

С. С. Неретина¹

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ДИАЛОГ

Основная проблема, которая здесь обсуждается, состоит в определении статуса культуры: является она универсальной, глобальной или этнонациональной?

Представления о том, что глобализации культуры ведет к унификации культур, весьма разнородны². Для одних процессы глобализации превращаются в антигуманные тренды, унифицирующие и разрушающие культуры, для других речь идет о создании глобального социокультурного пространства, которое выражено в мировых социальных институтах, ответственных за поддержание и развитие мировой культуры, в возникновении новых социальных слоев и единого образа жизни. Последнее представление ведет к утрате опорных образов, присущих народам, становясь разрушительным явлением, направленным на уничтожение национальной культуры. Считается, что глобализация — это американизация всего мира, особенностями которой являются доведение до абсурда рациональных элементов культуры, приоритет количественных характеристик (коммерциализация), готовность к употреблению, гарантированное качество на определен-

¹ Главный научный сотрудник Института философии РАН, профессор кафедры истории зарубежной философии Российского государственного гуманитарного университета, доктор философских наук. Автор более 200 работ, в т. ч. монографий: «Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка», «Концептуализм Абельяра», «Верующий разум. К истории средневековой философии», «Верующий разум. Книга бытия и Салический закон», «Точки на зрении», «Философские одиночества» и др.

² Подробно см. об этом: *Огурцов А. П.* Философия науки: двадцатый век. Концепции и проблемы. СПб., 2011. Т. 2. Гл. : Философия науки в эпоху глобальных коммуникаций.

ном уровне, «упакованность» в яркие символические формы, создание виртуальной реальности.

Очевидно, что такая глобализация ведет к унификации культуры и несет риски не только для отдельной личности, но и для общества в целом. Дело в том, что этнокультурное разнообразие в современном мире выполняет много жизненно важных функций. Наиболее общая задача, по мнению А. П. Огурцова, — преодоление социальной энтропии и предотвращение социокультурной однородности, что кажется невозможным при глобализации. Неприятие процессов глобализации культуры многими философами, социологами, религиозными деятелями основывается, таким образом, на отождествлении глобализации с интеграцией в мировом масштабе. Вышесказанное — общее место для пишущих о глобализации. Но дело не в боязни очевидности, а в том, чтобы проанализировать современные культурные процессы, — и тогда, возможно, мы избежим и апологии процессов глобализации, и их негации.

Первое, что нужно отметить, — произошла смена субъекта мировой истории. Если раньше им был индивид, то теперь это масса, представленная массмедиа. Любое событие сегодня существует как медийное. Оно опосредовано средствами массовой коммуникации (СМИ) или Интернетом. Возможности же межкультурного взаимодействия представлены в специфически понятой теории диалога.

Идея диалога как фундаментального понятия бытия (для одних) или как фундаментального понятия бытия-

в-культуре (для других) возникла внутри старых как мир проблем соотношения речи и действительности, знания и веры, науки и религии, споры о которых не утихают до сих пор. Кажется, что ныне происходит стирание понятия «диалог культур», оно стало расхожим. В. С. Библер, последний «диалогист», печально констатировав превращение строгого термина в расхожее слово, написал статью «Об ответственности за понятие “диалог культур”». Я хочу показать точки преобразования строгого термина (но не в расхожее слово) в речи разнородного сообщества, *вовлеченного* в коммуникацию, не обязывающую к длительному и тесному взаимодействию, изменившую представление об унитарном авторе и уникальном произведении.

Новый исторический субъект — масса (предполагающий как различие, так и неразличимость) — стал предметом философских, поэтических, художественных исканий XX века. Лозунг Мандельштама «Мир сначала!» можно понять двояко: как призыв к новой авторской культуре и как диагноз обществу, героем которого стала толпа («Египетская марка»). Эта толпа в большей степени выражала многоголосость (полифонию), чем авторскую одноголосость. Диалог остался, но изменилась роль диалога. Если при культе автора он играл определяющую роль и был доминантой культурного творчества (В. С. Библер), то при культе множества уникальный автор подминался своими же героями, разрушая авторскую позицию, позволяя пренебречь ею или быть одним из голосов (М. М. Бахтин). Бахтин увидел эту тенденцию среди тоталитарного разгула. Культура при этом лишалась своего аристократического положения, становясь культурой в широком смысле, представители которой — кино и фотография как искусство масс.

Появление виртуального мира, в не меньшей степени связанное с медийностью и Интернетом, зависит именно от этого нового героя. В театральном искусстве все большую роль играет анимация. Это вполне соответствует техническому состоянию времени. Мы уже можем разговаривать не с живыми людьми, а с анимированными, например с телеведущими, сконструированными кибер-компьютером, или с массой незнакомых людей как со знакомыми. Весь многоголосый мир уместается в одной комнате!

О. Розенштоку-Хюсси, принадлежащему к плеяде философов-«диалогистов», увидевших в ситуации человеческого общения фундаментальный феномен бытия, мир поколения людей, которые пережили две мировые войны, кажется единственным в своем роде опытом катастроф, спровоцировавшим анархию, декаданс и революции. Он назвал их социальными болезнями (добавив к ним собственно войну), до сих пор не вылеченными. Время этих болезней — это период отсутствия речи, ибо в любой катастрофе теряют силу старые традиции. Но это же время характеризуется и возникновением новых языков.

Их осмысление возможно через рассуждение, законотворчество, рассказывание, посредством которых общество укрепляет пространственно-временные оси, задающие направление и ориентацию его членам. Речь в этой ситуации выступает как фундаментальный прин-

цип освоения и социализации мира. Она диалогична по сути, ибо любая речь возникает как ответ на некий призыв, где требуются усилия по меньшей мере двух говорящих. Диалог, таким образом, может быть определен не как логический феномен, как в диалогах Платона, не как математическая конвенция, как в лабораториях физика, а как победа над природными различиями, навязывающими порядок следования людей во времени. Ибо всякий разговор между людьми разного времени есть победа над природой. Диалог — это определение самого человека и в более широком смысле — общества. Так понятая культура естественно становилась одним из средств политики.

Революции и разного рода войны (мировые, локальные, антиколониальные) — социально-политический фактор смены субъекта истории. Не менее важным был научно-технический прогресс (создание паровоза, автомобиля, самолета), изменивший представления о весе, скорости и направлении движения. Только с учетом такого изменения стало возможно создавать любые конструкции. Формула Эйнштейна $E = mc^2$ сыграла не меньшую роль в создании новых представлений о культуре.

Новые идеи, изменившие лицо культуры, в России более четко, чем О. Мандельштам, выразил один из лидеров авангардизма К. Малевич, для которого вес, скорость и направление движения стали определяющими *философскими* понятиями. Скорость и движение современности таковы, писал Малевич, что формы вещей «не являются формами выражения <...> они растворяются в ощущении движения», отношения элементов «выражают степень ощущаемого движения. Поэтому нет ничего удивительного, что от мчавшегося мотора остался только один его элемент — часть колеса, часть лица моториста, а все остальное исчезло совсем»¹.

На Западе роль выразителя современных тенденций сыграл В. Беньямин, показавший, что «страстное стремление “приблизить” к себе вещи как в пространственном, так и в человеческом отношении так же характерно для современных масс, как и тенденция преодоления уникальности любой данности через принятие ее репродукции»², ибо скорость превращения уникальности в стандарт лишь немного отстает от собственной реактивной скорости. Без учета скорости, веса и направления движения можно передать только мертвое.

Но если еще в нулевые годы XX века выразителем новых тенденций была авангардная живопись, то вскоре — кино и фотография. Живопись не могла стать масскультурой: писать надо уметь. Кино и фотографии могли делать все. Они изначально были непрофессиональными. Сегодня этот непрофессионализм культивируется. В одном из крупных современных университетов висело объявление: «Сними свое культовое кино». Это значит, что оно, еще не снятое, уже понималось культовым в силу того, что снято непрофессионалом.

Изменения, связанные со скоростью, весом и направлением движения, заставили в корне пересмотреть смысл культуры и искусства: акцент сместился с вещи

¹ Малевич К. Форма, цвет и ощущение // Малевич К. Черный квадрат. М., 2008. С. 75.

² Беньямин В. Производство искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Озарения. М., 2000. С. 128.

на передачу энергии изменения. Эта энергия не только «разбудила душу», но и покончила со старым *познающим разумом*, который Малевич сравнил со «старой мозолью привычки видеть все естественным», в то время как физикам, а вслед за ними и художникам «удалось построить картину новой жизни вещей»¹, ибо «при передаче движения цельность вещей исчезла, так как мелькающие их части скрывались между бегущими другими телами». Главное — «не передача движения вещей, а их разрушение (сейчас бы сказали — деструкция или деконструкция. — С. Н.) <...> то есть выход к беспредметному творчеству»².

Для автора произведения при отсутствии предмета творчества была определена новая задача: изобразить «состояние предметов», и это состояние «стало важнее их сути и смысла». Основа мышления — *интуиция*. Она заместила разум и вышла «за ноль» к творчеству. Разуму уготовлена функция приведения к утилитарности. Живописец вынужден был отбросить сюжет и предмет в обмен на энергию диссонансов и запечатление моментов времени. Очевидно, что если раньше ценились уникальные качества мастера в картине и соответственно сама картина, то теперь только ее экспозиционные возможности. Эстетической ценности у нее может и не быть.

Так, у меня дома хранятся три хорошие картины с «Бульдозерной выставки» 1974 года, но для меня имеет ценность именно их принадлежность к «бульдозерности». В эпоху открытия скоростей, превращающих все в массу, внутренняя жизнь человека оказывается перекрытой мыльными операми (где нет актеров, а есть говорящие манекены, нет сюжета, а есть изменяющиеся ситуации), боевиками, экзаменационным тестом, плащом историко-философских исследований, скрывающих суть современной философии, которая состоит в том, что она вышла «за ноль» разума. Можно, как Гегель, сказать: она вышла в иное разума, в его отрицание и отрицание собственного отрицания (это делает необходимым новое взвешенное прочтение Гегеля).

А. Глюксман, один из бунтарей 1968 года и один из творцов новой французской философии, считает, что смысл этой новой — экзистенциальной — философии заключается в быстром реагировании на текущий опыт универсальных идеологий, массового уничтожения, концлагерей, когда интересуется не единичный факт человеческого существования, а общество, каким-бы оно ни было, «дымящиеся пустыри социума», бомжи и плебеи.

Мыслящий субъект современной культуры и философии собственного имени не имеет. Выступая в Сети и откровенно повествуя о своих реальных проблемах, он имеет возможность спрятаться в ней, создав себе псевдоним, обеспечивающий ему свободу речи и мысли, создающий дистанцию не только между собой и читателем, но и между собою и собою, которая разрушает традиционную способность видения и представления. Это тоже диалог, но диалог неидентифицированных субъектов, к которым нельзя подойти с классическими

мерками психологии, антропоморфности и пр. Один и тот же человек, открыто и под своим именем выступающий в СМИ и под «своей» иконкой в Интернете, может быть двумя разными людьми (здесь возникает грамматический вопрос, ставящий под сомнение единственное число «я»). Старый логический вопрос, как возможно всеобщее, если оно уже целиком и полностью во мне (в конкретной вещи), оказался шизофреническим, ибо в каком «мне» оказалось это всеобщее, если «я» — это «два в одном»? «Оно—они» существуют не как «я», внутренне, диалектически противопоставленное самому себе, как другое «я», а как чуждое себе. Более того, «я» может оказаться не в себе настолько, что может забыть, каково «оно» на самом деле, поскольку «я», если «я» забыл о себе (заигрался, переодевая маски), стал неидентифицированным. Интернет позволил перейти эту критическую черту, когда возможно опознать в человеке, начавшем разговор, человека, его закончившего.

Псевдонимность была обычным делом в Средние века. Но если и до сих пор невозможно назвать личное имя Псевдо-Дионисия Ареопагита, то можно описать его стиль. Ныне оказалось возможным менять стили, к нашим услугам тысячи стилистов, готовых сделать из уродо красавца, изменить походку и даже укоротить язык. Техника в эпоху воспроизводимости позволяет и скрыть, и индивидуализировать любого хориста. В опере «Пиковая дама», поставленной Ю. П. Любимовым, можно было услышать «голос из хора», поскольку перед каждым хористом стоял микрофон. Техника позволяет скрыть подчас тотальную или роковую зависимость одного человека от другого, создав с помощью аппаратуры мнимость независимости каждого. Происходит постоянное смещение смысла. Поэтому для преодоления постоянных смещений опорным принципом простого выживания в таком случае может быть только самодетерминация, при условии, что человек себе-рет все свои «я».

