

Н. А. Хренов¹**ОТ ИМПЕРСКОГО МОНОЛОГА К ДИАЛОГУ
В ЕГО ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПОНИМАНИИ**

Вот уже на протяжении нескольких десятилетий в нашей гуманитарной литературе используется понятие, которое с полным основанием можно назвать ключевым. Это понятие «диалог». В последнее время сфера его использования предельно расширяется. Начало обращения в нашей стране к этому понятию связано с филологией и с именем М. Бахтина, хотя, как известно, значительный вклад в обсуждение этой проблематики был внесен М. Бубером, В. Библером и др. М. Бахтин предпринял замечательную и непревзойденную интерпретацию романов Ф. Достоевского. Такую интерпретацию, к которой оказались неспособны даже представители всемирно известной отечественной «формальной» школы, чьи труды предвосхитили столь модный с середины XX века (в том числе и у нас), а ныне отошедший в прошлое структурализм; их значение стало общепризнанным. Сегодня, когда это понятие получило широкое распространение, история его происхождения, социальный и исторический контекст, потребность в нем уже мало кого интересуют. Но представляется, что к этому следовало бы еще вернуться для прояснения принципиальных актуальных вопросов.

Обратим внимание на следующий факт. В первых, потребность в этом понятии возникла в первой половине XX века, а точнее в 1920-е годы. Во вторых, она возникла в одной из сфер гуманитарной науки, а именно в филологии. Хотя в данном случае следует иметь в виду, что М. Бахтин был не только филологом, но и философом. Дело тут не в специализации, а в том, что в своем предмете — романе Ф. Достоевского — он обнаружил его праструктуру, пратекст, относящийся к древнейшему жанру филосо-

фии — диалогу, открытому античными философами. Позднее уже не структуралисты, а постструктуралисты, в частности Ю. Кристева, это присутствие в каждом тексте более ранних текстов, известных в истории культуры, назовут интертекстом. Это обстоятельство резко разведал формализм как методологию и методологию М. Бахтина. В какой-то степени М. Бахтин преодолел ограниченность метода представителей «формальной» школы, делая значимыми те элементы произведения, которые формалисты не замечали. В данном случае речь идет о значимости при создании и воздействии произведения генетического подхода и социального контекста.

В связи с этим сформулируем первый тезис. Находя в тексте, представляющем поздний период в истории, элементы, свидетельствующие об актуализации его древних истоков, М. Бахтин выводит на уровень коллективного сознания вопрос о диалоге, развертывающемся на уровне индивидуации (термин Ф. Ницше и К. Юнга). Здесь оказывается актуальным вопрос, связанный с происхождением диалога вообще, в том числе и философского диалога, каким он известен по античной философии. Философствование древних, как известно, происходило на площадях, то есть публично. Оно втягивало массу людей, становящихся участниками этой акции. Буквальный перевод слова «говорить» означает «площадствовать». Площадь — это не только рынок и храм, но и театр. Философия рождается на площади. По поводу философствования Сократа О. Фрейденберг говорит, что он излагает философию в вопросно-ответной форме, предвосхищая диалоги Платона и продолжая драматическую, балаганную линию словесных агоний [1]. Что касается Платона, то исследователь утверждает, что философское рассуждение он создает средствами старинной народной драмы, с помощью древних драматических традиций.

Но дело не только в этом. Философия, как и многое другое, например античная трагедия, рождается в ритуале и в момент возникновения является са-

¹ Заместитель директора Государственного института искусствознания (Москва), доктор философских наук, профессор. Автор более 400 научных публикаций, в т. ч. книг: «Образы великого разрыва. Кино в контексте смены культурных циклов», «Социально-психологические аспекты взаимодействия искусства и публики», «Публика в истории культуры. Феномен публики в ракурсе психологии масс», «Социальная психология искусства: переходная эпоха» и др.

кральным актом. Для нас важно, что диалог рождается в противостоянии или, как это называли древние, в агоне, в драматическом агоне. О. Фрейденберг пишет, что с момента своего возникновения слово связано с борьбой и произносится в агонистической форме [2]. То же можно сказать и о рождающемся философском слове. В поздней истории диалог в его философских формах утерял и сакральные смыслы ритуала, и формы его коллективного выражения, повторяя тем самым логику развития всей последующей культуры. Таким путем прошли и литература, и философия.

Однако когда мы сегодня предельно расширяем смысл понятия «диалог» и используем его применительно уже к процессам взаимодействия между великими культурами и цивилизациями, то есть выводим его использование из специальных, индивидуализированных форм, связанных с отдельными гуманитарными сферами, то возникает необходимость выявления первичных смыслов диалога, связанных и с пониманием его как агона, и с коллективными формами его функционирования. Тут важно и то, что диалог — это разновидность агона, то есть состязания, следовательно, он имеет театральную, драматическую и, в общем, игровую природу, и то, что в момент своего зарождения и становления он связан с психологией масс. Эти архетипические черты мы попробуем выявить в поздних разновидностях диалога-агона уже на уровне взаимодействия между культурами и цивилизациями.

Общий интерес XX века к архаике, что демонстрирует модернизм в искусстве в самых разных своих проявлениях, вернул диалог к ранним архаическим формам функционирования. Этому способствовала исключительная историческая ситуация, сложившаяся в начале XX века. Здесь не лишним будет напомнить, что эстетика XX века преодолевает поздние образцы прочтения культурных явлений. У истоков такого прочтения стоит Аристотель, предпринявший прочтение античной трагедии, во многом определившее последующую рефлексию относительно искусства. Аристотелевский вариант поэтики — образец всей позднейшей истории создания поэтик, в том числе формалистской и структуралистской. Однако в XX веке возник интерес к ранним, архаическим истокам литературы и вообще культуры. Ранней попыткой выхода за пределы аристотелевской установки стала рефлексия О. Фрейденберга. Предложенный ею подход (а она продолжала развивать методологию Н. Марра) явился реабилитацией тех архаических, точнее, мифологических форм, которые Аристотеля не интересовали. Но, по сути, О. Фрейденберг лишь возвращается к традиции прочтения античной культуры, начатой Ф. Ницше, отвергшим в 1870-е годы винкельмановскую интерпретацию античности, связанную с отождествлением классического периода античной культуры с этой культурой в целом. Именно Ф. Ницше показал, что античная трагедия не будет понятной, если не учитывать значения архаического периода в истории Античности и абстрагироваться от коллективной, то есть мифологической стихии. То, что древние называли катарсисом, предполагает и возвращение инди-

вида, обретающего в античной культуре свое индивидуальное «я», в мифологическую стихию (древний миф в эпоху расцвета трагедии сохраняется лишь в трагедийных, то есть эстетических формах), и последующую реабилитацию индивидуации.

Мы не случайно вспоминаем Ф. Ницше как представителя «философии жизни», ощутившего не только поверхностность просветительских рационалистических подходов, но и значимость дионисийской, иррациональной стихии, сполна проявившейся в истории XX века в массовых движениях и психологии масс. Именно в XX веке в гипертрофированной форме проявилось то, что в предыдущие столетия лишь возникало. В городах разрушаются религиозные верования, нарушаются традиционные связи, исчезает солидарность социальных групп и возможное еще в городах XIX века диалогическое общение [3]. Подхватив проблематику, открытую Г. Лебоном, С. Московичи пишет: «Разобщенные, люди остаются покинутыми в одиночестве со своими нуждами: в джунглях городов, в пустынях заводов, в серости контор. Эти бесчисленные атомы, эти крупинки множества собираются в зыбкую и воспламеняющуюся смесь. Они образуют нечто вроде газа, который готов взорваться в пустоте общества, лишенного своих авторитетов и ценностей, — газа, взрывная сила которого возрастает с объемом и все собой подавляет» [4]. По сути дела, омассовление обществ в XX веке становится социальным контекстом функционирования сохраняемых культурой диалогических форм, точнее, их свертывания в культуре, что соответствует идее Й. Хейзинги о вырождении в XX веке духа игры. Функционирование диалогических форм повторяет логику функционирования культур в целом. Культивируемая «галактикой Гутенберга» индивидуация сводит диалог к индивидуализированным формам. Между тем развертывание социальных и массовых движений XX века этот процесс поздней культуры, то есть индивидуацию, блокирует.

Позднее, в 1960-е годы, блокирование процессов индивидуации зафиксировал М. Маклюэн, но объяснение этого он будет сводить к последствиям появления столь мощного коммуникативного средства, как телевидение. В данном случае с М. Маклюэном трудно согласиться. В целом процесс им фиксируется верно, но истоки этого процесса связаны с «восстанием масс», что ближе к XX веку в истории и произошло. Мы употребляем слово «ближе» потому, что все, что будет характерным для XX века, уже в XIX веке зафиксировал Г. Лебон, размышляя над трудным движением французов к свободе начиная с конца XVIII века [5]. Первые мыслители, работавшие в парадигме психологии масс, уже констатировали все главное, что, кажется, определит удивительную неактуальность в XX веке предмета нашего внимания — диалога. Омассовление всего и вся, что фиксирует в XX веке Х. Ортега-и-Гассет, приведет к актуализации установок человека массы, отвергнувшего многое из того, что было создано культурой до XX века. Этот радикальный сдвиг будет реакцией на процессы, диагноз которым в XIX веке поставил В. Моррис [6]. Эти процессы — следствие начавше-

гося с Ренессанса обособления искусства от жизни и массы. Нас будет интересовать лишь исчезновение того личного начала в массе, которое обнаружил и проанализировал Г. Лебон. Именно эта утрата индивидуального начала породила воспетый футуристами и вообще художественным авангардом негативизм и нигилизм массы по отношению к любому размышлению и другим точкам зрения. Инакомыслие как основа диалога будет первым врагом массы. А потому нет ничего более чуждого массе, чем диалог. Проблема здесь в том, что вместе с упразднением диалога исчезает значимость не только личностного, но и игрового начала. Однако, как показал Й. Хейзинга, исчезновение из культуры игры означает и умирание культуры в целом.

Этот вывод будет более понятным, если мы, вслед за З. Фрейдом, поймем, что масса предрасположена к преклонению перед сильным лидером с его фанатической верой в существование единой истины, носителем которой этот лидер себя считает [7]. Работая над своим известным трактатом по психологии масс, Г. Лебон имел возможность наблюдать эту выведенную им закономерность в истории революций, гражданских и мировых войн в XX веке, но он ощутил ее в полной мере. А главное, история XX века подтвердила его наблюдение и заключение.

Вернемся к нашему исходному тезису. Казалось бы, значимость диалога станет актуальной проблемой лишь для второй половины XX века, о чем вроде и свидетельствует популярность идей М. Бахтина, не понятых в момент их появления. Но в реальности применительно к этому времени речь идет лишь о возникшей возможности реабилитации и институционализации диалога в разных сферах. На самом деле потребность в понятии, которое в это время становится ключевым, возникает в первой половине XX века, то есть в период, когда недIALOGичность социума достигает апогея и когда нетерпимость к инакомыслию развертывается на государственном уровне, вызывая к жизни и «архипелаг ГУЛАГ», и мировые войны. Эта психология не может не воздействовать на искусство, которое мобилизуется и призывается к созданию образа врага. Так, выступая в 1935 году на Всесоюзном творческом совещании работников кино, кинорежиссер А. Довженко призывал к воплощению в кино оборонной тематики. «Я не раскрою здесь никакой военной тайны, если буду утверждать, что через несколько лет у нас может быть война. Будет огромная мировая война, участниками которой мы обязательно должны быть... Нужно готовить наше оружие к бою» [8].

Нетерпимость к инакомыслию М. Бахтин в полной мере смог ощутить на себе. Сейчас история непонимания и неприятия его сочинений, их критики описана в специальной монографии [9]. Проблема недIALOGичности возникшего в XX веке социума закрепляется в государственных формах, проявляется в истории XX века в гипертрофированном этатизме, причину которого Х. Ортега-и-Гассет опять же улавливает в психологии человека массы. Этот психологический комплекс, владеющий массой и связанный с нетерпимостью к инакомыслию, оказывается в основе государственной идеологии. Это также за-

крепляется в актуализации феномена врага как оборотной стороны преодоления в разваливающихся и вновь возрождающихся империях социальной анонимии или смуты, как эта социальная анонимия всегда обозначалась российскими историками. Без феномена врага достичь в массовых обществах солидарности невозможно. Но когда феномен врага актуализируется в истребительных и антигуманных мировых войнах, то сама война, в которой Й. Хейзинга еще находил игровой момент, игру уже совершенно исключает [10]. Констатируя, что современные войны утрачивают свою культурную и, тем самым, игровую функцию, Й. Хейзинга формулирует, что о войне как функции культуры можно говорить лишь в том случае, если она ведется по определенным правилам, то есть ее участники признают друг друга равными, а не стремятся друг друга уничтожить, ибо своих соперников людьми не считают [11]. Но именно эта особенность и была присуща древним грекам, которые не вели войны с «варварами», если только те не нападали первыми. Войны греков чаще всего внутренние, то есть между отдельными городами-государствами, и поводом к войне никогда не было стремление к территориальной экспансии за счет соседей. Война велась по правилам, предполагая уважение к противнику, и, следовательно, сохраняла в себе активный и все определяющий игровой элемент.

Выпуская джина, то есть массу, на арену истории, XX век предстает не диалогическим, а исключительно монологическим, о чем и свидетельствуют военные катастрофы. Царищее в начале XX века прекраснорудие по поводу единения народов и набравшей силу глобализации (хотя тогда это понятие еще не было модным), развертывавшейся как вестернизация, в ситуации предельного омассовления не соответствовало реальности. Естественно, что это омассовление стало психологической предпосылкой возрождения имперских амбиций и наращивания военного потенциала противостоящих друг другу государств. Но даже если мировые войны прекращались, то это временное перемирие обозначалось как холодная война.

В России эффект идей М. Бахтина возникает в период надлома большевистской империи, когда начинается демонтаж фантома врага. Начало этого периода связано с так называемой «оттепелью». Так, необходимость в использовании понятия «диалог» возникает тогда, когда монолог как форма взаимодействия между государствами смысла этого взаимодействия больше уже не исчерпывает. Общества начинают гуманизироваться.

В какой же новой ситуации взаимодействия оказываются существующие на планете народы? Гипертрофия государственной власти и взаимодействие государств по принципу монолога, когда такое взаимодействие трансформируется в военное столкновение, казалось, уходило в прошлое. Вопросы взаимодействия на уровне государств переходят на уровень культур и цивилизаций. Мир выходит на тот уровень истории, когда государство или империя, представлявшие себя единственными субъектами истории, уступают место, конечно, пока еще не личности, как это полагали экзистенциалисты, а культурам и

цивилизациям. Хотя акцент на личности тоже имел место, свидетельствуя о движении общества от империи к открытию значимости культуры. Но, как доказывал Й. Хейзинга, становление и функционирование культуры развертывается в игровых формах. Следовательно, переход к новому этапу, для которого будет характерна реабилитация культуры, означает и возрождение духа игры, что не замедлит проявиться в художественном подъеме. Вместе с этим начинается качественно иной период истории. В гуманитарных науках возникает культурологическая рефлексия. На лидерство в этой системе наук культурология начинает претендовать тогда, когда в мировой истории происходит разочарование в формах взаимодействия на уровне монолога и начинается ощущаться потребность в иных формах взаимодействия.

Однако для того, чтобы такие формы возникали и утверждались, необходимо было, чтобы трансформировались и формы внутренней жизни народов. В формах внутреннего общежития народов следовало открыть иные связи. Необходимо было, чтобы народы хотя бы в пределах отдельных субкультур или элит выходили за пределы коллективной сферы, на уровень индивидуации. В тот период истории большевистской империи, который начинается с «оттепели», происходила именно такая трансформация. В эту эпоху в России народ начинает ощущать себя не только государством, а особой культурой. Но чтобы снова осознать себя особой культурой, необходимо заново открыть в себе не только индивидуальное, но одновременно и нравственное, и игровое, и национальное, и конфессиональное начала. Это обстоятельство, например, дает о себе знать в формах искусства. В эпоху «оттепели» появляются произведения искусства, позволяющие человеку заново осознавать свою идентичность. Эту возможность дают такие произведения, как «Матренин двор» А. Солженицына, «Андрей Рублев» А. Тарковского, «Последний поклон» В. Астафьева и т. д. В данном случае следовало бы вспомнить другое ключевое понятие в концепции М. Бахтина — «карнавал». Как известно, М. Бахтин показал диалогическую природу карнавала. Карнавализация связана со смеховой стихией, точнее, с древними, амбивалентными формами смеха, которым известную дань отдал и Д. С. Лихачев, обратившись к смеху в Древней Руси [12].

Большевистская империя исключала смех. В древних культурах самосознание народа подразумевало карнавальную, следовательно, игровую стихию. Но самодовольная империя в ее большевистской форме эту стихию не допускала. Между тем эпоха «оттепели» стала исходной точкой реабилитации и карнавала, и смеха. В этом смысле весьма показательное издание романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита». Огромный резонанс публикации в 1960-е годы связан с реабилитацией смеха в эпоху надлома империи. Это один из значимых признаков размораживаемой, выходящей из подполья культуры. Именно в атмосфере осознания человеком себя не только верноподданным империи, но и представителем и носителем культуры в России возникает потребность в преодолении нетерпимости общества по отношению к инакомыслию. Оказывается, что солидарность

внутри общества достигается не только с помощью древнего комплекса врага, но и на уровне культурной традиции. Именно это обстоятельство, то есть видоизменение коллективной идентичности, для которой принадлежность к культуре приобретает особую значимость, становится исходной точкой культурологической рефлексии и появления науки о культуре, первые идеи которой возникли в России еще в эпоху Серебряного века [13]. Открытие художественного и культурного наследия этой эпохи начинается в эпоху «оттепели».

Видимо, именно поэтому на новой фазе отечественной истории для обозначения возникающих новых смыслов потребовались и новые понятия. В эпоху открытия культуры и осознания ее значимости в ситуации надлома таким необходимым понятием оказывается понятие диалога. В этой ситуации выяснилось, что отторгаемое обществом на предыдущей фазе истории «инакомыслие» М. Бахтина оказалось востребованным. Именно его теория способствовала тому, чтобы общество, во всяком случае его творческое меньшинство, на новом этапе ощутило необходимость в институционализации специфических смыслов человеческого бытия. Однако период «оттепели» как период реабилитации культуры был непрочным. Кроме того, реабилитация индивидуации как изживания неприятия инакомыслия обернулась утратой солидарности и социальной аномией. Это породило испуг и способствовало возрождению ностальгии по империи, какой она была в эпоху Сталина. Негативную роль в этом сыграла психология масс. Массы, едва начавшие в эпоху «оттепели» вновь ощущать себя народами и нациями, сыграли свою роль в последующей бюрократизации и реабилитации сталинизма, и это было определяющим в том, что назовут «застоем». Таким образом, в период реабилитации в России культуры психология массы преодолена была еще не до конца. Она по-прежнему давала о себе знать.

Однако история с использованием понятия «диалог» в широком смысле на этом не заканчивается. Ближе к концу XX века, когда человечество вновь ощущает реальность развертывающейся глобализации как следствие осознаваемой значимости культуры и культур, позволяющих общаться, исключая феномен врага, возникает необходимость вывести диалог за пределы культуры, при этом не умаляя ее значения. Выясняется, что соотношение диалога и культуры не исчерпывает всех возможных сюжетов истории. В некоторых ситуациях диалог как структурное средство функционирования культуры может поворачиваться иными гранями. Да и сама культура способна функционировать не только как цель, но и как средство. Как свидетельствует история, использование ее государством или большевистской империей в этом качестве привело ее к разрушению. Но в эпоху «оттепели», в ситуации слабости почти упраздненной большевиками православной церкви именно культура становится оппозицией по отношению к государству, ибо является основой и этнической, и национальной, и конфессиональной идентичности. Однако в конце XX века создается ситуация, когда лидерством культуры в процессах истории прихо-

дится жертвовать ради установления диалога между цивилизациями. Речь идет даже не о «жертвоприношении» культуры, а об особой, до сих пор оставшейся латентной ее функции — способствовать установлению и поддержанию цивилизационной идентичности.

Ближе к концу XX века человечество входит в такую фазу истории, когда свои внутренние и внешние формы общежития этносы, нации и народы начинают выстраивать в соответствии с цивилизационным принципом. Каждый народ существует или как особая цивилизация, или как составная часть цивилизации. Последний вариант особенно касается России. Цивилизация как структура, функционирующая в особом, специфическом для нее времени, накладывает особую печать на самоощущение каждого народа, на представление его о самом себе и о других народах. В истории цивилизационный аспект начинает осознаваться поздно. Первыми мыслителями, обозначившими эту проблему до А. Тойнби, были Н. Данилевский, В. Соловьев и О. Шпенглер, признававший, как известно, в постановке подобных вопросов первенство Н. Данилевского. Ренессанс империй в XX веке, особенно большевистской и национал-социалистической (немецкой), ставший возможным на основе процессов омащования обществ и урбанизации, вытеснял из сознания вопрос не только о диалоге, но и об устройении жизни народов на уровне цивилизации, а значит, и вопрос цивилизационной идентичности каждого народа. Эпоха «оттепели», когда происходит частичное превращение массы в народ и нацию, была лишь вехой на пути к пониманию значимости цивилизационного фактора в истории. В данном случае понятие «цивилизация» мы употребляем не в том значении, которое в него вкладывал О. Шпенглер. Как известно, под цивилизацией он подразумевал лишь тот период в фаустовской культуре, для которого «восстание масс» явилось только одним из ее значимых признаков.

Когда речь идет о России, то здесь важно осознавать не только то, что это единая культура, но и то, что это особая цивилизация, объединяющая более сотни этносов, наций и, что важно, входящих в эту цивилизацию культур. Самосознание этносов и наций, превращенных империей в массы, не могло развертываться в цивилизационном направлении. Чтобы к этому подойти, следовало сначала реабилитировать культуру входящих в состав империи народов. На том этапе истории, когда Россия, объединившая эти нации и культуры, была империей, у народов накопилось немало проблем. В период, когда происходил надлом империи, а солидарность людей обеспечивалась культурой, эти нации и народы получили возможность интенсивного духовного развития, большей самостоятельности и самореализации. Это, правда, обернулось некоторыми трудностями и противоречиями, например вспышкой национализма. Кстати, это относится и к русским. Так, в своей работе о «русской идее» А. Янов приводит много примеров по поводу возрождения в России неославянофильства еще в эпоху «оттепели» [14]. Это неудивительно, ведь в России началось разочарование не только в большевизме, но и в модерне как мировос-

приятию, то есть в просветительской традиции, что берет начало в эпоху Просвещения. Реабилитация национального начала, в чем пришлось разбираться и Д. С. Лихачеву [15], свидетельствует о возвращении к той культурной оппозиции, что многое определила в истории XX века, а вместе с этим и к реабилитации мировосприятия, что возникло вместе с романтизмом. Начиная с эпохи «оттепели» в русской культуре получает развитие неоромантизм, в том числе и в становлении науки о культуре. Возникающая в России наука о культуре будет развиваться на основе традиции романтизма [16], что свидетельствует к тому же о нечувствительности отечественного варианта культурологии к позитивистской методологии.

Однако наступает момент, когда внутренние отношения между народами следует выстраивать уже на уровне цивилизации, объединяющей множество культур. И тут снова без диалога не обойтись, как не обойтись без игровой, смеховой стихии. В эпоху изживания феномена врага и культивирования исторической традиции принцип диалогичности становится определяющим и во взаимоотношениях между разными цивилизациями. По мере того как в отношении между цивилизациями исчезает монолог, начинается актуализироваться игровое начало. Это обстоятельство, например, делает актуальной проблему возрождения культуры праздника [17]. В связи с актуализацией праздничной культуры возникает вопрос о возрождении древних форм смеха, способного смягчать напряженность, устранять антагонизм в отношениях между социальными группами, этносами и даже цивилизациями. А. Рэдклифф-Браун писал, что «любая серьезная враждебность предотвращается шутивным антагонизмом дразнящих друг друга людей» [18].

Хотя история всегда была и остается историей разных цивилизаций и взаимоотношений между ними, сегодня человечество существует на том этапе истории, когда этот ее аспект становится актуальным предметом осмысления. Снова, как и во взаимоотношениях между народами внутри отдельной цивилизации, в отношениях между самими цивилизациями возникают крайние варианты, связанные с осознанием каждой из них своего исключительного места в истории и с противопоставлением себя другим цивилизациям. Это становится предметом осмысления в известном сочинении С. Хантингтона [19]. Популярность идей С. Хантингтона объясняется тем, что он первым ощутил актуальный нерв истории на современном этапе, связанный с возникшей необходимостью осознания каждым народом своей цивилизационной идентичности, которой он посвятил свою следующую книгу [20].

Имея в виду это обстоятельство, можно утверждать, что вопрос о диалоге, понимаемом как норма взаимопонимания между цивилизациями, будет интересовать нас еще длительное время. От того, как мы будем его осознавать и осмыслять, будет зависеть и успех идеального исторического проекта — проекта глобализации, то есть единения уже в планетарном смысле. Пытаясь показать значимость игровой и, следовательно, художественной стихии во взаимоотношениях между цивилизациями, мы, тем

не менее, отдаем себе отчет в том, что установки некоторых актуальных цивилизаций игровую стихию, кажется, исключают. Это имеет отношение к народам, исповедующим ислам. То, что, скажем, в западной культуре предстает игрой, в исламе оказывается ритуалом. Здесь многое в культуре продолжает восприниматься как сакральное. Ради поддержания сакральных ценностей эти народы нередко оказываются в конфронтации с другими цивилизациями.

Кроме того, нельзя также забывать о той проблеме, с констатации значимости которой в разрушении диалогических взаимоотношений мы начали, а именно о рецидивах омассовления, которые постиндустриальные цивилизации явно не успели окончательно изжить. Для этого имеются все основания. В частности, таким основанием в России продолжает оставаться психология, связанная с ностальгией по империи. Мы уже констатировали актуализацию этой психологии в эпоху «оттепели», которая натолкнулась на барьер в форме имперского комплекса. Распространяющаяся тогда социальная аноμία породила испуг перед распадом империи. Либерализация общества оказалась приостановленной. Сегодня малая значимость либеральных партий в России, еще недавно предельно активных, свидетельствует о новом свертывании либеральных ценностей. Усиливающаяся в начале XXI века в России ностальгия по империи, о которой можно судить, наблюдая попытки реабилитировать фигуру Сталина, естественно исключает диалог. Но, как утверждал либеральный лидер Е. Гайдар, ностальгия по империи может принять катастрофические формы [21]. В качестве примера Е. Гайдар ссылается на психологию немцев после Первой мировой войны и распада германской империи. По его мнению, определяющим мотивом в ней был именно ностальгический мотив. Он принял такие формы, что во многом именно это послужило одной из причин возрождения империи и начала Второй мировой войны.

Однако для человечества даже большей опасностью, чем ностальгия по империи в России, оказывается констатируемая сегодня даже самими американцами опасность возможного перерождения Америки как образцового демократического общества в империю типа Римской. Такая тенденция особенно очевидно проявилась во время правления Д. Буша. Особенно показательным в плане анализа перерождения Америки в империю является исследование Ч. Джонсона [22]. Реабилитация в разных государствах имперского комплекса — реальная опасность для мира и процессов глобализации. Ведь в реальности глобализация сегодня имеет латентную функцию — она осуществляется как американизация. Иначе говоря, глобализация разворачивается как распространение ценностей американской цивилизации на все народы и государства. Именно это обстоятельство и представляет опасность для функционирования локальных культур.

В ситуации, когда Америка перерождается в империю, это становится проблемой. Между тем именно в этом распространении своих ценностей на весь мир и заключается в истории смысл имперского комплекса во всех его проявлениях. В данном слу-

чае трудно глобализационный процесс отделить от имперского. Когда одна цивилизация оказывается способной внедрять свои установки в сознание остальных народов и цивилизаций, возникает благоприятная основа для переписывания истории в соответствии с такими установками. Когда-то такую фальсификацию истории, в том числе и собственной, позволили себе большевики. Не хотелось бы верить, что именно это сегодня происходит с Америкой. Но именно это обстоятельство и свидетельствует о новом распространении монологического мышления уже в цивилизационной форме. Именно поэтому сегодня как никогда мир нуждается в противостоянии имперским амбициям и в оппозиционных противоядиях этим амбициям. Таким способом противостояния может служить культура (и культуры), ведь именно в ней получает развитие то уникальное (национальное и ментальное), что в движении человечества к глобализации должно быть сохранено. Именно поэтому роль диалога, в том числе и в процессах взаимодействия между цивилизациями, будет по-прежнему значимой.

Литература

1. Фрейдберг О. Миф и литература древности / О. Фрейдберг. М., 1978. С. 277.
2. Фрейдберг О. Поэтика сюжета и жанра / О. Фрейдберг. М., 1997. С. 222.
3. Хренов Н. Диалог как проблема групповой и субкультурной дифференциации в городах России XIX — начала XX века / Н. Хренов // Социокультурное пространство диалога : сб. / отв. ред. Э. В. Сайко. М., 1999.
4. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / С. Московичи. М., 1996. С. 50.
5. Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон // Психология толпы. Социальные и политические механизмы воздействия на массы / сост. К. Королев. М. ; СПб., 2003.
6. Моррис В. Искусство и жизнь : избранные статьи, лекции, речи, письма / В. Моррис. М., 1973.
7. Паперный В. Культура Два / В. Паперный. М., 1996. С. 249.
8. За большое киноискусство. Всесоюзное творческое совещание работников советской кинематографии (8—13 января 1935 г.). М., 1935. С. 69.
9. Попова И. Книга М. М. Бахтина о Франсуа Рабле и ее значение для теории литературы / И. Попова. М., 2009.
10. Хренов Н. Игровые аспекты военной культуры императорской России / Н. Хренов // Мир психологии. 1998. № 4. С. 171.
11. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. М., 1992. С. 106.
12. Лихачев Д. Смех в Древней Руси / Д. Лихачев, А. Панченко, Н. Поньрко. Л., 1984.
13. Асоян Ю. Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX и начала XX века / Ю. Асоян, А. Малафеев. М., 2000.
14. Янов А. Русская идея и 2000 год / А. Янов // Нева. 1990. № 11. С. 173.
15. Лихачев Д. Заметки о русском / Д. Лихачев // Лихачев Д. Избранные работы : в 3 т. Л., 1987. Т. 2.
16. Хренов Н. Романтическая парадигма в современной культурологической мысли / Н. Хренов // Полигнозис. 2009. № 2.
17. Эстетико-культурологические смыслы праздника. М., 2009.
18. Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе / А. Рэдклифф-Браун. М., 2001.
19. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М., 2003.
20. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. М., 2004.
21. Гайдар Е. Гибель империи. Уроки для современной России / Е. Гайдар. М., 2007.
22. Джонсон Ч. Немезида. Последние дни американской республики / Ч. Джонсон. М., 2008.