

КАПИТОЛИНА КОКШЕНЁВА

доктор филологических наук

“ВСЁ ИСПЫТЫВАЙТЕ...”

Современные этнокультурные конфликты и стратегия их преодоления

Распад СССР и мировой социалистической системы привел к изменению не только политического языка, но и языка культурного. Как в политике “тоталитаризму” противопоставили термин “демократия”, так и в культуре иерархическому центризму противопоставили одновременно толерантность и культурный национализм. “Толерантности” наши посткоммунистические соседи требовали, прежде всего, от русской культуры и ее носителей: советская унификация понималась теперь как насилие над другими культурами, но “советское” и “русское” преднамеренно объединялось в культурном смысловом поле как нечто единое. Тоталитаризм приписывался не просто советскому, но уже всей русской культуре. “Русский фашизм хуже немецкого” – эта провокативная теза, примененная М. Швыдким в его передаче “Культурная революция”, тем не менее, отражала реальное культурное сознание “передовой” (либеральной) части интеллигенции 90-х годов XX века. Русский культурный империализм представлялся не менее опасным, чем тоталитаризм и нацизм. В реальности вместо культурной толерантности как требования **всеобщего** понимания и установки на терпимость, таковой стали требовать **исключительно** от русской культуры. Это она должна была “каяться в грехах” этнокультурного подавления всех иных национальных культур как внутри России, так и за ее пределами.

Теоретическую установку на толерантность по сути сменила **практика** культурного конфликта. Толерантность как ложная практика культурного ненасилия терпела стремительный крах. Советский культурный язык в постсоветском пространстве стал восприниматься (не без усилий культуртехнологов) как язык силы и даже насилия. (Он до сих пор является объектом травестирования и пародирования – журнал “Русский пионер”, финансируемый М. Прохоровым, сплошь построен на стилевом отталкивании от “совка”. Достаточно прочесть названия разделов и рубрик: “Первая четверть”, “Клятва главного редактора”, “Сбор металлолома”, “Пионер-герой”, “Следопыт”, “Урок труда”, “Урок мужества” и т. д. – все из пионерии и комсомолии, правда содержание ультрасовременное – так, в “Дневнике наблюдений” можно прочесть о садизме и мазохизме в интимной жизни.)

Сдержанность конфликт мировоззрений в состоянии взаимной терпимости не удалось, поскольку толерантность предполагала некое активное действие от всех сторон: однако и этой способности – сдерживать себя – требовали только от русских. Только они должны были контролировать собственные действия, в то время как иные сограждане иных этнических групп и национальных сообществ не всегда “прилагали” к себе данные требования.

Безусловно, толерантность предполагала и “сдерживание чужого” на своей культурной территории (европейцами – арабского инокультурного элемента; русскими – бывших соотечественников из Средней Азии), но она же подразумевала, что “чужое” способно измениться и изменить себя, свои культурные нормы и привычки под воздействием “русского”, “французского”, “немецкого” как определенной системы норм и правил. Увы, для такой красивой теоретической схемы реальные основания оказались и не такими оптимистичными, и не такими прочными, что отразилось в признании многими европейцами тезиса о “крахе мультикультурализма” (от политиков высшего эшелона до обывателей). Толерантность в реальности, как мы видим, сегодня терпит одно поражение за другим, и, напротив, популярными становятся идеи-предупреждения типа “мечети Парижской Богородицы” (одноименный роман Е. Чудиновой).

Всё оказалось сложнее.

И сегодня совершенно ясно, что культурные конфликты и культурное насилие имеют **иную природу**, нежели конфликты политические или военные.

О конфликте культур

Толерантность как реакция на “практики насилия” (политического, идеологического), очевидно, должна иметь свои пределы. Где они и есть ли они в современном мире? Кто и что сопротивляется (и сопротивлялся) американцам во Вьетнаме, Афганистане, Ираке? Только ли военно-политические кланы и национальные сообщества? Кто и что сопротивлялся и сопротивляется русским на Кавказе не только в этом веке, но и в прежние времена?

Совершенно очевидно, что это было и **сопротивление культурных традиций**, то есть, говоря иным языком, сопротивление “локальных форм жизни”, противостоящих “чужому” как глобальному. Однако способность к сопротивлению и способы сопротивления культурных традиций разным формам насилия часто трудно уловимы и не поддаются никакой формализации – они проявляются как феномены и действуют до тех пор, пока носители их сохраняют в самих себе идентичность.

Так, в советской рамочной культуре некоторые культурные традиции преследовались – в определенные годы это были и Достоевский, и Есенин, и Лесков, и Булгаков, и Платонов, и Шаламов и т. д. как носители не советской и не официальной культуры. Христианские смыслы русской культуры изымались из трактовок русской классики, но мы же стали свидетелями того, как они – культурные традиции – оказались способны демонстрировать быстрое и реальное **возрождение** при возникновении благоприятных условий. Если посмотреть на проблему насилия с этой, культурной стороны, то можно сделать такой вывод: **“последним пределом насилия является полное исчезновение способности к восприятию культурной традиции у ее носителей”***. Так, в настоящее время русские почти полностью потеряли культуру пения – семейного, застольного. Потеряли культуру **своей** мелодики, своего мелодического лада (народная песня непременно была двухголосна, иногда и трехголосна), вытесненной ритмами современной афроамериканской культуры. Именно этим (тотальной потерей) и объясняется популярность творчества, например Елены Ваенги или Игоря Растеряева (частично восстанавливающих в пространстве массовой культуры “свой” культурный код).

Советский культурный универсум опирался на ценности интеркультуры: братство народов, руководящая роль бодрых партийных установок о развитом социализме, выдвижение героического характера, проявляющегося в стройках тех или иных пятилеток (литература даже массовая обладала высокими качествами мобилизационности). Интеркультурные ценности реализовывались через систему всечеловеческих ценностей (все люди – братья), все хотят мира и мирной жизни (символ – белый голубь мира), все хотят мате-

* Представления о понимании пределов культурного насилия наиболее полно даны в работе, на некоторые формулировки которой я опираюсь в своей статье, хотя выводы делаю принципиально иные, чем данный автор. Быстрицкий Е. К. Конфликт культур и философия толерантности // Казахская цивилизация. – 2007. – № 4 (28). – С. 18–32.

риальных благ, впрочем, вполне “равных” и вполне умеренных. Чешский фарфоровый сервиз “Мадонна” и чешский хрусталь, книжные собрания сочинений и тома “Библиотеки всемирной литературы” демонстрировали благополучие – и социальное, и культурное. Все хотели работать на общую цель – светлое будущее.

Не будем уничтожать советскую культуру и полагать ее исключительно примитивной – это было бы и неверно, и не корректно. И массовая советская культура, и элитарная были и достаточно человечны, и достаточно художественно-талантливы (как были, естественно, написанные “по поводу” “датские” книги, спектакли, фильмы). Проблема в другом – **локальные формы жизни** не ценились именно в русской культуре. Мир крестьянской деревни, например, с его повседневным ладом-укладом, с его историческим “выпадением” из рамок советской колхозной России, с его природным и нравственно-историческим циклом жизни, с личностными переживаниями, с пониманием смысла своей жизни через призму собственно русской культурной идентичности – всё это вдруг стало в естественную и неизбежную оппозицию советской официальной литературной традиции и родилось именно как “деревенское направление” в культуре. “Деревенщики” были локальным культурным островом-пластом в море советского положительного искусства реализма. Они были значимы и продемонстрировали своим появлением тот факт, что культурный советизм не был столь тотален, как принято было его представлять в постсоветские годы, не был настолько тоталитарен, чтобы напрочь уничтожить русскую сущность. Именно культурное сопротивление и культурные конфликты уже в советское время были более значимы и наполнены, чем конфликты идейные и политические (которые в большей степени были контролируемыми и подавляемыми).

Однако в постсоветское время произошли заметные изменения в области массового насилия: борьба социальных систем завершилась, но началась эпоха межнациональных и этнокультурных конфликтов. Представления о культуре стали включать в себя всё большую идентификационную составляющую: интеркультура преобразовывалась в мультикультурность, а локальные культуры – в этнические. При этом этничности культур придавались уже более объемные – цивилизационные – черты: возникают такие понятия, как “русская цивилизация”, “казахская цивилизация”, “украинская цивилизация”, “якутская цивилизация” и т. д., при одновременной особой выделенности цивилизаций “православной” и “мусульманской” (наряду с гораздо ранее оформившимися определениями цивилизаций как “западной” и “восточной”). Национальное как локальное стало претендовать на центральное место в культурах постсоветского пространства. Национальное, собственно, активно вытесняет все прочее – в постсоветском пространстве, как и на национальных территориях внутри России “русское” перестает восприниматься как нечто обязательное. “Русское” внутри России понимается как некий административный ресурс культуры, не более того. Русская классика еще занимает некоторое место в культурном сознании. Но отнюдь не обязательное место.

