

Political Philosophy
Политическа философия

КУЛТУРА И ПОЛИТИКИ НА ПАМЕТТА В ГЕРМАНИЯ – ПРЕДПОСТАВКИ И КРИТИКА

Гл. ас. д-р Даниела Дечева

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Текстът анализира съвременния дебат за културата и политиките на памет в Германия, които във висока степен имат и общоевропейска валидност. Те се основават на политическия консенсус, че паметта за извършените в миналото колективни престъпления, в частност за Холокоста, и почитта към жертвите са базисно условие за опазване на човешките права. Във втората част на статията се разглеждат различни критически позиции към концепцията и практиката на културата на паметта, респ. политиките на памет в Германия.

Ключови думи: политики на памет; култура на паметта; Германия; Холокост

След двете световни войни с всички придружаващи ги масови и лични трагедии демократичният свят избира за своя основна ценностна мярка идеята за универсални човешки права, намерила изражение и във Всеобщата декларация на ООН от 1948 г. Едва след двайсетина години обаче са налице социалните условия за постепенна смяна на доминиращия регистър в политиките по отношение на историята и паметта и в социалните и хуманитарни науки. Не е случайно, че „световният възход на паметта“ (П. Нора) върви заедно с този на колективните идентичности, различни от националната, и започва именно през 70-те години – в пряка връзка с феминистичните и постколониални изследвания.

Убеждението, че престъпленията в миналото на колектива засягат не само жертвите и извършителите, а всички, повелява ангажирането и на следващите поколения в колективната отговорност за опазването на човешките права. На следвайки определено историческо съзнание с всичките му митове и колизии, всяко следващо поколение, от своя страна, ги преразглежда, като по този начин се самоанализира. „Точно в този смисъл публичната култура на паметта е дело на гражданското общество. Нейната референтна точка е настоящето, не миналото“ (Leggewie 2011). Миналото обаче е нейният ресурс с огромен политически потенциал и основен градивен материал за конструиране на идентичност на съответната (политическа) общност.

Взаимният контрол и противопоставянето между памет и история се превърнаха в топос на 1990-те (Assmann 2013). Културата на паметта се утвърди като социална практика и мултидисциплинарна изследователска парадигма, и то в своя тесен смисъл: възпоменанието и публичната репрезентация на катастрофите през XX в. с основен акцент върху Втората световна война, националсоциализма и Холокоста. След колапса на комунизма в този модел се включи и паметта за неговите жертви. Основният императив на културата на паметта е критичност на колектива към извършваните от неговите предшественици престъпления, публичното признаване на тяхната вина, засвидетелстване на респект към страданията на всички групи жертви и ангажимент за поддържане на тази негативна памет през поколенията като условие за опазването на човешките права и достойнство. Истинското помнене включва както изпитаното, така и причиненото страдание, едното не бива да измества или заличава другото. Само така може да се направи изискваният от Хегел преход от „паметта“ към „мисленето“, т.е. към същинската функция на публичното поддържане на колективна памет (Kittsteiner 2004). За разлика от предишните концепции за памет и идентичност, които се формират около могъществото, героизма и/или страданията на собствения народ, културата на паметта, респ. политиките на памет целят отстраняването на някаква несправедливост в публичната репрезентация на жертвите и социалното им реабилитиране чрез възпоменание на претърпените от тях страдания, а това неминуемо означава и посочване на извършителите и техните мотивации. Този *етичен* аспект на културата на паметта Алайда Асман определя като абсолютна „историческа новост“ (Assmann 2013). От 60-те години насам именно той обосновава претенцията за нормативност на културата на паметта, т.е. тя придобива все по-изразен *политически* характер. За няколко десетилетия концепцията за паметта като подход към миналото, който оспорва и деконструира големите наративи в полза на плурализирани и конкуриращи се тълкувания, осигури представителност на перспективата на жертвите до такава степен, че тя вече се възприема като нов канон. А това неизбежно поражда съпротива като към пореден голям наратив, както и подозрения в идеологизиране и инструментализиране на миналото.

