

ДИАЛОГ ИСТОРИЧЕСКИХ ВРЕМЕН В КОНСТРУКТАХ ГРАЖДАНСКОЙ НАЦИИ

С.П.Поцелуев

Южный федеральный университет

Зачем России *nation building*?

Под *nation building* сегодня понимают довольно разные вещи. Это выражение может обозначать как стратегию этнического национализма, так и программу гражданского нациостроительства, включающего представителей различных этносов. Под строительством нации может подразумеваться как некий «суверенный» проект, так и строительство «стабильных государств» в рамках политики «экспорта демократии».¹ В известном смысле, теория *nation building* переживает сегодня кризис, вызванный крушением в конце прошлого века биполярной структуры мировой политики, взрывом этнического национализма, в особенности, на территории бывших соцстран с полиэтнической структурой населения, а также неспособностью традиционных институтов представительной демократии справиться с такого рода вызовами.

С учетом мультиэтнического и поликонфессионального характера современной России строительство единой нации на ее территории может быть по своему содержанию только *гражданским*, а не этническим проектом. В этой связи возникает необходимость разработать версию гражданско-национального конструктивизма, свободную от крайностей либерализма и этнонационализма в трактовке национальной идентичности.

Однако программа гражданского нациостроительства сталкивается в РФ с большими трудностями практического и теоретического характера. Практические проблемы связаны с недооценкой и недопониманием властной элитой неотложности построения собственно *гражданской нации*. По точному замечанию В.Мартьянова, в постсоветской России проблема нациостроительства превратилась в «негласное идеологическое табу», когда «официальная политкорректная политическая риторика считает, что с 'национальным вопросом' все и так интуитивно ясно на уровне 'здорового смысла', а его серьезное обсуждение есть нечто неприличное, удел шовинистов».² В программных документах «партий власти» и выступлениях

¹ См.: Dempsey G.T. Fool's Errands: America's Recent Encounters with Nation Building // *Mediterranean Quarterly*. 2001. № 12. P. 59.

² Мартьянов В. Строительство политической нации и этнонационализм // *Логос*. 2006. № 2. с. 94.

представителей политического руководства страны допускается вольная или невольная двусмысленность в использовании таких концептов как *русские, россияне, нация, народ, национальность* и т.п. Многие из этих терминов употребляются в советском смысле, хотя социально-политические реалии с тех пор драматично изменились.

Эта амбивалентность объясняется не только безграмотностью или политической конъюнктурой, но также имперско-реставрационными мотивами постсоветского «государственничества». Инвертирование понятий доходит при этом до отождествления гражданской нации с империей, по признаку полиэтничности. Стратегия нациостроительства открыто подменяется призывом к «имперостроительству».³ По этому поводу А.Кара-Мурза справедливо заметил, что в отличие от империи, в национальном «правильном котле» межэтнического взаимодействия участвует не только имперское государство, но и гражданское общество. «А это последнее объединяет людей не через ‘государеву службу’, а через взаимозависимость ‘каждого с каждым’».⁴

За квазиневротическим «вытеснением» проблемы nation building в официальном дискурсе российской власти кроется и феномен «негативной идентичности»,⁵ общее ослабление в постсоветской России рациональной компоненты социальной идентификации и усиления иррациональной. Но как показывает опыт некоторых европейских стран (к примеру, послевоенной Германии⁶), ликвидация негативной идентичности есть первейшее условие успешного строительства гражданской нации. Как это сделать? – По нашему убеждению, эффективным средством нейтрализации негативной идентичности, формирующейся на фоне продолжительного социального кризиса, является вовлечение граждан в широкомасштабный национальный диалог.

Почему мы акцентируем здесь диалог? Из двух оснований – политического и методологического свойства. О необходимости политического диалога как средства единения россиян говорят в последние годы как представители власти,⁷ так и ее критики.⁸ Одновременно это идет навстречу новейшим тенденциями развития гуманитарного знания, отражающим растущую роль информационных обменов в развитии общества. Социологи уже назвали это

³ По утверждению А.Г.Дугина, «имперостроительство является единственным способом сохранить, усилить и объединить русский этнос». См.: Дугин А.Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М.: Арктогея, 1997. С. 252.

⁴ А. Кара-Мурза. Россия в треугольнике "Этнократия - империя - нация" // <http://old.russ.ru/antolog/inoc/krmrz.htm>

⁵ См. Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов. М.: Новое литературное обозрение, ВЦИОМ-А, 2004.

⁶ В. Моммзен писал в этой связи о «разрыве межпоколенной коммуникации», Ф. Тенбрук – о «безмолвном поколении родителей», Р. Дарендорф – о попытках обрести общеевропейскую идентичность «в качестве эрзаца для потерянного единства немцев». См. Mommsen W. J. Wandlungen der nationalen Identität // Die Identität der Deutschen. Bonn, 1983. S. 173 ff.