“Локальное” в культуре сегодня понимается как “сущностно-особенное”, но отнюдь не “малое” и не “географическое”. Не случайно мы, например, говорим о “русском православии” как “своей вере” в рамках собственного жизненного мира, понимая при этом, что христианство является мировой религией. Еще Ф. М. Достоевский указывал, что у русских есть “свой Христос” (традиция “своего Христа” ярко выражена и в иконописи, и в церковных фресках). Но при этом следует понимать, что и принятое сегодня определение “локальный конфликт” глубже политического – это конфликт уникальных миров, особенных способов бытия, это конфликт “онтологий разных культур”.

Посткоммунистические сообщества, окружающие современную Россию, и национально-культурные общины внутри нее наглядно показывают, что, апеллируя к национальной экзистенции, идеологи и политики пользуются ею как “санкцией” на насилие (я не рассматриваю сейчас насилие политическое, но говорю исключительно о гуманитарном и культурном насилии). Так, будто бы защищая “свою” национальную идентичность, на Украине активно переписывалась и переписывается история. **Этнизация истории*** произошла на всем

* На эту тему написана очень толковая статья И. Б. Орловой “Этнизация исторического знания в постсоветских государствах”.

постсоветском пространстве и представляет собой новейшего образца конфликт культур! Собственно, уже в 90-е годы XX века был сформирован так называемый “этнический историзм”, – любые факторы, прежде полагающиеся действенными, в данном случае изгоняются из круга внимания исследователя (будь то социальные, политические), зато делается попытка всё в истории называть и понять, исходя из этничности. Вместо марксистско-ленинского типа историка на первый план выдвинулся “национальный историк” (как “этнически свой”), который единственно только и может написать якобы реальную, подлинную историю страны. Роль “врага” отводилась, естественно, России.

Реальная историческая ситуация была такова, что имперским советским окраинам не пришлось **бороться** за свою независимость, не пришлось **совершать героических подвигов** за свое освобождение, – именно поэтому так нужны стали мифы о веках притеснения со стороны России. Ясно, что такие паркетные историки, шаркающие ножкой перед своими новыми политическими элитами, готовы были подвести под историческое знание этнический “фундамент” (естественно, именно миф); об антироссийской и антирусской направленности мы уже говорили; далее – как правило, пересматривается исторический календарь: одни даты меняются на другие (красное на белое, красное – на черное), одни личности выбрасываются из пантеона героев и выставляются иные. И, наконец, усиленная героизация собственного “независимого” прошлого, “вытягивание” истории в сторону древности, поиск альфы и омеги – корней в древних цивилизациях.

При этом всегда получается, что будто бы сам народ (украинцы, например) выступает в данном культурном (и историческом) конфликте на стороне политиков, защищающих национально-культурную идентичность украинцев. Легитимизация конфликта происходит отнюдь не на поверхности, а именно на очень **глубоком бытийном уровне** – на уровне **личностного** переживания украинцем “гибели национального мира” от сопричастности к нему “москалів”. И этот мир украинцы готовы защищать “до конца”, то есть “до смерти” (понятно, что речь идет только о тех, кто ставит перед собой некие культурно-этнические задачи, и “до смерти” – это тоже фигура мифа). Нынешний конфликт на Украине, связанный с русским языком и его статусом – еще одно ярчайшее тому подтверждение.

Таким образом, мы можем с достаточной степенью уверенности утверждать, что конфликты культур наиболее глубоки, поскольку они, в конечном счёте, связаны с представлением нации в целом или конкретного человека о возможности “полной утраты смысла своего существования”. И это – принципиально иное измерение конфликта, когда человек теряет смысл жизни, теряя **свою культуру, собственный жизненный мир**.