Понятията

В настоящия текст „култура на паметта“ се разбира като „формално общо понятие за всякакви форми на съзнателно припомняне на исторически събития, личности или процеси, били те от естетическо, политическо или когнитивно естество“ (Cornelißen 2003). „Политики на памет“ като по-тясно понятие се отнася до конкретното политическо направляване на публичните репрезентации на миналото чрез историография и/или колективна памет. В Германия политическата култура в особена степен е вкоренена в паметта

за нацисткото минало, така че нерядко – особено в последните две десетилетия – „политики на памет“ (Erinnerungspolitik) се употребява синонимно на „култура на паметта“, без изрично да се уточнява терминологичната разлика.

В почти необозримия публичен и академичен дебат за миналото в Германия са в употреба няколко понятия – абстрактни, широкообхватни и припокриващи се, които са обект на обширни теоретизации¹⁾. Докато в ГДР, както и в другите социалистически страни, нацисткото минало се интерпретира изцяло през антифашистката съпротива и освободителната роля на СССР, във ФРГ през 50-те години започва да се говори за „преодоляване на миналото“ (Vergangenheitsbewältigung) и „работа по / преработване на миналото“ (Vergangenheitsaufarbeitung)²⁾ в различни аспекти (правни, политически, социално-психологически, културни). Десетилетия наред, а и все още, тези две понятия остават фундаментални в дебата въпреки критиката към тях, чиито най-чести аргументи са: а) миналото не може да бъде преодоляно, а с оглед на мащабите на престъплението това дори не е желателно, защото би внушило затварянето на една безпрецедентно черна страница в историята и започването „на чисто“; б) идеята, че извършителите се борят с миналото си, внушава известна емпатия с тях, което пък е повторно ощетяване на жертвите, защото в психологически смисъл разменя ролите на жертви и извършители.

От средата на 60-те години дебатът за нацисткото минало неимоверно се нажежава и политизира и все по-често съдържа понятието „политики по отношение на историята“ (Geschichtspolitik). Наред с него през 90-те години постепенно се налага понятието „култура на паметта“ (Erinnerungskultur), което доминира в дебата и до днес заедно с „политики на паметта“.

Култура и политики на паметта в Германия

Дванайсетте години под властта на Хитлер са истинска имплозия на германската история – в десетилетията от Втората световна война до днес този срыв, неговите причини и последствия са основната парадигма на самоанализ на германското общество и ядро на следвоенната му колективна идентичност. Бившият федерален президент Йоахим Гаук формулира недвусмислено политическия консенсус по този въпрос: „Няма германска идентичност без Аушвиц“⁽³⁾.

Алайда Асман отбелязва, че колкото повече се увеличава историческата дистанция, толкова по-интензивна става „паметта“ за този период, като се очертават цикли от приблизително 20 години, импулсирани от прагови събития (Assmann 2013). „Комуникативното мълчание“ (Х. Любе) за националсоциализма в първите следвоенни години позволява на германското общество да се съвземе, но става невъзможно след процеса срещу Айхман (1961) и процесите Аушвиц (1965). Обратът, който предизвиква поколението „68-а“, е същинското начало на дебата за нацисткото минало. В следващите 20 години той се

утвърждава в публичното и академичното пространство. През 1985 г. в речта си по повод 40-годишнината от края на войната федералният президент Рихард фон Вайцекер определя 8 май 1945 г. като ден на освобождение на германския народ от нацистката диктатура, т.е. като условие за демократичната му трансформация. През следващата година т.нар. „спор на историците“ се превръща в кулминация и повратен момент в дискурса за националсоциализма и Холокоста, постулирайки неговата сингуларност и метаисторичност. В следващите две десетилетия този дискурс се глобализира и материализира в неизброими паметници, мемориални комплекси, музеи, изложби, като за Германия особен символен заряд в тази фаза носи откриването на Мемориала на избитите евреи на Европа в центъра на Берлин през 2005 г. С други думи, отнема повече от две десетилетия, докато споменът за Холокоста бъде изведен от сянката на Втората световна война, но в следващите две той придобива ранг на негативен основополагащ мит не само на следвоенна Германия, но и на Европа, превръща се в „трансисторична и транснационална фигура на паметта“ (Assmann 2013), която подчертава не континуитета, а разрива в историята.

