



Polylogos. 2013-2020

ISSN 2587-7011

URL - <http://polylog.jes.su>

All right reserved

№ 1 Volume 2 - Philosophy of History: Interdisciplinary Interpretations. 2018

Dialogue of civilizations or the dialogue civilization?

V. Mezhuev

Chief Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of the Philosophy of Russian History

Russian Federation, Moscow, 12/1 Goncharnaya Str., 109240, Russian Federation

Abstract

The article explores the correlation of various aspects of the concept of "civilization" in modern historical science. The concept of "plurality of civilizations" is analyzed in comparison with the idea of the unity of the civilizational development of mankind; the author introduces the concept of "dialogue" as fundamentally significant for a philosophical discussion about civilization, opposed to barbarism. The article reveals the thesis that dialogue is possible only in a world in which civilizations are not divided into advanced and backward, leading and leading, central and peripheral.

Keywords list (en): history, civilization, barbarism, dialogue, dialogue of civilizations, dialogue civilization, S.Hantington, A.Toynby, Europe, West, Russia

Date of publication: 05.06.2018

Citation link:

Mezhuev V. Dialogue of civilizations or the dialogue civilization? // Polylogos. 2018. V. 2. № 1 [Electronic resource]. Access for registered users. URL: <https://polylog.jes.su/s258770110000030-5-1/> (circulation date: 15.07.2020). DOI: 10.18254/S0000030-5-1

1 В современной исторической науке в качестве базовой единицы исторической реальности принято использовать понятие «цивилизация». В таком значении данное понятие прижилось у нас сравнительно недавно - после отказа от принятого в марксизме формационного членения истории по экономическому основанию, его замены на так называемый «цивилизационный подход». Хотя само слово «цивилизация» вошло в русский язык еще в 30-е гг. XIX в., что, видимо, объясняется большим распространением в

образованной части русского общества французского языка, до революции и после нее оно не использовалось применительно к России. Ее историю принято было изображать как историю государства или культуры, но ничего подобного «Истории цивилизации Англии» Г. Бокля или «Истории цивилизации во Франции» Ф. Гизо мы у нас не найдем. Первым русским теоретиком цивилизации считается А. Я. Метлинский (1814–1870), защитивший в Харькове (1839 г.) магистерскую диссертацию «О сущности цивилизации и значении ее элементов», написанную под явным влиянием работ французского историка Ф. Гизо¹. В 1883 г. вышла работа И. С. Аксакова «Цивилизация и христианский идеал». Если русские либералы называли цивилизацией европейские порядки и институты, которые они хотели перенести в Россию, то славянофилы выступили против использования самого концепта цивилизации применительно к России. Для них более приемлемым был термин «просвещение», причем в его религиозном значении — как свет, святость. Так, Ю. Ф. Самарин в статье «По поводу мнения «Русского вестника» о занятиях философией, о народных началах и об отношении их к цивилизации» писал: «Давно и искренне желали мы выразуметь, что именно подразумевается под словом цивилизация, так недавно вошедшим у нас в моду, так часто повторяемым и почти совершенно вытеснившим из употребления слово просвещение»². Сам Самарин объяснял популярность этого слова у западников принятием ими европоцентристской модели исторического развития. Для России же, по мнению славянофилов, более подходит термин «просвещение» или в более поздней транскрипции — «культура». Аналогично обстояло дело в Германии XIX в., в которой данные термины долгое время обозначали различие между Германией, с одной стороны, Англией и Францией — с другой. Сегодня же большинство историков считают термин «цивилизация» наиболее подходящим для обозначения того, что отличает один народ от другого.

2 Сама по себе идея множества цивилизаций не нова. Сформулированная еще в XIX в. Н. Я. Данилевским (в виде теории «культурно-исторических типов»), она затем легла в основу исторических построений А. Тойнби и О. Шпенглера (при всем различии их концепций). О «локальных цивилизациях» в советское время писали С.Н. Артановский, Э.С. Маркарян, ряд других исследователей, но тогда эта концепция еще не обрела значения основополагающей исторической теории. Лишь после распада СССР ее стали воспринимать чуть ли не как последнее слово исторической науки. Под данную теорию стали подверстывать и Россию, которую сегодня принято называть особой цивилизацией, ничем не похожей на другие. Соответственно научно несостоятельным считается любое суждение об единстве цивилизации. По словам Арнольда Тойнби, тезис о «единстве цивилизации» является ложной концепцией», существующей в головах историков, находящихся «под сильным влиянием социальной среды»³. Источником этой концепции, как он считает, является экономическая и политическая унификация мира под воздействием западной цивилизации. Претензия Запада на мировую гегемонию несостоятельна хотя бы потому, что игнорирует культурные особенности стран и народов, находящихся за пределами западного мира и имеющих для них более фундаментальное значение, чем даже экономика и политика. «Тезис об унификации на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного развития человеческой истории приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора»⁴.

