
Євген
Бистрицький

КОНФЛІКТ КУЛЬТУР І МЕТОДОЛОГІЯ ТОЛЕРАНТНОСТІ

Дві події світового, універсального масштабу — за-непад комунізму та зникнення загрозливого протистояння двох суспільних систем — відобразилися у посиленому використанні двох також дуже загальних понять — демократії та конфлікту. Їх паралельний вжиток фактично замінив звичну для часів, що минають, організацію політичного мислення навколо взаємопов'язаного смислу інших парних термінів — *тоталітаризму* (нацизму, комунізму, імперіалізму) на одному полюсі та війни — на іншому.

На цьому тлі з філософського тезаурусу минулого більшою мірою актуалізувалося поняття *толерантності* поряд з новітньою загостреною увагою до тематики культурної ідентичності. Попередня стилістика активної нетерпимості та мови сили, природна для панівних ідеологій ХХ сторіччя, трансформується у дискурс толерантності. Останній набуває значення найважливішої умови максимально демократичного розв'язання можливих суперечностей, розбіжностей, зіткнень. Його розглядають не тільки як підставу примирення ворожих сторін у так званих локальних конфліктах. До нього звертаються, закликаючи до суспільного спокою, національної згоди в розумінні незастосування сили та насилля з боку державної влади для подолання внутрішніх конфліктних ситуацій¹.

¹ Див.: Declaration of Principles on Tolerance (Proclaimed and signed by the Member States of UNESCO on 16 November 1995) = <http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/tolerance.pdf>.

Між тим, місце загрози тотального взаємознищення двох світових систем, що протиборствують, заповнили численні реальні криваві міжетнічні зіткнення на значній частині геополітичного простору посткомуністичного світу від Таджикистану, Вірменії, Азербайджану, Росії (Чечня), Грузії — аж до колишньої Югославії. За цим настала серія локальних війн на Близькому Сході, яка триває до сьогодні й залучила до локальних конфліктів євроатлантичні держави.

Все це означає, що поширення в останні роки дискурсу толерантності ще не дає підстав спрощено сприймати його як якусь ідейну перемогу практики ненасильства. За фасадом відродженого поняття толерантності формується інший, можливо, більш витончений, досвід насилля. За сучасними трансформаціями сил нетерпимості, примусу та війни криються неоднозначні зміни у характері й передумовах політики та практики міжлюдських відносин. Події 11 вересня 2001 року і наступних «малих» військових втручань — підтвердження тієї тези, що ці нові масштаби людських жертв «локальних конфліктів» можуть бути рівнозначними кількості втрат у великих військових операціях світових війн. Вони закликають до осмислення цього нового політичного та суспільного досвіду зіткнення різних світів.

Зміни стратегії насилля та ситуація толерантності

На відміну від того, що можна було б назвати стратегіями тотального знищення за доби ядерного протистояння суспільних систем, сучасний тип політики військового, найбрутальніше явленого насилля істотно змінився. Вживання термінології «конфлікту» означає *a priori* орієнтування силових дій не на тотальне знищення (системи, держави, суспільства, спільноти), а на обмежене, «локальне» виведення з ладу військових засобів і, меншою мірою — знищення людської сили самого супротивника. Концепції «надточної» зброї, зброї з локалізованим масштабом дії, військ швидкого реагування тощо свідчать про зміни у політиці застосування сили. За умов існування збройних сил з глобальними можливостями оперативного втручання, так звані локальні конфлікти — це прояви стримуваного військового винищення, тобто певним чином дозованого, контрольованого насилля.

Саме спосіб існування конфлікту як контрольованого насилля або, у кращому випадку, у вигляді міжнародних намірів такого роду насильницького втручання (скажімо, у нотах протесту) дає підстави для сучасного визначення ситуації толерантності. Це спосіб дій (поведінки), який дає можливість утримати сторони, що конфліктують, від актуального насилля, тобто свідоме створення ситуації *толерантності*. Наведемо кілька її істотних ознак.

Передусім йдеться про можливість домовитися. Договірний процес або, інакше, процес досягнення *згоди* — це заміщення реального силового зіткнення комунікативними (політико-дипломатичними) та інформаційно-просвітницькими діями: прояснення можливих наслідків, вигід та невиконаності руйнівних дій, зіставлення власних інтересів та можливих протидій протилежної сторони, пропозиція реального виходу з посталої ситуації тощо. Ситуація толерантності характеризується створенням умов різними, зокрема ідеологічними й такими, що загрожують застосуванням сили, засобами. Це ситуація раціонально-критичного, аргументативного дискурсу, спрямованого на досягнення взаємоприйнятної угоди, договору, який мав би дійовий нормативно-стримувальний результат. Вона постає тоді, коли з'являється можливість раціонально-договірного розв'язання конфлікту: наявний силовий (стримувальна, переважно військова сила) та інформаційний (легітимація власної позиції через інформаційне забезпечення, пропаганду) простори — найважливіші умови, що забезпечують розв'язок, який обмежує нетерпимість сторін.

Іншими словами, толерантність, як правило, розглядають на тлі загальної стратегії, спрямованої на раціональне подолання зіткнення сил у випадку конфлікту². Зasadничою для такого сприйняття толерантності ще є надія подолати конфлікт на загальних засадах інтелектуального зусилля самостримування, в тому числі колективного раціонально-вольового самостримування. Такій надії сприяє обов'язкове припущення, що існує загальна владно-правова інституція (традиційно це була держава, а сьогодні це може бути система колективної безпеки, військово-політичний блок тощо), у силових межах якої культурно-політичні розбіжності, в тому числі світоглядні або, кажучи словами Дж. Лока, спекулятивні уявлення і віра в Бога, не загрожують громадянському миру.

