

Проблемы обращения со сталинским прошлым в СССР

Михаил Габович

Отражения на фоне:

СОВЕТСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ
И ГЕРМАНСКОЕ ПОКАЯНИЕ¹

Mischa Gabowitsch

Foils and Mirrors: The Soviet Intelligentsia and German Atonement

Михаил Габович (Эйнштейновский форум, старший научный сотрудник; PhD) mischa.gabowitsch@einsteinforum.de.

Mischa Gabowitsch (PhD; senior researcher, Einstein Forum) mischa.gabowitsch@einsteinforum.de.

Ключевые слова: коллективная память, обращение с прошлым, Западная Германия, СССР, Россия, интеллектуальная история

Keywords: memory studies, dealing with the past, West Germany, Soviet Union, Russia, intellectual history

УДК: 94(47).084.9+94(470)+94(430).087
DOI: 10.53953/08696365_2022_173_1_102

UDC: 94(47).084.9+94(470)+94(430).087
DOI: 10.53953/08696365_2022_173_1_102

В статье речь идет о том, как покаяние ФРГ за преступления национал-социализма представляла себе советская и постсоветская интеллигенция, прежде всего в 1960–1990-е годы. Также рассматривается косвенное влияние западногерманских дебатов на репрезентации сталинизма внутри СССР. Примерами служат фильм «Обыкновенный фашизм», биография Гитлера «Преступник номер 1» и дискуссия между Александром Солженицыным и Григорием Померанцем. Тезис статьи заключается

Gabowitsch discusses how references to a supposedly exemplary German model of atonement for National Socialism became a staple of Soviet and post-Soviet debates about Stalinist terror even though the details of the German experience remain unknown. In the 1960s, early West German publications about the Nazi past indirectly influenced Soviet Aesopian narratives that hinted at similarities between fascism and communism, such as the documentary film *Ordinary Fascism* and the Hitler biography *Criminal Number One*. The idea of successful German

1 Настоящий текст представляет собой существенно сокращенный перевод статьи «Foils and Mirrors: The Soviet Intelligentsia and German Atonement», опубликованной в сборнике: *Replicating Atonement: Foreign Models in the Commemoration of Atrocities* / Ed. by M. Gabowitsch. Cham: Palgrave Macmillan, 2017. P. 267–302. Работа над русским текстом выполнена за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20-18-00342 «Институциональные и неинституциональные ритуалы в структуре позднесоветского общества (1956–1985)» под руководством Александра Фокина. Заголовком русской версии я обязан Кириллу Осповату.

в том, что более или менее явное сравнение нераскаянной России с кающейся Германией зачастую оказывалось непродуктивным приемом, который не столько окрылял, сколько умалял собственные российские усилия по осмыслению преступлений прошлого.

atonement was introduced in dissident *samizdat* debates in the 1970s as a foil for Russia's own moral failures and has been used in similar comparative fashion ever since. It is only recently that German commemorative practices have been adapted in more creative ways.

В этой статье речь пойдет о том, как покаяние Западной Германией за преступления национал-социализма представляла себе советская и постсоветская интеллигенция, прежде всего в 1960—1990-е годы. До СССР доходили всего лишь отдельные отголоски бурных дебатов, шедших в ФРГ по этому вопросу. Западногерманское «преодоление прошлого» оказало определенное влияние на отношение позднесоветской интеллигенции к сталинскому террору, но влияние это было весьма косвенным. Даже в постсоветскую эпоху (и по сей день) многие из наиболее активных участников споров о советском прошлом знакомы с германской дискуссией лишь отрывочно. И тем не менее — возможно, именно из-за фрагментарного характера этого их знания — ссылки на идеализированную «германскую модель» стали общим местом задолго до распада Советского Союза. Тезис статьи заключается в том, что более или менее явное сравнение нераскаянной России с кающейся Германией зачастую оказывалось непродуктивным приемом, который не столько окрылял, сколько умалял собственные российские усилия по осмыслению преступлений прошлого. И только в последние годы германский опыт работы с прошлым стал для России источником вдохновения для выработки более конкретных творческих подходов к собственной истории.

В сравнительной перспективе пример России представляет особый интерес в силу того, что — в отличие от многих других стран — Холокост занимает второстепенное место в системе представлений россиян о сути «германского фашизма» и, следовательно, о специфике западногерманского подхода к нацистскому прошлому. Значительная часть катастрофы европейского еврейства произошла на советской земле. Несмотря на это международные репрезентации Холокоста почти не проникали в послевоенный СССР, и даже постсоветскую Россию лишь слабо затронул поток мемуаров, фильмов, романов и исследований о Холокосте, выходящих в Северной Америке и Западной Европе. Тем не менее ссылки на Германию как на идеальный тип, к которому России следовало бы стремиться, получили широкое распространение не только в узком кругу тех, кто профессионально работает с памятью, но и среди более широкой общественности, критически относящейся к той культуре публичной коммеморации, которая господствует в России. Таким образом, российский кейс показывает, что представление о нацистской Германии как о парадигматическом образце зверства и послевоенной ФРГ как образце покаяния не всегда основываются на том, что исследователи анализировали как глобальную или космополитическую память о Холокосте [Levy, Sznajder 2002].

В первой части статьи я рассматриваю примеры того, как разработка темы нацизма в послевоенной западногерманской драматургии, художественной литературе и исторической науке повлияла на предпринимавшиеся в 1960-е годы в СССР первые попытки изображать фашистскую Германию, подражая сталинскому Советскому Союзу. Затем я рассмотрю ссылки на Западную

Германию как моральный образец, звучавшие в дебатах об исторической и коллективной вине и покаянии в 1970-е и 1980-е годы; в центре внимания при этом будет спор между двумя советскими диссидентами — Александром Солженицыным и Григорием Померанцем. В заключение я обращусь к постсоветской критике российской памяти о сталинизме: подобная критика до сих почти всегда апеллирует к западногерманской практике *Vergangenheitsbewältigung* (совладания с прошлым) как к позитивному, но недостижимому примеру для подражания — причем особенно энергично такой тезис обычно выдвигают люди, имеющие смутные представления об истории ФРГ.

Иными словами, как одобряющие, так и уничижительные ссылки на Германию как на образец покаяния служили и служат проекциями тех позиций, которые занимали участники внутрироссийских споров о России. Конечно, едва ли можно назвать оригинальной констатацию, что у людей, пишущих об истории зарубежных стран, интерес к ней в той или иной мере определяется тем, что беспокоит их в реальности собственной страны. Однако то, как в России интерпретируют опыт Федеративной Республики, можно, пожалуй, счесть особенно ярким примером этой логики, поскольку использование его в качестве экрана для проекций российского опыта носит повальный характер, а эмпирические, научные исследования, содержащие взвешенный анализ германского опыта в его историческом контексте, наоборот, появляются редко, их число и тиражи невелики, а в общественных дискуссиях они, как правило, игнорируются. В отсутствие реального знакомства с послевоенной историей Западной Германии тема искупления грехов нацистского прошлого в ФРГ — точнее, то, как ее видят в России, — иногда представляет собой поле битвы, на котором ведутся словесные баталии по совсем другим темам, касающимся не германских, а российских проблем. Битвы эти ведутся между теми, кто восхищается идеализированной картиной покаяния в ФРГ, и теми, кто критикует ее как извне навязанную немцам негативную идентичность, занимая позицию, в самой Германии характерную лишь для ультраправых.

1960-е годы: пределы «эзопова фашизма»

В первые послевоенные десятилетия произошло многих таких событий, которым впоследствии суждено было играть центральную роль в западногерманских дебатах о моральной и юридической ответственности за Холокост и другие нацистские преступления. К числу этих событий относятся первый Нюрнбергский процесс 1945—1946 годов, публикация работы Карла Ясперса «Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии» [Jaspers 1946] и программа денацификации 1946—1951 годов, а также дипломатические усилия 1950-х годов, направленные на урегулирование вопроса о репарациях и освобождении германских военнопленных, оставшихся в Советском Союзе [Olick 2005; Frei 2012]. Однако сами дебаты фактически начались только в 1960-х годах. Такие события, как волна антисемитских граффити, появившихся в Германии зимой 1959—1960 годов, лекция Теодора Адорно 1959 года «Что значит “проработка прошлого”» [Adorno 1977] и особенно суд над Адольфом Эйхманом 1961—1962 годов и три франкфуртских процесса над персоналом концлагеря Аушвиц (1963—1968) вызвали эхо в средствах массовой информации и в культурной жизни страны, хотя большинство западных немцев

по-прежнему избегали этой темы. Книга Ойгена Когона о системе концентрационных лагерей [Kogon 1946], немецкий перевод дневника Анны Франк, а также исследования иностранных и германских историков от Алана Буллока до Мартина Брошата к тому времени уже выходили массовыми тиражами, хотя поначалу они не вызвали в Германии интереса (см.: [Vogel-Klein 2000]).

