

Литература

1. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 82-160.
2. Бгажноков Б. Х. Адыгская этика [Электронный ресурс]. URL: https://studopedia.ru/7_179102_npravstvennoe-ponimanie---zeheshchlikI.html (дата обращения 21.10.2018).
3. Вдовина И. С. От переводчика // Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Канон-Пресс, 2002. С. 5-33.
4. Дёмин И. В. Семиотика истории и герменевтика исторического опыта. Самара: Самар. гуманит. акад., 2017. 273 с.
5. Доронина С. Г. Этическая герменевтика // Человек. Культура. Общество: тезисы докладов XIV научной конференции студентов и аспирантов факультета философии и социальных наук БГУ. Минск, 19 апреля 2017 г. Минск: БГУ, 2017. С. 22-24.
6. Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. М.: РОССПЭН, 2004. 752 с.
7. Потёпа М. Этика и герменевтика у Шлейермахера // Герменевтика и деконструкция / под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б. В. Маркова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. С. 34-46.
8. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной лит-ры, 2004. 728 с.
9. Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский дом, 2004. 246 с.

Моральная составляющая культурно-исторической травмы: заметки к проблеме понимания*

Т.И. Врублевская-Токер, Минск

к. филос. н., доцент кафедры философии культуры,
Белорусский государственный университет

В статье рассматриваются нравственные понятия, неразрывно связанные с явлением культурно-исторической травмы: смысл жизни, страдание, ответственность, которые выявляются на основании трех методологических подходов к проблеме травмы: культурсоциологический, психоаналитический, логотерапия. Нравственная составляющая культурно-исторической травмы рассматривается как фактор ее понимания.

Ключевые слова: культурно-историческая травма, смысл жизни, страдание, ответственность, проблема понимания в исторической культуре.

* Статья выполнена в рамках гранта БРФФИ-РФФИ Г18Р-003.

**Moral aspects of cultural and historical trauma:
notes to the problem of understanding**

The article deals with moral concepts that are inseparably linked with the phenomenon of cultural and historical trauma: the meaning of life, suffering, responsibility, which are revealed on the basis of three methodological approaches to the problem of trauma: cultural sociological, psychoanalytic, logotherapy. The moral component of cultural and historical trauma is considered as a factor in its understanding.

Keywords: cultural and historical trauma, meaning of life, suffering, responsibility, problem of understanding in historical culture.

Культурно-историческая травма – неотъемлемый компонент исторической культуры, той части культуры, в которой представлены различные формы отношения к прошлому. Особенное место в рамках исторической культуры отводится проблеме понимания, от которого зависит репрезентация прошлого в современности. Актуальность данной проблемы заостряется тем, что исследователь в попытке понять прошлое сталкивается не только со стремлением осознать и воссоздать его, но и с неизменным искушением оценить его, увидеть его смысл и понять значение прошлых событий для современности, «усвоить урок истории». Видение того, что происходило раньше, часто представляется в категориях морали (славное или позорное прошлое, героизм предков, борьба с предателями, долг благодарных потомков и т.д.) и эти понятия становятся органичной частью идентичности нынешних поколений. Однако всепроникающий характер морали сказывается и в том, что моральное содержание прошлых событий воспринимается как привычное и неотъемлемое, само по себе оно не часто становится фактором понимания прошлого в настоящем. К тому же, не каждый элемент исторической культуры позволяет увидеть свой моральный аспект «в чистом виде». В случае с культурно-исторической травмой это возможно. Особую злободневность такому научному поиску придает современная общественная практика, где в центре жарких споров оказывается отношение к советскому наследию в целом и репрессиям в частности.

Цель настоящего исследования – рассмотреть моральную составляющую культурно-исторической травмы как фактор ее понимания. Реализации целевого замысла послужит выполнение следующих задач: выявить категории, составляющие нравственное содержание культурно-исторической травмы, установить смысловые связи между ними, обозначить те смыслы, которые привносит моральная составляющая культурно-исторической травмы в ее содержание.

