

## МОРАЛЬ И ПРАКТИКА

*Г.Б. Гутнер*

### **Национальный нарратив и национальная ответственность**

*Гутнер Григорий Борисович* – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: goutner@yandex.ru

В статье рассматривается этическая правомерность вопроса о национальной ответственности. Значимость темы определяется необходимостью преодоления тоталитарного наследия и насущностью нравственной оценки советского прошлого. Обсуждаются прецеденты принятия ответственности за преступления, совершенные в прошлом другими людьми. Для уточнения понятия ответственности рассмотрена классификация вины, предпринятая К. Ясперсом. Особое внимание уделено понятиям нравственной и метафизической вины. Вопрос о национальной ответственности рассматривается в корреляции с понятиями национальной идентичности и национального нарратива. Тоталитарный режим создает собственный нарратив, используя потенции национального нарратива. Но поскольку нарратив тоталитарного режима создан для легитимации преступной практики, то принятие его представляет собой как нравственную, так и метафизическую вину. В статье уточнено само понятие национального нарратива. Рассмотрение этого понятия предпринято с опорой на концепции Б. Андерсона и Э. Геллнера. Описана социальная и экзистенциальная значимость национального нарратива, определена связь национального нарратива и идеологии. В статье показано, что ответственность нации может состоять в пересмотре национального нарратива, а возможно, и отказе от него. Насущность такого пересмотра вызвана тем, что преступные практики тоталитаризма, используя возможности национального нарратива, выявляют его исходную предрасположенность к оправданию тоталитарного режима и тем самым обнаруживают его моральную и метафизическую (в смысле Ясперса) несостоятельность. Однако отказ от национального нарратива означает отказ от принципиальных жизненных установок индивида и ставит его в тяжелейшую экзистенциальную ситуацию. С этим связана болезненность по отношению ко всякой критике прошлого, проявляющаяся как в германском, так и в российском массовом сознании.

**Ключевые слова:** ответственность, моральная вина, метафизическая вина, национальный нарратив, национальная идентичность

Выражение «семнадцатый год» звучит в нашей стране многозначительно. Немного есть дат, одно упоминание которых тащит за собой такой шлейф ассоциаций. Как ни оценивай происшедший сто лет назад переворот, не приходится сомневаться, что после него началась новая эпоха и понимание этой эпохи сейчас далеко от ясности.

Едва ли, однако, приходится сомневаться, что этот столетний период ознаменован таким масштабом преступлений, какого не знали эпохи предыдущие. Оценка прошлого представляет собой трудную нравственную проблему – об этом свидетельствуют многочисленные дискуссии, разворачивающиеся, в частности, в виртуальном пространстве. Спектр суждений, высказываемых по этому поводу, чрезвычайно широк. Я не буду касаться тех, которые сводятся к той или иной форме апологии коммунистического прошлого. Я буду исходить из того, что массовый террор, приведший к миллионам жертв, является вполне достоверным фактом и может быть квалифицирован как преступная деятельность. Тема этой статьи – поиск оснований для возможных моральных выводов из этого факта. Проблема в том, что мы сейчас не вполне продумали те прежде всего нравственные последствия, которые этот террор имел для наших соотечественников и продолжает иметь для нас.

Общее состояние умов, похоже, сводится к тому, что никаких последствий нет вовсе. В лучшем случае предлагается скорбное воспоминание о жертвах террора. Впрочем, восстановление памяти было бы важным шагом, поскольку более распространенной тактикой является забвение.

Есть, с другой стороны, немногочисленные голоса, произносящие слова «национальное покаяние»<sup>1</sup>. Этот благородный призыв, однако, остается пока лишь призывом, лишенным какой-либо конкретности. Неясно не только то, в чем должно состоять покаяние, но и к кому этот призыв обращен. В ответ раздаются возражения, что покаяние может быть только индивидуальным актом, а разговоры о коллективном (национальном, народном) покаянии лишены нравственных и религиозных оснований. И в самом деле, можно понять недоумение человека, который как будто должен раскаяться в том, что произошло до его рождения. Каяться можно только за свои, но не за чужие дела<sup>2</sup>.

На это есть, однако, что возразить. В конечном счете, известна определенная практика. Я не буду пока касаться германского опыта, о котором речь впереди. В практике XX и XXI столетий есть достаточно прецедентов такого рода. Укажу, например, на официальное извинение, принесенное Конгрессом США коренным народам Америки в 2009 г.<sup>3</sup> Хотя депутаты Конгресса, равно как и их избиратели, лично не были причастны к тем жестокостям, которые совершили по отношению к северо-американским индейцам белые колонисты, они все же взяли на себя ответственность за дела своих предков. В этом есть довольно простая логика. Нынешнее благосостояние страны закладывалось

<sup>1</sup> См., например: Сушкова О. О национальном покаянии и неоднозначном зле // URL: <https://psmb.ru/a/o-natsional-nom-pokaianii-i-nieodnoznachnom-zlie.html> (дата обращения: 16.02.2017).

<sup>2</sup> См., например: Ольшанский Д. Про вред национального покаяния // URL: <https://um.plus/2016/12/05/pokaianie/> (дата обращения: 16.02.2017). Интересна также реакция некоторых церковных деятелей. См.: <http://rusk.ru/newsdata.php?idar=174130> (дата обращения: 16.02.2017).

<sup>3</sup> URL: <http://blogs.wsj.com/washwire/2009/12/22/us-offers-an-official-apology-to-native-americans/> (дата обращения: 16.02.2017).

поколениями колонистов на протяжении нескольких столетий. Но осваивая новые земли и эксплуатируя ресурсы освоенных территорий, эти колонисты проявили немалую жестокость по отношению к местному населению. Следовательно, нынешнее поколение американцев основало свое благополучие на страданиях нескольких поколений американских индейцев. Такое положение можно считать нравственно ущербным. Официальное извинение есть признание этой ущербности и готовность искать выход.

