли Украины) в «Банальности зла» и представившая нацистского преступника Эйхмана как послушного исполнителя роли государства [2]. Миф о всеобщем отсутствии виновных и перенесении вины с агрессора на жертву укрепила католическая церковь Италии и поддерживающая ее христианско-демократическая партия. Так банальное (вынужденное) зло, способное вызывать жалость, постепенно становилось «не таким уж злом», *не-злом*. Данная метаморфоза не могла быть не замечена представителями антифашистской мысли Италии начала двадцать первого века. Сегодня, в свете кризиса взаимоотношений России и США, мнимо аполитичная репрезентация военных действий в оптике всеобщего покаяния составляет политический симптом неолиберальной пропаганды в странах ЕС в целом.

Аполитичность как манипулятивный прием мнимой феноменологической нейтральности начинает проявлять себя в студиях памяти – в рамках дискуссионного междисциплинарного проекта *memory studies*. Давно назрел вопрос о степени академической непредвзятости студий памяти, которые изучают *механизмы формирования исторических воспоминаний в массовом сознании*. Представляют ли студии памяти критический анализ этих механизмов или их моделирование в интересах правящих элит западного глобального мира? Если ранние студии памяти 1920–1940-х гг. удерживались в научных рамках, то более поздние версии воссоздают, через мнимо аполитичный европейский мультикульту-

рализм, механизмы противостояния Запада и Востока. Ключевым симптомом идеологизации европейских исследований памяти является вопрос *антифашизма* и памяти о *Второй мировой войне*. Не без влияния студий памяти 19 сентября 2019 г. Европейский парламент принимает *Резолюцию «о важности европейской памяти для будущего Европы»*, в которой в пункте 3 говорится, что «нацистский и коммунистический режимы осуществляли массовые убийства» («the Nazi and communist regimes carried out mass murders») [12], а в пункте 6 гитлеровский и советский строй фактически уравниваются как равноценные проявления диктатуры и осуждаются «все проявления и распространение тоталитарных идеологий, таких как нацизм и сталинизм, в ЕС» («Condemns all manifestations and propagation of totalitarian ideologies, such as Nazism and Stalinism, in the EU») [12].

Теперь уже ни для кого не секрет, что принятие данной резолюции в ряде подконтрольных Западу стран, в частности на Украине, привело к колоссальному всплеску русофобии, завершившемуся (на Украине) русскими погромами. Декларативное этическое «уравнение» нацизма и коммунизма спровоцировало безнаказанное использование праворадикальными группировками данных регионов нацистской символики, вызвало преследование граждан, носителей советской и русской идентичности, и обусловило глорификацию нацистских преступников, любые научные и общественные протесты против которой, в коих принимал участие и автор данной статьи, сопровождалась и сопровождаются наложением цензуры со стороны западных медиа, включая условно левые СМИ, «отменой» субъекта в научном дискурсе, виртуальной и реальной травлей. Европейская декларативно «нейтральная» тактика «всеобщего примирения», ориентированная на пассивные жесты толерантности в условиях *тензофобии (страха перед конфликтом)*, привела к смещению в культурологическую плоскость базового конфликта между транснациональными силами, стремящимися монополизировать рынок, и странами постсоветского блока, в первую очередь, Россией, оказывающей сопротивление транснационализму. Однако жест эскапизма не спас европейское сообщество от военного конфликта, что в полной мере проявилось с началом СВО. Падение дилеммы «Восток – Запад» после распада СССР сказался на политике памяти стран Восточной Европы. Ресентимент, связанный с Россией, привел память в этих регионах к десовветизации. Вследствие этого интернациональная триумфальная память была искусственно заменена на *национально-травматическую*, а последняя облегчила вхождение этих стран в круг влияния НАТО и ЕС. Взамен воспоминаниям о Победе странам Восточной Европы были предложены *трагические нарративы постмодерна*, предполагающие травму, жертву, боль, поражение, страдание. Образцом для глобальной памяти провозглашается симулятивный иудейский нарратив, из реальной памяти Холокоста превращенный в предмет глобальной моды. Так местечковый этнический национализм в очередной раз срывается с либеральной доктриной и привел ко взрыву неонацизма в данных регионах.

Remembering и forgetting – два жеста либеральной стратегии памяти в послевоенной Европе, которые отражают кейс современной американски-

стской доктрины. Она состоит в том, чтобы заменить европейским нацием пропагандируемую СССР и Россией триумфальную память, символом которой является 9 мая, на травматическую, зафиксированную 8-м мая. Смена триумфальной памяти на травматическую фиксируется понятием «перехода» (*transition*), которая поддерживает в странах Европы (в первую очередь, Центральной и Восточной) постоянно высокий уровень русофобии. Глобализм требует быстрых оперативных действий, поскольку свободный рынок развивается стремительно. Воспоминание об общих победах переходит в воспоминания об общих поражениях. Сделать это не так уж сложно, учитывая неоднозначность позиции политических элит неоллиберальной Европы, где отношение к движению Сопротивления является двусмысленным. Постановка в один ряд двух видов страха, перед нацистами и перед коммунистами, «уравнивает» нацистскую и коммунистическую линии «оккупации», а заключение союза с Германией невольно заставляет умалчивать о нацизме.

Результатом данной нехватки является *акцент на травме*. Травма – это культ жертвы, побуждающий к новой жертве, форма исторической обиды и рессентимента, который принял в постмодерне виктимные формы, нужные для легитимации. Жертвенный национализм в качестве этнической реакции «угнетенного меньшинства» был инкорпорирован в доктрину мультикультурализма, а последняя вошла в глобализм. Память, сочетая в себе архаику первой волны с мышлением третьей волны, приобретает черты *ризомы*. Она становится гибкой, подвижной, номадичной, гетерогенной, переключая коды и меняя местами коммуникативные события, резонирующие по «эффекту бабочки» в информационной *семиотической войне*. Я. Ассман и П. Брюкнер говорят о «*тирании покаяния*» [4, с. 10], которая превратилась в неоллиберальную стратегию дипломатии, насильственно примиряющую всех со всеми и требующую перформативного выражения вины. Всеобщность ответственности девальвирует ответственность. Всеобщность вины рассеивает вину. Репрессивная толерантность приводит не к всепрощению, а к размыванию критериев нравственной оценки агрессора и жертвы. Нивелиция отличий между ними обуславливает утрату онтологической подлинности и, в итоге, ведет к усилению неототалитарных тенденций.