⁷ См.: Владислав Сурков: Это временно, это – штопка // Независимая газета, 31 августа 2006.

⁸ См.: Кара-Мурза С., Телегин С., Александров А., Мурашкин М. Экспорт революции. Саакашвили, Ющенко ... (2006) // <http://www.kara-murza.ru/books/export/index.htm>

«диалогическим поворотом», по аналогии с *linguistic turn*.⁹ В политической науке эти тенденции нашли отражение в различных моделях демократии, акцентирующих ее коммуникативный (дискурсивный, информационный и т.п.) аспект. Объектом самостоятельного исследования политологов становится и сам феномен политического диалога.¹⁰

Однако в отечественной литературе формирование национальной идентичности объясняют прежде всего суггестивно-монологическими, а не рационально-диалогическими практиками. Пресловутую «национальную идею» связывают с квазимистическим, безапелляционным действием символов, ритуалов и мифов.¹¹ По нашему мнению, для успешного осмысления перспектив российского национализма, напротив, надо исходить из трактовки гражданской нации как диалога. Диалог вообще есть форма дискурса, затрагивающая (трансформирующая) идентичность его участников, и в этом смысле уместно говорить о *национальном диалоге*. Это позволяет представить становление гражданской национальной идентичности как интегральный продукт взаимодействий в разных стратах, группах, сетях и подсистемах общества, а не как результат «пиаровских» акций и пропагандистского внушения.

В данной статье мы рассмотрим лишь один из *теоретических* аспектов этого вопроса, а именно, относящийся к диалогу национальных «времен» как символических конструктов.

Как возможна нация без Врага?

Рассмотрение nation building в аспекте символического диалога прошлого, настоящего, будущего нации не является чем-то принципиально новым. Заметим, что свое знаменитое определение демократии как «правления, принадлежащего народу, осуществляемого народом и служащего народу» Авраам Линкольн высказал в контексте *клятвы* перед лицом «*славных павших*», олицетворяющих немеркнущее прошлое в пространстве американской нации. Эта переключка эпох и поколений была важна и при становлении европейских наций. Л.Стоун, к примеру, рассматривает под этим углом зрения возникновение неоэллинистического национализма в Греции Нового времени. Обращение современных греков к древнему прошлому их страны Л.Стоун называет *диалогом* потому, что здесь «идентифицируются меняющиеся

⁹ См.: The Dialogical Turn. New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age. Ch. Camic and H. Joas (eds.). Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2004.

¹⁰ См.: Political Dialogue: Theories and Practices. S.L. Esquith (eds.). Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1996.

¹¹ Это характерно прежде всего для теоретиков русской версии «консервативной революции», к примеру, для А.Г.Дугина или А.Н.Савельева. Последний отводит «параду символов» роль дискурсивного кнута, посредством которого осуществляется «вразумление масс» и образуется нация как «толпа, введенная в рамки и управляемая». При этом «формирование национального государства русской нации» не является самоцелью, но только «путем в империю». См.: Кольев А. Миф масс и магия вождей. М.: Национальный Институт Развития ОЭ РАН, 1998. С. 309 и далее.

идентичности – ассимилированные, маргинализированные или отвергнутые».¹² Процесс конструирования нации есть в той мере диалог между ее «прошлым» и «настоящим», в какой мере он есть «история попыток трансформировать старую идентичность в новую, но все ‘ту же’ идентичность».¹³

Трактовка нации как диалога оказывается в жесткой методологической оппозиции к шмиттианской традиции в понимании политического как такового. По К.Шмиту, политика есть там, где есть различие друга и врага, причем именно Врага, а не просто «другого» и «чужого». Это значит, что нация как политическая общность не мыслится без ее врагов, а враги не мыслятся без конфликтов, борьбы, «священной войны». Правда, – если верить нынешним «шмитто-марксистам», – тем самым еще не отрицается возможность рационального консенсуса в рамках демократического порядка, однако установление такого консенсуса «невозможно без исключения, поскольку отношения включения/исключения неизбежно вписаны в демократическую логику, конституируют любой народ».¹⁴ Последний тезис отвергают не только современные теоретики «делиберативной демократии» вроде Ю.Хабермаса; оппозицию ему составляет классическое понятие политики, в котором диалог есть форма реализации, а не отрицания властной воли, и которое вообще не нуждается во врагах и антагонизмах для учреждения политических сообществ.