В социологии культуры, которая разрабатывает методологию исследований культурной травмы, культурно-историческая травма, по сравнению с психологической, составляет часть духовной жизни большой группы людей. «Культурная травма имеет место, когда члены некоего сообщества чувствуют, что их заставили пережить какое-либо ужасающее событие, которое оставляет неизгладимые

следы в их групповом сознании, навсегда отпечатывается в их памяти и коренным и необратимым образом изменяет их будущую идентичность» [1, с. 6]. Прочная связь с коллективной памятью, глубокое проникновение в групповое сознание и необратимые изменения будущей идентичности позволяют определить, что с нравственной точки зрения культурно-историческая травма затрагивает, в первую очередь, проблемы страдания и смысла жизни, а точнее феномен смыслоутраты.

Задолго до культурсоциологического подхода данная тема получила фундаментальное развитие в трудах Виктора Франкла. История и обстоятельства создания его метода логотерапии позволяют воспроизводить его идеи в рассуждениях, посвященных теме культурно-исторической травмы. «Именно перед лицом судьбы, когда бытие сталкивается с безнадежной ситуацией, человеку дается последняя возможность обретения смысла – сознания высшей ценности, глубочайшего смысла, – смысла страдания» [4, с. 26]. Эти слова Франкла показывают, что в случае утраты смысла жизни страдание играет консолидирующую роль. Можно расширить этот аргумент и сказать, что в силу коллективно переживаемого страдания, эта консолидация возможна не только на уровне одной личности, но и на уровне целого сообщества. В частности, при осознании (конструировании) и переживании культурно-исторической травмы: «Являются ли страдания других также и нашими собственными страданиями? Склоняясь к тому, что это возможно, общества расширяют круг “мы”» [1, с. 7].

Попытки «освоить» культурно-историческую травму – суть попытки ответить на вопрос о смысле перенесенных (переносимых) страданий. Франкл определяет три способа сделать жизнь вновь осмысленной, и третий, как раз, связан с непреодолимыми событиями, а именно это возможно «...через занимаемую нами позицию в отношении судьбы, которую уже нельзя изменить (в случае неизлечимой болезни, неоперабельного рака и т. д.). Как бы то ни было, человек не избавлен от того, чтобы сталкивается со своей ограниченностью, которая включает то, что я называю трагической триадой человеческого бытия, а именно, – болью, смертью и виной. Под болью я имею в виду страдание; две другие составляющие трагической триады представляют собой двойственный факт человеческой смертности и неизбежности ошибок» [4, с. 26]. Иными словами, переживаемое страдание требует занятия четкой, нравственной, общественной, политической позиции в отношении того, что должно быть сделано, а что – нет в связи с трагедией прошлого.

Соответственно, одной из причин, надо полагать, фундаментальной, из-за которой в сообществах вообще возникают расколы вокруг трагических исторических событий, является переживание (или, с другой стороны, отсутствие) страдания, как глубокой коллективной реакции на произошедшее и на собственное место в мире в связи с этим. Нравственная роль страдания связана с чувством солидарности при осмыслении и оценке трагических событий. Есть случаи, когда эмоциональная вовлеченность, а именно страдание, у людей отсутствует (ведь к любой трагедии можно относиться и с рациональных позиций). Тогда давние события не считаются достаточной причиной для создания куль-

турно-исторической травмы. Часто приводится прагматический рациональный аргумент: «Что было, то прошло, нужно чтить память прошлого, но также нужно жить дальше и думать о будущем». Такую позицию, а также вытекающие из нее действия, ее противники в мягких выражениях обычно называют «бездушной» и «безразличной», подчеркивая отсутствие эмоциональной нравственной реакции и, в частности, страдания.