В Советском Союзе между тем делались первые робкие шаги к тому, чтобы осмыслить сталинский террор. В результате оттепели в СССР возникли два способа говорить о нацистской Германии, и оба были в некотором смысле проекцией внутрисоветской проблематики. В официальных заявлениях нацистское государство изображалось как самый грозный враг Советского Союза и подчеркивалась мощь его военной машины. Это делало более впечатляющим ратный подвиг СССР и обеспечивало социальную сплоченность в эпоху, когда становилось все более влиятельным «поколение лейтенантов». Пика своего этот вариант достиг в возрожденном культе Великой Отечественной войны, утвердившемся в середине 1960-х годов (см.: [Кукулин 2005; Gabowitsch 2021]).

В среде же либеральной интеллигенции, напротив, некоторые стали использовать репрезентации нацистского режима в качестве эзопова языка для критики советской системы. Это создало предпосылки для некоторых ранних преломлений германских дебатов в условиях СССР.

В 1960 году Василий Гроссман направил рукопись своей военной эпопеи «Жизнь и судьба», написанной в 1950-е годы, редакторам литературных журналов: сначала он показал ее Александру Твардовскому, главному редактору «Нового мира», а затем официально подал в литературный журнал «Знамя». Попытка эта, естественно, оказалась тщетной, поскольку открытое обсуждение Гроссманом некоторых тем было слишком смелым даже для тогдашних времен. Однако сам факт, что Гроссман предпринял попытку напечатать «Жизнь и судьбу», свидетельствует о больших надеждах, которые XX съезд партии пробудил в сердцах относительно узкого круга городских либеральных «творческих работников» — нередко интеллектуалов еврейского происхождения, участвовавших в деятельности советского агитпропа до, во время и после войны. Некоторые из них знали Германию достаточно хорошо: ряд родившихся в еврейских семьях будущих советских историков Веймарской республики и Третьего рейха, например Яков Драбкин (1918—2015), или переводчиков и редакторов немецкой литературы, таких как Евгения Кацева (1920—2005), в первые послевоенные годы работали в Информбюро Советской военной администрации в Германии. Даниил Мельников (1916—1993), о чьей работе пойдет речь ниже, вырос в Берлине, поскольку был сыном сотрудника советского торгового представительства. Он возглавил отдел контрпропаганды ТАСС в 1941 году, в возрасте 25 лет, и занимал эту должность до сентября 1945 года, то есть до окончания войны с Японией.

Однако такое знание страны не было обязательным условием. Сам Гроссман, сын учительницы французского языка, не говорил по-немецки, а в «Жизни и судьбе» персонажи-немцы порой напоминают скорее советских людей. Этот главный роман Гроссмана — впечатляющее литературное размышление о человеческом уделе. Однако в своих деталях он примечателен прежде всего не как равно глубокий анализ нацистского и сталинского вариантов тоталитаризма, а как попытка вообще сравнить советскую систему с той, которая выступала бесспорным воплощением зла. Тем самым писатель задал тон другим попыткам разобраться в национал-социализме и его преступлениях: интерес

авторов к новейшей германской истории не столько проистекал из разностороннего ее понимания, сколько был вызван поисками зеркального отражения советского общества.

На протяжении 1960-х годов, когда оттепель достигла своего пика и снова наступили «заморозки», сравнение Советского Союза с нацистской Германией превратилось в своего рода опознавательный знак либеральной интеллигенции, нащупывающей новые свободы и обнаруживающей их границы.

Две наиболее заметные попытки вписать критику сталинской системы в повествование о нацистской Германии были предприняты в середине 1960-х годов. Одна из них — документальный фильм Михаила Ромма «Обыкновенный фашизм», основанный на исследованиях и сценарии Майи Туровской и Юрия Ханютина, — была в значительной степени успешной. Фильм вышел на экраны кинотеатров в декабре 1965 года. Только в Советском Союзе за год проката его (согласно Майе Туровской) увидели около двадцати миллионов зрителей [Туровская 2006а], и он имел международный успех, став вехой в истории кинематографических репрезентаций национал-социализма (см.: [Hansgen, Beilenhoff 2016]).

Второй попыткой такого рода была написанная в середине 1960-х годов Даниилом Мельниковым и Людмилой Черной биография Гитлера под названием «Преступник номер 1». Она стала жертвой цензуры, распространялась в самиздате и наконец вышла в 1981 году, а затем выдержала на протяжении 1980-х несколько переизданий на русском, латышском и эстонском языках, а новое, дополненное издание вышло в свет перед самым распадом СССР.

Оба произведения обладали двоякой привлекательностью. С одной стороны, каждое из них снискало популярность среди относительно широкой публики, поскольку было премьерой: в фильме «Обыкновенный фашизм» большинству советских зрителей впервые представилась возможность увидеть документальные кадры с нацистскими лидерами, а книга «Преступник номер 1» стала первой биографией Гитлера, написанной или изданной в Советском Союзе. С другой стороны, в обоих случаях авторы сознательно вписывали в свои работы намеки на то, что гитлеровская Германия — ключ к пониманию сталинской системы². И наконец, в постсоветский период и фильм, и книга воспринимались прежде всего как предупреждение и противоядие от новой «фашистской угрозы» в России.

«Обыкновенный фашизм» длится почти три часа. Это фильм о взлете и падении нацистского режима, но его авторы намеренно структурировали картину таким образом, чтобы напрашивались параллели с Советским Союзом. Многие зрители улавливали это скрытое послание. На диссидентов Виктора Сокирко и Лидию Ткаченко оно произвело такое впечатление, что в 1966—1968 годах они создали собственный слайд-фильм под названием «Обыкновенный культ», в котором применили технику компиляции Ромма к культуам Ленина и Сталина [Сокирко, Ткаченко б. г.]. Однако сказать, как Майя Туровская, что «об этом думали все» [Туровская 2006б], было бы преувеличением: как обвинение тоталитарных режимов вообще и советской системы в частности «Обыкновенный фашизм» воспринимался теми, кто хотя бы во время оттепели стал восприимчив к критике сталинизма. В отличие от большинства населения, эти люди

2 Подробнее об этом см. в английском варианте статьи [Gabowitsch 2017a: 274—275].

знали как об антисемитизме сталинской эпохи, так и о нацистском геноциде евреев, и им требовался лишь намек, чтобы провести параллели между ними. Сам Ромм — яркий тому пример. Режиссер фильмов «Ленин в Октябре» (1937) и «Ленин в 1918 году» (1939) — двух вех в истории создания ленинского мифа в сталинской России, он в годы войны занимал должность начальника Главного управления по производству художественных фильмов. Он был на переднем крае полупубличных баталий между русскими националистами и их противниками в 1940-е годы и потом снова в 1962 году, и каждый раз он сравнивал антисемитизм советского образца с программой национал-социализма [Ромм 2014: 138—153, 240—253; Митрохин 2003: 166—167]. Однако в фильме слово «еврей» упоминается лишь один раз: ведь в официальной советской интерпретации евреи были лишь одной из групп жертв среди многих. Самым большим преступлением Гитлера считалось нападение на Советский Союз, а выделение евреев среди его жертв, не говоря уже об использовании таких понятий, как Шоа или Холокост, противоречило бы этой точке зрения.