Наблюдаемый нами системный кризис глобализма, неоллиберализма, мультикультурализма побуждает к пересмотру европейских стратегий памяти на основе критической теории в социальной философии и структурного анализа в психологии, семиотике, культурологии. *Целью* нашего исследования является *раскрытие манипулятивных стратегий современной европейской политики моделирования коллективных воспоминаний о Второй мировой войне*. Отправной точкой нашего исследования будет тезис о *гегемонии* – едином символическом порядке глобальной культуры, в котором экономика, политика, медиа, искусство, массовое сознание и бессознательное оказываются связанными единими законами развития общества наслаждения и переживания. Историческая память влияет на политику, политика использует память для легитимации своего курса. Мы избегаем в решении этого вопроса вульгарного инструментализма, допуская наличие многосторонних влияний, но

склоняемся к выводу, что конструирование образов прошлого служит *оправданию состояния настоящего*, представители которого решают, что народу следует забыть, а что помнить. Пластичность традиционной исторической памяти позволяет политикам легко ее видоизменять, а пластичность постмодерной ризомной памяти – изменять очень быстро, стирая одни образы в клиповой культуре и меняя их на другие. Сравнивая «живую память» с дальнейшими трансформациями коллективных воспоминаний, мы приходим к выводу о необходимости введения авторского неологизма «рекламная память» («*banner memory*»), который фиксирует не просто историческую кодификацию памяти и ее использование в политической пропаганде, а вхождение памяти в символическое пространство рынка и превращение ее в рекламный бренд, вследствие чего память становится узловым моментом в типичной связке «экономика – политика – идеология – медиа – реклама». Мы считаем, что использование термина «*banner*», употребляемого в философском качестве в психоаналитической кинотеории Ж. Лакана, А. Миллера, К. Метца, в силу его изначальной приобщенности к киберсфере идеально фиксирует момент *интерпелляции субъекта в современную идеологию*. Рекламная память воплощается в экранной культуре, где происходит символическая «сшивка», а шов имеет форму экрана, сети, поверхности: травмирующее событие легитимируется посредством эстетики, в результате чего создается нарратив Воображаемого, смягчающий катастрофу, презентующий жестокость в сентиментальных коннотациях двойной морали.

Суть выдвигаемой в исследовании *гипотезы* состоит в том, чтобы показать *негативную диалектику сдвига к травме* по мере продвижения европейского сознания от самого события (Вторая мировая война) к воспоминаниям о нем (память всеобщего примирения). Сдвиг усиливается по принципу «*окна Овертона*» при смещении от культурной памяти к исторической, от исторической к политической и от политической к рекламной. Для обоснования данного сдвига мы используем *устоявшиеся в memory studies термины*, которые принадлежат отцу данного направления Морису Хальбваксу: «*культурная память*» (народные традиции); «*историческая память*» (кодификация традиций); «*политическая память*» (включение кодифицированной традиции в аппарат государственной идеологии) [8; 9]. Каждая из этих видов памяти, несмотря на фальсификации, еще сохраняет связь с реальностью, с тем, что действительно произошло, но неизменно прослеживается момент его утраты. Память развивается подобно сплетне, отступая все дальше и дальше от события, трансформируясь из мифа в легенду, из легенды в сказку, пока не превращается в чистый симулякр и не теряет связь с событием вовсе (рекламная память).

В свете засилья рекламной памяти особенно важным представляется обращение к первоисточникам. Классическим текстом, который фиксирует *живую народную послевоенную память Европы*, является знаменитое произведение Умберто Эко «*Вечный фашизм*», ныне столь часто используемое в дискуссиях, что оно превратилось в общее место. Тем не менее, мы предлагаем *феноменологически непредвзятый взгляд* на этот текст, взятый в качестве «мира впервые». Умберто Эко мальчиком пе-

режил освобождение своего родного города Александрии от фашистов и прекрасно помнил народную любовь итальянцев к партизанам. Исходя из свойственной самому У. Эко внимательности к анализу историографии, отметим биографические обстоятельства написания текста: доклад «Вечный фашизм» («*Eternal Fascism*») был подготовлен автором к симпозиуму, проводившемуся 25 апреля 1995 г. в честь юбилея освобождения Европы на итальянских и французских отделениях Колумбийского университета, и ориентирован на предупреждение, связанное с распространением в США правоэкстремистских организаций.

Иными словами, доклад был для автора исключительным поводом к размышлению о *легитимации идеи фашизма в западном постмодерном мире*, которому он сознательно противопоставляет фигуру Рузвельта в качестве мифа современного антифашизма. Ученый понимал, что используемая в неolibеральной полемике угроза прямого возрождения тоталитаризма – невозможна в современных условиях, поэтому нам предлагают выбирать между единственным (демократия) и отсутствующем (классический тоталитаризм). Смещение внимания заставляет молчать о возрождающемся изнутри либерал-демократии фашизме в качестве некоего «гена», *архетипа, интенции*, «суммы культурных привычек» и «темных инстинктов», *полуосознанного импульса* [10, с. 56], позволяющего фашизму функционировать в превращенных формах, в том числе и декларативно «антифашистских». Показательно, что современные ему правые (национально ориентированные) европейские партии У. Эко больше не связывает с фашизмом [10, с. 55], предлагая искать этот «ген», передвигающийся по культуре в режиме бартовского «алиби» (смысл не там, где он есть) [3, с. 288-289], где-то в другом месте.