Поиск такого выхода, впрочем, начался задолго до 2009 г. Устранение прежней несправедливости происходило на протяжении нескольких десятилетий<sup>4</sup>. Я не могу сейчас входить в детали и оценивать в целом этот процесс, но рискну выдвинуть два предположения, с ним связанных.

Во-первых, все принимавшиеся меры предполагали определенный национальный консенсус, т. е. общественное признание несправедливости существующего положения и, следовательно, готовность отвечать за нравственно ущербные поступки прежних поколений.

Во-вторых, изменение статуса (правового, социального, культурного) индейцев означал пересмотр сложившегося ранее национального нарратива, определяющего американскую идентичность. Прежний нарратив должен быть оценен как недопустимый. Во всяком случае крылатая фраза генерала Шеридана – «Хороший индеец – мертвый индеец» – заведомо невозможна в современном национальном дискурсе<sup>5</sup>.

Похожие процессы происходят и в Западной Европе, жители которой так или иначе берут на себя ответственность за колониальную политику прошедших столетий. Здесь можно повторить то же, что было только что сказано об американской практике. Общественное согласие и пересмотр прежнего нарратива<sup>6</sup> составляют, по-видимому, значимую часть этих процессов.

Приведенные примеры, на мой взгляд, показывают, что в попытке свести покаяние к чисто индивидуальному акту есть доля лукавства, своего рода увиливание от ответа. Ответственность можно и нужно нести не только за себя. Из вполне верной посылки, что покаяние есть индивидуальный акт, похоже, делается неверный вывод. Авторы таких заявлений, имея в виду, как можно догадываться, православную исповедальную практику, подразумевают под индивидуальным актом тайное признание в собственных грехах. Однако ответственность и покаяние могут означать совсем другое. Индивидуальный акт может иметь публичное значение.

По-видимому, здесь мы сталкиваемся с понятием вины. Вина (будем исходить из этого) всегда индивидуальна. Равно как и ее признание есть индивидуальный акт. Но вина имеет свойство транслироваться, она может передаваться и современникам, и потомкам. В этом нет никакой мистики, и, чтобы объяснить это, не нужно прибегать к мифическим образам типа кровной связи

<sup>4</sup> Знаковой датой, видимо, следует считать 1924 г., когда коренные американцы получили полноправное гражданство.

<sup>5</sup> Позже я уточню, что можно называть «национальным нарративом». Понятно, что рассказ о событиях, определяющих формирование и жизнь нации, составляет важную часть национальной идентичности.

<sup>6</sup> Речь в данном случае может идти об империалистическом нарративе, прекрасно описанном Ханной Арендт. См.: *Арендт Х. Истоки тоталитаризма*. М., 1996. Глава «Империализм». Особенно важны пп. 6 и 7.

поколений или органического единства нации. Этот феномен доступен социологическому описанию. Каким оно может быть, я полагаю, отчасти уже ясно из приведенных примеров.

Вот теперь я хотел бы обратиться к германскому опыту. Прежде всего нам нужно прояснить некоторые детали, касающиеся понятия вины, в известном описании К. Ясперса<sup>7</sup>. Затем мы посмотрим, какую связь предложенный анализ имеет с уже намеченным вопросом о национальном нарративе.

Задача его книги, вышедшей уже в 1946 г., только одна – понять, что такое виновность и как эту виновность может отнести к себе каждый немец. Для этого Ясперс начинает с того, что вообще пытается расчленить понятие «виновность», ввести, как он выражается, схему разграничений. Для этого он вводит четыре понятия виновности. Первый из них – уголовная виновность, состоящая в прямом нарушении закона. Инстанцией, которая фиксирует эту виновность, является суд.

Второй вид – это «политическая виновность». Вещь менее понятная и становящаяся очевидной только, может быть, на примере нацистской Германии в 1945 г. Это прежде всего виновность государственных деятелей и государственных структур. Это такие действия, за которые приходится расплачиваться всем гражданам государства, поскольку эти действия ведут к катастрофическим последствиям. Инстанцией, фиксирующей эту виновность, выступающей в качестве обвинителя, выступает в этом случае победитель. Потому что «политическая виновность» определяется лишь для того государства, которое потерпело поражение. Умерить произвол и власть победителя может только его собственная политическая мудрость, заставляющая думать о дальнейших последствиях.

Третий вид виновности – это «моральная виновность». Это виновность, которую могу ощутить только я персонально за свои собственные действия, в том числе политические и военные, которые выглядят прежде всего не только в правовом, но и в моральном смысле глубоко предосудительными и преступными. Как пишет Ясперс, невозможно, в отличие от ранее названных видов виновности, сослаться на то, что «я только исполнял приказ». Преступления всегда остаются преступлениями, даже тогда когда совершены по приказу. Каждое действие подлежит моральной оценке. Инстанцией здесь является собственная совесть.

Есть еще и четвертый вид, достаточно трудный для понимания, который тем не менее кажется еще более важным. Ясперс называет его «метафизической виновностью». Это виновность, которая определяется ответственностью и солидарностью между всеми людьми, поскольку они люди. Эта виновность делает каждого ответственным за всякое зло и всякую несправедливость в мире, особенно за преступления, совершаемые в его присутствии или с его ведома.

Если я не делаю, что могу, чтобы предотвратить их, я виновен. Если я не рискну жизнью, чтобы предотвратить убийство других, но при этом присутствовал, я чувствую себя виновным таким образом, что никакие юридические, политические и моральные объяснения тут не подходят<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М., 1999.

<sup>8</sup> Там же. С. 19.

Может быть, это самый сложный и самый малопонятный вид виновности. Ясперс придает этому очень большое значение, но определить эту виновность практически невозможно.

Если счастливая судьба не избавляет нас от этой ситуации, мы как люди подходим к рубежу, где надо выбрать: либо бесцельно, ибо видов на успех нет, безоговорочно отдать жизнь, либо, ввиду невозможности успеха, остаться жить. То, что где-то среди людей действует обязательная потребность жить вместе либо вовсе не жить, если над кем-то чинят зло или идет дележ физических средств к жизни, это как раз и составляет человеческую сущность. Но ничего этого ни в общечеловеческой, ни в общегражданской солидарности, ни даже в солидарности каких-то маленьких групп нет, это ограничивается самыми тесными человеческими связями, и вот в этом-то и состоит всеобщая наша виновность. Инстанция – один лишь Бог...<sup>9</sup>

Это уже действительно выводит дело на совершенно ненаблюдаемый уровень, и разговор о метафизической виновности чрезвычайно труден, если вообще возможен. Тем не менее Ясперс к нему обращается, говоря о германской вине, и оказывается, что это тоже существенно иметь в виду.

Различив эти виды вины, Ясперс пытается применить это различие конкретно к той ситуации, в которой находится. Он обращает внимание на то, что первые два вида виновности предполагают внешние инстанции. Они так или иначе формализуемы и предполагают наличие институтов, которые могут вынести обвинение. Два других вида виновности, именно моральная и метафизическая, ничего такого не предполагают. Это только внутренний суд и только собственное решение и готовность признать себя виновным.

Я не буду подробно говорить о том, что пишет Ясперс по поводу двух первых видов виновности. Этот важный для Германии момент тесно связан с текущими политическими обстоятельствами. Речь идет об отношениях Германии с союзными государствами, об их праве выносить соответствующие вердикты, их собственной моральной состоятельности. У Ясперса эта проблема обсуждается довольно эмоционально и, быть может, несколько смутно. Но мне кажется, не это сейчас для нас главное.

Я хочу прежде всего обратить внимание на ранее упомянутую проблему личной и коллективной виновности. Первое, что замечает Ясперс, что преступник всегда одно лицо<sup>10</sup>. Абсурдно обвинять народ в целом. Морально судить можно только отдельное лицо, но не коллектив. Народ нельзя превратить в индивидуум. Народ не может героически погибнуть или быть преступником. Он не может поступить нравственно или безнравственно, это могут сделать только отдельные его представители. Народ в целом не может быть виновен или невиновен ни в уголовном, ни в политическом, ни в моральном смысле. Ясперс решительно предостерегает от ложной субстанциализации, то есть рассмотрения народа как некоего единого субъекта, обладающего каким-то единым сознанием, единой волей. Тут же он напоминает об идее виновности евреев в смерти Иисуса, которая, по его мысли, абсурдна. К казни Иисуса привели действия определенных политических и религиозных деятелей, имевших когда-то над евреями власть и сотрудничавших с римскими оккупантами. Говорить о том, что виновны евреи, глупо. Так же в этом смысле глупо говорить о виновности немцев как народа.

<sup>9</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. С. 19–20.

<sup>10</sup> Там же. С. 27.

В чем состоит немецкая вина? Прежде всего, это уголовные преступления, совершенные *отдельными* людьми, как бы много этих людей ни было. Некоторые из них были осуждены на Нюрнбергском процессе. Некоторые – на процессах, состоявшихся позже. Но есть здесь и нечто другое. Есть, несмотря на то, что невозможно обвинять народ в целом, политическая виновность, которая так или иначе возлагается на всех граждан Германии. Политическая виновность не может их обойти, поскольку привести к власти и терпеть на протяжении 12 лет этот режим – это вещь уже преступная.

Но более серьезен вопрос моральной виновности. Мне кажется, что, обсуждая этот вопрос, Ясперс говорит то, что прямо относится и к нам. То, о чем он пишет, вообще-то очевидно, но удивительно, что эту очевидность надо все-таки суметь сформулировать.

Ясперс пишет так:

Каждый немец проверяет себя: в чем моя вина? Вопрос о виновности применительно к отдельному человеку, поскольку он сам себя просвечивает насквозь, мы назовем моральным.

Тут между нами, немцами, существуют самые большие различия. Конечно, приговор выносит только каждый себе самому; общаясь, мы можем говорить друг с другом и морально помочь друг другу добиться ясности<sup>11</sup>.

Но далее он делает очень важное заявление. Хотя «каждый обращается к себе», но есть вопрос о моральной виновности другого. Можем ли мы говорить о моральной виновности другого? Можем, говорит Ясперс, но только в одном случае. Лишь близкие, заинтересованные отношения с человеком, которые в лучшем случае можно охарактеризовать как любовь, только они позволяют нам говорить не только о собственной моральной виновности, но и о моральной виновности другого. Едва лишь это отношение уходит или не возникает, разговор о чьей-либо чужой моральной ответственности теряет всякий смысл, превращается просто в бессмысленное пустое осуждение, которое ничего, кроме вражды, озлобления и агрессии, не породит.

Ясперс, безусловно, ставит перед своими соотечественниками чрезвычайно трудную задачу, говоря о проверке собственной совести. Но эту задачу, как мы уже выясняли, каждый должен решить сам. Речь идет при этом не только и даже не столько о признании собственной вины, но о последствиях, которые это признание должно иметь. Ясперс постоянно пишет об изменении, хотя не вполне ясно, что именно в результате изменения должно получиться. Очищение своей совести, связанное с признанием моральной вины, безусловно, меняет человека. Речь, однако, идет не только о личном изменении. Многократно употребляя оборот «немецкая вина», Ясперс настаивает на изменении всей нации. Требуется какое-то сопряжение личного и публичного аспекта вины и тех перемен, которые должны произойти.

Публичный аспект возникает в связи с метафизической виной. Именно метафизическая вина побуждает взять ответственность за то, что ты не совершал. Ясперс пишет, как мы видели, об общечеловеческой солидарности, о единстве человечества. Но есть узы и более тесные. Например, единство семьи или, что более существенно для нашего рассуждения, единство нации. Позволю себе довольно длинную цитату, проясняющую эту мысль:

<sup>11</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. С. 51.

...Немец – то есть человек немецкоязычный – чувствует себя причастным ко всему, что порождено немецкостью. Не ответственность гражданина государства, а причастность человека, принадлежащего немецкой духовной жизни и психике, каковым я являюсь вместе с другими людьми этого же языка, этого же происхождения, этой же судьбы, становится тут причиной не какой-то конкретной виновности, а какого-то аналога совинновности. Мы чувствуем себя причастными не только к тому, что делается сейчас, не только совинновными в действиях современников, но и причастными к традиции. Мы должны взять на себя вину отцов. Мы все виноваты в том, что в духовных условиях немецкой жизни дана была возможность такого режима. Это, конечно, вовсе не значит, что нам надо признать, будто “немецкий мир идей”, “немецкая мысль прошлого” и есть источник злодейств национал-социализма. Но это значит, что у нас как народа есть в традиции что-то могущественное и грозное, таящее в себе нашу нравственную гибель<sup>12</sup>.

Речь, таким образом, идет о единстве тех, кто связан общей исторической традицией. Эта традиция, ранее разделявшаяся многими как нечто безусловное, должна быть поставлена под вопрос. Ее нельзя больше транслировать автоматически. Впрочем, требуется уточнить, что именно следует подвергнуть переосмыслению. В конце концов, транслируется очень многое, вплоть до элементарных бытовых привычек (мыть руки перед едой, снимать шляпу, здороваясь). На мой взгляд, здесь нужно ввести в оборот уже упомянутый концепт – национальный нарратив. Я подозреваю, что большинство проблем коренится именно в нем.

Для этого необходим небольшой экскурс, касающийся самого понятия нации. Нам будет весьма полезно то, что К. Хюбнер назвал «мифическим понятием нации»<sup>13</sup>, связав национальную идентичность с особой интерпретацией истории.

Такая история не является рядом окончательно прошедших событий, а состоит из выдающихся событий непреходящего значения, которые постоянно помнятся. Решающие битвы, мирные договоры, основание государства, принятие конституции, революции, дни рождения и смерти выдающихся личностей, равно как и вообще все явления образцового и парадигматического характера – все это принадлежит истории. Такого рода события вызываются в воображении людей регулярно повторяющимися торжествами. Отчасти, однако, это проявляется также в продолжающих существовать монументах, документах, произведениях искусства, находках, реликвиях или других подобных предметах созерцания и почитания<sup>14</sup>. К сказанному Хюбнер добавляет: «Они понимаются не как нечто просто прошедшее и мертвое, а как что-то и сегодня еще нам говорящее. Они продолжают действовать в нас, определяют и формируют нашу жизнь»<sup>15</sup>.

Хюбнер в этой связи пишет именно о мифе, рассматривая связь национального сознания с идеей нации как «мифической субстанции». То, на что я хотел бы сейчас обратить внимание, есть часть мифа (в Хюбнеровском понимании). Эту часть я и назвал бы национальным нарративом. Приведенные

<sup>12</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. С. 66–67.

<sup>13</sup> Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 336.

<sup>14</sup> Там же. С. 337.

<sup>15</sup> Там же.

цитаты дают о нем определенное понятие. Это рассказ о значимых событиях, как правило, связанный с деяниями выдающихся личностей и имеющий, что важно, парадигматический характер. Это история прошлого и одновременно наша собственная история. Наша в том смысле, что в ней говорится не только о делах, давно совершенных, но и о наших собственных, не только о людях, живших ранее, но и нас самих. Мы действуем в истории, но эта история уже рассказана. Нам остается лишь следовать образцам.

Для дальнейшего обсуждения национального нарратива нужно учесть, что нация – продукт определенных исторических обстоятельств. В качестве таких обстоятельств можно, например, указать «печатный капитализм», рассмотренный Б. Андерсоном<sup>16</sup>, и «индустриализацию» у Э. Геллнера<sup>17</sup>. Эти авторы, как мне кажется, при всех различиях во многом дополняют друг друга. Они показывают, как рост грамотности, массовое распространение печатной продукции, стандартизация культуры, языка и образования приводят к формированию особых, ранее не встречавшихся единств. Есть две особенности, характеризующие эти единства. Во-первых, они включают большое число людей, а потому их члены физическими не могут общаться друг с другом. Это дает основание Андерсону назвать такие единства «воображенными (imagined) сообществами». Во-вторых, существование таких единств обязательно связано с государством. Только оно способно утвердить и поддерживать стандарты образованиями, культуры и языка.

Отсюда вытекают две особенности национального нарратива. Первая состоит в способе его распространения. Это массовый нарратив, тяготеющий к стандартным формам. Он распространяется с помощью книг, газет, а позднее радио и телевидения. Он фиксируется в произведениях искусства, доступных массовому восприятию. Кроме того, он буквально навязывается через систему образования, которая также становится массовой в индустриальную эпоху.

Вторая особенность состоит в том, что национальный нарратив легитимирует то самое единство, которое возникает в результате указанных процессов, иными словами, он легитимирует нацию и все конституирующие ее институты. Среди них прежде всего государство, которое теперь рассматривается как *национальное*. Кроме того – язык, границы территории и т. п. Нарратив задает также легитимность отношениям нации к другим группам людей: нациям, этносам, народностям и пр. Эти отношения могут быть самыми разными. Например, некая группа может рассматриваться как органическая часть нации, подлежащая ассимиляции, какая-то – как неисправимо, в силу неких сущностных причин, враждебная и т. д. Всем этим институтам и отношениям национальный нарратив придает характер безусловных, неизменяемых установлений (природных, божественных, от века установленных и т. п.). В конечном счете национальный нарратив задает определенную картину мира, по крайней мере, человеческого мира, центрируя этот мир вокруг одной нации. Благодаря этому он задает определенную оптику, настраивая глаз на специфическое видение человеческой жизни, предлагая надежные инструменты для интерпретации происходящих в человеческом мире событий.

<sup>16</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.

<sup>17</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.



Возможно, что разные национальные нарративы предлагают различные картины мира. Этот вопрос требует отдельного обсуждения, которое я не могу здесь предпринять. Но одна черта этой картины наверняка обязательна или, по крайней мере, очень желательна и встречается во всех национальных нарративах. Эта черта – непрерывность истории. События и деяния, конституирующие нацию, складываются в непрерывный временной ряд. История нации прочерчивается в виде непрерывной линии, направленной, скорее всего, в бесконечность и демонстрирующей восходящее движение, непрерывное развитие, несмотря на возможные спады и неудачи. Даже если фиксируется серьезный провал и тяжелое положение, в котором оказалась нация к моменту создания нарратива, то общая тональность, как правило, оптимистическая. Нарратив в таком случае указывает перспективу и скрытые потенциалы нации<sup>18</sup>.

Самое же важное в национальном нарративе то, что он создает идентичность. Здесь, по-видимому, главная причина его привлекательности. Идентичность принципиально важна для всякого человека, и то, благодаря чему она обретается, обладает очень большой ценностью. С национальным нарративом очень тяжело расстаться, его крайне неохотно корректируют.

Замечу сразу, что именно эта проблема возникает при разговоре о вине и ответственности. Признание национальной вины болезненно сказывается на идентичности, поскольку предполагает пересмотр национального нарратива. Я вернусь к этой теме позже, а сейчас хотел бы уточнить само понятие идентичности и роль национального нарратива в ее формировании.

Чтобы прояснить связь национального нарратива с идентичностью, полезно обратить внимание на практическую одновременность трех процессов в европейской истории. Во-первых, это сам процесс формирования европейских наций. Во-вторых, появление и утверждение той формы мысли, которая известна как *идеология*. В-третьих, наконец, становление историзма в европейской мысли и развитие того, что в германские интеллектуалы XIX в. называли «науки о духе». Все эти процессы дают о себе знать с конца XVIII столетия. Я, конечно, не настаиваю на совершенной их синхронности, но думаю, что между ними есть сильная корреляция.

Начну с идеологии. Здесь нет смысла прибегать к какому-то специальному исследованию, благо по поводу идеологии написано несметное количество трудов. Поэтому сам смысл термина едва ли поддается определению. Я использую это слово в том же смысле, в каком использует его К. Гирц, который, впрочем, опирается на весьма солидный обзор имеющихся исследований. Поэтому, сославшись на его работу «Идеология как культурная система»<sup>19</sup>, я позволю себе от этого обзора уклониться. Перейду к концепции самого Гирца, которая будет важна для понимания смысла национального нарратива и его связи с нравственной и метафизической виной.

Понимание идеологии у Гирца я бы свел к следующим тезисам.

<sup>18</sup> Таков, например, славянофильский нарратив. Он оценивает положение нации как весьма тяжелое (в основном вследствие петровских реформ, навязавших народу чуждые ему формы жизни), но намечает пути выхода и вселяет надежду на лучшее – на самобытное развитие, сообразное исконным национальным началам.

<sup>19</sup> Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004. С. 225–267.

1) Человеческая жизнь определяется сложной совокупностью символических моделей, в той или иной мере отражающих реальность. Эти модели, с одной стороны, задают образ мира, а с другой – программы человеческого поведения. Важно при этом, что благодаря тем же моделям осуществляется тесная корреляция между первым и вторым. Человек, действуя сообразно усвоенным им культурным программам, обнаруживает себя внутри упорядоченного мира. Благодаря символическим описаниям, которые транслируются культурой, его поведение выглядит согласованным с физической и социальной реальностью. Роль культурных моделей, таким образом, не сводится к чисто утилитарной. Они имеют значимую экзистенциальную нагрузку, устраняя из жизни хаос, бессмыслицу. Благодаря упомянутой согласованности, правильное (т. е. сообразное действующим культурным механизмам) человеческое действие обретает высший смысл, оказывается осуществлением сверхчеловеческого (например, божественного, космического или исторического) порядка вещей. С самых ранних времен задачу такого согласования решала религия. Именно религиозные символы, согласно Гирцу, позволяют выдерживать столкновение со страданием и смертью. Эти последние постоянно ставят под угрозу всякую осмысленность человеческих действий, но религия обладает силой наделить и их смыслом, вписать в некий установленный божественный порядок<sup>20</sup>.

2) В истории (по крайней мере, европейской) наступают такие эпохи, когда традиционные механизмы культуры перестают работать. В Европе это время характеризуется как модерн со всеми его атрибутами: Просвещением, революциями (научными и социальными), капитализмом. Гирц приводит яркое высказывание Ламартина, характеризующее состояние умов в революционный период: «Эпоха эта – эпоха хаоса; неразбериха мнений; свалка партий; язык новых идей еще не создан; нет сейчас ничего труднее, чем определить свою позицию в религии, философии, политике. Ради своего дела чувствуешь, думаешь, живешь, если понадобится – умираешь, но назвать его не можешь. Классификация людей и вещей – вот проблема нашего времени... В каталоге мира все смешалось»<sup>21</sup>.

Высказывание весьма содержательное. Прежде всего, отмечается *хаос*. Для его преодоления требуется «язык новых идей». При этом речь идет о жизни и смерти. Потребность в идеях приобретает экзистенциальный смысл. Идеология, таким образом, должна решить ту задачу, которую ранее решали традиционные символические системы, прежде всего религия.

3) Идеология есть особый вид модели. Она должна в условиях кризиса традиционных механизмов задать картину мира, программу поведения и их согласованность. Гирц определяет это так: «Идеология пытается придать смысл непонятным социальным ситуациям, выстроить их так, чтобы внутри них стало возможно целесообразное действие». И далее: «Идеологии... прежде всего суть карты проблематичной социальной реальности и матрицы, по которым создается коллективное сознание»<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Эти идеи развиты Гирцем в главе «Религия как культурная система». См.: Гирц К. Интерпретация культур. С. 104–118.

<sup>21</sup> Там же. С. 251.

<sup>22</sup> Там же. С. 250.

К сказанному нужно добавить два соображения. С экзистенциальной значимостью идеологий связано создание идентичности. Они позволяют человеку определить свое место в мире, ответить на вопросы «кто я?» и «что я должен делать?». Традиционные культурные модели также создавали идентичность, но ответы, которые они давали, стали неудовлетворительны в эпоху модерна. Кризис идентичности означает погружение в хаос, делает бессмысленной жизнь. Наиболее успешные идеологии так прочно овладевают умами потому, что отвечают жизненной потребности, наделяют смыслом не только жизнь, но и смерть.

Второе соображение касается распространения идеологий. Они распространяются тем же способом, который был ранее описан нами для национального нарратива. Время господства идеологий – это время массовых коммуникаций и растущей мобильности. Они выражаются на национальных языках и тиражируются в печатных изданиях. Этим они резко отличаются от традиционных моделей, которые сообщаются из уст в уста, а скорее даже передаются с помощью личного примера при непосредственном взаимодействии. Я думаю, вполне корректно прибегнуть к термину, предложенному Б. Андерсоном, и сказать, что идеологии распространяются в рамках *воображенных сообществ*.

Иными словами, нация – наиболее подходящая среда для идеологии. Выше я упоминал, что время появления идеологий примерно совпадает со временем формирования наций. Добавим к этому, что наиболее успешными идеологиями чаще всего оказывались националистические. Соответственно, национализм (я использую это слово в смысле, близком к Геллнеру) есть очень эффективный способ создания идентичности в описанном ранее смысле.

Несомненна связь националистической идеологии с национальным нарративом. Здесь нужно вспомнить третий фактор – становление «наук о духе». В XIX в. львиная доля исследований в рамках этих наук была сосредоточена на истории наций и национальном языке. Вспомним, что пишет Андерсон о роли филологов и лингвистов в формировании нации<sup>23</sup>. Но не меньшей должна быть и роль историков. Именно их совместными усилиями создается национальный нарратив, который ложится в основу националистической идеологии<sup>24</sup>.

Национальный нарратив, таким образом, не есть просто плод научных исследований. Он определяет идентичность, т. е. отвечает на вопрос о смысле жизни. Андерсон в своей знаменитой книге несколько раз обращается к вопросу: почему нация оказывается тем сообществом, ради которого человек готов отдать жизнь? Я полагаю, что ответ нужно искать с учетом высказанных здесь соображений.

Вернемся теперь к теме ответственности за преступления прошлого. Ее смысл раскрывается в приведенной ранее цитате Ясперса о необходимости критического отношения к традиции. Призыв Ясперса можно интерпретировать так, что необходимо переосмыслить германский национальный нарратив, а соответственно, и связанную с ним идентичность.

Дело в том, что преступный нарратив оказался сращен с национальным. Эта сращивание не могло оказаться случайным. Можно ожидать, что национальный нарратив был к этому предрасположен. Следовательно, попытка придерживаться далее этого нарратива уже составляет нравственную и метафизическую вину. Делая вид, что с этим нарративом нет никаких проблем, мы,

<sup>23</sup> См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Гл. 5: Старые языки, новые модели. С. 90–105.

<sup>24</sup> Повторю, что слова «национализм» и «националистический» я использую в смысле, близком к Геллнеру, т. е. не придаю им никакого негативного оценочного содержания.

во-первых, оказываемся солидарны с тем режимом, который, опираясь на него, совершал свои преступления. Во-вторых же, мы отказываемся от солидарности с жертвами режима, разрушая тем самым общечеловеческую солидарность, о которой писал Ясперс.

Но обнаружив это, мы сталкиваемся с вопросом об идентичности. Если невозможно придерживаться национального нарратива, то невозможна и собственная идентичность. Но потерять идентичность может оказаться страшнее, чем потерять жизнь. Отказаться от национального нарратива – значит подвергнуть себя риску хаоса и бессмыслицы.

Проблема потери идентичности, судя по всему, весьма остро пережита в Германии. Об этом, в частности, свидетельствует дискуссия, состоявшаяся в середине 80-х гг. и известная как «спор историков». Я не буду касаться перипетий этого спора. Сошлюсь лишь на суждение Ю. Хабермаса о том, что речь в нем шла именно об идентичности немцев, оказавшейся под угрозой<sup>25</sup>. Показательно, что одна из сторон спора, по свидетельству того же Хабермаса, предлагала восстановить эту идентичность, восстановив образ непрерывной истории нации, включающей и национал-социалистический период<sup>26</sup>. Это означало бы отказ от того призыва Ясперса, который прозвучал еще в 1946 г. Сам Хабермас, представляя противоположную сторону в споре, формулирует смысл ответственности нынешних поколений именно в выборе тех традиций, которые они наследуют и намерены продолжать: «Вместе с жизненными формами, в рамках которых мы рождаемся и которые сформировали нашу идентичность, мы принимаем на себя от предков совершенно несходные виды исторической ответственности (как понимал ее Ясперс). Ибо от нас зависит то, как мы будем продолжать традиции, в которых мы себя застаем»<sup>27</sup>.

Присмотримся теперь к нашей ситуации. В отечественной мысли есть важные прецеденты обращения к теме ответственности за прошлое. Появлялись они преимущественно в среде эмиграции и связаны были с революцией. Вопрос о том, кто ответственен за происшедшие в стране катастрофические события и в какой форме эта ответственность должна проявиться, не очень часто, но ставился эмигрантами первой волны. Есть краткая, но чрезвычайно важная статья Г. Федотова с выразительным названием «О национальном покаянии»<sup>28</sup>.

Главная мысль статьи – революция есть результат национального отступничества, отвращения большинства народа от того настоящего христианства, которое было воспринято в момент крещения Руси. Важно, однако, в чем состояло это отступничество. Его суть – мессианский соблазн, идея особой всемирной миссии России, для исполнения которой требуется военное и политическое могущество. Федотов прежде всего энергично возражает против самой мысли о такого рода национальном призвании, «ибо в христианском мире не может быть народов-мессий, спасающих человечество»<sup>29</sup>. Но еще худшее зло – это попытка связать мессианские упования с имперской мощью. От этих идей Федотов видит прямой путь к большевизму.

<sup>25</sup> Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005. С. 114–136.

<sup>26</sup> Там же. С. 115.

<sup>27</sup> Там же. С. 117.

<sup>28</sup> Федотов Г. О национальном покаянии // Новый Град. 1933. № 6. С. 3–11.

