А.И. ЕКАДУМОВ

«СТОЛКНОВЕНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ» И ПРОБЛЕМА РАСИЗМА В ПОСТМОДЕРНОМ ОБЩЕСТВЕ

Показано, что концепция столкновения цивилизаций как форма легитимного знания способствует формированию культурологического алиби постмодернистской версии расизма, в которой этнические, расовые, религиозные и прочие различия выступают маркерами цивилизационной инаковости.

The article shows that conception of the clash of civilizations as a form of legitimate knowledge promotes the formation of culturological alibi for the postmodernist version of racism in which ethnic, racial, religious and other differences act as markers of civilizational differences.

Кризис модерных метанарраций в ситуации глобализации и мультикультурализма порождает проблему универсалистской политической культуры, не приемлющей насильственной ассимиляции или дискриминации меньшинств[1]. Возрастает актуальность концептуальных описаний мультикультурального мира, формирующих политический дискурс и социальные практики. Поскольку автометаописания, усвоенные обществом, выступают в роли оценочных схем, смысло-

вых ориентиров, влияющих на социодинамику[2], возрастает актуальность их исследования в контексте формирования социально-психологических стереотипов и поведенческих стратегий, реализуемых в повседневной практике.

В данной статье осуществляется анализ социокультурных аспектов концепции столкновения цивилизаций С. Хантингтона как компонента политического дискурса, претендующего на роль метаописания глобализирующегося мира. Критике этой концепции уделено достаточное внимание. Однако интерес в данном случае представляют коррелирующие с идеями С. Хантингтона модели социально-психологической легитимации социальных практик.

Концепция столкновения цивилизаций примечательна тем, что в эпоху глобализации предполагает отказ от универсализма модерна. Представление о едином человечестве оспаривается и замещается моделью конфликтующих цивилизаций, чье противостояние предрешено несоответствием базисных аксиологических образцов, фундирующих цивилизационные типы, подробно описанные С. Хантингтоном[3].

Ключевым пунктом здесь выступает именно отказ от универсализма, реализовавшегося в эпоху модерна как европоцентризм. Вместо провозглашения западного общества эталоном прогресса С. Хантингтон развивает идею несопоставимости цивилизаций, нивелируя ценности либерального общества относительно иных цивилизационных систем. Он отказывается от европоцентрического метанарратива, оставляя западноевропейской цивилизации право на защиту своих ценностей, но отказывая ей в притязаниях полагать эти ценности в качестве универсальных.

Рассматривая западное общество в ряду прочих цивилизаций, С. Хантингтон воспроизводит постмодернистские идеи отказа от европоцентризма, прогрессизма, просветительского универсализма, экспансионизма и расизма западного модерна с его ориентацией на диктатуру Тождественного. В эпоху заката метанарраций у либеральной цивилизации Запада нет идеологического оправдания для экспансии вовне, как это было в XIX в. Точно так же у ее представителей нет легитимных дискурсов, оправдывающих расизм.

Однако анализ концепции столкновения цивилизаций в контексте проблем расизма в мультикультуральном обществе позволяет утверждать: ее положения, будучи востребованы в качестве концептуальных оснований, легитимирующих социальные практики, способствуют не преодолению расизма и американо-европоцентризма, а его консервации в новой социокультурной ситуации.

В.С. Малахов оценивает популярность концепции С. Хантингтона в контексте замены биорасизма расизмом культуроцентристским[4]. Для нее характерны черты, описанные В.С. Малаховым как проявления нового, дифференциалистского расизма, присутствующего в мультикультуралистской идеологии, – реификация, биологизация культурного и культурализация социального[5].

В постмодерном обществе дискурс этнорасизма, находивший алиби в биологизаторском учении о расовой неполноценности, вытесняется дискурсом цивилизационной дифференциации. Последний выступает продуктом натурализации культурных различий и аксиологических образцов. В мультикультуральном обществе биорасизм сменяется культурологическим, дифференциалистским расизмом, отвергающим идею расовой неполноценности и реабилитирующим инаковость. Однако данная реабилитация сама начинает играть роль онтологического алиби сегрегации. Формально противостоящий классическому расизму, абсолютизировавшему Тождественное, новый расизм политкорректности абсолютизирует Различие[6]. Классический расизм предполагал оценку иных культур и этносов с точки зрения западноевропейского образца, трактуемого как всеобщий цивилизационный эталон. Дифференциалистский расизм абсолютизирует культурные различия, заменяя биологизаторское алиби дискриминации культурализаторским алиби политкорректности и оберегания инаковости.

Симптоматична трактовка С. Хантингтоном аксиологического базиса цивилизаций как фактора, обусловливающего цивилизационный конфликт. Вера и ценности, базисные для цивилизационных типов С. Хантингтона, предопределяют судьбы индивидов, принадлежащих к разным социокультурным общностям. Этническое и расовое здесь уже не фактор, детерминирующий культурное, как в классическом расизме, но один из маркеров цивилизационной принадлежности. Непосредственно расовая и этническая принадлежность как бы изымаются из дискурса различения, что позволяет адепту идеи столкновения цивилизаций избежать позиционирования в качестве расиста.

Тем не менее концепция С. Хантингтона, претендуя на статус легитимного знания, все же способствует консервации расистского дискурса, но в модифицированной версии. Не в экспансионистско-биологизаторской, а в мягкой, латентной версии культурологического, охранительного расизма. Провозглашение миссии белого человека сменяется апологией защиты своих ценностей от иноцивилизационных чужаков, чье право на инаковость не оспаривается, чья инаковость рассматривается не как девиация, показатель неполноценности или отсталости в историческом развитии, а лишь как угроза собственной аксиологической системе.

В либеральном обществе этнорасовая дискриминация осуждается на уровне официально провозглашаемых ценностей мультикультурализма. Расовая неполноценность или постулируе-

мая в качестве естественной этническая враждебность перестают быть алиби сегрегации. Но такой отказ от предубеждений не устраняет их по существу, а лишь модифицирует. Теперь этничность выступает наряду с прочими внешними признаками в качестве маркера цивилизационной инаковости. Сама инаковость не отвергается, но жестко противопоставляется собственной, европейско-североамериканской цивилизационной аутентичности. Генотип уже не оправдывает враждебность и установку на сегрегацию сам по себе, а маркирует аксиологическую чуждость.

Столкновение цивилизаций, по С. Хантингтону, соответствует аксиологическому конфликту, ускоренному в сфере идеального, но разворачивающемуся в социально-политической сфере. Концепция «столкновения цивилизаций» отражает связь идеального, ценностного измерения социокультурной динамики с конкретными социальными практиками. В этом ее эвристический потенциал и привлекательность. Но в ней осуществляется реификация ценностного конфликта, реификация идеальных ценностных образцов, характерных для различных этно- и социокультурных групп, а сама цивилизационная принадлежность трактуется эссенциалистски.

В отличие от конфликта на почве классического расизма и этнонационализма, а также противостояния идеологий, реализуемого как противостояние социально-политических блоков, цивилизационный конфликт, идущий, по С. Хантингтону, им на смену, как столкновение систем идеальных ценностей, фундирующих цивилизации, не может быть четко локализован. Цивилизация, сводимая к базовой системе ценностей, без уникальной, но в немалой степени автономной материальной инфраструктуры и социально-политической системы, обеспечивающей их объективацию, не дана в социальной реальности как нечто самодостаточное, объективно данное. Такой цивилизационный конфликт не может быть локализован сам по себе, как собственно цивилизационный, поскольку это конфликт прежде всего в сфере идеального. Даже если оперировать описаниями масштабных социокультурных общностей, такой конфликт протекает в первую очередь на индивидуально-личностном уровне, в системе ценностей отдельного индивида, приписывающего себя к некоторой группе.

«Столкновение цивилизаций» – надындивидуальная, объективистская трактовка индивидуально-личностных аксиологических противоречий, позволяющая унифицированно помыслить поведенческие установки больших групп людей. Зарождаясь на индивидуально-личностном уровне, аксиологический конфликт может быть описан как цивилизационный на уровне относительно устойчивых социально-культурных общностей, их устоявшихся социальных практик. Это превращает цивилизационный конфликт ценностей в межрасовый, межэтнический конфликт социальных групп и др. Как отмечает В.С. Малахов, сам «конфликт цивилизаций» оказывается перетолкованием политических трений в культуралистских терминах, а социальная проблематика интерпретируется как моральная[7]. Следует лишь добавить, что столкновение цивилизаций также является концептуальной моделью, интерпретирующей экзистенциально-личностные, ценностные противоречия в терминах надындивидуального социокультурного противостояния.

Цивилизационный конфликт не может осуществиться как собственно цивилизационный, но всякий раз как версия религиозного, этнического или политического, как конфликт между конкретными группами и связанными с их воспроизводством институтами, хотя истоки их противостояния полагаются в различии религиозно-ценностных образцов и социально-психологических типов, т. е. в итоге в сознании представителей данных цивилизаций.

Конкретный межэтнический, межконфессиональный, социально-политический конфликт может быть истолкован как объективация фатального цивилизационного противостояния, а не экзистенциально-личностного конфликта, связанного с ценностным выбором индивида, при постулировании цивилизации как некой объективной сущности, воспроизводящейся в обычаях, верованиях, системах ценностей. Сама концепция столкновения цивилизаций опирается на истолкование цивилизаций как объективных, онтологических данностей.

Но параметризация цивилизации по религиозно-ценностному признаку сама по себе недостаточна, чтобы отчетливо определить границы конфликта и источник цивилизационного вызова в повседневной практике. Конструирование цивилизационной идентичности, в отличие от жесткой этнической или конфессиональной принадлежности, не требует строгой привязки образа цивилизационного противника к очевидным лингвистическим и антропологическим признакам. Цивилизационная модель позволяет избежать артикуляции конкретного социального конфликта в дискурсе классического расизма. Однако на практике для определения цивилизационного соперника она предоставляет возможность воспользоваться любым культурологически истолкованным отличием как поводом для дискриминации в версии классического расизма. Так, в рамках объективистского религиозно-аксиологического прочтения цивилизации религиозная принадлежность уже позволяет рассматривать иноверца как агента цивилизации-соперника. Этнические, расовые характеристики, самоидентификация могут интерпретироваться как маркеры цивилизационной инаковости, враждебности.

Концепция противоборства цивилизаций, воспринятая на уровне обыденного сознания, пре-

доставляет бытовому расизму широкие возможности для мутаций. Оправдание предубеждений как психологическая защита от внутреннего морального конфликта между либеральными установками и враждебностью к представителям инокультурных групп может осуществляться в дискурсе, не характерном для традиционного расизма, что и происходит зачастую[8]. Любой из признаков, прежде очевидно выступавших как повод для дискриминации, от вероисповедания до цвета кожи, теперь не является ни обязательным, ни исключенным из набора характеристик, позволяющих маркировать неизживаемое отличие цивилизационного Другого. Но любой признак может быть задействован произвольно, ситуативно, контекстуально.

Благодаря реификации идеальных ценностей как естественных, самоочевидных цивилизационных различий расизм индивидуализируется. Отказ от биологически-расового и этнического подхода в описании ценностного конфликта, трактовка его как цивилизационного противостояния, но не как личной экзистенциальной драмы снимает ситуацию жесткого социокультурного дифференцирования расизма XIX – середины XX в. На смену натурализации социальных конфликтов приходит культурализация[9]. Однако воспроизводится инструментальный компонент расизма – формирование дискурса, консервирующего социальные различия как естественные. На смену естественному неравенству рас приходит естественная и самоочевидная несоразмерность культур[10].

Биологизаторское оправдание социальной дискриминации замещается культурным. И хотя часто именно этническая принадлежность трактуется как принадлежность к определенной культуре[11], она не исчерпывает набор маркеров инаковости, позволяющий задействовать модель цивилизационного конфликта как алиби дискриминации.

С привлечением локально-цивилизационного дискурса, артикулированного С. Хантингтоном, социальные и межличностные конфликты перестают описываться как биологически предопределенные, но не описываются как социальные и экзистенциальные. Они интерпретируются как культурные, цивилизационные. Описывая аксиологические противоречия как собственно аксиологические, т. е. как экзистенциальные, индивидуально-личностные, пришлось бы отказаться от эссенциалистской трактовки цивилизационной принадлежности, а тем самым и от самой ценностно-цивилизационной модели в описании глобальной социодинамики.

Конфликт между системами ценностей может расцениваться как фатальный только при постулировании принципиальной невозможности их динамики. Само подобное утверждение требует оправдания в духе эссенциализма, игнорирования личностного фактора, отказа от идеи свободы личного выбора в ситуации ценностного конфликта. Требуется постулирование неустранимого, Абсолютного Различия – теперь уже не между представителями рас и этносов, но цивилизаций. Так расизм воспроизводится в версии мультикультурализма[12]. В дискурсе конфликта цивилизаций расизм из жесткого и догматического, четко артикулированного, как в версии биорасизма, становится ситуативно-контекстуальным, неартикулированным, что позволяет ему воспроизводиться в дискурсе, минуя политический, этический, социально-психологический контроль. Цивилизационное алиби обеспечивает психологическую защиту и оправдание предубеждений в официально антирасистском обществе.

Применительно к практикам либерального общества этническое уже не может быть основанием для дискриминации само по себе. Расизм осуждается. Но культурализация социальных и межличностных конфликтов, реификация ценностных образцов позволяет расизму воспроизводиться и в обход либерально-демократических институтов, и в обход социально-психологических барьеров вопреки провозглашению либеральных ценностей.

В настоящее время расовое, этническое или религиозное маркирует цивилизационное. Реификация ценностных образцов сосуществующих в едином мире, но принципиально чуждых друг другу цивилизаций задает алиби для скрытого, замаскированного неорасизма. Внешние признаки Другого, как очевидно наблюдаемые, снабжаются интерпретацией инокультурности, чужеродности. Цивилизационная чуждость полагается источником политических и социальных конфликтов. Социальные противоречия получают ценностно-цивилизационную интерпретацию.

Постулирование инаковости Другого как детерминированности его поведения иной цивилизационной матрицей позволяет избежать обвинений и самообвинений в классическом расизме, согласуется с провозглашением уважения и понимания Другого. Признаки Другого, в расизме XIX – середины XX в. маркировавшие расовую неполноценность, теперь дают возможность, но не столь жестко, маркировать потенциально враждебную цивилизационную инаковость.

Природное уже не оправдывает дискриминирующую дифференциацию. Этническое, религиозное, гендерное или расовое благодаря отказу от натурализации фатального различия в пользу его культурализации могут вступать в куда более свободные комбинаторные отношения с практиками сегрегации, чем идея расовой неполноценности могла сочетаться с апартеидом, политической и бытовой дискриминацией.

В глобализирующемся политкорректном обществе дискриминация диктата и подавления утрачивает легитимность. Концепция цивилизаци-

онного же конфликта, обусловленного фатальным конфликтом ценностей, формирует алиби для гибкой, латентной дискриминации исключения.

[1] См.: Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. М., 2002. С. 364–380.

[2] См.: Лотман Ю.М. Феномен культуры // Избранные статьи: В 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин, 1992. С. 34–45.

[3] См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

[4] См.: Малахов В.С. Война культур, или интеллектуалы на границах // Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 61–78.

[5] См.: Малахов В.С. Мультикультурализм и идеология «инакости» // Там же. С. 18–26.

[6] Там же; Малахов В.С. Культурный плюрализм versus мультикультурализм // Там же. С. 159–166; Он же. Скромное обаяние расизма // Там же. С. 141–158.

[7] См.: Малахов В.С. Война культур, или интеллектуалы на границах // Там же. С. 61–78; Он же. Мультикультурализм и идеология «инакости» // Там же. С. 18–26.

[8] См.: Малахов В.С. Война культур, или интеллектуалы на границах // Там же. С. 61–78.

[9] См.: Малахов В.С. Культурный плюрализм versus мультикультурализм // Там же. С. 159–166.

[10] См.: Малахов В.С. Мультикультурализм и идеология «инакости» // Там же. С. 18–26; Он же. Скромное обаяние расизма // Там же. С. 141–158; Шнирельман В.А. Цивилизационный подход, учебники истории и «новый расизм» // Расизм в языке социальных наук. СПб., 2002. С. 131–152.

[11] См.: Малахов В.С. Культурный плюрализм versus мультикультурализм // Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 159–166.

[12] Там же.

Поступила в редакцию 12.11.08.

Андрей Иванович Екадумов – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки.