

Моим матери и отцу

Благодарности

Современная история — это ускоряющийся процесс производства и потребления. Мы оказываемся вовлечены в его подвижную орбиту, бросая на ветер воспоминания о доме, традициях и стабильности. Эта книга начиналась в качестве размышления о разрывах и травмах, возникающих в этом непрерывном движении, но ее появление на свет в значительной мере было связано с сообществом памяти. Круг коллег, друзей и критиков постоянно расширялся по мере того, как я работал над книгой. Людей, внесших в эту книгу свой вклад, так много, а их вклад настолько неоценим, что добросовестный рассказ о них был бы лишь иллюстрацией того, как мало может сделать отдельный человек, если он не погружен в коллективный труд. Я могу упомянуть лишь некоторых, кто оказался вовлечен в этот проект больше других. Эти коллеги и друзья добавляли что-то важное на протяжении всего пути, наставляя, комментируя, проводя конференции, администрируя, запрашивая рукописи и редактируя их. Теперь я могу запечатлеть свою искреннюю признательность на более прочном носителе памяти. Вот примерный хронологический порядок, в котором эти люди направляли и изменяли ход работы над книгой: Э. Энн Каплан, Лео Оу-фань Ли, Дэвид Ван, Чжан Сюйдун, Лидия Лю, Кирк Дентон, Ли То, Чжан Чжэнь, Чэнь Цзяньхуа, Мартин Вёслер, Лю Синьминь, Лу Цзе, Джон Зимер, Йоми Брейстер, Тан Сяобин, Крис Берри и Тани Барлоу.

Возможность работать с Мюриэль Белл, Кармен Борбон-Ву, Тони Хиксом и Карен Хеллесон из Издательства Стэнфордского университета была благословением. Я также благодарю тех, кто читал рукопись, за содержательные комментарии и предложения. Летняя писательская стипендия 1997 года и исследовательская

стипендия 2000 года от Национального фонда гуманитарных наук позволили мне сесть за стол и писать. Я признателен этому замечательному учреждению. В равной мере и стажировка в Центре критического анализа современной культуры в Ратгерсе в 2001 году заставила меня задуматься о перформативном аспекте историографии и культурной памяти. Я признателен Элин Даймонд и Кэролин Уильямс из Ратгерского университета за то, что они пригласили меня участвовать в еженедельном семинаре Центра. Факультет азиатских языков и культур Ратгерского университета — это доброжелательная и гостеприимная среда для проведения исследований, и я благодарю профессора Чин-И Ту, заведующего кафедрой, за его неизменную поддержку и глубокое понимание.

Многие мысли этой книги возникли благодаря тому, что я слушал выступления студентов выпускных курсов. На различных семинарах, которыми я руководил в течение нескольких лет в Университете штата Нью-Йорк в Стони-Брук, Гарварде и Ратгерском университете, я многое почерпнул из взглядов и представлений студентов, даже когда старался лишь прояснить обсуждаемые вопросы. Я признателен коллегам Мишель Хуан, Ли Чисэ, Чжан Чжэнь, Во Чинлин и Сюн Чжаохуэй, учившимся в Стони-Брук. Я благодарю Нин Синь, Анну Сю, Лу Инцзю, Чэнь Цзе, Ю-И Хсие, Сяо Цзивэй, Чан Чиа-жу и Хсу Жэнь из Ратгерского университета за интересные дискуссии о памяти, истории и современности.

Некоторые части второй главы были опубликованы в книге «Травма и кино: кросс-культурные исследования», под редакцией Э. Энн Каплан и Бань Ван [Kaplan, Wang Ban 2004]. Части третьей главы были опубликованы в *American Journal of Chinese Studies*, Vol. 5 (1), 1998. Часть четвертой главы вышла в *Journal of Contemporary China*, Vol. 12 (37), 2003. Ранняя версия пятой главы публиковалась в журнале *Modern Chinese Literature and Culture*, Vol. 11 (1), 1999. Шестая глава была опубликована в сборнике «Современное китайское литературное эссе», вышедшем под редакцией Мартина Веслера (Бохум, Германия: Издательство Рурского университета в Бохуме, 2000). Более ранняя версия восьмой главы была опубликована в журнале *Positions*, Vol. 10 (3), 2002. Я благодарю редакции журналов и издательства за разрешение воспроизвести эти разделы.