Отметим сразу, что угроза потери может быть истинная, но может быть и мнимая. Типичным примером мнимой угрозы является сопротивление на Украине закреплению за русским языком статуса государственного (это якобы приведет если не к уничтожению, то к приостановке **развития** украинского языка). Но, вместе с тем, учитывая большую процент населения, говорящего на русском языке (в Киеве, например, до 50%), политики Украины не раз привлекали голоса русских на свою сторону обещаниями легализации статуса **родного для них** русского языка. Но потом эти обещания забывались – так проявляет себя современное экзистенциальное насилие, в котором не просто обнаруживает себя некая “тоталитарная воля” носителей всеобщей политической культуры (как это было в советское время), но напротив, мы видим серьезную претензию на руководство именно уникальным, особенным в человеке, – его способом жить и говорить на родном языке. Смеем предположить, что такая стратегия гуманитарной силы более тотальна и тоталитарна, чем советская культурная стратегия. Культурные конфликты сегодня содержат в себе всеобъемлющий потенциал бытийственного (экзистенциального) насилия, – таков вывод конфликтологов.

Разрешение конфликта – возможно ли оно?

Современное понимание конфликта культур требует и особых способов их разрешения, учитывая при этом их сугубую важность для практики. Рождение науки конфликтологии на постсоветском пространстве не случайно, но она

в большей степени опирается на изучение проблем в социально-психологическом ключе с опорой на научные экспертизы. В сущности, конфликтология по-прежнему не может обойтись без старых понятий о веротерпимости и толерантности как системе **изменения взгляда** при изучении подходов и сущностей конфликтующих сторон. Но может ли конфликтология поставить такую задачу как главную и как реальную: “Научить отказу от собственного (локального) понимания или предубеждения в пользу более общего осмысления ситуации конфликта”*. Из чего же будет складываться это поле “общего осмысления”?

Наверное, из воли к взаимному диалогу.

Возможно ли равенство воли? Равенство, так сказать, вкладов в это общее пространство разрешения конфликта. Но для этого нужно уметь от многого воздержаться: от имеющихся у каждой из конфликтующих сторон принципиальных суждений; от психологических предубеждений, от ряда культурных норм и культурных фильтров – тех, что опираются на исторический, социальный и культурный опыт (или даже псевдоопыт). “Действительного” и “объективного понимания мира” некоторые исследователи полагают возможным достичь с помощью “воздержания от имеющихся суждений”, с помощью “заключения в скобки” любых знаний (помня всякий раз о неполноте любого знания); предлагают участникам конфликта встать в позицию “чисто теоретического наблюдателя”. Мы видим, что здесь конфликты и кризисы предлагают преодолеть через особую сознательную рациональность. Но этот тип рациональности как раз и не учитывает того, о чем говорилось выше: не учитывает специфической ценности того культурного и “жизненного мира”, который человек готов защищать “до смерти”. Надконфликтная, нейтральная и рациональная позиция такого идеального и холодного наблюдателя-переговорщика в реальности вряд ли достижима, хотя, естественно, и у такого наблюдателя могут быть некоторые практические успехи в деле продвижения толерантности. Исходить из понимания **универсальности** человеческой культуры, полагаем мы, явно недостаточно. Именно и прежде всего культуры **самобытно-индивидуальной**. А потому постановка вопроса о “равенстве культур” неправомерна и утопична. Хотя нельзя не оценить усилий этой научной традиции (универсализма), связанной с упорными поисками основ человеческого взаимопонимания, куда входят методы самокритики, самоограничения, общего желания “понять другого”, критически переосмыслить свои предпосылки тех или иных предубеждений культурно-психологического характера. Да, чисто теоретически конфликта можно избежать. И сам исторический факт сосуществования народов и нерастворения их друг в друге говорит о том, что есть **традиция** (и именно она выступает регулятором) этно-культурного диалога. Конфликты чаще всего, о чем тоже свидетельствует опыт, возникают в эпохи неустойчивые, переломные, связанные с потребностью **интерпретаций исторического процесса** и оценки совместного существования.

