

Федор Николаи, Ирина Сандомирская
**Реставрация как суждение
и как действие**

DOI: 10.53953/08696365_2023_180_2_365

**Сандомирская И. Past discontinuous:
фрагменты реставрации.**

М.: Новое литературное обозрение, 2022. — 520 с. —
(Научное приложение; Вып. ССXL).



Книга известного филолога, исследователя советской культуры Ирины Сандомирской «Past discontinuous» посвящена критике современной завроженности памятью о прошлом и поиску альтернативных моделей работы с ним. Это сложное, богатое яркими сюжетами исследование, заслуживающее подробной рецензии. Между тем почти всегда рецензия предполагает упрощение или редуцирование — обозначение «самого важного» и отбрасывание «второстепенных» деталей, составляющих основную плоть текста, а также ревизию авторского языка. Поэтому возможность задать несколько вопросов Ирине Сандомирской в рамках интервью (за которое я благодарен ей и редакции НЛО) показалась мне вдвойне интересной

и ценной: такой диалог исключает редуцирование и проясняет позицию как автора, так и его собеседника.

Федор Николаи: Ирина, в своей книге вы рассматриваете реставрацию как специфический режим взаимодействия с прошлым, возникающий на стыке истории и памяти; как сложное переплетение политических, экономических и социальных интересов. Его политическая составляющая связана с конструированием *преемственности* между прошлым и настоящим. Реставрация превращает иконы, имперские памятники или музеи советского быта в свидетельства коллективной памяти, чаще всего национальной. На ваш взгляд, метафорика памяти изначально включает момент такого конструирования «национального наследия»? Или это конструирование преемственности стало лишь в последние годы слишком навязчивым, циничным и откровенно связанным с *консервативными* политическими проектами?

Ирина Сандомирская: Фразеология исторического наследия, несмотря на свою принадлежность к возвышенному стилю, хранит в своих метафорах довольно низменное экономическое значение: тут мы имеем и народное/национальное/историческое *достояние*, культурные/исторические/художественные *ценности*,

культурное/художественное *богатство*, *сокровища* русской/мировой/национальной культуры и соответствующие *сокровищницы* в форме музеев, библиотек и пр. Наследование — это юридический процесс передачи ценностей, и как таковой он подразумевает права и обязанности сторон. Помните «насмешку горькую обманутого сына»? Речь именно об этом: отец несет обязательства перед сыном; промотать состояние — значит обмануть законные притязания следующего поколения. Нечто подобное подразумевает и риторика исторического наследия: наше прошлое нам как будто что-то должно, и мы имеем законное право требовать от него чего-то для нас ценного; с другой стороны, будущее будет спрашивать с нас, если мы, в свою очередь, завещанные ценности не преумножим, но промотаем. Своего рода генеалогия патриотической морали: экономическая зависимость превращается в зависимость нравственных обязательств, которые связывают всех ощущением общих корней и общей идентичности. Или так хотелось бы: наследие подразумевает возможность патриархального примирения всех со всеми на общей почве — идея, далекая от политической реальности, но отвечающая утопической — или цинической, как вы сказали, — консервативной программе деполитизации современного общества.

В отношениях с прошлым складывается особая динамика, которая не исчерпывается формированием содержания (чем ограничивается критика исторической памяти). Наследие — это не сумма понятий, но активный процесс производства ценностей. Поэтому такие абстрактные, казалось бы, категории, как политэкономия желания и коллективного воображения, символическая экономия или символический капитал, в этом случае получают вполне конкретное материальное наполнение. Продуктом такого производства ценностей можно считать памятник в том специальном музейно-археологически-антикварском смысле слова, в котором его использует Алоиз Ригль в своей основополагающей работе о культе памятника в обществе европейской модерности (*der moderne Denkmalkultus*). При всей своей, казалось бы, незыблемой материальной объективности всякий памятник представляет собой место динамических напряжений между самыми различными и совершенно не согласующимися друг с другом ценностями, и потому он чрезвычайно хрупок и уязвим для разного рода попыток инструментализации и реинструментализации в ходе культурных и прочих войн, в том числе при конструировании национальных проектов.