Такі класичні визначення толерантності спираються на припущення існування універсальної силової основи, акумульованої у певних державних (і міждержавних також) установах і здатної стримувати конфлікт світоглядів у стані взаємотерпимості.

Саме тому толерантність, якщо говорити про її наявні визначення, не є лише суб'єктивною терпимістю до всього іншого в розумінні чужих поглядів і вірувань. Толерантність передбачає практичну дію для стримування ідіосинкразії стосовно чужого. Вона завжди є міра «допуску», «дозволе-

² «Програма курсу передбачає вивчення концепцій толерантності, які виходять із гуманістичних течій, в яких підкреслюють активне ставлення до іншого, свідоме визнання прав і свобод іншого, готовність до прийняття інших поглядів» (Теорія толерантності: Програма курсу. Преподаватель — Макарова Н.Я. РГГУ = <http://iai.rsu.ru/article.html?id=57741>).

ного відхилення від певних стандартів і норм», тобто міра активного контролю над власними діями.

Толерантність розглядають також за аналогією з розумінням і взаєморозумінням так, як ці поняття тлумачать з деякої модерної точки зору. При цьому вихідним чином припускають, що дія толерантності допускає не тільки поблажливе стримування неприйняття іншого, але й критичну зміну своєї точки зору, бачення та розуміння, на підставі прийняття аргументів опонента або противника. Ця зручна позиція дає змогу вірити у потенційний успіх політики толерантності, але не припиняє філософських суперечок про підстави такого оптимізму³.

Але, якщо звернутися до сучасної практики конфліктів, усі ці визначення та підходи далеко не завжди виправдовують себе. Конфлікти виникають навіть у підкріплених військовою та інформаційною підтримкою ситуаціях толерантності, тобто й там, де сучасна військово-технічна потужність у принципі здатна утримувати потрібний простір для несилового протиборства через процес домовляння. Військову силу знищення застосовують і там, де можна і треба було б, наприклад, з позицій академічного Олімпа, критично переглянути конечні засновки своєї позиції. Ідеться не тільки про міжнародні, міжнаціональні зіткнення. Внутрішні, громадянські конфлікти також можуть спалахувати в ситуаціях, цілком контрольованих військовою силою, як це показує новітня історія.

Прояви насилля змінюють форму, трансформуючись від прямого військового зіткнення великих військових мас на лінії фронту, стають партизанськими діями з активною допомогою населення, переростаючи навіть у тероризм. Конфлікт існує і триває навіть за умов інтенсивних договірних контактів, про що свідчить, скажімо, приклад перманентного палестино-ізраїльського протистояння, що стало буденною світовою новиною.

Ситуація толерантності, незалежно від неперервних апеляцій до людської терпимості, численних конференцій, на яких аналізують теоретичні та практичні проблеми толерації, зазнає поразки за поразкою.

³ «Це, звичайно, зовсім не означає, що чужий досвід просто некритично освоюють. Йдеться зовсім про інше: про необхідність бачити в іншій позиції, в іншій системі цінностей, в чужій культурі не те, що вороже моїй власній позиції, а те, що може допомогти мені у розв'язанні проблем, які є не тільки моїми власними, але й проблемами інших людей та інших культур, інших ціннісних та інтелектуальних систем відліку. У цьому діалозі не тільки окремі люди, але й культури можуть змінювати свою ідентичність. Сьогодні світ стоїть перед дилемою: або зіткнення різних цивілізацій (аж до збройної боротьби між ними, яка є неминучою, якщо вірити Хантінгтону), або налагодження між ними діалогу, спроб взаєморозуміння, взаємної критики, самокритики та взаємозміни» [Лекторский, 1999: с.100].

Поняття конфлікту культур

Про невдачі в зміцненні ситуацій толерантності свідчить хоча б те, що конфлікти продовжуються. Вони є неприємним доказом того, що причини невдач примирення приховані в самій філософії примирення.

Визначення конфліктів як «локальних», «регіональних» не відображає всієї реальності та глибини сучасного насилля. Воно тяжіє до звичного слововжитку конфлікту як того самого, що й раніше, тільки обмеженого, стриманого, локалізованого насилля, відомого нам із попереднього історичного досвіду, передусім з історії війн (серед них «класові» та «расові») цієї доби. Справді, ми бачимо ті ж самі, або нехай «ефективніші» технічні засоби військового винищення, що діють, як і за часів останньої війни. У цьому випадку ми маємо справу з перенесенням традиційних уявлень на сучасність. Нам фактично говорять про локальність як про обмежене використання тієї самої — тотальної — практики винищення в конфліктах сучасності. Це слушно лише почасти. Військове винищення людей залишається тотальним, максимально повним, але не за масштабами поля знищення, а по суті жакливого смислу практики винищення.

Ми називатимемо стратегією тотального насилля легалізовану політичну стратегію, спрямовану на силове (передусім фізичне) знищення загальних умов існування людей та людських спільнот. Тут ми залишаємо осторонь злочинні практики геноциду та масового винищення людей, які не стали фактами суспільної свідомості і за часів радянського ГУЛАГу, і за часів нацизму в Німеччині. Так само як ідеологія та практика тоталітаризму спрямовані на ті суспільні реалії — відносини та інституції, які в принципі можна контролювати і які доступні для нагляду та цілеспрямованого маніпулювання, так і тотальне насилля спрямоване передусім на *предметні* умови та форми соціальної поведінки людей та їхніх взаємовідносин. Це різного ступеня диктаторське виконавче втручання з боку тоталітарної або авторитарної держави в економічну організацію та соціальну структуру суспільства, включно із засобами та формами публічної комунікації — нав'язування стандартів поведінки, норм взаємин людей, ідейно-філософської риторики, канонів освіти, художніх уподобань тощо. Політика всеосяжного контролю над організацією соціальної поведінки та зв'язку людей з метою примусового втручання — цілеспрямованого насилля, винищення у випадку неможливості здійснити таке контрвтручання — становить технічну суть тоталітарної організації суспільства, машинерію тоталітаризму. Все ж із великодірчатої сітки «класичного» узагальнювального, нівелювального насилля вислизують саме локальні — персонально-інтимні та колективно-особистісні — форми та способи життя, в тому числі національно-етнічні культурні форми.

Це змушує порушувати питання про граничні підстави насилля. Очевидно, що, скажімо, культурні традиції (локальні форми життя, «життєві світи») чинять важко фіксований опір, незримо зберігаючи ідентичність у різних тоталітарних практиках культурного переслідування і швидко відроджуючись за сприятливих умов. Іншими словами, *крах локальної форми культурного життя, зникнення здатності його носіїв до її відтворення є найбільшою, останньою межею можливого насилля*. З цієї точки зору тотальне примушування та винищення, спрямовані на контроль над загальними, цивілізованими умовами людського існування та спілкування, — це деякий (хоч би як неадекватно суті насилля це звучало) обмежений прояв феномена тоталітарного насилля.

Поняття *локального* для сучасної конфліктології має означати не тільки територіальну обмеженість, утримання від масового знищення або надто точного винищення техніки противника. Локальний конфлікт не є у певний спосіб контрольований ззовні конфлікт. *Локальний конфлікт — це передусім зіткнення локальних форм життя, особливих культурних світів, конфлікт ідентичностей*.

Посттоталітарні зміни в характері масового насилля можна передати формулою: від боротьби соціальних систем — до міжнаціональних та етнокультурних зіткнень.

У цьому контексті культуру вже недостатньо розуміти так, як це робила попередня модерна гуманітарна думка, а слідом за нею — офіційна радянська наука. Культура — не тільки сфера універсального духовного надбання людства, загальних для всіх людей цінностей, норм і знань. Це передусім — локальний спосіб буття людей, їхній повсякденний життєвий світ, який постає природно-історично і максимально визначає екзистенційний вимір міжлюдських зв'язків — особистісні переживання людей, їхню автентичність, розуміння ними сенсу повсякденного життя, їхні людські чесноти (*virtue*), звичаї, їхню культурну ідентичність тощо.

«Локальний» сьогодні переважно має означати «екзистенційно особливий». Так, скажімо, універсальна (світова) релігія набуває для певного життєвого світу екзистенційного сенсу збереження «власної віри», віри у «бога, що оберігає саме цей народ». Саме тому є сенс розуміти «локальність» конфлікту глибше — як конфлікту культурних світів життя, завжди особливих, навіть унікальних, способів буття, або як *конфлікту онтологій* різних культур.

Сучасні суспільства наочно показують, яким чином екзистенційні колективні конфлікти переростають (за певних політичних обставин) у справжню «війну світів» (згадаймо образи Герберта Велса). Політики дістають можливість скористатися (й дуже гараздують, роблячи це) тією «санкцією» на насилля у конфліктах, яка немовби дається їм народом для

захисту своєї національної ідентичності, цілісності, незалежності тощо. Політика масового насилля легітимується на найглибшому екзистенційному рівні, набуваючи форми особистісного переживання «загибелі власного світу» й «необхідності його захисту будь-якою ціною», навіть «ціною власного життя», хоча йдеться не про тотальну війну, а про так званий локальний конфлікт.

Ось чому *конфлікти культур — це насилля, яке долає страх власної смерті перед — позірною чи справжньою — загрозою цілковитої втрати сенсу існування*: людина культури втрачає сенс життя разом з можливою загибеллю власного життєвого світу. Суїцидальний тероризм у подіях 11 вересня в Америці, й не тільки, — наочне підтвердження можливості та реальності нехтування одночасно власним життям і життєвим світом своєї культури задля потойбічного, трансцендентного утвердження його цінностей. Це — сучасні політичні та геополітичні прояви екзистенційного насилля. Саме вони, нібито регіональні, обмежені зіткнення, насправді являють максимально тотальне насилля, спрямоване на силове знищення як етнокультурної ідентичності, так і індивідуальних форм людського життя.

Сучасні стратегії сили, що виявляються в конфліктах культур, у точному розумінні слова більш тотальні, ніж тоталітарне насилля, оскільки їхньою метою є не тільки примусова трансформація (знищення) загальних цивілізаційних умов існування, але й спроба цілеспрямовано керувати особливим та унікальним — власне способом життя людей, етнонаціональною культурою. Будь-яка абстрактна розмова про те, що демократія сьогодні змінює тоталітарні режими, не сприяє реальному розумінню сьогоднішньої глобальної ситуації, якщо не брати до уваги, що одна з головних відмінностей нашого часу саме й прихована у використанні в політичній практиці деструктивних сил культурних конфліктів, тобто потенціалу екзистенційного насилля.

Методологія толерантності

Сказане означає, що спроби розв'язання конфлікту культур, якщо він виник і існує, зокрема завдяки діям тієї чи тієї політичної влади, вимагають нетрадиційних методів і сучасного розуміння його сутності. Напрямок такої новації впливає із самої необхідності розглядати конфлікт як екзистенційну сутичку спільнот, зіткнення різних культурних засад життя. Саме тому тема толерантності не належить лише до сфери теоретичних описів. Усі її сьогоднішні формулювання та розв'язання — це обов'язково ще й практичний припис, який передбачає вироблення свого «знаю як», знання того, якими засобами та якими шляхами досягається ситуація толерантності.

Поширені в останній час дослідження толерантності мають бути зобов'язаними нагальній практичності цієї проблематики, починаючи з

питань міжнародних, міжнаціональних і навіть, як часто формулюють це сьогодні, міжцивілізаційних відносин і закінчуючи болісними кризами співіснування колишніх «народів-братів» із соціалістичного табору. Усі вони мають те спільне, що мають на увазі, навіть якщо не формулюють прямо: міжнаціональні, міжетнічні, міжкультурні взаємовідносини. Для нас надзвичайна актуальність цих питань зумовлена тим, що часто вони безпосередньо заторкують життя (родинні та сусідські зв'язки) посткомуністичної людини, породжують ситуацію, коли майже кожний гуманітарій, політик або військовий експерт відчуває, що має право формулювати психологічні, етичні, соціологічні, політичні та інші поради, як бути толерантним. Можливо тому й наукові розв'язки проблеми набувають характеру переважно соціально-психологічних досліджень і резюмуються в методологічних приписах стосовно дотримання правил і норм (самообмежень) передусім психологічного та соціально-психологічного порядку, які набули статусу особливої науки — конфліктології.

Першорядне завдання конфліктології полягає у прагненні дати пояснення способам подолання вже наявних конфліктів та превентивного уникнення їх виникнення. Конфліктологія як сукупність наукових експертиз виходить із загального засновку (який разом з тим є і її головна апологія), що має існувати таке єдине знання (система соціологічних, політологічних, психологічних та інших знань), завдяки рецептам якого можна уникнути або, скажімо так, подолати стан конфлікту.

У цьому значенні вона мало чим відрізняється від сучасного розуміння толерантності як простої віротерпимості при зустрічі з іншими уявленнями та віруваннями. Адже засадовою для такого розуміння є ідея запобігання конфлікту саме на ґрунті зміни поглядів, підходів сторін, що конфліктують. Головне завдання конфліктології взагалі — навчити відмови від власного (локального) розуміння або упередження на користь більш загального осмислення ситуації конфлікту. Кінцевою проблемою будь-якої конфліктології і методології конфлікту є проблема утримання від наявних досі суджень, передусім психологічно навантажених упереджень, у тому числі тверджень, які спираються на соціальний, історичний — завжди відносний, релятивний — досвід. Ця інтенція повторює класичне модерне формулювання проблеми толерантності.

Здійснімо спробу застосувати найбільш розвинену, і в цьому розумінні класичну, позицію філософії в її прагненні знайти останні підстави універсального розуміння світу, зокрема людської культури та історії, до нашої теми. Саме в цьому — у досягненні максимально об'єктивного погляду на світ — вбачає свою місію один із найвідоміших напрямків філософії ХХ сторіччя — феноменологія. Її інструмент, опертя та фундамент — це метод редукції або утримання від будь-яких наявних досі суджень про

відомі предмети, «взяття в дужки» будь-якого типу знань, включно з відомостями про культуру та історію, для досягнення позиції «чистого теоретичного спостерігача», за допомоги усунення всіх неадекватних для цього психологічних, а також гуманітарних уявлень, що претендують на науковість.

Найповніше цю місію феноменології висловлював її фундатор у термінології «кризи європейської науки та культури» після катастрофи Першої світової війни та під час зміцнення європейського фашизму (див., наприклад: [Husserl, 1965]).

Причини кризи автор вбачає саме у нестачі універсальної раціональності, яка, на його думку, і спричинила міжнаціональні зіткнення і першу з глобальних військових криз минулого сторіччя. Важливе досягнення в цьому напрямку батька феноменології — спроба описати класичну ситуацію толерантності новими філософськими засобами.

Намагаючись з'ясувати граничні підстави кризи європейського наукового розуму, класичної раціональності, він фіксує її як кризу європейської людини та європейської культури. У термінах феноменології причина останньої — підміна дійсної об'єктивності науковим типом раціональності. Разом з тим досягнення такої максимальної об'єктивності нашо́вхується на нерозв'язане завдання тематизації горизонту (виявлення об'єктивних смислів) будь-якого досвіду світу та явищ у світі — тематизації «життєвого світу» (*Lebenswelt*) або «навколишнього життєвого світу» (*Lebensumwelt*) [Гуссерль, 1965].

Інакше кажучи, будь-яка радикальна спроба стати на позицію толерантності, ладної все зрозуміти, блага прагнення методично відмовитися від упереджень, гідність раціонально контрольованої стриманості дій постають як принципово залежні від неусувних культурних передумов, смислів і цінностей життєвого світу, з якого виходить — пізнає та діє — актор. *Надконфліктна (універсальна, якщо завгодно — над-ідентична) позиція ідеального — толерантного перемовника, який уміє відшукати науково «незацікавлену», нейтральну позицію, виявляється в принципі недосяжною*, хоча, звичайно ж, це не виключає успіхів толерантності в різних часткових, емпіричних ситуаціях.

Поняття життєвого світу стало загальним не тільки в сучасній філософії, але й у соціології, політології, інших гуманітарних дисциплінах. Саме її методологічна невдача щодо кардинального виявлення останніх підстав раціональності, універсальності людської культури дала поштовх подальшим дослідженням «останніх підстав» культурного співіснування людей. У цьому розумінні феноменолого-герменевтичну традицію, традицію філософії розуміння можна кваліфікувати як напружені пошуки людського взаєморозуміння. Ця традиція намагається осягнути шляхи подолання

нерозуміння, знайти на підставі методів, у тому числі самообмеження та самокритики, загальне культурне значення, зрозуміти іншого (автора чужої дії або тексту) краще, ніж він розуміє сам себе; критично переосмислити свої культурні передумови й усунути можливі упередження для кращого розуміння іншого, зменшуючи конфлікт інтерпретацій [Лекторский, 1999: с. 284—292]. Політику толерантності можна вважати регулятивним ідеалом герменевтичної філософії. В усіх цих випадках ідеться про спроби знайти збіг істини та методу, тобто науково-методичні приписи для створення класичної ситуації толерантності, яку ми визначали вище.

Між тим найновіші конфлікти культур є прикладами радикального нерозуміння. Про яке розуміння взагалі може йтися у випадку локальних конфліктів як ситуацій культурного взаємознищення? Де знайти підґрунтя та міру концептуальної сумірності, раціонально-критичного ставлення до себе і, отже, примирення сторін на тлі історичної пам'яті кривавих етнічних зіткнень?

На відміну від традиційного у минулому завдання влаштування світоглядної віротерпимості під дахом однієї ідеології та політичного устрою і в рамках однієї, наприклад, «радянської» нації та загальної, скажімо, «соціалістичної за формою» культури, толерантність стає найсучаснішою проблемою, оскільки наочно вказує на обмеженість звичних, у тому числі філософських, підходів до її розуміння та практичного розв'язання. На тлі існування так званих локальних конфліктів за доби демократії та посткомунізму толерантність радикально змінює смисл. *Сучасна толерантність — це терпимість у ситуації паралельного існування з усім культурно та суспільно іншим без насильницького уподібнення або ототожнення. Толерантність — це, скажімо так, несумісність назавжди.* Вона стає універсальною проблемою зовсім не тому, що може стати культурною універсалією, тобто бути прийнятою як єдина культурна цінність у різних життєвих світах. Толерантність як універсальне поняття, ідея, проблема конференцій — це свідчення того, що не існує того єдиного, спільного екзистенційного фундаменту, є тільки негативно-роз'єднувальне «ні», «ми інші»; понад те, швидко зникає, наче шагренева шкіра, те місце, на якому проростали очікування на його побудову, — згадаймо Радянський Союз з його універсалістською стратегією комунізму.

В полі культурполітики толерантність не можна мислити як смислово єдність тих, хто спілкується, тобто як універсальну категорію або загальний спосіб буття, яке збігається (нехай і в остаточному підсумку) з універсальним способом мислення або розуміння. Надія суто на комунікативну раціональність як на загальне ціннісне підґрунтя такої єдності в ситуації конфлікту культур неминуче обертається реальністю конфлікту онтологій, зіткненням не стільки різних світорозумінь, скільки взаємно інших за

своєю унікальністю способів організації та переживання «їхнього» або «нашого» спільного життя. Раціонально-дискурсивна активність, яку намагаються сповідувати як загальну підставу міжкультурних взаємовідносин у ситуації локальних конфліктів, приховує потенціал зіткнення різних світів, який виявляється, наприклад, у критиці євроцентризму, логоцентризму, цінностей західної цивілізації взагалі, а в сьгоднішній Європі — у публічному визнанні невдачі й, можливо, кінця політики мультикультуралізму.

Спроба впровадити, навіть з найщирішими намірами, найкращу, але екзистенційно спільну підставу відкриває шлях до виправдання політики тотального насилля на культурному (етнонаціональному) ґрунті. Разом із занепадом доби тоталітаризму та скороченням спектра можливостей його воскресіння, світ опиняється в просторі напруженої відмінності, про яку, як і про непотрібність благих намірів єднання культур, може попереджати метод толерантності.

Але все це зовсім не свідчить про якусь принципову неможливість співіснування різних культурних світів у діалозі взаємозбагачення та спільного для них культурного простору. Метод толерантності полягає в тому, щоб утримуватися від звичних пошуків загального (екзистенційно) культурного підґрунтя й використовувати його позірний образ для легітимації політичних (геополітичних) дій. Підхід до розв'язання конфліктів культур, повторимо, вимагає вироблення нетрадиційних уявлень. Якщо класична ідея подолання конфліктів ґрунтувалася на понятті толерантності як свідомо контрольованої поступки, в тому числі й під загрозою силового тиску та примушування, то ситуація локального конфлікту вимагає розмежування власне формально-політичних відносин, з одного боку, та культур-політичних взаємовідносин, культурполітики — з іншого.

Це розмежування варто брати до уваги в політиці та політичних діях. Немає сенсу застосовувати якісь санкції стосовно власне культури, тобто бажання людей жити у природних для них соціокультурних формах життя. Культура, на відміну від соціального життя, не знає класово-політичного відчуження. *Силова загроза культурі обертається у наш час боротьбою у відповідь з боку людей («людини культури») — й боротьбою до останнього.* Політична свідомість, яка не відмовилася від традиційних поглядів, дуже часто кваліфікує волю до власної культури як рештки варварства, нецивілізованості, ворожості. На відміну від неї, регулятивний ідеал методу толерантності вимагає говорити «так» кожній культурі, будь-якому культурному світові життя, їхньому бажанню бути, самостверджуватися й говорити рішуче «ні» політикам, які спекують на природному імунітеті кожної культури.

Поняття культурполітики у близькому для нас світі

Посткомуністичні локальні конфлікти набувають різної форми, мають різні рівні гостроти, а також — рівень осмисленості. Але їх сучасне вивчення навряд чи можливе поза розумінням їхнього культурполітичного складника.

На противагу звичайному розумінню політики у сфері культури як зовнішніх зусиль державної адміністрації з підтримки міністерств, відомств та закладів культури (життя офіційної та «високої» культури — від самодіяльних колективів народної творчості до культивування класичного мистецтва музики, театру, спілок митців тощо) сьогодні є сенс стверджувати про специфічне зрощення культури та політики. У цьому розумінні ми й будемо застосовувати поняття *культурполітики*.

Посткомуністична влада швидко розпізнала універсальну значущість і практичну вигоду культурполітики, коли на самому початку свого виникнення звернулася до етнонаціональних форм життя та національних ідей (російської та української) як фактично єдиної підстави власної легітимації. Починаючи з Єльцина на танку під російським триколюром і закінчуючи цілковитим риторичним збігом дискурсу першого Президента України з гаслами українського Руху часів перебудови, проти якого він активно боровся ще нещодавно як ідеолог компартії України, саме культурполітичні дії сучасна влада сприймала як єдиний шлях до самолегітимації.

Інакше й не могло бути, і в цьому полягає кардинальна трансформація розуміння культури в напрямку сприйняття останньої як *життєвого світу*. Очевидно, що за умов свідомого зречення старої ідеології — як новій політичній еліті, так і народові — потрібно було неодмінно відшукати систему інших, бажано непохитних цінностей. Без цього неможливе осмислене та по-людськи значуще життя. Саме як таке підґрунтя й актуалізується геополітично наголошений образ культури.

Поза розумінням культури як чинника культурполітичного, тобто поза визнанням її однією з вирішальних умов та підстав легітимації посткомуністичної влади, а отже, її суверенізації у міжнародних справах, навряд чи вдасться правильно уявити конфлікт культурного роз'єднання та відносини подальшого налагоджування повноцінного міждержавного та міжкультурного діалогу України та Росії.

Понад те, територіально-політичне розщеплення радянської квазіімперії дає можливість говорити також про *геокультурні* — у розумінні геополітичного впливу — наслідки: від колишнього Радянського Союзу відкололися материки самостійної культурполітики. Злам геокультурних світів дає можливість зазирнути в цю, скажімо так, діонісійську пітьму, яку оспівують романтики-націоналісти по обидва боки кордону.

Культурполітична навантаженість історії та геокультурні упередження

Проблема легітимації посткомуністичної влади — це лише зворотний бік не менш важливої проблеми власної ідентичності для значної частини населення колишнього СРСР, яке опинилося у нових державних утвореннях та за нових умов життя. Обидві проблеми відображають схожі процеси. В одному випадку влада шукає підстави для визнання суспільної значущості власних дій, в іншому — люди намагаються знайти суспільний, колективний смисл персональної життєдіяльності — *республіку* у вихідному значенні цього слова як спільну справу. В обох випадках саме етнонаціональні форми життя, культурні (колективні) традиції набувають виправдовувального значення, що його взаконює. Культурно-історична свідомість, а відтак і писана академічна історія набувають некритичної субстанційності або легітимують культурний фундаменталізм.

На хвилі унезалежнення (в Україні так само, як і в Росії) з культурполітичного розламу світів матеріалізуються в тілесних оболонках «обивателів» та «політиків», «інтелігенції» та «люмпенів», скажімо так, самодіяльні носії самого підґрунтя легітимації та ідентичності нових національних державних утворень. Їх легко впізнати за їхньою риторикою та політичною поведінкою: вони — місіонери колективної (родової) ідентичності й беззастережні борці за неї. Вони віщують від імені самих засад колективно-національного життя, залишаючись при цьому моралізаторами й цілком безапеляційними в тому, що стосується культурної ідентичності.

Саме їхніми стараннями культурна історія змінює свої смисли, іноді на зовсім протилежні. Головне завдання їхніх зусиль — відтворити «власну» історію, якщо завгодно — привласнити її вольовим зусиллям, створити або відкоригувати «свій», «наш» історичний наратив. Історію присвоюють та завоюють на інших засадах, ніж просто науково-раціональне осягнення реальності. Виникає культурполітична навантаженість історичних інтерпретацій, якщо усвідомлюється відносність будь-якого факту культурної історії. Одні й ті самі події та факти нібито спільної попередньої історії набувають протилежних, іноді абсолютно протилежних історичних тлумачень.