Кроме того, У. Эко обращает внимание на проблему, которая, начиная с 1990-х гг. и ранее, во время кризиса советского блока, стала ключевым манипулятивным моментом формирования рекламной памяти в западном неolibеральном рынке: *уменьшение роли европейского Сопротивления как вымысла коммунистов* [10, с. 52]. Автор недаром с особой тщательностью описывает поведение освободивших Александрию партизан и всеобщее ликование населения при их встрече [10, с. 50–51]: он пытается избавить начинающееся в Европе мемориальное ограничение *чувства победы* и прививание вместо триумфальной памяти травматической, ростки которой и без того ощущались в бессознательном: «Вот что давало нам гордость: знать, что мы, население Европы, *не дожидались освобождения сложа руки* (курсив наш – авт.)» [10, с. 52]. У. Эко очень чутко реагирует на уже начавшиеся призывы к «тирании покаяния» и «примирению нации», поводом для которых послужило либеральное истолкование освобождения Италии не как победы над фашизмом, а как «трагедии», «расколовшей» народ, которую необходимо *вытеснить*, забыть, подавить, «простить» нацистских преступников в качестве части народа. Отсюда – скрытая, но явно прочитывающаяся полемика У. Эко с идеей «банальности зла» Х. Арндт, приравнявшей преступление к выполнению долга перед государством [2, с. 205], которой явно возражает автор в размышлениях об Эйхмане: «Допускаю, что Эйхман был чистосердечно предан своей миссии. Но мы не говорим Эйх-

ману: «Валяйте, продолжайте в том же духе». Мы обязаны помнить, что же это было, и торжественно заявить, что снова они этого делать не должны» [10, с. 54]. Показательно, что невольная попытка Арендт имплицитно оправдать Эйхмана в современной западной массовой культуре обернулась родовым идолом массы, в которой стремится раствориться современный атомарный индивид с нехваткой мужества быть собой и страхом перед моральной ответственностью. Снятие в западной релятивной политике постмодерной памяти категории личного греха как экзистенции и покаяния как трансценденции приводит к девальвации ценности свободы и подмене ее ценностью добровольно-принудительного социального участия в наслаждении злом.

Иными словами, в ситуации «смерти Отца» локальный субъект, испытывая амбивалентное стремление защищать личную онтическую свободу в качестве мещанского комфорта и отдать личную онтологическую свободу в качестве экзистенциального искупления Тени, предпочитает вытеснить бессознательное (Реальное) и осуществить очередной акт «бегства от свободы» в континуум транснационального рынка, регулирующего непроницаемые культурные идентичности на основании нарративов *всеобщей вины и жертвы* и легитимирующего перверсию Эйхмана как *неприемлемую, но контекстуально («в тех обстоятельствах») возможную*. У. Эко недаром повторяет фрейдовский тезис о *вытеснении как источнике невротоз*: если не виноват никто, виноваты все, в том числе жертвы преступлений, если виноваты все, то не виноват никто, в том числе палачи этих жертв, более того: *преступник – «всех более не виноват»*, поскольку пассивная европейская толерантность, исходя из невротического страха перед войной, политического (антикоммунистического и русофобского) тренда и экономической (глобалистской) выгоды, предпочитает поддерживать как раз самую агрессивную (ур-фашистскую) сторону конфликта.

Постановка в один ряд насильника и объекта насилия является постмодерным *двойным кодом* для легитимации радикал-национализма, современные трайбалистские модификации которого предстают инструментами продвижения глобализма в регионы и страны российского (постсоветского) круга влияния. Так в вине за начало войны, в военных преступлениях, в силе репрессивного аппарата уравниваются нацистская Германия и СССР, Сталин и Гитлер. Делается это даже не столько ради демонизации Сталина, сколько ради толеризации Гитлера, потому что кроме геополитического плана, информационная война имеет еще один аспект, который ускользает от социологов и историков, но четко улавливается в психоанализе культуры: бессознательный момент, заложенный в нас самих, в Реальном Реального. Архетипическая фигура Сталина как амбивалентный образ триумфа и вины в коллективном мышлении лежит на грани сознательного и бессознательного, в области рефлексии политического, то есть чего-то, что в принципе обсуждается и вписывается в инстанцию дозволенного. Это – реальность травматического опыта, то есть – ущербность социальной действительности. Реальность отличается от Реального (вытесненного и забытого) соприкосновением с эмпирией, с социокультурными практиками.

Архетип Гитлера – Тень, Das Ding, монстр из наиболее непристойной изнанки человечества, связанной с нуминозным переживанием Реально-го как обценного. Переводя Гитлера из регистра демонического зла в регистр земного зла, мы делаем его *обсуждаемым*. Мы переключаем коды зла с интровертных на экстравертные в принудительном коммуникативном пространстве гиперреализма симуляции, как это показал М. Кундера на примере толеризации Гитлера посредством детских образов маленького мальчика, будущего художника, романтика, чтеца Ницше [9]. То есть, мы делаем зло *приемлемым*. А потом на активированные танатологические архетипы накладываются либеральные символические швы всеобщего примирения. Рекламная память, таким образом, является симулякром, но при этом отражает связь Символического с бессознательным, с содержащимися в нем непристойными желаниями, которые стремятся вытеснить истины-события и властвовать в машине постправды. Значит, рекламная память не является чистой выдумкой. Говоря категориями лаканизма, этот симулякр не есть симптом, но есть *фантазм*. Он принадлежит символическому порядку перформативного общества, которое не подменяет действительность, а само является действительностью. Рекламная память строится на многократной трансформации бессознательного в принудительное.

Уравнение всех форм наслаждений становится *предпочтением* наиболее гнусных из них, о чем говорит У. Эко, размышляя о постепенном переходе к злу в процессе игр политических группировок в по принципу «1. abc – 2. bcd – 3. cde – 4. def» [10, с. 66]. Первое и четвертое звено, несмотря на то, что оставляют чувство нарастания семейного отличия с удержанием частичного сходства, уже не имеют ничего общего. Наличие данного перехода позволяет утверждать, что ген фашизма может возрождаться не только в откровенно правых движениях, но и в *леволиберальных группах*, проецируя импульс зла в символическое насилие поликультурности и толерантности. Переход от памяти победы к памяти травмы завершается переходом от памяти травмы к оправданию фашизма как (еще одной) формы травмы. Недаром Эйхман сегодня – излюбленный персонаж либерального дискурса о вине и ответственности, весьма далекого от первичного гуманизма Арендт и порой откровенно враждебного по отношению к израильскому суду над ним. Если в 1930-е гг. фашизм начинает рассматриваться либеральными правительствами Запада как любопытная альтернатива коммунизму, то сейчас это жест повторяется в качестве поиска «любопытной альтернативы» наследника советского блока – России.