<sup>29</sup> Там же. С. 8.

Идеал правды был принесен в жертву славе и мощи. Стилизованный по-православному Ксеркс стал идеалом православного царя и всего русского мнимо-христианского национализма. Отступничество революции было предвосхищено давно – Леонтьевым и Данилевским. Большевизм, сорвав все маски, строит Россию Ксеркса<sup>30</sup>.

Федотов, таким образом, пытается сделать примерно то, о чем писал позднее Ясперс: пересмотреть традицию, выявить в ней исток грядущего зла. Иными словами, речь идет о радикальном пересмотре нарративов, определявших жизнь народа. Именно в том, чтобы решительно отказаться от таких нарративов и найти им должную (для Федотова – подлинно христианскую) альтернативу, состоит покаяние.

Я полагаю, однако, что Федотов заблуждался в характере имперско-мессианского нарратива. Этот нарратив не был национальным. Поэтому и сам замысел статьи оказывается не вполне состоятельным: отказ от него не мог стать национальным покаянием. Здесь мы сталкиваемся с существенной трудностью, дающей себя знать именно сейчас, когда заходит речь о преступлениях коммунистического режима.

Дело в том, что нарратив, о котором пишет Федотов, безусловно, существовал, но разделялся он лишь небольшой группой, принадлежавшей к образованному слою. В России же этот слой вообще был немногочисленным. Это означает, что какой-либо национальный нарратив был едва ли возможен. Выше я писал о способах его распространения. Судя по всему, возможности тиражирования нарративов для широких масс начали появляться в империи Романовых лишь с начала XX в.

Можно, по-видимому, утверждать, что в России не существовало ни национального нарратива, ни национальной идентичности. Подавляющее большинство населения империи жило в рамках местных нарративов – ситуация, характерная для аграрного общества, если следовать классификации Геллнера<sup>31</sup>. Национальный нарратив (или нечто, подобное ему) сформировался позже, во второй половине 30-х гг. Этот процесс хорошо описан в упомянутой книге Давида Бранденбергера. Нарратив, возникший в то время, охарактеризован в ней как «национал-большевистский».

В самом деле, именно в 30-е гг. сложились условия для массового распространения нарративов. Помимо заметного роста грамотности, к этим условиям следует отнести развитие радио и кинематографа – средств, успешно заменяющих печатную продукцию. Нельзя игнорировать и усилия, вложенные советским руководством в образование, прежде всего начальное. Бранденбергер показывает, как на протяжении 30–50-х гг. в массовом сознании распространялся нарратив, успешно сочетающий советскую действительность и российское прошлое. Этот нарратив вполне соответствовал тем характеристикам, которые отмечает К. Хюбнер (см. выше). Благодаря ему (нарративу) в массовом сознании появилась понятие о русском народе как «мифической субстанции». Советский режим и события советской истории выглядели при этом естественным развитием жизни этой субстанции.

<sup>30</sup> Федотов Г. О национальном покаянии. С. 8.

<sup>31</sup> Подробное обоснование этого тезиса и ссылки на другие исследования можно найти в первой главе книги Д. Бранденбергера «Национал-большевизм. Сталинская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956)» (СПб., 2009).

Национал-большевизм создал образ непрерывной истории, легко откладываемой в массовом сознании в виде последовательности значимых для народа событий и пантеона народных героев. Революция и все войны, в которых участвовал Советский Союз, вписались в этот ряд событий. Ленин и Сталин оказались в составе этого пантеона.

Теперь же мы вынуждены констатировать два обстоятельства.

Во-первых, нарратив, созданный тоталитарным советским режимом, имел – и успешно решал – задачу легитимации этого режима. Все его деяния оказывались вписаны в непрерывное повествование как неизбежно принадлежащие к жизни народа.

Во-вторых, именно этот нарратив сформировал нашу идентичность и продолжает формировать ее до сих пор. Ранее я пытался объяснить, сколь значима роль национального нарратива. Отказ от него ужасен, поскольку равносителен отказу от идентичности и ставит человека перед лицом хаоса. У нас же нет иного нарратива, кроме национал-большевистского. Тоска по советскому прошлому, столь явная у наших соотечественников, вполне подтверждает этот вывод.

Получается, что, расставшись с политическими и экономическими институтами тоталитарного режима, мы продолжаем идентифицировать себя с ним. Не буду касаться всех политических и экономических импликаций этого обстоятельства. Повторю лишь, что придерживаться национал-большевистского нарратива – позиция нравственно ущербная. Этот нарратив, легитимируя режим, легитимирует и его преступления.

Иными словами, наша ситуация дает мало оснований для оптимизма. Германский опыт лишь отчасти походит на наш. Разница, в частности, в том, что немцам не приходилось начинать «с нуля». Их национальный нарратив не был сформирован национал-социализмом. Тем не менее Хабермас в упоминавшейся ранее статье настаивает на сущностном переопределении немецкой идентичности. Он предлагает связывать ее не со сформированным прежде нарративом, а с «западной ориентацией», с приверженностью универсальным ценностям и конституционному строю Германии. Насколько жизнеспособен такой проект, я обсуждать не буду. Если верны приведенные здесь рассуждения о значимости сложившегося национального нарратива, то его осуществление – задача чрезвычайной сложности. Но наша ситуация труднее германской. Национал-социалистический нарратив вырос из германского национального нарратива, но все же не совпадает с ним. Мы же не знали иного национального нарратива, кроме национал-большевистского. Ясно, что национальное покаяние – это смена нарратива, замена его принципиально иным. Но сейчас даже возможность такого нарратива трудно представить. Есть опасение, что все альтернативы окажутся лишь благим пожеланием узкой группы интеллектуалов. Напрашивается известная фраза Хайдеггера, сказанная по несколько иному поводу: «Спасти нас может только Бог».

### Список литературы

*Андерсон Б.* Воображаемые сообщества / Пер. с англ. В.Г. Николаева. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. 288 с.

*Арендт Х.* Истоки тоталитаризма / Пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелева, А.Д. Ковалева, Ю.Б. Мишкенене, Л.А. Седова. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.

*Бранденбергер Д.* Национал-большевизм. Сталинская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956) / Пер. с англ. Н. Алешиной, Л. Высоцкого. СПб.: Акад. проект, Изд-во ДНК, 2009. 416 с.

*Геллер Э.* Нации и национализм / Пер. с англ. Т.В. Бердиковой, М.К. Тюнькиной. М.: Прогресс, 1991. 320 с.

*Гириц К.* Интерпретация культур / Пер. с англ. О.В. Барсуковой, А.А. Борзунова, Г.М. Дашевского, Е.М. Лазаревой, В.Г. Николаева. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.

*Ольшанский Д.* Про вред национального покаяния. URL: <https://um.plus/2016/12/05/rokaуanie/> (дата обращения: 16.02.2017).

*Сушкова О.* О национальном покаянии и неоднозначном зле. URL: <https://psmb.ru/a/o-natsional-nom-pokaiaии-i-nieodnoznachnom-zlie.html> (дата обращения: 16.02.2017).

*Федотов Г.* О национальном покаянии // Новый Град. 1933. № 6. С. 3–11.

*Хабермас Ю.* Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // *Хабермас Ю.* Политические работы / Пер. с нем. Б.М. Скуратова. М.: Практикс, 2005. С. 114–136.

*Хюбнер К.* Истина мифа / Пер. с нем. И.Т. Касавина. М.: Республика, 1996. 448 с.

*Ясперс К.* Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии / Пер. с нем. С. Апта. М.: Прогресс, 1999. 146 с.

## National Narrative and National Responsibility

*Grigory Gutner*

Grigory B. Gutner – D.Sc., Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: [goutner@yandex.ru](mailto:goutner@yandex.ru)

Ethical validity of the question of national responsibility is considered in the paper. The significance of the theme is determined by the need to overcome the totalitarian legacy and pressing moral evaluation of the Soviet past. The precedents of taking responsibility for the crimes committed in the past by other people are discussed. Classification of guilt undertaken by K. Jaspers is considered to clarify the concept of responsibility. Particular attention is paid to the concepts of moral and metaphysical guilt. The issue of national ownership is considered in correlation with the concepts of national identity and national narrative. The totalitarian regime creates its own narrative, using the potencies of the national narrative. However as the narrative created by the totalitarian regime legitimizes a criminal practice, taking it represents both moral and metaphysical guilt. The article clarified the concept of a national narrative itself. Consideration of this concept relies on the theories of Benedict Anderson and Ernest Gellner. We describe the social and existential significance of the national narrative, define connection between the national narrative and ideology. The article shows that the responsibility of the nation could be to revise the national narrative, and, perhaps, and rejection of it. Necessity of this revision is due to the fact that the criminal totalitarian practices, using the capabilities of the national narrative, reveals its original predisposition to the justification of the totalitarian regime and thus reveals that it is morally and metaphysically (in the sense of Jaspers) invalid. However, the lack of the national narrative means abandoning the principle of life of person and puts he/she in the hardest existential situation. This implies morbidity in relation to any criticism of the past, which is manifested both in German and in Russian mass consciousness.

**Keywords:** Responsibility, National Narrative, National Identity

## References

- Anderson, B. *Voobrazhaemye soobshchestva* [Imagined Communities], trans. by V. G. Nikolaev. Moscow: Kanon-Press-Ts Publ., 2001. 288 pp. (In Russian)
- Arendt, H. *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism], trans. by I. V. Borisova, Yu. A. Kimelev, A. D. Kovaleva, Yu. B. Mishkenene, L. A. Sedov. Moscow: TsentrKom Publ., 1996. 672 pp. (In Russian)
- Brandenberger, D. *Natsional-bol'shevizm. Stalinskaya massovaya kul'tura i formirovanie russkogo natsional'nogo samosoznaniya (1931–1956)* [Stalinist Mass Culture and Formation of Modern Russian National Identity, 1931–1956], trans. by N. Aleshina, L. Vysotskii. St. Petersburg: Akademicheskii proekt, Izdatel'stvo DNK Publ., 2009. 416 pp. (In Russian)
- Fedotov, G. "O natsional'nom pokayanii" [On the National Repentance], *Novyi Grad*, 1933, No. 6, pp. 3–11. (In Russian)
- Geerts, C. *Interpretatsiya kul'tur* [Interpretation of Cultures], trans. by O. V. Barsukova, A. A. Borzunov, G. M. Dashevskii, E. M. Lazareva, V. G. Nikolaev. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. 560 pp. (In Russian)
- Gellner, E. *Natsii i natsionalizm* [Nations and Nationalism], trans. by T. V. Berdikova, M. K. Tyun'kina. Moscow: Progress Publ., 1991. 320 pp. (In Russian)
- Habermas, J. *Istoricheskoe soznanie i posttraditsionnaya identichnost'. Zapadnaya orientatsiya FRG* [Historical Consciousness and Posttraditional Identity. Western Orientation of FRG], in: J. Habermas, *Politicheskie raboty* [Political Works], trans. by B. M. Skuratov. Moscow: Praxis Publ., 2005, pp. 114–136. (In Russian)
- Hübner, K. *Istina mifa* [Truth of Myth], trans. by I. T. Kasavin. Moscow: Respublika Publ., 1996. 448 pp. (In Russian)
- Jaspers, K. *Vopros o vinovnosti. O politicheskoi otvetstvennosti Germanii* [Guilt Question. On the Political Responsibility of Germany], trans. by S. Apt. Moscow: Progress Publ., 1999. 146 pp. (In Russian)
- Ol'shanskij, D. *Pro vred national'nogo pokayaniya* [About the harm of national repentance] [<https://um.plus/2016/12/05/pokayanie/>, accessed on 16.02.2017]
- Sushkova, O. *O national'nom pokayanii i nieodnoznachnom zle* [About national repentance and ambiguous evil] [<https://psmb.ru/a/o-natsional-nom-pokaianii-i-nieodnoznachnom-zlie.html> accessed on 16.02.2017].