Тем не менее, речь идет о страдании особого рода. Это не душевная боль, шок, ужас, паника, которые охватывают человека при самом трагическом событии. «События, взятые отдельно и как таковые..., не создают коллективную травму. События не являются травмирующими по своей внутренней природе. Травма есть свойство, приписываемое событию при посредстве общества. Это свойство может приписываться событию в режиме реального времени, по ходу его осуществления; оно может приписываться событию до того, как оно произошло, в качестве его предзнаменования, или после того, как событие завершилось, в качестве реконструкции *post hoc*» [1, с. 16]. Иными словами, качество переживаемого страдания позволяет отличить психологическую травму от культурно-исторической. Во втором случае страдание, чувство страха, шока, психологического дискомфорта и, шире, чувство утраты смысла жизни, утраты смысла существования сообщества, которое не выработало механизмы защиты, а, наоборот, допустило эту трагедию, возникают в силу осознания событий трагическими, ужасными, выходящими за рамки области «человеческого». Тем самым они не дают обществу возможность и далее называться сообществом людей, – до тех пор, пока не будет выработана этическая и практическая программа действий в связи с данными событиями. «Статус травмы придается реальным или воображаемым явлениям не благодаря их фактической вредности или объективной резкости, но благодаря тому, что полагают, что эти явления резко и пагубно повлияли на коллективную идентичность. Индивидуальная безопасность укоренена в структурах эмоциональных и культурных ожиданий, которые обеспечивают чувство безопасности и способности действовать. В свою очередь эти ожидания и способности укоренены в устойчивости сообществ, частью которых являются индивидуумы» [1, с. 17].

Формирование культурно-исторической травмы связано с проблемой признания произошедших событий такими, которые негативно влияют на культурную идентичность нынешних членов сообщества. Сторонники такого признания фактически настаивают на том, что их современники не смогут обеспечить себе безопасное будущее, пока не выработают четкой программы нравственных и практических действий в отношении случившегося много лет назад. Отсутствие безопасности в данном случае может пониматься предельно широко – от формирования в обществе безразличного отношения к массовым трагедиям до введения в общепринятую норму использования любых мест массовых трагедий в практических целях.

Проблема страдания, а именно чувства, связанные с культурно-исторической травмой, с утратой смысла жизни и смысла существования сообщества, связана с нравственной проблемой ответственности. Культурная травма

«также вносит ясность в становящуюся область социальной ответственности политического действия. Именно с помощью конструирования культурных травм социальные группы, национальные сообщества, а иногда даже целые цивилизации не только устанавливают на сознательном уровне наличие и источник человеческих страданий, но и принимают на себя существенную ответственность за них. Поскольку члены сообществ устанавливают причину травмы и тем самым принимают за нее такую моральную ответственность, постольку они определяют объединяющие их связи такими способами, которые, в принципе, позволяют им разделять страдания других» [1, с. 7]. Говорить об ответственности в данном случае требует столь необходимый положительный эффект консолидации, объединения, солидарности сообщества. Разрозненное и потерянное в результате осознания культурно-исторической травмы, сообщество утрачивает смысл собственного существования. Самым ярким и часто обсуждаемым примером тому служит немецкое сообщество после трагедии Второй мировой войны. Признание моральной ответственности всего общества в широком смысле подобно признанию вины отдельным человеком, но, конечно, не тождественно ему. И, прежде всего, потому, что сообщество, переживающее культурно-историческую травму, может оказаться в роли жертвы трагедии, а не ее виновника. Этот факт еще сильнее заостряет проблему ответственности, поскольку тот, кто должен принять ее находится за пределами травмированного коллективного субъекта. К тому же «травма затрагивает ядро коллективного порядка – сферу базовых ценностей, правил, центральных ожиданий...» [6, с. 10], а, значит, одного только признания вины и покаяния недостаточно для возвращения сообществу стабильности. «Травма там, где несоответствия, напряжения и столкновения восприняты и переживаются как проблема, нечто беспокоящее, болезненное, требующее исцеления. Тогда культурная травма проявляется в интеллектуальной, моральной и художественной мобилизации общества. Она может сопровождаться повышенной активностью движений, особенно так называемых “новых социальных движений”, остро ставящих на повестку дня культурные проблемы, “постматериалистские ценности”» [6, с. 13]. В данном случае проблема ответственности непосредственно связана с необходимостью исцеления, а не забвения или вытеснения травмы.

Проблема ответственности в контексте культурно-исторической травмы приводит к двум группам вопросов, с ответами на которые связаны попытки понимания, преодоления или исцеления травмы. В первом случае речь идет об определении того, кто должен признать себя виновным и понести наказание, пусть даже символическое, за трагическое событие («Чья вина и кто будет наказан?»), во втором – об определении собственной позиции и дальнейших действий политических, правовых, этических действий самих носителей травмы («Как нам жить с этим дальше?»). Ответы на эти вопросы неизбежно приводят к необходимости историзации трагических событий, к поиску способов их описания, отношения к ним, их осмысления. «Событие получает статус травмы, только если происходит резкое смещение упорядоченных, привычных смыслов общества. Именно смыслы обеспечивают чувство шока и страха, а вовсе не со-

бытия сами по себе. Оказываются ли структуры смысла нестабильными и поврежденными или нет, это происходит не в результате события, а вследствие социокультурного процесса. Это результат осуществления человеческой способности к действиям, результат успешного навязывания новой системы культурной классификации. На культурный процесс оказывают глубокое влияние структуры власти и ситуативные навыки мыслящих социальных акторов» [1, с. 18] Этим обстоятельством дискурс ответственности невероятно усложняется и запутывается – разнообразие способов исторической репрезентации обсуждаемого события влечет за собой и разные варианты ответов на вопросы, упомянутые выше, а также множество разных нравственных оценок.

Более открытым и красноречивым в данном вопросе оказывается психоаналитический подход к проблеме культурно-исторической травмы, в котором проблема историзации и связанной с ней ответственности обсуждается несколько детальней. «Любая историческая трактовка такого события, иначе говоря, требует от историка (эксплицитно или имплицитно) определиться с тем, что можно было бы обозначить как контекст его индивидуальной выживаемости. Такая выработка с необходимостью включает в себя попытки дифференцировать и дистанцировать собственные моральные, политические и психологические установки от тех, которые связаны с травматическим событием. Аффект, стиль и скорость, которые характеризуют эту работу по дифференциации, зачастую служат показателями интенсивности отношений переноса, связывающих человека с травмой. Более того, динамика переноса существенно варьируется в зависимости от особенностей конкретного контекста выживаемости или... от особенностей конкретной субъектной позиции, занятой историком. Отношения переноса немецкого историка нееврея к нацизму и к «Окончательному решению» будут разительно отличаться от отношений переноса израильского историка, занимающегося исследованием тех же событий. И, конечно, не только национально-культурные характеристики, но также и возраст историка и его или ее временная дистанция от рассматриваемых событий будут играть важную роль в определении субъектной позиции» [3, с. 393]. «Контекст индивидуальной выживаемости» как раз и составляют именно те смыслы и значения, приписываемые в современной культуре трагическому событию, за которые создатель этого контекста готов нести или возлагать ответственность: признавать кого-то виновниками или жертвами трагедии, вести просветительскую или мемориальную деятельность.

Жаркие споры вокруг советского прошлого – пример такого конфликта «контекстов индивидуальной выживаемости». В его основе – острое столкновение двух картин реальности, которое часто не уместается в рамки государственного регулирования и переходит на уровень межличностного противостояния. С одной стороны находятся те, для кого прошлые события – источник страдания и утраты смысла жизни без принятия соответствующих форм ответственности всеми членами современного сообщества и его политическими институтами. С другой стороны оказываются те, кто не сформировал культурно-историческую травму как часть своего мировоззрения, поскольку советское наследие и репрессии, как события, от которых многих отделяют два или три поколения, не связа-

ны для них ни со страданием, ни с утратой смысла жизни, ни с необходимостью ответственного поведения.