Наред с безспорното доминиране на Холокоста, нацисткия режим и Втората световна война, културата на паметта в Германия в последните тридесет години става все по-диференцирана и чувствителна по отношение на различни групи жертви и понесените от тях несправедливости и страдания (например изселниците след Втората световна война, цивилните жертви на войната в Германия, убитите в опит за бягство от ГДР, тормозените от Щази и въобще дискриминираните от комунистическия режим и др.). Показателни в това отношение са изследванията и политическите мерки във връзка с първия геноцид през XX в., извършен от германските колониални власти в Югозападна Африка в периода 1904 – 1908 г. над племената хереро и нама (Leggewie 2011; Assmann 2016), както и с ролята на Германския райх в арменския геноцид⁴⁾ – по думите на Ели Визел „Холокост преди Холокоста“ (Leggewie 2011). Наред с тази обхватност обаче строго се следи да не се размива границата между пострадалите от режима на Хитлер, най-вече евреите, и паметта за пострадалите от други геноциди и диктатури (напр. комунистическата). Основните радетели за съблюдаването на това разграничение са съюзите на пострадали от националсоциализма, Централният съвет на евреите в Германия и други организации. Постулираният в спора на историците през 1986 г. статус на Холокоста като център на паметта в Германия и неговата несъпоставимост с други исторически трагедии остават неоспорими. Разбира се, тази постановка има своите критики, най-вече в страните от бившия комунистически блок. На европейско ниво политическият дебат за отношението към двата големи тоталитаризма на XX в. – националсоциализма и сталинизма – остава отворен.

В последните двадесетина години културата на паметта в Германия става не само по-нюансирана, но и по-децентрализирана и персонализирана – внима-

нието се насочва към конкретни места, хора и техните съдби. Стилистиката на новите паметници също се променя към подчертан минимализъм и недемонстративност като знак на мълчание пред страданието; избягва патос и морализаторство, но подтиква към размисъл и съпреживяване. Тенденцията е местата на възпоменание да се вметват безконфликтно в публичното пространство (Rürup 2014), срещавайки се с него така, както паметта за неправдите и жертвите във всекидневната политическа и гражданска култура на Германия.

Критика на културата и политиките на паметта в Германия

Последователната, задълбочена и диференцирана култура на паметта в Германия, бидейки същностна за политическата и гражданската култура в страната, е и обект на постоянен анализ. Препоръки за актуализиране на политиките за памет дават както изследователи от различни области на социалните и хуманитарните науки, които нерядко са и институционално ангажирани с проекти или обекти на възпоменателната култура, така и интелектуалци – писатели, журналисти, учители. Те поддържат един постоянен „фонов“ дебат за отношението на германската публичност към миналото, който се активира около годишнини или по други поводи.

Може да се каже, че до края на 90-те години опитите да се потърси по-балансирано отношение към историческата травма на националсоциализма, неизменно попадат под подозрение ако не в ревизионизъм, то поне в самооправдание или омаловажаване на неговите престъпления, което и до днес се смята за недопустимо. Всеки намек за някакъв хипотетичен, интуитивен праг на „насищане с памет“ се отхвърля с аргумента, че такъв праг няма, или точно не бива да има, както не е имал мярка чудовищният проект на унищожението. Така паметта за колективното престъпление на германския народ се абсолютизира, натоварва се с огромна морално-политическа стойност, която с времето става все по-проблематична. В последните две десетилетия обаче преосмислянето на концепцията и практиките на културата на паметта в Германия изглежда все по-наложително. Под въпрос се поставят както безалтернативността на вездесъщото присъствие на нацисткото минало в публичния живот, и в частност квазирелигиозният статус на Холокоста, така и редица частни аспекти на политиките на памет в Германия. В следващите страници ще опитам да обобща най-разпространените критики.

Сакрализиране на Холокоста

Както вече стана ясно, в германската култура на паметта е утвърдена изключителната позиция на Холокоста като негативен референтен момент в етичния кодекс не само на германската, но и на европейската идентичност. От края на XX в. той се възприема като надхвърляща европейските граници универсална възпоменателна рамка, която има и съществено политическо