Культурполітична навантаженість історичних інтерпретацій стає неодмінною умовою легітимації нової влади та життєвого (екзистенційного) самоствердження національної спільноти. Хоча й існує непереборне бажання доводити об'єктивність — можливу універсальність «для всіх» — історичних фактів, з культурполітичної точки зору, з точки зору представників різних культурних ідентичностей немає й не може бути якоїсь «третьої», універсальної, абсолютної позиції. То ж яким чином за таких умов можна поділити колишній «спільний» посткомуністичний світ? Яким чином узагалі роз'єднуються та від'єднуються культурні світи? Без яс-

ної відповіді на це питання ідея толерантності в горизонті взаємодії культур втрачає сенс.

У політичному, геокультурному розумінні розпад СРСР осмислюється вочевидь несиметрично. Правонаступництво сучасної Росії стосовно її політичної спадщини дає формальний привід говорити про тлумачення цього процесу в термінах від'єднання від російського світу самостійних, незалежних культурних світів як нібито про втрату. Те саме відбувається і з точки зору культурного самовизначення нової Росії та її громадян: неминучі апеляції до традиційної (докомуністичної) ідентичності повсюдно наштовхуються на пам'ять імперської єдності народів. Інакше кажучи, для Росії — для істеблїшменту, як і для частини населення — процес утвердження нового політичного режиму набуває іноді рис драматичної суперечливості.

Адже вся можлива легітимація на засадах відновлення «власної» культурно-історичної традиції (візьмемо хоча б приклади державного прапора та герба) неодмінно виявляється замкнутою у межах наративів історично спільного культурного світу Росії та СРСР. Саме тому російська самостійність, політичне самоствердження незалежної Росії не можуть не ґрунтуватися на збереженні всіма можливими засобами цілісності того культурного світу (або його позірної образу), відновлення цінностей неперервності якого надавало б базового смислу політичним діям. Активність російських демократів з дезінтеграції Союзу попервах легітимувала їхню посткомуністичну владу. Але ця сама апеляція до історії виявилася внутрішньо суперечливою: вона все одно залишалася пам'яттю спільного імперського минулого. Саме тому так по-різному Росія ставилася до відходу України та Білорусі, з одного боку, та до новонавернених за роки вже радянської історії прибалтів — з іншого. І вона зовсім не готова до того, щоб утратити останній оплот цілісності російського світу.

Суперечливість політичного самоствердження новітньої Росії з культурполітичної точки зору видається неодмінною: іноді навіть ліберальні й демократично зорієнтовані політики вимушені шукати способи легітимації, звертаючись до імперських традицій та цінностей. Політична риторика позначена формально-логічними ускладненнями: з одного боку, беріть собі стільки незалежності, скільки ви її здатні взяти, а з іншого — повинні дотримуватися міри, яку ніхто не здатний раціонально досягнути й визначити.

Таку саму двозначність у культурполітичних орієнтаціях демонструє (під умовним кутом зору «зсередини Росії») настанова на розгляд культурзв'язків у перспективі єднання, збирання, у світлі так званої посткомуністичної соборності, тепер євразійства. Вона може набувати різного виразу, починаючи від сповідання радикального принципу, згідно з яким «усі слов'янські ріки зіллються в російське море», й закінчуючи поміркованим побажанням культурного конкордату, тобто мріями про своєрідний культурполітичний пакт стосовно наявності історично спільного культурного світу.

Але всі ці та подібні до них шукання загального світу життя були й залишаються в ліпшому разі лише добрими намірами інтелектуалів, які мислять традиційно-універсалістськи й несвідомо торують шлях новому культурполітичному насиллю. Адже будь-яка спроба утвердити як політично правосильну ту чи ту культурну однорідність у міжнаціональних відносинах неминуче обернеться нехтуванням локальними формами життя. Саме тому на цьому шляху виникає природний опір — культурполітичне упередження спільнот тих країн, які здобули незалежність, зокрема й України.

Якщо застосувати такий самий аналіз до культурполітичної ситуації в Україні, то висновки будуть зовсім протилежними. Проблеми легітимності посткомуністичної влади в Україні розв'язують тут у контексті вольового від'єднання власної культурної традиції, власного культурного світу від інших культурполітичних світів, передусім Росії. У перші роки незалежності найбільш активна частина політиків та публіки часто вдавалася до риторики відторгнення російської культури, навіть до старого гасла «Геть від Москви!». Геополітичний вектор відштовхування був спрямований «від Росії», а туди, куди він був націлений, залишалося не багато Сходу. У цій світоглядній перспективі будь-яку розмову про пошуки спільного культурного, а поза ним — політично єдиного світу, однозначно відкидають, залишається наполеглива теза про максимальну інакшість та чужість.

Найсерйознішим у відносинах наших країн є те, що суверенізація на культурполітичних підставах виходить за вузькі рамки міжнаціонального відособлення й набуває міжнародного геополітичного значення. Факт політичного роз'єднання двох найближчих слов'янських культур потенційно приховує в собі значно радикальніший смисл розламу геополітично різних світів та можливих конфліктів між ними. Якщо ще зовсім нещодавно нинішній геополітичний дискурс був зосереджений на конкретній проблемі розширення НАТО на Схід, отже — на конкретних сюжетах поведінки України у складній мережі взаємовідносин між Заходом та Росією, це ще не означає, що лише тактичні питання визначають сферу дії культурполітики. Вже сьогодні принцип культурполітичної легітимації влади впливові чинні політики розглядають у глобальній перспективі.

Облишимо розмову про особливі форми політичної експлуатації останніх, підкреслимо лише головне: те, що їх політичне застосування — це глобалістське продовження культурполітичної легітимації влади за посткомуністичних умов.

Спрощено глобалізація культурполітики стає зрозумілою, якщо задати питання: як можливо спонукатися на які-небудь подальші радикальні зміни у так чи так укорінених політичних режимах посткомуністичних країн? Теоретично це вимагало б нового рівня легітимації, особливо за умов економічних негараздів та кризи. Політична легітимація ґрунтована

на звертанні до зовнішньополітичних масових цінностей, тобто до національних, культурних ідей та смислів. Новий крок у самолегітимації влади вимагав би ідеологічного опертя на більш універсальне уявлення про самоцінність «нашої» культурної ідентичності.

Уже наявне протиставлення, передусім «Заходів», який, нав'язуючи свій спосіб життя та культурні цінності, руйнує спільну історію тощо, неминуче вимагає звертання до більш універсалізованої системи легітимувальних цінностей, ніж та, на яку спиралася перша посткомуністична влада. Таке протиставлення — не тільки рефлекс на загрозу зовнішнього політично-силового тиску.

Протиставлення Заходів, що більш характерно для Росії, — це зовнішньополітичний парафраз внутрішньої нагальної потреби у новому рівні культурполітичної легітимації посткомуністичної влади. Виникає потреба не в обмеженій традиційними рамками російській ідеї, а в легітимації глобальної євразійської ідеології як її екстенсивного продовження. Розмова про євразійську ідентичність та засадові російські цінності, через життєві смисли яких проходить вододіл між протестантською та католицькою, індивідуалістичною Європою, з одного боку, і громадівською Росією — з іншого, є у цьому розумінні закономірною асиміляцією виробленого білоемігрантами євразійства в мові сучасних політиків.

У відносинах України та Росії така глобалізація проблеми культурної ідентичності спричиняє певні наслідки.

Достатньо лише почати пошуки в цьому напрямку, як миттєво вибудується гармонійна система бездоганно доведених історичних знань та історичної пам'яті, яка обґрунтує наявність історично підривної діяльності з того чи того боку в межах спільного культурного існування.

Глобалізація культурполітики, тобто зрощення культури та влади, політики та культури, може призвести до нового геокультурного зламу та нової системи конфліктів культур, переборювати які кожного нового разу буде дедалі складніше.

* * *

Політична незалежність України самим фактом її внутрішньої та міжнародної легітимації пов'язана з визнанням або запереченням власного культурного материка, особливої культурної ідентичності. Розлам культур Росії та України в цьому розумінні належить тлумачити як неминучу культурполітичну умову незалежності. Це — методологічна настанова на розуміння відмінності наших культурних світів, незважаючи на всю реальну історичну та актуальну близькість їх співіснування.

На підставі запропонованої методології толерантності слід окреслити найбільш перспективний, з нашої точки зору, шлях наших національних та

геополітичних взаємовідносин. Це — шлях визнання роз'єднаності української та російської культур, їх максимальної незалежності, скажімо так, назавжди наявної абсолютної відмінності культурних світів у перспективі цивілізованої взаємодії, взаємного співробітництва, шлях достатньо радикальної, відкритої для всіх інших культурних спілкувань комунікації, яку можна розглядати як певну перспективу геокультурної демократії. Формулювання цієї вкрай загостреної позиції у розумінні та переживанні культурполітичних відносин України та Росії (так само, як і інших посткомуністичних, і не тільки, країн) містить одночасно надію на знаходження позитивних рішень і для політиків, і для культурного діалогу та взаємообміну інтелектуалів, діячів культури, населення обох країн.

Це аж ніяк не означає заклику до упереджених взаємозіткнень, як схильні подавати власну самостійність фундаменталісти від культури. Це — лише регулятивний ідеал повної відмови від претензій на будь-яку універсалістську культурполітику, в тому числі — від політично узагальнених тверджень тієї чи тієї сторони про історичну спільність, «ті ж самі» культурні цінності, етнічну тотожність тощо, що зовсім не виключає наукових досліджень, які підтверджують культур-антропологічну спільність виникнення наших спільнот, попереднє спільне політичне існування, а також культурний обмін, що існує сьогодні.

Йдеться про вихідне прийняття сьогоднішньої позиції абсолютної й тому рівноправної відмінності виниклих культурних світів, різних ідентичностей. Тільки в цій перспективі вгамуються ті, хто бажає володарювати від імені загальних культурних цінностей і досягнень, ті, хто розуміє культуру не як мету, а лише як засіб власного політичного утвердження та боротьби. Методологія толерантності є лише регулятивним ідеалом визнання Іншого як абсолютно рівноправної за своєю культурою — етнічною, національною тощо — цінності, за невизнанням максимальної автономності якої — тінь найжахливішого конфлікту: війни світів.

ДЖЕРЕЛА

Лекторский В.О. Философия, наука, цивилизация // О толерантности, плюрализме и критицизме. — М., 1999. Електронний ресурс. Режим доступу: http://www.iicas.org/articles/library/libr_rus_19_01_01p.htm

Husserl E. Philosophy and the Crisis of European Man (Lecture delivered by Edmund Husserl, Vienna, 10 May 1935 // Husserl E. Phenomenology and the Crisis of Philosophy. Translated with Notes and an Introduction by Quentin Lauer, Harper Torchbooks, 1965 by Quentin Lauer. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://europa.eu.int/>

Євген Бистрицький — доктор філософських наук, завідувач відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії НАН України. Сфера наукових інтересів — теорія філософії та філософська герменевтика, теорія пізнання, філософія культури, політична філософія.