При этом сочетание в дискурсе мультикультурализма либерального космополитизма и ультраправого этницизма не вызывает короткого замыкания символической спайки: означающие в ней согласованы принудительно. Одной из самых главных характеристик ур-фашизма, по Эко, является его игровая *рыхлость* («упорядоченная расхлябанность») [10, с. 65]. Фашизм в качестве архетипа апроприрует абсолютно альтернативные идеи, демонстрируя легитимированный парадокс, то есть, «презрение к противоречиям» [10, с. 68]: консерватизм и авангард, левые и правые идеи, монархизм и революцию, теизм и атеизм, трагич-

ность и комичность, элитарность и массовость, Августина и Стоунхендж. В этом смысле итальянская его модель была действительно показательной, продемонстрировав воистину «постмодерные» качества – гибридность и диффузность. Так, в оптике психоанализа любой призыв отказаться от идеологических частностей ради спасения нации, предполагает погружение в *нацистский фантазм*, а глобализм усваивает и превращает в свое достояние в одинаковой степени леволиберальные и праволиберальные идеи.

Наиболее спорным местом в аналитике У. Эко является желание вывести фашистский ген исключительно из парадигмы *премодерного традиционализма*, на основании предположения, что фашизм не может расти из духа Просвещения, потому что дух Просвещения («модернизма») ему враждебен в качестве критического мышления, альтернативного мифу [10, с. 70]. Попытка противопоставить фашизм и Просвещение объясняется либеральными предпочтениями самого У. Эко, которых он не скрывает [10, с. 79], а также стремлением ограничить ур-фашизм классическим тоталитаризмом XX в. Подразумевалось, что Просвещение и мифологическое мышление – альтернативные формы сознания. Между тем, консервативные представители Франкфуртской школы Т. Адорно и М. Хоркхаймер еще в 1947 г. в работе «Диалектика Просвещения», вызвавшей неудовлетворение радикального модерниста Ю. Хабермаса, на примере сюжета Одиссеи продемонстрировали полную совместимость античного мифа с эпохой веберовского «расколдования мира» и показали деградацию просветительского нарратива западной рациональности универсальных «своих» (европоцентризма, америкоцентризма) от прагматизма по отношению к природе к технократизму по отношению к человеку, завершившемуся безжалостным овеществлением смерти ближнего, машинным геноцидом «дивного, нового мира», описанного О. Хаксли в монологах «Великого Инквизитора» либерального фашизма Мустафы Монда [1; 7].

Даже У. Эко не может не констатировать приязнь фашистов к индустриализации [10, с. 70], противоречащей духу традиционалистской философии. Как классический (премодерный, консервативный), так и неклассический (постмодерный, либеральный) фашизм в одинаковой степени являются извращенными продуктами современного мифологического мышления и сегодня входят в единый глобальный цифровой мультикультурный мир в качестве равных форм перверсии: извращенного наслаждения первой волны (неонацизм) и извращенного наслаждения третьей волны (виртуальный терроризм). У. Эко предупреждает о том, что возможной средой будущего размножения фашистского гена станет Интернет, где корпоративная эмоциональная реакция отобранной группы «универсальных своих» выдается за всеобщее «суждение народа» [10, с. 77].

Процессы сдвига, которые произошли после написания У. Эко своего легендарного труда, в целом соответствуют *механизмам девальвации памяти* при переходе от истории к политике, описанным более ста лет назад *Морисом Хальбваксом*, погибшим в Бухенвальде за связи с Сопротивлением. Хальбвакс в работе «*Коллективная и историческая па-*

мять» выделяет два типа памяти: внешнюю и внутреннюю, социальную и личную, историческую и автобиографическую, коллективную и индивидуальную [8; 9]. Личная память, основанная на субъективном переживании темпоральности, может использовать коллективную, историческую для заполнения пробелов опыта и восприятия, подобно тому, как воображаемая идентичность «сшивается» Символическим, компенсируя разрывы в дискурсе. Социальные интеракции способствуют восстановлению и дополнению личных воспоминаний, «проступанию» в них «следов» и сцеплению «следов» в «тропинки». Социология осуществляет экспансию в область психологии, социальная история окружается личными границами, а личная – социальными. История оборачивается семантикой повседневности, что целиком соответствует методу школы анналов, оказавших влияние на классические ранние студии памяти. Но разрыв между внешним историческим фоном существования субъекта и самим субъектом остается, поскольку человек часто впитывает в себя общественные события «задним числом», скользя по поверхности хронотопа и привязываясь к неким опорным точкам в личных воспоминаниях, составляющих *социальные рамки* его личной памяти. *Рамка* – пространственно-временные параметры воспоминаний, позволяющие восстанавливать их содержание [8]. Рамка репрезентуется посредством языка, и сама представляет собой *воспоминание*, только более выпуклое и зримое, позволяющее соотносить его с другими. «Чистых» воспоминаний не существует. Обращаясь к прошлому, мы для упорядочивания содержания воспоминаний используем социальные рамки своего времени или референтной группы, которые побуждают нас к ретушированию воспоминаний, забыванию одних событий и усилению в памяти других при одновременной поддержке убежденности в достоверности этих искаженных воспоминаний как инструмента легитимации наличного порядка власти.

Этот разрыв кажется непримиримым, если история воспринимается как сумма абстрактных понятий. Напротив, если исторический процесс переживается как витальный поток *ощущаемых в детстве эмоций*, переживаний и впечатлений, усвоенных с воспитанием образов мыслей и действий, *интериоризация традиции* происходит легче. И здесь имеем дело с герменевтическим кругом. Личное в воспоминаниях зависит от общего, а общее – от личного. Если личные воспоминания легко вписываются в рамки усвоенных позднее исторических событий, значит, личные воспоминания в свое время были сформированы этими рамками. Мы восстанавливаем текст из контекста, а контекст – из текста. Отсюда – наличие тесной экзистенциальной связи между индивидуальной и коллективной памятью в спонтанных стихийных процессах формирования памяти. *Субъективизация истории* как личного (детского) впечатления стала стратегическим механизмом ее формирования как образа в сознании. Социальная среда входит в жизнь ребенка с опытом поколений и составляет символическую округу (хору, рамки) его личных воспоминаний: «Именно этим живая история отличается от исторического описания: в ней есть все необходимое, чтобы стать живыми и естественными рамками, на которые может опереться сознание, чтобы сохранить и вновь обрести образ своего прошлого» [9, с. 14].