значение. След спора на историците от 1986 г. въпросът окончателно напуска терена на историческата фактология. Постановената тогава сингуларност на Холокоста до голяма степен го издига над деловия научен дебат в една мета-историческа позиция със силен идеологически и морално-политически заряд. В Германия, както и в други 17 държави, отричането или омаловажаването му е инкриминирано⁵⁾. Йерархизирането, при което Холокостът е несъпоставим с никоя друга историческа несправедливост, независимо от нейната дълготрайност, жестокост или брой жертви, му придава „цивилно-религиозно значение. В същото време това нормативно решение ограничава пространствата за мислене и действие“ (Assmann 2013). В полето на научните изследвания така или иначе, но също и в публичния дебат. А жертвите на други геноциди и дискриминация индиректно са поставени в позицията на жертви втора категория, жертви на по-малки злини. От морално-политическа гледна точка, това е изключително проблематично, защото макар и индиректното йерархизиране на жертвите означава йерархизиране на човешки животи, а с това и пряко противоречие с идеята за всеобщи и равни човешки права. Критиката на Асман към „отявлената асиметрия“ в паметта за жертвите на двата големи тоталитаризма на XX в., към поставянето на „мисловна рамка“ и „вето“ при съпоставката им (Assmann 2018), е частен пример за тази позиция.

Банализиране, ритуализиране, инфлация на концепцията и понятието „култура на паметта“

Една от най-честите критики към публичните възпоменателни актове е, че са станали формални и ритуални – до голяма степен поради своята непипсана задължителност. Това, повече или по-малко, ги банализира, отнема от полемичната им сила, води до инфлация и на концепцията, и на понятието култура на паметта, а нерядко поражда раздражение, дистанцираност и съпротива, макар и невинно изявена. Вероятно тези ефекти от повторемостта на възпоменателните жестове и догматичността на нагласата са неизбежни. При такава висока степен на институционализиране и интегриране на принципа на паметта в политическата култура обаче възможно ли е – а и нужно ли е – да бъдат променени значително честотата, посланията и „хореографията“ на *политическите ритуали*? Защото „тяхната перформативна цел е най-вече в казането на това, което трябва да бъде казано“ – мястото на дебатите е в други контексти, не на официални събития (Assmann 2013). Разбира се, това не означава, че посланията на официалните възпоменателни събития трябва да останат застинали във времето и в своето съдържание, без да държат сметка за начина, по който колективната памет се „опреснява“ от актуалните процеси в обществото. В противен случай те биха изгубили своята достоверност и убедителност, а с това – и своя смисъл. Така че, без да се оспорва потребността от ритуали на възпоменателната култура, трябва да следи и за тяхното

балансиране и актуализиране. Не бива също да се забравя, че културата на паметта е далеч по-обхватна от официалните възпоменателни актове. Напротив, многобройни локални граждански и индивидуални инициативи свидетелстват за това, че тя е и лична кауза за много хора и организации, „проект на гражданското общество“ (Assmann 2013).

Свикване, рутина, удобство

Друга критика, свързана с десетилетното наситено присъствие на нацистското минало в германската гражданска и политическа култура, е, че обществото е привикнало към покаяната нагласа и нейното постоянно демонстриране, създадо си е своеобразна рутина, която позволява сравнително удобно живеене с паметта за престъпленията на предците. „В същата степен, в която центрираният около жертвите консенсус се превърна в самопонятен фундамент на нашата политическа култура, той започна да губи потенциала си да разтърсва“⁽⁶⁾. Дори нещо повече – паралелен ефект от привичното самокритично отношение е колективното самодоволство като от добре свършена работа и изпълнен дълг. С други думи, германското общество претендира да е пример за останалия свят „как се прави“. Дали германците са самодоволни в самокритичността си, е невъзможно да се твърди със сигурност и за всички. Доколкото я има, тази малко парадоксална нагласа се обяснява и с това, че германският модел действително се наложи в цяла Европа и засега, въпреки критиките, не изглежда да има реална алтернатива.