«Преступник номер 1» — первая биография Гитлера, созданная в СССР, — была одной из нескольких совместных работ историка Даниила Меламида, выступавшего под псевдонимом Мельников, и его жены Людмилы Черной — литературного критика и переводчика немецкой литературы. Написанная для неспециалистов и лишённая научного аппарата, опубликованная версия книги делает множество уступок ортодоксальному марксистско-ленинскому историографическому канону, так что подрывные намерения авторов, которые Черная подчеркивает в своих опубликованных в постсоветское время мемуарах, уже не вполне очевидны для читателя XXI века. Однако взрывоопасной книгу сделал сам выбор биографического жанра, так как внимание к личности нацистского фюрера ставило под сомнение димитровское определение фашизма и наводило на мысль о сравнении культа Гитлера в Германии с недавно отвергнутым культом личности Сталина в СССР. В своих мемуарах Черная перечисляет те пункты, в которых, по ее мнению, сравнение было бы очевидно для тех, кто читал книгу в 1968 году [Черная 2015: 516—521], то есть для читателей, которые были подготовлены к восприятию параллелей просмотром «Обыкновенного фашизма». Фильм стал еще одним источником вдохновения для книги (Мельников был консультантом на съемках картины, см.: [Там же: 503]). Черная идет еще дальше, утверждая, что книга была задумана как критика не только Сталина, но и Ленина как творца советского тоталитаризма [Там же: 501—502]. Ревизионистская направленность «Преступника номер 1» не укрылась от взора Отдела культуры ЦК КПСС, и он распорядился уничтожить уже напечатанный тираж книги — на том основании, что она была «написана так, что возникает много аналогий с нашей партией» [Кондратович 2011: 436]. Уже подписанная в печать, книжная версия «Обыкновенного фашизма» (раскадровка с закадровым текстом) тоже была снята с публикации, а сам фильм не показали по телевидению.

Эти примеры показывают, что сколько-нибудь неортодоксальные репрезентации «германского фашизма» расценивались как проблематичные. Разговор открытым текстом о том, как в Западной Германии некоммунистическими силами предпринимались попытки разобраться с нацистским прошлым, был бы просто немислим. Однако косвенным образом произведения советских авторов были связаны с этими попытками. По словам Черной, написание «Преступника номер 1», как и всех предыдущих и последующих работ о на-

цистской Германии, которые выпустили она и ее муж, было бы невозможно, если бы Мельников во время своего визита в Западную Германию в конце 1950-х годов не познакомился с писателем Генрихом Бёллем — крупной фигурой в движении за преодоление прошлого. Мельников принимал участие в этой поездке в качестве члена редакционной коллегии журнала «Международная жизнь» — главного советского периодического издания по внешней политике. Помимо книг, которые сам Мельников смог купить в ФРГ, Бёлль вскоре отправил по почте (!) Мельникову и Черной, которые уже перевели некоторые из его произведений, два ящика с книгами о «фашизме» — «почти все труды по немецкому фашизму, изданные в Западной Европе и США. И на немецком, то есть американские, английские и французские исследования были в переводах на немецкий» [Черная 2015: 492] (см. также: [Там же: 431—432]).

«Переводя хорошие послевоенные западногерманские романы и заглядывая иногда в библиотеку, присланную Бёллем, — пишет Черная, — я постепенно осознавала, что между немецким национал-социализмом и ленинизмом-сталинизмом существует коренное сходство» [Там же: 500]. Кроме мемуаров Черной не удалось найти другого источника, подтверждающего удивительную историю этого подарка, но даже если она приукрашена или неверно датирована, ясно, что супруги не смогли бы написать своей биографии Гитлера без таких уникальных контактов с Западной Германией и в конечном счете без возможности использовать германские и переводные книги о национал-социализме, написанные на волне возобновившегося интереса западногерманской общественности к этой теме. Точно так же и Майя Туровская неоднократно заявляла, что на написание будущего сценария «Обыкновенного фашизма» ее вдохновила книга, принесенная неназванным знакомым: это была работа эмигрировавшего в США германского социолога кино Зигфрида Кракауэра «От Калигари до Гитлера» — социально-психологическое исследование культурных условий прихода Гитлера к власти (см., например: [Turowska 2003; Туровская 2006в]).

Еще одним примером резонанса, хоть и слабого, между зарождающимся каноном западногерманской литературы *Vergangenheitsbewältigung* и предпринимавшимися в СССР попытками разобраться в собственном прошлом и настоящем является перевод и постановка пьесы Петера Вайса «Дознание» — документальной драмы, которая составлена из цитат из протоколов первого судебного процесса по делу Аушвица, проходившего во Франкфурте-на-Майне в 1963—1965 годах. Этот судебный процесс над служащими концлагеря и капо, а также реакция средств массовой информации на него стали одной из вех в истории общественных дебатов о Холокосте в послевоенной Германии. Пьеса Вайса стала наиболее известной литературной реакцией на них: 19 октября 1965 года премьера спектакля состоялась одновременно в нескольких театрах Западной и Восточной Германии, а вскоре пьеса была поставлена во многих других странах. Помимо того, что Вайс был коммунистом, для литературно-политического истеблишмента ГДР и Советского Союза его произведение оказалось приемлемым еще и потому, что в нем не фигурировало слово «еврей», зато неоднократно упоминались в качестве жертв фашизма советские граждане: эти поправки автор внес в текст в последнюю минуту.

В то время как сам судебный процесс, на котором постоянно упоминалось, что большинство жертв были евреями, практически не привлек внимания советской прессы, пьеса была быстро переведена на русский и почти сразу же

поставлена в московском Театре на Таганке — важнейшей для послеоттепельной культуры площадке, которая как никакое другое место для этого подходила. Первым спектаклем этого театра стала антикапиталистическая притча Бертольта Брехта «Добрый человек из Сезуана», которая впервые была поставлена в Шукинском училище, где антифашистская песня Брехта «Бараний марш» была с восторгом встречена зрителями, явно уловившими ее общий антиавторитарный посыл. Реакция ректора училища была гневной: «Никакие двусмысленности, призванные возбуждать ассоциации с нашей советской действительностью, в этом спектакле совершенно неуместны» [Абелюк, Леенсон 2007: 11]. Другая постановка Театра на Таганке — новаторская поэтическая композиция о войне «Павшие и живые» — стала моментом, когда, по словам Риммы Кречетовой, «впервые на нашей сцене совсем рядом оказались две, тогда даже в страшных снах несопоставимые темы: немецкий фашизм и внутренние советские репрессии» (цит. по: [Там же: 45]).

Премьера спектакля «Дознание», поставленного восходящей звездой московской режиссуры Петром Фоменко (1932—2002), прошла 26 декабря 1966 года [Weimers 1997: 323]. Затем состоялось всего 14 показов — необычайно мало даже для Театра на Таганке, которому приходилось постоянно бороться за свои постановки [Ibid.: 316]. Однако, вопреки официальной версии, представленной на сайте театра, «идеологические разногласия между советской властью и Петром Вайсом»³ вряд ли могли стать причиной снятия спектакля, поскольку такие разногласия обозначились только в сентябре, когда Вайс выступил с критикой отсутствия свободы творчества в Чехословакии, а открытый разрыв произошел только в 1970 году, в год столетия Ленина, когда Вайс написал пьесу под названием «Троцкий в изгнании», что привело к публичному обмену злобными репликами между ним и его бывшим переводчиком Львом Гинзбургом. На самом деле спектакль был снят художественным руководителем театра Юрием Любимовым. Видимо, он включил «Дознание» в репертуар Таганки прежде всего для того, чтобы получить официальное разрешение на постановку другой пьесы Вайса — «Марат/Сад». Потом он счел, что постановке Фоменко недостает темпа, а режиссер отказался что-либо в ней менять, и тогда Любимов без колебаний отправил ее в небытие [Михалева 2002].

Во всех упомянутых случаях было бы упрощением говорить о явном конфликте между — с одной стороны — отдельными, маргинализированными «либералами», зашедшими слишком далеко в своем уподоблении Германии зеркальному отображению СССР, и — с другой стороны — монолитной системой, применяющей четкий набор цензурных правил. Границы возможного оспаривались в сложной конфигурации взаимоотношений: «либералам» противостояли их оппоненты из ортодоксальной националистической «русской партии» в культурном истеблишменте, а к партийным чиновникам те и другие обращались за разрешением споров, ход и исход которых порой зависели от институциональной микрополитики.

Например, то, что Гроссман решил подать «Жизнь и судьбу» в консервативный журнал «Знамя», а не в более либеральный «Новый мир» (что было бы очевидным выбором), было обусловлено его личной обидой на Александра Твардовского, который раньше уже отверг одно из его произведений [Липкин

3 История театра в спектаклях. 1964—1974. Первое десятилетие Таганки... // <https://www.taganka.org/html/stuecke/spektakli.htm> (дата обращения: 02.06.2013).

1990: 91]. Конечно, и «Новый мир» не смог бы опубликовать роман «как есть», но, по крайней мере, последствия могли бы быть менее тяжкими.