Ф.Н.: В условиях современного социально-политического кризиса метафорику исторической памяти и сохранения преемственности с прошлым важно скорее деконструировать или же попытаться использовать как-то иначе, например противопоставляя «реставрирующей ностальгии» по СССР «ностальгию рефлексивную» в духе Светланы Бойм? В книге вы пишете, что реставрация «содержит в себе мощный критический потенциал, на практике отрицая саму идею непрерывного времени и гомогенной идентичности как заведомо мифическую» (с. 123). Может ли сегодня разговор о реставрации и памяти помочь в переосмыслении причин современного кризиса и поиске выхода из него?

И.С.: Я не верю в бинарные схемы, и в этом смысле рефлексивная ностальгия мне так же непонятна, как и реставрирующая. Ностальгия — это заведомо ложный аффект, который сводит на нет ценность рефлексии и, более того, компрометирует рефлексивную как попытку честного интеллектуального труда.

Когда я предлагаю расширить понятие реставрации и использовать заключенный в ней критический потенциал, я имею в виду следующее. Два гранд-нарратива прошлого — История и Память — традиционно противопоставляются друг другу

как модусы объективного и субъективного прошлого соответственно. История стоит на объективности причинно-следственных связей, Память — на аффекте и мифе, на субъективном связывании индивидуальных переживаний. То, что мы называем коллективной (исторической, культурной, национальной и пр.) памятью — это совсем другое: это идеология, собрание суждений в роде флюберовского «Лексикона прописных истин», а на практике — что-то вроде гражданской религии, объект, который требует служения. Реставрация же — это область практического знания, суждения и действия. Здесь прошлое является в виде конкретной материальной вещи с конкретной материальной историей и с конкретной способностью организовывать вокруг себя реальность конкретных же отношений. Поэтому реставрация заключает в себе перспективу, из которой можно критически оценить и логические суждения Истории, и сновидческие метаморфозы Памяти. Выйти из кризиса это вряд ли поможет, но, может быть, поможет обрести дополнительную опору и баланс, чтобы оглядеть критическим взором созданную нами и населенную нашими фантазиями ностальгическую бинарную картину мира.

В то же время в ответ на тезис, высказанный выше, немедленно напрашивается контртезис, а именно — о фальсификации, которая также есть область практического знания, суждения и действия. Поэтому реставрация занимает срединное и крайне неопределенное положение, служа как бы промежуточной инстанцией и границей между подлинником и подделкой, между настоящим и ненастоящим, между истиной и обманом. Подозрения в отношении реставраторов и обличение произвола реставрации волнуют публику еще со времен критики салонов у Дидро и составляют общее место среди экспертов, знатоков и коллекционеров, связанных с рынком произведений искусства. Эта двусмысленность в конституции реставрации представляется мне очень интересной и даже полезной, поскольку она способствует созданию здорового скепсиса (если не переходит границы конспирации) и тормозит в нас тот охранительный энтузиазм, который слишком часто замещает собой политическое действие.