Комерсиализиране / туристически мениджмънт на паметта

Друга смущаваща тенденция е превръщането на мемориалните обекти в туристически, обхващането на терена на паметта в туристическия мениджмънт с повечето присъщи му практики⁽⁷⁾. В Германия от години продължава обсъждането дали посещенията на големите мемориални комплекси и бивши концлагери да стане задължително за учениците, но и без да е такова, те са неизменна част от образователната програма. Провокативният Хенрик Бродер говори за „гигантска възпоменателна индустрия“ (Broder 2012), а Анри Русо потвърждава, че т.нар. „тъмен туризъм“⁽⁸⁾ носи и икономически изгоди. Като особено неуместен пренос на туристически навици в тези пропити с масова трагедия знакови места обикновено се посочват правенето на селфита и продажбата на сувенири в музейните магазини. Остава обаче въпросът: как мемориалите и музейните комплекси да пазят паметта чрез адекватни на съвременността концепции и да бъдат масово посещавани, без да бъдат сведени до културно-исторически забележителности? Накърнява ли комерсиализацията тяхното същинско въздействие? Ако да, може ли тази щета да бъде избегната? С какъв резултат за публичната презентация на местата на памет и тяхната роля за обществата?

Неактуалност и прекален негативизъм

Фиксацията върху негативното минало и превръщането ѝ във водеща идентичностна политика е проблематична за мнозина и не отсега (емблематичен в това отношение е дебатът Валзер – Бубис през 1998 г.). Дори да се избегне по-крайно определение като „натрапчива невроза“ на паметта (Jureit 2007), апелът за модернизирание и „разчистване“ (Giesecke/Welzer 2012) на политическото и историческото образование от наслагванията на времето, за по-адекватна концепция на *възпоменателната култура*, която при това да е отделена от *историческото образование*, вече не звучи скандално. Гизеке и Велцер са сред авторите, които призовават за връщане към перспективата на бъдещето, т.е. за ревизиране ролята на паметта в колективната идентичност на съвременното германско общество. Най-малкото защото отдавна никой не оспорва императива на колективната памет и натрапчивото му повторение е излишно (Giesecke/Welzer 2012).

Необходимо е да се подчертае обаче, че в политиките за памет и идентичност на Германия, а и на ЕС, перспективата към бъдещето и идентификацията с безспорни постижения като мир, демокрация, свобода, върховенство на правото, зачитане на човешките права са възможни единствено на основата на паметта за собствените престъпления в миналото, или с други думи: самочувствието е приемливо единствено чрез самокритичност, позитивната идентификация и негативната памет не могат да бъдат разделени, а още по-малко противопоставяни (свн. Assmann 2013).

Етнизиране

В последните десетина години концепцията за колективната памет в Германия се дискутира и от гледна точка на увеличаващия се брой граждани с мигрантски произход. Базисна предпоставка е, че принадлежността към германското общество е обвързана с признаването на неговите демократични и хуманистични ценности, следователно и със споделената отговорност, която произтича от неговото минало (свн. Leggewie 2011). На практика обаче този нормативен принцип не е така безпроблемен. Не може да се пренебрегне фактът, че различният етнически, религиозен и социокултурен фон на дадена общност имат огромно значение при формирането на перспективата към миналото – както на когнитивно, така и на емоционално ниво. Така че в мултикултурното общество, което проявява респект към тези различия, налагането на единен наратив на паметта е най-малкото непоследователно. Училището, като основна социализираща институция и ключов агент на гражданското образование, е изправено пред сериозно предизвикателство: „Трябва ли в училището да се подчертават различни паметни, за да се уважи всяко религиозно, етническо и/или културно малцинство, или то (училището – б.м.) е в състояние да създаде чувството за споделена история? Ако последното е постижимо, как да създадем това чувство, без да наложим изкуствен консенсус?“⁽⁹⁾.

Според Асман обаче значението на етноса в германската култура на паметта не бива да се преувеличава, тъй като сегашните поколения германци се приобщават към културата на паметта не чрез чувство за лична и/или поколенческа вина, каквато обективно нямат, а чрез историческото знание и обществено споделяното съзнание за жертвите и произтичащата от тях отговорност за съблюдаване на човешките права. Освен това много деца с мигрантски произход са изпитали на собствен гръб расистко и дискриминационно отношение и теоретично биха могли да се идентифицират с евреите (Assmann 2013). Теоретично да, и не само с евреите, а с дискриминираните и преследваните въобще. На практика обаче срещу тази желана нагласа работят редица фактори, сред които и ислямският антисемитизъм, разпространен сред някои мигрантски общности. Той е едно от големите предизвикателства в германското, а и в други европейски общества, и то далеч не само за привичния модел на колективната им памет.