Введение

Память и история в эпоху глобализации

Глобализация двулика. Экономически она представляет собой расширяющийся круг развития капитализма в регионах, лежащих за пределами метрополий, концентрирующих капитал. Политически же — это продолжающееся имперское господство могущественных капиталистических наций над другими нациями и регионами. Поводом для данного исследования, посвященного историческому нарративу и памяти, послужили определенные исторические ориентации, ставшие более заметными в последние два десятилетия, тенденции, развившиеся после падения Берлинской стены и событий 11 сентября 2001 года. Согласно анализу Майкла Хардта и Антонио Негри, имперская парадигма возникает и приводится в движение беспрецедентным ускорением, ритмом, насилием и динамикой [Хардт, Негри 2004: 23]¹. Империя связана с всеобъемлющей идеей «единой власти», наднационального суверенитета, который единообразно руководит и управляет конфликтующими силами. Имперская парадигма — это не только власть и господство, но и создание новых моральных авторитетов и норм, которым каждому надлежит следовать, чтобы сосуществовать с соседями: это «новое представление о праве, вернее, новый способ наделяния властью, а также производства норм и легитимных инструментов насилия, служащего гарантией выполнения договоров и средством разрешения конфликтов» [Там же: 24].

¹ См. также [Harvey 2003].

Хотя возлагать большие надежды на наднациональный юридический аппарат и универсальные этические стандарты, способные поддерживать мировой порядок, кажется преждевременной утопией, тем не менее ясно, что в условиях все более тесной взаимозависимости между регионами и странами различные истории и траектории становятся все менее значимыми в глобальном контексте². Подпитываемая давлением, изменяющим уникальную самобытность культур и склоняющим индивида отказываться от приверженности локальному в пользу универсальных стандартов, все более настойчивой становится идея всеобщей истории. Возникает ощущение, что человек уже не может просто оставаться представителем определенной культуры, гражданином определенной нации, он должен быть гражданином мира, в большей степени соответствуя общепризнанным нормам и системе прав глобального гражданского общества. Так, громко восхваляемое разнообразие, проистекающее из родной культуры, *long durée*³ локальной истории, традиция, обычаи, память — все они под большим вопросом. Универсальная история или универсальные этические ориентации кажутся тем внешним, от которого никто не может быть защищен. Как пишут об этом Хардт и Негри, «эта одомашненность ценностей, те защитные покровы, за которыми ценности являли свою моральную сущность, те преграды, которые защищали их от посягательств внешнего, — все это исчезает» [Там же: 33]. Я не думаю, что различия исчезнут, и, сосредоточивая внимание на продуктивном напряжении между памятью и историей, эта книга дает новое осмысление локального различия внутри глобального контекста.

² Штайнмец понимает «Империю» Хардта и Негри как «историческую рефлексию по поводу постфордистской формации, кристаллизовавшейся в 1990-е... а не как размышление о настоящем и будущем» [Steinmetz 2003: 324]. Я же утверждаю, что в условиях подъема нового империализма необходимо сохранять этические измерения глобализации или империи.

³ Термин Фернана Броделя, представителя Школы Анналов. Обозначает особый тип темпоральности, характеризующий крайне медленные изменения в отношениях между традиционными сообществами и средой их обитания. — *Примеч. пер.*