3 С тезисом Тойнби о недопустимости приравнивания Запада к единству цивилизации, можно было бы согласиться, если под вопрос не ставилась сама возможность такого единства. Доказательство его невозможности Тойнби видит в культуре. Казалось, и здесь он прав. Никто не спорит, что культуре противопоказана любая унификация, подгонка под единый образец, игнорирующая самобытность и своеобразие ее особых форм. А поскольку культура для английского историка тождественна цивилизации, практически ее синоним, понятен и его вывод о наличии множества цивилизаций, каждая из которых, включая

западную, не может претендовать ни на какую универсальность.

4 Мнение о неустранимости культурных барьеров между разными цивилизациями разделяется в наше время большинством авторов, пишущих на данную тему. Число цивилизаций может меняться, на смену одним цивилизациям приходят другие, но само их раздельное существование остается неизменным. И нет в мире силы, способной преодолеть эти барьеры, слить воедино разнородные цивилизационные миры.

5 Подобному мнению противостоит, казалось, происходящая на наших глазах глобализация. Однако выход экономических и информационных систем за пределы национальных границ несет с собой новые вызовы и угрозы, способствуя формированию на этих границах мощных очагов антиглобалистских движений с их фундаменталистскими или леворадикальными лозунгами. Возникшая в результате глобализации напряженность в отношениях между развитыми странами Запада и другими регионами мира заставила вновь, заговорить об угрозе «столкновения цивилизаций», в чем когда-то Тойнби усмотрел главную угрозу будущему человечества

6 Что можно противопоставить этой угрозе? Ответом на этот вопрос стала идея *диалога цивилизаций*, которую сегодня активно обсуждают ученые, политики, деятели науки и искусства из разных стран мира. Однако и здесь не все так ясно, как может показаться на первый взгляд. Что следует понимать под диалогом? Любая ли цивилизация готова к нему? И как вообще он может состояться? Прежде чем ответить на эти вопросы, нужно разобраться в самом понятии цивилизации. Что, собственно, обозначается этим словом?

7 Согласно, например, Самуэлю Хантингтону, цивилизацию можно определить «как культурную общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей»⁵. Цивилизации отличаются друг от друга рядом существенных признаков. «Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношение между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Они (эти различия. — В. М.) не исчезнут в обозримом будущем. Они более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями и политическими режимами»⁶.

8 В основу теории цивилизации Хантингтон (вслед за большинством англо-американских и французских историков) предлагает положить два постулата. Во-первых, отказ от признания возможности существования единой, общей для всех, универсальной цивилизации. По его мнению, «существует различие в восприятии понятия “цивилизация” как единственная таковая и понятия “цивилизация” как одна из многих»⁷. Если французские философы XVIII столетия противопоставили идею цивилизации — оседлого, городского и образованного общества — состоянию «варварства», то почти одновременно возникла привычка говорить о цивилизации во множественном числе. «Это означало «отказ от определения цивилизации как одного из идеалов или единственного идеала» и отход от предпосылки, будто есть единый стандарт того, что можно считать цивилизованным, «ограниченным, — а, по словам Броделя, — несколькими привилегированными народами или группами, «элитой» человечества». Вместо этого появлялось много цивилизаций, каждая из которых была цивилизована по-своему»⁸.

9 Как известно, слово «цивилизация» стало общеупотребительным еще в XVIII в., причем преимущественно в литературе французского и английского Просвещения⁹. В то время оно обозначало исключительно европейские порядки и институты в противоположность всему неевропейскому. В представлении просветителей цивилизация существует только в Европе

(или на Западе, как говорят сейчас); все остальные — дикари и варвары¹⁰. Чуть позже в целях политкорректности английские и французские историки распространят это понятие на неевропейские народы, посчитав их, пусть не похожими на себя, но столь же цивилизованными народами.

10 Во-вторых, каждая цивилизация представляет собой культурную целостность, что признается всеми за исключением Германии, в которой цивилизация и культура мыслились не как синонимы, а как антонимы. «Немецкие мыслители девятнадцатого века провели четкую грань между понятиями «цивилизация», которое включало в себя технику, технологию и материальные факторы, и «культура», которое подразумевало ценности, идеалы и высшие интеллектуальные, художественные и моральные качества общества. Это разделение до сих пор принято в Германии, но больше нигде»¹¹. Хантингтон, естественно, забыл о России, где подобное разделение также использовалось для ее самоопределения¹². Американский ученый не просто отстаивает идею множественности цивилизаций, что представляется ему эмпирически очевидным, но особо подчеркивает тождество цивилизации и культуры, выводя на первое место в этом тождестве язык и религию. «Центральными элементами любой культуры или цивилизации являются язык и религия»¹³.

11 Отличие одной цивилизации от другой следует искать, с этой точки зрения, в типе религиозной веры, то есть культуры в той ее части, в какой она еще не отделилась от культа. Каждая из великих цивилизаций имела свой пантеон богов или единого Бога, складывалась вокруг общего для себя религиозного культа. «Основные цивилизации в человеческой истории в огромной мере отождествлялись с великими религиями мира...»¹⁴. Барьер между разными религиями практически непреодолим: можно перейти из одной веры в другую, но нельзя совместить их в единой религиозной системе. Каждая вера по-своему универсальна и самодостаточна. Религия — как бы последний рубеж между разными цивилизациями.

12 Отсюда достаточно распространенная типология цивилизаций. Так, говорят о христианской (западной и восточно-православной), мусульманской, буддийской, индуистской цивилизациях. Именно эти пять цивилизаций Тойнби отнес к последнему — третьему — поколению цивилизаций, дожившему до нашего времени. Тойнби предвидит в будущем и возможность столкновения между ними (эту его мысль и подхватил Хантингтон), что грозит человечеству гибелью. Оправдается это предвидение или нет, границы между цивилизациями представляются ему неустранимыми.

13 Какое место в этом раскладе занимает Россия? Тойнби отнес ее к «восточно-православной цивилизации», берущей начало в Византии. Наличие «православной цивилизации» признается и Хантингтоном, причем лидирующую роль в ее сохранении в современном мире он отводит России. Вопрос о России как особой цивилизации требует, однако, специального рассмотрения. Православие, несомненно, находилось в истоке ее духовности и культуры, но, во-первых, не только России, во-вторых, служит ли это достаточным основанием для ее существования как особой цивилизации? Считать ли цивилизацией, например, самодержавие и тоталитаризм, хотя попытки сблизить их с православием предпринимались время от времени? Тот же Тойнби называл тоталитаризм «византийским наследием России». Для многих зарубежных и отечественных авторов самодержавие и тоталитаризм — не цивилизация, а следствие неизжитого варварства, свидетельство еще недостаточной цивилизованности страны. Как быть с этим?

14 Если цивилизации существуют во множественном числе, можно ли это множество подвести под одно общее определение? Как справедливо отмечает Н.В.Мотрошилова в своей книге «Цивилизация и варварство в современную эпоху», без общего понятия цивилизации нельзя судить и о том, чем одна цивилизация отличается от другой. А общим для них всех, по

ее мнению, является отрицание варварства. Оппозицию «варварство-цивилизация» она и предлагает положить в основу понятия цивилизации.

15 Именно в таком значении это понятие использовалось в общественной-политической и философской мысли Нового времени. Мотрошилова предлагает как бы вернуться к началу. Иное дело, что по мере развития исторической науки граница, отделяющая цивилизацию от варварства, постепенно сдвигалась вглубь веков. Что еще в начале XIX в. считалось варварством (образ жизни практически всех неевропейских народов), чуть позже — в результате археологических раскопок и филологических изысканий — также стали называть цивилизациями, пусть и отличающимися от европейской. Тогда-то и заговорили о цивилизациях Древнего Востока и доколумбовой Америки. Само их появление связывают с так называемой «неолитической революцией», то есть с переходом к оседлому земледелию. С открытием «древнего общества» Л. Морганом и «первобытной культуры» Э. Тейлором стало плохим тоном говорить о дикарях и варварах, хотя никто, разумеется, не относит возникновение цивилизации к самому началу человеческой истории. Важно, даже не то, откуда вести отсчет истории цивилизации, а почему их так много? И что при таком множестве считать варварством?

16 По мнению Мотрошиловой, вопрос может быть решен посредством логико-теоретической выработки общего — «философско-онтологического» — понятия цивилизации. Необходимо сначала «выяснить суть, характерные отличия, противоречия и т. д. цивилизации как таковой — соответственно создавая (и используя) современную целостную теорию цивилизации. В этой теории, разумеется, должна найти место концепция (к настоящему времени она — более разработанная, развитая) разнообразия типов цивилизации, специфики тех или иных относительно самостоятельных цивилизационных образований, целостностей. Но ведь с логико-теоретической точки зрения разделение (чего-либо, в частности цивилизации) на «веер» форм, типов — дело вторичное, возможное лишь после того, как хотя бы на интуитивном уровне будет определено, что такое «сама по себе», «по своей природе» цивилизация в целом»¹⁵.

17 В таком рассуждении неясно одно: что считать «цивилизацией как таковой» — общее понятие или реальный феномен? Является она результатом чисто логической операции или констатацией объективно существующего явления? Историк, несомненно, должен обладать общим понятием цивилизации, но оно еще не свидетельствует о существовании единой цивилизации. Тойнби и Шпенглер в принципе отрицали такую возможность, что, разумеется, не означало отсутствия у них общего понятия. Пока аналогом «цивилизации как таковой» служил образ жизни европейских народов, о варварстве судили по признаку его несхожести с этим образом жизни. Но когда претензия европейцев говорить от имени всей цивилизацией была поставлена под вопрос, возникла традиция понимать под ней не то общее, что есть у разных стран и народов, а что их отличает друг от друга.

18 Но что тогда следует считать варварством? Ведь для разных цивилизаций оно тоже разное. В глазах просвещенного европейца государственный деспотизм — пережиток варварства, для некоторых неевропейских народов он — неотъемлемый признак их цивилизации. Чем, например, считать русское самодержавие — варварством или ее особой цивилизацией (как думал, например, первый русский историк Н.М.Карамзин)? В равной мере это касается и многих других сторон общественной жизни людей. Варварство, следовательно — не внешняя, а внутренняя проблема каждой страны, которую она решает в соответствии со своим представлением о самой себе. Но что считать общей альтернативой варварству? И существует ли такая альтернатива?

19 Положительно ответить на этот вопрос можно лишь при условии истолкования цивилизации не просто как множества разных цивилизаций, а как находящейся в процессе

своего становления единой – универсальной - цивилизации, по отношению к которой данное множество суть лишь подготовительные ступени ее становления. Общим понятием цивилизации будет тогда не пустая абстракция, полученная посредством формально-логического обобщения, а мысленно фиксируемый результат этого процесса, который только в своей заключительной фазе может служить общей альтернативой варварству.

20 Так понятая цивилизация означает признание существования единой мировой истории, что отрицается большинством теоретиков «локальных цивилизаций». Подобному признанию сопротивляется, казалось, очевидный факт существования разных культур. Что делать, например, с теми же религиями, которые ведь не уложишь в одну общую формулу, а ведь именно в них, как уже говорилось, видят главное отличие одной цивилизации от другой? Представить, что различия между ними сами собой исчезнут или все они будут когда-нибудь интегрированы в одну цивилизацию, практически невозможно.

21 На этот вроде бы неопровержимый аргумент в пользу отказа от идеи универсальной цивилизации существует, однако, и возражение. Приравнивание цивилизации к религии не всегда оправдано и прежде всего в отношении самого Запада. Христианство, действительно, является религией Запада по преимуществу, но ведь не только оно создало западную цивилизацию. Другим ее истоком стала греко-римская античность, откуда, собственно, и заимствовано само слово «цивилизация». Если средневековую Европу еще и можно назвать христианской цивилизацией, то как быть с современным Западом, пережившим секуляризацию? Разве только религия отличает его от других цивилизаций? Возникшая здесь цивилизация дает основание для совершенно иной исторической типологии, делящей мировую историю на доиндустриальную (аграрную), индустриальную и постиндустриальную эпохи. Их тоже называют иногда разными цивилизациями, но они могут рассматриваться и как последовательно сменяющие друг друга стадии становления единой цивилизации. Запад как бы предлагает иную систему отсчета для исторической периодизации — не синхроническую, а диахроническую. В его исторической оптике все цивилизации выглядят не как самостоятельные миры, сведенные воедино лишь в порядке простого перечисления, а как последовательно сменяющие друг друга ступени общеисторического развития.

22 Хотя Шпенглер и считал, что мировая история существует в воображении только европейцев, никуда не уйти от того факта, что история — не просто пространство, заполненное разными цивилизациями, но и движение человечества в направлении его все большей интеграции. Во все времена Запад мыслил себя заключительным этапом этого движения — не как одну из многих, а как универсальную цивилизацию, способную распространиться по всему Земному шару. Универсализм в противоположность локализму осознавалась им как его собственная и неотвратимая судьба.

23 Подобное представление — следствие не просто раздутого самомнения. Запад универсален не по причине своей религиозности (здесь ему противостоят другие религии), а в силу своей научной и правовой рациональности, которая не требует для себя никакой религиозной санкции. Наука и право — вот реальный вклад Запада в мировое развитие, которым не может пренебречь ни одна цивилизация, если она хочет остаться в истории. Создав современную науку и технику, а также светские формы жизни, базирующиеся на формально-правовых основаниях, он усмотрел в них единственно приемлемый способ общечеловеческой интеграции. Именно Запад поставил вопрос об общемировой динамике исторического развития, имеющего своим итогом создание единой цивилизации. Сама концепция такой цивилизации, как считает С. Хантингтон, «является характерным продуктом западной цивилизации», помогающим «оправдывать западное культурное господство над другими обществами и необходимость для этих обществ копировать западные традиции и институты»¹⁶.

24 Последнее утверждение не бесспорно, учитывая, что главным в этой концепции является идея не геополитического господства Запада над остальным миром, а превосходства впервые возникшей здесь научной и правовой рациональности над всеми иными формами общественного объединения людей. Цивилизация, действительно, возникла в противоположность варварству, стала общественной формой, в которой преодолевается, изживается наследие варварских времен, но в силу разности места и времени своего возникновения она предстала первоначально как веер разных цивилизаций. На смену одним цивилизациям приходили другие. Некоторые из них дожили до наших дней. Но во все времена наличие множества цивилизаций — свидетельство не просто разных путей выхода из варварского состояния, но и незаконченности, незавершенности этого пути. Подтверждением тому служит судьба многих цивилизаций, погибших либо от столкновения друг с другом, либо от натиска варварских племен и народов. От подобного столкновения, как уже говорилось, не застрахованы и ныне существующие цивилизации. И так, видимо, будет до тех пор, пока цивилизация не достигнет, действительно, состояния некоторой универсальности, не станет для большинства народов единой и общей. Только так она сможет окончательно победить варварство, признаком которого как раз и является разделение людей по разным основаниям и их противопоставление друг другу.

25 Запад, действительно, стал первой в истории попыткой перехода к такой цивилизации, во всяком случае, впервые выдвинул идею такого перехода. Именно здесь когда-то родилась идея человечества, объединенного под властью Рима, под которой понималась власть не столько силы, сколько права. Это была не просто мечта о мировом господстве, владевшая умами многих завоевателей, а именно идея единой цивилизации, уравнивающей всех в правах римского гражданина. Ее потому и назовут «римской идеей». Начиная с «первого Рима», история Запада стала историей ее практического воплощения в жизнь, хотя на разных этапах разными средствами.

26 Западу всегда казалось, что именно он призван покончить с варварством былых времен, явить миру единственно возможную форму его интеграции. И так было до тех пор, пока в фазе его современного развития не обнаружились серьезные противоречия, заставившие говорить о «новом варварстве». Первоначальная оппозиция «цивилизация–варварство» сменилась другими, не менее острыми и опасными, которые в суммарном виде можно обозначить как оппозицию «цивилизация–природа», с одной стороны, «цивилизация–культура» — с другой. Конфликт высокотехнологичной и экономически развитой западной цивилизации с природой и культурой, заставивший говорить о экологическом и духовном кризисе, очертил не только пределы роста этой цивилизации, но и ее неприемлемость в качестве модели будущего устройства мира. Но какой может быть эта модель? Ответом на этот вопрос и стала идея диалога цивилизаций.

27 Если понимать под диалогом весь спектр отношений между цивилизациями – от конфронтации до сотрудничества, то проблемы просто нет. Во все времена они как-то сосуществовали друг с другом, вступая между собой в договоры и соглашения, обмениваясь товарами и дарами, заимствовали полезные для себя изобретения и знания. Но можно ли назвать это диалогом? Ведь до сих пор он происходил в границах лишь одной цивилизации, именно европейской, и, как правило, не выходил за ее пределы.

28 Первыми о диалоге заговорили греки. В Новое время идея диалога трансформировалась в идею общественного договора, ставшую базовой для всей политической и правовой культуры Запада. Различные концепции диалога, разработанные в Европе, ограничивались, как правило, социальным и духовным горизонтом Запада, ибо только здесь существуют условия, необходимые для вступления в диалог. Что же это за условия?

29 Первым и наиболее важным таким условием является отказ его участников от

предварительного знания истины. Диалог возникает в режиме незнания истины, ее сокрытости от человека. Слова Сократа «я знаю только то, что ничего не знаю» формулируют исходное условие для вступления в диалог. Согласно тому же Сократу, истина рождается в споре. О том, что известно заранее, не спорят. Мудрецы и пророки Востока, которым истина была дарована свыше, не вступали между собой в диалог и потому легко уживались с тиранами и деспотами, отказывавшим другим в праве на собственное мнение. Восточная мудрость, существовавшая в форме пророчества, откровения, боговдохновенного знания, если и нуждалась в диалоге, то только с Богом. И только греки впервые поняли, что истина есть результат сложного процесса познания, требующего участия в нем разных людей. Никто здесь не обладает монополией на истину, а любая претензия на нее может быть оспорена и опровергнута противоположной стороной.

30 В диалоге все равны перед истиной. Он не терпит никакой иерархии званий, положений и авторитетов. Даже диалог учителя с учеником предстает в форме не поучения, наставления или назидания, а доказательного разговора, обсуждения, беседы, получившей название сократического диалога. Отсюда еще одно важное условие участия в диалоге – наличие свободных людей, способных мыслить посредством своей, а не чужой головы. Диалог в любом случае есть способ общения людей, живущих в условиях политической и духовной свободы. Только цивилизация, сделавшая нормой общественной жизни свободу человека, открыта к диалогу.

31 Диалог есть способ общения не только свободных, но и рационально мыслящих людей, ставящих своей целью поиск истины, которая им неведома, но существование которой не вызывает у них сомнения. Условием для такого поиска является наличие определенных правил мышления и речи, позволяющих участникам диалога достигнуть согласия друг с другом. Диалог невозможен, если в одни и те же слова и понятия вкладывается разный смысл, если участники диалога противоречат самим себе, не способны обосновать защищаемый ими тезис. Правильность речи и мышления обеспечивается логикой – формальной и диалектической. Не вдаваясь здесь в обсуждение различий между ними, отметим лишь, что диалектика, несомненно, родилась из потребности ведения диалога, позволяя примирять противоположные мнения. Недостаток диалектики состоит в том, что она ориентирована на достижение синтеза, снимающего первоначальную оппозицию тезиса и антитезиса и тем самым делает невозможным дальнейшее продолжение диалога. Будучи логикой тождества разума с самим собой, она в любом случае предполагает наличие трансцендентального или абсолютного субъекта, диктующего всем единственно возможную логику мышления. А если у каждого индивида своя логика (в случае диалога цивилизаций дело обстоит именно таким образом), как они могут договориться между собой?

32 Попытку сочетать диалектику Гегеля с диалогом в понимании М.М.Бахтина предпринял в свое время В.С.Библер, предложив переименовать диалектику в диалогистику. «Диалогика – логика диалога двух и более логик». Если диалектика «предполагает развитие одной, данной логики – самождественной», то диалогика есть «общение логики и логики», не совпадающих одна с другой, выходящих на «грань с другой логикой, с другой всеобщей культурой»¹⁷. Диалектика – это логика диалога, диалогика – диалог разных логик. Если Бахтин, по мнению Библера, мыслил в русле все же одной логики, а именно новоевропейской, отдавая тем самым дань монологизму, то, для Библера любая логика существует в ситуации самоотрицания, перехода в какую-то иную логику, известную или неизвестную нам. Диалогу культур Библер придал характер совершающейся на наших глазах культурной драмы. Культура – это то, что происходит с нами, способ нашего бытия, который не может быть ничем иным, как диалогом со всеми, кто жил до нас. Нельзя включиться в него, не будучи «самодетерминирующимся» существом, личностью, способной в процессе самоуглубленной рефлексии перерешить свою судьбу, взглянуть на себя другими глазами (глазами других),

создав в результате новый мир, новое бытие. Комментируя эту позицию, С.Неретина и А.Огурцов пишут: «Наше время, как подчеркивает и определяет Библер, есть время переориентации разума с идеи понимания мира как предмета познания (идея Нового времени) на идею взаимопонимания, которая может быть действенной лишь при условии самоуглубления индивида, полностью преобразующего все его бытие, его мышление, его логику, его этику»¹⁸.

33 В своих работах В.С.Библер поставил перед собой задачу преобразования классической логики разума («логики культуры»), как она представлена в «Науке логике» Гегеля, в «культуру логики», т.е. в логику общения разных культур с их по-разному созданными «произведениями». Мы живем в мире не познанного, а произведенного бытия, причем произведенного по не совпадающим друг с другом логическим основаниям. Бытие не есть то, что создано раз и навсегда, оно постоянно творится, пересоздается человеком в ходе его общения с произведениями других времен и народов, с их творцами и героями. Это и есть мир культуры, не подпадающий под действие какой-то одной логики. Так, логика постмодерна – не логика эпохи модерна. Если последняя одержима пафосом обобщения, подведения всего и всех под общий знаменатель, то вторая – пафосом общения разнородных, разнокачественных миров и смыслов, ставящих индивида перед необходимостью собственного выбора. В напряженном противостоянии логики познания и логики общения – вся драма современной истории. Чем она может разрешиться? На этот вопрос, как считает Библер, нет окончательного ответа, он лишь провоцирует каждого на поиск собственного решения.

34 Другим направлением в разработке проблемы диалога стала герменевтика, которую трактуют обычно как искусство понимания в противоположность логике объяснения. В герменевтике диалог предстает не как логическая, а как психологическая процедура, позволяющая сохранять индивидуальные особенности участвующих в нем субъектов. Но и герменевтика не смогла решить до конца проблему диалога, вывести его за пределы «герменевтического круга», когда одно отсылает к другому без надежды найти между ними какое-то опосредующее и связующее их единство.

35 Своеобразной попыткой решения той же проблемы диалога стала теория коммуникативного действия Юргена Хабермаса. Усилия немецкого философа направлены на поиск такой техники публичной дискуссии, которая приводила бы общественность к взаимопониманию и согласию по ключевым вопросам жизни. Этому противостоит постмодернистская концепция языковой коммуникации (сошлемся на книгу Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна»), согласно которой она состоит не в поиске согласия, а, наоборот, в подрыве всякой устоявшейся структуры, в искоренении любого «метаповествования», в расширении зоны «нестабильности» и «паралогизмов». Сам язык является здесь ареной схваток и противостояния, средством не объединения, а разъединения людей.

36 Что же все-таки понимать под диалогом? Люди всегда общались между собой посредством устной или письменной речи, но не всякая речь, как уже говорилось, является диалогом. Диалог – не просто способность что-то сообщать другим или, наоборот, слышать, что они сообщают тебе (то и другое есть проявление монологического мышления), но особая форма общения с другими, которую можно определить как разговор с другими о себе. Желая понять себя, разобраться в себе, мы ведь обращаемся не только к себе, но и к тем, кто жил до нас или живет рядом с нами. Диалог рождается из потребности увидеть себя глазами других, из желания понять, что о нас думают другие. Он возникает, короче, из потребности в самосознании, которое без посредства других оборачивается всего лишь самомнением, весьма превратно отражающим нам наше собственное бытие. По словам В.С. Библиера, «самосознание и есть «воззрение» на меня (на мое «Я», а не на отдельные мои поступки и желания) с высот (или низин) бытия иных людей или вещей, причем бытия целостного и онтологически

значимого»¹⁹.

37 Во все времена основным зеркалом для человека всегда служил другой человек, который в отличие от обычного зеркала обладает сознанием и речью. Увидеть себя в нем можно лишь, внимательно вслушиваясь в чужую речь, пытаюсь услышать в ней то, что касается лично тебя. Поэтому не всякое общение с другими является диалогом. При встрече с незнакомым человеком мы обычно задаем вопрос «кто он?» и сами же пытаемся ответить на него. Процедуру, в которой субъектом является тот, кто ставит вопрос и сам же отвечает на него, называют объяснением. Она широко используется в науках о неодушевленных объектах. Но если другой наделен сознанием и речью, ему можно задать вопрос «кто ты?», пытаюсь вникнуть в смысл того, что он говорит. Это и есть герменевтическая процедура понимания, широко распространенная в гуманитарных и исторических науках, имеющих дело с текстами других авторов. Здесь объектом является тот, кто задает вопрос, а субъектом – кто на него отвечает. Но и это еще не диалог в точном смысле слова. Он начинается с вопроса «кто я?», обращенного к другому, и продиктован желанием посмотреть на себя со стороны, понять, что о тебе думают другие. Данную процедуру Бахтин называл творческой герменевтикой, позволяющей в процессе интерпретации чужого текста создать новый смысл, не предусмотренный даже ее автором.

38 Спрашивая других о себе, мы вступаем с ними в подлинно человеческое отношение, ибо относиться к кому-то по-человечески – значит, видеть в нем не простое подобие или повторение себя, а свое продолжение, в чем-то дополняющее тебя, расширяющее границы собственного существования. Вне такого отношения человек – только природное тело, всегда равное самому себе. Свою субъектность мы обретаем лишь в отношении к другим таким же субъектам. Диалог и есть общение равноправных субъектов, в котором каждый утверждает свою субъектность посредством признания субъектности другого.

39 Отношение, в котором человек уподобляется объекту, будь то объект познания или управления, не является диалогом. Диалог не совместим с отношениями типа «субъект-объект». Все, что существует в логике объективации (овеществления, отчуждения), к диалогу не способно. Вот почему современные цивилизации, существующие еще в подобной логике, строят свои отношения с другими цивилизациями на основе не диалога, а конкурентной борьбы за мировое лидерство, что, естественно, чревато серьезными конфликтами и потрясениями. Можно ли избежать подобного финала? На этот вопрос и пытался ответить С. Хантингтон в своей книге «Столкновение цивилизаций». Он, разумеется, противник всякого столкновения, видя в нем хотя и возможный, но не обязательный сценарий будущего развития. Но как его предотвратить? С одной стороны, Хантингтон призывает западных людей сплотиться вокруг ценностей западной цивилизации, выступает против политики мультикультурализма, с другой – требует от Запада отказа от роли мирового гегемона с его претензией на собственную универсальность.

40 Но вот вопрос – способен ли Запад на такой отказ? Ведь Запад – не только наука и право, но и экономическая (капиталистическая) система, названная И.Валлерстайном «капиталистической мироэкономикой». Подобная система делит мир не на разные цивилизации, а на процветающий центр и нищую периферию. Цивилизационные различия сохраняются и здесь, тормозя или, наоборот, стимулируя экономический рост, но не они, а сама система, сутью которой является «неэквивалентный обмен» между центром и периферией, как раз и делает невозможным диалог между ними, предполагающий отношения равенства и равноправного партнерства. Как избежать напряженности, вызываемой таким неравенством? На этот вопрос у Хантингтона нет ответа. Потому и его призыв к Западу отказаться от своей претензии на универсальность повисает в воздухе. Во всяком случае, диалог возможен лишь в мире, в котором цивилизации не делятся на передовые и отсталые,

ведущие и ведомые, центральные и периферийные.

41 Необходимость диалога часто выводят из образующего человечество множества видов – племен, народов, наций, культур и цивилизаций. Но любое ли множество нуждается в диалоге? Растительный и животный мир также образован множеством видов, являет собой видовое многообразие, но никакого диалога там не наблюдается. Само по себе существование разных видов еще не содержит в себе необходимости диалога между ними. Так, французский историк культуры И. Тэн в своей «Философии искусства» предложил классифицировать искусство по отдельным видам, подобно тому, как это делается в ботанике. Сходным образом поступил и О. Шпенглер, создав свою классификационную таблицу мировых культур, которые он уподобил живым организмам. Но никто из них не ставил вопроса о диалоге между разными видами, ограничившись констатацией их различий. Чем же человеческое множество отличается от любого другого, почему именно оно рождает потребность в диалоге?

42 Такая потребность возникает по причине существования не разных цивилизаций, а свободной индивидуальности, обладающей сознанием личной автономии и независимости. Подобное сознание отсутствует на тех ступенях истории, на которых индивид еще не выделился из своей первоначальной коллективности, полностью сливается с ней. Лишь освобождаясь от непосредственной сращенности с видом, как бы возвышаясь над ним, он начинает осознавать свое родство с людьми иной крови и культуры. Таксономической единицей человеческого рода (в отличие от животного и растительного мира) является все же не вид, а индивид. Только у индивида возникает сознание своей принадлежности к человеческому роду в целом, возникает потребность в диалоге с представителями всех других видов. Диалог, следовательно - способ не межвидового, а межиндивидуального общения. Виды в диалог не вступают. Для вида все другие виды либо не существуют, либо воспринимаются как чуждые и даже враждебные ему. Поэтому и то, что называют дружбой народов – не совсем точное понятие. Дружат не народы, а люди, представляющие разные народы, но осознавшие себя самостоятельными и свободными индивидами.

43 Цивилизация, в которой каждый индивид обретает такую свободу, только и заслуживает названия универсальной. Принципом ее существования является не абстрактное тождество индивидов, когда один не отличим от другого, а наличие у каждого своего неповторимого лица. Поэтому правильнее говорить не о диалоге цивилизаций, а о цивилизации диалога, только и заслуживающей названия универсальной. Здесь каждый может включиться в диалог, который обретает значение основной формы человеческого общения. Возможно, люди всегда будут расходиться между собой в том, что считать хорошим и плохим, истинным и ложным, прекрасным и безобразным, но важнее любого единомыслия их умение отстаивать свою правоту посредством не силы, а диалога.

44 Существование единой, общей для всех цивилизации, базирующейся на диалоге, означает, следовательно, не ликвидацию культурных различий между людьми, а наличие у каждого права на собственный культурный выбор. В такой цивилизации ликвидируются границы не между культурами, а между людьми, позволяя каждому свободно перемещаться из одного культурного пространства в другое, подобно тому, как мы сегодня свободно перемещаемся из одной местности в другую. Она не навязывает всем какую-то одну культуру, а предоставляет каждому в плане культуры быть тем, кем он пожелает. Диалог – это отношение равного партнерства между людьми с разной культурой, в силу чего каждый из них полностью свободен в выборе «своей культуры».

45 Но не является ли предположение о возможности появления единой для всех цивилизации чистой утопией? Так уж повелось, что все внушающее надежду мы называем утопией. Но если сегодня никто не сомневается в происходящей ныне глобализации, почему надо отрицать и ту ее модель, которая базируется на равенстве всех людей планеты,

позволяющем им вступать между собой в диалогические отношения? Ибо само существование диалога свидетельствует о том, что у него есть шанс рано или поздно стать универсальным средством межчеловеческого общения, чем, собственно, и является универсальная цивилизация.

Remarks:

1. Об использовании понятия «цивилизация» в русском философском лексиконе XIX в. см.: Асоян Ю. и Малофеев А. Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX и начала XX веков. М.: ОГИ, 2001.
 2. Самарин Ю. Ф. Избранные произведения. М.: Мещер, 1996. С. 542
 3. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991. - С. 82
 4. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991. - С. 81
 5. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. 1994. № 1. С 34
 6. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. 1994. № 1. С 34
 7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С 47
 8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С 47
 9. Об истории слова «цивилизация» см.: Бенвенист Э. Цивилизация. К истории слова // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974; Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр Л. Бой за историю. М.: Наука, 1991.
 10. Данное понятие, будучи приложимо к самым разным областям общественной жизни (от техники до религиозных верований и обычаев) в своей общей функции, как отмечает немецкий социолог Норберт Элиас, имеет в виду «нечто чрезвычайно простое: это понятие выражает самосознание Запада. Можно было бы даже сказать — национальное сознание. В нем резюмируется все то, что отличает западное общество последних двух или трех столетий от более ранних или же от современных, но «более примитивных» обществ. С его помощью пытаются охарактеризовать нечто важное для западного общества, то, чем оно гордится: состояние *его* техники, принятые *в нем* манеры, развитие *его* научного познания, *его* мировоззрение и многое другое» Элиас, 2001:59I.
 11. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С 48
 12. О различии в употреблении понятий «цивилизация» и «культура» французами и англичанами, с одной стороны, и немцами — с другой, пишет и Н. Элиас. Если для французов и англичан «понятие “цивилизация” может относиться к политическим или хозяйственным, религиозным или техническим, моральным или социальным фактам», то «немецкое понятие “культура” употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию» Элиас, 2001: 60 I.
 13. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С 80
 14. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. Т. 1. С. 49
 15. Мотрошилова Н.В Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007
 16. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С 90
 17. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Издательство политической литературы, 1991. С. 14-15
 18. Неретина С., Огурцов А. Время культуры. СПб.: РХГИ, 2000. С. 258
 19. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Издательство политической литературы, 1991. С 323
-

Диалог цивилизаций или цивилизация диалога?

Межуев В. М.

Главный научный сотрудник Института философии РАН, сектор философии российской истории

Российская Федерация, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Аннотация

В статье исследуется соотношение различных аспектов понятия «цивилизация» в современной исторической науке. Анализируется концепция «множественности цивилизаций» в сравнении с идеей о единстве цивилизационного развития человечества; автором вводится понятие «диалога» как принципиально значимого для философской дискуссии о цивилизации, противопоставленной варварству. В статье раскрывается тезис, согласно которому диалог возможен лишь в мире, в котором цивилизации не делятся на передовые и отсталые, ведущие и ведомые, центральные и периферийные.

Ключевые слова: история, цивилизация, варварство, диалог, диалог цивилизаций, цивилизация диалога, С.Хантингтон, А.Тойнби, Европа, Запад, Россия

Дата публикации: 05.06.2018

Ссылка для цитирования:

Межуев В. М. Диалог цивилизаций или цивилизация диалога? // Полилог/Polylogos. 2018. Т. 2. № 1 [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <https://polylog.jes.su/s258770110000030-5-1/> (дата обращения: 15.07.2020). DOI: 10.18254/S0000030-5-1