Другой пример — снятие Любимовым «Дознания» со сцены Театра на Таганке. Людмила Черная признает, что судьба уже допущенной к печати книги «Преступник номер 1» переменилась роковым образом, когда, поощряемые влиятельными лицами, такими как поэт Борис Слуцкий, она и ее муж решили передать рукопись в «Новый мир» для предварительной публикации: там рукопись в конечном итоге пала жертвой цензуры в ходе демарша властей по пресечению либеральных тенденций этого журнала, и публикация книги стала невозможной [Черная 2015: 510—515]. Наиболее яростным критиком «сравнений», заложенных в фильм «Обыкновенный фашизм» стал националист и сталинист Всеволод Кочетов (1912—1973), главный редактор журнала «Октябрь» и один из главных противников Михаил Ромма со времен спора об антисемитизме 1962—1963 годов. Не каждое подозрение в проведении некорректных параллелей автоматически приводило к цензурному запрету, и не каждое отрицательное цензорское заключение, вынесенное в одной инстанции, автоматически рассматривалось как тотальный запрет на публикацию произведения: еще в 1970 году Мельников, похоже, был уверен не только в том, что его биография Гитлера будет напечатана, но и в том, что увидит свет и ее германское издание [Melnikow 1970].

Таким образом, к началу 1970-х годов для небольшой прослойки городской либеральной интеллигенции нацистское прошлое Германии стало зеркалом, в котором можно было созерцать тоталитарное прошлое Советского Союза. Хотя это отчасти было следствием тех усилий по критической переоценке германского прошлого, которые начали в то время предприниматься в ФРГ, само явление *Vergangenheitsbewältigung* оставалось почти неизвестным в СССР.

1970-е годы: вина и покаяние

Люди, создавшие в 1960-е годы феномен «эзопова фашизма», входили в советскую интеллектуальную элиту. Ромм был знаменитым режиссером, часто выезжал на международные кинофестивали. Мельников не только ездил в ФРГ, но и был рупором советской внешней политики в западногерманской прессе и на телевидении, пока его сын не эмигрировал из СССР в 1977 году (см., например: [Ibid.]), и продолжал публично выступать в качестве представителя истеблишмента в эпоху гласности [Melnikow 1991]. Эзоповский подтекст их произведений, похоже, имел меньшее значение для Ромма и Мельникова, чем для Туровской и Черной, которые работали в тени этих мужчин, но пережили их и смогли спустя много лет озвучить свое (по крайней мере, ретроспективное) видение эзоповского измерения своей работы [Туровская 2006б: 277; Черная 2015: 500—501].

Примечательно, однако, что в 1960-е годы мысль советской интеллигенции, похоже, никогда не шла далее попыток указать на сходство между национал-социалистическим и сталинским режимами. Этический аспект — вопрос о моральной ответственности за прошлое и о тех обязательствах, которые она налагает на людей в настоящем (и налагает ли вообще), — не обсуждался в сравнительном ключе: границы эзопова языка не оставляли места для таких дискуссий. По мере углубления «застоя» споры об истории и политике пере-

мещались на кухни и в самиздат — диссидентскую литературу, авторы которой не были столь полно включены в истеблишмент. В большинстве своем эти авторы были лишены доступа к большой аудитории, и, в отличие от тех, кто публиковался в официальных изданиях, у них не было необходимости использовать подтекст и письмо между строк: они могли обращаться к теме без экивоков. Между тем в Западной Германии к 1970-м годам дебаты о нацистском прошлом активизировались. Студенческое движение 1968 года и радикальные левые группы, которые оно оставило после себя, были полны духом бунта против поколения родителей — соучастников преступлений нацизма. В конце 1969 года Вилли Брандт, бывший участник антинацистского сопротивления, стал первым социал-демократом, занявшим пост канцлера ФРГ. В 1971 году он был удостоен Нобелевской премии мира за свою «восточную политику», целью которой было ослабление напряженности в отношениях с восточными соседями его страны. Наиболее впечатляющим символом этой политики стал его знаменитый жест во время визита в Польшу в декабре 1970 года, когда он встал на колени перед мемориалом Варшавского гетто.

Этот жест Брандта и дал повод для первой, по всей видимости, дискуссии о коллективном покаянии в советской диссидентской литературе. Дискуссия эта явилась частью затянувшейся полемики между писателем Александром Солженицыным и философом Григорием Померанцем, в которой вопрос о коллективной вине и ответственности рассматривался в терминах, в чем-то напоминающих «Вопрос о виновности» Ясперса. В своем монументальном труде «Архипелаг ГУЛАГ», опубликованном в Париже в конце 1973 года и ходившем в самиздате, Солженицын уже сравнивал нацистский и сталинский репрессивные аппараты, ссылаясь на показания одного заключенного (характерно, что он преследовался как профсоюзный активист, а не как еврей); этот человек прошел через допросы в обеих странах и говорил, что советский вариант был более жестоким. Солженицын с восхищением, но очень расплывчато говорил о денацификационных мерах, размах которых советские функционеры (впрочем, не без основания) принижали. Он подчеркивал количество затронутых этими мерами лиц, и вопрошал: «Для чего Германии дано наказать своих злодеев, а России — не дано?». Выбор слов («для чего») наводит на мысль о том, что он рассматривал этот вопрос через призму национальной судьбы, а не причинно-следственных связей и ответственного действия субъекта [Солженицын 2006: 167]. В эссе Солженицына «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», написанном в ноябре 1973 года, незадолго до того как вышло парижское издание «Архипелага ГУЛАГа» и писатель был выслан на Запад через ФРГ, он тоже говорил о моральных достижениях Западной Германии — с тем чтобы лучше критиковать Советский Союз. Этот текст представлял собой размышление о самой возможности этического понимания жизни общества и, в частности, коллективной «национальной» вины и национального покаяния. (Эссе было включено в составленный годом позже сборник «Из-под глыб», многие авторы которого стремились реабилитировать этнонациональные интерпретации социальной действительности.) Солженицын утверждал, что раскаяние и ответственность за преступления сталинской эпохи могут и должны быть коллективными. Однако он не верил в то, что субъектом раскаяния может выступить политическая партия — хотя именно партия представлялась наиболее очевидным кандидатом на такую роль с тех пор, как Хрущев в своем докладе 1956 года заявил о том, что

Коммунистическая партия зашла слишком далеко. Солженицын же считал, что раскаяние должно быть проявлено народами, которые он рассматривал как живые организмы, обладающие собственной субъектностью: «Мистически спаянная в общности вины, нация направлена и к неизбежности общего раскаяния» [Солженицын 1974а: 123]. Западная Германия указывала путь:

Раскаяние нации вернее всего, осязательнее всего и выражается в ее д е л а х. Делах конечных.

Сильное движение раскаяния мы видим и в нашу расчетливую, беспокоящую эпоху — у страны, несущей на себе вину двух мировых войн. Увы, не у всей той нации. У той половины (трех четвертей) ее, где на пути раскаяния не стала запретной бетонной стеной идеология ненависти.

Это раскаяние — не словесное, не в уверениях, а в реальных поступках, в больших уступках — драматически явлено нам через Canossa-Reise канцлера Брандта в Варшаву, в Освенцим, затем в Израиль. Элементы этого раскаяния вероятно влились и в опрометчивую Ostpolitik. Практически эта политика не сбалансирована, какой бывают все «политики» всегда. Она родилась, быть может, из нравственных задач, в облаке того раскаяния, которое наполнило атмосферу Германии после Второй Мировой войны. Именно этим нравственным импульсом, а не государственным расчетом, она и выделяется. Подобные движения жаждется увидеть сегодня и от других наций и стран. (От первых — н а с!) Оправдала бы она себя и практически, если бы от восточноевропейских партнеров встретила бы такое же душевное движение, а не выхватывающую политическую корысть [Там же: 123—124].

Осуждая любые авансы Запада социалистическим правительствам, Солженицын тем не менее представил ФРГ как образец для подражания в контексте нормативной дискуссии о сталинском прошлом. Однако он признавал, что прежде всего его заботила Россия и что он писал «с верой в природную склонность русских к раскаянию, к покаянию, а потому в нашу способность даже и в нынешнем состоянии найти импульс к нему и явить всемирный пример» [Там же: 124].

Поэтому Солженицын не проявил никакого интереса к подробностям дискуссии, шедшей в Западной Германии по поводу жеста Вилли Брандта, — например, к тому факту, что осуждавших этот поступок было среди западных немцев больше, чем одобрявших его, или к связи между политикой примирения, проводившейся канцлером, и интересами его страны в области экономики, политики и безопасности. Все это Солженицын обошел вниманием, хотя и не рассматривал коллективное раскаяние, к которому призывал, как преимущественно моральный долг. Он считал, что перспективы экологической катастрофы, а также межэтнические распри ставили под угрозу само существование человечества еще больше, чем призрак ядерной войны, а коллективное раскаяние, ведущее к самоограничению, представлялось ему способом предотвратить неминуемую гибель [Там же: 117—118]. Сколь бы провидческим ни было его предчувствие тех вызовов, с которыми предстояло столкнуться человечеству, его представление об «облаке того раскаяния, которое наполнило атмосферу Германии после Второй мировой войны», было наивным. И это вполне понятно, поскольку, не зная иностранных языков, информацию о новейшей истории Германии он мог получать только из третьих рук. Нарисовав розовую картину покаяния за грехи прошлого в ФРГ как повод для разговора о том, что русскому народу необходимо «лечение наших душ» [Там же: 148],

Солженицын задал тон большинству последующих дебатов на эту тему. Ответ Г.С. Померанца, впервые опубликованный в 1978 году в самиздатском журнале «Поиски», поразителен в нескольких отношениях. Померанц (отсидевший, как и Солженицын, в лагере) владел несколькими языками, благодаря своей работе в должности библиографа в Институте научной информации по общественным наукам имел доступ к зарубежной литературе, его работы по дзен-буддизму пользовались успехом у широкой публики. В своем ответе он учитывал и сложность моральных проблем, и различия между историческими контекстами. Солженицын сознательно пренебрег такими нюансами: он поставил грехи французского, голландского и британского колониализма на одну доску с решением Запада вернуть советских гражданских беженцев по окончании Второй мировой войны в СССР, с изгнанием угандийским правительством азиатского меньшинства из страны в 1972 году и с османским геноцидом армян 1915 года — на том основании, что каждое из этих преступлений делало все общество замешанным в преступлениях его правителей [Там же: 121—123]. Зло было абсолютным, одномерным и легко узнаваемым, особенно в своей коммунистической ипостаси. Однако тем самым отрицалось и существование иерархии вины: Россия не раз причиняла зло Польше, но поляки, по мнению Солженицына, тоже должны были покаяться за завоевание восточных славян в XVI и XVII веках и за разрушение православных церквей в 1930-е годы [Там же: 138—139]. Каждый народ в какой-то момент своей истории в чем-то провинился, хотя Солженицын признавал, что по прошествии слишком долгого времени вина, возможно, перестает быть «живой». Померанц возражал: такая абсолютизация зла подразумевает и оправдание кровавой расправы над коммунистами (в Испании в 1936 году, в Индонезии в 1965-м), и невозможность заключения союза с тем, кто являет собой меньшее зло (например, союз со Сталиным против Гитлера) [Померанц 1980: 16]. Он также пронизательно отметил, что использование преступлений нацизма и сталинизма в качестве единственного мерил может привести к тому, что другие злодеяния (например, преступления Франко) будут выглядеть пустяками [Там же: 18]. И наоборот, черно-белое видение исключает возможность того, что порочный режим может эволюционировать в нечто более доброкачественное, — Померанц утверждал, что это произошло с режимом Франко в поздний период и могло произойти с коммунистическим режимом [Там же]. Тексты Солженицына, по мнению Померанца, были отмечены «нежеланием понять возможность нравственного пафоса, отличного от своего собственного» [Там же: 25].

Более тонкое понимание проявилось и в том, как трезво Померанц оценивал степень раскаяния западных немцев, и в его отказе рассматривать коллективное раскаяние как нечто, присущее только целым народам: «Мне кажется, что чешские коммунисты в 1968 г. были охвачены духом покаяния более полно, более единодушно, чем западные немцы; и это тем более ценно, что произошло до оккупации» [Там же: 19].

В идейном отношении диалог между Солженицыным и Померанцем — пожалуй, в большей степени, чем другие дебаты о коллективной этике в литературе диссидентского самиздата, — предвосхитил будущий переход в мировых дискуссиях о памяти от победной риторики к политике сожаления и напряженность между ними; вместе с тем в нем заметны уже и некоторые из проблем, присущих этому витку дискуссий о коллективной памяти, включая то, что можно назвать гонкой раскаяний: «И какое же очищение, даже востор-

женное, вызывает у нас, когда враги признают свою вину перед нами! С каким рвением добрым хочется перехлестнуть их в раскаянии, превзойти в великодушии!» [Солженицын 1974а: 141]. Что из этого следовало, было не совсем ясно. Оба автора признавали, что их размышления вряд ли будут иметь практическое значение в краткосрочной перспективе, хотя Солженицын и давал политические рекомендации. В своем «Письме вождям Советского Союза» 1973 года он выступил за превращение СССР в русское национальное государство. В «Раскаянии и самоограничении» он пришел к выводу, что России следовало бы отказаться от гонки вооружений, борьбы за первенство в космосе и внешней экспансии (и, как он писал в других своих текстах, избавиться от некоторых нерусских республик) ради внутреннего развития того, что он называл «Северо-Востоком», — от севера европейской части России до Камчатки. Таким образом, он выступал за то, что Александр Эткинд позже описал как «внутреннюю колонизацию». Померанц критиковал Солженицына за это: когда один и тот же автор призывает к коллективному покаянию в фарисейском морализирующем тоне, клеймит Иди Амина за изгнание индийцев из Уганды, и в это же самое время горюет по поводу наплыва «азиатов и западных индийцев» в Великобританию [Солженицын 1974б: 245] — его аргументы звучат не очень убедительно [Померанц 1980: 31–34]. Таким образом, восхищенный взгляд Солженицына на покаяние германского общества за нацистские преступления остался поверхностным, но при этом он воспроизвел одну из заложенных в этом феномене аксиом — ту, критическая рефлексия по поводу которой началась в самой Германии лишь много времени спустя после воссоединения: а именно что раскаяние предполагает этническую чистоту как единственную гарантию преемственности коллективной субъектности. Этот аспект дискуссии чрезвычайно остро заявил о себе в конце перестройки и особенно в постсоветский период, после того как СССР распался на условно этнонациональные республики, а в дебатах о коллективной вине, исторической ответственности и статусе жертв возобладало этнонациональное понимание прошлого. Подход Солженицына к этой проблеме и его представление о том, какой вклад внесла Западная Германия в ее разрешение, — и то, что он рассматривал коллективное раскаяние как соревнование, почти подобное движению стран наперегонки по пути модернизации и прогресса, и то, что в ФРГ он видел эталон всенародного раскаяния (все более недостижимый), — имели определяющее значение для характера дискуссии в долгосрочной перспективе. Менее нравственно абсолютистская точка зрения Померанца, — который допускал возможность того, что субъектами покаяния могут быть не только целые народы, большее значение уделял индивиду и призывал учитывать исторический контекст, на фоне которого достижения Западной Германии выглядели менее впечатляющими, — в конечном итоге оказалась не столь влиятельной, хотя и его взгляды получили отклик в непродолжительный период интенсивных споров о наследии сталинизма в годы перестройки.

Перестройка и постперестроечная Россия: советские преступления и германские модели

Для более широкого круга авторов только во время перестройки Западная Германия стала служить нравственным образцом в вопросах осмысления прошлого.