Тревожащая черта имперской парадигмы, с ее стремлением к универсальным нормам и всеохватывающему господству, в том, что она фиксирует историю в «подвешенном состоянии». Практики эмансипации, создававшиеся на протяжении всего нового времени, списываются при переходе к новому большому нарративу как ненужные. В условиях дряхлеющей эрозии просветительского нарратива эмансипации, гуманизма и свободы — на протяжении всего XX столетия на сцену с триумфом выступает новый мифологический нарратив. Это нарратив капиталистической модернизации⁴. Он повествует свои истории и строит проекты будущего (для кого угодно) путем подавления альтернативных содержаний в совершенно различных исторических траекториях. В XX веке, выступая под ярлыками модернизации, развития и демократии, этот нарратив подвергался критике на протяжении десятилетий во времена борьбы за деколонизацию и независимость. Но, вместе с отступлением социализма и стремительным распространением капиталистической экономики с конца 1980-х, в последние годы этот нарратив стал господствующей парадигмой для того, чтобы мыслить и писать о новой китайской истории как на Западе, так и в Китае. На фоне скудной повседневной жизни и авторитарной политики прошлых эпох историческое воображение Китая все больше увлекалось гламурной перспективой глобального капитала, мирового рынка, процветания среднего класса, гражданского общества и бесконечного экономического развития⁵. Как полагает Ариф Дирлик, магическая привлекательность этого нарратива проявляется в стирании памяти не только о революции, но и о собственных сложных, пронизанных кризисом перипетиях, в которых происходило становление эпохи модерна [Dirlik 2000].

⁴ В новом издании своего сборника эссе о глобальном капитализме Джин и Джон Комарофф называют это «миллениальным капитализмом». См. [Comaroff, Comaroff 2001].

⁵ Под «историческим воображением» я имею в виду предложенное Касториадисом понятие «работы социального воображаемого, институционализацию общества». «Общество, — как пишет Касториадис, — это самотворение, которое разворачивается как история». См. [Castoriadis 1997: 3–18].

Ранее, в XX веке, Вальтер Беньямин пытался развеять исторический миф о технологическом прогрессе, науке и рациональности — о пустом гомогенном времени капиталистического модерна, — «гладя историю против шерсти». В том же духе я пытаюсь гладить историю против исторического дискурса, утвердившегося в современном Китае, пробуждая память об альтернативных боковых путях и субстратах. Постоянная реартикуляция скрытых памятей и неусыпное памятование об альтернативах критически важны для открытия разнообразных сценариев и перспектив. Реартикуляция памяти может предотвратить окостенение исторического воображения и превращение его в некую аисторическую Главную улицу с односторонним движением. Я утверждаю, что в эпоху глобализации история и память, несмотря на риск превратиться в странные музейные диковинки или в плоские причудливые декорации костюмированных фильмов, оказываются мощным ресурсом-противовесом. Историческое сознание, которое, апеллируя к памяти, занимается критикой укоренившегося исторического нарратива, сохранит жизнь незавершенным возможностям и невоплощенным мечтам, предвосхищая различные очертания горизонта — воспоминания о будущем. Оно обеспечит важные ресурсы для локальных культурных выражений, укорененных в своеобразных формах пространства-времени, и на разных площадках поведет борьбу против новых мифологий, маскирующихся под Историю.

Кажется, с творческой конфигурацией памяти может быть связана надежда на то, что культурное производство не будет стандартизировано до безликих дубликатов транснациональной культурной индустрии. Но быть творческим — вовсе не значит создавать нечто новое из пустоты разреженного воздуха; подлинные творческие акты укоренены в особых историях и географиях. Таким образом, действенным ответом на нивелирующее воздействие нового большого нарратива должно быть не безропотное принятие идей прогресса и развития, не воинствующее сопротивление, не паллиативная временная гибридизация, которая часто с виртуозностью используется, чтобы исправить положение. Последовательный ответ должен быть не позицией

изворотливости и не сиюминутной тактикой выживания; он должен заключаться в стремлении к установлению глубоких и значимых связей с прошлым, к использованию местных ресурсов для создания постоянно возобновляемого культурного производства в настоящем.

В этой книге в качестве примера взята современная китайская культура, но круг вопросов, рассматриваемых в ней, шире: это проблемы историописания, травматической памяти, современности и глобализации. Я постарался наметить траекторию, на которой память и история взаимодействуют в напряжении и согласии. Историческое измерение этого проекта сфокусировано на реконструкции отношений истории и памяти как взаимно противоречивых и взаимодополняющих в стремлении китайской культуры к превращению в современное национальное государство. Центральная тема книги — то, как исторический дискурс (дискурсивные практики и воображение, осуществляющие реконструкцию прошлого для настоящего) противостоит памяти, апеллирует к ней и использует ее.

