

А. А. ГУСЕЙНОВ,

*директор Института философии РАН,
академик Российской Академии наук, доктор философских наук, профессор*

О ЧЕМ МЫ ГОВОРИМ, КОГДА ГОВОРИМ О ДИАЛОГЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Когда мы в речи употребляем понятие цивилизации (культуры), говорим о взаимодействии (диалоге, сотрудничестве, соперничестве, конфликте и т. д.) цивилизаций, то надо иметь в виду, что это — абстракция высокого уровня, обобщенная характеристика множества эмпирических объектов. Она наполняется строгим содержанием только в рамках и как момент определенных систематизированных теорий и учений, как, например, у Тойнби, Шпенглера, Моргана–Энгельса. За этими пределами она приобретает приблизительный, смутный, фигуральный,

а часто и вовсе превращенный смысл. Цивилизация, как и культура (если говорить о последней в значении, которое соразмерно цивилизации), не имеет субъектности, не существует как эмпирический объект. Она не существует как нечто отдельное — то, что самостоятельно функционирует и поддается строгой фиксации, укладывается в рамки определенной целеорганизованной деятельности, словом, как то, на что можно указать пальцем. Это некий условный, идеально обозначенный результат, который складывается из действий огромного, практически не

поддающегося исчислению количества людей и их объединений, а также многообразных, не поддающихся счету проблем, форм деятельности, событий.

Мы рассуждаем о диалоге цивилизаций, а я спрошу: где и как встречаются цивилизации, где они сталкиваются лицом к лицу именно как цивилизации? Нигде они в таком качестве не встречаются. И никто не назовет такого места. Этнографы установили, что некоторые соседствующие между собой архаические племена разделялись территорией, которая никому из них не принадлежала. Она была нейтральной, ничейной. На ней представители разных племен вступали в контакт друг с другом и могли практиковать формы поведения, которые были запрещены внутри племени. Современные цивилизации не могут функционировать как целое, подобно древним племенам, и между ними нет нейтральной («ничейной») территории. Они проникают, перетекают друг в друга столь многообразно и глубоко, что между ними невозможно прочертить разделительные линии.

Мысль, которую я хочу выразить, состоит в следующем: взаимодействуют не цивилизации, а люди (индивиды, народы, государства), принадлежащие к разным цивилизациям. И, как правило, едва ли не на 99,9 % они взаимодействуют не по поводу своих цивилизационных различий, а из-за конкретных проблем, которые их волнуют и для решения которых они вступают в контакт друг с другом. Если принять эти простые и, я бы сказал, самоочевидные утверждения, то снимаются многие проблемы и трудности, которые кажутся неразрешимыми на уровне метафизических образов и логических формул.

Взять, к примеру, набивший оскомину вопрос о том, могут ли сойтись Восток и Запад? Куда им сходить? Они уже давно сошлись. Разве сотни миллионов людей не колесят с Востока на Запад и с Запада на Восток, движимые разными, вполне благими целями и интересами?! Разве европейские города не изобилуют восточными ресторанами, а восточные города разве игнорируют европейскую кухню? Разве не миллионами, десятками, сотнями миллионов исчисляется количество людей Запада и Востока, которые вступили в браки друг с другом, образовав тем самым семейные союзы — самые тесные, интимные союзы, какие только существуют среди людей?! Разве восточные и западные страны отказываются торговать друг с другом?! Много ли осталось западных языков, на которые не переведена «Тысяча и одна ночь», и