Современная ситуация, не осознавая того, даже отталкивая старые универсалистские претензии, вернулась к идее самодетерминации, которая прежде (у В. С. Библера, по крайней мере) составляла одно из определений культуры. Но эта идея у Библера основывалась на диалоге как имманентной онтологии, где ставился акцент на единичном субъекте, стоящем на пути взаимопонимания с другим субъектом. Разница (причем кардинальная) заключается в том, что современный индивид не мыслит себя на пути взаимопонимания и даже на пути понимания. Он вовлечен в коммуникацию не столько ради перестройки или постройки своих организующих понятий, сколько для заявления о себе.

Речь в данном случае идет о представлении нового разума новой культуры как нового бытия, обладающего такой пространственной широтой и гостеприимностью, что он одновременно готов вобрать в себя все известные и неизвестные способы разума, обращая векторы общения не линейно — из прошлого в будущее, а в разные стороны, что для новой эпохи (глобализма) весьма существенно. Общение разумов мыслится как *случайное* их нахождение друг возле друга

¹ Беньямин В. Указ. соч. С. 18–21.

² Там же. С. 21.

(в интернет-контакте часто находят друг друга методом тыка). Этот случай вовсе не ставит целью воплотить «в произведениях <...> феномен самодетерминации», «самоопределение человеческого бытия и сознания»¹, хотя и показывает не столько вертикальное («в жерле» идей последовательно сменяющихся эпох), сколько горизонтальное бытие культур на «ничьей земле» XX — начала XXI века. Он просто не успевает этого сделать.

В условиях тоталитарных режимов, концлагерей и крематориев, угрозы ядерного уничтожения «последние вопросы бытия» преобразовали сферу идей, где они прежде размещались, в сферу такой реальности, при которой расшатались всеобщие моральные, научные и прочие нормы. Все, что говорил Библер о точках переключений разумов разных эпох, культур, цивилизаций, об их глубинном внутреннем диалоге, справедливо можно отнести к нашему времени. Но есть и то, что, на мой взгляд, он предвидел (если писал об ответственности за понятие «диалог культур»), но не принял.

Действительно, переключение разумов, образов, эмоционально-психических напряжений одного человека (в его разных «я») осуществляется на границе, своей территории не имеющей, но эта граница фиксирует только мое существование. Взаимоосмысления и взаимоопределения не происходит (о причинах см. выше). Тем более не происходит взаимопонимания, под которым можно подразумевать и тождество разумов разных людей. Выше мы говорили о существовании «двух-в-одном».

У Бахтина культура тоже определяется как стремящаяся к границам сознаний, сосредоточивающаяся на них, поскольку «внутренней территории у культурной области нет <...> [культурный акт], отвлеченный от границ, теряет почву, становится пустым, заносчивым, вырождается и умирает»².

Но возникает вопрос: идет ли в нашем случае речь о такой культуре? Можно ли назвать *такой* культурой состояние, при котором желание диалога есть, и он осуществляется, но нет никакого желания создавать то, что иногда, словно в насмешку, называется «нетленкой»? «Быть — значит общаться диалогически. Когда диалог кончается — все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться». Бахтин не говорит здесь о культуре, он говорит об экзистенции человека. И то, что не может кончиться, скорее можно назвать полифоническим общением. А полифония вряд ли относится только к целостности человека. Она может относиться к чему-то вообще, может быть связанной и с разными целыми, и с осколками целого. Все, что происходит при таком многоголосье, происходит как необходимое следствие вопрошания бытия человеком, имеющего силу и значение всеобщности, глобальности, если угодно, имманентно присущего человеческому сознанию, в каких бы формах оно ни проявлялось. В полифонию включается и зов пустоты. Жан Кокто выразил это так: «Я корю себя за то, что у меня есть [много] чего сказать и гораздо больше того, о чем

не скажешь, того, что наплывает, до такой степени окруженное пустотой, рождающейся вокруг...»³

Новая форма философии предполагает нахождение голоса, обретение голоса, который может, конечно, и затеряться в Сети, но может вдруг оказаться востребованным. Предлагаемое Сетью вовлечение лишено страха, который рождается от одного лишь сознания всеобщности истины («Страх — начало познания»). Оно дает новое понимание универсальности как свойственной одному. Универсальностей столько, сколько слов. В этом смысле мы находимся при создании новой формы философии как скрыто-откровенной демократии, при которой доносятся не только голоса наших современников, готовых и объяснить, и переделать мир, но и все звучавшие голоса (Гуссерля, Гегеля, Малевича, Хайдеггера, Библера, Бахтина), которые лишаются статуса *указаний* относительно способов быть, но приобретают статус *предложений*: выбирай на вкус.

Не случайно современное культурно-политическое состояние выражается в терминах рекламы. Массамножество может опираться на некое первое лицо, но чаще эти лица служат не более чем сигналом к какому-либо действию: двигаться или высказываться. Это не прежний властитель дум. Он как бы случайно «попадает», оказавшись впереди или высказавшись таким образом, чтобы я захотела отреагировать, даже если наши целевые установки не совпадают. Его задача (если у него вообще есть таковая) — организовать некое коммуникативное бесстрашное пространство, в котором мы можем не слышать друг друга, но реагировать на некие возгласы, ключевые слова. Такой лидер не обладает свойствами целеустремленной личности, а наоборот, предполагает такой способ быть, который может вести и к потере «я». При этом все способы быть и не быть, однако, концептуализируются («схватываются»), иначе в коммуникации вообще нет никакого смысла.

Но современный концепт — не «схватывание» *смысла* вещи, делающего ее понятной и прозрачной: все уменьшающийся вес, скорость и разнонаправленность движения таковы, что притязания участников коммуникаций не успевают сформироваться, их концепты-произведения распадаются едва ли не в тот же момент, когда рождаются. Нынешнее «я» не интересуется знанием как умением что-то делать или понимать. Синонимом знания сейчас выступает информация, термин, из которого исчез смысл оформленности образа и который стал некоей суммой применимостей. Такое «я» не столько дает имена вещам, сколько определяет меру мнимостям, приобретшим лицо истины. Даже «высоколобые» (термин А. Я. Гуревича) утратили живой интерес к тому, как именно думают другие: торопясь высказаться, мы мало «читаем» друг друга.

Поэтому сейчас вновь стоит проблема понимания, выраженная, как говорил М. Хайдеггер, в настроенности философской «захваченности» бытием. Если, предположим, «понять» для Античности — значит «обнаружить эйдос вещи», для Средневековья — «уразуметь веру в ту истину, что уже дана в откровении», для Нового времени — «познать вещь», то сейчас «понять» —

¹ Библер В. С. Идея культуры в работах Бахтина // Одиссей. Человек в истории. Исследования по социальной истории и истории культуры. М., 1989. С. 50.

² Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 25.

³ Кокто Ж. Тяжесть бытия. СПб., 2003. С. 201.

значит «концептуализировать те ситуации, в которых ты лично заинтересован, уметь повернуть их (отсюда важная роль тропов-поворотов) в нужную или выгодную для тебя сторону». То, что мы сейчас обращаемся к анализу фрагмента, есть следствие незримого действия новой скорости. Концепт (поэтому он сегодня и важен) лично схватывает этот фрагмент. Ум вынужден обрабатывать сферу между этими создаваемыми и летучими концептами. И именно такой ум метафизичен. Рассудок же отчужден в компьютер. Ум и рассудок вступают в хитроумную игру (одно из определенных Софии-мудрости). Она позволяет вблизи заглянуть

прямо внутрь любой вещи, оценить и, если надо, представить ее в ином свете.

Отсутствие сегодня мощной теоретической мысли — не болезнь, а сама глобальная современность, требующая глобального диалога и концептуальной «схватываемости» разнородного, полифонического звучания для своего выражения. В скорости концептов, однако, присутствуют и национальное своеобразие, и особенности культурных регионов, которым не мешают ни готовность к употреблению, ни гарантированное качество, ни упаковка. Возможно даже, они усугубляют культурное своеобразие.