Обыденностью стало определение памяти как структуры чувств, присущей традиционным сообществам и противостоящей нарастающему давлению современности и развитию исторического сознания. Мы видим, как от Карла Маркса, Макса Вебера, Эмиля Дюркгейма, Фердинанда Тённиса и Вальтера Бенямина и до многочисленных теоретиков современности воспроизводится троп, в котором память противопоставляется истории, традиция — современности, прошлое — настоящему⁶. Благодаря интерпретации, предложенной Пьером Нора, влиятельным французским историком, этот троп был приведен в точное соответствие с современной ситуацией. Нора полагает, что различие памяти и истории проистекает из разрыва между обществом современности и традиционным сообществом. Память и история обладают соответствующими социальными во-

⁶ Книга Ричарда Тердимана *Present Past* [Terdiman 1993] представляет собой теоретическое осмысление интеллектуального наследия, связанного с отношением памяти и истории. См. также [Хальбвасс 2007].

площениями. Общества, основанием которых служит память, обладают *milieux de mémoire* (средой памяти), пребывая в которой память оказывается имманентной повседневному опыту; история же обитает в *lieux de mémoire* (местах памяти). Сдвиг от *milieux*, с ее аурой аффективного, к более безличным *lieux* указывает на сдвиг в социальных формациях, который соответствует переходу от места к пространству, от традиции к современности, от локального к глобальному⁷. Память обеспечивает жизнь культуры в неосознаваемой повседневной жизни, «в тепле традиции, в немоте обычая, в повторении унаследованного». Память гарантирует передачу культуры от поколения к поколению на основании личностных и общинных связей, без сознательного намерения подвергнуть пересмотру устоявшиеся институции или ментальные привычки. Эта непрерывность, обеспечивавшаяся памятью, сетует Нора, была разрушена «ускорением истории», ростом исторической восприимчивости, то есть тем, что современные общества делают с прошлым, которое «они обрекают на забвение, будучи движимы изменениями» [Нора 1999].

Понятно, что среда памяти все еще сохраняется в укромных уголках современного общества, но не является предметом его непосредственного попечения. Плотная аура среды истончилась до расколдованных *lieux de mémoire*, мест памяти. Память хранит в себе остаток, след очарования общинной жизни, структуру чувств. Феномен, относящийся к области «эмоции и волшебства», память «расцветает на смутных, отдаленных реминисценциях, туманных общих впечатлениях или особых специфических деталях». И напротив, история — современный исторический дискурс — требует рационального анализа и, посредством холодной, «объективной» критики, осуществляет демифологизацию. Но история не может отрешиться от памяти или отказаться от потребности в ней. Хотя история живет в *lieux de mémoire* и избегает среды чарующего наследия памяти, она сохраняет «следы, последние воплощения коммеморативного сознания, продолжающего выживать» [Там же]. Но это значит, что история

⁷ См. [Нора 1999; Harvey 1996].

испытывает невысказанное влечение к памяти в самом акте ее демонтажа и критики. Предложенное Пьером Нора описание напряжения и связи между историей и памятью можно использовать для краткого определения того, что я называю «критическим историческим сознанием». Историческое сознание — это непрестанно усиливающийся дискурс самосознания, направленный на критику «естественной», воплощенной, унаследованной практики, основанной на памяти. Вырастающая из разрыва с прошлым, история устремлена в будущее и подвижна переменами⁸. Под эту категорию подпадают любые современные «телеологические» исторические нарративы, будь они революционными, капиталистическими или неолиберальными. Однако память, пусть и ставшая предметом исторической критики, может в свою очередь стать источником контркритики. Задачей такой критики станет контроль, «вторая мысль» на пути бессмысленного ускорения «перемен ради перемен», побуждаемого современной историей. Современная история начинается как критика традиции и памяти, но память часто оказывается вынуждена быть критикой критики, как, например, когда ностальгия выражает не любовь к прошлому, а актуальную визию, направленную против господствующего в настоящем исторического нарратива. Это не вопрос предпочтения одного другому. Скорее, речь о том, чтобы соединить эти два компонента темпоральности вместе и привести их в движение. Таким образом, мы получаем критическое историческое сознание, которое, будучи захваченным современным ускорением, способно также и к самокритике с позиции своего «другого» и прошлого: среды памяти.