Ф.Н.: Рискну не согласиться с вами относительно чисто идеологического характера памяти. На мой взгляд, Алейда Ассман, Доминик Лакапра и Джей Уинтер говорят скорее о *практиках* коммеморации, связанных с этическими представлениями и предельно рефлексивной проработкой прошлого. Споры об исторической памяти в ФРГ второй половины 1980-х гг. предполагали выстраивание суждений и действия в публичной сфере. И, как показывает Николай Эшплэ* в книге «Трудное прошлое», эта полемика не была исключением: в разных формах дискуссии о памяти оказались крайне важны не просто для демократизации политических институтов, но и для развития публичной сферы в Испании, Южной Африке, Чили и многих других странах. Возможно, даже в ностальгии есть что-то еще, кроме «заведомо ложного аффекта», — некий опыт различения / проведения границ между настоящим и прошлым. Франклин Анкерсмит называет этот опыт «возвышенным». Да, сегодня в России память служит оправданием крайне консервативной идеологии, а ностальгия эксплуатируется в самых разных формах: от региональных музеев «Рожденные в СССР» до сериалов на Первом канале. Но деятельность общества «Мемориал»** вряд ли можно свести к идеологии. Или, на ваш взгляд, память здесь выступает лишь частью, первым шагом, исходным импульсом в связке с реставрацией и рефлексией?

* Включен Минюстом РФ в реестр иностранных агентов.

** Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал» признано в Российской Федерации некоммерческой организацией, выполняющей функции иностранного агента. — *Прим. ред.*

И.С.: Если можно, я остановлюсь на одном имени из вами названных. Анкерсмит возражает против тенденции последнего времени обобщать прошлое и историю, смешивая опыт, понятия и знания в метафорах коллективной памяти, — с этим я совершенно согласна. Его книга о возвышенном опыте является поздним откликом на «спор историков» 1980-х гг. и на соответствующие попытки присвоения — «приватизации», по его выражению, — прошлого и истории под рубрикой коллективной памяти. Как и много лет назад, Анкерсмит в этой книге работает в области критики исторической репрезентации, он продолжает попытки теории истории вырваться из «тюрьмы языка» исторического описания и показывает в своей книге, как возвышенное возникает в исторической репрезентации как часть логики и продукт генезиса самой репрезентации. В то же время исторический опыт XX в. — «возвышенный опыт» с философской точки зрения — это опыт приближения к Смерти, к «отцу ужаса». Согласитесь, это не такого рода реальность, о которой можно ностальгировать. Странно было бы, не правда ли, характеризовать воспоминания Шаламова о Колыме как ностальгические?

Раз уж речь зашла о Шаламове. Мне представляется чрезвычайно важной его критика интеллигенции, которая после смерти Сталина пыталась подходить к террору как к моральной или религиозной проблеме, как к вопросу борьбы добра и зла. Шаламов настаивал, что ни историческую, ни политическую, ни антропологическую реальность ГУЛАГа этим объяснить нельзя. Отсюда его знаменитая фраза из переписки с другом: «Каждый раз, когда я слышу слово *добро*, я беру шапку и ухожу». В этих словах весь опыт колымского заключенного и вся горечь свидетеля, опыт которого (возвышенный опыт, по Анкерсмицу) сталкивается с глухотой современника, добросердечно сочувствующего судьбе страдальца, но не доверяющего его суждению, объясняя его «необъективностью» и «травмой». Алейда Ассман (еще одно имя из вашего списка), как мне представляется, как раз из тех, кто считает возможным исправить зло и не допустить его повторения, если сформулировать память как проблему общественной нравственности, которую можно разрешить путем идеологической коррекции коммеморативных, образовательных и прочих дискурсивных практик. Мне кажется, это наивная позиция во имя того самого «добра»; позиция, которая, как это ни печально, в своей — я подчеркиваю — вульгарной форме едва ли не совпадает с идеями «менеджмента памяти», столь привлекательного для путинских идеологов.

Что касается «Мемориала»**, то это поистине трагическая история, о которой надо говорить отдельно и крайне осторожно. Я надеюсь, со временем мы извлечем уроки из этого героического эпизода, из уникального опыта самоотверженного служения исторической истине. Давайте вернемся к этому разговору в другой раз, это большая и всех нас прямо затрагивающая большая тема. Память хранит в себе не только истину, как нам хотелось бы думать; она скрывает зло, «много зла, без числа и меры», как пишет Шаламов в одном стихотворении¹. Поэтому я призываю опираться в рефлексии не на память как таковую, но на критику памяти. И это не значит, что я голосую за забвение. Наоборот, думать из позиции критики памяти — значит ставить под сомнение цельность и целостность тех образов прошлого, которые подсовывает нам память, умиротворяя наши патримониальные желания и примиряя с прошлым злом.

Ф.Н.: Вы пишете, что реставрация почти всегда связана с насилием, и приводите яркие примеры с расчистками икон, более поздние слои которых уничтожались

1 Имеются в виду строки: «Память скрыла столько зла — / Без числа и меры» (Шаламов В.Т. Собр. соч.: В 6 т. М., 2013. Т. 3. С. 54). — Прим. ред.

ради вскрытия «первоначального» (пусть и слабо сохранившегося): «В наши дни реставрация переживает своего рода “вегетарианские времена”, однако изначально ненасилие ей совсем не свойственно. <...> Насилие оказывается, таким образом, продуктивным моментом в овладении прошлым» (с. 51). Против кого направлено это насилие? Речь идет о вещах, зданиях, объектах материального мира, на которые нужно распространить этические нормы? Или о людях и сообществах, то есть об изъятии памяти из частной, семейной или корпоративной сферы в интересах государства или каких-то групп, связывающих свои интересы с государственной властью?

И.С.: Как и во многих других делах, насилие в реставрации связано с утопией, в данном случае — извините за оксюморон — с исторической утопией, или, как Зигмунт Бауман выразился, с ретроутопией, то есть с утратой утопии будущего и попыткой перенести утопические желания в прошлое. Мой пример — «расчистка», советская методика реставрации русской иконы или деревянной церкви: по существу, работа сводилась к ее, иконы или церкви, обдиранию, «освобождению» (sic!) от всего, что накопилось в материальности вещи за столетия ее существования и что, с точки зрения реставратора, лишь искажало и затемняло ее первоначальный замысел или облик, продукт реставраторской реконструкции. Тем самым между двумя моментами времени — между конкретным «сейчас» реставрации и туманным «тогда» воображаемого «первоначального состояния» — образовывалось зияние, соответствовавшее всей продолжительности жизни самой вещи со всеми превращениями, катастрофами и возрождениями, которые ей довелось пережить, и со всеми перипетиями исторического опыта, в которые она, эта икона или церковь, оказалась вовлечена. Расчищенные таким образом вещи оказывались знаками текущей исторической доктрины, пустыми токенами, выдернутыми из контекста собственной социальной и экономической жизни. Советская реставрация, из которой я черпала свои примеры, в этом смысле полностью усвоила и довела до абсурда позитивистскую реставрацию XIX в. Но если мы посмотрим на так называемую фашистскую реставрацию Рима, мы увидим нечто подобное: беспрецедентное насилие с помощью современной технологии над реальной тысячелетней историей и телесностью большого города, радикальная деструкция по отношению к древней — средневековой и ренессансной — застройке, которая продолжала активное существование в ткани современной городской жизни; ради монументализации имперского духа на огромной площади — фактическая замена живого жилого пространства руинами, реально древними, но антиисторическими по своей функции, в духе нигилизма использованными фашистской диктатурой для демонстрации безграничной власти над временем и пространством.

Ф.Н.: С другой стороны, критика и деконструкция, о которых мы говорили выше, тоже часто несут с собой элемент насилия. Как провести здесь границу между продуктивной критикой и неоправданным насилием?

И.С.: Утрата есть утрата, и культура не есть бездонная сокровищница бесконечного накопления ценностей: уже просто обозначая нечто, мы совершаем над этим «нечто» насилие, предписывая ему логику в духе обозначения. Эта мысль банальна и не дает индульгенции и права на насилие, но все-таки нельзя закрывать глаза на факт того, что человек расхищает мир, когда размечает его своими значками. Расхищению времени со стороны реставрации, возникшей на континенте в середине XIX в., противостояло немедленно возникшее в Англии контрдвижение антиреставрации, которое требовало не вмешиваться в руины никоим образом, уважая

их нефункциональную древность и не впадая в фетишизм псевдоисторического новодела.

После Второй мировой войны в ландшафте ее невиданных разрушений вопрос о насилии был поставлен по-другому, в связи как раз с той самой «первоначальностью», силой которой реставрация прежде санкционировала свои «расчистки». Возникла полярность между двумя родственными дискурсами — реставрацией и консервацией (притом что на практике это техники, которые нельзя разделять). Реставрация считает первоначальным то идеальное состояние полноты и цельности, которого в реальности объект, возможно, никогда и не имел (согласно отцу позитивистской реставрации Эжену Виолле-ле-Дюку); реставрация претендует на воссоздание вещи в ее (платоновской) Идее.

Консервация, напротив, видит первоначальность в том состоянии, в котором вещь была найдена нашим современником-археологом. Такую первоначальность нельзя реконструировать; ее можно только закрепить и сохранить, по возможности с минимальными утратами материальности, поскольку носителем времени как раз и является сохранившийся материал, а не воображаемый «первоначальный облик». То, что в наше время реставрация практически полностью перешла на принципы консервации, я и объясняю наступлением вегетарианского периода: консервация исходит из интересов вещи, а не из постулата доктрины. Но это касается только так называемой научной реставрации; реставратор, работающий с частной коллекцией, будет делать с вещью то, чего пожелает собственник. В общем, пространство для произвола и насилия здесь безгранично, как мы все в этом убедились, став свидетелями постсоветских приемов «воссоздания исторической среды» при махинациях с городской недвижимостью.

Ф.Н.: Вы пишете, что реставрация, с одной стороны, сложилась в условиях разрухи и уничтожения материальной среды в годы мировых войн и революций. С другой стороны, она неразрывно связана с формированием общества потребления в благополучные 1960-е гг., когда культ подлинности стал следствием массового производства новых, одинаковых и «одноразовых» вещей. Однако сегодня радикально ограничить потребление крайне трудно, а критика консюмеризма слишком часто используется популистами и консервативными сторонниками «традиционных ценностей». Меняются ли сегодня контекст и функции этого культа подлинности и «патримониального наследия»? Какие формы взаимодействия с материальным наследием прошлого кажутся вам наиболее актуальными или важными для публичной сферы в этом меняющемся контексте?

И.С.: Образно говоря, реставрация питается деструкцией: чем больше и всеохватней разрушение, тем выше потребность возвращать, восстанавливать, возрождать, воссоздавать утраченное или, по крайней мере, спасти, охранять и предотвращать от разрушения то, что еще не разрушено, но находится под постоянной угрозой. Это своего рода anxiety человека современности, доктора Фауста в мастерской истории: стремление любыми средствами остановить разрушительное время и повернуть его назад, к status quo ante. Когда волны революционного или военного насилия откатывают назад, желания масс и правительств устремляются в сторону реставрации, и не только политической. Когда индустриализация уничтожает традиционные ландшафты вместе с их населением и вековым образом жизни, индустриалист жертвует деньги на музей или заповедник, где энтузиасты могут наслаждаться лицезрением красиво аранжированных аутентичных руин. Если в музее нет особенно привлекательных для публики ценностей, можно компенсировать его пустоту умелым «менеджментом ауры» от его, музея, древних стен. Не говоря уже

о стоимости вип-жилья в джентрифицированных кварталах, растущих на руинах плановой городской застройки.

Относительно патримониального потребительства и традиционных ценностей: тут ведь нет никакого противоречия. Культ традиционных ценностей и возникает в контексте желаний патримониального консюмеризма, просто «традиционалист» потребляет ценности высокие, чем кичится перед вульгарным потребителем маскульта и ширпотреба. Наоборот, «традиционалист» являет собой, можно даже сказать, крайнюю форму товарного фетишизма, переходящего уже в трагический *hubris*, поскольку потребляет ценности, заведомо непригодные ни к какому потреблению, ценности, значимость которых настолько высока, что их нельзя выразить ни в стоимости, ни в цене. Что же касается советских шестидесятых, то тогда ведь возникло не только (скажем прямо, довольно невинное) туристическое потребление духовных ценностей, но и первые признаки превращения исторического наследия в массовое движение. Именно тогда появились группы самодеятельных волонтеров-реставраторов, которые руководствовались очень туманным представлениями об отечественной старине, скорее воображением и желанием, чем историческим знанием, но охотно и добровольно отдавали свое время и силы работам на разрушенных исторических объектах. Тогда же оживилось задавленное при Сталине движение краеведов, когда начальство разрешило мотивировать свой интерес патриотической любовью к «малой родине».

Интересны судьбы этих движений. Отчасти именно из них формировались впоследствии организации русских националистов: реставраторское движение оказалось возможностью не только приобщиться к корням, но и создать идеологическую и эстетическую оппозицию официальной доктрине; это имело фатальные последствия для СССР как государства пролетарского интернационализма. А некоторые, и таких было значительно больше, стали профессиональными реставраторами, получив соответствующее художественное, архитектурное или прикладное образование. Деятельность этих людей протекает до сих пор незаметно для окружающих, и очень жаль: их опыт и умения могли бы рассказать нам многое о том, что такое есть наша общая историческая, культурная, национальная или вообще коллективная память и из какого «вещества», как говорит шекспировский Просперо, «созданы наши сны»².

Ф.Н.: Говоря о культе материального наследия и патримониальных эмоциях в СССР, я бы хотел уточнить: можно ли описать их относительно нейтральным языком социальных наук? Вы пишете очень ярко и метафорично. Значит ли это, что социальный анализ не очень срабатывает в отношении эмоций (в том числе патримониальных), — переводит их на иной язык, тогда как более свободное письмо не исключает их из рефлексии, но активно использует в переосмыслении образов прошлого?

И.С.: Описаниями разных культов испокон веку занимаются история, антропология и психоанализ; лучшие книги в этой области являют собой образцы эссеистической прозы, так что свободное письмо — это, надеюсь, не очень большой грех. Является ли такое письмо нейтральным? Сомнительно; но объективность и научная добросовестность гарантируются критической методологией, а не нейтральностью. Мой метод — очень «близкое» чтение специальных дискурсов и попытка

2 Ср.: «Мы созданы из вещества того же, / Что наши сны. И сном окружена / Вся наша маленькая жизнь» (*Шекспир В. Бурия* / Пер. М. Донского // Шекспир В. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1960. Т. 8. С. 192). — *Прим. ред.*

строить свои концепты на основании извлеченных из этих текстов их собственных категорий, рожденных не спекуляцией, но рефлексией, профессиональной практикой и историческим опытом. Двойное зрение — умение одновременно видеть вещь с дальнего и близкого расстояния: и как цельный образ, и как фрагментированную фактуру, как объект и оптического, и тактильного восприятия. Это уникальная способность реставрации, а для меня это источник для формирования собственных понятий, в которых я могу гипотетически реконструировать процесс освоения прошлого, некий третий путь: не в каузальных моделях истории и не в фантазматических образах памяти, но в конкретном взаимодействии с материальностью конкретной вещи и ее социальной реальностью. В этом взаимодействии проявляется субъектность вещей, про которую сейчас так много пишут в поисках новой материалистической парадигмы. В практике реставрации овеществленное прошлое — это одновременно и данная реальность, и проблема, которую надо решить. Именно из этой перспективы я читаю Виолле-ле-Дюка, Рескина и Пруста, Грабаря и Анисимова, Бранди и Ригля и многих других в моей книге: они мне интересны не просто как носители дискурса, который я могу деконструировать, — наоборот, чтобы деконструировать, я сначала у них учусь. Так, например, понятие химеры, при помощи которого я описываю разные формы субъектности человека модерности, рассеянного и занятого поисками утраченного времени, — это слово, которым сам Виолле описывал объект и результат реставрации. Химера — это монстр, фикция воображения; химера кажется нам чем-то цельным и целостным, хотя в действительности собирается из заведомо неорганичных и генетически не связанных компонентов. Прославившись своими архитектурными реконструкциями и фантазматическими реставрациями, которые ранее считались образцами научного историзма, Виолле, как мы видим, не заблуждался относительно полной условности в вопросах исторической подлинности в собственных проектах и в возможностях реставрации вообще.