В 1987—1988 годах в советских газетах, тонких и толстых журналах, а также в научной периодике начался новый спор о сталинизме [Ferretti 1993]. Толчком к нему послужил в первую очередь фильм-притча Тенгиза Абуладзе «Покаяние». Российский историк Александр Борозняк сравнил эти дискуссии с послевоенными дебатами в Западной Германии [Борозняк 1999: 189]. Однако публикации в российской периодике имели гораздо более широкую аудиторию. Эта дискуссия и ее более поздние отзвуки еще больше закрепили идею, что германский «опыт» вины и покаяния является образцовым, хотя ввиду отсутствия переводов ссылки на этот опыт оставались весьма абстрактными. Участники дискуссии часто цитировали формулу Солженицына, противопоставлявшего германскую денацификацию советской безнаказанности, но лишь немногие из них выходили за рамки этой формулы. Таким образом, нормативное сравнение было встроено в общественную дискуссию о покаянии за нацистские преступления в Германии еще до того, как стало доступно хотя бы самое элементарное знание о способах и содержании этого покаяния. Одной из поразительных особенностей этой дискуссии является то, что она началась уже после того, как в самой ФРГ разгорелся так называемый спор историков (*Historikerstreit*) — дебаты о бремени прошлого и его последствиях для нынешней и будущей политической ориентации Германии. Хотя этот спор очень скоро нашел свое отражение в публикациях на многих языках и вызвал мощный резонанс в целом ряде стран от Турции до США (см.: [Gabowitsch 2017b]), в Советском Союзе он никакого эффекта не произвел, хотя в чем-то он вполне мог бы вписаться в построения тех, кто в СССР восхищался германским примером покаяния. Такое отсутствие внимания к специфике развернувшихся в ФРГ дебатов — публикации, вышедшие в рамках *Historikerstreit*, до сих пор не переведены на русский — показывает, как в позднесоветских и постсоветских дискуссиях работали ссылки на опыт ФРГ. Российские авторы в первую очередь выступали за закрепление в публичном пространстве маркеров покаяния, отсылающих к сталинскому периоду. Кроме этого некоторые авторы выступали за то, чтобы, следуя германскому примеру, ответственность за былые преступления несло и осознавало общество в целом, а не только политические лидеры.

С другой стороны, многие авторы толковали концепцию тоталитаризма расширительно, так что она охватывала весь советский период, а не только сталинскую эпоху. Они возлагали ответственность за все преступления советской власти на Коммунистическую партию в целом, приравнивая ее к НСДАП. Вследствие этого, особенно в начале 1990-х годов, звучали призывы к тому, чтобы провести в России свою денацификацию и, в частности, свой Нюрнбергский процесс над партийными лидерами. (Кстати, ссылки на Нюрнберг встречались гораздо чаще, чем на люстрации, проводившиеся в Восточной Германии или других постсоциалистических странах после 1989 года: это еще одно свидетельство того, что знание о реальных германских дебатах было менее важно, чем использование упрощенного образа предпринятых в Германии усилий по искуплению преступлений прошлого в качестве экрана для проекций своего видения российской ситуации.) Кроме того, германский опыт должен был стать прививкой против нового российского национализма, который в некоторых своих разновидностях, ворвавшись в публичное поле в конце 1987 года, действительно опирался на национал-социалистические образцы. Видя безнаказанность групп, проповедовавших антисемитизм, а позднее и биологические варианты расизма, либеральная интеллигенция часто утверждала, что негатив-

ный опыт Германии и извлеченные ею уроки прошли мимо России. Опираясь на распространившуюся в начале 1990-х годов метафору «Веймарской России», они воспринимали появление в публичной сфере ультранационалистических групп как «угрозу фашизма», несмотря на то что объединения, больше всего напоминавшие нацистов по риторике и символике, были самыми маленькими и наименее успешными в националистической части российского политического спектра. Противоядием от «фашистской болезни», как часто называли это явление, многим стала представляться сильная, даже авторитарная защита демократии как от скатывания к национализму, так и от возвращения коммунизма: эти две угрозы рассматривались как две стороны одной медали. Отказ от национализма, расизма и антисемитизма часто преподносился (и до сих пор нередко воспринимается) как определяющая черта послевоенного западногерманского общества, не в последнюю очередь вызванная благотворной военной оккупацией. Команда Ельцина предприняла (безуспешную) попытку добиться от нового Конституционного суда запрета Коммунистической партии, а идея превращения процесса в этом суде в новый Нюрнбергский процесс серьезно обсуждалась некоторыми из ключевых фигур [Fein 2007: 249]. Таким образом, наиболее важными элементами Vergangenheitsbewältigung в Германии, как оно виделось из России, были денацификация, Нюрнбергский процесс (как правило, в единственном числе) и смелые публикации отдельных лиц, которые постепенно начинают оказывать влияние на все общество. Очевидно, что такое представление было обусловлено давним российским взглядом на интеллигенцию как на совесть общества. При этом игнорировалось, что такие медиа-события, как трансляция американского телесериала «Холокост» или, позднее, выставка 1995—1999/2001—2004 годов, посвященная преступлениям вермахта, сильнее сформировали общественный климат, чем публикации Ясперса или Адорно. Не учитывалась и динамика межпоколенческих отношений, которая лежала в основе многих ключевых событий в Германии, связанных с попытками взглянуть в лицо собственному прошлому. Возобновившись сразу же после распада Советского Союза, это стремление использовать Германию в качестве идеального образца для России совпало с глобальным бумом памяти, который сделал германскую «модель» более привлекательной во всем мире, поскольку она ассоциировалась с Холокостом, который теперь стал универсальным мериллом зла. В сочетании с экономическим значением Германии для постсоциалистической Европы и с теми неоспоримыми преимуществами в институциональном обеспечении и в доступе к источникам, которыми обладали западногерманские ученые, это сделало многих из них весьма напористыми в отстаивании — как это ни парадоксально — уникальности преступлений собственной страны и превосходство собственного раскаяния. Ян Плампер, ставший впоследствии известным историком России и Советского Союза, а в начале 1990-х годов работавший в организации «Знак искупления — служба во имя мира», позже вспоминал:

...встречи с участием западногерманских — как правило, леволиберальных — историков и их российских коллег, работающих в «Мемориале»* или симпатизирующих ему, на модных в то время «круглых столах». Германские историки пытались убедить своих российских коллег, что национал-социализм и сталинизм нельзя сравнивать, в то время как их российские (часто еврейские) коллеги с удовольствием предавались таким сравнениям. <...> Немцы часто прибегали к беспомощному патернализму и вели себя удивительно авторитарно, когда пытались

убедить своих российских коллег в том, что Холокост — уникальное явление. «Уникальность» имела тенденцию превращаться в «превосходство»: «Германский дух поминовения оздоровит мир» [Plamper 2005: 168].

В то время как российские историки и активисты памяти (многие из которых были связаны с «Мемориалом»*) продолжали углублять и развивать те вопросы, которые впервые были публично поставлены в 1987—1988 годах в ходе дебатов о сталинизме, многие интеллектуалы постсоветской России тем не менее продолжали отстаивать идеализированную версию германского *Vergangenheitsbewältigung* как недостижимый стандарт, на фоне которого их собственные усилия выглядели менее значительными.

От эталона к источнику вдохновения?

Превратившись в абстрактную модель, опыт ФРГ по проработке прошлого играет в России роль, сопоставимую с ролью американской модели модернизации (и дополняющей ее). Теория модернизации в том виде, как она была сформулирована в американской социологии в 1950-х годах, представляла общество США в качестве универсального мерила социального и экономического развития. Теоретикам модернизации удалось сформулировать эту модель в достаточно абстрактных терминах, чтобы отделить ее от страны ее происхождения. Модернизационная модель оставалась чрезвычайно популярной среди постсоветской российской либеральной интеллигенции — возможно, потому, что для перехода на нее требовалось лишь незначительно скорректировать советскую веру в прогресс, понимавшийся сначала как индустриализация, а потом как «научно-технический прогресс» [Бикбов 2014: 238—262]. Согласно этой точке зрения, США не являются сами по себе идеалом; просто они оказались самым развитым обществом, если уровень развития измерять по универсальной шкале, хотя американское общество и не единственный пример успешной западной модерности. Это позволяет отнести любое свидетельство такой модерности, будь то обнаруженное в США, во Франции или в Швейцарии, к абстрактному Западу или даже к «цивилизованному миру». Именно с этим идеализированным Западом в целом, а не с какой-то отдельной страной, и сравнивают Россию, причем такой интеллектуальный ход характерен как для националистов, так и для либералов. В рамках этого западоцентричного дискурса Германия предстает в качестве образца нравственности, символа успешной этической ориентации, подобно тому, как США олицетворяют собой модерность экономическую и социальную. И модерность американского типа, и германская моральность используются метонимически: если Германия олицетворяет, но не исчерпывает желаемые качества, то любой пример критического обращения с прошлым каким бы то ни было европейским автором или политиком становится свидетельством успешного общеевропейского процесса проработки прошлого. Германия, которая часто изображается с помощью ссылок на «Вопрос о виновности» Карла Ясперса, кажется слишком маленькой, чтобы быть единственной точкой отсчета. Россию фактически сравнивают не с отдельной страной, где проработка прошлого на самом деле сталкивалась с трудностями и противоречиями, а с идеальной картиной, составленной из лучшего, что было в опыте всех стран.

Сам по себе акт абстракции и даже идеализации не является ни оригинальным, ни предосудительным: как иначе сделать исторически конкретный опыт продуктивным для своих собственных целей? Проблема заключается в том, что — в случае Германии даже больше, чем США, — успех модели становится в значительной степени непонятным, когда ее отделяют от конкретных обстоятельств, в которых она сложилась. Тот факт, что модернизационный дискурс легко критиковать, вряд ли делает его менее привлекательным, пока единственная альтернатива ему видится в «азиатских», самобытных российских или других национальных ценностях, содержание которых обязательно остается расплывчатым. Германская модель сталкивается с большими трудностями, поскольку альтернатива ей очевидна: это такое видение истории, которое наполнено национальной гордостью и прославлением прошлого. Таким образом, вопреки благим намерениям, апелляции к германскому *Vergangenheitsbewältigung* в такой идеализированной форме оказались малополезными и, возможно, даже контрпродуктивными в российском контексте. В них смешивается слишком много разных вещей: демократия и покаяние; национал-социализм и сталинизм; советский коммунизм и российский национализм. В итоге они свелись к символу всего того, чего не хватает в России, и, следовательно, установили заведомо недостижимую планку. Как мы видели ранее, у России была своя традиция обсуждения нравственного значения преступлений прошлого, свидетельством чему может послужить, например, упомянутый спор Солженицына и Померанца — диалог, безусловно, в чем-то проблематичный и многие вопросы не проговоривший, что, впрочем, роднит его со многими дебатами о прошлом в послевоенной Западной Германии. Вместо того чтобы продолжать эту традицию, либералы в конце перестройки и в начале 1990-х годов в подавляющем большинстве своем конструировали идеализированный образ Запада и, в частности, Германии, морально превосходящей Россию. Это вполне может быть одной из причин, по которой значительная часть российской интеллигенции отвернулась от дискурса демократизации. Что касается восприятия германской истории, то с начала 2000-х годов все больше авторов ищут интеллектуальные образцы для подражания не в послевоенной ФРГ, а среди национал-консерваторов веймарской эпохи. Такие авторы, как Эрнст Никиш, Эрнст Юнгер, Карл Шмитт и Освальд Шпенглер, которых раньше читали в основном в узких кругах «новых правых», стали популярны среди большого числа гуманитариев. Показательно, что среди послевоенных историков особой популярностью пользуется Эрнст Нольте — помимо его влиятельного труда «Фашизм в его эпохе», на русский язык была переведена его книга «Европейская гражданская война», в которой фашизм определяется как реакция на марксизм. Комментарии, касающиеся послевоенной истории Германии, становятся все более пренебрежительными и ироничными: в частности, участниками интернет-дискуссий и даже российскими государственными СМИ нередко высказывается мнение, что американцы навязали немцам политкорректность и отрицание собственной национальной идентичности и что Германию заставили отказаться от национального величия⁴. Персонаж пьесы Владимира Сорокина «Hochzeitsreise»

4 См., например, телепрограмму «Вести недели», выпуск от 18 октября 2015 г.: «Вашингтон выпотрошил из японцев самурайский дух» (<https://www.vesti.ru/article/1749278> (дата обращения: 29.11.2021)).

говорит, что ему жаль германскую культуру, «потому что — убожество. Боятся они спичку зажечь» [Сорокин 1995]. Конечно, этот новый негативный образ опять же имеет условное отношение к самой Германии — это снова проекция собственной травмы России, один из аспектов попытки компенсировать потерю имперского величия национализмом. В этой атмосфере любые ссылки на иностранную модель покаяния, которая должна быть реализована в России, в лучшем случае провоцируют равнодушие, а в худшем — раздражение и обиду. Если бы «Спор историков» перевели сейчас, спустя более чем тридцать лет, консервативные его участники наверняка оказались бы более популярны, чем их критики, — в частности потому, что это был в первую очередь политический спор о национальной идентичности и интеграции с Западом, а не историографический спор об источниках и их интерпретации.

Эта атмосфера маргинализирует тех, кто выступает за преодоление сталинского и советского прошлого, но она же дала стимул и контрдвижениям, выступающим против того, что их участники рассматривают как государственную реабилитацию сталинизма; в этом можно увидеть некоторое сходство с западногерманским активизмом 1960-х годов. Именно в этом контексте впервые германская культура проработки нацистского прошлого используется в качестве резервуара конкретных идей, которые могли бы быть восприняты в российском контексте, а не рассматривается просто как экран для риторических проекций. Сюда относятся публикации о сталинских палачах, написанные их детьми или внуками, которые впервые пытаются проблематизировать дела своих родственников, а не оправдывать их (см., например: [Родос 2008]). Если говорить о более коллективном активизме, то можно упомянуть инициативу под названием «Топография террора», в рамках которой на онлайн-карту Москвы наносятся места использования принудительного труда, казней, протеста и т.д.: ее авторы открытым текстом ссылаются на одноименную более давнюю германскую инициативу в качестве источника вдохновения⁵. Еще одна идея, адаптированная из Германии, — это «Камни преткновения» — небольшие медные блоки с выгравированными на них именами и датами жизни и смерти жертв нацистского режима, которые художник Гунтер Демниг с 1992 года размещает перед зданиями, в которых эти люди жили до депортации и казни. В России эта идея стала источником вдохновения для проекта под названием «Последний адрес», в рамках которого на зданиях, где были последние места жительства жертв сталинского террора, прикрепляются таблички из нержавеющей стали. Может быть, еще слишком рано говорить об этом, но можно надеяться, что подобные инициативы предвещают изменение отношения к германскому покаянию — от непродуктивного восхищения к творческому присвоению.

*Авторизованный перевод с английского
Кирилла Левинсона*

5 Топография террора. О проекте // <https://topos.memo.ru/node/1> (дата обращения: 23.06.2017).