В этом конфликте позиция тех, кто подвергает советское прошлое жесткой критике, получает дополнительный аргумент, он редко озвучивается напрямую, но подразумевается в таких случаях всегда: «...социальные группы могут отказываться (и действительно часто отказываются) признать существование чужих травм, и вследствие своей неспособности сделать это они не могут взглянуть на проблему с точки зрения морали. Отрицая реальность страданий других, такие группы не только преуменьшают свою ответственность за их страдания, но часто и перекалывают ответственность за свои собственные страдания на этих других» [1, с. 7].

Исцеление культурно-исторической травмы прочно связано с ее пониманием в этих моральных категориях. Однако речь идет не об эмпатии или о каком-либо сочувствии к носителям данной травмы. В данном случае справедливо иное суждение о понимании, которое «...есть интеллектуальное переживание, а не сопереживание психического акта, процесс духовный, а не душевный» [2, с. 401]. Эффектом такого понимания а, значит, и ослабления конфликта, становится обоюдная выработка «...способности формировать границы, обозначающие динамическое пространство взаимного признания (между собой и другим, между своим и чужим). Как представляется, в отсутствие такой способности субъект оказывается обреченным на производство жестких укреплений...» [3, с. 405-406].

Целью данной статьи было рассмотрение моральной составляющей культурно-исторической травмы как фактора ее понимания. Моральная составляющая позволяет понять культурно-историческую травму как духовное явление, активно изменяющее мировоззрение и культурную идентичность человека как представителя конкретного сообщества. Кроме того моральная составляющая обосновывает необходимость трансляции собственного содержания травмы в социально-политический контекст ее существования.

Создание и переживание культурно-исторической травмы неразрывно связано с категориями смысла жизни, как человека, так и всего сообщества, с проблемами страдания и ответственности.

Культурно-историческая травма актуализируется страданием особого рода: целым спектром негативных эмоций по поводу ситуации, которая складывается в обществе вокруг осмысления давних событий и соответствующих практик. Страдание и, как следствие, утрата смысла жизни и существования сообщества вызывает к ответственности, которая подразделяется на два вида: ответственности причастных к событию и ответственности носителей культурно-исторической травмы, которые ищут достойные способы справиться с ней. Принятие и возложение ответственности усложняется необходимой в таких случаях историзацией – формированием смыслов и определения значения давних трагических событий.

Моральная составляющая культурно-исторической травмы привносит в ее содержание идею солидарности, необходимости объединения сообщества не на уровне сопереживания жертвам трагедий и носителям травмы, а на уровне по-

нимания, интеллектуальной поддержки, которые выливались бы в механизмы защиты сообщества от повторных трагедий и удерживали бы его в области «человеческого».

Литература

1. Александер Д. Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. 2012. № 3. С. 5-40.
2. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
3. Сантнер Э. История по ту сторону принципа наслаждения: размышление о репрезентации травмы // Травма: пункты. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 389-407.
4. Франкл В. Воля к смыслу. М.: Апрель-Пресс, 2000. 368 с.
5. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социс. 2001. № 1. С. 6-16.

Проблема исторического сознания в философской герменевтике, теории истории и дидактике истории ФРГ второй половины XX – начала XXI вв.*

Линченко А.А., Липецк

к. филос. н., научный сотрудник
Липецкого филиала Финансового
университета при Правительстве РФ

В статье представлен анализ эволюции проблемы исторического сознания в интеллектуальной культуре Германии второй половины XX века. Показано, что трансформация философии истории, а также культурная политика «преодоления прошлого» актуализировали различные уровни рефлексии. Интерпретации исторического сознания анализируются на уровне философской герменевтики, теории истории и дидактики истории. Показано, что дальнейшее развитие исследований исторического сознания выявило встречные тенденции в практизации герменевтической теории с одной стороны, а с другой стороны рост интереса теории и дидактики истории к философской концептуализации исторического сознания и исторической культуры.

Ключевые слова: историческое сознание, философская герменевтика, теория истории, дидактика истории, историческая культура, постметафизическая философия.

* Подготовлено при поддержке гранта РФФИ 18-511-00001 «Моральная составляющая исторической рефлексии и коммеморативных практик исторической культуры».