Если речь заходит о памяти, обычно подразумевается некое «интересное время», когда направление хода истории под вопросом, время перепутий и потрясений. На Западе слом памяти сопровождался быстрой социальной трансформацией, индустриализацией, урбанизацией и полным разрушением аграрной систе-

⁸ Для понимания того, как развивается историческое сознание, см. «Философию истории» Гегеля [Гегель 1993]. См. также «Философский дискурс о модерне» Хабермаса [Хабермас 2008].

мы [Terdiman 1993]. На рубеже XX века Бергсон, Юнг, Фрейд и Пруст обращались к теме памяти, чтобы найти некую опору среди стремительных перемен. В современном Китае нечто общее с кризисом памяти на Западе может иметь период культурного кризиса. Примерно на рубеже столетий резко нарастающее давление социальных перемен также стало свидетельством того, как посредством работы памяти там совершалось изобретение целостного культурного прошлого. К примеру, эхом совершенного на рубеже XX века в школе национальной сущности (*гоциуй*) «открытия» конфуцианской традиции как своего рода вневременного культурного репозитория служит возрождение «национальной учености» в 1990-х. Но «память» о конфуцианстве не воспроизводится в точности. В первом случае она служила защитой разрушающейся традиции, когда та подвергалась нападкам со стороны радикальных реформаторов; в 1990-е же годы эта память была переосмыслена неолиберальным дискурсом таким образом, что стала формой союза с глобальным капитализмом, так что исконная культурная «сущность», вместо того чтобы служить препятствием для модернизации, рассматривается теперь как то, что все это время предопределяло для китайцев путь капиталистического развития⁹. Начиная с середины 1980-х годов предпринималась серия попыток реактуализировать в памяти некоторые формы прошлого: обвинения в политических злодеяниях, движение «поиск корней», ностальгическая лихорадка по наследию маоистов и красногвардейцев, возрождение интереса к воспоминаниям о «теплых» днях социалистической культуры. В интеллектуальном дискурсе и литературе можно также обнаружить активный поворот к личной или коллективной памяти, служащей хрупкими остатками связности, общинности и самоидентичности.

При всем многообразии форм работы памяти они, как кажется, указывают на нечто тревожное: на трудность, которую современ-

⁹ См. [Dirlik 2000: 127]. Дирлик пишет, что ранее конфуцианство, наряду с империализмом, рассматривалось как препятствие для развития Китая. Однако в современном триумфальном нарративе глобального капитализма конфуцианство «покинуло музеи, чтобы “шествовать в двадцать первый век с улыбкой на устах”, если цитировать недавнюю статью в *Жэньминь жибао*».

ная китайская культура испытывает в принятии своего прошлого, а значит — и настоящего, опираясь на которое она должна создать образ будущего. Эти формы работы памяти обнаруживают разрыв в коллективном ощущении времени, недостаточную степень консенсуса, который мог бы обеспечить согласованность очертаний прошлого, настоящего и будущего. Это служит сигналом серьезной проблемы в понимании прошлого и его связи с текущей реальностью как живой, непрерывной истории.

Я уже писал об истории модерна как о движимой переменами и антитрадиционной. Однако в то же время эта история опирается и на коллективную память, и зачастую их бывает непросто различить. История может служить хранителем культурного прошлого, объявляя некоторые из образов памяти своими собственными. В Новое время историописание избирательно и произвольно использует и изобретает коллективную память, с тем чтобы обеспечить и обосновать преемственность формирующегося национального государства с его прошлым¹⁰. В этом смысле история функционирует скорее как культурная память, когерентная и направленная на формирование идентичности. Благодаря памяти история обеспечивает непрерывную преемственность от прошлого к настоящему. С другой стороны, история — современная история, движимая переменами, — отнюдь не «дружелюбна» к традиции и памяти. Память может разворачивать собственное историческое содержание, но, в отличие от исторического чувства модерна, она более медлительна и не так расположена к переменам. Побуждая к переменам, история выступает как критика и ревизия того, что культурная память принимала как естественное, вневременное, самоочевидное. Переписывая прошлое, история осуществляет критическую интерпретацию памяти. В Китае исторический дискурс осуществляет интерпретации, которые часто оказываются антипамятью и антитрадицией; эти интерпретации вновь и вновь радикальным,