Именно это, а не шмиттианское, понятие политического реализуется в теории нации, предложенной в свое время Э.Ренаном. Нация для Ренана – это не чувственно-иррациональный порыв, а «духовный принцип» как общее желание *разумных и нравственных* существ.¹⁵ Реализация этого принципа предполагает перманентный национальный диалог. Диахронное измерение этого диалога предстает у Ренана как воображаемый диалог прошлых, настоящих и будущих поколений.¹⁶ Синхронное же измерение «резюмируется вполне осязаемым фактом: это ясно выраженное желание продолжать общую жизнь. Существование нации — это ... повседневный плебисцит».¹⁷

Нация для Ренана – это, безусловно, *политическая* общность, причем общность, в известном смысле возрождающая классическое понимание политики как специфически публичного пространства. Сущностную связь между политическим и публичным в классически ясной форме показала Х.Арендт. Ее анализ может служить несущих конструкцией диалогической трактовки гражданского национализма.

¹² Stone L.A. A Dialogue of Past and Present: The Construction and (Re)presentation of Greek National Identity // Perceptions. Journal of International Affairs. June - August 1999. Vol. IV. № 2. – <http://www.sam.gov.tr/perceptions/Volume4/June-August1999/stone.PDF>

¹³ Там же.

¹⁴ Михайловский А.В. Борьба за Карла Шмита // Вопросы философии. 2008. № 7. С. 170

¹⁵ Ренан Э. Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений в 12-ти т. Т.6. Киев, 1902. С. 99-101. *Выделено мной* – С.П.

¹⁶ «Иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки, желать их и в будущем — вот главные условия для того, чтобы быть народом». См.: Ренан Э. Что такое нация? ..., с. 101.

¹⁷ Там же, с. 102.

Политическое в своем первоначальном смысле относится к делам *полиса*, а этот последний Х.Арендт понимает не как государство в смысле географической локализации, а как специфическую организационную структуру населения. Речь идет о структуре, складывающейся во взаимном действии и говорении, о «некоем пространстве *между*, не привязанном ни к какой родной почве».¹⁸ Это «промежуточное» пространство¹⁹ есть стихия диалогического общения, и быть политическим, т.е. жить в полисе означало, что все дела улаживаются посредством убеждающих слов, а не принуждением или насилием.

Политическая власть понимается здесь как то, что вызывает к жизни и поддерживает публичную сферу. Однако публичность политики не следует сводить к либерально-карикатурному образу, как он представлен у нынешних критиков демократии а-ля К.Шмитт. Публичность политики – это не только коллективное обсуждение некоторых злободневных вопросов либерально «цивилизованной» публикой. «Мир, в котором должно быть место для публичности, не может быть учрежден только для одного поколения и планироваться только для живущих; он должен превосходить долготу жизни смертных людей. Без этого перехвата в посильное земное бессмертие не может по-серьезному быть ни политики, ни общего мира, ни публичности».²⁰ По мысли Х. Арендт, публичная открытость полисного мира заключалась, прежде всего, в его способности «предоставить сцену», где могла быть показана для ныне живущих и грядущих поколений непреходящая слава великих поступков и речей. Это звучит почти как цитата из ренановского определения нации, и такое родство понятий демократической политики и гражданской нации является отнюдь не случайным.

Но политическая общность, представленная как «публика в наблюдательном пространстве, где каждый зритель одновременно и деятель»;²¹ как «непрерывно длящаяся сцена», открывающая перспективу «посильного земного бессмертия» и т.п. – *такая* общность не нуждается в шмиттовском Враге, чтобы возникать и продолжаться. Добродетели этой общности суть сами себе награда, им не нужно чужое злодейство, чтобы самоутвердиться. Именно так рассуждает и Аристотель в «Политике». Полис, по его убеждению, возникает не в целях предотвращения возможных обид с чьей-либо стороны, и даже не ради взаимного торгового обмена и услуг, но как «общение между семьями и родами ради благой жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования».²²

¹⁸ Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000. с. 263.

¹⁹ Неслучайно именно с пространством «между» М.Бубер связывал свое понятие *диалога* Я и Ты. См.: Buber M. *Schriften zur Philosophie*. Bd. I. München – Heidelberg: Kösel – Lambert Schneider, 1962, S. 406.

²⁰ Арендт Х. *Vita activa* ..., С. 72.

²¹ Там же, с. 262.

²² Аристотель. *Политика* // Аристотель. Соч. в 4-х тт. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 461-462.

В основе этой специфической общности полисной жизни Аристотель видел «принцип взаимного воздаяния», действующий между свободными и равными гражданами, когда «одни властвуют, другие подчиняются, поочередно становясь как бы другими».²³ На языке современной философской классики этот принцип называется рефлексивным взаимодействием (интеракцией). Его значение для теории демократии показал Дж.Г.Мид, прежде всего, своим понятием функциональной власти, основанной на диалоге и командном сотрудничестве в решении общих задач. Как и Э.Ренан, Дж.Г.Мид говорит о необходимости выхода человека за рамки сугубо частного существования и достижения «более высокого сообщества». Причем у Мида (отчетливее, чем у Ренана) главным средством достижения такого сообщества выступает диалог (conversation): «Мы не просто связаны сообществом. Мы находимся в диалоге, в котором сообщество прислушивается к нашему мнению, и мы влияем на его реакцию. Человек встает и оправдывает свои поступки. Это - его присутственный день в общественном 'суде'».²⁴

Методологически важной для понимания специфики гражданской нации является идея Мида о диалоге между «Я» (I) и «социальным Я» (me) внутри развитой личности. При наличии такого внутреннего диалога гражданин оказывается способным играть активную роль в общем (командном) деле. Демократиям – убежден Мид – нужны личности, способные развить в себе не едва заметное различие «Я» и «социального Я», но их продуктивный конфликт. Личность способна отвернуться от бессмысленных традиций и обратиться к новым идеям, даже если эти идеи представлены только потомками. Отдельный человек, – пишет Мид, – может встать наперекор всему миру, но для этого он должен «обратиться к себе самому голосом разума», что значит, «должен понимать голоса прошлого и будущего».²⁵

Дж.Г.Мид предлагает рациональное понятие патриотизма как эффекта полностью взаимного принятия на себя роли другого, когда реакция, вызванная у других, полностью идентична с собственной реакцией. Это рождает «специфический энтузиазм», который Мид связывает не со стадными чувствами и архаическими оппозициями вроде своих – чужих, врагов – друзей, но с феноменом «универсального соседства».²⁶ В основе этого феномена лежит рефлексивно-диалогический механизм, когда реакция одного человека вызывает как в нем самом, так и в другом одинаковую позицию. С интеллектуальной точки зрения, – считает Мид, – командное сотрудничество стоит выше, чем квазирелигиозное чувство соседства, но с точки зрения эмоциональной, чувство универсального соседства, напротив, выше командной работы и его нечем заменить. Никакие соображения выгоды не заставят

²³ Там же, с. 405.

²⁴ Mead G. H. *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago, 1934. P. 169.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid, P. 275.

человека жертвовать своей жизнью ради будущего своей нации – это требует самости, воспитанной на интенсивном эмоциональном опыте слияния «Я» и «социального Я».

Итак, для построения гражданской нации нужен не «Враг», но перманентный, разноуровневый и широкомасштабный диалог граждан как форма политической общности в классическом смысле. Важнейшим моментом этого дискурса выступает диалог поколений, учреждающий общенациональный форум, или сцену, где настоящее нации вступает на равных в диалог с ее прошлым и будущим.

Нация как воображаемый диалог

Диалогическая трактовка нации оказывается весьма созвучной конструктивистским концепциям нации, в частности, развитому Б.Андерсоном понятию нации как «воображаемого сообщества». Такая трактовка подчеркивает «воображаемый» характер наций не в смысле их «изобретения» национальными элитами, но как результат конструирования в обширной сети диалогического общения.

По словам Б.Андерсона, нация воображается как «глубокое, горизонтальное товарищество».²⁷ Крайне важна в аспекте гражданского nation building мысль Б.Андерсона о том, что связанные газетами «со-читатели» образовали в своей «секулярной, партикулярной, зримой незримости» зародыш национально воображаемого сообщества.²⁸ Эта «зримая незримость» нации как воображаемого сообщества представлена, по Андерсону, не только в газетах; событие, показываемое в романе или пьесе, тоже является воображаемым. Оно обсуждается в одно и то же время множеством людей, не знающих друг друга и составляющих языковую общность читателей, осведомленных с культурно-социальным фоном их языка и литературы.²⁹ Все это помещает людей в конкретное «воображаемое сообщество».

Андерсон подчеркивает конструктивистский смысл воображаемой национальной общности и говорит о неправомерности приравнивания «изобретения» (invention) и «воображения» нации к «фабрикации» и «фальшивости», в чем его упрекали некоторые критики.³⁰ Но надо признать, что Андерсон в значительной степени избежал бы упреков в свой адрес, если бы ввел концепт диалога в свою теорию нации. Американский ученый делает акцент на гомогенности,

²⁷ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс. Кучково поле, 2001. С. 32.

²⁸ Там же, с. 67.

²⁹ Там же, с. 50.

³⁰ Там же, с. 31. В частности, Э.Смит утверждал, что у Андерсона нация предстает как «сумма своих культурных репрезентаций», вне которых у нее нет никакой реальности. По убеждению Э.Смита, это подрывает социологические основы нации, «узы преданности и принадлежности», которые реально ощущаются многими людьми. Смит подчеркивает, что нация «не только воображается, она также глубоко переживается». См.: Смит Э. Национализм и модернизм. М.: Праксис, 2004. С. 255-256.

стандартизованности и связанном с этим печатном дискурсе (печатном сообществе) как предпосылках национального дискурса,³¹ однако сам этот дискурс представляет собой более обширный «дискурсивный универсум» в смысле Дж.Мида – как диалог свободных граждан. Вот этот – диалогический – момент остался у Андерсона недооцененным.

Вместе с тем можно развить позицию Андерсона в духе и даже терминах самого Андерсона. В этой связи можно ввести понятие *воображаемого диалога* как характерного для любой гражданской нации. Воображаемый диалог – это вполне реальный диалог, даже если он опосредован фиктивными (изобретенными, условными) событиями и героями. Но это суть фикции, ведущие реальную социальную и политическую жизнь. Это – воображаемый мир, «зримо укорененный в повседневной жизни».³² Это, например, образы литературных героев, которые в чем-то убеждают, куда-то зовут реальных людей. Именно так ведут себя исторические персонажи в рамках нациостроительства: сначала реальные исторические лица становятся (литературными) героями, а потом художественные (медийные) фикции становятся героями политическими.

«Горизонтальное товарищество» национального сознания предполагает диалог не только с современниками, но и с предками как если бы они были современниками. В воображаемом диалоге нации «прошлое» представлено как адресат для посланий, как лицо-собеседник. Этот адресат является вымыслом, конструктом, но от этого еще не иллюзией; он должен – как замечает Э.Балибар – восприниматься «по аналогии с *persona ficta* (условной личностью) из юридической традиции, в смысле институционального эффекта».³³ Для Б.Андерсона образ истории в национальном сознании также есть живая игра «национального воображения»,³⁴ в которой говорят от лица умерших и еще не родившихся членов национальной общности, *как если бы* они были участниками единого вневременного национального союза. Андерсон ссылается в этой связи на французского историка Ж.Мишле, который «не только покусился на право говорить от имени колоссального числа анонимных умерших, но и авторитетно заявил, что может сказать, о чем они ‘на самом деле’ думали, и чего они ‘на самом деле’ хотели, поскольку сами они этого ‘не понимали’».³⁵ Гражданская нация как воображаемая общность – это не просто конгломерат граждан, пусть даже исполненных «конституционного патриотизма» (в терминах Ю.Хабермаса); но это эмоционально сплоченное сообщество, символически переживающее диалог своего прошлого, настоящего и будущего. Такого рода «диалог времен» обеспечивает национальному сознанию

³¹ «Книжная грамотность создавала возможность воображаемого сообщества, плывущего в гомогенном, пустом времени», - пишет Андерсон. См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. ..., с. 136.

³² Смит Э. Национализм и модернизм..., С. 58.

³³ Балибар Э. Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М.: Логос-Альтера, Эссе Ното, 2003. С. 112.

³⁴ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. ..., с. 214.

³⁵ Там же, с. 215.

экзистенциальную вовлеченность, которой фатально не достает либеральным теориям и практикам нациостроительства.

Диалогический (диалектический) статус исторических «истин» и «фактов» национального самосознания помогает лучше понять мысль Ренана, кажущуюся на первый взгляд не только парадоксальной, но даже циничной: «Забвение или, лучше сказать, *историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации*, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности».³⁶ Но национальный образ прошлого и будущего – это не объективистская историография и не научный прогноз. Это – «общее соглашение, желание жить вместе, продолжать сообща пользоваться доставшимся неразделенным наследством».³⁷ А соглашения относятся к публичным разговорам, переговорам и диалогам, а не к уединенной деятельности ученых.

Конечно, в диалогической концепции гражданской нации надо, помимо «воображаемых» диалогов, иметь в виду и диалоги не-воображаемые (их можно назвать инструментальными). Строительство нации опирается прежде всего на этот практический повседневный дискурс, который любит не громкую публичность и пышную символику, но конфиденциальность и точный расчет. Так, отменой рабства как важной вехой на пути становлении американской нации США были обязаны президенту Линкольну, который не блистал риторикой аболициониста, зато был успешен в непубличных деловых переговорах.³⁸

Национальная память как диалогический процесс

Память нации – это не безмолвный склеп, а память, живущая непрерывным диалогом внутри национального «полиса». Диалектику национального запоминания и забывания характеризует то, что некоторые немецкие историки и философы называют «культурой воспоминания». Эта культура предполагает, что «вспоминается не само прошлое, но представление о прошлом».³⁹ По словам немецкого историка Й.Рюсена, «воспоминание преобразует временной статус прошлого таким образом, что оно, не переставая быть прошлым, становится *современным в качестве прошлого* и тем самым открывает перспективу будущего».⁴⁰

Эта «культура воспоминания» не является специфической характеристикой национального сознания как такового, тем более, идеологии

³⁶ Ренан Э. Что такое нация?, с. 101. *Выделено мной* – С.П.

³⁷ Там же, с. 101.

³⁸ См.: Marks J. Moral Dialogue in the Thought of Amitai Etzioni // The Good Society: A PEGS Journal. 2005. Vol. 14. № 1/2. P. 17.

³⁹ Faulenbach B. Erinnerungskultur – Gedenkstätten für die Opfer des Nationalsozialismus und Stalinismus in Deutschland // Kultur – Kulturpolitik – Kulturwissenschaft. Traditionen und neue Debatten in Ost und West. Bochum, 2003. S. 52-53.

⁴⁰ Rüsen J. Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken // Rüsen J. Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln: Böhlau, 1994. S. 216. *Выделено мной* – С.П.

этнического национализма. Но она выражает общий смысл публичности политического пространства, и в какой мере национальная общность эту публичность реализует, она выступает незаменимой и важной формой гражданско-политического участия. Х.Арендт неслучайно назвала древнегреческий полис «организованной памятью», где «былое не вспоминается как прошедшее, во временном континууме, с сознанием временной дистанции, но сохраняется непосредственно в своем не искаженном временем образе, в непрестанно длящейся актуальности».⁴¹ Эта характеристика вполне отвечает смыслу упомянутой «культуры воспоминаний», характеризующий диалог национальных времен и поколений.

По словам немецкой исследовательницы А.Ассман, вместе с выходом нации на историческую авансцену структурно меняется и память об истории. Теперь она начинает служить формированию коллективной идентичности. Для диалогической концепции *nation building* важна мысль А.Ассман о том, что в культурно-национальных проектах принимали участие не только историки и музейщики, но не в последнюю очередь поэты и драматурги. «Исторические драмы Шекспира, – подчеркивает Ассман, – вначале были вкладом не в мировую литературу, а в историческое строительство нации».⁴²

Весьма ценным для углубления понятия национального диалога является вводимое Ассман различие между «жилой», или «функциональной» памятью и памятью «нежилой», или «накопительной». Важнейшими отличительными чертами функциональной памяти, которая даже по названию перекликается с Мидовским понятием «функциональной власти», называются: отнесение к социальной группе, избирательность, связь с ценностями и ориентация на будущее. Накопительная память, напротив, есть аморфная масса бесхозных данных сознания, воспоминаний, потерявших жизненную связь с настоящим, превратившихся в реликты. Эта масса окружает смысловые конструкты функциональной памяти, она не находится с ними в режиме диалога, но выступает важным ресурсом внутренней диалогичности национальной памяти как таковой. Эта отчасти «бессознательная» память не является, по словам А.Ассман, противоположностью функциональной памяти, но выступает, скорее, ее фоном.⁴³ Если бы национальная память состояла из одних только «функциональных» (жилых) «помещений», ее внутренняя диалогичность была бы слабой, спорадической, исчезающей.

Национальный миф в режиме диалога

В дискурсивном универсуме нации диалог между прошлым и настоящим предстает как настоящее, которое навязывает себя прошлому. Это навязывание

⁴¹ Арентдт Х. *Vita active* ..., С. 262.

⁴² Assmann A. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 1999. S. 78-79.

⁴³ Ibid, S. 136.

есть диалектическая взаимосвязь, в которой миф смешивается с актуальными и потенциальными глобальными силами, и где согласуются конфликтующие притязания на истину. Получается, что самих по себе символов, даже таких сложных как мифы, недостаточно для описания гражданского националстроительства. Необходима их диалогическая «диалектизация» и «рационализация».

Правда, трактовка мифа в диалогической перспективе nation building кажется на первый взгляд парадоксом, поскольку миф не расположен к диалоговой аргументации. По словам В.Кошубы, мифы основания наций рассказывают людям легенды и повествования о вымышленных коллективных биографиях. И все эти данные – имена, локусы и смыслы – питают наше воображение, однако они не дают нам доказательств. Они сакральны как предмет веры, их невозможно отрицать как ложное суждение, ибо их фактичность сродни произведению искусства. Мифы основания «изображают крайне концентрированные культурные кодификации, которые говорят нам: ‘Цитируй меня, используй меня, верь мне, но только меня не спрашивай!’».⁴⁴ Но, хотя сами по себе мифы не приглашают к диалогу, это еще не значит, что они не позволяют интерпретировать себя в диалогическом контексте. Если миф берется в окружении других национальных символов и в прагматическом ключе nation building, он выступает важнейшим элементом диалогических практик.

У немецкого политолога А.Дернера, специально исследующего символы немецкого и американского националстроительства, присутствие мифа в национальном сознании не ограничивается монологически изложенным нарративом. Напротив, миф создает пространство общения со зрителем: «Беллетристические жанры вроде художественных фильмов или телесериалов предлагают ‘как будто’-миры, внутри которых зритель может двигаться как фиктивный политический актер. Он переживает различные ситуации ... и может сам себя наблюдать внутри этих воображаемых знаковых пространств».⁴⁵

На примере «american monomyth» А.Дернер показывает, как закодированный в нем синтез индивидуализма и республиканизма предстает в виде драматического действия, диалогически (интерактивно) переживаемого национальной «публикой». «Рамки вымышленного мира открываются, и зритель непосредственно втягивается в политическую драму. Далее следует прямое требование идентифицироваться: каждый зритель в кинозале должен

⁴⁴ Koschuba W. The Emergence and Transformation of Foundation Myths // Myth and Memory in the Construction of Community: historical patterns in Europe and beyond. Bruxelles – Wien: PIE Lang, 2000. P. 218.