восточных языков, на которые не переведены Гомер, Шекспир, Толстой? Кто за последние два столетия из великих духовных лидеров Запада не тянулся душой к Востоку и кто из великих деятелей Востока не приобщался к культуре Запада? Разве не «Западно-восточный диван» был поэтической вершиной Гёте и разве не Конфуций, Коран и другие источники восточной мудрости были настольными книгами позднего Толстого? Разве Махатма Ганди и Хо Ши Мин не обучались в Европе и, что еще более важно, не прошли школу европейского интеллектуализма? Разве мало, наконец, людей, событий, вещей, про которые мы вообще не знаем, куда они относятся — к Востоку или Западу? Где родилось христианство — на Западе или Востоке? Кому принадлежит Аристотель — европейскому Западу или мусульманскому Востоку?! Куда отнести Россию — к Западу или Востоку?! А иудаизм — это Восток или Запад? Можно задавать еще много таких риторических вопросов. Но и тех, что прозвучали, достаточно, чтобы убедиться, насколько надуманными, спекулятивными, далекими от реальности являются рассуждения, которыми пытаются непреодолимо разделить или даже противопоставить Восток и Запад. Они и не могут не быть такими, ибо оперируют абстракциями типа Востока и Запада, словно речь идет об эмпирических объектах, в результате чего эти абстракции превращаются в фантомы. А фантомы они и есть фантомы, они для того и предназначены, чтобы пугать людей.

Цивилизации (культуры) в их эмпирической реальности представлены очень многими людьми и их объединениями, общностями. Возникает вопрос: есть ли среди них те, кто особым образом персонифицирует цивилизацию, имеет несомненное или хотя бы преимущественное право представлять ее, говорить от ее имени? Нет таких лиц, будь то отдельные индивиды или их группы. Прежде всего таких лиц нет потому, что цивилизация представлена не только очень многими, но еще и очень разными людьми. Разными также и в том, как они понимают суть своей цивилизации и ее интересы. К примеру, кто сегодня может держать речь от имени исламской цивилизации? Религиозные деятели? Но они представляют различные ветви религии и по-разному понимают ее роль в современном мире, не всегда могут подняться над религиозно-мотивированной, часто кровавой враждой в самом мусульманском мире. Не говоря о том, что и исламская цивилизация сегодня не является сплошь религиозной. По-

литические лидеры, главы государств? Но государства исламского мира враждуют между собой не меньше, чем с западными государствами. Многие из них ближе к США и европейским государствам, чем к своим соседям. Мыслители, философы? Они говорят слишком тихим голосом, чтобы представлять кого-то. Некоторые политики и СМИ на Западе изображают дело таким образом, будто некоторые культивирующие террор движения в исламском мире представляют сам этот мир. На самом деле они являются маргинальными и занимают в исламском мире такое положение, что имеют право выступать от его имени не больше, чем ультранационалистические, нефашистские группы в европейских странах от имени последних.

Словом, нет конкретных лиц или групп людей, устами которых глаголила бы истина цивилизации (культуры), будь то исламская, европейская или какая-либо другая. И тогда, когда некоторые из них это делают — и делают, к сожалению, слишком часто, — они выходят за пределы своей компетенции и становятся на путь безответственных суждений, демагогии. Можно, конечно, утверждать, что каждый человек, поскольку он принадлежит к той или иной цивилизации, несет ее в себе и, следовательно, имеет право говорить от ее имени. Но это как раз и значит, что никто не имеет особого, преимущественного права делать это. Кроме того, цивилизационная идентичность — некая родовая характеристика индивидов, которая не существует отдельно от их частных, персональных характеристик. Поэтому право каждого из них говорить от имени своей цивилизации не больше права всех остальных не принимать такие суждения всерьез.

Цивилизации в их реальности представлены не только многими и разными людьми, но и многочисленными и различными проблемами. И среди них нет (или почти нет) проблем, которые были бы, что называется, чистым воплощением цивилизационного своеобразия. Каждая из них имеет конкретную природу и, соответственно, требует конкретных средств решения. Миграция — у нее свои закономерности, свои способы решения. Оружие массового уничтожения — эта проблема решается уже другими способами. Энергетика — тут своя специфика. Ни одна из такого рода содержательных проблем не замкнута на цивилизационное своеобразие. Ни одна из них не соединяет и не разъединяет людей по критерию их общецивилизационной, религиозной, этнокультурной принадлежности. Совершенно неверно трудности, коллизии,

