

А. А. Гусейнов¹**ДИАЛОГ КУЛЬТУР: ПРЕДЕЛЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА**

Два исторических события последнего времени заставляют вернуться к вопросу о диалоге культур, в частности, по-новому взглянуть на вопрос о самой его возможности. Первое из них состоит в признании президентом Франции и канцлером Германии краха политики мультикультурализма. Второе — это восстание масс в ряде стран Северной Африки и Ближнего Востока, тех самых масс, представители которых, попав в страны Европы, оказались непроницаемы для политики мультикультурализма. Внешне эти события не связаны между собой, тем не менее внутренне такая связь существует.

Восстание мусульманских масс в своих странах позволяет предположить, что крах политики мультикультурализма на самом деле означает признание ограниченности культурологического подхода к проблемам межкультурного взаимодействия в развитых европейских странах. Для понимания и практического решения последних необходимо расширить исследовательские подходы к ним.

Прежде всего, надо учитывать, почему и как в культурно-гомогенных странах Европы возникают инокультурные анклавы выходцев из стран третьего мира. Совершенно очевидно: перебираясь правдами и неправдами (большая часть, конечно, правдами, по вполне легальным каналам) в развитые страны, люди из так называемого «третьего мира» убегают от нищеты, от бесправия, а чаще всего от того и другого. В конечном счете та же причина, которая порождает эмигрантские потоки из этих стран, вывела в них людей на улицы. Это недовольство социальными и политическими условиями жизни.

Далее надо понять, почему люди, став иммигрантами, не мирятся со своим второсортным материальным и социальным положением, хотя оно намного лучше, чем у их оставшихся на родине соотечественников и чем было там у них самих. Дело

в том, что людей побуждают покидать свои страны и выводят на улицы не только одни и те же причины, но и одни и те же идеальные устремления: ценности демократии, свободы, человеческого достоинства. Решаясь на эмиграцию в развитую Европу, люди рассчитывают не только на улучшение условий своей жизни по сравнению с тем, что они имели на родине, но и на достойное существование по европейским критериям. Но именно этого последнего они здесь не получают. Они с удивлением обнаруживают, что европейцы видят их культурные особенности, цвет кожи, платки и минареты, но не видят их человеческого родства с собой; ощущают, что именно из-за культурных различий их готовы скорее изолировать, изгнать, чем понять и сотрудничать. Отсюда склонность к иррациональным и разрушительным действиям, которые порождены скорее глубокой завистью и уязвленным самолюбием, чем стремлением защитить свои права. В связи со сказанным уместно процитировать неожиданное и довольно точное суждение Славоя Жижека: «Фундаменталистский исламский террор основывается не на вере террористов в свое превосходство и не на их желании оградить свою культурно-религиозную идентичность от наступления глобальной потребительской цивилизации: проблема фундаменталистов не в том, что мы считаем, что они хуже нас, а скорее в том, что они втайне сами так считают (то же, по-видимому, ощущал и сам Гитлер по отношению к евреям). Именно поэтому наши снисходительные политкорректные заверения, что мы не считаем себя лучше их, только усиливают их бешенство и *ressentiment*. Проблема не в культурном различии (их попытке сохранить свою идентичность), а ровно в обратном: фундаменталисты уже похожи на нас, потому что они втайне применили наши стандарты и мерки к себе. (Это явно относится и к далай-ламе, который обосновывает тибетский буддизм в западных терминах стремления к счастью и избегания страданий.) Парадоксальным образом фундаменталистам действительно не хватает некоторой дозы “подлинно расистского” убеждения в собственном превосходстве»².

Словом, восстание масс в арабо-мусульманских странах, проходящее под лозунгами социальной справедливости и демократии, и в той мере, в ка-

¹ Академик Российской академии наук, директор Института философии РАН, заведующий кафедрой этики Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, доктор философских наук, профессор. Автор более 400 научных публикаций, в т. ч. книг: «Социальная природа нравственности», «Золотое правило нравственности», «Великие моралисты», «Язык и совесть», «Философия, мораль, политика», «Античная этика». Ответственный редактор ежегодника «Этическая мысль», книжной серии «Библиотека этической мысли», журнала «Общественные науки» на английском языке, член редколлегии журналов «Философские науки», «Вопросы философии». Вице-президент Российского философского общества. Лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники. Почетный доктор СПбГУП.

² Жижек С. Некоторые политически некорректные размышления о насилии // Логос. 2006. № 2. С. 9–10.

кой оно проходит под этими лозунгами, позволяя понять, что политика мультикультурализма потону и терпит крах, что она не доходит до социальных и нравственных глубин проблемы.

Судьба мультикультурализма в Западной Европе имеет для нас не только абстрактно-познавательное значение. Она важна также для понимания российской ситуации. Россия, конечно, счастливо отличается от Западной Европы тем, что она имеет многовековой опыт государственной жизни в условиях этнокультурного и конфессионального многообразия. Однако значение этого опыта нельзя преувеличивать: он ограничен историческими условиями, в которых складывался, и формами, в которых существовал. Культурное многообразие современной России качественно иное, по крайней мере, в двух отношениях.

Во-первых, входившие в состав российского государства народы и конфессии в целом жили на своих исторически существовавших территориях, сохраняя относительную обособленность и преемственность своего образа жизни. В этом отношении показательно, что для двух крупных пришлых народов — немцев и евреев — в годы советской власти были выделены особые территории и созданы автономные государственно-административные структуры. Это было, видимо, сделано как раз для того, чтобы вписать их в традиционную российскую версию культурного многообразия. В настоящее время ситуация коренным образом изменилась: люди, принадлежащие к разным культурам и конфессиям, покидают свои экологические ниши, они пришли в непосредственное и систематическое общение, которое приобрело социологически значимые масштабы. Сегодня поликультурность — не только характеристика демографии государства, но и реальность повседневной жизни.

Во-вторых, раньше российское государство (и в царский, и в советский периоды) было национальным (империей, союзом республик). Современное российское государство, если иметь в виду его основной постсоветский исторический вектор, развивается в сторону национального государства, а именно русского национального государства. Тем самым проблема сочетания единой государственной идентичности с разнообразием культурных идентичностей приобретает новое измерение и чревата глубокими конфликтами. Это становится проблемой и для самого русско-православного населения не менее острой, чем для других этнокультурных и религиозных групп.

Поликультурность — новая реальность новой глобальной эпохи, новый исторический вызов, в том числе для России. Политике мультикультурализма в современном мире, поскольку он, современный мир, становится глобальным, нет альтернативы. Сегодня для всех очевидно, что нарастающее единство человечества в области технологий, экономики, финансовых коммуникаций, отчасти политики сопровождается усилением исторически сложившихся цивилизационных и культурных различий, всплеском

многообразных этнических, конфессиональных, региональных и других идентичностей. Однако не все видят связь одного с другим — того, что диверсификация, если можно так выразиться, в области духовной жизни является продолжением и дополнением глобализации в материальной сфере. Дело не просто в том, что только в перспективе глобализма высвечивается само духовное и культурное многообразие мира, актуализируется и обостряется чувство культурной самобытности. Еще важнее другое: в рамках процессов глобализации регионы оказываются связанными между собой по принципу сообщающихся сосудов, что неизбежно приводит к свободному передвижению людей и порождает ситуацию культурного многообразия в качестве нормы общественной жизни. Попытки поставить юридические и физические заслоны, препятствующие свободному перемещению людей, противоречат самой сущности глобализма, что, разумеется, не означает, будто надо настежь открыть двери для передвижения людей так же, как они открыты для товаров и информации. Это лишь означает, что культурный плюрализм в том виде, в каком он складывается в развитых странах Запада и региональных центрах, как Москва, является в очень большой степени следствием неравномерности и диспропорций в экономическом и социальном развитии стран и континентов. Его нельзя рассматривать только как культурологическую проблему. Соответственно и диалог культур, как способ легитимации культурного многообразия, необходимо интерпретировать с ясным осознанием его возможностей и пределов — с таким осознанием, которое, с одной стороны, видит в многообразии культур формы, ограничивающие общие всем людям интересы и стремления, а с другой стороны, оставляет открытой перспективу формирования глобальной общности людей.

Точное определение собственного содержания и возможностей диалога культур позволяет одновременно очертить его пределы и тем самым сочетать этико-культурологический анализ поликультурности с социальным и философско-историческим подходами к нему. Адекватное понимание диалога культур состоит в его интерпретации как открытого процесса — такой формы взаимоотношений людей, которая является лишь аспектом их многогранной и моментом исторически развивающейся совместной деятельности. С этой точки зрения ряд концептуальных положений являются особенно важными.

Одно из ключевых положений концепции диалога культур состоит в том, что культуры сами по себе не взаимодействуют, не вступают в диалог. Это могут делать только люди, принадлежащие к той или иной культуре. Культуры, особенно культуры в их этнонациональной, религиозной, цивилизационной выраженности, объединяют большие, социологически значимые группы людей. Принадлежность к культуре — генерализирующая, а не индивидуализирующая характеристика человека. Отсюда следует как минимум два вывода.

Во-первых, так как принадлежность к культуре — общая характеристика большой группы людей, то никто из них в отдельности не имеет исключительного или преимущественного права выступать (свидетельствовать) от имени культуры, представлять ее. Это тем более верно, что люди, принадлежащие к одной культуре и несущие ее в себе, могут по-разному понимать и чаще всего действительно по-разному понимают ее сущность и нужды. Русский равен русскому. Христианин равен христианину. Европейец равен европейцу. Нет такого русского, который был бы более русским, чем другой. Русский остается русским, даже если он принимает другую веру и другое имя. Нет такого христианина, который был бы более христианином, чем другой. Л. Н. Толстой был глубоко верующим христианином, а Синод русской православной церкви признал его позицию нехристианской. Но право одного считать себя христианином было столь же законным, как и право других отказывать ему в этом. Нет такого европейца, который был бы более европейцем, чем другой. Даже если он уезжает на Гаити и живет там по местным обычаям, он все равно остается европейцем, и, быть может, в самом факте такой перемены места и образа жизни он является им более, чем в чем-либо другом.

Во-вторых, поведение отдельных индивидов, их поступки нельзя выводить из их принадлежности к культуре. Принадлежность к культуре, как, например, и принадлежность к человеческому роду, является только условием поведения индивидов, задает некие рамки, пространство, в котором совершаются их поступки, но не объясняет их. Конечно, культурная идентичность — более конкретная характеристика, чем биологическая идентичность, но тем не менее все равно и она остается слишком общей для понимания поведения отдельных индивидов.

Можно предположить, что мотивирующая роль культурной идентичности индивидов оказывается иной, в частности, становится более осознанной и действенной в процессе взаимодействия с индивидами, принадлежащими к другой культуре, в ситуации поликультурного существования. Однако следует иметь в виду, что люди, принадлежащие к разным культурам, встречаются, взаимодействуют между собой, как правило, не в связи с их культурными различиями, а по совершенно конкретным поводам и интересующим их проблемам, которые находятся вне этих различий. К примеру, мы в Москве в последние годы по месту жительства часто контактируем с иммигрантами из Таджикистана, которые работают дворниками. Работают они в этом качестве не потому, что они таджики, а потому, что их заставляет нужда. И берут их на эту работу не потому, что они — таджики, а потому что они готовы выполнять ее. Этот маленький случай поликультурности обусловлен совершенно конкретным делом и совпадением интересов — нашего интереса иметь чистые дворы, их интереса заработать деньги. И существующие между нами культурные различия в данном случае прямого отношения к делу не

имеют. Так происходит в подавляющем большинстве случаев.

Ситуация поликультурности чревата опасностью абстрактного мышления, состоящего в том, что конкретные факты и индивидуальные действия человека рассматриваются исключительно сквозь призму его принадлежности к другой культуре. Она требует более высокого, чем монокультурная среда, интеллектуального уровня и нравственной дисциплины: первый состоит в конкретности мышления, умении судить о каждом деле по его собственным критериям, вторая требует рационально обусловленной сдержанности оценок, выстраивания отношений в логике индивидуально-ответственного поведения. Например, если, возвращаясь к нашему примеру, дворник хорошо убирает и ведет себя уважительно и, в особенности, если он делает свое дело плохо и доставляет неудобства жильцам, то надо понимать, что так действует и ведет себя не «таджик» и тем более «не таджики», а наш дворник, вот это конкретное лицо. Деформация в рассуждении, когда содержательный и конкретный анализ конкретных действий привязывается к одной абстрактной, а именно этнонациональной характеристике человека, как если бы последняя была основным или единственным детерминирующим фактором его поведения — такой сбой в мышлении, в логике приводит к этической деструкции и оборачивается одной из самых опасных форм моральной демагогии и фальши.

Поликультурность становится драматически напряженной и выступает в своем специфическом содержании тогда, когда предметом отношений между людьми, принадлежащими к разным культурам, становится сам факт их принадлежности к ним — то, что отличает их друг от друга именно как представителей разных культур. Это могут быть языковые проблемы, религиозные и национальные святыни, поведенческие и обрядовые культурные символы, то или иное понимание исторически отягощенных и идеологически нагруженных проблем и др. При всех различиях этих предметностей самих по себе, а также степени их остроты в различных контекстах следует заметить, что всем им свойственно нечто общее: они входят в ментальное ядро человека, фиксирующее его личностную идентичность и чувство достоинства. Связь человека с этнонациональной культурой, религией, а через них — с собственной цивилизацией является более глубокой, чем, например, связь с профессией, социальной группой, культурно-эстетическим течением, регионом, учреждением и т. д. Она имеет интимную, личностную и потому неотчуждаемую природу. Общее правило, на мой взгляд, должно состоять в том, чтобы предельно уважительно и корректно относиться к культурной идентичности человека, с пониманием того, что речь идет о его личностном достоинстве.

Символы культурной идентичности, все то, что человек воспринимает как священное для себя, не могут быть предметом диалога, а, может быть, и вообще публичного дискурса. В процессе диалога культур и для того чтобы этот диалог был продук-

тивным, можно обсуждать все, кроме вопроса об их сравнительной ценности. Для каждого человека лучшей культурой в мире является собственная культура, точно так же, как лучшей женщиной в мире — собственная мать. Культурная идентичность находится за пределами того, что подлежит свободному выбору, если понимать под последним рационально взвешенную процедуру. Она относится к тому же ряду, в котором располагаются убеждения и верования личности.

Диалог культур, на мой взгляд, должен строиться по той же схеме, с теми же ограничениями и бережностью, что и межличностный диалог.

Нравственно цементирующей основой диалога культур, гарантией того, чтобы факт принадлежности людей к разным культурам не оказал на них деструктивного, разрушительного воздействия, является толерантность, включая такой ее элемент, как политкорректность.

Толерантность — терпимое отношение не просто к непривычным, раздражающим особенностям окружающих, а к таким их особенностям, в силу которых они являются и остаются другими, не могут не быть другими — другими и в силу своего расового, этнического, социального происхождения, и в силу своих верований и культурной принадлежности. И это — терпимое отношение не в смысле душевной щедрости (мягкости, снисходительности и т. д.), а скорее наподобие сознательно культивируемой, даже стоически окрашенной позиции по отношению к необходимости. Первоначально возникшая как веротерпимость в условиях религиозного раскола и как способ его нравственно-правовой легитимации, толерантность распространилась со временем на партийно-политические убеждения, а в современную эпоху и на различия, коренящиеся в принадлежности к различным культурным мирам. Она представляет собой духовно-нравственный и этико-правовой базис единства гражданского общества, социального и публичного пространства, складывающегося несмотря на изначальные различия индивидов, поверх их мировоззрений, верований, политических убеждений, культурных различий.

Толерантность как определенный тип отношений между людьми, позволяющий им сотрудничать и быть взаимно уважительными несмотря на их мировоззренческие, политические, культурные различия, не означает релятивирования, девальвации последних. Ее скорее следует понимать как требование более серьезного, ответственного, рефлексивно-обогащенного отношения к мировоззренческим, духовно-нравственным основам человеческого существования. Более того, толерантность означает не отказ человека от абсолютных ценностей, составляющих внутреннее духовное ядро личности, а только лишь отказ от того, чтобы придавать абсолютный смысл своим собственным представлениям о них.

В качестве добродетели и общей нормы поведения человека в современном плюралистическом, поликультурном обществе толерантность имеет много проявлений, среди которых особую остро-

ту и актуальность в последнее время приобрела политкорректность. Политкорректность подвергается разнообразной, часто заслуженной критике и даже осмеянию. Она и в самом деле в каких-то случаях приобретает комические формы, становится предметом идеологических злоупотреблений. Тем не менее правильно понятая политкорректность является огромным гуманистическим завоеванием именно в связи и в контексте диалога культур. Насколько я понимаю, политкорректность состоит в целенаправленной политике, направленной на то, чтобы очистить публичное пространство от слов, фигур речи, жестов, действий, которые несут на себе явную или скрытую негативную нагрузку, воспринимаются как оскорбления теми, на кого они направлены (особо следует подчеркнуть: сам факт, что они воспринимаются какой-либо группой как оскорбления, является достаточным, чтобы считать их таковыми).

Диалог культур не снимает различий между ними, в каком-то смысле даже обостряет их, помогает яснее осознать и почувствовать. Он является как выражением многообразия культуры, так и способом его сохранения. Конечно, диалог между культурами возможен постольку, поскольку они имеют нечто общее, прежде всего идентичность основополагающих принципов. В то же время он предполагает различия, воспроизводит и закрепляет их, показывает неповторимость и самоценность каждой культуры. Диалог культур — свидетельство того, что культура существует и должна существовать в многообразии форм, притом в умножающемся многообразии. В связи с этим встает вопрос о перспективах исторической эволюции форм человеческой жизни, о возможности глобальной общности людей. Не закрывает ли диалог культур саму возможность такой общности?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо учитывать, что в диалоге культур всегда есть дополнительная составляющая, как бы дополнительный «субъект» — помимо культур, которые участвуют в диалоге, еще и сам процесс диалога. Чтобы выделить процесс диалога как место встречи, пространство взаимности людей, принадлежащих к разным культурам, надо провести одно различие.

Люди разных культур могут встречаться на почве и в пространстве какой-то одной культуры (типичный случай: иммигранты из Азии и Африки в странах Европы). Они также могут встречаться на пересечении различных культурных потоков, на территории, которую в этом отношении можно считать нейтральной (типичные случаи: международные аэропорты, международные организации и т. д.). Различие между этими двумя случаями является принципиальным. В первом — культурные различия являются привходящим, вторичным и в этом смысле случайным фактором (московские дворы могли бы убирать и сами москвичи, и было бы лучше, чтобы убирала они). Во втором случае культурные различия являются существенным фактором, так как сами эти коммуникативные площадки задуманы, предназначены для людей разных культур, которые появля-

ются там в качестве законных и желанных участников какого-то общего дела. Данное различие можно обозначить еще таким образом: люди, принадлежащие к разным культурам, встречаются между собой в первом случае несмотря на то, что они принадлежат к разным культурам, во втором случае — благодаря этому. Самое важное, принципиальное отличие состоит в том, что конфликтный потенциал культурных различий во втором случае намного (качественно!) меньше, чем в первом, можно даже сказать, практически отсутствует.

Диалог культур в собственном и строгом смысле слова как сотрудничество, соединенность людей, принадлежащих к разным культурам, имеет место именно во втором случае, когда площадка диалога, соединяющее их дело, находится в про-

странстве между культурами. Особенности поведения людей, их взаимоотношения в точках пересечения культур, способность быть вместе, оставаясь в рамках своей культурной идентичности, позволяют предположить, что в процессе диалога культур (по крайней мере в той мере, в какой он разворачивается на нейтральных площадках) складываются некие универсальные, сверхкультурные формы общения, которые способны стать зародышем... глобальной общности людей. Но глобальная общность людей — это уже другой предмет (нечто качественно иное, чем культура, своего рода сверхкультура), который выходит за рамки этико-культурологического анализа и находится в ведении иных научных методов (аксиологического, философско-исторического и др.).