⁴⁵ Dörner A. Zivilreligion als politisches Drama. Politisch-kulturelle Traditionen in der populären Medienkultur der USA // Inszenierungsgesellschaft (H. Willems, M. Jurga - Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 547.

поместить себя в роль носителя действия, ... ибо без активного участия нет республики, а без борьбы нет 'хорошей политики'». ⁴⁶

Весьма полезными для разработки концепции национального диалога являются результаты большого научного проекта по изучению национальных праздников, осуществленного группой европейских ученых в 90-ых годах прошлого века. ⁴⁷ В особенности важным представляется подход, развиваемый А.Торсенем в анализе «мифов основания» в рамках конструирования европейских наций. Торсен выделяет *мифическое, символическое и политическое* измерения национального праздника. Любопытно, что этот автор использует термин «диалог» для каждого из названных трех измерений предмета празднования. Данный термин представляется ему весьма подходящим, поскольку празднования, по его словам, оказываются «не монологами правительств, находящихся в данный момент у власти, но *триада параллельными диалогами*, где одним собеседником выступает троякий предмет (празднования), а другим собеседником – национальное мнение во всех его вариациях. Вопрос, который следует задать и по возможности на него ответить – могут ли эти диалоги быть успешными, и если могут, то каким образом». ⁴⁸

На примере празднования 14 июля во Франции А.Торсен убедительно показывает, что именно в период внутривластных споров и конфликтов очевидна интегративная сила национального праздника. И проявляется она в гибкости и плюрализме указанных трех диалогов. Когда нет пространства для политического или мифического диалога (по терминологии Торсена), еще может оставаться место для *символического* диалога, пусть даже политически враждующих партий. Как замечает Торстен, праздник 14 июля был 'плавильным котлом французского патриотизма', и как таковой, ценнымместилищем национальной интеграции. «Это – история национального мифа, который *сам по себе не мог объединять*, но который *ухитрился это сделать*, прямо или косвенно, посредством действий организаторов праздника». ⁴⁹

Этот сюжет придает совершенно новый (позитивный) смысл на первый взгляд случайным и бессвязным наборам государственных символик. То, что кажется абсурдной эклектикой с научно-историографической (монологической) точки зрения, получает смысл в перспективе национального *диалога*, понятого как диалог *исторических времён*. Здесь очевидны исторические и политические параллели с государственной символикой и празднованием национальных праздников в постсоветской России. На согласительно-диалогический смысл

⁴⁶ Ibid., S. 550.

⁴⁷ См.: Myth and Memory in the Construction of Community: historical patterns in Europe and beyond. Bruxelles – Wien: PIE Lang, 2000.

⁴⁸ Thorsen A. Foundation Myths at Work: National Day Celebration in France, Germany and Norway in a Comparative Perspective // Myth and Memory ..., P. 333. *Курсив мой* – С.П.

⁴⁹ Ibid., P. 339. *Выделено мной* – С.П.

политической символики ельцинской эпохи указывал в нашей литературе, в частности, Ю.С.Пивоваров.⁵⁰

Невоображаемые субъекты национального диалога

Пиаровский подход к нациостроительству явно недооценивает разницу между реальными *субъектами nation building* и его воображаемыми *акто(э)рами*. Но кто выступает реальными (невоображаемыми и нефиктивными) субъектами диалогического конструирования гражданской нации? Эти субъекты должны иметь относительно устойчивые политические идентичности, отражающие их интересы. Ведь в основе гражданской нации, как и любой политической общности, лежит взаимосвязь интересов, а не отвлеченные разговоры о прошлом и будущем страны. Эти интересы не просто «есть», так что их надо только осознать и продекларировать. Политические субъекты (организованные группы с более или менее ясно выраженными властно-политическими амбициями) не просто отражают свои и общественные интересы, но формируют (конструируют) их, причем не так, как им вздумается, а в диалоге с другими субъектами по поводу реальных проблем.⁵¹ Диалог между прошлым и будущим сообщества только тогда представляет собой часть нациостроительства, когда он ведется такого рода «конструкторами» и выразителями общих интересов. Это – наиболее активная и творческая часть общества, снабженная политическим «инстинктом опережающего отражения» – фактическая, а не декларируемая элита.