возникающие в ходе решения конкретных проблем, в которые вовлечены представители разных цивилизаций (культур, религий, этносов), привязывать к этим различиям, делать выводы из них, поднимать на уровень цивилизационного противостояния. Типичным примером такой подмены частного общим являются попытки замкнуть действия Аль-Каиды и других аналогичных террористических групп на ислам, замкнуть до такой степени, что начинают говорить об особой жестокости ислама и выводить саму эту террористическую деятельность из ислама. Такой ход рассуждения является логически ошибочным, ибо ясно, что мусульмане не обязательно являются террористами, и террористами становятся не только мусульмане. Он является также фальшивым и социально деструктивным, ибо прикрывает действительные причины терроризма, а тем самым препятствует эффективной борьбе с ним. Террористы сами апеллируют к исламу, изображают себя его воинами; они в этом случае злоупотребляют религией, прикрываются ею, и когда люди, которые борются с террористами, рассуждают так же, они фактически смыкаются с ними.

В многообразии коммуникативных и предметных ситуаций современного человека, рассмотренных сквозь призму цивилизационно-культурных различий, есть, по крайней мере, две (а может быть, и всего две) ситуации, которые напрямую связаны с этими различиями и в существенной мере детерминируются ими. Они имеют дело с цивилизационно-культурной символикой. Во-первых, с именами, предметами, местами, которым придается сакральное значение и которые в рамках определенной культуры и для ее представителей считаются священными. Во-вторых, с внешними формами поведения и быта, которые подчеркивают цивилизационно-культурную принадлежность индивидов. Иллюстрациями этих ситуаций, получившими в последнее время широкую известность, стали в первом случае так называемый карикатурный скандал, во втором — дело о платках. Это ситуации, в которых люди сталкиваются именно как представители определенных цивилизаций, культур и применительно к которым можно было бы говорить о несовместимости цивилизаций, культур, если бы они не имели приемлемого для всех сторон решения. На самом деле они имеют решение — решение трудное, которое требует усилий, компромиссов, воспитания, формирования культуры диалога и толерантности, но тем не менее оно есть.

Конфликты, связанные со священной символикой, решаются в рамках правильно выстроенной этики межличностных отношений, приемлемой для всех людей, независимо от цивилизационно-культурной принадлежности.

Цивилизационная идентичность входит в личностное ядро индивида и составляет один из важнейших элементов его персональности. Религиозно-культурные, этнонациональные символы цивилизационной идентичности сливаются с личностным «я» до такой степени полно, что их нельзя оторвать друг от друга без того, чтобы не деформировать каждую из сторон этого двуединого комплекса. Ведь нечто является святым до тех пор, пока есть люди, которые считают это святым. И люди являются теми, кем они являются, до тех пор пока они считают нечто святым и несут это нечто в своем сердце. Поэтому оскорбить святыню — значит оскорбить человека, для которого она является таковой. Мусульмане возмутились карикатурами на пророка Мухаммеда, потому что почувствовали себя оскорбленными. И дело тут не в их особой ментальности. Точно так же оскорбились бы и христиане (и оскорблялись!) несколько столетий назад, столкнувшись с чем-то подобным по отношению к своим религиозным символам. Лет десять-двадцать назад многие в России возмутились тем, что один из известных литераторов написал о Пушкине без привычного и должного почтения к поэту; они возмутились по той причине, что считают Пушкина национальным символом. Вполне нормальная и здоровая реакция нормальных и здоровых людей в ответ на личное оскорбление.

Проблемы, трудности, коллизии, возникающие между людьми в связи и на стыке их цивилизационных различий (религиозно-культурные и этнонациональные символы — наиболее яркий показатель этих различий), могут быть успешно решены, если рассматривать их по преимуществу и прежде всего в аспекте морального достоинства личности. Символы цивилизационной идентичности могут быть, разумеется, рассмотрены с гносеологической, социологической, политической и иных точек зрения. Но при этом необходимо в первую очередь учитывать, что какие-то люди связывают с ними личное достоинство, и проявлять в обращении с ними ту степень почтения и уважительности, которая в рамках этической корректности поведения проявляется одним человеком по отношению к другому, даже тогда и прежде всего тогда, когда выража-

ется несогласие с ним по какому-либо поводу.

Несколько иначе решаются коллизии, связанные с цивилизационно-обусловленными внешними формами поведения, не имеющими столь всеобщего и сакрального характера, как религиозные и национальные символы.

Типичным случаем такого рода является так называемое дело о платках. Речь шла о том, могут ли французские школьники носить в школе демонстративные знаки своей конфессиональной принадлежности (мусульманки — платки, христиане — большие кресты поверх одежды, иудеи — шапочки). Французское общество и законодательство ответило «нет». И это решение, на мой взгляд, можно считать образцовым. Его суть состоит в том, чтобы разграничить сферы приватной и публичной жизни в современном демократическом обществе. Провести такую границу по многим причинам, не в последнюю очередь по чисто техническим, становится сегодня все труднее, тем не менее она сохраняется, она есть. И если понимать различие приватного и публичного в его собственно ценностном содержании, то оно даже возрастает. Человек может молиться любым богам и ходить в свои храмы тогда и в том виде, в каком он находит нужным и принято в соответствующей среде, но в светском государстве гражданские институты являются внеконфессиональными. Приватные сферы — сферы, куда мы уходим, поскольку мы разные. Публичное пространство — пространство, в которое мы вступаем, поскольку у нас есть нечто общее.

Публичное поведение в том, что касается внешнего вида, манер, фигур речи становится в настоящее время все более вариабельным, индивидуализированным. В демократическом обществе нет жестких рамок регуляции того, что считалось приличным и допустимым, как это было и имеет место в обществах традиционных, сословных. Но тем важнее становятся внутренние механизмы взаимоуважительности, одним из важнейших среди которых является толерантность к людям других убеждений и верований.

Толерантность часто трактуется по преимуществу или даже только как терпимость к иным взглядам, как признание другого и стремление понять его. Такое понимание, конечно, отражает суть дела. Но оно упирается в вопрос, как далеко может простираться наша терпимость и что делать в случаях, когда она сталкивается с позицией, отрицающей саму толерантность. На него, насколько я могу судить, нет ответа, по крайней мере нет

ответа на уровне всеобщей формулы, общепризнанного правила. И вряд ли он возможен. Для того чтобы избежать возникающей трудности, надо от позитивной формулировки толерантности (быть терпимым к инаковости — убеждениям, верованиям других) перейти к ее негативной формулировке: не навязывать другим своей инаковости (своих убеждений, верований). В рамках такой формулировки вопрос о том, до каких пределов быть толерантным, отпадает, она позволяет принять толерантность в качестве категорического (абсолютного) принципа общественного поведения. Из него вытекает, что убеждения и верования есть мое личное (частное, приватное) дело. Я не навязываю их другому и вступаю в общественные отношения с другим по тем вопросам, которые нас объединяют. Тем самым я признаю за другим право иметь собственные убеждения и верования, в том числе и те, которые для меня неприемлемы, с моей точки зрения ложны. В данном случае меня может и должно волновать только то, чтобы он не выносил свои взгляды и верования за порог своего «дома» (своей конфессиональной, этнической среды и т. д.), чтобы они не мешали мне и ему ходить по общей улице, быть гражданами одного государства, жителями одной планеты.

Вообще надо заметить: универсальные моральные принципы, заключенные в позитивные формулировки, не поддаются однозначной трактовке в качестве конкретных поступков. Такая однозначность и безусловность возможна только применительно к универсальным запретам. Толерантность как универсальный принцип поведения не составляет в этом отношении исключения. Возьмем, к примеру, заповедь о любви к ближнему. Что делать, как вести себя, какие в тех или иных ситуациях совершать поступки человеку, который искренне хочет следовать данной заповеди? Ответ на этот вопрос каждый раз является конкретным и зависит от конкретного индивида. И еще не факт, что будет найден адекватный ответ. Сколько детей загублено из-за слепой любви к ним со стороны родителей?! Сколько преступлений совершено якобы во имя любви к Отечеству?! Совсем другое дело, когда эта же заповедь формулируется в качестве запретов: «не убий», «не совершай насилия над другими». В этом случае ясно, как себя вести, какие поступки совершать (точнее, каких не совершать) человеку, который стремится действовать в духе данного требования. По крайней мере в рамках индивидуально-ответственного по-

ведения ясно, какие практические выводы вытекают из него. То же самое в случае толерантности. В позитивной формулировке (быть терпимым к неприемлемым для тебя взглядам другого) остается неясным, как и что для этого надо делать и до какой степени один должен терпеть со стороны другого вещи, которые с его собственной точки зрения являются нетерпимыми. Если же понимать толерантность как требование не навязывать другому своих неприемлемых для него взглядов, то неопределенность, недвусмысленность исчезает.

Диалог культур нельзя понимать как локализованную и обозримую сумму действий, поддающихся в совокупности целенаправленному контролю. Его также нельзя замыкать на людей, по своему формальному или неформальному статусу призванных говорить от имени той или культуры (священнослужителей, писателей, министров культуры и т. п.), или сводить к мероприятиям, которые прямо обсуждают судьбы культуры, хотя, разумеется, и позиции этих людей, и эти мероприятия очень важны. В современном мире, в котором люди, страны и народы связаны между собой повседневно и многообразно, диалог культур представляет собой процесс, разворачивающийся на всех уровнях человеческих контактов и общественной активности, во всех сферах жизни. И — это, пожалуй, самое главное — он протекает по законам массовых процессов, сознательное воздействие на которые является ограниченным и эффективно может осуществляться по преимуществу через институционально-нормативные ограничения. Суть такого рода ограничений, имеющих в основном этическую и этико-юридическую природу, состоит в том, чтобы очертить само пространство диалога культур, а если говорить более конкретно — задать в предельно общем виде такие параметры, которые самой области межкультурных взаимодействий придают культурный статус. Это достигается главным образом через ряд небольших по количеству, но категорических по силе запретов. Чтобы взаимодействия культур развивались в режиме диалога, надо заблокировать пути конфронтации между ними. Здесь можно назвать, по крайней мере, три взаимосвязанных запрета, которые являются несомненными и имеют безусловный, категорический смысл.

Первым запретом, блокирующим конфронтации культур, должен стать отказ от самой идеи конфронтации на культурной основе. Это означает, что культурные особенности и различия не могут быть оправдывающими

основаниями каких бы то ни было насильственных действий.

Далее, исходя из презумпции равенства культур, необходимо вынести за скобки диалога, вообще исключить из публичного дискурса сопоставление и в особенности противопоставление культур по ценностным критериям, наложить запрет на слова, действия, любые иные символически-знаковые проявления, которые могут восприниматься какой-либо культурой как оскорбительные. Включить какую-либо тему в повестку дня диалога — значит, проблематизировать ее, подвергнуть сомнению, поставить под вопрос. Поэтому, в известном смысле утрируя, но тем самым обнажая суть проблемы, можно сказать: диалог культур может охватить все темы, кроме мировоззренчески-ценностных оснований самих этих культур.

Наконец, еще один категорический запрет является необходимым условием, дающим зеленый свет диалогу культур, — это отказ от абсолютистских претензий, от того чтобы заявлять собственную культуру как адекватное или более полное, чем другие культуры, воплощение тех высших истин и целей, на постижение и достижение которых они ориентированы. Говорят, что скромность украшает человека. Культуру она тоже украшает.

Очевидные в своей гуманистической направленности и общепризнанные в своей категоричности запреты создают лишь условия для диалога культур. Они очерчивают самые общие рамки, внутри которых только и может состояться продуктивное, каждый раз конкретное, неисчерпаемо многообразное взаимодействие людей и решение проблем на стыке разных цивилизаций и культур.