Совокупность отдельных сознаний, которые несут живую историю, преобразуется в *коллективную культурную память* того или иного сообщества. Коллективная память является результатом первичной сшивки личной воображаемой истории и Символического, проступающего в языке, она, конечно, – внутренне идеологична. Но при этом ей удается сохранить еще черты приближения к самой реальности: она – текучая, динамичная, спонтанная, хаотичная, многообразная, импровизационная, гибкая, непрерывная. При этом она – необычайно жизненная, архетипная и стойкая. По своей вертикальной глубинности она напоминает корни старого дерева, фиксируя дендроцентрическую структуру современного традиционного мышления. Живая память предполагает физическое наличие участников событий, которые ведут между собой диалоги, ориентируясь на общий опыт, культурные смыслы и архетипы. В определенный момент времени в традиционную культурную память вторгается историография, в результате чего формируется историческая наука. Момент вторжения истории в память есть момент *первого искажения*: он свидетельствует о кризисе воспоминания: кодификация сакрального мифа в истории любой религиозной системы отражает начало забывания и приводит к ранжированию жизненного потока в линейную структуру нарратива, с соответствующими рубежами и засечками. «Дело в том, что история обычно начинается в тот момент, когда заканчивается традиция, когда затухает... социальная память», – утверждает М. Хальбвакс [9, с. 21]. Так формируется ориентированная на исторические науки идеология, которая предполагает частичное искажение памяти. Но эта идеология еще сохраняет связь с народной традицией, с живой сакральной силой мифа, поскольку Реальное и Символическое в ней составляют не пропасть, а спайку. Иначе дело обстоит с рекламной памятью, которая является *искусственной изначально*, потому что выросла из номинации рынком радикального разрыва, образованного на месте утраты традиции как «всеобщего суждения».

Театрализация народной воли как сетевой прием предполагает типично постмодерный жест *имитации воли большинства*, которого больше нет, ибо современные массы навсегда ушли в прошлое, обнажив *разрыв* в цепи передаче традиций. Позитивная диалектика трансляции ценностей сменяется на *негативную диалектику отсутствующего настоящего* – конечного мгновения, *зияния*. В таких обстоятельствах романтическому герою протеста делать нечего: ему *некому* противостоять. Он просто становится другим среди других, растворяясь во всеобщей пустоте. Его не поощряют и не санкционируют: либеральная ирония попросту его не замечает, чем только усугубляет его нехватку. В крайнем случае, протестующий может быть нейтрализован посредством юмора и маргинализации. Тотальная пустота угрожает и самой власти, превращая ее в симулякр. Отсутствие всеобщего суждения бросает вызов, требующий от власти имущих *театрализации народной воли*. Принуждение выражается через поиск *воображаемого единства*. Чтобы удерживать идентифицирующую способность, глобальный разрабатывает модели коллективных воспоминаний, которая навязываются для поддержки горизонтальной солидарности сообщества. Если в обществе модерна

«толпа», при всей ее одержимости, была истинным носителем народной культуры и связанной с ней родовой памяти, то в условиях «смерти истории» возникает необходимость искусственного конституирования прошлого посредством цифровых технологий.

Оригинальные источники указывают нам на приемы моделирования памяти в неолиберализме: ими являются «ремедиация» и «премедиа-ция», обоснованные глобалисткой А. Эрль [11]. Ремедиация означает, что любое мемориальное событие репрезентуется посредством разного рода медиа, выражая себя через новые и новые медийные оболочки. Если учесть афоризм М. Маклюэна о том, что «*media is a message*», можно сделать вывод, что средство передачи информации, влияющее на контент сообщения и само являющееся сообщением, трансформирует память. Восприятие одного и того же мемориального события будет отличаться, если его доносить через архив, фото, телевидение, Интернет. Премедиа-ция предполагает выбор медиа, исходя из идеологии, доминирующей в предварительном контексте гегемонии. Таким образом, рекламная память в сетевом обществе возникает в результате вхождения истории в машину желаний. Она создается на основании кодификации и внедряется в социум в готовом идеологическом виде. Нас обучают нашим воспоминаниям, нам их внушают и нам их продают, делая их все более травматическими и, тем самым, более привлекательными, заставляя нас разжигать и длить в себе желания. Машина производит память подобно тому, как она производит имиджи политиков и рецепты зубной пасты. Рекламная память предполагает, что сконструированные образы прошлого влияют на настоящее и на будущее. Память, включенная в систему символического обмена, становится брендом, иконой стиля. Памятное событие превращается в сервисную функцию. Это – не просто искаженная память архива, это – память, искаженная сотни и тысячи раз при прохождении архива через психоаналитические кольца символических наслаждений. От первого искажения памяти при кодификации в истории, через включение кода в политикум и дальше, когда политикум вовлекается в работу рынка, рекламируя себя через медиа.

Фантазмы рекламной стратегии памяти в европейском дискурсе травмы, о неприемлемости которой предупреждали М. Хальбвакс и У. Эко, фиксирует историк *Алессандро Портелли* в ряде своих скандальных работ по «устной истории» (сплетне), которая искажает историческую реальность, создавая социальный миф, бытовой политический нарратив, «окаменевшую ложь», где все участники конфликта – одинаково правы и одинаково неправы. Постмодерный «мемориальный бум», приводящий к всеобщему рассеиванию вины, в полной мере проявился в стратегиях неолиберальной пропаганды в Риме, направленной против стран социалистического лагеря, коммунизма и России. Речь идет об искажении памяти о *массовой казни в Ардеатинских пещерах* 24 марта 1944 г., главным организатором которых был нацистский преступник Эрих Прибке, экстрадированный в 1994 г. из Аргентины и приговоренный к домашнему аресту в 1998 г. Во время казни было убито 335 граждан Рима, которые представляли весь срез тогдашнего итальянского общества: от адвокатов и врачей до уличных торговцев в еврейских нетто.