Но одновременно я также учусь и у социологов, этнологов и историков культурного наследия, историков музеев и музейного дела. У меня в библиографии много ссылок на отличные работы последних лет, особенно из французской социолого-этнологической традиции, которая занимается патримониальными практиками и эмоциями в современном обществе. Особенно меня интересовали работы по социологии и теории ценности, по политэкономии и антропологии дара, по культурному капиталу и нематериальной ценности материальных вещей, когда последние превращаются в объекты патримониального желания. Но это лишь часть того, что делается в этой области, куда наряду с наукой о материалах, технологией и этикой, историей живописных, архитектурных и прочих техник входят также и социальная история движений по сохранению исторического наследия, и институциональные истории, и исторические и философские проблемы консервации и реставрации; существуют также интересные художественные и кураторские проекты специально для исследования этой, казалось бы, вспомогательной области: принципов, практики и истории музейной реставрации и консервации исторических памятников и т.д.

Ф.Н.: Сегодня много говорят о ностальгии по СССР, в которой могут быть скрыты очень разные аспекты (неудовлетворенность настоящим, попытки возрождения империи и т.д.). Вы пишете: «Именно реставрация — производство и трансмиссия химерических и потому безусловно аутентичных свидетельств прошлого — сохраняет в себе, своих апориях (буквально: в своих “непроходимых дверях”) залог еще не состоявшегося, не вполне законченного, все еще *désœuvré* будущего; будущего в статусе *noch-nicht*, “все еще не” отмененного пока принципа надежды и откры-

тости путей» (с. 13). Как лучше представлять это будущее, которое бы отличалось от современности? И какие фрагменты или пласты советской культуры могут быть востребованы в этом будущем?

И.С.: Когда после катастрофы начинается восстановление, а после революции — реставрация, люди руководствуются стремлением вернуться к «нормальной жизни»: объектом реставрационного желания является не «старина», а (утраченная) «норма». О таких желаниях как о симптомах травмы пишет Лидия Гинзбург, наблюдая восстановление социальной «нормальности» в только что вышедшем из блокады и дистрофии Ленинграде. Зебальд в «Естественной истории разрушения» описывает стремление жителей уничтоженных союзническими бомбардировками немецких городов как можно быстрее восстановить «нормальную», то есть прежнюю, жизнь. Поэтому днем они работают на разборке завалов и уборке трупов, чтобы вечером отправиться в театр слушать «Ифигению». Зебальд интерпретирует такого рода реставрирующие интенции как форму отрицания (в психологическом смысле) и националистически обоснованного принципиального отказа признавать ответственность за происшедшее. Уже сейчас я начинаю отмечать появление в телеграм-каналах списков того, что «раньше было хорошо», то есть не при СССР, а за десятилетия после него, то есть, обобщенно говоря, «при Путине». Это, можно предположить, и есть та самая «нормальность», которой будет желать «восстановительный период», то есть политическая реставрация в будущем. Есть опасность таким образом застрять в порочном круге, если мы не сделаем усилий, чтобы преодолеть в себе патримониальные желания и стремления к тем удобствам и приятностям жизни, которые предлагает нам память и за которые мы хватаемся, потому что панически боимся настоящего.