Конфликтите и напреженията на мултикултурните общества налагат да се търси алтернатива, напр. разделяне или поне отхлабване на връзката между памет и идентичност (свн. Assmann 2013; Rouso 2017). Но ако тази възможност изобщо е реалистична, тя носи риск от фрагментиране и дори атомизиране на социалната памет. Още повече че би трябвало да е допустима не само за мигрантски, а за всякакъв тип общности, които желаят да дефинират или предефинират своята колективна идентичност и памет.

Финансирането на паметници и изследвания

В Германия федералният бюджет осигурява финансиране за поддръжка и откриване на нови паметници на жертвите на НС, както и средства за научни изследвания в тази област. Те са в тясно взаимодействие с държавната политика по отношение на историята и публичната историческа памет¹⁰⁾. Историкът Щефан Ленцет¹¹⁾ критикува начина на държавното финансиране по две основни линии: от една страна, то е недостатъчно за многобройните мемориални и музейни комплекси, особено при положение че им се възлагат все нови задачи, сред които и задължителното посещение на ученици. В същото време, изучаването на националсоциализма в учебните планове постепенно се изтласква в полза на следвоенния период или на самата култура на паметта. А въпреки нейната интензивност младите хора имат все по-повърхностни и объркани познания за Хитлеровия режим.

Другата основна критика на Ленцет е, че споменатата по-горе фиксация върху Холокоста е за сметка на другите жертви на режима – поляци, съветски военнопленници, цивилни неевреи от съветските републики и др. Повечето от „забравените жертви“ са в Източна Европа, където остават невидими за германското общество. И така, по отношение конкретно на финансирането, тази „памет за Холокоста light“ е много по-изгодна: само Аушвиц и Яд Вашем са

редовно финансирани от федералния бюджет. Лагерите в Полша Белжец, Собибор и Треблинка, където са избити около 1,8 млн., получават минимални суми, и то само по изключение, по изрична молба. Много други места остават пренебрегнати и занемарени, а това според автора означава, че кръгът научни изследвания – висше и средно образование – паметници – памет не се затваря¹²⁾.

Заклучение

Пътят на германското общество към и през неговото нацистско, но и по-далечно минало отдавна се е превърнал в синоним на безкомпромисна самокритичност, която в някои отношения изглежда дори прекалена и поражда дискомфорт както у външни наблюдатели, така и сред кръгове от самото германско общество. Културата на паметта в Германия, приела за свое трагично средоточие Аушвиц, постоянно търси баланс между запазването на този консенсус и изискванията на нови социално-политически реалности, голяма част от които глобални.

Принципната потребност и готовност на едно общество да се конфронтира с тъмните страни на миналото си, да помни и почита жертвите на масовите престъпленията в това минало, днес се приемат като мерило за неговата зрялост и демократичност.

По думите на медиевиста Арно Борст историческото съзнание е „признаването на чуждостта на други времена и епохи“ (цит. по Assmann 2013), а това е нещо различно от морално-политическата оценка за тях. Едно от най-големите предизвикателства на заниманието с миналото може би е разграничението между неговото научно изследване и всички афекти, пристрастия, оценки и политизации, свързани с фактите. Разбира се, подобно на политиките в която и да е област, политиките на памет и историческо съзнание не могат да примирят всички конфликти. Тяхната задача е да задават и поддържат адекватна и благонадеждна ценностна рамка, в която обществото да осмисля миналото си, без да го превръща в непреодолимо препятствие в настоящето си.

БЕЛЕЖКИ

1. Подробно за понятията политики по отношение на историята и паметта, култура на паметта и др. виж Klinge, 2015.
2. Още през 1959 г. в известната си реч „Какво означава: преработване на миналото“ Адорно проблематизира тази концепция, защото според него то изразява желанието за отхвърляне и забрава на миналото. Изхождайки от това понятие, той прави и цялостна критика на следвоенното германско общество.
3. Целият текст на речта на Гаук по повод 70-годишнината от освобождаването на Аушвиц: https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2015/kw05_gedenkstunde_gauck-357472
4. Като съучастничество се тълкува бездействието и мълчанието на многото германски дипломати, журналисти и предприемачи, станали свидетели на

жестокостите над арменската и други християнски общности в годините на геноцида (Assmann 2016).