Библиография / References

- [Абелюк, Леенсон 2007] — *Абелюк Е., Леенсон Е.* Таганка: личное дело одного театра. М.: Новое литературное обозрение, 2007.
- (*Abeliuk E., Leenson E.* Taganka: lichnoe delo odnogo teatra. Moscow, 2007.)
- [Бикбов 2014] — *Бикбов А.Т.* Грамматика порядка: Историческая социология понятий, которые меняют нашу реальность. М.: ИД ВШЭ, 2014.
- (*Bikbov A.T.* Grammatika poryadka: Istoricheskaya sotsiologiya ponyatiy, kotorye menayut nashu real'nost'. Moscow, 2014.)
- [Борозняк 1999] — *Борозняк А.* Искупление. Нужен ли России германский опыт преодоления тоталитарного прошлого? М.: Пик, 1999.
- (*Borozniak A.* Iskuplenie. Nuzhen li Rossii german-skiy opyt preodoleniya totalitarnogo proshlogo? Moscow, 1999.)
- [Кондратович 2011] — *Кондратович А.* Новомирский дневник. М.: Собрание, 2011.
- (*Kondratovich A.* Novomirskiy dnevniki. Moscow, 2011.)
- [Кукулин 2005] — *Кукулин И.* Регулирование боли. (Предварительные заметки о трансформации травматического опыта Великой Отечественной / Второй мировой войны в русской литературе 1940—1970-х годов) // Память о войне 60 лет спустя. Россия, Германия, Европа / Ред.-сост. М. Габович. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 617—658.
- (*Kukulin I.* The regulation of pain. The Great Patriotic War in Russian literature from the 1940s to the 1970s. Eurozine, 6 May 2005 // <https://www.eurozine.com/the-regulation-of-pain> (accessed: 05.11.2021) — In Russ.)
- [Липкин 1990] — *Липкин С.* Жизнь и судьба Василия Гроссмана. М.: Книга, 1990.
- (*Lipkin S.* Zhizn' i sud'ba Vasiliya Grossmana. Moscow, 1990.)
- [Михалева 2002] — *Михалева Э.* Петер Вайс на сцене театра на Таганке // Вагант. 2002. № 7/8/9 (<https://www.vagant2003.narod.ru/2002152025.htm> (дата обращения: 22.06.2017)).
- (*Mikhaleva E.* Peter Vays na stsene teatra na Taganke // Vagant. 2002. № 7/8/9 (<https://www.vagant2003.narod.ru/2002152025.htm> (accessed: 22.06.2017)).)
- [Митрохин 2003] — *Митрохин Н.* Русская партия: движение русских националистов в СССР 1953—1985. М.: Новое литературное обозрение, 2003.
- (*Mitrokhin N.* Russkaya partiya: dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR 1953—1985. Moscow, 2003.)
- [Померанц 1980] — *Померанц Г.* Сон о справедливом возмездии (Мой затянувшийся спор) // Синтаксис. 1980. № 6. С. 13—87.
- (*Pomerants G.* Son o spravedlivom vozmezdii (Moy zatyanyushiy-sya spor) // Sintaksis. 1980. № 6. P. 13—87.)
- [Родос 2008] — *Родос В. Я* — сын палача. Воспоминания. М.: ОГИ, 2008.
- (*Rodos V. Ya* — syn palacha. Vospominaniya. Moscow, 2008.)
- [Ромм 2014] — *Ромм М.* Как в кино. Дубль-2. Устные рассказы. М.: Деком, 2014.
- (*Romm M.* Kak v kino. Dubl'-2. Ustnyye rassказы. Moscow, 2014.)
- [Сокирко, Ткаченко б.г.] — *Сокирко В., Ткаченко Л.* Начала. «Обыкновенный культ» — нулевой диафильм // Диафильмы и дневники. Т. 1. Партизанское кино. 1977 г. [б.г.] (<http://sokirko.info/Part71/Ob.kult> (дата обращения: 23.06.2017)).
- (*Sokirko V., Tkachenko L.* Nachala. "Obyknovennyy kul't" — nulevoy diafil'm // Diafil'my i dnevniki. Vol. 1. Partizanskoye kino. 1977 g. [s.a.] (<http://sokirko.info/Part71/Ob.kult> (accessed: 23.06.2017)).)
- [Солженицын 1974а] — *Солженицын А.* Раскалание и самоограничение // Из-под глыб. Сборник статей. Париж, 1974. С. 115—150.
- (*Solzhenitsyn A.* Raskayaniye i samoogranicheniye // Iz-pod glyb. Sbornik statey. Paris, 1974. P. 115—150.)
- [Солженицын 1974б] — *Солженицын А.* Образованщина // Из-под глыб. Сборник статей. Париж, 1974. С. 217—260.
- (*Solzhenitsyn A.* Obrazovanshchina // Iz-pod glyb. Sbornik statey. Paris, 1974. P. 217—260.)
- [Солженицын 2006] — *Солженицын А.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918—1956. Опыт художественного исследования. Т. I—II. Екатеринбург: У-Фактория, 2006.
- (*Solzhenitsyn A.* Arkhipelag GULAG. 1918—1956. Opyt khudozhestvennogo issledovaniya. Vol. I—II. Ekaterinburg, 2006.)
- [Сорокин 1995] — *Сорокин В.* Hochzeitsreise. [1995] // <https://srkn.ru/texts/hochz4.shtml> (дата обращения: 29.11.2021).
- (*Sorokin V.* Hochzeitsreise. [1995] // <https://srkn.ru/texts/hochz4.shtml> (accessed 29.11.2021).)
- [Туровская 2006а] — *Туровская М.* Об этой книге // Обыкновенный фашизм / Под ред. М. Ромма, М. Туровской, Ю. Ханютина. СПб.: Сеанс, 2006. С. 3.

- (*Turovskaia M.* Ob etoy knige // Obyknovenny fashizm / Ed. by M. Romm, M. Turovskaia, Yu. Khanyutin. Saint Petersburg, 2006. P. 3.)
 [Туровская 2006б] — *Туровская М.* Очуждение // Обыкновенный фашизм / Под ред. М. Ромма, М. Туровской, Ю. Ханютина. СПб.: Сеанс, 2006. С. 272—281.
- (*Turovskaia M.* Ochuzhdenie // Obyknovenny fashizm / Ed. by M. Romm, M. Turovskaia, Yu. Khanyutin. Saint Petersburg, 2006. P. 272—281.)
 [Туровская 2006в] — Театровед, критик и сценарист Майя Туровская [интервью]. Радио Свобода. 2006. 24 сентября (<https://www.svoboda.org/a/265668.html> (дата обращения: 23.06.2016)).
- (*Turovskaia M.* Teatrovéd, kritik i stsénarist Maia Turovskaia [Interview]. Radio Svoboda. 2006. September 24 (<https://www.svoboda.org/a/265668.html> (accessed 23.06.2016)).)
- [Черная 2015] — *Черная Л.* Косой дождь. М.: Новое литературное обозрение, 2015.
 (*Chernaya L.* Kosoy dozhd'. Moscow, 2015.)
- [Adorno 1977] — *Adorno T.W.* Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit // Adorno T.W. Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. S. 555—572.
- [Beumers 1997] — *Beumers B.* Yuri Lyubimov at the Taganka Theatre. 1964—1994. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 1997.
- [Fein 2007] — *Fein E.* Rußlands langsamer Abschied von der Vergangenheit. Würzburg: Ergon, 2007.
- [Ferretti 1993] — *Ferretti M.* La memoria mutilata: La Russia ricorda. Milano: Corbaccio, 1993.
- [Frei 2012] — *Frei N.* Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit. 5. Auflage. München: Beck, 2012.
- [Gabowitsch 2017a] — *Gabowitsch M.* Foils and Mirrors: The Soviet Intelligentsia and German Atonement // Replicating Atonement: Foreign Models in the Commemoration of Atrocities / Ed. by M. Gabowitsch. Cham: Palgrave Macmillan, 2017. P. 267—302.
- [Gabowitsch 2017b] — *Gabowitsch M.* Replicating Atonement: The German Model and Beyond // Replicating Atonement: Foreign Models in the Commemoration of Atrocities / Ed. by M. Gabowitsch. Cham: Palgrave Macmillan, 2017. P. 1—21.
- [Gabowitsch 2021] — *Gabowitsch M.* Victory Day before the Cult: War Commemoration in the USSR, 1945—65 // The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia / Ed. by D.L. Hoffmann. London; New York: Routledge, 2021. P. 64—85.
- [Hansgen, Beilenhoff 2016] — *Hansgen S., Beilenhoff W.* Image Politics. Ordinary Fascism — Contexts of Production and Reception // Ghetto Films and their Afterlife / Ed. by N. Drubek. Special Double Issue of Apparatus. Film, Media and Digital Cultures in Central and Eastern Europe. 2016. № 2—3. (https://www.researchgate.net/publication/310801573_Image_Politics_Ordinary_Fascism_-_Contexts_of_Production_and_Reception (accessed: 17.11.2021)).
- [Jaspers 1946] — *Jaspers K.* Die Schuldfrage. Heidelberg: Lambert Schneider, 1946.
- [Kogon 1946] — *Kogon E.* Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager. München: Karl Alber, 1946.
- [Levy, Sznajder 2002] — *Levy D., Sznajder N.* Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory // European Journal of Social Theory. 2002. Vol. 5. № 1. P. 87—106.
- [Melnikow 1970] — *Melnikow D.* Ich bin für die Prinzipien von Rapallo [Interview]. Der Spiegel. 1970. № 4. S. 90—100.
- [Melnikow 1991] — *Melnikow D.* Illusionen oder eine verpaßte Chance? Zur sowjetischen Deutschlandpolitik 1945—1952 // Osteuropa. 1991. Bd. 41. № 6. S. 593—601.
- [Olick 2005] — *Olick J.* In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943—1949. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- [Plamper 2005] — *Plamper J.* Lebens-Bildung. Mit Aktion Sühnezeichen in St. Petersburg // Osteuropa. 2005. Bd. 55. № 8. S. 163—170.
- [Turowskaja 2003] — *Turowskaja M.* Verfremdung: Der gewöhnliche Faschismus // Berlin-Moskva, Moskau-Berlin 1950—2000: Chronik / Hrsg. von P. Choroschilow, J. Harten, J. Sartorius, P.-K. Schuster. Berlin: Nicolai, 2003. S. 195—198.
- [Vogel-Klein 2000] — *Vogel-Klein R.* Einleitung // Die ersten Stimmen: deutschsprachige Texte zur Shoah 1945—1963 / Hrsg. von R. Vogel-Klein. Würzburg: Königshausen und Neumann. S. 7—32.

* Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал» признано в Российской Федерации некоммерческой организацией, выполняющей функции иностранного агента. — *Примеч. ред.*
 Автор статьи оценивает действия Министерства юстиции, присвоившего данный статус, как злонамеренное и репрессивное вмешательство в свободу научных исследований. — *Примеч. автора.*