Возраст расстрелянных различался от 14 до 74 лет, среди них были как мирные жители, так и партизаны.

23 марта 1944 г. участники Соппротивления, итальянские коммунисты, подорвали бомбу по пути следования немецкой колонны на улице Разелла, уничтожив 32 полицейских полицейского полка СС «Боцен». Командующий 14-й армии Эберхард фон Макензен и военный комендант Рима Курт Мельцер приняли решение об ответных репрессиях против римского населения. За каждого погибшего немца нацисты решили убить десять итальянцев, а сам расстрел должен быть произведен в течение 24-х часов с момента взрыва. На следующий же день подразделения римской полиции под командованием гауптштурмфюрера СС Эриха Прибке и гауптштурмфюрера СС Карла Хасса отобрали в тюрьмах и дополнительно задержали на улицах Рима 335 человек, включая 57 евреев. В 14 часов несколькими партиями жертвы были привезены на грузовиках к Ардеатинским пещерам. Группами по пять человек их заводили в пещеру, где солдаты СС стреляли им в затылок. Согласно подсчетам по окончанию казни, количество расстрелянных несколько превышало изначально объявленное соотношение десять к одному. После этого пещеры взорвали. Согласно официальному британскому рапорту из материалов трибунала над немецким командованием в 1946 г., население не было предупреждено о репрессиях; немецкие власти потребовали найти виновников взрыва бомбы только через продолжительное время после расстрела.

В начале 2000-х гг. А. Портелли столкнулся с коллективным ложным воспоминанием жителей Рима, которые обвиняли в массовом убийстве не режим нацизма, а итальянских коммунистов. Портелли делится историей из своей личной жизни. Он только что получил премию за книгу об Ардеатинских пещерах и, едва узнав об этом, позвонил жене, которая как раз была у парикмахера. «Она сообщила новость всей парикмахерской, и женщина, сидевшая рядом с ней, спросила: “А о чем книга?” “Об Ардеатинских пещерах”, – ответила жена. “Ох, – воскликнула женщина, – про это я знаю все!” (Так говорят все, стоит лишь упомянуть Ардеатинские пещеры. Эти слова мгновенно вызывают поток чувств и воспоминаний). “Все знаю. Все из-за этих партизан, которые бросили бомбу, а потом попрятались. А немцы их искали. Помню, весь город был увешан листовками: “Если виновные сами сдадутся властям, мы не станем применять репрессалии. Если же они не объявятся, мы уничтожим за каждого убитого немца десять итальянцев”», – пишет Портелли [13, с. 29].

Современные римляне артикулировали либеральный фантазм, убеждая себя, что партизаны не явились по требованию немцев с повинной, в результате чего и началась массовая месть. Ядром данного фантазма было *искаженное переживание времени* между взрывом на Виа Разелла и карательной акцией в Ардеатинских пещерах: якобы немцы искали партизан от трех дней до полугода. Примечательно, что инициатором фантазма всеобщей вины/невиновности явилась *католическая церковь*, которая артикулировала свою позицию как иную по отношению к фашизму и антифашизму, обнародовав ее в публикации за 26 марта 1944 г.

в официальном издании «L'Osservatore Romano» («Римский обозреватель», Ватикан). После этого пропаганду подхватила христианско-демократическая партия Италии, правившая впоследствии около пятидесяти лет, и ложное воспоминание усилилось прямым превращением военных действий партизан в *индивидуальный теракт*: вместо восемнадцати человек на Виа Разелла стал называться всего один человек, который, «убив бедных эсэсовцев», до того терзался чувством вины (!), что впоследствии совершил самоубийство.

Портелли заявляет, что человек, которому приписывают организацию этой операции, – жив и оценил исследование историка по достоинству [13]. Более того, в самой операции принимали участие антифашисты из организации «Боевая патриотическая группа» под командованием Розарио Бентивенья. Потомки членов группы также живы и ощущают себя ущемленными в правах. Умалчивается, что в Риме это была уже сорок третья боевая операция Соппротивления, все военные акции которого скрываются из соображений пассивной толерантности. Опираясь на упорно игнорируемые архивные документы, А. Портелли деконструировал *миф отсрочки*, сделав вывод, что пресловутое предложение со стороны нацистских властей к итальянским партизанам является заблуждением: нацисты проводили обязательную карательную операцию и *все равно* бы расстреляли жертв. Отсюда и название книги Портелли, включившее в себя ключевое сообщение из немецкой печати: «The Order Has Been Carried Out» («Приказ приведен в исполнение») [14].

Миф о «бедных нацистах» сопротивлялся истории даже при деконструкции вымышленного временного промежутка между первым и вторым событием. Так, римские обыватели, артикулируя фантазм, продолжали настаивать на своем, когда был разоблачен симптом. Допускалось, что, если бы нацисты и не давали отсрочки жителям Рима, необходимой, чтобы партизаны сдались, партизаны *все равно должны (обязаны!) были сдать* фашистам в качестве «преступников». Эта обязанность возлагалась на них массовым сознанием в период, когда над Ардеатинскими пещерами был воздвигнут официальный мемориал, немцы стали союзниками итальянцев, а коммунисты превратились во врагов Италии. Абстрактная политическая память, нося характер неолиберальной рекламы, вытеснила на задний план живые *автобиографические воспоминания* родственников погибших, которым приходилось опознавать трупы убитых и которые оплакивали их на месте, в южной манере, в оптике античной трагедии, в стилистике Антигоны как субъекта перехода Реального (бессознательного смерти, зияния) в Возвышенное (сакрального, истины, сияния). Автобиографическая память как симптом Реального выводила горожан из зоны комфорта и лишала их привычного уюта. Эту память в качестве левинасовского «лица» (зияния) нужно было отвергнуть, как избыточное, разрыв, невыносимое, монструозное.

