

П. С. Гуревич<sup>1</sup>**ЭКЗОТИКА ЦИВИЛИЗАЦИЙ КАК ПРОБЛЕМА ВЗАИМОПОНИМАНИЯ**

Каким образом идея «конфликта цивилизаций» могла бы служить общепланетарному партнерству? А может быть, в силу несходства они вообще осуждены на вечное противостояние? Не исключено все же, что даже в условиях неодинаковости наличных цивилизаций партнерство между ними оказывается насущной проблемой. Каковы же трудности такого диалога?

Западный человек, по свидетельству Рут Бенедикт, полагает, что человеческая природа совпадает с его собственными культурными стандартами<sup>2</sup>. Она же указывала, что существует множество культур, в которых чужеземцев не считают людьми. Вывод исследовательницы прост: не следует быть этноцентричным по отношению к этноцентризму. С точки зрения глобализации статус француза ничем не выше статуса чилийца. Однако с позиции культуры принадлежность именно к этой, а не к другой нации имеет настолько существенное значение, что люди готовы умирать или убивать из-за нее.

Другая культура и даже цивилизация могут казаться для людей странными, эксцентричными и даже экзотичными. Феклуша, странница из пьесы Н. А. Островского, судачит о землях, где говорят: «Суди меня, судья неправедный!» И добавляет: «А то есть еще земля, где все люди с песьими головами». Долгие столетия мир, лежащий за пределами их культуры, казался ее adeptам неожиданным, подчас ошарашивающим. Восток в целом представлялся европейцам как загадочный, полный непредвиденностей, несуразностей и притягательных тайн.

Процесс осмысления западноевропейской культуры сложного и многослойного социально-культурного комплекса, традиционно определяемого как Восток (в отличие от Запада), насчитывает уже двухтысячелетнюю историю. На протяжении многих веков европей-

цы по-разному видели далекие континенты. Неодинаковыми были и побудительные мотивы, порождающие желание взглянуть в очертания иных миров. Различной была и степень погруженности в очертания неведомой культуры. Отсюда — и известная размытость границ самого понятия «Восток», которое претерпело многочисленные, нередко радикальные трансформации, включалось в самые разнородные системы абстрактно-теоретических взглядов и образно-чувственных представлений.

Говоря о Востоке, нередко имеют в виду прежде всего страны Азии и отчасти Африки, Латинской Америки, то есть ту историко-географическую и культурно-цивилизационную «данность», которая издавна была объектом изучения в ориенталистике, а также — применительно к Новому времени — всю совокупность государств, находящихся в ситуации интенсивного преобразования.

В силу социально-исторических, природно-географических, религиозно-этических и иных предпосылок образ Востока при всех своих многочисленных трансформациях издавна олицетворял для европейца иной тип мироустройства, чем тот, к которому принадлежал он сам. В этом качестве представления о Востоке послужили той универсальной схемой, которая, сохраняясь, могла вместе с тем в разное время и в разных обстоятельствах наполняться совершенно различным содержанием.

И потому интерес к Востоку, равно как и отсутствие такового в контексте тех или иных культурно-мировоззренческих движений, зачастую оказывался «перевернутой формулой» постижения и оценки своей действительности через нечто такое, что этой действительности противостоит. Например, такие значительные течения европейской культуры, как просвещение и романтизм, новейшая (начиная с А. Шопенгауэра) западная философия, искусство модернизма, молодежная контркультура самым интенсивным образом вобрали в себя ориентальные элементы, стремясь соотнести себя, соизмерить с Востоком.

Еще раз подчеркнем, что речь идет не об уровне конкретных знаний о Востоке в Европе того или иного периода, не о миграции культурных ценностей Востока как об одном из архетипов, который участвовал в оформлении мировоззренческих представлений

<sup>1</sup> Главный научный сотрудник Сектора истории антропологических учений Института философии РАН, доктор философских наук, доктор филологических наук, кандидат исторических наук, профессор. Автор более 600 научных публикаций, в т. ч. монографий: «Философская интерпретация человека», «Философское толкование человека», «Расколотость человеческого бытия», «Религиоведение» (3-е изд., перераб. и доп.), «Культурология», «Психоанализ» (в 2 т.), «Основы философии» (2-е изд.), «Культурология в системе современного гуманитарного знания», «Философия культуры» и др. Академик Российской академии естественных наук, президент Московской ассоциации психоаналитиков. Профессор МГУ и Калифорнийского университета.

<sup>2</sup> *Benedict R. Patterns of Culture. L., 1961. P. 4.*

европейца Нового времени. И здесь попытаемся выделить два, на наш взгляд, преобладающих принципа отношения к Востоку, две основные линии понимания Востока на Западе.

Первыми в Европе противопоставили себя Востоку древние греки. Понятие Востока они относили к Персии и другим землям, находившимся восточнее греческого мира. Но уже в Древней Греции это понятие было не просто географическим, в него вкладывался более широкий смысл. Разграничение Запада и Востока стало формой обозначения противоположности эллина и варвара, «цивизованности» и «дикости».

Ясно, что такое деление имело отчетливо выраженную ценностную окраску: варварское начало решительно отвергалось во имя эллинского. Подобный взгляд со временем оформился в одну из традиций, унаследованных социальной практикой и духовной жизнью послеплатоновской Европы. И это закономерно. Ведь Греция явилась отправной точкой развития европейской культуры Нового времени.

Противопоставление Востоку предполагало постижение образа Европы. Тип европейского человека в глубочайшей степени создан христианством. По мнению Р. Гвардини, глубина и сложность западной души связаны с христианским происхождением.

«Дух и душа человека христианской культуры в сравнении с его античными собратьями богаче на одно измерение; его способность чувствовать, творчество сердца и энергия страдания — не от природной одаренности, а от общения с Христом»<sup>1</sup>.

Р. Гвардини утверждал, что если спросить средневекового человека, что такое Европа, то тот укажет на пространство, где обитает человек. Это прежний «круг земель», возрожденный духом Христовым и объединенный могучим союзом скипетра и церкви. За пределами этого пространства лежит чуждый и враждебный мир — гунны, сарацины. Однако Европа — это не только географический комплекс, не только конгломерат народов, но живая энтелехия, живой духовный лик. Он, по мнению Гвардини, раскрывается в истории, насчитывающей уже более четырех тысячелетий, истории, «с которой доньше не может сравниться никакая другая история...»<sup>2</sup> В этом смысле Европа и противопоставит Востоку.

Истоки другой тенденции, тяготеющей к Востоку, лежат в культуре Древнего Рима, для которой характерны острое ощущение собственной «вторичности», постоянная ориентация на греческую традицию как на образец. Объединяя под своей властью почти все известные тогда страны, римляне нашли на Востоке мир, приобщенный к эллинской культуре, и стали смотреть на него как на целое, равноправное в культурном отношении. Сама структура Римской империи, сам характер связи метрополии с провинцией послужили для осмысления проблемы Востока если не в плюралистическом, то во всяком случае не в европоцентристском духе.

<sup>1</sup> Гвардини Р. Спаситель в мифе, откровении и политике: Теолого-политические раздумья // Философские науки. 1992. № 2. С. 154.

<sup>2</sup> Там же. С. 162.

Эти две тенденции — возвеличивание Запада и признание равенства с Востоком — прослеживаются в европейском сознании на протяжении столетий. Крестовые походы и путешествия, приведшие к великим географическим открытиям, захват новооткрытых земель и жестокие колониальные войны — все это в конечном счете воплощенные в реальных исторических деяниях проявления европоцентрической точки зрения. Согласно ей Европа, Запад с их историческим укладом, политикой, религией, культурой, искусством представляют собой единственную и безоговорочную ценность, противостоящую «неправильности», «неразвитости» восточного мира.

В эпоху Просвещения мир Востока все еще воспринимался как экзотический. В XVIII веке он казался беспредельным ареалом необычайной экзотики. Поэтому в европейских театрах показывали гаремы, жестоких янычар, персидские нравы. Все это было далеко от подлинного Востока. Вместе с тем феномен экзотики стал предметом интенсивного изучения. Руссо и Дидро пользовались всего лишь догадками об отдельных цивилизациях. Но в картину мира начинают уже вписываться Индия и Китай. Руссо предостерегал: возможно, африканские обезьяны — тоже люди, только особой породы. В осознании чужих миров следует проявить предельную осторожность.

В некорректном понимании чужой культуры — очевидная угроза. В диалоге культур исчезают ценностные миры. Патагония до 1881 года не принадлежала какому-либо государству. До колонизации эту территорию населяли индейцы, но из-за тяжелых природных условий они существенно отстали в развитии не только от европейцев, но и от других индейцев Америки. В течение XVI–XVIII веков коренное население (теуэльче и др.) было покорено арауканами и перешло на язык мапудунгун (этот процесс получил известность как арауканизация). С Патагонией как частным примером связан фантазм исчезновения культур, вымирание индейцев, стирание целой культуры и целого ландшафта в неразличимости мрака и льдов. Французские постмодернисты предлагают слово «патагонистика» как ключ к исследованию утрачиваемых культурных миров.

Стигматы стирания культурных различий можно обнаружить не только на локальных культурах. Африка — древняя родина негров, прекрасный и горестный материк. У берегов этого континента впервые лягнули ржавые цепи кораблей, увозивших невольников в другие части света. Между отдельными государствами материка пролегли пространства пустынь и саванн, вершины гор и тропические джунгли. Упоминание о древнем африканском континенте вызывало в памяти известные картины: бич, обвившийся вокруг тела черного человека; корабли с невольниками; раб у ног непобедимого владыки. Поэты, слагавшие песни, поэмы, завершали свои произведения традиционным рефреном: «О, скорбный голос Африки моей!» Буйно зеленющие тропические леса. Знойные ветры Сахары. Белесые туманы, гуляющие утром по стране.

Но в XX веке путешествия в экзотические страны, попытка понять другие миры порождают сложные философские проблемы. Действительно ли другие

цивилизации чужеродны? Еще точнее: как разгадать эту чужеродность? И тотчас же рождается философское остережение. Не станет ли поиск экзотики в иной культуре искажением ее мира, принуждением ее к экстравагантной непостижимости? В начале минувшего столетия эти мысли с особой отчетливостью можно обнаружить в творчестве французского поэта Виктора Сегалена. Этнограф-любитель путешествует по Индии и Китаю. Рождаются стихи, проникнутые буддистскими мотивами. В результате он приходит к убеждению, что как только Земля оказалась ограниченной сферой, завершенным пространством, всемогущество средств коммуникации породило феномен фатальности кругового туризма. Многочисленные турне буквально «всасывают» разного рода культурные и цивилизационные различия. Возникает диктат тривиальнейшей экзотики. Встреча цивилизаций стирает особенности разных культур. Все чаще возникает догадка о бессмысленности путешествий. Мир катится к однообразию.

Однако экзотика не утрачивает своей притягательности. К примеру, исследовательница и писательница Изабель Эберхард жила в Северной Африке и много путешествовала по этому материку. Одеваясь мужчиной и называя себя Си Махмуд Эссади, Эберхард вращалась в арабском обществе, пользуясь свободой, которую иначе не могла бы иметь. Она приняла ислам и считала его своим истинным призванием в жизни. Ее деятельность показала, что сама экзотика демонстрирует острое и непосредственное восприятие вечного непонимания. Исследователи ищут не различия и неразличности культур, а внешнее несходство, которое обозначается в странных обычаях, чертах быта, манере поведения. Изучение других цивилизаций подменяется поиском чего-нибудь колоритного, фантастического, всего, что может представить шок вечных контрастов.

Но такой подход к изучению иных миров затрудняет партнерство цивилизаций. На передний план выходит вечная беспощадная чужеродность нравов, лиц, языков. У экзотики свои приемы. Она порождает особый код восприятия, внешний, поверхностный. Экзотика углубляет интенсивность восприятия, порождает экзальтацию, уводит в сторону от серьезного постижения цивилизационных сущностных особенностей. Мы сталкиваемся с культурами, которые живут в преклонении перед звездами, судьбой. Но нам все труднее проникнуть в ядро культурного космоса.

Экзотика, как это ни парадоксально, мешает обмену культурными различиями, обуславливает невозможность истинных встреч. Она устраняет психологию — это самое худшее, если исследователи покинут мир обжитой экзотики и начнут погружаться в неразложимый уклад культуры. В эпоху всемирной коммуникации главное — скользить по поверхности иных культурных миров. Возьмем, к примеру, рекламное оповещение о древней столице Римской империи. «Очень эффектная достопримечательность Рима, о которой даже не догадывается большинство туристов, находится близ Авентинского холма. Это так называемая “римская дырка” (точнее *bucco di Roma* — на языке оригинала), представляющая собой расширенную замочную

скважину в двери дворца кавалеров Мальтийского ордена. Замысел — оптическая иллюзия: если заглянуть в эту скважину, можно как на ладони увидеть купол собора Святого Петра. Кроме того, считается, что взгляд ваш пройдет сразу по территории трех государств: собственно Италии, Ватикана (которому принадлежит собор) и Мальтийского ордена. Символически, но очень красочно»<sup>1</sup>.

В. Сегален писал о том, что все люди подчинены закону экзотики. Однако французский философ Ж. Бодрийяр оспаривает это суждение французского поэта. «Но закон ли это? — спрашивает философ. — Является ли теория экзотики теорией этической, эстетической? Философия ли она, искусство ли жизни, импрессионистское или теоретическое видение мира? По мнению Сегалена, это — неотвратимая гипотеза и источник наслаждения»<sup>2</sup>.

Разбирая творчество Сегалена, многие авторы обращают внимание на тот факт, что он не видит различия между экзотикой романтиков и экзотикой колониального романа конца XIX века. Между тем эти художественные феномены имеют различное идеологическое наполнение. Не возникает ли здесь идея реформированного экзотизма? Но в чем суть этого преобразования? Французские постмодернисты ставят вопрос о рождении так называемой «радикальной экзотики». Какова же культурфилософская суть этого словосочетания?

Со времени написания Н. Я. Данилевским книги «Россия и Европа» прошло 146 лет. Однако ее основные идеи и сегодня актуальны. Он размышлял о том, почему Европа не признает нас своими. Почему она видит в России и славянах вообще нечто ей чуждое? Русский философ не считал, что следует рассматривать Запад как полюс прогресса, а Азию — как полюс застоя и косности. Он правомерно предлагал различать степени развития от типов развития. Он искал возможности для развития цивилизации как самобытного культурно-исторического типа.

Современному предпринимателю все равно, во что облачен работник его фирмы — в сари или шелковую вьетнамскую пижаму. Главное — чтобы он приносил прибыль. Всемирный рынок, по существу, безразличен к национальным особенностям. Он стремится нивелировать эти различия. Те же функции выполняет и массовая культура. Однако процесс глобализации то и дело натывается на непреодолимые преграды, которые пугают своей странностью и чужеродностью. И речь идет вовсе не о туристических путешествиях, которые на поверхность диалогов выносят понятные и преодолимые оттенки культурного своеобразия.

Но глубинная, или радикальная, экзотика преследует иные цели. «Радикальное отличие одновременно и неуловимо, и неустранимо, — отмечает Ж. Бодрийяр, — неуловимое, как нечто существующее в самом себе (в этом, вероятно, сходство со сновидением), и неустранимое, как правило символической игры, как правило игры в мире. Общая скученность и смешение различий никоим образом не изменяют это правило игры как таковое. Это не есть ни рациональный закон,

<sup>1</sup> Токова Д. Рим через замочную скважину // Московский комсомолец. 2014. 15 февр. С. 6.

<sup>2</sup> Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2006. С. 217.

ни нечто доказуемое: у нас никогда не будет ни метафизических, ни научных доказательств этого принципа чужеродности и непонимания: надо просто поверить в его существование. Самое худшее — это понимание, которое является лишь бесполезным и сентиментальным занятием. Истинное знание — это знание того, что мы никогда не поймем в Другом того, что, существуя в этом Другом, вынуждает его перестать быть самим собой. Более невозможно ни отделить Другого от самого себя, ни отстранить взглядом, ни утвердить в его идентичности или различии»<sup>1</sup>.

Бодрийяр, пожалуй, ошибается, утверждая, что в Америке не возникает вопроса об идентичности, поскольку он затронул проблему чужеродности этой страны. Между тем именно в Америке сегодня эти вопросы приобрели особую остроту. С. Хантингтон, видный американский социолог, десять лет назад начал рассматривать вызовы американской национальной идентичности. Он писал: «Америка становится миром. Мир становится Америкой. Космополитическая? Националистическая? Американцам предстоит сделать выбор, который определит и судьбу нации, и судьбу всего мира»<sup>2</sup>.

Что же предстоит сделать, чтобы избавиться от рекламной экзотики и перейти к глубинному пониманию этого феномена? Прежде всего — не поддаваться обману поверхностной ясности другой культуры. Как это ни странно, при изучении чужой цивилизации есть риск постигать иной мир по лекалам нашей собственной оптики. Ведь ментальность своей культуры услужливо предлагает исследователям свои ментальные навыки, умственные традиции. В этом случае язык другой культуры просто перелагается на культурную стилистику хорошо обжитого своего культурного мира. Мы навязываем им свою логику. Поэтому в результате такой процедуры возникает еще одно подобие, допустим, европейской цивилизации, с обозначением не присущих нам экзотических подробностей. Такое исследовательское зеркало обманчиво.

В свое время Ж. Лакан показал, что сам язык порождает множество порой причудливых, но абсолютно органичных для другой культуры способов мышления. Вслед за Ф. де Соссюром, который подчинял мышление языку, Лакан утверждает приоритет языка по отношению к бессознательному. Он также считал, что бессознательное организовано как язык. Но проблема, пожалуй, не только в этом. При изучении особенностей иного цивилизационного уклада исследователи обычно каталогизируют культурные особенности, но крайне редко задумываются над тем, чтобы приблизиться к тайне различия. Этническое и иное своеобразие обычно выводится из секретов хозяйственной жизни или социального уклада.

В сферу культурфилософского знания входят философско-антропологические идеи. Многие философы, в том числе Кант, Гумбольдт, Руссо, Бердяев, Леви-Стросс, стремились ввести в русло цивилизационного размышления знание о человеческой природе. Вот что пишет по этому поводу А. Вебер: «Руссо, непосред-

ственное влияние которого на Французскую революцию было несомненным, прошел в своем открытии нового человека два этапа. В его влиянии были также два различных уровня и различные периоды. У него всегда необходимо отделять исконный “опыт” от мыслительной конструкции и эмоционального характера, в которые он заключал опыт под воздействием личных свойств и свойств своего времени»<sup>3</sup>.

Можно ли изучать социум вне человека, вне философских догадок об открытости и незавершенности человеческой природы? Очевидно, нет. Для радикальной экзотики важно преодолеть предрассудок, будто дикарь знает самого себя. В более широком смысле представитель того или иного цивилизационного уклада тоже мучится в поисках собственной идентичности. Именно поэтому прямая апелляция к тому, что и почему думает о своей культуре человек того или иного этноса, культуры, цивилизации, недостаточна или порой ошибочна.

В процессе цивилизационного диалога можно фиксировать также такой феномен, как скрытая заразительность иного культурного уклада. В свое время Римская империя расширяла свои владения в полном убеждении, что она несет идеалы свободы в переднеазиатские и вавилоно-египетские области. Однако в конечном счете в ее собственный аппарат управления стали проникать восточные тенденции несвободы. Также можно задаться вопросом, почему в Индии, где всегда существовали трепетное отношение к жизни, культ добровольного эротического наслаждения, обнаружился прецедент садистского коллективного насилия? Каким образом вихри ориентального менталитета испытали вторжение иных, в данном случае европейских, нравов, абсолютно чуждых индийской культуре?

Современные постмодернисты предлагают переосмыслить понятие экзотики. Речь, разумеется, идет не о том, чтобы лишить это слово романтического ореола, скрытой загадочности. Установка заключается в том, чтобы не поддаваться на обман поверхностного понимания чужой культуры, на уловку близости культурных миров, живописности увиденных нравов. Поэтому радикальная экзотика не сводится к пережитому эпизоду путешествия. Поездки по земным просторам — это обман, к которому все приспособились и с удовольствием принимают все больше и больше.

Радикальная экзотика предлагает учитывать торжество различия. В прежние века путешествие было способом оказаться по ту сторону чего-то. По сути, это можно было трактовать как путь в никуда, в неведомое. Сегодня знакомство с другими культурными мирами стало обыденным делом. Мотаясь по чужеземным просторам или пребывая дома в окружении всевозможной информации, причем одновременно во всем мире, мы все равно приобщаемся к всеобщей банальности, которая, разумеется, во всех странах одна и та же. Радикальная экзотика, напротив, предполагает взаимное изумление. Только оно может быть ценой причастности нас к миру и мира к нам.

Понятно, что в этом смысле радикальная экзотика выступает в качестве протеста против нивелирования

<sup>1</sup> Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 217–218.

<sup>2</sup> Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2008. С. 572.

<sup>3</sup> Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. М. : СПб., 2012. С. 226.

---

культур, космополитического однообразия цивилизационного пространства. Другие культуры существуют вовсе не для того, чтобы их разглядеть, освоить, покорить, ассимилировать. Мир — это ловушка с прекрасно функционирующим механизмом уловления куль-

турных различий для их утилизации. Однако «другой» может существовать только в том случае, если мы признаем его отличие, его чужеродность, которую невозможно понять, вычислить. Это призыв к сохранению самобытности культур и диалогу цивилизаций.