Но можно ли до конца избежать “конфликта интерпретаций”? Современные этноконфликты культур говорят о другом – о радикальном **непонимании**: как найти **меру для примирения** на фоне катастрофического разрушения памятников культуры и веры в сербских землях? Или в современной Сирии (с разрушенными древнейшими, например, христианскими монастырями)? Даже далеко не все в русском зарубежье приняли объединение РПЦ и Русской зарубежной Церкви! И можно ли считать взаимным “примирением” нынешнее сверхусиленное восстановление города Грозного русской стороной? В любом случае, существующие здесь некие толерантные договоры не решают пока никаких иных (кроме **удерживания от взаимокасания**) важных вопросов. Но почему же возможна только эта, достаточно формальная и внешняя функция – возможности “договора о невозможности договориться”, то есть ситуация отъединенности конфликтующих сторон друг от друга, существование вне общей “истины” и вне общей культуры?

Сами эти вопросы фиксируют уже ситуацию не постсоветскую, а постмодернистскую (именно ее философии соответствует эта разорванность общего культурного и смыслового поля). Так, в последней публикации И. Бродского (“Новый мир”, 1996, № 5) поэт констатирует, что мир не просто лишен объективного смысла, но главным содержанием бытия является пустота:

* Быстрицкий Е. Там же.

Истина состоит в том, что истины не существует. Это не освобождает от ответственности, но ровно наоборот этика — тот же вакуум, заполняемый человеческим поведением, практически постоянно.

Перед нами этическая концепция, которая противоположна христоцентричной традиции русской литературы, уверенной в истинности критериев добра и зла. Идея постоянного “смешивания политики и искусства”, когда “качество политических идей измеряется выполняемой ими эстетической миссией”, завершается вполне постмодернистским умозаключением, например, о терроре, который видится в данном контексте “как отчаянная попытка создать тотальное произведение искусства из людских тел”^{*}.

Постмодерн традиционную мировоззренческую веротерпимость (императорской России или России советской, опирающейся на исторический опыт, — с одной стороны, но и потенциально-формирующей национальные эгоизмы, — с другой) превратил в толерантность. И мы видим, что новейшая “толерантность” и не равна веротерпимости, и существенно изменила смысл прежних традиционных договоренностей. По мнению исследователя, “современная толерантность есть терпимость в ситуации параллельного существования со всем культурно и общественно иным без насильственного уподобления или отождествления. **Толерантность** — это, скажем так, **несовместимость навсегда**”^{**}.

Можно ли договориться разным народам до того, что толерантность станет общей культурной универсалией? Можно, но только исключительно на поверхностном (чаще политико-социальном) уровне. Принять ее как единую культурную ценность в разных народных культурах (под которыми мы понимаем разные жизненные миры и разные типы самосознания) пока не удавалось. Именно потому “толерантность” остается идеей и проблемой конференций — научное сообщество еще и еще раз свидетельствует, что **не существует** единственного и всеобщего бытийственного (экзистенциального) фундамента. Толерантность нужна скорее как то, чье существование связано с отрицанием, отрицательным фоном, на котором происходит понимание себя “как иного”. Не случайно территория общесоветских культурных смыслов мгновенно сузилась и стала местом, где преобладает культурная концепция “травмированности общей историей”, в результате которой русским был выставлен крупный счет культурных претензий без учета их культурных вкладов и заслуг. Национально-культурные эгоизмы успешно преодолели даже элементарный здравый смысл.

Активное внедрение “толерантности” за постсоветский период XX века и начала нового тысячелетия в качестве культурного рычага и в виде бытийственно-культурной универсалии, привело не к наполнению ее важными (для всех общими) смыслами, а, напротив, доказало еще и еще раз “несовместимость навсегда”. Для кого-то осознание сего факта будет прискорбным, а для кого-то, напротив, стимулом для личных рефлексий и началом неизбежного углубления в метафизику “своего” (личности, народа-нации) как подлинного, не нуждающегося в гуманитарном насилии — в унижении и разоблачении “чужого” ради сотворения собственного “героического” мифа. А основным культурным инструментом остается все та же “старая и добрая” **традиция веротерпимости**, в основании которой лежали не столько буквы закона, сколько культурно-регуляторные функции предания и способности к добрососедству — способности не переходить невидимую, но точно ощутимую черту: со своим уставом не вторгаться в чужой монастырь.

* Михаил Рыклин. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М., 2002. С. 87.

** Быстрицкий Е. Там же.