Так, на смену трагедии пришла эстетизированная катастрофа перформативного дискурса. После войны либеральной пропагандой был сформирован миф антифашистского Соппротивления в Италии как *изолированного и гомогенного* леворадикального движения, который нередко поддерживали и сами коммунисты, оберегая свое монопольное право на

мученичество. Более того: из аксиологической шкалы этого движения была изъята ценность *сопротивления злу насильем*, соответственно которой партизаны не только умирали, но и убивали. Именно в силу принудительного насаждения пассивной толерантности партизаны и предстали таковыми, которые были *обязаны* явиться на суд нацистов, независимо от их предложения и дальнейших целей. Далее вступила в действие политика фрагментации замкнутых идентичностей. Казненных в пещерах партизан необходимо было представить «невинными жертвами» в рамках политики всеобщего покаяния, а взорвавших бомбу – террористами в рамках политики легитимации фашизма. Начала игнорироваться реальная *живая многообразность* антифашистского движения как выразителя мнения итальянского населения в целом: ему на смену начало формироваться воображаемое «большинство», театрализованная «народная воля».

В 2005 г. в Риме Портелли выступил с критикой мемориальных ритуалов в *Ардеатинских пещерах*, принявших черты типичного европейского «места памяти». Он заявил, что к пещерам приходят живые родственники убитых и не знают, как им реагировать на официальные виктимные речи, где ничего не говорится о том, *кто* на самом деле убил их предков. «Место памяти» как значимое отсутствие изучал также П. Нора. Это – пространство, где происходит репрезентация воображаемой памяти сообщества посредством праздников и надгробных речей [6, с. 25]. Забвение коллективной памяти уже совершилось, но осталось достаточно энергии, чтобы накапливать воспоминания в ситуации разрыва поколений: «О памяти столько говорят только потому, что ее больше нет» [6, с. 32]. Там, где возникают «места памяти», исчезает память. Когда память перестает быть повсюду, она локализуется. Там, где уходит память групп, приходит память мест. Там, где больше нет переживаемой истории, появляется история рыночная: «Память эта входит в нас извне, и мы интериоризируем ее как индивидуальное принуждение, поскольку она больше не является социальной практикой» [6, с. 17].

Официальное «место памяти», несмотря на привязку к гештальту, искажает историю гораздо более радикально, чем поэтический миф народной памяти: оно создает видимость документальной точности, но при этом опирается на ложную интерпретацию – постправду. В основе мифа лежит сущностная правда *истины события, события-основания*. На событие-основание возлагается роль истока, фундамента, ключевой вехи исторического процесса. Событие-основание представляет собой полноту множественного и единичного бытия *этического субъекта – героя*, способного к выходу за пределы своих возможностей к экзистенции, трансценденции и свободе. Иными словами, событие-основание составляет то Реальное, из которого посредством метафоры растет народная мифологическая память. В основании событийности люди живут, дышат, умирают, преодолевают смерть и входят в историю. В основе же «места памяти» лежит перформативность события-спектакля. *Событие-спектакль* ощущает нехватку живых людей и нуждается в искусственном созидании «сплоченного большинства». Оно подлежит преждевременной коммеморации и наделяется досрочным символическим смыслом даже, если оно

– пустое, подобно культу сакральных жертв в цветных революциях. «Места памяти», в отличие от традиционных «памятников», являются симулякрами: они лишены референций в реальности, представляя знаками самих себя.

А. Портелли был свидетелем мучительного *замешательства* итальянцев во время мемориальных ритуалов в пещерах: люди смущались, мялись и не знали, кого обвинять, а кого оправдывать, не получая от ритуальных действий катарсиса. Оправдывать нацистов им еще не позволяла совесть, а защищать коммунистов им уже не позволяла христианско-демократическая пропаганда всеобщего покаяния. Миф о «трусливых партизанах» связан с либеральными трендами в послевоенной и современной Италии, которые поддерживают неоднозначное отношение к силам сопротивления: бомбу ведь бросили коммунисты, а все, что делают коммунисты, объявляется преступлением, начиная с 1990-х гг. Антикоммунистический миф в массовом сознании идентифицирует поступок партизан как террористический акт, чем вольно или невольно способствует *оправданию нацизма*. Потому А. Портелли отмечает *всеобщую недосказанность* в надгробных речах о «жертвах» при проведении церемонии на данном месте памяти сегодня. Примечательны приведенные им слова наследников казненных в тех же пещерах партизан: «Как сказал один из сыновей погибших: «Мой отец не был невинной жертвой – он пытался бороться с немцами»; аналогичным образом выразилась одна женщина: «Я не желаю быть дочерью невинной жертвы!» [13, с. 23–25]. Эти реплики говорят нам о неприятии значительной частью антифашистского населения Европы современного либерального насилия, которое толеризирует нацизм и ретуширует подвиг сопротивления. В Европе еще сохранилась *триумфальная память*, связанная с победой над нацизмом: носителями этой памяти, являются отдельные потомки участников Сопротивления, чья личная автобиографическая память опирается на соответствующие антифашистские социальные рамки. Они дают ответ на политический императив либерализма в автобиографической и художественной форме, оказывая смысловое сопротивление и формируя альтернативную стратегию по отношению к мультикультурным практикам забвения. Но ее личные формы не позволяют ей выйти за пределы узкого контекста определенных групп. Потомок одного из участников итальянского сопротивления, казненного в Адриатических пещерах, Модесто де Анджелис сказал: «Но если и есть что-то, отчего мне по-прежнему горько, несмотря на все минувшие годы, – так это то, что я так и не смог прийти к ним однажды и сказать от всего сердца, веря в каждое слово: “Мы все-таки сделали это. Вы это сделали”» [13, с. 26].

Современная европейская стратегия памяти о результатах Второй мировой войны формируется на стыке взаимосвязанных процессов ремедиации и премедиации, симуляции и виртуализации. Развитие сетевых технологий вызвано утратой бытием качества бытийности и наоборот: опустошение существования приводит к ускоренному развитию виртуальной реальности. В ней гедонистическому забвению подвергаются онтологические параметры подлинности: память, культура, история. В данном исследовании мы провели анализ феномена памяти с точки зре-

ния методологического синтеза *memory studies*, *media studies*, критической теории, структурного психоанализа. В рамках данных подходов нам удалось типизировать модели памяти: народная (коллективная, культурная, социальная), связанная с включением личных автобиографических воспоминаний в мифологическое пространство традиции, историческая, связанная с кодификацией мифа в официальной науке, политическая, связанная с включением историографии в идеологическую пропаганду, и рекламная, связанная с приходом постмодерна и эскалацией символического свободного рынка. Понятие «рекламная память» является авторским неологизмом и интерпретируется как смерть естественного воспоминания в культуре, как репрессивный жест принуждения индивида к определенному типу воспоминаний.