Но только по мере строительства нации ее «конструктора» становятся политически господствующей элитой; в своих же истоках *nation building* по преимуществу опирается на восходящие контрэлиты. К примеру, Л.Стоун связывает становление греческого национализма в эпоху Нового времени с «новой периферийной элитой», образованной прежде всего греческими купцами, торговавшими с западноевропейскими странами и привнесшими в Грецию новоевропейское видение классической Эллады как антитезы «восточного деспотизма».⁵² Аналогичным образом, С. Эйзенштадт выделяет среди «конструкторов» европейских наций такие группы, как гуманитарная

⁵⁰ «С общепринятой этической точки зрения это согласие было неприемлемым. С нормальной эстетической – безвкусным. ...Как будто бы кто-то, плюя на всякие там этики-эстетики, в постмодернистском угаре смешивал воедино то, что принципиально не смешиваемо. Но это в планах этическом и эстетическом. Есть же – по крайней мере в России – план более значимый. Это ‘план’ русской истории». См.: Пивоваров Ю.С. Общая гибель всерьез: Избранные работы. М.: РОССПЭН, 2004. С. 220.

⁵¹ Здесь нелишне будет вспомнить, что само слово «интерес» восходит к латинскому глаголу *interesse*, который имеет прямой диалогический смысл: «быть посреди, находиться между», т.е. активно общаться по поводу важных дел. В наши дни, не без влияния утилитаристской традиции, этот классический смысл «интереса» практически улетучился. Между тем он предполагает как раз «публичность политики» в смысле Х.Арендт, а также то, что П.Бурдьё удачно назвал «политическим полем» как «игровой площадкой» со своими правилами и с участниками, преследующими свои специфические *интересы*. См.: Бурдьё П. Делегирование и политический феетицизм // Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993. С. 252-253.

⁵² Stone L.A. A dialogue of Past and Present ...

интеллигенция и политические «антрепренёры», которые находились в «непрерывном выяснении отношений со своим культурным и социальным окружением».⁵³

Для диалоговой интерпретации европейских наций важным является отмечаемое Эйзенштадтом разнообразие политических, религиозных и региональных центров, которое задавало глубоко диалогическую рамку социальной коммуникации: не «симбиоз взаимного приспособления», но серьезное различие и конфликт мнений. Эту тенденцию европейской социальной коммуникации значительно усилили буржуазные революции, после которых темы равенства, политического участия и социальной справедливости перестали быть маргинальными ценностями протеста, но переместились в центр общества и стали важнейшим элементом современного понятия политической легитимности. Именно эта инверсия политической коммуникации создала основу для широкого политического диалога, без которого гражданская нация модерна вообще не могла бы возникнуть.⁵⁴

Строительство российской гражданской нации также возможно лишь при активном участии региональных и местных элит, причем в рамках крупных социально-экономических проектов. Это предполагает высокую социальную и гражданскую мобильность населения, которая способна существенно нейтрализовать разбегание РФ по этнонациональным квартирам (идентичностям). Разумеется, это требует существенной ревизии проводимой сегодня в стране экономической и социальной политики. Без радикального обновления политических элит (смещения социальной власти от бюрократии и криминала к активному среднему классу) и смысла политического лидерства (лидер не тот, кого «назначили», а кто объединил людей в решении конкретных задач) гражданский проект нациостроительства будет у нас невозможен.

Для становления российской нации одним из ключевых условий является развитие мощной сети образовательных учреждений, в особенности национальных университетов высокого уровня, получающих приоритетное и долгосрочное государственное финансирование. В условиях только формирующейся гражданской нации расходы на национально выстроенное образование столь же важны, как и расходы на оборону. Как показала история СССР, если в стране не формируется жизнеспособной нации, никакие ракеты и танки не смогут спасти ее от распада.

Важно также, чтобы субъекты национального диалога не замыкались на свои локальные этносы, но были включены в глобальный культурно-образовательный процесс. В истории строительства европейских наций к таким субъектам относились, как известно, студенческие землячества европейских университетов, неслучайно называвшиеся «нациями». Эти сообщества

⁵³ Eisenstadt S. N. Die Konstruktion nationaler Identitäten in vergleichender Perspektive // Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit. B.Giesen – Hrsg. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. S. 21-22.

⁵⁴ Ibid., S. 30-31.

изначально имели диалогическую природу, потому что были результатом рефлексивного взаимодействия различных культур, представленных в едином дискурсивном универсуме европейски образованных людей.

Наличие такого единого (универсального, глобального) культурного пространства является неотъемлемым условием строительства любой гражданской нации. Современные процессы nation building еще в большей мере, чем век или два тому назад, не могут мыслиться вне глобального социально-политического контекста. Становление национальной идентичности – это не произвольная игра в наименования и дефиниции, а драматичный идентификационный процесс, в котором сообщество находит свое место в мире, определяет и пере-определяет это место, соотносясь с меняющимися экономическими, политическими и культурными условиями человеческого общежития.