5. Политизирането на паметта чрез въвеждане на нормативни рамки в интерпретацията на миналото (чрез закони, които криминализират отричането или омаловажаването на Холокоста и арменския геноцид, предписват определена трактовка на даден исторически период и др.), предизвикват съпротивата както на историци и юристи, така и на по-широки обществени кръгове (свн. Deyanova 2009).
6. Sabrow, M. (2018). Unsere Erinnerungskultur ist zu behaglich geworden. tagesspiegel.de:
<https://www.tagesspiegel.de/kultur/aufarbeitung-der-ns-verbbrechen-unsere-erinnerungskultur-ist-zu-behaglich-geworden/21205134.html>
7. В новелата си *Вещателят* (Unkenrufe 1992) Гюнтер Грас още в началото на 90-те разработва тази тема.
8. Rouso, H., 2017. *Time, Memory and History*. At the crossroads of European Memory. <https://europeanmemories.net/magazine/>: <https://europeanmemories.net/magazine/time-memory-and-history-at-the-crossroads-of-european-memory/>
9. Rouso, H., 2017. *Time, Memory and History*. At the crossroads of European Memory. <https://europeanmemories.net/magazine/>: <https://europeanmemories.net/magazine/time-memory-and-history-at-the-crossroads-of-european-memory/>
10. Sabrow, M., 2018. *Unsere Erinnerungskultur ist zu behaglich geworden*. tagesspiegel.de:
<https://www.tagesspiegel.de/kultur/aufarbeitung-der-ns-verbbrechen-unsere-erinnerungskultur-ist-zu-behaglich-geworden/21205134.html>
11. Lehnstaedt, S., 2018. *Holocaust-Gedenken kratzt nur an der Oberfläche*. tagesspiegel.de:
<https://www.tagesspiegel.de/wissen/erinnerungskultur-in-deutschland-holocaust-gedenken-kratzt-nur-an-der-oberflaeche/21057664.html>
12. Пак там.

REFERENCES

- Assmann, A., 2013. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur, e-book*. München: C. H. Beck.
- Assmann, A., 2018. *Der europäische Traum, e-book*. München: C.H. Beck.
- Becker, M., 2013. *Geschichtspolitik in der „Berliner Republik“*. Wiesbaden: Springer.
- Broder, H. M., 2012. *Vergesst Auschwitz! Der deutsche Erinnerungswahn und die Endlösung der Israel-Frage*. München: Knaus.
- Giesecke, D. & Welzer, H., 2012. *Das Menschenmögliche, e-Book*. Hamburg: Körber-Stiftung.

- Cornelißen, Chr., 2003. Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. **54**(10), 548 – 563.
- Jureit, U., 2007. Vom Zwang zu erinnern. *Merkur*. **61**(694), 158 – 163.
- Klinge, S., 2015. *1989 und wir: Geschichtspolitik und Erinnerungskultur nach dem Mauerfall*. Bielefeld: transcript.
- Leggewie, C., 2011. *Der Kampf um die europäische Erinnerung*. München: C.H.Beck.
- Rürup, R., 2014. *Der lange Schatten des Nationalsozialismus*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Deyanova, L., 2009. *Ochertaniya na malchanieto: istoricheska sotsiologiya na kolektivnata pamet*. Sofia: Kritika i Humanizam.
- Kittsteiner, H. D., 2004. Kultura na pametta i istoriografiya. V: Znepolski, I. (Ed.) *Okolo Pier Nora*. Sofia: Dom na naukite za choveka i obshtestvoto, 188 – 212.

MEMORY CULTURE AND MEMORY POLICY IN GERMANY – PREREQUISITES AND CRITIQUE

Abstract. The paper analyses the contemporary debate about memory culture and memory policy in Germany which are highly valid for Europe as well. They base on the political consensus that the memory of collective crimes committed in the past, especially of the Holocaust, and the honour to the victims, are a basic prerequisite for the protection of human rights. In the second part of the paper different critical views on the conception and practice of memory culture and memory policy in Germany are discussed.

Keywords: memory policy; memory culture; Germany; Holocaust

✉ **Dr. Daniela Decheva, Assist. Prof.**

ORCID iD: 0000-0002-2396-6209

Department of European Studies

Faculty of Philosophy

Sofia University

Sofia, Bulgaria

E-mail: dndecheva@phls.uni-sofia.bg