По мере продвижения воспоминания от индивида к социальной группе и от социальной группы к обществу в целом оно претерпевает искажения. Сначала формируется индивидуальная автобиографическая память о событиях, которые хранятся в семейных историях. Индивидуальная автобиографическая память обретает символические рамки в виде социальных границ. Так происходит искажение первого порядка. Далее из совокупности групповых отсеков социальной памяти формируется народная память, которая затем записывается в тексте истории. Историография является более крупной фальсификацией второго порядка, она адаптируется к интересам политики. Так возникает политическая память. Но, несмотря на эти фальсификации, все упомянутые виды памяти сохраняли онтологическую связь с реальностью разной степени дальности, поскольку функционировали в традиционных и современных обществах и опирались на большинство носителей памяти, хранящее живой архетип события.

В транснациональном сетевом обществе постмодерна исчезает понятие большинства, вместо которого возникают отдельные атомарные индивиды, отчужденные от собственной самости в транснациональную машину желаний. Чтобы обратиться к большинству с политическими моделями памяти, его для начала необходимо сформировать при помощи рекламной пропаганды. Это формирует двойную символическую сшивку (искусственное моделирование большинства и искусственное моделирование памяти для этого большинства). Наложение симулякров вызывает к жизни новые виды воспоминаний: отныне важно не исказить историческое событие, возвышая его посредством метафоры (театрализации), а превращать в зрелище саму травматическую реальность, скрыть которую – невозможно, но возможно перекодировать посредством виртуальности. «Постправда» как продукт символической перекодировки не является выдумкой, а представляет собой фантазмическую историю, скрывающую внутреннюю психологическую подлинность бессознательного, превращающего нарратив рекламной памяти в нечто, напрочь лишенное связи с событием и одновременно выросшее из глубин желания. Именно желание уравнивает агрессора и жертву, превращая всеобщность травмы в принудительную культурно-политическую практику, в смерть народной памяти, в форму морального оправдания насилия.

Выдвинутая нами *гипотеза* об искажении европейской памяти Второй мировой войны по мере продвижения от события к воспоминанию подтверждается стратегией перехода от триумфа (победы) к травме (всеобщему покаянию и девальвации вины) в мультикультурной политике мнимо аполитичной *рекламной памяти универсальной жертвы*. Релятивация морали в постмодерне, в дискурсе которой преступник (фашизм) и жертва (антифашизм) уравниваются, так или иначе приводит к скрытому и/или явному *предпочтению нацизма*. Если преступник является жертвой обстоятельств, жертва предстает как преступник и стигматизируется в коннотациях леворадикального (коммунистического, русского) «терроризма». У. Эко и А. Портелли раскрывают неолиберальные механизмы забвения и демонизации, связанные с военными акциями европейского Сопротивления. Релятивация является инструментом символического насилия и служит интересам глобального транснационального рынка.

Литература

Исследования

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. М.; СПб.: Медиум, Ювента, 1997.
2. Арндт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008.
3. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проспект, 2008.
4. Брюкнер П. Тирания покаяния. Эссе о западном мазохизме. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009.
5. Кундера М. Невыносимая легкость бытия. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014.
6. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб.: СПбГУ, 1999. С. 17–50.
7. Хаксли О. О дивный новый мир. М.: АСТ, 2021.
8. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007.
9. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3. С. 8–27.
10. Эко У. Пять эссе об этике. СПб.: Simposium, 2003.

Источники

11. Erll A. Literature, film, and the mediality of cultural memory // Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook. Berlin; New York: de Gruyter 2008. P. 389–399.
12. European Parliament resolution of 19 September 2019 on the importance of European remembrance for the future of Europe. URL: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2019-0021_EN.html?fbclid=IwAR1Z8FwDBdgAWHMIbreVsYq6c_XBemoN0A9eKIUHilEbU4SfgI1YX5GVDgE.
13. Portelli A. The massacre at the Fosse Ardeatine: history, myth, ritual, and symbol // Contested Pasts. The Politics of Memory. London: Routledge & Kegan Paul, 2003. P. 29–41.
14. Portelli A. The Order Has Been Carried Out: History, Memory, and Meaning of a Nazi Massacre in Rome. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Bilchenko, Evgeniya V. *Imaginary apoliticality: relativization of guilt in the neoliberal European strategy of memory*

References

1. Adorno, T., & Horkheimer, M. (1997), *Dialektika Prosveshcheniya* [Dialectic of the Enlightenment], Medium, Uventa, M.-SPb (in Russian).
2. Arendt, H. (2008), *Banalnost zla. Eykhman v Yerusalime* [The Banality of Evil. Eichmann in Jerusalem], Yevropa, Moscow (in Russian).
3. Barthes, R. (2008), *Mifologii* [Mythologies], Akademicheskiy prospekt, Moscow (in Russian).
4. Bruckner, P. (2009), *Tiraniya pokayaniya. Esse o zapadnom mazokhizme* [The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism], Izdatelstvo Ivana Limbakha, St. Petersburg (in Russian).
5. Kundera, M. (2014), *Nevynosimaya legkost' bytiya* [The Unbearable Lightness of Being], Azbuka, Azbuka-Attikus, St. Petersburg (in Russian).
6. Nora, P. (1999), Problematika mest pamyati [The problem of places of memory], in: *Frantsiya-pamyat'* [France-Memory], St. Peterburg State University, St. Petersburg, pp. 17–50 (in Russian).
7. Huxley, O. (2021), *O divnyy novyy mir* [Brave New World], AST, Moscow (in Russian).
8. Halbwachs, M. (2007), *Sotsialnye ramki pamyati* [The Social Frames of Memory], Novoe izdatelstvo, Moscow (in Russian).
9. Halbwachs, M. (2005) Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat' [Collective and Historical Memory], *Neprikosnovennyy zapas* no. 2–3, pp. 8–27 (in Russian).
10. Eco, U. (2003), *Pyat' esse ob etike* [Five Essays on Ethics], Simposium, St. Petersburg (in Russian).