¹⁰ Это изобретение прошлого, как называет его Эрик Хобсбаум, в самом деле служит определяющей чертой процесса легитимации национального государства историографией эпохи модерна. См. [Hobsbawm, Ranger 1984].

революционным образом вступают в борьбу с «устаревшей» традицией, закреплённой в культурной памяти. Ярким тому свидетельством может служить критика мертвого груза прошлого — реифицированной культурной памяти — в периоды Четвёртого мая, социализма и реформ.

Историография модерна, как замечает Патрик Хаттон, историзирует коллективную память, заставляя ее служить национальному государству. Критически важными для национально ориентированной историографии модерна являются также идеологические темы прогресса, рациональности, эмансипации и модернизации. Этот большой нарратив модерна, унаследованный Европой от Просвещения XVIII века и становления современного государства в XIX, с начала XX столетия оказывается поставлен под вопрос. Хаттон показал, что постмодернистские критики и историки усилили эту критику в последние десятилетия. Больше не имея возможности видеть в памяти «скрытое основание истории», они склонны рассматривать память и историю как явления, отчетливо противостоящие друг другу. Несмотря на то что они обращаются к контрпамяти и контр истории зависимых групп, меньшинств и женщин, постмодернистские историки не ставят перед собой задачу написать иной связный исторический нарратив или в традиционной манере дать голос угнетенным. Они не надеются вернуться к «первоисточнику» живой памяти, подавленной историей. Вместо этого они предпринимают попытку «описать, каким образом память о прошлом была вписана с течением времени в мемориальные формы» [Hutton 1993: xxiv]. Создается впечатление, что интерес исследователей сосредоточен на том, как люди были репрессированы, а не на том, как они противостояли репрессиям. Это предполагает поиск образов и следов памяти, оставшихся от прошлого в их чистой материальности, а также внимательное археологическое отношение к тем способам, которыми они были вписаны в различные нарративы и дискурсы власти.

Постмодернистская одержимость погоней за каждым материальным знаком следов и начертаний памяти наглядно проявляется в злоупотреблении генеалогическим методом Мишеля Фуко.

Этот метод не создает новой исторической перспективы. Для того чтобы представить историю новым и принципиально иным образом, а не просто клинически исследовать детали и обстоятельства ее несостоятельности в прошлом, необходимо мыслить об истории не как о подлежащей разбору на части куче произвольных уловок, фрагментов и осколков, а как об источнике памяти и надежды. В своей подлинной витальности история — это не кабинет патологоанатома, в котором историк расчленяет тела, чтобы отыскать предустановленные причины в анатомии смерти. История — это воображаемый горизонт возможного. Если мы не сумеем заново представить прошлое как исчерченное ветвящимися траекториями троп и маршрутов, периодически то закрываемых, то открываемых вновь, то и настоящее, и будущее окажутся магическим образом запечатаны знаками смерти на телеологическом конце линий, ведущих к либеральной демократии¹¹. Теперь же горизонт возможного отстает от Истории и обретает новое имя: Память. То, что определила «наука» истории, предположил Бенджамин, воспоминание может изменить и ниспровергнуть. Осуществляемая силой воображения реконструкция истории, обращающейся за помощью к памяти, «может превратить неполное (счастье) в нечто полное, а полное (страдание) в нечто неполное» [Benjamin 1999: 471]. Тем не менее такая «теологическая» история означает нечто вполне практическое и повседневное: история не закончилась. В ней есть несбывшиеся мечты, требующие осуществления, есть неутоленные боли и допущенные несправедливости, которые вызывают к продолжающемуся историческому действию. Таким образом, история — это не просто воплощаемые на бумаге фантазии и уж тем более не вивисекция на операционном столе, но, что намного более важно, это действие — коллективное действие, поиск более справедливого, пригодного для жизни, устойчивого общества.

Диалектическое противоречие, существующее между памятью и историей, позволяет нам увидеть постоянный взаимный пере-

¹¹ О истории как царстве возможного рассуждает Касториадис в [Castoriadis 1997: 76–77].

ход между ними. В периоды Четвертого мая и социализма целью историописания было посреди зияющих разрывов сконструировать воображаемую непрерывность от прошлого к настоящему, чтобы таким образом легитимировать осуществляемый политический проект. С 1980-х годов сосуществует по меньшей мере две противоречивых тенденции. Настойчивое стремление провозгласить наступление модернизации несет в себе обещание покончить с проблемами исторической практики и борьбы и поручить их решение невидимой руке рынка¹². Новой мифологии глобального рынка отчаянно сопротивляется мощное движение, устремленное к полюсу памяти (предшествовавшей истории, «состаренной» в памяти). Кажется, взаимосвязь между историей и памятью вступает в противоречие между направленным вперед ускорением и стремлением повернуть назад. Ускорение дает ясный ответ на совместный призыв мифа о глобальном развитии и магии мировых рынков. А взгляд назад, с его подозрениями к процессу глобализации, — это попытка воскресить, ностальгически и критически, пригодное для жизни прошлое, противостоящее мифологии конца истории. В то время как миф о модернизации позволяет быстро избавиться от застарелых травм бедности, угнетения и страданий, ностальгический поворот направлен на сопротивление и критику не менее травматичных текущих последствий стремительной модернизации. Таким образом, вопрос о травме играет важную роль в связке «память — история». В современном Китае травма принимает две формы. Первая — это латентная память о прежних катастрофах, связанных с империализмом и колониализмом, и с ними вместе — память о преступлениях авторитарного политического строя. Другая — это длящийся шок от того, как под воздействием транснационального капитала рушатся прежние жизненные миры и происходит массовая коммодификация социальных отношений. Современная наука рассматривает травму как глубокое

¹² Ван Сяомин и группа критиков прозвали этот новый миф «новой идеологией». См. анализ и критику этого нового исторического нарратива в [Wang Xiaoming 2000].

повреждение индивидуальной психики и разрушение континуума культуры. Травматические события приводят к разрыву эмоциональной связи индивида с сообществом и общей матрицей смыслов и ценностей, которую члены культуры должны «помнить», чтобы иметь минимальное чувство единства в социальной и личной жизни. Эта матрица позволяет нам рассказывать истории, осмысливать опыт и поддерживать ощущение преемственности между прошлым и настоящим в процессе написания истории¹³. Травма лежит в основе кризиса историографии.

Став признанной аналитической категорией в гуманитарных и социальных науках, исследования травмы дали деконструкции и постструктурализму новую жизнь благодаря тому акценту, который они делают на параличе травмированной психики и разрушении ранее установленных категорий значения и нарратива. С этим подходом связана и увлеченность проблематикой культурных разрывов, разрушения нарратива, психической фрагментации, случайности, эстетикой бездны возвышенного, критикой и подрывом всех устоявшихся категорий. Несмотря на предпринимавшиеся попытки вывести исследование травмы из психического и клинического пространств для решения политически значимых проблем историографии, построения сообществ, идентичности и коллективной памяти, позитивная связь между травмой и этими более широкими проблемами остается неартикулированной и неясной¹⁴.

Столкнувшись с непростыми последствиями стремительной маркетизации и развития, китайские критики приступили к более критическому осмыслению всей траектории китайской современности как травматического столкновения с империализмом, колониализмом и, в последние десятилетия, с новыми силами глобального капитала. «Внутренние» политические катастрофы эпохи Мао были истолкованы как результат много-

¹³ См. [Caruth 1995; Herman 1992; Farrell 1998; Leys 2000].

¹⁴ См. [Caruth 1995; Leys 2000]. Анализ дискуссии о перемещении понятия травмы из области психологии в социальные науки см. [Wang Ban 2000] и [Wang Ban 2004].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru